ISSN 0235 - 005X

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

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

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

№3

Душанбе - 2024

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: Саидҷафарова П. Ш. – номзади илмҳои фалсафа

Аъзои ҳайати таҳририя:
1. Олимов К. О. – академики АМИТ, доктори илмҳои фалсафа, профессор
2. Муҳаммад А. Н. – узви вобастаи АМИТ, доктори илмҳои сиёсӣ, профессор
3. Ятимов С. С. – узви вобастаи АМИТ, доктори илмҳои сиёсӣ, профессор
4. Шоисматуллоев Ш. – узви вобастаи АМИТ, доктори илмҳои сотсиология, профессор
5. Раҳимзода М. З – узви вобастаи АМИТ, доктори илмҳои ҳуқуқ, профессор
6. Музаффар М. – узви вобастаи АМИТ, доктори илмҳои фалсафа, профессор
7. Усмонзода Х. У. – узви вобастаи АМИТ, доктори илмҳои фалсафа, профессор
8. Назар М. - доктори илмҳои фалсафа
9. Саидов А. С. – доктори илмҳои фалсафа, профессор
10. Самиев Б.Ҷ. – доктори илмҳои фалсафа, профессор
11. Маҳмадҷонова М. Т. – доктори илмҳои фалсафа, профессор
12. Қаҳоров Ғ. Ғ. – доктори илмҳои фалсафа, дотсент
13. Мирзоев Ғ. Ҷ. – доктори илмҳои фалсафа
14. Ҷонбобоев С. – номзади илмҳои фалсафа

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

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

Маҷаллаи илмии "Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон" ба Феҳристи КОА Вазорати илм ва таҳсилоти олии Федератсияи Россия, инчунин ба Феҳристи нашрияҳои илмии тақризшавандаи КОА назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Шохиси иқтибосҳои илмии Россия (РИНЦ) дохил карда шудааст.

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

http://www.ifppanrt.tj/

М У Н Д А Р И Ҷ А

Ф А Л С А Ф А

Саидов А.С. Махмадизода Н.Д. Инъикоси масъалаи сармояи иҷтимоӣ ва инсонӣ дар асарҳои муҳаққиқони ғарбӣ..... 11
Маҳмадова М.Ф.Таъсири фарҳанги эронӣ-ориёӣ ба ақидаҳои фалсафии мутафаккирони Ғарб..... 18
Назариев Р.З. Дар бораи равиши гуногунандешии ал-Берунӣ дар таҳқиқи суннатҳои динӣ. 25
Ҷононов С. Ҷаҳонишавӣ ва пешомади фарҳангҳои миллӣ: андешаҳо дар бораи ҷанбаи миллии танзими анъана ва ҷашну маросимҳо..... 32
Қаҳҳоров Ғ.Ғ. Ҳифзи иҷтимоии аҳолӣ ҳамчун асоси рушди устувори ҷамъият..... 41
Саидов А.С., Кочеткова И.В. Экстремизми динӣ ва терроризм - таҳдид ба давлати миллии муосир…….. 48
Ҷонбобоев С. Абурайҳони Берунӣ ва фазои фарҳангии Амударё..... 55
Раҳматуллоев Н. Хештаншиносӣ, маърифати ҳуқуқӣ дар раванди ваҳдатсозӣ..... 64
Амондуллоев Б.С. Таснифоти илм дар «Эҳсо-ул-улум»-и Форобӣ..... 74
Азизӣ Р.А. Равиш ва таҷрибаи Тоҷикистон дар муқовимат ба экстремизм ва терроризм: таҳлили стратегияи миллӣ ва нақшаи амал..... 81
Орифҷонова Н.Р. Идеяи миллӣ ҳамчун категорияи фалсафӣ-иҷтимоӣ..... 88
Абдуҷалилов А. Постмодерн ва ҳуқуқ: апофеози бемазмун..... 97
Зиёева З.И. Шарҳи мафҳуми “Инсони комил” аз дидгоҳи Азизуддин Насафӣ ва Абдулкарим Қутбиддин ибни Иброҳим (Ҷиллӣ)..... 103
Иброҳимова С.Ҳ. Баъзе масъалаҳои маърифатӣ ва ахлоқӣ дар ҷаҳони муосир..... 110
Камолов У.Н. Таърихи фалсафаи тоҷик – сарчашмаи худшиносии миллати тоҷик..... 116
Ҷӯраев Р.З., Шарифов И.У. Диндорӣ ва паҳншавии таассубгароии динӣ дар муҳити ҷавонон..... 126
Назаров С.Т. Таҳаммулпазирӣ ҳамчун василаи рушди ҷомеаи муосир..... 134
Гулов И.Ф. Тавзеҳи мафҳуми тафаккур ва тавсифи шаклҳои он..... 141
Мирасанов М.В. Нақши «Сегона» дар низоми фалсафии Гегел…… 146
Муллобоева Д. Дар бораи даврабандии фалсафаи шуравии тоҷик ва рушди он то соли 1951.. 154
Муборакалиев Ф.С. Оид ба масъалаи ташаккул ва инкишофи аверроизм дар фалсафаи олмонӣ..... 160
Холов И.Ғ. Таълимоти «инсони комил» дар назариёти мутафаккирони исломӣ..... 167
Насимҷони С. Шароити таърихӣ ва иҷтимоӣ-сиёсии пайдоиш ва ташаккули маорифпарварии тоҷик..... 173
Шералиев Б. Р. Зуҳури олам дар таълимоти навафлотуния..... 179
Гюнел М. Хусусияти шахсият ҳамчун мушкили психологияи иҷтимоӣ……... 184
Таваллоев М.Т., **Хоҷаев Ҳ.А.** Давлати иҷтимоӣ: мафҳум, масъалаҳо ва дурнамои он.. 189
Сатторзода С.Н. Манбаъҳо ва даврабандии таърихи кори иҷтимоӣ..... 197
Абдумуъминзода С. Аҳамияти иҷтимоии олимпиадаҳо ва озмунҳо дар рушди фарҳанги эҷодӣ ва малакаҳои инноватсионӣ..... 202
Субҳонзода С.И. Сохтории тасвири олам ва ҷузъҳои он дар фалсафаи постмодернизм. 207
Нурова Г.И. Омилҳои иҷтимоии фавти аҳолӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон..... 215

СИЁСАТШИНОСӢ

Назар М.А., Назаралиев Ф.А. Фаъолшавии унсурҳои террористӣ ва экстремистӣ дар давраи ҷанги шаҳрвандӣ дар Тоҷикистон..... 222
Саидов Н.Ш. “Бозии бузурги нав” дар Осиёи Марказӣ: хусусият ва дурнамо..... 228
Бедилзода Ҳ. Инъикоси манфиатҳои миллии давлатҳои Осиёи Марказӣ..... 234
Каримов Ш.Т., Сангов Ш.Б. Дипломатияи башардӯстона дар ҳаёти ҷамъиятию сиёсии Тоҷикистон..... 239
Ҳакимов Р. М. Варзиш ва сиёсат дар замони муосир..... 244

Мустаҷобова Р.М. Терроризм ва роҳу равишҳои пешгирии он дар шароити имрӯза..... 250
Раҳмонзода А.Ш. Ҷанбаҳои назариявии таҳқиқи муносибатҳои байналмиллалӣ дар марҳалаи муосир..... 256
Комилов М.М. Ташаккули маданияти сиёсии шаҳрвандон дар шароити системаи сиёсии демократӣ..... 263
Ҷабборӣ Н.Ҷ. Баъзе масъалаҳои таҳқиқоти гендерӣ дар илмҳои сиёсӣ..... 270
Шарипов И.А. Мавқеи Ҷумҳурии Тоҷикистон дар низоми муосири муносибатҳои байналмилалӣ..... 276
Хоҷаев Ҳ.Ҳ. Шаклҳои тундгароӣ дар раванди ҷаҳонишавӣ..... 280
Абдуллозода Н.А.Истиқлолияти давлатӣ ҳамчун нишонаи давлатдории миллӣ ва манфиати ҳаётан муҳимми мамлакат..... 285

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: Саидджафарова П. Ш. – кандидат философских наук

Члены редколлегии:

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

Ответственные
за подготовку к печати: Ибрагимова С. Х. – кандидат философских наук, Махшулов А.
Редакция и корректура: Саидова Ф. – кандидат политических наук, Шарипов А.

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

Статьи рецензируются.
Тексты статей даются в авторской редакции.
Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов.
При использовании и цитировании материалов ссылка на
"Известия Института философии, политологии и права им. А.Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана" обязательна.

http://www.ifppanrt.tj/

О Г Л А В Л Е Н И Е

Ф И Л О С О Ф И Я

Саидов А.С. Махмадизода Н.Д. Отражение проблемы социального и человеческого капитала в трудах западных исследователей…… 11
Махмадова М.Ф. Влияние ирано-арийской культуры на философские мнения западных мыслителей..... 18
Назариев Р.З. О плюралистических подходах аль-Бируни к исследованию религиозных традиций……..... 25
Джононов С. Глобализация и будущее национальных культур: размышления о национальном аспекте регулирования традиции и праздников…… 32
Кахоров Г.Г. Социальная защита населения как основа устойчивого развития общества.. 41
Саидов А.С., Кочеткова И.В. Религиозный экстремизм и терроризм – угроза современному национальному государству..... 48
Джонбобоев С. Абу Рейхан Беруни и культурное пространство Аму-Дарьи…….. 55
Рахматуллоев Н. Национальное самосознание, правовое сознание в формировании национального единства..... 64
Амондуллоев Б.С. Классификация наук в «Эхсо-ул-улум» Фараби..... 74
Азизи Р.А. Подход и опыт Таджикистана в противодействии экстремизму и терроризму: анализ национальной стратегии и плана действий……. 81
Арифджанова Н.Р. Национальная идея как социально-философская категория…… 88
Абдуджалилов А. Постмодерн и право: апофеоз абсурда..... 97
Зиёева З. И. Объяснение понятия «Идеальный человек» с точки зрения Азизуддина Насафи и Абдулкарима аль-Джилли..... 103
Иброхимова С.Х. Некоторые познавательные и этические проблемы в современном мире. 110
Камолов У.Н. История таджикской философии – источник самопознания таджикской нации…….. 116
Шарифов И.У., Джураев Р.З. Религиозность и проявление религиозного фанатизма в молодёжной среды……... 126
Назаров С.Т. Толерантность как средство развития современного общества……. 134
Гулов И.Ф.Объяснение понятия мышления и описание его форм…… 141
Мирасанов М.В. Роль «Триада» в философской системе Гегеля…….. 146
Муллобоева Д. О периодизации таджикской советской философии и её развитии до 1951г… 154
Муборакалиев Ф.С. К проблеме формирования и развития аверроизм в немецкой философии……. 160
Холов И.Г. Концепция «совершенного человека» в учении мусульманских мыслителей.. 167
Насимджони С. Исторические и социально-политические условия возникновения и становления таджикского просветительства……. 173
Шералиев Б. Р. Появление вселенной в учение неоплатоников..... 179
Гюнель М. Предмет социальной психологии в контексте проблемы личности……... 184
Таваллоев М.Т., Хоҷаев Х.А. Социальное государство: понятие, проблемы и перспективы…….. 189
Сатторзода С.Н. Источники и периодизация истории социальной работы..... 197
Абдумуминзода С. Социальная значимость олимпиад и соревнований в развитии творческой культуры и инновационных навыков……. 202
Субхонзода С.И. Структурные компоненты образа мира в философии постмодернизма.. 207
Нурова Г.И. Социальные факторы смертности населения в Республике Таджикистан. 215

П О Л И Т О Л О Г И Я

Назар М.А., Назаралиев Ф.А. Активизация элементов терроризма и экстремизма в период гражданской войны в Таджикистане..... 222
Саидов Н.Ш. Новая большая игра в Центральной Азии: особенности и перспективы.. 228

Бедилзода Х. Отражение национальных интересов государств Центральной Азии..... 234
Каримов Ш.Т., Сангов Ш.Б. Гуманитарная дипломатия в социально-политической жизни Таджикистана…… 239
Хакимов Р. М. Спорт и политика в наше время..... 244
Мустаджобова Р.М. Терроризм и методы его предупреждения в современных условиях……..... 250
Рахмонзода А.Ш. Теоретические аспекты исследования международных отношений на современном этапе..... 256
Комилов М.М. Формирование политической культуры граждан в условиях демократической политической системы..... 263
Джаббори Н. Дж. Некоторые вопросы тендерных исследований в политических науках……..... 270
Шарипов И.А. Роль Республики Таджикистан в современной системе международных отношений…….. 276
Ходжаев Х.Х. Формы экстремизма в процессе глобализации..... 280
Абдуллозода Н. А. Государственная независимость как признак национальной государственности и жизненного интереса страны…… 285

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: Saidjafarova P. Sh. – Candidate of Philosophical Sciences
Editorial Board Members:

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

Responsible for Preparation for Printing: Ibrohimova S.Kh. – Candidate of Philosophical Sciences, Makhshulov A.
Editing and Proofreading: Saidova F. – Candidate of Political Sciences, Sharipov A.

Scientific jornal "Proceedings of theInstitute 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

P H I L O S O P H Y

A.S. Saidov, N.D. Mahmadizoda. Reflection of the problem of social and human capital in the works of western researchers…… 11
Makhmadova M.F. Influence of irano-aryan culture on philosophical opinions of western thinkers……..... 18
Nazariev R.Z. Al-Biruni's pluralistic approaches to the study of religious traditions..... 25
Jononov S.D. Globalization and the future of national cultures reflection on the national aspect of regulation of traditions and holidays……... 32
Kakhorov G.G. Social protection of the population as a basis for sustainable development of society……. 41
Saidov A.S., Kochetkova I.V. Religious extremism and terrorism are a threat to the modern national state……... 48
Jonboboev S. Abu Reyhan Beruni and the cultural space of Amu-darya…….. 55
Rahmatulloev N. Self-knowledge, correct cognition in the process of unification..... 64
Amondulloev B. S. Classification of sciences in Farobi's «Ekhso-ul-ulum..... 74
Azizi R.A. Tajikistan's approach and experience in countering extremism and terrorism: analysis of the national strategies and action plan…….. 81
Arifjanova N.R. National idea as social and philosophical category…… 88
Abdujalilov A. Postmodernity and law: the apotheosis of absurdity..... 97
Ziyoeva Z.I. Explanation of the concept of "Ideal man" from the point of view of Azizuddin Nasafi and Abdul karim al-Gilli…….. 103
Ibrohimova S.H. Some educational and ethical problems in the modern world…….. 110
Kamolov U.N. History of tajik philosophy – a source of self-knowledge of the tajik nation.... 116
Juraev R.Z., Sharifov I.U. Religiosity and the manifestation of religious fanaticism in the youth environment…….. 126
Nazarov S.T. Tolerance as a means of development of modern society……... 134
Gulov I.F. An explanation of the concept of thinking and a description of its forms..... 141
Mirasanov M.V. The role of the "Triad" in Hegel's philosophical system……... 146
Mulloboeva D. On the periodization of tajik soviet philosophy and its development until 1951.. 154
Muborakaliev F.S. On the problem of the formation and development of averroism in german philosophy..... 160
Kholov I.G. The concept of the "perfect man" in the teachings of muslim thinkers……. 167
Nasimjoni S. Historical and socio-political conditions of the emergence and formation of tajik education……. 173
Sheraliev B. R. The appearance of the universe in the doctrine of neoplatonic…… 179
Gunel M. The character of personality as a problem of social psychology……... 184
Tavalloev M.T., Khojaev H.A. Welfare state: concept, problems and prospects……. 189
Sattorzoda S.N. Sources and periodization of the history of social work……. 197
Abdumuminzoda S. Social importance of olympiads and competitions in the development of creative culture and innovative skills……. 202
Subhonzoda S.I..... 207
Nurova G.I. Social factors of population death in the Republic of Tajikistan..... 215

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

Nazar M.A., Nazaraliev F.A. Activation of terrorism and extremism elements during the civil war in Tajikistan……. 222
Saidov N. Sh. The "new great game", in central Asia: characteristics and prospects..... 228
Bedilzoda H. Reflection of the national interests of the Central Asian states……... 234
Karimov Sh.T., Sangov Sh.B. Humanitarian diplomacy in the socio-political life of Tajikistan... 239
Hakimov R. M. Sports and politics in modern times..... 244

Mustajobova R.M. Terrorism and methods of its prevention in modern conditions…… 250
Rahmonzoda A.Sh. Theoretical aspects of studying international relations at the present stage.. 256
Komilov M.M. Formation of political culture of citizens in the conditions of a democratic political system..... 263
Jabbori N. J. Some issues in gender research in political sciences..... 270
Sharipov I.A. The role of the Republic of Tajikistan in the modern system of international relations……... 276
Khojaev H.H. Forms of extremism in the process of globalization…….. 280
Abdullozoda N.A. State independence as a sign of national statehood and vital interest of the country..... 285

№3
2024

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

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

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

ФАЛСАФА

ОТРАЖЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОГО И ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО КАПИТАЛА В ТРУДАХ ЗАПАДНЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ

Саидов А.С. - д. филос. н., зав. отделом социальной философии ИФПП им. А. Баховаддинова НАНТ**.**
Махмадизода Н.Д. - д. филос. н., главный научный сотрудник отдела социальной философии ИФПП им. А. Баховаддинова НАНТ

Общеизвестно, что исследование проблем социального и человеческого капитала как объекта научного познания, впервые было начато западными (американскими и европейскими) учёными. Они в своих разработках осуществляли попытку дать исчерпывающее определение этих явлений, раскрыть их сущность и роль в развитии общества.

Совершенно очевидно, что изначально социальный и человеческий капитал западными учёными изучались в рамках научных инструментарий экономической теории. Однако, затем, исследовательские границы анализа данной проблемы расширились, и её активно стали подвергать научному рассмотрению социологи, политологи, философы и др.

Разумеется, западные учёные-обществоведы в своих публикациях, хотя и разработали многие аспекты проблемы социального и человеческого капитала, тем не менее, всё ещё они не пришли к единому мнению относительно определения понятия и структуры этих явлений.

Ключевые слова: *социальный капитал, человеческий капитал, западные исследователи, общество, экономика, социальное доверие, образование и др.*

Неоспоримый факт, что рост публикаций о феноменах «социальный капитал» и «человеческий капитал» в мировой науке за последнее несколько десятилетий иллюстрирует «новую волну» в его разработке. Хотя концепция социального и человеческого капитала не нова для социальных наук, однако американский политолог Р. Патнэм в своей работе «Как заставить демократию работать: гражданские традиции и современная Италия» [17] сделал её ещё более привлекательной в интересах представителей экономических, социально-философских и политических дисциплин на нынешнем этапе их развития.

Несомненно, социальный капитал с точки зрения европейских учёных считается важным фактором развития социальных отношений, семьи, действующей демократии и экономического прогресса [3; 9; 13]. В этом смысле социальный капитал относится к нескольким основным измерениям общественной жизни людей. По мнению американского социолога Дж. Коулмана, социальный капитал представляет собой базовый компонент логики действий, который облегчает социальное сотрудничество и достижение коллективных общих благ. Тем самым, социальный капитал позволяет «достичь определённых целей, которые были бы недостижимы в его отсутствие» [11, 38].

Используя такие аргументы, Р. Патнэм предположил, что «гражданское сообщество» и социальный капитал являются основной предпосылкой хорошо функционирующей демократии и развивающего общества, то есть, «там, где процветают доверие и социальные сети, процветают отдельные люди, фирмы, районы и даже нации» [17, 319]. Неудивительно, что вопросы накопления, поддержания и умножения социального капитала приобрели большое значение во всех отраслях обществоведческой науки, в частности и в социальной философии. Тем не менее, несмотря на пристальное внимание учёных к

явлению социального капитала, его научная концепция всё ещё далека от ясности.

В своей вышеупомянутой книге Р. Патнэм определяет социальный капитал как довольно абстрактный и расплывчатый феномен. Социальный капитал, отмечает он, «относится к особенностям социальной организации, таким как доверие, нормы и социальные сети» [17, 167]. Далее приводится ряд примеров, иллюстрирующих то, что он считает социальным капиталом, как данное явление работает и т.д. Однако из сути этих объяснений остаётся неясным, каковы отношения между различными компонентами социального капитала.

Например, в одном случае он утверждает, что компоненты социального капитала самоусиливаются и накапливаются, в других случаях он рассматривает их как особый инфинитив или как другую форму данного феномена, либо как одну из его особой черты [17, 170; 177]. Другими словами, неясно, находятся ли компоненты социального капитала на одном уровне или один из них причинно влияет на другие. При этом Р. Патнэм объясняет, что социальное доверие может возникать из родственных источников: норм взаимности и сетей [18, 171], и в то же время, соответственно, сети и нормы должны предшествовать доверию. В своей последней книге «Боулинг в одиночку: крах и возрождение американского сообщества» он определяет социальный капитал аналогичным образом: «Социальный капитал относится к связям между людьми - социальным сетям и вытекающим из них нормам взаимности и доверия» [18, 19]. В остальной части его работы свидетельством краха американского сообщества выступает снижение уровня активности граждан в социальных сетях и общественных объединениях.

Вместе с тем, создаётся впечатление, что Р. Патнэм ограничивает концепцию социального капитала только связями людей. Подобная аффилированность также признаётся и в попытках европейских исследователей, чтобы определить или описать феномен «социальный капитал». Так, тот же Дж. Коулман утверждает, что социальный капитал связан со способностью людей общаться друг с другом [3].

Большой вклад в теорию социального капитала внесён американским философом и политологом Ф. Фукуямой в книге «Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию». Здесь он утверждает, что межличностное доверие является основой возникновения широкого спектра социальных отношений, вернее, поскольку транзакционные издержки в условиях взаимного доверия невелики, межличностное доверие является основой процветающей экономики. По его мнению, «Если люди, которым приходится работать на предприятии, доверяют друг другу…, ведение бизнеса обходится дешевле» [6, 27].

Тезис о том, что «взаимное доверие облегчает сотрудничество между людьми», поддерживался и известными европейскими исследователями XX и начала XXI веков. К примеру, ещё в начале прошлого столетия известный немецкий философ и социолог Г. Зиммель уверял, что доверие - это «синтетическая сила внутри общества». Следовательно, социальный капитал относится к качествам социальных отношений, которые повышают способность участников достигать своих интересов, и которые на более общем уровне представляют собой его ресурс. Этими важными качествами являются межличностное доверие, взаимная поддержка, общие нормы и понимание [2].

Следуя Дж. Коулману, Г. Зиммель фиксирует, что ядром социального капитала является доверие, основанное на нормах обобщённой взаимности. Хотя Р. Патнэм придерживается мнения, что «Обобщенная взаимность относится к продолжающимся отношениям обмена, которые в любой момент времени являются безответными или несбалансированными. Однако он включают взаимные ожидания того, что выгода, предоставленная сейчас, должна быть погашена в будущем» [17, 172]. Иными словами, человек делает что-то для кого-то не потому, что ожидает немедленного возмещения, а будет находиться в смутном ожидании, что это может сделать кто-то взамен для вас в ближайшем будущем. Американский социолог и экономист Дж. Собел, изучая концепцию социального капитала Р. Патнэма, называет негативные последствия снижения социального капитала

самой разочаровывающей её частью [21], с чем нельзя не согласиться.

Согласно утверждению западных исследователей, ещё одним важным компонентом социального капитала, как выше было упомянуто, является участие субъекта в социальных отношениях или социальных сетях. Чем более люди социально вовлечены, тем больше у них возможностей построить взаимные отношения и вызвать межличностное доверие. Оно необходимо не только для участия в «сетях гражданского участия» [17, 171], но и для продолжения социальных отношений. В свою очередь, «социальные отношения вымирают, если их не поддерживать; ожидания и обязательства со временем увядают; а нормы зависят от регулярного общения» [10, 321]. Более того, социальные отношения представляют собой капитальный актив личности, то есть «ресурс, который, будучи однажды накоплен, может быть использован или доступен по мере необходимости, делает возможным достижение в противном случае невозможных целей» [9, 609].

Иначе говоря, социальные сети рассматриваются как, своего рода, предпосылка для наращивания социального капитала. Вовлеченность в сети и плотная социальная сеть являются необходимым условием возникновения социального капитала. Как писал кубинско-американский социолог А. Портес, «в научных исследованиях растёт консенсус в отношении того, что социальный капитал означает способность субъектов получать выгоды благодаря членству в социальных сетях или других социальных структурах» [16, 6]. Фактически, социальные сети позволяют мобилизовать социальные контакты, от которых человек может получить пользу, и они, как показывает практика, влияют на происходящие изменения в жизни человека. Однако, как утверждают европейские исследователи П. Пакстон и Дж. Муди, социальные связи должны быть не только объективной, связи обязаны являться определённого рода, а также доверительными и взаимными [5].

Совершенно очевидно, что степень популярности и частое использование концепции социального капитала среди западных исследователей ещё не привели к единодушию ни в том, как его следует определять, ни в том, как его необходимо измерять и эмпирически оценивать. В опубликованной литературе по социальному капиталу встречается большое разнообразие определений и измерений, в связи с чем, сделан вывод, что «измерения социального капитала производятся довольно ситуативными, прагматичными и бессистемными способами» [12, 19].

Безусловно, эффективное и надежное измерение социального капитала, как среди западных, так и учёных-обществоведов других стан, всё ещё отсутствует, возможно, из-за многомерного характера её концепции. Большинство учёных сходятся во мнении, что измерение социального капитала включает четыре взаимосвязанных компонентов: 1) межличностное доверие, 2) институциональное доверие, 3) участие в жизни гражданского общества (формальное и неформальное) и 4) надежность самих респондентов [1; 5; 6; 12].

Межличностное доверие измеряется доверием большинству людей, и при этом не чувствовать угрозу в общении с ним. Возможны два варианта, что а) большинству людей можно доверять и б) нельзя быть слишком осторожным. Этот индикатор доверия занимает центральное место в работе американских специалистов по нейроэкономике П. Зака С. Кнака о взаимосвязи между доверием и экономическим ростом. Они представляют модель роста общего равновесия, которая предсказывает, что:

- более высокое доверие увеличивает инвестиции и экономический рост;
- однородные общества демонстрируют более высокий уровень доверия и, следовательно, инвестиций и экономического роста;
- эгалитарное распределение доходов повышает доверие и тем самым увеличивает инвестиции и экономический рост;
- дискриминация снижает доверие, сокращая инвестиции и экономический рост;
- существует ловушка бедности с низким уровнем доверия [23].

П. Зак и С. Кнак приходят к выводу, что доверие само по себе положительно и значимо связано с ростом во всех случаях, когда оно включается в регрессию роста с помощью мер формальных институтов или социальной дистанции. Результаты подтверждают предсказание модели о том, что

формальные институты и социальная однородность ускоряют экономический рост отчасти за счёт укрепления доверия.

Согласно утверждению Р. Пакстона, институциональное доверие или «доверие к институтам» является вторым измерением показателей социального капитала. В число его институтов он включает: церковь, вооружённые силы, систему образования, прессу, профсоюзы, полицию, парламент, государственную службу, средства социального обеспечения, Европейский Союз, Организацию Объединенных Наций, здравоохранение и программу ухода за пациентами, а также структуру правосудия [15].

Третье измерение - это участие в гражданском обществе или «участие в социальных сетях». Оно может относиться к двум формам участия: участие в неформальных сетях или отношениях (социальная активность), с одной стороны, и формальные сети или отношения (членство в организации и/или выполнение волонтерской работы для нее) с другой. По мнению Р. Патнэма, не так уж важно, активным сотрудником какой организации является человек. Это он обосновывет тем, что «Сети гражданского участия, такие как региональные ассоциации, художественные коллективы, кооперативы, спортивные клубы, массовые партии, представляют собой интенсивное горизонтальное взаимодействие. Сети гражданского участия являются важной формой социального капитала» [17, 173]. Р. Патнэм также указывает на отличие членства от волонтёрства: членство определяется путём простого подсчёта количества организаций, сотрудниками которых являются сами эти люди, а волонтёрскую работу они выполняют добровольно.

Наконец, четвертое измерение, надежность или «нормы взаимности», действительно труднее измерить с помощью данных Европейского добровольного обслуживания (EVS). Чтобы исследовать такие нормы эмпирически, стоит рассмотреть идеи С. Кнэка и П. Кифера. По их мнению, нормы взаимности определяются «отношением к сотрудничеству с анонимными другими людьми в условиях дилеммы заключенного» [13, 1258]. Другой полученный показатель гражданского сотрудничества отражает заявленную готовность личности маневрировать при столкновении с проблемой коллективных действий, что можно рассматривать как «надежность». Ввиду этого, гражданское сотрудничество возникает из готовности поставить групповые или чьи-либо интересы выше чисто индивидуальных интересов, и люди вносят свой вклад в коллективные усилия.

Само собой разумеется, применяя факторный анализ, на наш взгляд, можно находить средние значения любого цивилизованного государства по четырём выше перчисленным компонентам социального капитала и корреляциям между ними как на индивидуальном, так и на совокупном уровне. Результаты такого подхода даёт основания утверждать, что социальный капитал действительно является многогранным явлением. Между тем, на индивидуальном уровне ассоциации людей довольно скромны, и, в частности, связи между доверием и участием в гражданском обществе кажутся низкими, однако на макроуровне они кажутся более крепкими, как и должно ожидаться.

Стоит подчеркнуть, что известными западными исследователями вопросы социального капитала разрабатываются в тесной связи с проблематикой человеческого капитала. С момента появления теории человеческого капитала в науке в 60-х годах прошлого века многие исследователей пытались изучить органическое взаимодействие этих двух социальных явлений и связанные с ними положения.

Концепция человеческого капитала в трудах большинства западных исследователей рассматривает образование и обучение как инвестиции в навыки и компетенции. Например, американские социологи и экономисты Т. Шульц и Дж. Беккер утверждают, что, основываясь на рациональных ожиданиях отдачи от инвестиций, люди принимают решения об образовании и профессиональной подготовке, которые они получают, как способ повышения своей производительности [8; 21].

Аналогичное направление исследований сосредоточено на взаимодействии между уровнем образования рабочей силы и показателями технологической деятельности в публикациях американских учёных Р. Нельсона и Э. Фелпса. Согласно их теории, более образованная (квалифицирован-

ная) рабочая сила облегчает производству внедрение и использование новых технологий, тем самым увеличивая отдачу от образования и обучения. Эмпирические исследования предоставляют данные, подтверждающие совокупный эффект образования и профессиональной подготовки [14].

Позднее А. Бартель и Ф. Лихтенберг в своих исследованиях обосновали положение, что уровень образования положительно связан с технологическими изменениями в соответствующих секторах [7]. Английский социологи и политолог К. Крауч и другие выдвинули определённые доказательства того, что высокообразованные работники в последнее время с большей вероятностью будут заняты в секторах, подверженных международной конкуренции, предполагая тесную связь между уровнем образования/квалификации работников и осуществляемой технологической деятельностью [4]. Рассматривая это воздействие на общество в целом, американский социолог П. Робертс утверждает, что образование и профессиональная подготовка являются частью набора ключевых ингредиентов, поддерживающих рост членов социума, которые он называет «социальными возможностями» [19].

Думается, данный тезис П. Робертс вполне обоснован, и социальный капитал положительно коррелирует с уровнем образования, являющегося одним из основных компонентов человеческого капитала. Более высокий уровень образования, как правило, приводит к созданию относительно плотных сетей, в которых формируется социальный капитал, а высокий уровень социального капитала также ведёт к улучшению возможностей образования. Такое динамическое соотношение, к сожалению, не учитывалось в исследованиях других западных учёных-обществоведов, анализирующих влияние социального капитала на рост развития современных обществ. В методологическом плане это предполагает рассмотрение условий взаимодействия социального капитала и образования, как составляющего человеческого капитала.

Подводя итог вышеизложенному краткому анализу, эвентуально заключить, что в научных публикациях западных исследователей относительно разработки проблемы социального капитала и его тесного взаимодействия с человеческим капиталом показано их превращения в основную движущую силу производства и общественного прогресса. Несомненно, чтобы расти и расширять производство и потребление на душу населения, тем самым, повышая уровень жизни граждан, каждое государство должно способствовать умножению социального и человеческого капитала, с учётом имеющихся реалий производства. Это необходимо потому, что потребность в росте производительности становится сильнее в условиях современной глобализации, где страны конкурируют как за ресурсы, так и за рынки. Поскольку рост производительности во все большей степени зависит от разработки и применения новых технологий, государственная политика должна быть направлена на рост социального и человеческого капитала, повышение их качества, а также эффективности использования.

Для того чтобы лучше понять влияние различных факторов на социальный и человеческий капитал, важно иметь чёткое представление об их размерах, процессе создания и о том, что влияет на накопление и эффективное использование этих основополагающих предикаторов существования и развития общества. С целью объективации определения человеческого и социального капитала современные зпадные исследователи используют, разработанную Дж. Руджери и Уилям Ю, трактовку, которая включает четыре основные измерения: а) потенциал, б) приобретение, в) доступность и г) эффективность [20]. С нашей точки зрения, данная классификация служит двум основным целям:

- во-первых, она помогает определить, какая стратегия влияет на социальный и человеческий капитал, и на каком этапе их развития;

- во-вторых, это способствует выявить связи, по которым социальный и человеческий капитал переходит от одной стадии к другой. Подобная категоризация также помогает разработать программу исследований, всесторонне рассматривающую различные вероятные последствия социального и человеческого капитала.

Для каждого измерения социального и человеческого капитала ведущими запад-

ными учёными разработан набор показателей процесса их накопления и перспективных результатов. В то время как индексы результатов напрямую влияют на количество или качество социального и человеческого капитала на различных этапах, индикаторы данного процесса влияют на показатели их результатов. Поскольку развитие стран зависит от проводимой ими политики накопления и умножения социального и человеческого капитала, многие из достигнутых показателей будут косвенно влиять на их рост. Например, такие показатели, как здравоохранение, образование, иммиграционная политика, расходы на научно-исследовательские и опытно-конструкторские работы и т.д., будут определять достойный статус граждан в государстве, что в конечном итоге будет определять дальнейшее его развитие.

В качестве заключительного вывода отметим, что большинство положений, предложенные западными исследователями концепта социального и человеческого капитала, можно применить для изучения и разработки вопросов, связанных с данными феноменами в условиях независимых постсоветских государств, в том числе и Республики Таджикистан. Однако при этом необходимо учитывать особенности и социально-экономических реалий этих государств, которые во многом отличаются от тех производственно-технических возможностей развитых западных стран.

Литература:

1. Дементьев И.А. Доверие как индикатор социального капитала // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. - 2011. - №2. - С. 40-45.

2. Зиммель Г. Социальная дифференциация: Социологические и психологические исследования / Авториз. пер. с нем. Н.Н. Вокач и И А. Ильина; Под ред. и с предисл. Б.А. Кистяковского. - М.: М. и С. Сабашниковы, 1909. - 323 с.

3. Коулман Дж.С. Капитал социальный и человеческий // *Общественные науки* и *современность*. - *2001*. - *№ 3*. - С. 122-139.

4. Крауч К. Победит ли гиг-экономика? - М.: «Высшая школа экономики», 2020. - 144 с.

5. Пакстон П., Муди Дж. Структура и чувство: объяснение эмоциональной привязанности к группе // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 11: Социология. Реферативный журнал. - 2004. - №2. - С. 32-47.

6. Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию: Пер. с англ. - М.: «Издательство АСТ», 2004. -730 с.

7. Bartel A.P., Lichtenberg F. The Comparative Advantage of Educated Workers in Implementing New Technology // The Review of Economics and Statistics. - 1987. Vol. 69. - №1. - Pp. 1-11.

8. Becker G.S. Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education. - University of Chicago Press, 2009. - 412 pp.

9. Boisjoly J., Duncan G.J., Hofferth S'Access to social capital // Journal of Family Issues. - 1995. - №16 (5). - P. 609-631;

10. Coleman J.S. Foundations of social theory. - Cambridge: Harvard University Press, 1990. - 993 pp.

11. Coleman J.S. Access to capital and terms of credit:
A comparison of men- and women- owned small businesse // Journal of Small Business Management. - 2000. - №38 (3). - Pp. 37-52.

12. Flap H. No Man is an Island. The Research Program of a Social Capital Theory: Paper presented Workshop on Rational Choice and Social Networks, Jan. 26 to 28. - Nias, Wassenaar, 1995. - 45 pp.

13. Knack S., Keefer P. Does Social Capital Have An Economic Payoff? A CrossCountry Investigation // Quarterly Journal of Economics. - 1997. - Vol. 112. - № 4. - S. 1251-1288.

14. Nelson R.R., Phelps E.S. Investment in Humans, Technological Diffusion, and Economic Growth // American Economic Review. - 1966. Vol. 56. - № 1/2. - P. 69-75.

15. Paxton P. Is Social Capital Declining in the United States? A Multiple Indicator Assessment. American Journal of Sociology. - 1999. - №105 (1). - Pp. 88-127.

16. Portes A. Social Capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology // Annual Review of Sociology. - 1998. - № 24. - Pp. 1-24.

17. Putnam R.D. Making Democracy Work: Civic Tradition and Modern Italy. -

Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993. - 387 pp.

18. Putnam R.D. Bowling Alone: the collapse and revival of American community. - New York, 2000. - P. 171.

19. Roberts P. Doubt, despair and hope in western thought: Unamuno and the promise of education // Educational Philosophy and Theory. - 2015. Vol.. 47. - №11. - Pp. 1198-1210.

20. Ruggeri G.C., Yu W. Capital Income Taxation, Labor Supply, and Work Effort // JSPES. - 2001. Vol. 26. - №1. - Pp. 303-320.

21. Sobel J. Can we trust social capital? Journal of Economic Literature // Journal of Economic Literature. - 2002. - Vol. 40. - №1. - P. 139-154.

22. Schultz T.W. Investment in Human Capital // The American Economic Review. - 1961. Vol. 51. - №1. - Pp. 1-17.

23. Zak P., Knack S. Trust and Growth // Economic Journal, Royal Economic Society. - 2001. - №111 (470). - Pp. 295-321l.

ИНЪИКОСИ МАСЪАЛАИ САРМОЯИ ИҶТИМОӢ ВА ИНСОНӢ ДАР АСАРҲОИ МУҲАҚҚИҚОНИ ҒАРБӢ

А.С. Саидов, Н.Д. Маҳмадизода

Чуноне ки ба ҳамагон маълум мебошад, тадқиқи масъалаҳои сармояи иҷтимоӣ ва инсониро ҳамчун объекти омӯзиши илмӣ аввалин бор олимони Ғарб (амрикоӣ ва аврупоӣ) оғоз кардаанд. Онҳо дар таҳқиқотҳои худ кӯшиш кардаанд, ки мафҳуми мукаммали ин падидаҳоро дода, моҳият ва нақши онҳоро дар рушди ҷомеа ошкор созанд.

Комилан равшан аст, ки олимони ғарбӣ дар ибтидо сармояи иҷтимоӣ ва инсониро дар доираи воситаҳои илмии назарияи иқтисодӣ омӯхтанд. Аммо, баъдан, ҳудуди тадқиқоти таҳлили ин мушкилот васеъ шуд ва ҷомеашиносон, сиёсатшиносон, файласуфон ва дигарон фаъолона ба баррасии илмии он шурӯъ намуданд.

Албатта, олимони ҷомеашиноси ғарбӣ дар таълифоти худ, ҳарчанд паҳлӯҳои зиёди масъалаҳои сармояи иҷтимоӣ ва инсониро таҳия карда бошанд ҳам, бо вуҷуди ин, дар мавриди таърифи мафҳум ва сохтори ин падидаҳо то ҳол ба тавофуқ наомадаанд.

Калидвожаҳо: сармояи иҷтимоӣ, сармояи инсонӣ, муҳаққиқони ғарбӣ, ҷомеа, иқтисод, эътимоди иҷтимоӣ, маориф ва ғайра.

REFLECTION OF THE PROBLEM OF SOCIAL AND HUMAN CAPITAL IN THE WORKS OF WESTERN RESEARCHERS

A.S. Saidov, N.D. Mahmadizoda

It is well known that the study of the problems of economic and human capital as an object of scientific knowledge of was initially started by Western (American and American and European) scientists. In their developments, they realized the definition of these directions, revealed their essence and role in the development of society.

It is quite obvious that initially social and human capitalist Western scientists were studied within the framework of the scientific tools of economic theories. However, then research analyzes of the boundaries of these problems expanded, and they began to actively conduct scientific research by sociologists, political scientists, philosophers, etc.

Of course, Western scientists-societies conduct in their publications, although they develop many aspects of the problems of this principle and human capital, the However, they still have not come to a consensus regarding the definition of concepts and structural directions.

Key words: social capital, human capital, Western researchers, society, economics, social protection, education, etc.

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ТАЪСИРИ ФАРҲАНГИ ЭРОНӢ- ОРИЁӢ БА АҚИДАҲОИ ФАЛСАФИИ МУТАФАККИРОНИ ҒАРБ

Маҳмадова М.Ф. – д.и.ф., профессори кафедраи диншиносии ДМТ

Зардушт пайёмбари бузурги ориёӣ, яке аз ҷумла наводири андешамандон ҷаҳон аст. Омӯзишҳо, фалсафа ва ҷаҳонбинии Зардушт аз давраҳои кӯҳан мавриди таваҷҷуҳи ҳукамо ва файласуфони бузурги ҷаҳон будааст. Андешаҳои фалсафии ӯро аз Афлотун сар карда, то Гегел мавриди истифода қарор додаанд. Онҳое, ки бевосита аз ақидаҳои фалсафии Зардушт илҳом гирифтаанд ва сипас ин ақидаҳоро худ инкишоф додаанд, асосан Пифагор, Гераклит, Демокрит, Эмпидокл ва Афлотун, Гегел, Нитше мебошанд, ки ӯро ҳамчун файласуф дар асоси андешаҳои ноби фалсафияш мешиносанд. Таърих гувоҳ аст, ки таъсири зардуштия дар фалсафаи ҷаҳонӣ назаррас буда, ақоиди Зардуштро файласуфон дар таълимоти худ инкишоф додаанд.

Калидвожаҳо: *ҳаракат, нуру зулмат, илму фарҳанг, фалсафа, космология, атом, ҷавҳар, нафс, ишроқ, ирода, ғоя, тавҳид.*

Ағлаби муҳақиқони таърихи фалсафа аз Гегел то Бертран Рассел иддао мекунанд, ки он чи бо ном фалсафаи шарқ ёд мешавад, ба ҷуз ақоиди мазҳабии ин сарзамин чизи дигаре нест [4]. Ҳаминро бояд қайд кард, ки гавҳари тамаддуни башарият аз Эрону Ҳинду Чини қадим сар мешавад ва аввалин унсурҳои фалсафӣ дар Шарқ пайдо шуд. Шарқи Қадим дорои маданияти қадимтарин ба шумор меравад**.** Бино ба хабари Ибни Абӯсайбия (асри 13), ки мазмуни як асари гумшудаи Абӯнасрро дар “Уюн-ул-анбо фи табақот - ил-аттибо” ном таърихномааш овардааст, фалсафа аввал дар байни бобулиёне сурат гирифтааст, ки дар Эрон мезистанд ва баъд аз он ҷо ба Миср, Юнон ва Сурия нуфуз кардааст.” [2]

Дар воқеъ, дар муҳити маънавии Аҷам ойини меҳр, зурвония, даҳрия, зардуштия, монавия, маздакия барин ҷараёнҳои бонуфузи ғоявӣ ташаккул ёфтанд, ки дар таърихи маънавиёти на фақат тоҷикону форсҳо, инчунин юнониён, румиён, насрониён ва дигар халқҳову кишварҳо нақши равшан гузоштанд. Бисёр тамадуншиносони ҷаҳон мӯътақиданд, ки кеши маздопарастӣ маъруф ба фалсафаи муғон, ба ҷараёни ташаккули афкори фалсафию бадеии юнониёни қадим таъсири судманде расондааст. Нақши фалсафаи муғонро на фақат дар эҷодиёти Афлотун ва Евдокси Книдӣ, балки инчунин дар осори Анаксимандру Гераклит, Анаксагору Демокрит, Суқроту Арасту ва дигар бузургони илму фалсафаи антиқа дидан мумкин аст.

“...Ориёиҳо худро вориси пешаҳдони юнонӣ ва ҳиндӣ медонистанд. Онҳо ҳиссаи худро ба инкишофи илм ҷузве аз иқдоми якҷояи ҷамъеи мардуме ҳисоб мекарданд, ки барои беҳбудии инсоният хидмат карданро ҳадафи мақсуди хеш донистаанд”. [5] Дар замоне, ки ҳикмати юнонӣ тавассути тарҷумаи арабӣ ҳануз дастрас нашуда буд, фалсафии ориёиҳо ба сифати як ҷараёни мураккаби ғоявӣ вуҷуд дошт ва худ ба тафаккури мардуми юнонзамин таъсири судманде расонидааст.

Доктор Гиршман – яке аз уламои маъруфи таърихи куҳан ва авестошинос мегуяд: “Нахустин миллате, ки донишмандонаш қабл аз мисриҳо ва бинобарин хеле пештар аз юнониён ба таълими фалсафа пардохтанд ва мадорисе барои омӯхтани он доштанд, эрониён буданд” [9].

Дар китоби Динкард омадааст, ки “Авесто дар 21- наск ва ба василаи Гуштоспшоҳ гирд омада буд ва онро дар ду ҷой «Ганҷи Шайбакон» ва «Дижи Напиштак” нигаҳ медоштанд. Ҳангоме ки Искандар ба Эрон даст ёфт, китобхонаи “Дижи Напиштак”- ро сӯзонд ва ҳамроҳ бо

китобҳои дигар Авесто низ бисӯхт. Вале Искандар, ки ба аҳамияти Авасто пай бурда буд дастур дод дувумин нусхаи Авесто ба Юнонӣ тарҷума шавад ва аслашро нобуд сохт. Ин тарҷума гушае аз мероси илмӣ – адабӣ ва фалсафии юнон шинохта шуд».

Зардушт пайёмбари бузурги ориёӣ, яке аз ҷумла наводири андешамандон ҷаҳон аст. Файласуфони ҷаҳони бостон чун Пифагор, Афлотун ва дигарон бо ифтихор аз Зардушт ва фалсафаи вай ёд кардаанд. Аз Афлотуну Гегелу Нитше аз андешаҳои фалсафии Зардушт илҳом гирифтаанд. Файласуфони Юнони бостон тавонистанд, ки беш аз ҳар як сарчашманавис ва пайравони оини Зардушт аз ҷавҳар ва асолати андешаи Зардушт хубтар ошно шаванд. Онҳое, ки бевосита аз ақидаҳои Зардушт илҳом гирифтаанд ва сипас он ақидаҳоро худ инкишоф додаанд, асосан Пифагор,Гераклит, Демокрит, Эмпидокл ва Афлотун мебошанд, ки ӯро ҳамчун файласуф дар асоси андешаҳои ноби фалсафияш мешиносанд.

Зардуштия дин аст, вале дар айни ҳол масоилеро дарбар мегирад, ки мазмуни амиқи фалсафӣ доранд. Робендрат Такур навиштааст, ки Зардушт паёмбарест, ки дар оғози таърихи башарият зуҳур намуда ба василаи фалсафаи хеш инсонро аз бори сангини маросими зоҳирӣ озод сохтааст ва асоси мазҳаби ӯ баландтарин дараҷаи фалсафӣ ва ахлоқист... ва метавон онро беҳтарин дастури зиндагии башарӣ донист.

“Авестои қадим “ на танҳо муштамил бар афкори динӣ буда, балки ҳукми “Доират-ул-маъориф”- и бузурге доштааст, ки дар он улуми мухталиф мундариҷ будааст”[7]. Авасто ва дигар осори зардуштӣ баҳри омӯзиши таърихи илм бисёр муҳиманд. Куҳнатарин пиндор дар бораи куррашакл будани замин аз ҳамин иронист. Дар чанд ҷои Авасто – дар матнҳои куҳанавистоӣ, ки ба мазмун (на ки забон) аз Готҳои Зардуштанд, ин пиндор мавҷуд аст. Эҳтимоли қавӣ меравад, ки Демокрит аз устодони муғии хеш аз олами илмии эрониёни кӯҳан хуб огоҳӣ доштааст. Демокрит дар айёми ҷавонӣ аз мероси волидайни худ истифода бурда, тамоми онро дар саёҳатҳои худ ба кишварҳои Шарқ: Бобулистон, Эрон, Миср баҳри омӯзиш ва таҳсили илм сарф намудааст.

Фалсафаи Гераклит (550-480) беҳтарин намунаи таҷассуми фалсафаи Зардушт дар Юнон мебошад. Гераклит аз таълимоти Зардушт илҳом мегирад ва назарияи оташи худро меофарад, ки умумияти бештаре бо назари Зардушт дорад. Гераклит зери мафҳуми оташ нахустмоҳияти ашё на шӯълаи зоҳирӣ, балки як нерӯи зиндаи ҳамешагиро тасаввур кардааст. Дар таълимоти Зардушт оташ на зуҳуроти ба назар расанда, балки субстансияи ба назар ноайён пайваст бо рӯҳ аст. Олам тимсоли «оташи абадзинда, мунтазам шӯълаваршаванда ва мунтазам хомӯшшаванда» мебошад.

Дар таълимоти Гераклит зиддият хусусияти ҷавҳарӣ дошта, дар вуҷуди ҳар як ашё арзи ҳастӣ доранд. Аз дидгоҳи Зардушт низ зиддият дар олами мавҷуд арзи ҳастӣ дорад ва тезиси машҳури Зардушт “зиндагӣ мубориза аст ва мубориза- зиндагӣ аст”. Гераклит низ дар таълимоти худ ҷанг ё зиддиятро модари ҳамаи ашё медонад. Зардушт муътақид аст, ки дар баробари ҳар некӣ як бадӣ мавҷуд аст, чунонки дар баробари ростӣ ва ҳақиқат дуруғ ва ботил ҷой гирифта ва дар баробари ҳаёт ва зиндагонӣ мавт ва марг қарор гирифтааст. Ин зиддият байни ду унсур – бадӣ ва некӣ - аз ибтидои хилқат вуҷуд доштааст. Аз назари Зардушт нур ва зулмат ду асли мутазод ҳастанд. Мабдаи мавҷудоти олам ин ду ҳастанд ва таркиботи ҷаҳон аз омехтагии ин ду ҳосил шудааст. Суратҳо аз ин таркибҳо пайдо шудаанд. Холиқи нуру зулмот Худованд аст. Некӣ ва бадӣ, дустӣ ва созандагӣ ва табоҳӣ, покизагӣ ва палидӣ, аз омезиши нур ва зулмат пайдо шудааст. Агар ин ду бо ҳам намеомехтанд ҳастӣ шакл намепазируфт.

Худованд ин дуро аз рӯи ҳикмате, ки дар таркиби онҳо дидааст, бо ҳам омехтааст. Нурро асл қарор додааст ва гуфтааст, ки вуҷуди нур вуҷуди асил аст. Худованд нурро ибдоъ кард ва торикиро тобеъи он қарор дод, зеро зарурати вуҷуд тазод аст. [13] “Дар Готҳо Зардушт дар ҳоти 30 ошкор намуд, сарогози офариниши самои хуршеди Аҳурамаздо ду ҳамзод Спента Мано , ки фармондори неруи рушноист ва ба беш ва ба сӯи берун таҳрик мекунад ва густуранда ва гармкунанда аст; ва дигар Агра Манаост, ки дар неруи торикӣ нуфуз барад ва ба сӯи дарун таҳрик мекунад ва хунукӣ беҳанда аст, офарид.Ин равиши дугонагӣ нируи электромагнитизм аст, ки самане(осмон)

хуршедро дар тавозун нигоҳ медорад ва саёраҳо ба гунаи электрик давр даври ин ду марказ чарх мезананд". [1]

Фалсафаи Зардушт ҷаҳонро ба таври доим дар ҳоли тағйир ва таҳаввул мебинад. Ҳамаи неруҳои дастхушӣ хислати тазод ва тасодум доранд ва Зардушт табиатро саҳнаи пайкори доимии нерӯҳои хайр ва шар медонад. Зардушт ду асли асосии ориёиёни пешинро такмил дода, фалсафаи худро бар ин ду бунёд овард: 1. Қонун зоти табиат аст. 2. Кашокаш дар зоти табиат роҳ дорад. Зардушт тавонист дар бораи зоти ниҳоии ҳастӣ раъйи фалсафии жарф ба миён гузорад. Ин нуфуз ба бархе аз низомҳои фалсафии Мағрибзамин низ расид. Ҳар ҷо, ки хубӣ буд, бадиро дар муқобил он таъмин сохт ва ҳар ҷо рушноӣ буд, торикиро дар баробараш падидор намуд.

Бунёди назарияи асосии Гераклит "ҳама чиз дар ҳаракат" - ро низ дар таълимоти бостонии Эрон метавон дучор омад. Дар ҳамаи намудҳои ҳастӣ аз инсон гирифта то ҷонвару набот як нерӯи дарунӣ ҳаст, ки онро ба пеш ҳаракат медиҳад. Гераклит тавонист ба моҳияти таълимоти Зардушт роҳ ёбад ва онро дар шакли олӣ бозгӯ кунад. Фалсафаи ин ду андешаманд дар мисоли се масъала: дуализм (некиву бадӣ), назарияи оташ ва бозгашти ҷовидонагӣ қобили муқоиса мебошанд. Таълимоти Солгарди Бузург ё худ идеяи Бозгашт, ки дар фалсафаи Зардушт дида мешавад, дар фалсафаи Гераклит низ ба назар мерасад. Дар таълимоти Гераклит давомнокии як давраи мавҷудияти ҷаҳон аз 18000 соли офтобӣ иборат мебошад, ки дар таълимоти Зардушт доираи замонӣ на аз 18000 сол, балки аз 12000 сол иборат аст.

Афлотун низ пайрави фалсафаи Зардушт буд.."Аҳурамаздои Зардушт ҳамон мабдаест, ки Афлотуни Юнонӣ таҳти унвони хайри аъло аз он сухан мегӯяд." [12]

Дар Авасто ва ба хусус дар Готҳо сухан оиди ду ҷаҳон: ҷаҳони менӯӣ ва ҷаҳони астуманд ё заминӣ меравад. Ҷаҳони менуӣ ҷаҳони пок, фориқ ва фориғ аз замон ва макон буда, ҷовидона вуҷуд дорад. Андешаи Зардушт дар бораи ҷаҳони мусул ва ҷахони маҳсус, ки сояе аз он ҷаҳон аст, дар афкори Афлотун таъсиргузор аст. Дар таълимоти Афлотун айнан чунин як таълимот вуҷуд дорад. Дар таълимоти мазкур низ олами идеяҳо ҳамчун ҳақиқат ва олами воқеӣ чун соя дида мешавад.

Суҳравардӣ мегуяд: " Қобили таваҷҷуҳ аст, ки Афлотун дар фалсафаи ишроқии худ бешак таҳти таъсири бисёри Зардушт қарор гирифтааст". [10] Суҳравардӣ аз мактабҳои фалсафӣ ва ирфони бостонӣ огоҳии комил дошт. Шайхи ишроқ муътақид буд, ки фалсафаи ишроқ натиҷаи андеша, завқ ва ҳунари форсҳо ҳаст ва ҳастаи нахустини онҳо дар хоки ориёиҳо моя гирифтааст ва аз ин сарзамин ба Рум ва Юнон рафта дар он ҷо ба василаи Афлотун пазируфта ва парварида шуда ва баъди чанде боз ба сарзамини худ баргаштааст.

Аз назари Афлотун руҳи инсон дар олами мавҷудот пеш аз вуруд ба дунё ҳақиқати зебоӣ ва ҳусни мутлақ, яъне Хайрро бе парда ва ҳиҷоб дидааст. Пас дар ин дунё чун ҳусни зоҳирӣ ва нисбӣ ва маҷозиро мебинад аз он зебоии Мутлақ, ки пеш аз ин дарк намуда ёд мекунад. Ғами ҳиҷрон ба ӯ даст медиҳад ва ҳавои ишқ ӯро бармедорад, фирефтаи мешавад ва монанди мурғе, ки дар қафас аст мехоҳад ба сӯи ӯ парвоз кунад. Аз дидгоҳи Зардушт "Фуруҳар заррае аз ҳастии бекарони Парвардигор аст, ки барои роҳнамоии равон ва раҳбарии он ба сӯи камол ба тан андар омада ва пас аз марг бидуни тағйир ба ҳамон покӣ ва дурустӣ ба асли худ мепайвандад. Фуруҳар аз ду вожа фур (ба маънои фаро ва пеш) ва ваҳр ба маънии баранда кашанда дуруст шудааст. Маънии он ҷулувронанда ва пешбаранда аст. [12]

Тафовути фуруҳар бо равон бар тибқи фалсафаи Зардушт ду чиз аст, ки баъд аз марг аз миён намеравад, яке равон ва дигаре фуруҳар. Равони инсон пас аз марг то абад пойдор хоҳад монд ва дар ҷаҳони дигар посухгӯи андеша ва гуфтор ва кирдори нек ё бад будааст. Аз ин руй равони инсон бар асоси кирдораш дар ҷаҳон гоҳе нек ва гоҳе писандида буда ва роҳи пешрафт ва тараққӣ дар ду ҷаҳон барояш фароҳам ва ба сӯи биҳишти барин парвоз хоҳад намуд ва гоҳе ҳам зишт ва нописандида гашта, басарошеби дузах сарнагун хоҳад шуд ва ҳамеша ба як шакл ва ҳолат нахоҳад буд. Аммо фуруҳар зоте аз Аҳурамаздост, ки дар дили инсон партав афканда ва барои роҳнамоии ӯст ва

пас аз марг бидуни тағйир ба зоти аслии худ бозхохад гашт. [12, 41]

Дар фалсафаи Афлотун низ монанди ақоиди Зардушт “Нафс дар асл чизи тағйирёбанда нест, вай дар ҳақиқат илоҳӣ, тақсимнашаванда, абадӣ, бетағйир худ дар худ буда, тан бошад миранда гуногун, мувақатӣ ва тағйирёбанда аст.

Аз назари Зардушт инсон дорои истеъдоди ҳаракат ба сӯи камоласт ва ин камол дар ниҳоят баҳампайвандие бо Аҳурамаздо мегардад. Фалсафаи Зардушт барои инсон арзиши ҳаёт, такопӯ ва такомул қоил аст. Инсоне месозад, ки бо росткирдорӣ ва некандешӣ метавонад ба мақоми худоӣ бирасад.

Ин зербинои тасаввуф ва ирфон аст, ки аз Эрон ба Юнон рафт ва тавассути Афлотун мураттаб шуд ва дубора ин андеша ба эронзамин бозгашт ва ҷаҳонгустар шуд.

Донишмандон дар навиштаҳои худ камтар ишорае ба бунёди бостонӣ ва ориёии ин андеша намудаанд ва аксаран решаро аз афкори Афлотун ва мактаби навафлотуниён ҷустаанд.

Назариёти Зардушт оид ба сиёсат ва ахлоқ дар нашъунамои фарҳанги юнонӣ мақоми хосе дошт. Дар мавриди Мадинаи фозила Зардушт пешгом аст, дар ҷаҳон яке аз масоили муҳимро, ки Зардушт дар ҳикмати Хусравонӣ, фалсафа ва ҳикмати Эрони бостон дар ҳавзаи ҳикмат амалӣ ва Фалсафаи сиёсӣ аст матраҳ кард ва истилоҳоти онро вазъ намуд ва тарҷумаи дақиқи онҳо баъдҳо дар осори Афлотун, навафлотуниён, ҳукамо ва фалосафа ва арбоби адёни баъдӣ низ инъикос дошта, ҳамин фалсафаи сиёсии Зардушт аст. [13] Яке аз ин масоил Мадинаи фозила ва ҳокими ҳаким, ё кишвари ормонӣ ва фармонравоии одил аст.

Зардушт мегӯяд: дар ин шаҳри ормонӣ фармонравоён бояд ҳаким ва одил бошанд. Барҷастатарини доноён бошанд. Дар ҷое низ мардумро парҳез медиҳад, ки мабодо бар шумо фармонраво ва ҳокими бад ва ситамгар (фармонравои бад ва золим) ҳукумат кунанд. Аз ӯ фармон набаред ва аз миёни худ бironедаш. Ё мегӯяд: фармонравои бад набояд ҳукумат кунад. Зардушт мегӯяд: Фармонравоёни хуб бояд дастгоҳро ба даст гиранд, фармонравоёни бад набояд дастгоҳро ба даст гиранд. [8] Аз назари Зардушт аҳолии озоди комилҳукуқ ба се гурӯҳ тақсим мешуд: коҳинҳо, ашрофи ҳарбӣ ва аҳли соҳибихтиёри ҷамоа, ки аз чорводорону барзгарон иборат буданд. Зардушт дар бораи ҳукумати сиёсии ормонӣ ва Мадинаи фозила ё шаҳристони некӯӣ ҳукумати фармонравоии одил ва доно ва додгарро пешниҳод кардааст.

Афлотун дар китоби “Ҷумҳурият” ин идеяи “Мадинаи фозила”-ро мақулаи асосиро дар фарҳанги сиёсӣ матраҳ мекунад ва худро аз омӯхтагони Зардашт ба шумор оварда ва ишора менамояд, ки чандин саддаи пеш аз ӯ Зардушт ҳаким зиндагӣ мекардааст.

Зардушт дар низоми мавҷуди иҷтимоъ ҳамчун як навоваре буд, ки мехост бо суханони нав ҷаҳони тоза падид оварад. Асоси хурофот ва ойини қадимро барафканд ва инсонхоро аз қайди зулм тааъдии ҷобирон, ки наҷбо ва коҳинон буданд озод кунад.

Нитше дар натиҷаи таҳлили фалсафа, ахлоқ ва дин (дини масеҳият) –и замони худ ба чунин хулоса меояд, ки ҳамаи навҳои фарҳанг аз Зардушт оғоз шудааст. Нитше соли 1884 дар “Чунин гуфт Зардушт”- навиштааст. Эрониҳо бори аввал таърихро бо тамомият ва бузургӣ андешидаанд. Решаҳои нисбатан машҳури Нитше “Абаринсон”- ро метавон аз Авасто ва ҷаҳонбинии эронӣ пайдо намуд. Калимаи “Абаринсон” дар шакли сифатии худ, яъне абаринсонӣ бори аввал дар адабиёт ва забони олмонӣ дар китоби “Занд авасто”, ки Клойкер ба олмонӣ тарҷума карда буд, якчанд маротиба истифода мешавад. Нитше марди бартарро дар вуҷуди ин бузургмарди таърихӣ ёфта ва муаррифӣ намудааст.

Зардушт на камтар аз ҳар як андешаманди дигар дар фалсафаи ҷаҳонӣ саҳми худро гузоштааст. Аммо ин мақоми Зардушт то имрӯз эътироф карда нашудааст.

Гузашта аз ин Зардушт нахустин пайғамбаре буд, ки дар он даврони куҳан Худои воқеиро шинохт ва яктопарастиро матраҳ кард. Монотеизме, ки нахустин бор дар руи замин Зардушт оварда буд, пиндори космологию космогонӣ ва эсхатологӣ, тасаввуроти дар бораи биҳишту дузах, растохез, ки ба ҳамаи динҳои дигари оламгир гузашт. Нахустин бор дар рӯи замин монотеизм арзи вуҷуд карда, ки ба асари он реформи бузургтарин дар олами маънавӣ туфайли

нобиғаи мардумони эронӣ Зардушт, ки ба ӯ нахустин бор паём (ваҳй) аз Худованд расида буд ба пайдо омад. [3] Дар Готҳо суханони Зардушт роҷеъ ба ягонагии Худованд ва хилқати олами моддӣ, аввалу охир будани офаридагор ба назар мерасанд. Дар банди 8 Готҳо омада: "Эй Маздо Аҳуро, туро бо дидаи дил нигаристам ва бо нерӯи андешаам дарёфтам, ки тӯи сароғозу саранҷом ва тӯӣ довари додгару корҳои ҷаҳонӣ". Зардушт дар Яштҳо мегӯяд, "Ҳангоме фаро расид, ки даруни андешаам мавҷе роҳ ёфт ва ба ту андешидам ва дарёфтам, ки туи беоғоз ва туи беанҷом, туи хиради поки ҷаҳон, ки тағйир ва дигаргунӣ дар ту роҳ надорад.

Донишманди олмонӣ Х. Шаедр дар бораи фалсафаи Зардушт чунин мегӯяд , ки "мағзи ғарбии мо ду ҳазор сол аст, ки байни Худо ва инсон як шикофи бузургеро эҳсос мекунад. Худованди муқаддасу боазамат ва пурҷалол ва башаре ҳақиру гунаҳгор ва муҳтоҷи омурзиш. Аммо дар паёми Зардушт инсон бо холиқ ба шакле бархурд мекунад, ки ба ирфон бисёр наздик аст ва дар бархурд ҳеҷ гуна шикофе байни Худо ва инсон ва эҳтиёҷи аз байн бурдани он эҳсос намешавад. Он чи ки ба дидгоҳи фалсафӣ арзиш мебахшад, ин аст, ки Зардушт аввалин бор тавҳиди мутлақро баён кард. Аҳурамаздо зоте аст, ки сарчашмаи куллияи ашё ва офаринандаи ҳама чиз аст, зоте, ки назм ва қонуни табиат, ки дар саросари гетӣ ҷорӣ ва ҳукумфармост аз ӯст. [8]

Тақрибан аз нахустин солҳои панҷоҳум кашида монотеизми кеши зардуштӣ мавриди баррасӣ мегардад. Ин масъаларо аз бузургтарин диншиносони италиявӣ Петтатсонӣ ва эроншиноси бузург Ҳенинг, Баузанӣ, Ломмед, Бойс, Нйоли ба риштаи таҳқиқ кашиданд. Ҳамаи пажуҳишгарони монотеизми зардуштӣ ба ҷуз Ҳенинг, онро кашфиёти хосаи худ Зардушт мешуморанд. Мэри Бойс мегӯяд, ки монотеизми Зардуштӣ ба маротиб аз мазҳаби ибриён холистар аст. Г. Ф. Гегел навиштааст, ки дар давлати форс мо ваҳдонияти софи олии дар худро ҳамчун ҷавҳар мебинем. Шаҳобиддини Суҳравардӣ дар Ҳикмат –ул- ишроқ" мегӯяд, ки пайравони Зардушт ба қадим будани нур ва ҳудуси зулмот қоиланд ва бо ин фарз қоил ба тавҳиданд. Пури Довуд китоби Авесторо аз забони авестоӣ ба забонӣ тоҷикӣ гардонида, дини зардуштиро монотеизм мегуяд. Ҷунайдӣ "Луғати Авесто"иро тартиб дода ба хулосае омадааст, ки Худои яккаву ягона Аҳурамаздо аст. Тавҳиди будани дини Зардуштиро ҳатто муаррихони дин ва мусулмонон пазируфтаанд.Аз ҷумла Шаҳристони менависад, ки Яздон –Бори –ут – таъоло холиқи нур ва зулмотва офаридагори онҳост. Вай яктост, шарике, зиде ва ҳамтое надорад.

Яъне шакли аввали дини Зардушт нахустин нағмаи тавҳиди ақлӣ дар ҷаҳон будааст. Зардушт эълон кард, ки ойини қадим ботил аст. Худоён ва бутон, ҷуз порасангҳо ва ва така(я)чубҳо ва авҳоме бебунёд чизе бештар нестанд. Худованди ягона Аҳурамаздо аст. Зардушт дар ҷаҳон ягона касе буд, ки нидои тавҳиди ростинро танинандоз кард. [3]

Донишманди фаронсавӣ Ж. Дюмезил Зардуштро бузургтарин реформатори дунёи қадим шинохтааст. [14] Руҳи Ф. Афнан Зардуштро дар паҳлуи Мусо ва Исои паямбарон, ки ба андешаи ӯ ҷомеаи инсониро ба тарзи дигар андохтаанд шинохтааст. [15] Иброҳими Динонӣ роҷеъ ба мақоми Зардушт ва дигар паёмбарон ибрози назар намуда, аз ҷумла қайд кардааст, ки ба фикри нависандагони расоили "Ихвон –ус-сафо" аввалин паёмбарони башарӣ (Ҳазрати Одам , Нӯҳ, Иброҳим, Мусо) маншаи ҳидояту роҳнамоӣ мардум буданд. Ашу Зардушт – пайғамбари эронӣ ва Афлотун – файласуфи юнонӣ низ мардумро ба тариқи ҳақиқату роҳи наҷот ҳидоят намудаанд. [6]

Пажуҳандаи италиявӣ Александр Баузанӣ мегӯяд, ки то (ҳатто) омӯзиши натурализм, ки бисёр хуб дар Ведаҳо тасвир шуда ва агар ҳам аз татбиқашон ба осори юнонию византӣ бисёр чизҳо дурусту рушан мегардад –бе омӯзиши монотеизми бузургтарин реформатори дунёи куҳан Зардушт имконнопазир аст. [13] Дар ҳамин асараш оварда, ки "Аз нигоҳи компаративистика муҳобот нахоҳад буд, агар ба таъкид бигӯем зороастризм барои тақрибан ҳамаи динҳои оламгир – ислом, иброниии пасин барои сохтани тасаввуроти эсхатологии ишон барои пиндорҳои асримиёнагӣ мавод омода кардааст, ҳамчунин ба андозаи бузург ва гузашта аз он ба роҳи ҳоло барои мо ноошкор –олами сагаҳои скандинавӣ, бешубҳа, аз

дунёи руҳониёни ирониён барои бунёди тасаввуроташон дар бораи биҳишту дузах сипосгузор мебошанд. [13, 32]

Тасаввурот дар бораи биҳишту дузах, эҳё (растохез) - пурсиши пасин, зиндагии ҷону тани ба ҳампайваста, ки онҳоро нахустин бор дар дунё Зардушт таълим дода, ба чунин динҳои оламгир, ҳамчун ислом, дини ибронӣ, буддоӣ ва насронӣ, ки ҳамаи доншмандон онро таъсир аз зардуштизм эътироф доранд. [13] Аз руи таълимоти Зардушт чун рӯзе ин ҷаҳони ҳастӣ ба охир бирасад, растохези ом воқеъ хоҳад шуд. Дар он рӯз хубиҳо ва бадиҳоро шумор хоҳанд кард ва барои имтиҳон бадкорон ва некукорон ҷойгоҳе пур аз оташ ва оҳани гудохта ба вуҷуд меояд, ки бадон ва зишткоронро дар он ҷо хоҳанд афканд. Ҳар равон хоҳ хуб ё бад бояд бояд дар рӯзи қиёмат аз фарози пули “Чинвот” (яъне ҷудокунанда) убур кунад. Ин пули “Чинвот” дар рӯи дузах қарор дорад ва як ҷониби он ба дарвозаи биҳишт мунтаҳӣ мегардад. Дар рӯи ин пул номаи аъмоли он рӯҳ хонда мешавад. Саросари корҳои ӯро дар ду кафаи тарозӯ мегузоранд, ки шоҳини он дар дасти Ҳурамздост. ... Некукорон ба ҳидояти Зардушт аз он пул ба саломат ва осонӣ мегузаранд, аммо бадкорон роҳе ва ҷуз фуру афтодан ба умоқи “ҳовба”надоранд. [13] Ҳамин омӯзиши муқоисавӣ -типологии монотеизму эсхатологияи зардуштизм бунёди ҳамаи меъёрҳои эсхатологии ҳамаи динҳои оламгир ба вижа ислому иброниву буддоӣ буданд.

Эрнест Ранон- муаррихи франсавии таърихи бани Исроил мегӯяд: “Дар Бобул яҳудиён худро аз таъсири дини калдонӣ барканор нигоҳ дошта буданд, зеро бутпарастии калдониён аз шариати тавҳидии Мусо пастар буд. Аммо ҳамин, ки бо Эрон тамос пайдо карданд, таҳти таъсири дини Эрон қарор гирифтанд ва ин амиқтарин асарест, ки дар дини яҳуд ворид гашта ва пас аз инқирози шоҳаншоҳии Эрон давом доштааст”. [9]

Голдзейхер – яке аз муҳақиқони таърихи ислом гуфтааст: “ тамос бо фарҳанги Эронзамин аз садри ислом масиру ҳадафи ҳаёти фикрии аробро тарсиму таъин намуд. Ҳамин ки ислом дар навоиҳии Эронзамии қадим мустақар гашт ва дини паёмбари Маккаю Мадина бар зардуштиён қабулонда шуд, амалу таъсири унсури эронӣ дар ташкили мазҳаби ислом бисёр амиқ буд”. [9]

К. Ясперс дар китоби “Маъно ва мақсади ҳаёт” менависад, ки “ Дар садаҳои 8-то 2 пеш аз мелод дар таърихи башар панҷ фарҳанги меҳвар пайдо шудааст, ки тамоми дигар фарҳангҳо то имрӯз дар атрофи ҳамин панҷ фарҳанг ташаккул ёфтааст. Фарҳанги Эрон ба туфайли зардуштия (асри 8), фарҳанги ҳиндӣ ба туфайли Буддоия (асри 6) фарҳанги Чин ба туфайли кофутсиягароӣ (асри 5-), фарҳанги Юнонӣ тавассути фалсафааш (асри 5-4) ва фарҳанги яҳудӣ дар бахши дин. Ҳамчунин Ясперс таъкид месозад, ки сарчашмаи ҳамаи ин фарҳангҳо фарҳанги эронӣ қарор дорад, ки дар Осиёи Миёна ба вуҷуд омадааст”.

Хулоса, фарҳанги ориёӣ яке аз фарҳангҳои хеле пуразриш ва пурмуҳтавии рӯи Замин аст, ки туфайли ӯ беҳтарин анъаноти мардумони ҳиндуаврупоӣ такмилу тараққӣ ёфта, нахустин бор дар руи замин монотеизм арзи вуҷуд кард. Аввалин шуда рӯҳи ҷаҳониро Зардушт шинохт. Аввалин шуда қонуни инкишофи олам – диалектикаро кашф кард. Зардуштро метавон бо ҳайси яке аз аввалин мубтакирони қонуни муборизаи баҳамзидҳо арзёбӣ кард. Файласуфони ҷаҳони бостон чун Пифагор, Афлотун, Анаксимандру Гераклит, Анаксагору Демокрит, Суқроту Арасту ва дигар бузургони илму фалсафаи антиқа то Гегелу Нитше аз андешаҳои фалсафии Зардушт илҳом гирифта, сипас он ақидаҳоро дар таълимоти худ инкишоф додаанд.

Адабиёт

1. Авесто ва тамаддуни ҷаҳонӣ (Авесто 2700. Фишурдаи суханрониҳо дар симпозиуми байналмилалии”). Душанбе 2001. 181 с. //Меҳр Мастер-Мос. Авесто ва фарҳангӣ ҷаҳонӣ.

2. А. Турсун. Эҳёи аҷам.– Душанбе, 1984.- С. 205с.

3. Бобо Назар Гафор. Кеши Зардуштӣ. (Маҷмуаи мақолаҳо дар зардуштизм ва масоили марбути он) -Душанбе, 2011. -159с.

4. Гегел. Осор. Ҷ. 9. – Маскав,.1932.- 332 с.; Рассел. Торихи фалсафаи аврупои ғарбӣ.–Маскав,.1979.- С. 333.

5. Миль Джон. Стюарт. Научное наследие Ирана. - Курьер ЮНЕСКО, 1971.–624 с.

6. Динонӣ Ғуломҳусайн Иброҳим. Моҷарои фикри фалсафӣ дар ҷаҳони ислом. Ҷ. 1.- Теҳон, 1379-С. 149.

7. Кристенсен Артур. Эрон дар замони Сосониён. –Теҳрон, 1377.- С.206.

8. Муҳандиси Абдулфазли Исгарӣ «Ҷустор дар бунёдҳои фалсафии ойинҳои беҳӣ» // Маҷаллаи Ҳофиз.- Теҳрон, 1384, шумораи 16. – 130с.

9. Мӯъминзода Ҳ. Зардушт ва оини ӯ (бахши аввал) . Д. 1993. 136 с.

10. Суҳравардӣ. Фалсафаи ишроқ. 1993. 492с.

11. Умеди Коҷён . Нақде бар бунёдҳои фалсафии ойини беҳӣ. // Журнали Ҳофиз. - 1384 шумораи 18. 130 с.

12. Ҳошими Разӣ. Ҳиктати хусравонӣ.- Теҳрон, 1379. 279с.

13. G.Dumezil,Les dieux souverains des Indo-Europeens, Paris 1977

14. Ruhi M Afnan, The Great Ptophets. Moses-Zoroaster-Jesus, Philosophical Library, New York, 1964.

ВЛИЯНИЕ ИРАНО-АРИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ НА ФИЛОСОФСКИЕ МНЕНИЯ ЗАПАДНЫХ МЫСЛИТЕЛЕЙ

Махмадова М.Ф.

Заратустра - великий арийский пророк является одним из редчейших мыслителей в мире. Наставления, философия и мировоззрение Заратустры с древних времён привлекали внимания великих мыслителей и философов.

Его философские идеи использовали начиная с Платона вплоть до Гегеля. К числу тех, которые непосредственно испытывали влияние философских идей Заратустры, а после сами развивали эти идеи, можно перечислять в основном Пифагора, Гераклита, Демокрита, Эмпидокла, Платона, Гегеля и Ницше, которые принимают его как философа, опираясь на ее чистые философские идеи.

История свидетельствует, что зороастризм в мировой философии имеет заметное влияние и в своих учениях философы развивали идеи Заратустры.

Ключевые слова: *движение, свет и тьма, наука и культура, философия, космология, атом, субстансия, душа, озарение, воля, идея, единство.*

INFLUENCE OF IRANO-ARYAN CULTURE ON PHILOSOPHICAL OPINIONS OF WESTERN THINKERS

Mahmadova M.F.

Zarathustra, the great Aryan prophet, is one of the rarest thinkers in the world. The instructions, philosophy and worldview of Zarathustra have attracted the attention of great thinkers and philosophers since ancient times.

His philosophical ideas were used from Platoup to Hegel. Among those who were directly influenced by the philosophical ideas of Zarathustra, and then thgo themselves developed these ideas, one can list mainly Pythagoras, Heraclitus, Democritus, Empidocles, Plato, Hegel and Nietzsche, who accept him as a philosopher, relying on her pure philosophical ideas.

History shows that Zoroastrianism has a noticeable influence in the world philosophy, and in their teachings philosophers developed the ideas of Zarathustra.

Key words: *movement, light and darkness, science and culture, philosophy, cosmology, atom, substance, soul, insight, will, idea, unity.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

О ПЛЮРАЛИСТИЧЕСКИХ ПОДХОДАХ АЛЬ-БИРУНИ К ИССЛЕДОВАНИЮ РЕЛИГИОЗНЫХ ТРАДИЦИЙ

Назариев Р.З. - д.ф.н., профессор, руководитель Центра авиценноведения ИФПП им. А. Баховаддинова E-mail: rnazariev@yahoo.com;
Тел.: 935055204

Данная статья посвящена исследованию вопроса о плюралистических подходах ал-Бируни к изучению различных религиозных традиций на материале его произведения «Индия». В компаративном анализе дается общность и различие религиозных традиций индийцев, манихеев, мусульман, христиан и иудеев, при этом в качестве инструмента сравнения ал-Бируни использует логику и грамматику, способствующих тому, чтобы он не уклонялся в сторону тенденциозного и субъективного заключения по заданным проблемам. В статье также акцентируется внимание на плюралистический подход ал-Бируни к изучению данной темы, что в условиях его времени относится к новшествам в научных исследованиях гуманитарного характера.

Статья освещает также другие методологические походы ал-Бируни в сравнении религиозных традиций разных народов, одним из которых является то, что он рассматривает поставленнные для обсуждения вопросы не описательным или хронологическим методом, а классифицированием религиозных взглядов, включением элементов мысли одного народа в религиозный или философский контекст другого народа и т.д.

Ключевые слова: *аль-Бируни, индуизм, христианство, ислам, манихейство, религия, философия, традиция, логика, грамматика, плюрализм.*

Абу Райхан аль-Бируни (973-1048) занимался не только вопросами, относящимися к естественным наукам, также и темами, которые сегодня мы отнесли бы к гуманитарным наукам (религия, поэзия, литература и других дисциплин), однако до нас не дошло ни одной его работы собственно чисто философского характера. Это оставляет место для множества интерпретаций некоторых из его значительных работ. Две из них - *ал-Āс̱ār ал-бāḳийа ʿан ал- ḳурун ал-х̱āлийа* («Памятники минувших поколений») и *Таҳ̱киḳ мā ли-л-Ҳинд мин маḳбула фи ал-аḳл ав марз̱ула* («Книга, содержащая разъяснение принадлежащих индийцам учений, приемлемых разумом или отвергаемых»), имеют непосредственное отношение к истории религий, и именно благодаря им в конце XIX века в Европе возобновился интерес к аль-Бируни.

Не секрет, что в настоящее время многие рукописи и книги аль-Беруни находятся в частных или государственных библиотеках европейских стран, и поэтому западные исследователи и ученые, имея доступ к ним, более точно пишут об их количестве и содержании. Хотя и сам аль-Бируни в составленной им библиографии перечисляет 138 своих работ, которые он подразделяет на 16 категорий, ни одну из них нельзя напрямую отнести к философским размышлениям [4]. Один из западных исследователей Д. Дж. Буало (D. J. Boilot), который в 1955 году опубликовал полную библиографию его работ, включая те, которые отсутствуют в версии аль-Бируни и предлагает их классификацию из семи категорий, и одна из которых называется философия, в которую он включает семь названий текстов [5, 226]. Все эти семь текстов, предложенных Буалотом, для нас утрачены, другие пять - написаны другими людьми от его имени, один - текст, упомянутый самим аль-Бируни в другой работе и посвященный различным заклинаниям (ʿазāʾим, найрангāт и тилисмāт). Только один текст, по-видимому, посвящен философской теме – Рийадат ал-фикр ва ал-ʿаḳл («Упражнение мысли и интеллекта») [4, 229]. Таким образом, если в отношении произведений Биру-

ни в области естественных наук нам известны его методологические подходы, которые он изложил в нескольких работах и обсудил в известной переписке с Ибн Синой [1], то в отношении работ, посвященных темам, которые мы сегодня назвали бы «гуманистическими» у нас нет общих теоретических формулировок.

Отрадно, что таджикскими учеными переведена книга *ал-Āсā̲р ал-бāқийа ʿан ал-қурун ал-хā̲лийа* (по-таджикски «Осор улбокия» - далее сокращенно – «ал-Āсā̲р албāқийа») и надеемся, что за перевод книги *Таҳқиқ мā ли-л-Ҳинд мин мақбула фи ал-ақл ав марзӯла* (далее сокращенно – «Индия») в скором времени возьмутся переводчики из Центра авиценноведения Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова. Первая, «ал-Āсā̲р ал-бāқийа», представляет собой исследование, посвященное системам датировки, которые сравниваются друг с другом с практической целью построения таблиц для перевода дат из одного календаря в другой. Второй труд, «Индия», представляет собой впечатляющее произведение, разделенное на 80 глав, которые можно отнести к промежуточной сфере между религией и общей культурой, с одной стороны, и астрономией - с другой. В нашей статье, ввиду ограниченности ее объема, мы будем использовать только текст «Индии».

Во многих кругах подчеркивается, что научная строгость, которая сделала аль-Бируни пионером в области естественных наук, можно проследить и в его работах по гуманитарным наукам, о чем также свидетельствует описательный - не апологетический или полемический - подход к изучению его различных работ о религиозных традициях. Многие его тексты имеют форму списков, и даже когда он рассматривает культуру Хинда, создается впечатление, что он приводит списки ее составных элементов. Опять же, именно этот подход к каталогизации определяет выбор аль-Бируни санскритских философских текстов, характеризующихся именно космологией, описанной каталогами первичных и вторичных элементов творения. Наконец, именно это пристрастие к каталогизации, возможно, помешало аль-Бируни разработать более широкие, универсалистские концепции по религиозным вопросам, которые время от времени всплывают, как, например, в гл. 9 «Индии» мы находим утверждение, что определенная каста или вероисповедание непосредственно не являются ни средством, ни препятствием для спасения: «Индийцы расходятся в мнениях о том, какие из этих каст способны к достижению спасения. Одни из них говорят, что его достигнут только брахманы и кшатрии, потому что другие не могут изучать Веды; а по мнению настоящих мыслителей из них, спасение равно доступно всем кастам и всему роду человеческому, если оказывается у них совершенное намерение» [2, 126].

В третьей главе «Индии» аль-Бируни демонстрирует сравнительный метод и эпистемологические инструменты, которые он использует при анализе мысли индийцев. В этой главе книги, озаглавленной «Об вере индийцев относительно разумных и чувственных созданий» аль-Бируни сравнивает элементы древнегреческой, суфийской, иудейской, манихейской, христианской и индийской субконтинентальных традиций и предлагает четкую систему сравнений их взглядов и связей между ними. Глава начинается с создания концептуальной ассоциации между древней Грецией и суфизмом, цитируются греческие источники с целью оправдать политеистические аспекты этих санскритских текстов в глазах мусульманских читателей; затем проводится сравнение христианских обычаев и манихейского текста, и, наконец, аль-Бируни приходит к представлению части космологической мысли в индийской религии, составных элементов творения согласно ее системе. Глава завершается цитатой с явно плюралистическим духом, которая может даже стать началом межрелигиозного диалога: «Сумма этих элементов называется *таттва,* и все знание ограничивается ими. Поэтому Вьяса, сын Парашары, говорит: «Познай двадцать пять с их отличиями, определениями и подразделениями, как ты познаешь доказательства и несомненности, и не только на словах. Затем ты можешь исповедовать любую религию (подчеркнуто нами – Н.Р.) - воздаянием тебе будет спасение» [2, 83].

Изучая «Индию» аль-Бируни в контексте философии, прежде всего, можно за-

даться вопросом, почему в главе, посвященной сенсибилии (*ḥиссиййа*) и интеллибилии (*ʿаḳлиййа*), большую часть текста занимают сравнения, связанные с многобожием и идолопоклонством. Чтобы понять подход аль-Бируни, необходимо рассмотреть культурный контекст, созданный фальсафой, в котором он действует, и аудиторию, к которой он обращается. В начале анализируемой здесь главы речь идет о принципе единства всего творения, идее, которую аль-Бируни приписывает древнейшим мудрецам Греции, а также суфиям и мудрецам Инда. Аль-Бируни заинтересован в демонстрации возможности включения элементов мысли индийцев в исламский философский контекст, как это было сделано для древнегреческого мировоззрения, и мы можем предположить, что он имел в виду работу арабского философа аль-Кинди (ум. ок. 870 г.), который первым сделал доступными для арабоязычной культуры обширные и важные элементы греческой философской мысли. В культурном контексте, в который вписана работа аль-Кинди, фактически уже существует историография, специально разработанная для убеждения в использовании древнегреческой философии в исламском дискурсе. Справочным текстом в этом отношении для аль-Кинди является «Доксография» псевдо-Аммония [7, 126], в котором представлены некоранические взгляды, преподаваемые мифологической фигурой Лукмана - древнейшим греческим философам, чьи знания, таким образом, происходят от Бога в той же степени, что и Коран. Это особенно важная историческая основа для настоящего анализа, учитывая, что аль-Бируни неоднократно высказывается в пользу гипотезы о существовании тесных контактов между греками и жителями Инда в древности. Проект аль-Бируни вписывается в рамки, определенные перспективой аль-Кинди: можно провести различие между истиной, открытой Богом, и формой - или языком - в которой эта истина может быть выражена. Это фундаментальное различие для понимания условий оппозиции между логикой и грамматикой, которая развивалась в период между III/IX и IV/X веками. Идея о том, что аль-Бируни стремился передать содержание мысли индийского народа в рамках мусульманской философии, не нова: Ф. Розенталь утверждает, что многие в его окружении должны были знать об «индийском вызове» и считает, что он был удивлен и обеспокоен, обнаружив в Индии конкурента Греции [6, 8].

Если мы посмотрим на «Индию» с его обилием сравнений между религиозными традициями, то перед нами снова концептуальная основа, в которой все эти традиции обретают общий смысл: аль-Бируни, кажется, создает «таблицы перевода» и здесь, они предназначены не для дат, а для концепций. Каждое понятие представлено параллельно в греческой, иудейской, христианской, манихейской, суфийской, санскритской форме, чтобы читатель мог перевести его из своей собственной системы ссылок в другую. Здесь в точности вырисовывается картина, где «автор исторического источника осмысляет «другого» при помощи знаков своей культуры. Результат – образ, принадлежащей культуре-реципиенту и рассказывающей исследователю именно о ней. Исследователь изучает структуру образа, сформированного культурой-реципиентом, и образ культуры-донора в системе научного языка (т.е. все, что известно современной науке о ней), после чего методом сравнительного анализа этих образов выявляет особенности культуры-реципиента…» [3, 255].

Отметим, что последняя работа, написанная аль-Бируни в конце жизни, была в некоторой степени такого же типа: «Китāб ал-сайдана» - это работа по фармацевтической номенклатуре, в которой 1116 фармацевтических растений классифицированы с их названиями на разных языках для создания сравнительных таблиц.

Интересен и тот факт, как аль-Бируни использует лингвистические категории для проведения сравнений между различными традициями: содержание мысли хиндов представлено мусульманской аудитории, создавая концептуальную основу, которую можно определить как историко-религиозную. С самого начала эта глава начинается с замечания о термине *суфиййа* («суфизм»), который он выводит из *суф* как транслитерацию греческого σοφία. В этимологической деривации, представлен-

ной аль-Бируни, можно найти то отождествление философии и *хикма* («мудрость»), с помощью которого, возможно, была сделана попытка придать греческой философии чисто исламский характер. Первое предложение главы звучит так: «До появления философии у древних греков благодаря семи так называемым столпам мудрости…, и до расцвета ее благодаря более поздним [мыслителям] они придерживались примерно тех же воззрений, что и индийцы» [2, 75]. То, что на этой же страницы *хикма* относится к философии, становится ясно из того, что аль-Бируни вспоминает об этом несколькими строками позже, на этот раз с термином *фалсафа*. Аль-Бируни утверждает, что философия была разработана в Греции «мудрецами» (*хукамā'*), которые считали, что все вещи едины; далее, что суфии являются в исламе теми мудрецами, которые, придерживаясь доктрин, подобных доктринам греческих философов, приняли имя, сходное с их собственным. Таким образом, аргументация, представленная в этой главе «Индии», после предложения прямого концептуального сопоставления между греческими идеями и исламскими взглядами, представленными суфиями, подчеркивает, что точкой соприкосновения между этими двумя направлениями мысли является именно признание единого трансцендентного принципа, концепция, встречающаяся как в греческой философской мысли, так и в исламском мистицизме. Согласно аль-Бируни, он пришел бы к последнему из первого, хотя он не утруждает себя упоминанием конкретных источников, из которых суфии могли бы черпать.

Аль-Бируни, кроме того, предвосхищает здесь связью с санскритскими и древнегреческими текстами, которые он будет рассматривать позже в этой главе, касаясь индийского субконтинента, говоря, что в этих текстах, как у греков, так и у суфиев, можно найти идею о том, что можно освободиться от земных связей и препятствий, соединив себя непосредственно с первым принципом. Например, у древнегреческих философов: «Сократ сказал: «Душа по своей сущности, когда покидает мир, отправляется к святости, вечно живущей и бесконечно продолжающейся, породняясь с ней. Она становится такой же вечной, как святость, потому что она посредством некоего подобия тесной взаимной близости испытывает воздействие святости, и эта способность воспринимать [воздействие] называется разумом»» [2, 113]. Далее в аргументации аль-Бируни приводится типично эвемеристическое объяснение происхождения политеизма у греков, согласно которому последние верили, что души и духи существовали до воплощения и могли обрести, благодаря действиям, совершенным вместе с телами во время земной жизни, власть управлять делами мира, и поэтому их называли «богами», которым они посвящали идолы и приносили жертвы. Затем аль-Бируни, в соответствии со своей практикой, приводит цитаты из греческих источников, переведенных на арабский язык, которые были в его распоряжении, в данном случае из «Протрептика» Галена: ««Если правда, что Асклепий был когда-то в прошлом человеком, а затем бог счел его достойным сделать одним из ангелов, то все прочее - бессмыслица». Еще в одном месте той же книги он говорит: «Бог говорил Ликургу: В отношении тебя я колеблюсь между двумя возможностями, называть ли тебя человеком или же называть тебя ангелом, но я склоняюсь к последнему» [2, 77].

Как будет показано ниже, разница между политеизмом и монотеизмом в значительной степени связана с терминологической проблемой. При этом аль-Бируни частично переносит споров по терминам между грамматиками и логиками в новые концептуальные рамки: сравнение между религиями. По этой причине особенно интересен терминологический разбор, который, возможно, был сделан аль-Бируни с определенной целью. Во-первых, выбор термина *хунафā'* для обозначения людей, верящих во множество богов, создает эффект сопоставления «многобожников» по отношению к теми, кто был единобожниками еще до исламского откровения, и первым *ханиф*и, по сути, был Авраам. В то же время приписывание ангелам имени «бога» означает, что вера в сверхчеловеческие существа может быть оправдана в глазах мусульман без того, чтобы эта вера противоречила столпам исламской веры в

Единого Бога. Различие между «многобожниками» и верующими в Единого Бога - это, по сути, терминологический аспект, поскольку первые просто называют другим именем тех ангелов, в которых верят и мусульмане. Даже в следующем случае аль-Бируни, возможно, перефразирует: «Платон говорит в своем «Тимее»: *«Теой,* которых *ханифы* называют богами по причине их бессмертия, - это ангелы, а бога они называют первым богом». Далее он говорит: «Бог сказал богам: «Вы не сами по себе совершенно избавлены от разрушения. Вы только не подвергнетесь разрушению смертью. Когда я вас создавал, по моему соизволению вы получили мой крепчайший договор» [2, 77].

В арабском тексте «Индии» аль-Бируни ясно дает понять, что проблема с *таʾаллух* («апофеоз» или «становление богом») является лингвистической, поскольку это слово происходит от того же корня, что и *Аллах*, исключительное имя Единого Бога. Чтобы поддержать эту точку зрения, он сначала предлагает сравнение с двумя другими семитскими языками, использовавшимися в богооткровенных текстах до Корана: сирийским и ивритом. Прослеживая примеры из Торы («Пятикнижия») и многочисленных поздних текстов пророков, аль-Бируни показывает, как прерогативы арабского термина *Аллах* не распространяются, в случае иврита, на, казалось бы, более близкий термин *улухим* («элохим», в «Индии» - *элоах)*, но на термин *арабб* («господин»). Согласно аль-Бируни, в иврите к нему не может быть присоединен никакой другой термин, как в случае с такими арабскими выражениями, как *рабб ал-байт* «господин, хозяин дома». Трудно определить, что именно имеет в виду аль-Бируни, поскольку, если для сопоставления Аллах/улухим есть соответствие в общем семитском корне *ʾлх*, то в случае с *рабб* неясно, какой ивритский термин он рассматривает. Есть вариант, что в иврите слово *раввин* происходит от того же корня, но нет запрета на его использование в конструкции с другими терминами. Также важен выбор аль-Бируни дальнейших цитат из Ветхого Завета, которые позволяют ему подготовить почву для последующего сравнения с христианством. Это четыре цитаты: одна из Бытия, одна из Иова, одна из Исхода и одна из Псалмов. Первая цитата является частью Бытия 6:4:52, вторая цитата - из Иова 1:6, третья - снова из Исхода 7:1: и, наконец четвертое - из Псалмов 82:1 [2, 77-79].

Цитаты из Бытия и Исхода дают аль-Бируни возможность разобраться с использованием терминов, выражающих отцовство и родство, применительно к божеству. Пример, конечно же, предлагается в христианской традиции. Здесь аль-Бируни снова указывает на то, что ислам с его арабским языком не позволяет использовать такие термины, как «отец» и «сын», для обозначения божественности (*ал-рубубиййа*), тогда как в других языках термин «отец» почти эквивалентен «господину». Что касается христиан, аль-Бируни утверждает, что там, кто не использует термины «отец» и «сын», не считаются принадлежащими к их общине: «Известно, что христиане придерживаются этого настолько, что тот, кто не применяет в обращении слова «отец» и «сын», исключается из их религии. «Сын» у них в особенности и преимущественно применяется к Иисусу, но это слово не ограничивается тем и может употребляться и по отношению к другим» [2, 78].

Затем аль-Бируни переходит к параллели между христианами и манихеями, используя некомментированную цитату из «Сокровищницы оживления» (*«Канз ал-ихйā*» - сочинение Мани), в которой говорится, что в будущем «мире радости» верующие больше не будут делиться на отцов, сыновей, мужчин и женщин, поскольку они наделены божественными телами. На этом этапе аль-Бируни готов представить верования народа хинд. Он начал с нескольких примеров из древнегреческой культуры; они дали ему концептуальную основу для того, чтобы подчеркнуть, как лингвистический подход может показать, что различия в верованиях менее заметны, чем можно подумать; затем он провел терминологическое сравнение с отрывками из Торы, Евангелий и «Сокровищницы оживления» Мани. Благодаря этим сравнениям, он показал необходимость контекстуализации выражений, в которых говорится о божественности во множественном числе или родах, поскольку

в тех же самых традициях, открытых Богом, которого мусульмане признают единым, можно найти выражения, которые, кажется, намекают на формы идолопоклонства, невыносимые для ислама: однако их не следует понимать как таковые.

Таким образом, аль-Бируни вводит представления жителей Хинда, начиная с четкой дифференциации: элиту отталкивают антропоморфные представления, которые вместо этого лелеют массы и их секты) и школы. Он сразу же дает понять, что будет иметь дело с брахманами и тем, во что они верят, то есть, прежде всего, с единством творения, верой жителей Хинда, которую он уже сравнил с верой греков, а через них - с воззрениями мусульманскими суфиями. Действительно, отрывок, взятый из «Гиты», объясняет единство всего творения через космогоническое развитие: божество, в этом отрывке, трансмутировало себя в элементы и «в сердце каждого существа». Мусульманская концепция *ʻиллал ул-ашйа* («причины вещей») с другой стороны, создает прямую связь между душой человека и божеством, идея, которая хорошо сочетается с санскритским понятием *пуру*, представленным аль-Бируни, т.е. термином, обозначающим одновременно «душу» и «человека». С точки зрения лингвистических соображений, лаконичное замечание, которое аль-Бируни вставляет между цитированием греческой доктрины и санскритской концепции, особенно значимо: он утверждает, что в персидском языке слово *худо* используется для обозначения «нематериального» Господа, но от него происходит имя, обозначающее человека, таким образом, подразумевая общее использование языка как отражение точной метафизической концепции. Сославшись на концепцию *пуруши*, аль-Бируни переходит непосредственно к теме, давшей название его главе: «О вере индийцев относительно разумных и чувственных созданий». Он делает это, представляя двадцать пять составных элементов творения и «сумма этих элементов называется *таттва*» [7, 83]. Когда он пишет об индусах, имеет дело с ситуацией, которая требует большей осторожности при рассмотрении религиозных тем. Жители Хинда - не *ахл ал-китāб* («люди Писания»), не последователи известных традиций, а население многобожников, управляемое с особой жестокостью.

Таким образом, аль-Бируни, возможно, берет категории и понятия из логики и грамматики в процессе сравнения религиозных традиций. Таким образом, он совершает новаторское действие. Как заявляет аль-Бируни во введении самой «Индии», работа имеет не полемические, а описательные намерения. Однако это не описательные способы, уже знакомые по арабской литературе, такие как путешествия или географические отчеты, а взгляд на весь спектр культурного производства на субконтиненте. Аль-Бируни создает, по крайней мере, частично надконфессиональную концептуальную основу для сравнения религиозных традиций. Мерилом для оценки знаний индуса является не Писание, а интеллект - способность, которой аль-Бируни, как и *фальсафа* в целом, приписывает конечную цель - освобождение от пути чувственного, чтобы прийти к истине разумного порядка. Поэтому он не полагается на формальное сравнение, выраженное в формулировках Священного Писания, скорее отвергает все формы мышления, тесно связанные с чувственным восприятием, и в высшей степени ценит мысль, способную к абстракции.

На основании изложенного можно предположить, что аль-Бируни, столкнувшись с возможностью описать элементы культуры индийского субконтинента в исламском, христианском, манихейском и иудейском интеллектуальном контексте своего времени, попытался сделать это с помощью знакомого ему способа и это, безусловно, было нововведением, которое осталось в значительной степени непонятым его современниками, о чем свидетельствует сам факт, что работа в итоге была отнесена к историографическим трудам. Кроме того, он перечисляет и сравнивает религиозные концепции, применяя свои собственные лингвистические знания - по всей вероятности, редкие даже в его окружении - к списку цитат, полученных в результате компилятивного исследования, как это редко бывает в арабской культуре и создает поле для дискуссий по проблеме религиозной терпимости.

Литература

1. Абу Али ибн Сина. Переписка Беруни и Ибн Сина /Избранные произведения. Т. 1. – Душанбе, 1980. С. 365-388.

2. Беруни, Абу Рейхан. Индия. – М.: «Ладомир», 1995. 727 с.

3. Грицюк Е.Ю. Образ «другого»: персы в «Памятниках минувших поколений» ал-Бируни // Imagines mundi: Альманах исследований всеобщей истории XVI–XX вв.№ 5. Интеллектуальная история. Вып. 3. – 2008. С. 255. С. 254- 262.

4. Розенфельд Б. А., Рожанская М. М., Соколовская З. К. Абу-р-Райхан Ал-Бируни, 973-1048 / АН СССР. - М.: «Наука», 1973. 272 с.

5. Boilot, D. J. “L’œuvre d’al-Beruni. Essai bibliographique,” Mélanges de l’Institut dominicain d’études orientales du Caire 2, 1955, pp. 161-256.

6. Rosenthal, F. “Al-Biruni between Greece and India”, in E. Yarshater - D. Bishop (eds.), Al-Bīrūnī Symposium, Iran Center - Columbia U.P., New York 1976 (Persian Studies, 7), pp. 1-12.

7. Rudolph, U. Die Doxographie des pseudo-Ammonios. Ein Beitrag zur neuplatonischen Überlieferung im Islam, Steiner, Stuttgart 1989. 2

ДАР БОРАИ РАВИШИ ГУНОГУНАНДЕШИИ АЛ-БЕРУНӢ ДАР ТАҲҚИҚИ СУННАТҲОИ ДИНӢ

Назариев Р.З.

Мақолаи мазкур ба таҳқиқи масъала дар бораи равишҳои гуногунандешии ал-Берунӣ дар таҳқиқи анъанаҳои гуногуни динӣ дар асоси маводи асари ӯ «Ҳинд» бахшида шудааст. Тавассути таҳлили муқоисавӣ умумият ва тафовути суннатҳои динии ҳиндуён, пайравони дини Монӣ, мусалмонҳо, масеҳиён ва яҳудиён оварда шудааст ва дар ин ҳол, ал-Берунӣ мантиқ ва наҳвро ҳамчун василаи муқоиса истифода мебарад, ки онҳо барои моил нашудани ӯ ба хулосабардории муғризона ва субъективӣ дар бораи масоили матраҳшуда мусоидат менамоянд. Дар мақола инчунин таваҷҷуҳ ба равиши гуногунандешии ал-Берунӣ ба таҳқиқи ин мавзуъ мутамарказ шудааст, ки он дар шароити замони ӯ яке аз навовариҳо дар таҳқиқоти илмии дорои хусусияти инсоншиносӣ маҳсуб меёбад.

Дар мақола дигар маъракаҳои методологии Ал-Берунӣ дар муқоисаи анъанаҳои динии халқҳои гуногун низ таъкид шудааст, ки яке аз онҳо ин аст, ки ӯ масъалаҳои мавриди баҳсро на бо усули тавсифӣ ё хронологӣ, балки бо таснифи ақидаҳои динӣ, аз ҷумла унсурҳои динӣ баррасӣ мекунад. дар бораи як мардум дар заминаи динӣ ё фалсафӣ фикр мекард, одамони дигар ва ғ.

***Калидвожаҳо**: ал-Берунӣ, ҳиндуия, масеҳият, ислом, жини Монӣ, ҳиндуӣ, дин, фалсафа, суннат, мантиқ, наҳв, гуногунандешӣ.*

AL-BIRUNI'S PLURALISTIC APPROACHES TO THE STUDY OF RELIGIOUS TRADITIONS

Nazariev R.Z.

This article explores al-Biruni's pluralistic approaches to the study of different religious traditions on the material of his work «India». There is presented, with al-Biruni using logic and grammar as tools of comparison and in a comparative analysis the commonalities and differences in the religious traditions of the Indians, Manichaeans, Muslims, Christians and Jews, so that he does not fall into a biased and subjective conclusion on given problems. The article also highlights al-Biruni's pluralistic approach to the study of the subject, which in his time is among the innovations in scholarly research of a humanitarian nature.

The article also highlights other methodological approaches of al-Biruni in comparing religious traditions of different nations, one of which is the fact that he examines the issues raised for discussion not by descriptive or chronological method, but by classifying the religious views, the inclusion of elements of one nation in a religious or philosophical context of another nation, etc.

Key words: al-Biruni, Hinduism, Christianity, Islam, Manichaeism, religion, philosophy, tradition, logic, grammar, pluralism.

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ҶАҲОНИШАВӢ ВА ПЕШОМАДИ ФАРҲАНГҲОИ МИЛЛӢ: АНДЕШАҲО ДАР БОРАИ ҶАНБАИ МИЛЛИИ ТАНЗИМИ АНЪАНА ВА ҶАШНУ МАРОСИМҲО

Ҷононов С. – д.и.ф., профессори кафедраи ҷомеашиносии
Донишгоҳи байналмилалии сайёҳӣ ва соҳибкории Тоҷикистон
E-mail: saydamir@mail.ru; Тел.:904245500

Мақсади асосии мақолаи мазкур дарёфти роҳу воситаҳои ҳифзи фарҳангҳои миллӣ ва ба ин васила таъмин намудани асолати қавму миллатҳо, забон ва расму русуми онҳо дар шароити қувват гирифтани равандҳои ҷаҳонишавӣ ва ташаккули ҷомеаи иттилооти мебошад. Зеро ки ин арзишҳо пояи на фақат ҳастӣ, балки бақои миллат мебошанд.

Бо дар назардошти муҳимимияти ҳамин нукта дар мақола пайомадҳои мусбию манфии ин тамоилҳо барои халқҳои ҷаҳон, махсусан ҷомеаҳои анъанавӣ мавриди таҳлил ва хулосабарорӣ қарор дода шудааст.

Аз ҷумла таъкид карда шудааст, ки хилофи асосӣ на арзи вуҷуд кардани ин тамоюлҳо, балки нияту кӯшишҳои тарроҳои онҳо ҷиҳати дар пояи арзишҳои фарҳангии аврупоӣ ба роҳ мондани ҳамгироии минбаъдаи ҷомеаҳои дигар мебошад.

Вобаста ба ҳамин масъала оқибату пешомадҳои чор роҳи имконпазири рушди ҷомеаҳо, ки бар асари ин ду тамоил дар арсаи байналмилалӣ ба миён омадааст ба таври муфассал таҳлил гардида, бо дарназардошти таҷрибаи мусбию талхи як қатор мамлакатҳо дар ин роҳ тавсияҳо ва хулосаҳо пешниҳод карда шудаанд.

Аз ҷумла таъкид гардидааст, ки таҷрибаи мамлакатҳои минтақаи ҷанубу шарқӣ, ки дастовардҳои илмию техникӣ ва технологии мамолики пасосаноатиро дар пояи арзишҳои миллӣ ва хусусиятҳои таърихии худ ба роҳ монда ба дастовардҳои беназир ноил шудаанд, барои ҷомеаҳои анъанавӣ намунаи ибрат мебошад.

Дар қисмати охирини мақола аҳамияти таърихии қабули қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон "Дар бораи танзими анъана ва ҷашну маросимҳо", саҳми Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар қабулу татбиқи ин санад ва нақши он дар рушди арзишҳои фарҳангӣ, бақои миллат ва асолати милии тоҷикон баррасӣ шудааст.

Калидвожаҳо: *ҷаҳонишавӣ, ҷомеаи иттилоотӣ, итегратсия, арзишҳои моддию маънавӣ, фарҳангҳои миллӣ, фарҳанги авомӣ, хусусиятҳои миллию маданият, чорсӯи бефарҳангӣ, расму русум ва анъанаҳо миллӣ, ифтихори миллӣ, асолати миллӣ, худшиносии миллӣ, қавму миллатҳо, махлутшавӣ, тарҳи аврупоии рушд, ҷомеаҳои анъанавӣ, тарҳи миллии рушд, танзими ҷашну маросимҳои мардумӣ.*

Мо ҳама хуб медонем, ки олам ҳамеша дар ҳаракат, тағйирот ва пешравӣ мебошад. Дар ин ҷараён як қатор омилҳо сабаби пайдоиши ашёю падидаҳо, дуюмаш боиси шаклу сурат гирифтан ва сеюмаш заминаи рушду камол ва дар ниҳояти кор завол ёфтан ва ё шакл тағйир додани онҳо мегардад. Чизе дар ин дунё абадӣ ва пойдор будан наметавонад. Ивазшавии пайвастаи фаслҳою наслҳо бидуни иродаю хоҳиши мавҷудоти рӯи замин сурат мегирад. Чизе ҳам дар ҷойи холӣ ва тасодуфан арзи ҳастӣ намекунад. Ҳама мавҷудоте, ки офарида мешавад, сабаб, зарурат ва таъиноти худро дорад. Бо мурури вақт ин арзишҳо ҳам тағйир меёбанд. Ҷойи онҳоро ашёю падидаҳо ва ормонҳои нав мегирад. Пайдоиш, ташаккул ,камолот ва завол марҳилаҳои қонуние мебошанд, ки маҷрои муттасили зиндагиро таъмин менамоянд.

Устод Абуабдулло Рудакӣ ин нуктаро дар қасидаи "Шикоят аз пирӣ" чунин баён кардааст:

Ҷаҳон ҳамеша чу чашмест гирду
гардон аст,
Ҳамеша то бувад оинш, гирдгардон буд.

Фано ёфтани ашёю падидаҳои олам ва ё шакл дигар кардани онҳо бошад, маънои анҷоми ҳаётро надорад. Зеро ки ашёю падидаҳои нав таҷаллои сифату хосиятҳои беҳтарини ҷисмҳои пешинаву фаноёфтае мебошанд,ки қобили ҳаёт буданд ва ҳамчун замина барои пайдоиши онҳо хизмат кардаанд. Мавҷудоти заволёфта ҳаёти худро дар он сифату хосиятҳое идома медиҳад, ки ба падидаю ашёҳои нав интиқол ёфтаанд ва ё пазируфта шудаанд. Мавҷудоти фавтида тавассути ин сифату хосиятҳо, на фақат ҳаёти худро дар ботину зоҳири онҳо ҳифз менамояд, балки пайвасти риштаҳои авлодӣ ва хешутабориро ба онҳо нигоҳ медорад.

Дар табиат, олами набототу ҳайвонот ва ҷомеаи инсонӣ ба туфайли чунин интиқол ва пайвастагӣ ҳар яке аз онҳо навъ ва намудҳои худро нигоҳ медоранд. Дар акси ҳол ҳамаи онҳо ё мемиранд ва ё бо навъу намудҳои дигар омехта шуда, асолати худро гум мекунанд. Беҳуда нагуфтаанд, ки олами имрӯза натиҷаи гузашта ва заминаи ҳаёти оянда мебошад. Дар байни марҳилаҳои ҳаёт ва ашёю падидаҳои дар вақту фазои муайян вучуддошта робитаи тарафайн ва таъсири мутақобилае ҷой дорад, ки ба туфайли он муборизаи байни наву куҳна сурат мегирад.

Аз ҷумла, ҷомеаи инсонӣ ҳам дар заминаи қонуниятҳои хоси худ чунин марҳилаҳоро тай мекунад. Нодида гирифтан ва монеаҳои сунъӣ гузоштан дар ин роҳ нишонаи заковат ва хирадмандӣ нест. Омӯхтани ин қонуниятҳо, дарк кардани моҳият ва истифодаи онҳо ба хотири манфиати одамон далели оқилӣ аст. Чунин муносибат ҳамзамон гарави таъмини рушди устувори ҷомеа ва зиндагии шоистаи одамон мебошад.

Наслҳое, ки ин ҳақиқати бебаҳсро нафаҳмиданд ва нодида гирифтанд, ногузир ба нокомӣ ва шикасту рехт гирифтор шуданд. Ивазшавии сохторҳои иҷтимоию иқтисодӣ, сулолаҳо, арзишу фарҳангҳо маҳсули чунин муносибати хато мебошад. Ҷои шубҳа нест, ки гузариши аз ҷомеаи ибтидоӣ ба ғуломдорӣ , аз он ба феодализм ва аз он ба сохти сармоядорӣ ва сотсиализм натиҷаи муборизаи байни унсурҳои куҳна ва нав, ки дар қаҳри сохти пешина ба вуҷуд омадаанд, мебошад. Чунин гузариш метавонад бо роҳи таҳаввул ва ё инқилоб сурат бигирад.

Агар хуб назар афканем, мебинем, ки нотавонӣ дар дарки зарурати андешидани чораҳои амалӣ, алалхусус ба амал баровардани ислоҳотҳои дахлдор дар шаклу методҳои идоракунӣ, дар соҳаҳои ҳаёти иқтисодию маънавӣ ва ё надоштани қудрати додани баҳои даркорӣ ба зарурати ҳалли ин масъалаҳо боиси таназзул ва ивазшавии онҳо гардидааст. Сабаби асосии ин ивазшавиҳо ба монеаи рушди қувваҳои истеҳсолкунанда, ки ҳамеша дар ҳаракат ва пешравӣ мебошанд, табдил ёфтани муносибатҳои истеҳсолие мебошад, ки моҳиятан табиати шахшуда доранд.

Ба инобат гирифтани ин нукта махсусан дар ҷаҳони муосир, ки дар он муборизаи байни ҷомеаҳои анъанавӣ ва мутамаддин шиддат гирифтааст, муҳим аст. Раванди ҷаҳонишавӣ ва ташаккули ҷомеаи иттилоотӣ ҳамаи кишварҳоро, новобаста аз сатҳи тараққиёти иҷтимоию иқтисодӣ ва фарҳангии онҳо, зери таъсири худ қарор додааст. Ин ду раванд бо роҳи наздик (интегратсия) ва баъдан якхела кардани (унификатсия) сатҳи рушди иҷтимоию иқтисодӣ, сиёсӣ ва фарҳангӣ халқҳои ҷаҳонро ба як низом ва фазои якранге ворид мекунад, ки дар доираи он арзишҳои моддию маънавӣ, аз ҷумла иттилоот , сармоя, молу хизматрасониҳо, қувваи корӣ ва ақидаҳо бемалол аз як кишвар ба кишвари дигар паҳн мешаванд ва мавриди баҳрабардорӣ қарор мегиранд. Азоёни ин ҷомеаи навинро на гуногунии арзишҳои миллӣ, балки умумияти манфиатҳо ва шавқу завқ бо ҳам муттаҳид мекунад.

Дар пояи ҷаҳоншавии иқтисодиёт, ки омили асосӣ ва ҳалкунандаи раванди мазкур ба ҳисоб меравад,махлутшавии сиёсат, идеология, фарҳанг, иттилоот ва дигар арзишҳои миллӣ ба амал меояд. Инқилоби илмию техникӣ, алалхусус Интернет, ки ҷаҳоноро ба як “деҳи калон” табдил додааст, ширкатҳои байналмилалӣ, ки беш аз 80% технологияҳои навтарини ҷаҳонро меофаранд, ниҳодҳои ҷаҳонии молиявӣ, ки мамолики дар ҳоли рушд қарордошта дастнигарӣ онҳо ҳастанд ва тиҷорати байналмилалӣ фишангҳои калидие мебошанд, ки ин равандро вусъат мебахшанд. Ҷаҳонишавӣ чун дигар падидаҳои олам ҳам натиҷаҳои мусбӣ ва ҳам манфӣ дорад. Боло рафтани рақобати истеҳсолкунандагони молу амвол дар бозори

ҷаҳонӣ, хуб шудани сифати маҳсулот ва паст гардидани нархҳо, татбиқи фаъоли техникаю технологияи навин дар истеҳсолоти кишварҳо ва дар ин замина таъмин намудани рушди босуърати онҳо , беҳ шудани сатҳи некӯаҳволии қишрҳои зиёди мардуми сайёра ва ташаккул ёфтани низоми муайяни бо маводи озуқа таъмин намудани мамолики ниёзманд аз зумраи натиҷаҳои мусбии он аст. Чуноне ки дар урфият мегӯянд, он чи ки айён аст, ҳоҷат ба баён нест.

Ҳамзамон раванди ҷаҳонишавӣ барои кишварҳои алоҳида, махсусан давлатҳои рӯ ба инкишоф нороҳатиҳои зиёд ҳам ба миён овардааст. Зери таъсири савдои ҷаҳонӣ дар ин қабил кишварҳо соҳаҳои бутуни саноат касод ва фалаҷ шуда, боиси афзудани шумораи бекорон дар бозори меҳнат, паст рафтани сатҳи некуаҳволӣ, шиддат гирифтани зиддияти байни давлатҳои абарқудрат барои захираҳои табиию инсонӣ дар ин минтақаҳо гардидааст. Мусаллам аст, ки аз даст додани назорат аз болои иқтисодиёт, аниқтараш истиқлолияти иқтисодӣ ногузир ба заиф гаштани истиқлолияти сиёсӣ оварда мерасонад. Имрӯз ноаён “шӯста шудан”- и сарҳадҳои миллии давлатҳо, ташаккул ёфтани сарҳадҳои нави иҷтимоию технологии идоракунии ҷаҳон тавассути шабакаҳои иттилоотӣ, аз ҷониби ташкилотҳои байналмилалӣ муайян кардани самтҳои афзалиятноки сиёсати дохилию хориҷии давлатҳои алоҳида ташвиши давлатдорону сиёсатмадоронро зиёд кардааст. Кор ба дараҷае расидааст, ки масъалаҳои ҳаётан муҳими бархе аз ин қабил давлатҳо ва ҳатто тақдири онҳо дар масофаи чандин фарсахҳо дур аз ин кишварҳо ҳаллу фасл карда мешаванд. Инро дар мисоли давлатҳои аъзои Иттиҳоди Аврупо, ки ҳуқуқи онҳо дар соҳаи муайян кардани ҳаҷми андоз, воридоту содирот, коғазҳои қимматнок, чопи пул ва ғайра маҳдуд карда шудааст, инчунин давлатҳои алоҳидаи арабӣ ,курдҳо ва дигар қавмҳо, ки тақдирашон, бидуни ба инобат гирифтани хоҳиш ва манфиатҳои онҳо ,ҳал карда мешаванд, дидан мумкин аст. Чуноне ки мегӯянд, инаш хам кори бахайр аст. Зеро ки иқтисодиёту сиёсат моҳиятан табиати байналмилалӣ доранд. Мудҳиштарин хавфе , ки миллатҳо ва давлатдории онҳоро дар пеш аст, ин ҷаҳонишавии фарҳангҳои миллӣ, “шӯста шудани” хусусиятҳои миллии маданиятҳо, адабиёту санъат ва тавассути бо ҳам омехташавии арзишҳои гуногуни миллӣ ташаккул ёфтани “фарҳанги якранги авомӣ” ҷаҳонӣ мебошад.

Паҳншавии технологияҳои якхелаи компютерӣ ,тарғиби фаъоли чорабиниҳои фарҳангию фароғатӣ, тавассути воситаҳои ахбори умум ошноӣ пайдо кардан ба тарзи ҳайёт, либоспӯшӣ, истироҳату муошират ва расму русуми мамлакатҳои дигар асолати миллатҳоро, ки маҳз тавассути он мансубияти худро ба умумияти муайяни қавмӣ дарк мекунанд, бераҳмон хароб менамояд.

Аз байн рафтани асолат, гуногунрангӣ ва таровати арзишҳои миллӣ ногузир намояндагони онҳоро ба чорроҳаи ноошнои фарҳангие мебарад, ки онҳо ба кадом роҳ рафтан ва таҷассумгари кадом фарҳанг будани худро равшан тасаввур карда наметавонанд. Воқеан, аз байн бурдани тафовутҳои фарҳангӣ ва дарки мансубият ба умумияти муайяни этникӣ шеваи “фарҳанги авомӣ” аст, ки моҳиятан хилофи рангорангии маданиятҳо мебошад. Дигар хел ҳам шуданаш мумкин нест. Зеро ки худшиносии миллӣ чун ҷавҳари ҳастии миллат пеш аз ҳама аз фарҳанги миллат ибтидо гирифта, дар пояи арзишҳои иқтисодию сиёсӣ ташаккулу рушд меёбад. Худшиносии миллӣ асос ва муҳимтарин омили ҳифзи миллат аз хатарҳои фарҳангии ин раванд, парокандагӣ ва махлутшавӣ бо дигарон дар шароити ҷаҳонишавӣ мебошад.Беҳуда нест, ки файласуфи бузург Суқрот таъкид кардааст: “Худатро шинос!” Зеро ки ин ягона роҳи донистани таъиноти худ ва муайян кардани мавқею манзалати шахс аст.

Табиист, ки бе худшиносӣ дарк кардани манфиатҳои миллӣ, дӯст доштани ватан , ифтихор кардан аз миллату давлати худ мушкил аст. Коҳиш ёфтани худшиносии миллӣ роҳест ба сӯи заиф гаштани пояҳои давлатдорӣ ва истиқлолияти миллӣ. Дар ҳолати махлутшавии фарҳанг худи миллат ба як умумияти орӣ аз сурату сиришти миллии ҷомеаи ҷаҳонӣ табдил медиҳад.

Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон маҳз бо дарназардошти ҳамин қудрати миллатофарии фарҳанг гуфтааст: “Фарҳанг ҳастии миллат аст”.

Пас метавон гуфт, ки заволи миллат аз заволи фарҳанги ӯ оғоз меёбад. Дар чорсӯи бефарҳангӣ “аъроф” ва дар фазои халои он “муаллақ” мондан дер давом кардан наметавонад. Миллату қавмҳо маҷбур мешаванд, ки яке аз роҳҳоро интихоб ва фазои халои худро бо арзишҳои даркорӣ пур намоянд. Ин роҳҳои имконпазир чунинанд:

Аввалан, буридани риштаҳои ҳамкорӣ аз фарҳанги дигар қавму миллатҳо ва панаҳ бурдан дар “пироҳани танги маданият”-и худ ба хотири олуда нагардидан ва соф нигоҳ доштани арзишҳои миллӣ.

Баъдан, ба тақдир тан додан ва бекаму кос қабул намудани фарҳанг, расму русуми бегона, ки худ маънои аз байн рафтани на фақат арзишҳои миллӣ, балки худи мил дорад.

Сониян, пайваста сайқалу такмил додани арзишҳои миллӣ ва дастраси ҷаҳониён гардонидани онҳо ба хотири ҳифз ва таҳкими асолати миллӣ.

Охиран, ҳамчун нишони эътироз ва заифӣ даст задан ба амалҳои номатлуб, аз қабили экстремизм, терроризм, ифродгароӣ ва бо ин роҳ ноором гардонидани вазъи сиёсии ҷаҳон.

Дар таърихи на чандон дур буданд қавму миллатҳое, ки бар ҷурми паст будани ҳисси истиқлолиятхоҳӣ ва надоштани сатҳи зарурии фарҳанги сиёсӣ, анъана ва расму русуми мардуми бегонаро қабул намуда, давлату империяҳои бузурги худро аз даст дода, аз саҳифаи таърих абадан ба гӯшаи фаромӯшӣ рафтанд. Дар марҳилаи имрӯза, аз як сӯ, раванди ҷаҳонишавӣ ва аз дигар сӯ, ниҳодҳои тавонои байналмилалие, ки аз онҳо ёдовар шудем, раванди махлутшавии чунин қавму миллатҳоро дучанд метезонад.

Мо худ шоҳидем, имрӯз онҳое, ки бо мақсади ҳифзи асолати миллии худ ба чунин равандҳои бебозгашти ҷаҳонӣ муқобилият нишон медиҳанд ва даст ба аслиҳаю вайронкорӣ мезананд, ба миллати худ, ба ҷуз ғаму кулфат ва нороҳатиҳои зиёди модию равонӣ чизе дигаре дода наметавонанд. Манзараҳои ҳузуновар ва мудҳише, ки тавассути воситаҳои ахбори умум аз Фаластин, Сурия, Ироқ, Афғонистон, Яман, Нигерия ва дигар мамолики Шарқи Наздику Африқо пешкаш карда мешаванд, далели дурустии ин фикр аст.

Канорачӯй ва маҳдуд шудан дар “пироҳани танги миллӣ” –и худ роҳест, ки ба коҳиш ёфтан ва билохир фалаҷ шудани худшиносии миллӣ ва маҳдуд шудани фазои маънавии миллат оварда мерасонад. Ҷои баҳс нест, ки фарҳанги ҳар як қавму миллат ба туфайли ҳамкорӣ, рафту омад ва мубодила мазмуну мундариҷаи худро аз дастовардҳои якдигар бой мекунад ва пеш меравад. Тавассути ҳамкорӣ ва дар ин раванд пайдо шудани имконияти қиёс кардани худ бо дигарон (“МАН”- “ВАЙ”) шуури худшиносии миллӣ ташаккул ва рушд меёбад. Даст кашидан аз чунин имконият маънои баргаштан ба сӯи шуури қавмӣ ва бо дасти худ “буғӣ” кардани шуури худшиносии миллиро дорад. Авлавият пайдо кардани манфиатҳои маҳал бар манфиатҳои миллӣ, ҳисси мансубияти маҳал бар ҳисси мансубият ба давлату миллат роҳест ба сӯи парокандагии миллат, ба қисматҳо тақсим кардани марзу буми он ва ахиран аз даст додани истиқлолияти давлатӣ. Дар мисоли таҷрибаи талхи шикасти давлати бузурги Аҳди Сомониён, ҳаракати босмачиён дар солҳои 20 – уми 30 - юми ва ибтидои солҳои 90 – уми асри XX дар Тоҷикистон дидан мумкин аст, ки майли ҷудоихоҳӣ ва канорачӯӣ ба чӣ оварда мерасонад. Дар шароити имрӯза дар бораи хавфи чунин амал ҳоҷати гап ҳам нест.

Вобаста ба ҳамин як нуқтаи хело ҳам муҳимеро, ки аз сиришти худи шуури худшиносӣ бар меояд, таъкид кардан мувофиқи мақсад аст. Заиф гаштани худшиносӣ на фақат майли рӯ овардан ба маҳаллу қавм, балки акси он, хоҳиши дар пӯшти арзишҳои тамаддунӣ, таърихӣ ва динӣ панаҳ бурданро низ ба миён оварда метавонад. Кӯшишҳои гуруҳҳои исломӣ барои ташкили Хилофати Араб дар Осиёи Миёна, аз ҷумла Тоҷикистон, неруҳои пантуркию панисломӣ барои барқарор кардани империяҳои худ, талошҳои зиёиён барои дар ҳавзаи тамаддуни ориёӣ муттаҳид шудани халқҳои форсу тоҷик аз ҳамин дарак медиҳад.

Чи хеле ки мебинем, аз ин чор роҳи он ба дарди миллату қавмҳо даво шудан наметавонад, ба ҷуз ба бор овардани зиддияти риққатовар дар байни неруи муттаҳидкунандаи (мо тоҷикем) ва ҷудокунандаи (мо аз дигарон бо чунин хусусиятҳо фарқ

мекунем) шуури худшиносии миллӣ. Пайдоиши зиддият дар байни ду неруи тавонои шуури ягонаи худшиносии миллӣ ҳамзамон аз рӯ ба рӯ шудани миллат ба буҳрони фарҳангӣ дарак медиҳад.

Пас дар замони бераҳмона яксон ва махлут шудани арзишу фарҳангҳо ягона роҳе, ки миллатро аз нобудшавӣ эмин нигоҳ дошта метавонад, ин ба талаботи давр мутобиқ ва ҷавобгӯ кардани ҳаёти ҷомеа, фарҳанги моддию маънавӣ ва сиёсии он мебошад. Бо ибораи дигар, сухан дар бораи зарурати навсозие меравад, гузариш аз ҷомеаи анъанавӣ ба ҷомеаи мутамаддини муосир, аниқтараш аз ҷомеаи аграрӣ ба ҷомеаи саноатӣ ва пасосаноатиро таъмин мекунад. Зеро ки моҳият ва камолоти фарҳанги маънавӣ аз сатҳи тараққиёти фарҳанги моддии ҷомеа вобастагии зич дорад. Шуури ҷамъиятӣ маҳсули ҳастии ҷамъиятӣ ва инъикоси он мебошад. Чи хеле ки мебинем, миллатҳо на фақат дар масъалаи ҳифзи фарҳанг, балки дар интихоби роҳи ояндаи рушди ҷомеа низ бояд бомулоҳиза ва дурандеш бошанд. Дар ин асно меъёри аз ҳама муҳим ин интихоби роҳе мебошад, ки шикасту рехти ҷомеаро ҳадалимкон кам мегардонад. Чунки даврaҳои гузаштан аз як сохти иҷтимоӣ ба сохти сифатан нав хеле пурпечутоб ва мураккаб аст. Дар ин равand муборизаи шаддид дар байни унсурҳои куҳнаю нав барои ҳаёт дар тамоми давраи гузариш ва дар тамоми ҷабҳаҳои ҷомеа сар мезанад. То анҷоми марҳилаҳои гузариш ин талош барои зинда мондан ва мавқеи худро нигоҳ доштан, зери шиори “кӣ - киро мағлуб месозад”, ҷараён меёбад.

Бояд гуфт, ки имрӯз дар пеши ҷомеаҳои анъанавие, ки ба сӯи тамаддун ҳаракат мекунанд, ду роҳ истодааст:

Якум, бе дарназардошти сатҳи тараққиёти иҷтимоию иқтисодӣ ва хусусиятҳои фарҳанги миллӣ ва бе татбиқи ислоҳоту тағйироти зарурӣ дар ҳаёти ҷомеа нусхабардорӣ ва татбиқ намудани таҷриба ва тарҳи (модели) аврупоии рушд.

Дуюм, бе дарназардошти таҷрибаю тарҳи (модели) аврупоии рушд дар пояи сирф арзишҳои миллӣ ба амал баровардани навсозию ислоҳот.

Ҳатто дар назарияи сиёсат низ роҷеъ ба мувофиқи мақсад будани интихоби яке аз ин ду роҳи ворид шудан ба ҷомеаи ҷаҳонӣ назарияҳои мухталиф ва ҳатто якдигарро истиснокунанда ҷой дорад. Аз ҷумла, як гуруҳ олимон бо қатъияти ҷиддӣ тарҳи аврупои рушдро рад карда, таъкид мекунанд, ки ҳар як миллат дар интихоби роҳи ояндаи тараққиёти худ комилан озод аст. Гуруҳи дигар бошад, ба он ақида аст, ки ҳамаи давлатҳои дар ҳоли рушд қарордошта, сараввал бояд ба сатҳи муайяни рушди аврупоӣ муваффақ шаванд ва баъдан дар пояи “ сирф тарҳи миллии худ” рушд ёбанд.

Бояд гуфт, ки ҳар ду нуқтаи назар - “рушд аз рӯи тарҳи аврупоӣ” ва “рушд дар пояи сирф тарҳи миллӣ” яктарафа ва маҳдуд мебошад. Онҳо ба кӯчаи сарбастае шабоҳат доранд, ки оқибаташ нарасидан ба мурод аст. Зеро ки роҳи якум ногузир боиси расидан ба сатҳи баланди рушди иҷтимоию иқтисодӣ ва илмию технологии давлатҳои мутамаддин ва дар ин замина яксоншавии манфиатҳои миллӣ ва хусусиятҳои фарҳангии миллатҳои дар ҳоли гузариш қарордошта бо фарҳанг ва миллатҳои пешқадам мегардад. Дар ин асно зарурат ба гуфтугӯи тамаддунҳо ва гуногунрангии фарҳангҳо намемонад. Роҳи дуюмаш сабаби паст рафтани сатҳи тараққиёти иқтисодиёту истеҳсолот, некӯаҳволии марудум ва дар ин замина қувват гирифтани руҳияи қарахтию динӣ , канда шудани риштаҳои фарҳангӣ ва бенасиб мондан аз дастовардҳои дигар тамаддунҳо, билохир маҳдуд шудан дар чорчӯбаи маҳал мешавад.

Дуруст аст, ки ба ин васила мо метавонем то як давраи муайян арзишҳо ва худшиносии миллии худро нигоҳ дорем. Вале “дар худ пинҳон шудан” дер давом кардан наметавонад ва бо гузашти вақт он ба ишкели рушди фарҳанг табдил ёфта, коста шудани мазмуну мундариҷа, ҷило ва ҷозибаи онҳоро ба бор меоварад. Фарҳанги заиф гашта, бешубҳа, ба бори гарони ҷаҳонишавӣ тоб овардан наметавонад.

Пас чӣ бояд кард? Кадом аст он роҳе, ки миллатро аз ин кӯчаи сарбаста берун мебарад?

Таҷрибаи мамлакатҳои ҳавзаи ҷанубу шарқӣ, махсусан Хитой, Япония, Сингапур , Малайзия ва дигар мамолик аз он далолат мекунад, ки бо нигоҳ доштани асолати миллӣ ба сатҳи баланди тараққиёти техни-

каю технология расидани мумкин аст. Зеро ки мамолики мазкур таҷрибаи мамлакатҳои аврупоиро нодида нагирифтанд, баръакс онро эҷодкорона омӯхта, аз ҳар яки он дастовардҳои беҳтаринашро интихоб ва мувофиқи хусусиятҳои маҳал дар ҳаёт татбиқ намуданд. Аз боқимонда унсурҳое, ки барои асолат ва фарҳанги миллии онҳо хавф эъҷод мекард, сарфи назар намуданд. Дар натиҷа тарҳе арзи ҳастӣ кард, ки дар худ ягонагии арзишҳои бунёдии фарҳанги миллӣ ва навгонии технологӣ (инноватсия), анъанаҳои миллӣ ва дастовардҳои ниҳоии илмию техникиро таҷассум менамояд.

Ҳар қавму миллат агар хоҳад, ки чунин сатҳи зиндагии шоиставу осоишта дошта бошад, пас бояд ҳамвора дар бораи рушди бемайлони ҳамаи ҷабҳаҳои ҳаёти ҷомеа фикр кунад. Яке аз ҳамин чораҳо ин мунтазам омӯхтан, таҳлил кардан ва қиёс намудани воқеъияти иҷтимоӣ ва ба қадри зарурат, ва аз ҳама муҳимаш бо дарназардошти хусусиятҳои минтақа ва фарҳанг ворид намудани тағйироту иловаҳо ба онҳо мебошад.

Таҷриба нишон медиҳад, ки беъэтиноӣ ва саҳланкорӣ дар интихоби роҳи ояндаи рушди ҷомеа оқибатҳои нек надорад. Имрӯз дар бораи ояндаи дури миллати худ, шукуфоиву осудагӣ ва аз хатарҳои ҷаҳонӣ эмин доштани он андеша ва амал кардан ягона роҳи ба даст овардани ҳадафу ормонҳои миллат аст. Чуноне ки бузургон гуфтаанд, бикун коре, ки метавон кард имрӯз.

Нодида гирифтани ин зарурат маънои ба фақр ва шикасту рехт гирифтор кардани ҷомеаро дорад. Боиси афсус аст, ки сари вақт дарк кардани ин зарурат ва андешидани тағйироту ислоҳоти муассир на ба ҳама роҳбару сарвар хос аст. Ин сифатҳои волои сарварӣ танҳо насиби шахсиятҳое шуда метавонад, ки таҷрибаи бойи рӯзгор, дониши комил, ҷасорату ташаббус ва аз ҳама муҳимаш муҳаббат ба ватан ва масъулият дар назди халқи худ дорад.

Дар ҳошияи ҳамин андешаҳо мехоҳам зикр намоям, ки Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон аз нахустин рӯзҳои Сарвари давлат интихоб шудан барои таҳкими пояҳои истиқлолияти давлатӣ ва рушду шукуфоии миллати тоҷик заҳмати шабонарӯзӣ мекашад. Дастовардҳои Тоҷикистон дар чоряк аср назаррасанд ва ин аз ҷониби мардуми тоҷик ва ҷаҳониён пазируфта шудааст.

Махсусан дар даҳсолаи охир, ба ҳамаи мушкилоти иҷтимоию иқтисодӣ ва сиёсии ҷомеа нигоҳ накарда, корҳои зиёдеро барои рушди илму маориф ва фарҳанг анҷом додааст. Равшан аст, ки ҳамаи ин талошҳо бо мақсади эҳёи хотираи таърихии мардуми тоҷик, пайвастани риштаҳои таърихию маънавии наслҳои гузаштаю имрӯза, ташаккули худогоҳӣ ва худшиносии миллӣ ва тарбияи насли наврас дар руҳияи ватандӯстӣ ва ифтихор аз давлату давлатдорӣ карда мешавад. Зеро ки ҳам асолат ва ҳам мавҷудияти миллат аз ғановати ҷаҳони маънавии мардум ва гуногунрангии фарҳангҳо бар меояд. Бо дарназардошти ҳамин нукта Пешвои миллат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон баланд бардоштани маърифати сиёсиву ҳуқуқӣ ва боз ҳам таҳким бахшидани худшиносиву худогоҳии мардум, хусусан наврасону ҷавононро аз ҷумлаи масъалаҳои мубрами марҳалаи рушди кунунии давлатдориамон ҳисобидааст.

Қобили ҳаёт будани фарҳангҳо аз бисёри ҷиҳат аз он вобаста аст, ки то кадом андоза ба дарди миллат даво шуда метавонанд. Табиист, ки бо мурури замон бархе аз унсурҳои фарҳангӣ куҳна шуда , ба монеаи пешрафти ҷомеа ва нороҳатиҳои зиёд барои мардум табдил меёбад. Даст кашидан аз ин қабил унсурҳо, алалхусус аз анъана ва маросимҳое, ки решаҳои бегона ва хурофотӣ доранд, ин тақозои худи ҳаёт аст.

Ҳанӯз дар миёнаи солҳои 80- уми асри гузашта бархе аз равшанфикрони тоҷик дар бораи ноосудагиҳо ва сангин будани ҷашну маросимҳои мардумӣ гилаю шингила мекарданд. Вале касе ба доди онҳо намерасид. Пирони рӯзгордида бо баҳонаи он, ки аз гузаштагон мерос мондаанд, аз ҳалли ин масъала канорачӯӣ мекарданд. Имрӯз , ки бо ташаббусу талошҳои Сарвари давлат ва ҷонибдории доираҳои васеи аҳолӣ ин кори хайр ва дар айни ҳол муҳим ба ҳукми қонун дароварда шудааст, қисме аз зиёиёни тоҷик ошкоро дар саҳифаҳои расонаҳои оммавӣ ва гуруҳи дигараш дар суҳбатҳои пӯштипардагию кучагӣ дар бораи “бефарҳангсозӣ ва аз маънавиёт дур кардани мардум ” сару садоҳо баланд кардаанд. Вале дар бораи он сабукиҳои иҷтимоие, ки ин иқдом ба

табақаҳои васеи аҳолӣ медиҳад, сухане ҳам нагуфтаанд. Ҳол он ки даст кашидан аз хурофотҳои асримиёнагӣ ва бегонапарастӣ, аз расму русуме, ки муҷиби ранҷу азоб ва дасткӯтоҳию дастнигарии мардум гардида будаанд, на сабаби дур рафтан аз асли хеш, балки баргаштан ба асли хеш аст. Худатон як қазоват кунед, агар он маблағҳои ҳанге, ки дар ҷашну маросимҳо барои худнамоишдиҳӣ, "овардани рашки дӯстон ва кур кардани душманон" сарф карда мешуданд, барои таълиму тарбияи фарзандон харҷ мегардиданд, шояд маърифати мо кайҳо чандин маротиба боло мерафт ва асолати миллати тоҷик қавитар мегардид. Ҳанӯз файласуфи бузурги Олмон И.Кант гуфта буд, ки роҳ ба сӯи ҷомеаи мутамаддин аз маориф ва таҳсилот ибтидо мегирад. Чунки худогоҳию худшиносӣ аз сатҳи маънавиёти одам вобаста аст. Ашхоси бесавод ба куре шабоҳат дорад, ки пешомади худро намебинад ва аз тарси захм бардоштан асояшро тавакалан ба ҳар кунҷ мехалонад, то ин ки роҳи дурустро дарёбад

Дар бораи то кадом андоза дилсӯзона будани ин сару садоҳо суханро ба дарозо бурдан зарур нест. Чунки зиёиёни нуқтасанҷи мо доир ба ин ҳангомаҳо воқеяти корро гуфтаанд. Фақат зикр намудан кифоя аст, ки ин қабил ҳангомаҳо на фақат асоси илмӣ, балки далели шайъӣ ҳам надоранд. Пеш аз ҳама дар ягон китобҳои муқаддаси дини Ислом доир ба фарз будани иҷрои ин анъанаю хурофотҳо чизе гуфта нашудааст. Баъдан онҳо як нуктаи хеле ҳам ҳассосро ба инобат нагирифтаанд, ки анъана дар ҳама давру замон пайвандгари зиндаи гузашта, имрӯза ва ояндаи наслҳост .Зеро ки анъана ва расму русум ҳамеша дар худ беҳтарин дастовардҳои таҷрибаи наслҳоро таҷассум намуда, баъди аз "ғалбери" ҳаёт гузаронидан, оҳоро пешкаши наслҳои оянда мекунад. Бо бовари метавон гуфт, ки агар онҳо дорои чунин сифат намебуданд, хазорсолаҳо умр намедиданд. Бештар аз ин кадоме аз гузаштагон ба фарзандони худ нороҳатию дастнигариҳоро мерос мегузорад. Канӣ мантиқи даъво? Дар ин лаҳза беихтиёр суханони ибратомези шоири бузург Гете ба хотир меояд: "Вақте ки кас устоди варзидаро мебинад, мефаҳмад, ки вай аз беҳтарин хусусиятҳои гузаштагон истифода кардааст ва маҳз ба туфайли ҳамин бузург шудааст"[1, С.8]. Бузургии гузаштагон ҳам дар ҳамин аст, ки ба наслҳои ояндаи худ беҳтарин дастоварду таҷрибаи ҳаётро дар шакли анъана интиқол медиҳанд. Ҳамин сабаб аст, ки миллатӣ тоҷик ҳамеша аз гузаштагони худ ба некӣ ёд ва ифтихор мекунад.

Аз ин рӯ, боиси тааҷҷуб аст, ки дар кадом асос ва ба хотири чӣ талошу заҳмати аз хурофоту бегонапарастӣ ва нороҳатию дастнигарӣ озод кардани миллатро ҳамчун "берфарҳангсозӣ ва аз маънавиёт дур кардан" қаламдод мекунанд? Чунин айбҷӯӣ беихтиёр саволеро ба миён меоварад, ки шояд фурсати муносиб фаро расидааст, то ин ки сари решаи асл, соҳибони ҳақиқӣ ва ҳаводорони ин қабил падидаҳои бегона андеша намоем ва ба ҳамин васила дар байни мафҳумҳои "анъана" ва "хурофот" ҳад гузорем?

Риққатовартарин андеша ин аст, ки барои чӣ дар ҳама давру замон, алалхусус дар марҳилаҳои ҳассосе, ки тақдири миллат ва пешомади он ҳал карда мешавад, бархе аз зиёиён манфиатҳои қавмӣ, маҳаллӣ ва диниро пеши рӯ меоваранд ва аз манфиатҳои миллату давлат боло мегузоранд. Ва дар ин асно кам дар бораи он меандешанд, ки чӣ бояд кард, ки дар шароити ҷаҳонишавӣ фарҳанг, миллат ва истиқлолияти худро ҳифз намоем ва арзишҳои волои миллиро дастраси ҷаҳониён гардонем ва ба ин васила дар баробари давлатҳои мутамаддин ҳуқуқ ба ҳаёт дошта бошем. Дар чунин шароит ба анъана ва расму русуми аз ким - кадом қавмҳои бегона меросмонда часпида нагирифта , дар он бора андеша намоем, ки чӣ бояд кард ва кадом васила ба сатҳи зиндагии шоистаи инсонӣ ноил шавем.

Имрӯз Ҷумҳурии Тоҷикистон дар роҳи бунёди ҷомеаи мутамаддин корҳо зиёдеро ба анҷом расонидааст. Қабули Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамчун заминаи ҳуқуқии навсозии мамлакат, ҷорӣ намудани низоми институтҳои демократӣ, низоми бисёрҳизбӣ, гуногунандешӣ, шаклҳои гуногуни моликият, ислоҳи низоми идораи давлатӣ ва низоми андозбандӣ, озод кардани нархҳо, рушди саноат, шаҳрсозӣ ва илму маорифро ба сифати самтҳои афзалятноки сиёсати давлат интихоб кардан аз он далолат

мекунанд, ки Тоҷикистон дар роҳи гузариш аз ҷомеаи анъанавӣ ба ҷомеаи мутамаддин қадамҳои ҷиддӣ гузоштааст. Табиист, ки ислоҳотҳои иҷтимоию иқтисодӣ ногузир зарурати ислоҳоти маънавиётро ба миён меоварад. Чунки унсурҳои куҳнашудаи маънавиёт ба навгониҳои моддию техникӣ созгор буда наметавонад. Ин нуқта ҳақиқатест, ки ба баҳс ва гилаю шингила эҳтиёҷ надорад. Аз ин рӯ, танзими анъана ва расму русум ҳам зарурати воқеие мебошанд, ки онро аз як тараф, рафти бунёди ҷомеаи демократӣ, ҳуқуқбунёд,дунявӣ ва ҳифзи асолати миллӣ ва аз тарафи дигар, заруррати ба талаботи ҷомеаи ҷаҳонӣ мувофиқ кардани онҳо тақозо дорад. Танҳо ба ин васила мо метавонем ҳамқадами замон бошем ва асолати фарҳанги миллии худро ба ҷаҳониён муаррифӣ намоем.

P.S.: Пешво, сарвар ва роҳбар шахсияте буда метавонад, ки ба туфайли сифатҳои нотакрораш аз дигарон фарқ мекунанд, ҷомеаро дар атрофи худ гирд меоварад ва ба сӯи ояндаи нек ҳидоят менамояд. Имрӯз -ро дидан ва барои имрӯз зистан сифати сарварӣ нест. Вақт довар ва амалия меъёри ҳақиқат аст. Бо гузашти солҳо аҳамияти таърихии ин иқдоми бузурги Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон дар тақдири миллат ва давлат беш аз пеш афзун мегардад. Пайравии мамлакатҳои Хитой, Ӯзбекистон, Қирғизистон ва як қатор мамолики дигар ба ин ташаббус аз аҳамияти тарихии танзими анъана ба ҷашну маросимҳо дар Ҷумҳурии Тоҷикистон далолат мекунад. Ин аз хотири мардуми тоҷик , ки бо пос доштани намак ва қадр кардани некӣ машҳур аст, ҳеҷ гоҳ зудуда нахоҳад шуд. Махсусан дар марҳилае, ки раванди ҷаҳонишавӣ сарҳадҳои миллию фарҳангиро бераҳмона “мешӯяд” ва ба ҳуввияти миллату қавмҳо, аз ҷумла худшиносии миллӣ таҳдид эҷод менамояд.

Адабиёт

1. Эмомалӣ Раҳмон. Фарҳанг ҳастии миллат аст. – Душанбе: “Эр-граф” 2021, - 432с.

2. Эмомалӣ Раҳмон. Забони миллат - ҳастии миллат. – Душанбе: “Эр-граф”, 2020- 431с.

3. Эккерман И.П. Диалог о Гете. – М.,1987, - С.194

4. Кастелс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. – М., ГУВШЭ, 2000. – 201с.

5. Шарипов Ф.Ф. Информационная культура общества. – Душанбе: Изд – во РТСУ, 2014. – 172

6. Давлатов Р.Л. Роль современных информационных технологий в глобализатции и взаимодействие культур. Дисс... канд.филос.наук-090011.- Душанбе, 2014. - 13с.

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И БУДУЩЕЕ НАЦИОНАЛЬНЫХ КУЛЬТУР: РАЗМЫШЛЕНИЯ О НАЦИОНАЛНОМ АСПЕКТЕ РЕГУЛИРОВАНИЯ ТРАДИЦИИ И ПРАЗДНИКОВ

Джононов С.

Глобализация и переспективы национальных культур: размышления о национальном аспекте регулирования традиций, обычай данной статьи является поиск путей и средств защиты национальных культур и через нее обеспечения самобытности наций и этносов, их язык а нравов и обычай

С учетамважности этногоположения предметом анализа и умозаключения стали поломительные и негативные последствия этих тенденций для народов мира, особенно для традиционных обществ.

В частности подчеркивается что главная угроза этих тенденции заключается не в их проявлении, а в целях и попытках их акторов чтоби дальнейшая интеграция стран мира произашло на основе европейских культурных ценостей.

В связи с этим подробно аналируются четыре возможных пути социально – экономического и культурного развития стран, возникшие под влиянием этих тенденции. С учетом политического и отрицательного опыта ряда стран автором выдвигается ряд рекомендаций и выводов, касающихся защиты национальных культур и сохранения самовытности нации.

В частности подчеркивается, что для традиционных обществ образцом подражения может стать опыт стран ного – восточного режима, которые научно – технические и технологические достижения постиндустриальных обществ применяли с учетом

исторической особенность своей страны и на основе своих национальных ценностей.

В заключении статьи рассматриваются историческое значения принята закона Республики Таджикистана «О регулировании традиций и обычай и нравов», вкалад Лидера нации уважаемого Эмомали Рахмона в приняти и реализации данного акта и его роли в развитии таджикских национальных ценностей, существовании самой нации и ее самобытности.

Ключевые слова: глобализатция, интегратционное общество, интегратция унификадция, материальный культуры, массовая культуры, перекристная безкультуры, национальные традиции, правы и обычай, национальная гордость, национальная самобытность, национальное самозначение, этносыи нации, слияние, европейская модель развития, традиционые развития, традиционные общества, национльная модель развития, регулирование.

GLOBALIZATION AND THE FUTURE OF NATIONAL CULTURES REFLECTION ON THE NATIONAL ASPECT OF REGULATION OF TRADITIONS AND HOLIDAYS

Jhononov S.

Globalization and prospects for national cultures: reflections on the national aspect of the regulation of traditions, the purpose of this article is to search for ways and means of protecting national cultures and through it ensuring the identity of nations and ethnic groups, their language and morals and customs.

In conclusion, the article examines the historical significance of the adopted law of the Republic of Tajikistan regulating traditions, customs and mores, the contribution of the Leader of the Nation, respected Emomali Rahmon, in the adoption and implementation of this act and its role in the development of Tajik national values, I Windows the existence of the nation itself and its identity.

In particular, it is emphasized that for traditional societies, the experience of a strange eastern regime can become a model of imitation, which scientific, technical and technological achievements of post-industrial societies were applied taking into account the historical characteristics of their country and on the basis of their national values.

In this regard, four possible paths of socio-economic and cultural development of countries that arose under the influence of these trends are analyzed in detail. Taking into account the political and negative experience of a number of countries, the author puts forward a number of recommendations and conclusions regarding the protection of national cultures and the preservation of the identity of the nation.

In this regard, four possible paths of socio-economic and cultural development of countries that arose under the influence of these trends are analyzed in detail. Taking into account the political and negative experience of a number of countries, the author puts forward a number of recommendations and conclusions regarding the protection of national cultures and the preservation of the identity of the nation.

Key words: globalization, integration society, integration unification, material culture, mass culture, cross-cultural non-culture, national traditions, rights and customs, national pride, national identity, national self-awareness, ethnic nation, merger, European model of traditional regulation. traditional development, society, national development, development model, regulation.

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ҲИФЗИ ИҶТИМОИИ АҲОЛӢ ҲАМЧУН АСОСИ РУШДИ УСТУВОРИ ҶАМЪИЯТ

Қаҳоров Ғ.Ғ. – д.и.ф., сарходими илмии Шуъбаи сотсиологияи Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳовиддинови АМИТ

Дар мақола муаллиф масъалаи таѓйирёбии ҳифзи иҷтимоии аҳолиро дар алоқаманди бо шароити иқтисодӣ бозоргонӣ баррасӣ менамояд. Муалиф аз он ҷумла қайд мекунад, ки бо дигаргуншавии масъалаҳои иҷтимоӣ рафтору талаботҳои одамон, арзишҳои зинабандии онҳо таѓйир меёбад ва бевосита ба тафриқабандии сохтори иҷтимоии ҷамъият таъсир мерасонад. Ба ақидаи муаллиф,сатҳи рушди ҷамъият на танҳо аз намуди бартаридоштаи хоҷагидорӣ, инчунин бо муқарароти зинабандии арзишҳо ва манфиатҳо ҳамчун характеристикаи аҳолӣ, ки "сармояи инсони" мебошад, муайян карда мешавад. Бинобар ин маблаѓгузори ба сармояи инсони,метавонад дар оянда барои баланд шудани маҳсулнокии меҳнат, ҳалли самараноки ҳимояи иҷтимоии аҳолӣ ва рушди устувори ҷомеа мутобиқат намояд.

Калидвожаҳо: *ҳифзи иҷтимоӣ, дигаргуншавӣ, сифати таҳсилот, саломатӣ, талабот, рафтори иҷтимоӣ, сармояи инсони, сохтори иҷтимоӣ.*

Ҳифзи иҷтимоии аҳолӣ яке аз масъалаҳои муҳими ҳаёти фард ва дар маҷмӯъ ҷамъиятӣ маҳсуб ёфта, асоси рушди соҳаҳои истеҳсолӣ ва маънавии ҷомеаро ташкил медиҳад. Инчунин ҳифзи иҷтимоии гурӯҳҳои гуногуни аҳолӣ нишондиҳандаи муҳимӣ рушди сармояи инсонӣ ба шумор рафта, барои ҷомеа дорои аҳаммияти хоса мебошад. Махсусан дар шароити азнавсозии сохторҳои иҷтимоӣ-фарҳангӣ, иқтисодӣ, бозори иқтисодӣ ва талаботи бозори меҳнат нақши сармояи инсонӣ ҳамчун омили рушди устувор муҳим маҳсуб меёбад. Бо дигар шудани муносибатҳои ҷамъиятӣ, динамикаи иҷтимоӣ таѓйир ёфта, ба рафтори иҷтимоӣ ва арзишҳои зинабандии аҳолӣ дар ҷамъият таъсир мегузорад. Дар натиҷаи таѓйирёбии системаи муносибатҳои иқтисодӣ равандҳои иҷтимоӣ-фарҳангӣ низ дигар мешаванд, ки ба талаботҳои иҷтимоӣ ва маънавии гуруҳҳои иҷтимоӣ ва қишрҳои он таъсири бевосита мерасонад. Бинобар ин қонеъ гардонидани талаботи одамон дар асоси фаъолияти тахасусии аъзоёни ҷамъият ва даромади воқеиӣ онҳо вобаста ба характери фаъолияти меҳнатии соҳавӣ ва рушди иҷтимоии ҷомеа муайян карда мешавад. Мафҳуми рушди иҷтимоии ҷамъият, қонеъ гардондани талаботҳои моддӣ ва маънавии гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва қишрҳои онро дар назар дорад. Раванди мазкур, фарқиятро дар сохтори иҷтимоии аҳолӣ, вобаста аз принсипи тақсимоти меҳнат, ки ба қонеъ кардани талаботи онҳо равон карда мешавад ва зинабандии арзишҳои гурӯҳҳои иҷтимоии аҳолӣ ва қишрҳои онро дар системаи муносибатҳои ҷамъиятӣ ифода мекунад.

Бояд зикр кард, ки фарқияти фардӣ дар ҷамъият дар асоси системаи арзишҳое, ки ба талабот ва рафторҳои одамон таъсир мерасонад, муайян карда мешавад. Таѓйирёбии рафтори фардҳо дар ҷамъият ба равандҳои иҷтимоӣ-демографӣ ва сохтори синусоли таъсири амиқ мегузорад. Маълум аст, ки дар шароити таѓйирёбии ҷамъият, системаи арзишҳои одамон, самти иҷтимоӣ, ташкилотҳои иҷтимоии ҷамъият таѓйир меёбад ва насли наврас ба шароити нави иқтисодӣ-иҷтимоӣ дар натиҷаи таъсири муҳити иҷтимоии ҷомеа мутобиқ мешаванд. Таѓйирёбии ҳамаи соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ ба дигаргуншавии сохтори иҷтимоии ҷамъият дар давраи гузариш на ҳамавақт мусоидат мекунад, ки онро доир ба масъалаи бо шуғл фаро гирифтани гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва қишрҳои он мушоҳида кардан мумкин аст.

Гуфтан ҷоиз аст, ки амали кардани элементҳои системаи муносибатҳои ҷамъиятӣ ба таври бетартибона ба амал намеоянд, балки онро модели интихобкардаи 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 аҳолӣ, таъсири амиқ гузошта ба доманадор шудани нобаробарии иҷтимоӣ, табақабандии ҷамъият ба камбизоатон, давлатмандо 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 мебошанд, ки ба сатҳи зиндагии аҳолӣ таъсири бевосита гузоштанд.

Дар шароити иқтисоди бозорӣ нақши муҳимро дар ҳаёти насли ҷавон интихоби касбе, ки ба талаботи иқтисодӣ-иҷтимоии ҷамъият мувофиқат менамояд, иҷро мекунад. Интихоби дурусти касб, асоси худмуайянкунии иҷтимоӣ ва ҷойивазкунии иҷтимоии ҷавонон маҳсуб меёбад. Чунин сифатҳои инсон, ба монанди маълумоти касбӣ, дониш, фаъолияти касбӣ, қобилияти фикри, хирад, зеҳният, такмили ихтисос, характеристикаи асосии коргар ба ҳисоб меравад, ки онро “сармояи инсонӣ” меноманд. Маблағгузори ба сармояи инсонӣ дар оянда барои баланд бардоштани истеҳсолот ва бо кор таъмин намудани қисми зиёди аҳолӣ мусоидат мекунад. Сармояи инсонӣ дар натиҷаи паст шудани сатҳи зиндагии аҳолӣ, паст будани сифати таҳсилот, бекорӣ, ки ба саломатии одамон таъсири манфӣ мерасонад ва сабаби ба таври оммави паст шудани тахасуси касбии мутахассисон оварда мерасонад. Чунин тамоил дар як қатор давлатҳо дар шароити номуътадилии вазъияти сиёсӣ тезу тунд шуда, “нерӯи инсони”, ки омили муҳимӣ ҳалли самараноки масъалаҳои иқтимоӣ-иқтисодӣ мебошад, моҳияти худро аз даст медиҳад.

Ҳалли масъалаҳои иҷтимоӣ-иқтисодӣ вобаста аз сатҳи маълумоти касбии барои ҷомеа зарури, квалификатсияи корманд, фаъолияти меҳнати касбӣ ва мутобиқан ба ин даромади муносиби гурӯҳҳои иҷтимоии аҳолӣ ва қишрҳои он, ки фаъолияти ҳаётии онҳоро таъмин мекунад, муайян карда мешавад. Бо ибораи дигар, алоқа байни сифати маълумоти касбӣ, квалификатсияи корманд ва даромади муносиб барои корманд мавҷуд аст. Читавре ки О.Н. Горбунов зикр мекунад, “вобастагии возеҳ дар байни сатҳи маълумот, касбияти корманд ва маош дар давоми тамоми фаъолияти меҳнатии ӯ вуҷуд дорад”.[1,2].

Бояд зикр кард, ки давраи муосири рушди ҷомеъа нишон медиҳад, ки яке аз сабабҳои асосии сатҳи нокифояи истеҳсолот, ба таври самаранок истифода набурдани захираҳои меҳнатии мавҷуда ва набудани мутахассисони баландихтисоси соҳавӣ барои рушди иқтисодиёти ҷумҳурӣ мебошад, ки ин омилҳо боиси аз ҷиҳати иҷтимоӣ ҳимоя накардани қисмати аҳолӣ мешаванд. Сабабҳои мазкур барои муҳоҷирати меҳнатии як қисми гурӯҳҳои иҷтимоии аҳолӣ, махсусан аз ҷиҳати иқтисоди фаъоли онҳо (ихтисосмандони сатҳи гуногун) мусоидат намуд.

Ҳимояи иҷтимоӣ на танҳо ба воситаи ёрӣ расонидан ба қишрҳои камбизоатӣ аҳолӣ, балки аз натиҷаи сатҳи даромад ва бо фаъолияти меҳнати фаро гирифтани қисми қобилияти меҳнати доштаи онҳо дар соҳаи истеҳсолот муайян карда мешавад.

Соли 2023 шумораи камбизоатон дар ҷумҳурӣ дар сатҳи (21,2%) қарор дорад. Чунин вазъият натиҷаи паст рафтани истеҳсолот буда, боиси фарқияти иқтисодӣ-иҷтимоии аҳолӣ гардида, ба тақсимбандии аҳолӣ мусоидат намуд. Шарти асосии баланд бардоштани сатҳи зиндагии аҳолӣ ва паст кардани сатҳи камбизоати гузариши иқтисодиёт ба сатҳи нисбатан баланди рушд ва босуръати мӯътадили тараққиёт мебошад.

Системаи ҳифзи иҷтимоӣ бояд барои кӯмак расонидан ба қисми эҳтиёҷмандони гуруҳҳои иҷтимоии аҳолӣ онҳое, ки тавонанд аз имтиёзҳо, кӯмакҳо барои инкишофи шахсӣ, беҳбудии саломатӣ ва баланд бардоштани сатҳи зиндагӣ равона карда шавад. Дар баробари ин системаи ҳимояи иҷтимоӣ бо сабаби зиёд шудани эҳтиёҷмандон ба мушкилиҳо дучор мешавад. Тағйиротҳои ба амал омада дар ҷомеа комилан зарурияти суботкорона ва пайдарпайро барои гузаронидани ислоҳоти иҷти-

мой бо назардошти ҳимояи иҷтимоии аҳолӣ, дар навбати аввал, осебпазирон ва қисми ҳифз нашудаи қишрҳои аҳолии қобилияти меҳнатдошта бо маоши кам, оилаҳои серфарзанд ва ғайраҳоро бояд дарбар гирад. Гарчанде ки шабакаи расмии ҳифзи иҷтимоӣ ба воситаи пардохти нафақа ва ҷуброн амал мекунад, ирсоли он на ҳамавақт самаранок аст. Ҳаҷми нафақа дар ҷумҳурӣ якуми январи соли 2023 323,72 сомонӣ, ҳаҷми миёнаи нафақаи меҳнати дар ин давра 395, 39 сомониро ташкил медиҳад. Маоши номиналӣ (нишон додашуда) то октябри соли 2022 1858 сомониро ташкил медиҳад. Дар ин давра аз рӯи нишондоди Вазорати меҳнат ва ҳифзи иҷтимоии аҳолӣ моҳонаи ҳадди ақал (минималӣ) 600 сомониро ташкил медиҳад[2.4]. Бинобар ин, гурӯҳи аҳолии аз ҷиҳати иҷтимоӣ ҳифзнашуда бештар ба ёрии ғайрирасмӣ ба хешовандон муроҷиат мекунанд, ё ба муҳоҷирати меҳнати берун аз ҳудуди ҷумҳурӣ мераванд. Аз ин сабаб ҳадафи меҳварии ҳифзи иҷтимоӣ бартараф намудани камбизоати маҳсуб меёбад, ки ҳоло он 21,2%-ро ташкил медиҳад.

Табиист, ки вобаста ба вазъияти ба вуҷуд омада, саволе ба миён меояд,- кадом аст он меъёре, ки сатҳи зиндагии гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва қишрҳои он аз ин пастар шуда наметавонад. Вобаст ба ин саволе гузошта мешавад доир ба сатҳи ҳадди ақали моҳонае, ки ба сатҳи сабади истеъмолӣ ҷавобгӯ бошад ва то қадри имкон ба ҳолати ҷисмонии одамон, саломатии онҳо ва ҳифзи таназзули иҷтимоии фардро нигоҳ дорад.

Сарҳади ҷисмонии имконпазири ҳадди ақал аз нуқтаи назари афкори омма мумкин аст, сатҳи зиндагӣ ба дараҷаи кофӣ, қатъи баҳогузори карда шавад. Чуноне маълум аст, меъёрҳои иҷтимоии сатҳи зиндагиро ташкилкунанда ба тағйирёбии шароити ҷории иҷтимоӣ-фарҳангӣ ва иқтисодӣ алоқаманд аст. Бинобар ин, баҳодиҳии имрӯза, доир ба сатҳи зиндагӣ метавонад дар шароити муосир дар доираи муайяне маҳдуд бошад ва бевосита ба давраи ташаккули иқтисодӣ ва бартараф намудани вазъияти давраи кассоди таалуқ дорад. Бо вуҷуди ин метавон зикр кард, ки барои қонеъ кардани талаботи гурӯҳҳои иҷтимоии аҳолӣ ва қишрҳои он нишондиҳандаи муайянкунандаи зиндагӣ дастрас будани сатҳи неъматҳои моддӣ ва маънавӣ маҳсуб меёбад.

Ҳамин тавр агар “сатҳи зиндагӣ” нишондиҳандаи қонеъ гардонидани талаботи одамон маҳсуб ёбад, пас сохтори мазмуни ин мафҳум маҷмӯи системаи талаботҳо ва воситаи қонеъ гардондани онҳо(маҷмӯи талаботҳои истеъмолӣ) ба шумор меравад. Ба муҳимтарин маҷмӯи истеъмолӣ одатан чунин компонентҳо ғизо, либос ва пойафзол, хонаи истиқоматӣ, саломатӣ, маълумот, фароғат, фарҳанг мансубанд. Дар раддабандии нишондиҳандаҳои зикршуда, сатҳи зиндагӣ аксар вақт дар вобастаги аз омилҳои объективӣ, ки ба таъминоти моддии одамон, ба монанди: шароити меҳнат ва сатҳи шуғли аҳолӣ, бекурбшавии пул, нархи баланди неъматҳои моддии талаботи аввалиндараҷа, тарзи иҷтимоии ташкили меҳнат, таъминоти иҷтимоӣ, ва ғ. таҳлил ва баррасӣ мекунанд. Нишондиҳандаи сатҳи ҳаёт ҳамчун яке аз ҷузъҳои (элементҳои) сиёсати иҷтимоӣ барои самаранок истифода бурдани сармояи инсони мусоидат мекунад. Сармояи инсони на танҳо аз нуқтаи назари сатҳи ҳаёт, фаъолияти озоди иқтисодӣ, сифатҳои ахлоқию маънавии инсон, балки аз ҷиҳати имконияти ба таври озодона рушд ёфтани инсон низ баррасӣ карда мешавад. Риоя ва амали кардани ин омилҳо барои самаранок истифода намудани сармояи инсони, рушди ҳамаи соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ мусоидат менамояд. Аз тарафи дигар, барои муваффақ шудан ба афзоиши иқтисодӣ дар ҷамъият, маблағгузори ба сармояи инсонӣ бо мақсади паст кардани сатҳи камбизоати зарурияти ногузир аст.

Дар асоси матни овардашуда бояд зикр кард, ки дар шароити иқтисоди бозорӣ, вақте ки масъалаи ҳифзи иҷтимоии аҳолӣ ҳаётан муҳим аст,бинобар ин ҳангоми коркарди ҷадиди сиёсати ҳифзи иҷтимоӣ ҷанбаҳои ҳуқуқӣ,истеҳсолӣ, фарҳангӣ ва маърифатии онро ба назар гирифтан лозим аст.

Бо назардошти рушди “сармояи инсонӣ” мақсади асосии сиёсати иҷтимоӣ дар соҳаи меҳнат, бояд омилҳои зеринро дарбар гирад:

- тайёр намудани мутахассисони квалификатсияи баланддошта дар соҳаи истеҳсолот, ки қобилияти бо техника ва технологияи нав коркарданро доранд ва фаъолияти онҳо барои баланд бардоштани маҳсулоти меҳнат ва сифати маҳсулоти истеҳсолӣ мусоидат мекунад;

- беҳтар намудани сифати таҳсилоти ба талаботи бозори меҳнат ва иқтисоди бозори ҷавобгӯ, баланд бардоштани сатҳи даромади корманд бо мақсади таъмини ҳифзи иҷтимоӣ ва нигоҳ доштани саломатии онҳо;

- мӯътадил нигоҳ доштани маош, дар байни қисми аз ҷиҳати иқтисодӣ фаъоли аҳолӣ ва қишрҳои он.

Барои самаранок ҳал намудани масъалаҳои иҷтимоӣ рушди муътадили иқтисодиёт дар ҳар як минтақа дар асоси ба роҳ мондани коркарди ашёи хом бо ташкил намудани таҳҷизотҳои истеҳсолии тавоно зарур аст.

Кафолати ба таври маҷмӯи ҳал намудани ҳифзи иҷтимоии аҳолӣ давлат буда, ба қадри имкон бояд барои таъмин намудани шароити ҳадди ақали гурӯҳҳои иҷтимоии аҳолӣ имконияти муътадил ташкил намояд. Ҳалли ин масъала натанҳо барои қишрҳои иҷтимоии осебпазир муҳим аст, балки ба тарзи муайян ба рушди соҳаҳои муҳимӣ фаъолияти ҳаётии ҷамъият таъсири мусбат мерасонад. Вобаста ба ин, бояд зикр кард, ки тандурустии одамон, яке аз меъёрҳои ҷавҳарии ҳифзи иҷтимоии аҳолӣ маҳсуб ёфта, давлат ба ин масъалаи ҳаётан муҳими ҷомеа таваҷҷуҳи хоса зоҳир менамояд. Дар солҳои Истиқлолият якчанд муассисҳои профлактики сохта ба истифода дода шуданд, ки онҳо барои ҳифзи саломатии аҳолӣ дар сатҳи давлати хеле муҳим мебошанд.

Яке аз масъалаҳои муҳим барои қишрҳои аҳолии ҷомеа пардохт барои таҳсилот ва табобат мебошад, ки на ҳама чунин имконият доранд. Бинобар ин, пардохт дар системаи таҳсилот ва тандурустӣ бояд дар шакли ҳади ақали кафолати иҷтимоӣ, ки ҳаҷми он вобаста аз талаботи тахассусӣ барои ҳаёти иҷтимоӣ-иқтисодии ҷамъият муайян карда мешавад.

Азбаски қисми бештари аҳолӣ дар деҳот зиндагӣ мекунанд ва тарзи ҳаёти анъанавӣ устувор аст, аз ин сабаб дар ҷумҳурӣ афзоиши табиӣ аҳолӣ гарчанде зиёд бошад ҳам, лекин нисбатан бо характеристикаи сифатан паст (сатҳи пасти таҳсилот, миқдори ками тайёрии касбӣ ва ғ.), шумораи зиёди наврасон ва ҷавонон дар сохтори сину солии аҳолӣ ба назар мерасад.

Хусусияти раванди демографи, аз як тараф, амали кардани сиёсати иҷтимоии санҷидашударо талаб кунад, аз тарафи дигар, афзудани иқтидори меҳнатии гурӯҳҳои иҷтимоии ҷумҳуриро қаблан муайян мекунад. Дар қисми аввал,ҳалли масъалаи равандҳои демографи ба рушди бевоситаи системаи таҳсилот, хизматрасонии тиббӣ ва даромади аҳолӣ алоқаманд аст. Дар қисми дигар, аз рӯи нақша тайёр намудани мутахассисони баландихтиссос барои талаботи хоҷагии халқи ҷумҳурӣ ҷавобгӯ, маблағгузори барои рушди сармояи инсонӣ, ки ба сатҳи иқтисодиёт ва паст шудани сатҳи камбизоати мусоидат мекунад.

Хусусияти характерноки бозори қувваи кори сатҳи пасти даромад ва пурра фаро нагирифтан аҳолӣ бо шуғл ба ҳисоб меравад, ки ин омилҳо дар шароити иқтисодӣ бозори боиси шиддати иловагӣ дар бозори меҳнат мегардад.

Дар сохтори даромади аҳолӣ маош ҷойи махсусро ишғол мекунад. Шуғли нопурраи аҳолӣ ва сатҳи пасти музди меҳнати як гурӯҳи иҷтимоии он сабаби зиёд шудан муҳоҷирати меҳнатии қисми фаъоли иқтисодии аҳолӣ мегардад.Аз ин рӯ, ташкил намудани корхонаҳои истеҳсолии хурду миёна дар минтақаҳои ҷумҳурӣ ба қадри имкон ба паст шудани шиддати иҷтимоӣ дар бозори меҳнат гардида, барои ҳалли масъалаҳои иҷтимоӣ-иқтисодӣ мусоидат мекунад.

Нисбатан сатҳи пасти таҳсилоти касбии қисми зиёди қобилияти меҳнатдоштаи аҳолӣ, набудани малакаи соҳибкорӣ, ташаккул наёфтани самти арзишии ҷавонон барои ташаккули синфи миёна, ки метавонад натанҳо барои рушди иқтисодӣ ва маънавии ҷомеа, балки рушди муътадили иҷтимоӣ кӯмак мерасонад, ба қадри имкон мусоидат намекунад. Яке аз меъёрҳои асосие, ки метавонад барои ҳаллӣ масъалаҳо номбурда мусоидат намояд, беҳтар

намудани сифати таҳсилот бо назардошти талаботи бозори меҳнат мебошад.

Дар назарияҳои иқтисодии олимони Амрико ва Ғарб –зикр мекунад,- Н. Нурмаҳмадов,- қонеъ кардани талаботи ҷамъият оварда шудааст, ки вазъияти кишварҳо дар ҷаҳони муосир бо иқтидори зеҳнӣ муайян карда мешавад. Номбурда зикр мекунад, ки то 40%-и афзоиши маҷмӯи умуми маҳсулоти миллии кишварҳои бештар рушдёфтаи ҷаҳон, натиҷаи рушди босамари системаи таҳсилот мебошад. Аз нуқтаи назари иқтисодӣ, маблағгузори барои рушди таҳсилот (ҳамчун сармояи инсонӣ. Курсив, муаллиф) хароҷотро дар муддати кӯтоҳ ҷуброн мекунад. Аз рӯи баҳогузории экспертҳои амрикоӣ, агар ба системаи таҳсилот 1 доллар сарф карда шавад, аз 3 то 6 доллар даромад гирифтан имконпазир аст[3.7].

Ҳамин тавр, маблағгузори ба системаи таҳсилот барои босифат тайёр намудани мутахассисон мусоидат менамояд ва табиист, ки барои рушди захираҳо меҳнатӣ ва ҳаллӣ масъалаҳои иҷтимоӣ-иқтисодӣ, аз он ҷумла паст кардани сатҳи камбизоатӣ дар кишвар таъсири мусбат мерасонад. Хусусияти характерноки бархе аз кишварҳои пасошӯравӣ, аз он ҷумла Тоҷикистон аз он иборат аст, ки дар ин кишварҳо гарчанде сатҳи баланди маълумотноки мушоҳида карда шавад ҳам, лекин сатҳи зиндагӣ паст мебошад.

Сиёсати иҷтимоӣ бояд ба самти беҳтар шудани сармояи инсонӣ ҳамчун омили муайянкунанда дар ҳаллӣ вазифаҳои гузошташудаи рушди иҷтимоӣ-иқтисодии ҷамъият равона карда шавад. Амали кардани чунин сиёсат имконият медиҳад, ки неъматҳои моддӣ ва иҷтимоӣ самаранок тақсим карда шаванд, аз он ҷумла, кӯмаки саривақти расонидан ба қишрҳои камбизоати аҳолӣ, баланд бардоштани сифати маълумот, расонидани хизмати тиббиӣ босифат, қонеъ кардани талаботи моддию маънавӣ ва нигоҳ доштани саломатии одамон.

Вобаста ба ин, қисматҳои асосии захираҳои меҳнатӣ дар шароити тағйирёбии системаи муносибатҳои ҷамъиятӣ, ба монади, тайёр намудани мутахассисони босифати сохторҳои истеҳсолоти соҳавӣ, ки ба талаботи бозори меҳнат ҷавобгӯ буда, онҳо даромади муносиб гиранд, то инки талаботи фардӣ ва оилавии худро таъмин карда тавонанд. Ҳар як мамлакат дорои хусусияти хоси малакаи меҳнатӣ, тарзи анъанавии хоҷагидорӣ буда, ба менталитети аҳолӣ бевосита алоқаманд мебошад. Бинобар ин, дар программаи рушди захираҳои меҳнатӣ ба инобат гирифтани ин омилҳо бартари доранд. Вобаста ба ин, маблағгузории программаи рушди захираҳои меҳнатӣ нишондиҳандаи шумора ва сифати рушди соҳаҳои тандурустӣ, таҳсилот, сатҳи даромад ва соҳаи истеъмолиро муайян мекунад. Нишондиҳандаҳои зикршуда, шумораи зарурии хизматрасониҳоро дар ин соҳаҳо барои ҳар як фард дар назар дорад.

Нуфузи ҳамаи намудҳои касб, ҳама вақт дар асоси сатҳи моҳона ва пешниҳоди имтиёзҳои иловагӣ муайян карда мешаванд. Вобаста ба ин хароҷоти буҷети давлатӣ ба соҳаҳои иҷтимоӣ, дар муқоиса бо соли 2018 соли 2022, 62 фоиз зиёд гардид. Дар соли 2023 хароҷот барои илму маориф, тандурустӣ ва дигар соҳаҳои иҷтимоӣ аз 9,6 миллиард сомонии соли 2017 ба 18,5 миллиард сомонӣ расонида шуд, яъне 1,9 баробар зиёд гардид. Чунин чорабиниҳои Ҳукумати Ҷумҳурӣ натанҳо боиси нисбатан самаранок истифода бурдани қувваи корӣ мегардад, балки барои беҳтар шудани рушди нерӯи инсони имконият медиҳад [4.8].

Новобаста ба он ки солҳои охир Ҳукумати Ҷумҳурӣ барои соҳаи таҳсилот маблағҳои зиёде ҷудо мекунад ва ҳавасманд кардани меҳнати омӯзгорон ба назар мерасад, бо вуҷуди ин дар системаи таҳсилот сифати тахассуси ба талаботи муосир пурра ҷавобгӯ нест. Натиҷаи ин аст, ки бо сабаби кам будани мутахассисони соҳавӣ дар хоҷагии халқи ҷумҳурӣ аксар вақт мутахассисони сатҳи касбиашон сустро, ки ба талаботи муосири истеҳсолот пурра ҷавобгӯ нест ба кор қабул мекунанд. Аз ин рӯ, бо назардошти дар оянда экспорт кардани қувваи кори ва тайёр намудани ихтисосмандони квалификатсияи баланддошта, дар назди ҷумҳурӣ вазифаи гузаронидани ислоҳот дар системаи таҳсилоти умумӣ ва касбӣ бо

такя намудан ва тақвият бахшидан ба омӯзиши техникӣ ва технологии ҷавонон талаботи муосири замон аст.

Ҳамин тавр, сиёсати иҷтимоӣ на танҳо аз сатҳи рушди иқтисодӣ вобаста аст, инчунин аз фаъолияти тахассусии босифати гурӯҳҳои иҷтимоии аҳолӣ, ки асоси нерӯи инсониро ташкил медиҳанд вобаста буда, барои рушди иҷтимоӣ-фарҳангӣ ва иқтисодии минтақаҳо мусоидат мекунад. Барои ин зарур аст, ки дар минтақаҳое, ки ашёи хом истеҳсол мекунанд коркарди он бо истифодаи техника ва технологияи муосир бо истифодаи мутахассисони касбӣ ба роҳ монда шавад. Махсусан дар шароити саноатикунонии кишвар истеҳсоли молҳои саноатии ватанӣ бо истифодаи технологияҳои замонавӣ боиси рақобатпазири дар бозори дохилӣ ва беруни шуда, барои самаранок истифода кардани нерӯи инсони замина мегузорад. Чунин равиш, на танҳо барои истифодаи босамари захираҳои меҳнатӣ, балки яке аз омилҳои асосии ҳифзи иҷтимоии қишрҳои гуногуни аҳолӣ маҳсуб меёбад. Аз тарафи дигар, натиҷаи амалӣ гардондани омилҳои зикршуда сабаби кам шудани шумораи бекорон, баланд шудани сатҳи зиндагии гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва рушди мӯътадили ҷамъиятро таъмин мекунад.

Умуман, барои ба таври комплексӣ ҳал намудани ҳифзи иҷтимоии категорияҳои гуногуни аҳолӣ омилҳои бартаридошта, ба монанди, ҳифзи тандурустии одамон, сатҳи баланди моҳона, ки талаботи одамонро дар шароити баланд шудани нархҳо нисбати маҳсулотҳои талаботи аввалиндараҷа ва сифати тайёр намудани мутахассисон дар ҳамаи соҳаҳои истеҳсолот маҳсуб меёбад. Масъалаҳои меҳвари доир ба ҳифзи иҷтимоии аҳолӣ дар шароити иқтисодӣ бозори муваффақ шудан барои бо шуғли муносиб таъмин намудани гурӯҳҳо ва қишрҳои иҷтимоӣ аз рӯйи тахасус, рушди иқтисодиёт, тайёр намудани мутахассисон вобаста ба талаботи бозори меҳнат, ҳифзи саломатӣ, танзими нархҳо ва ғайраҳо мебошад.

Омилҳои зикршуда ва дигар чорабиниҳо нисбати ҳифзи иҷтимоии аҳолӣ, ки бо сармояи инсонӣ алоқаманд аст, дар оянда метавонанд барои рушди устувори ҷомеа мусоидат намоянд.

Адабиёт

1. Горбунова О.Н. Место образования в обществе, экономика которого основана на знаниях. См.:https://cyberleninka.ru/ article/n/mesto-obrazovaniya-v-obschestve-ekonomika-kotorogo-osnovana-na-znaniyah
2. См.: Нурмахмадов М. Концептуальные основы политики социальных преобразований Республики Таджикистан. Душанбе.- 2013.- С.65.
3. Сомонаи расмии nafaka.ti
4. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон «Дар бораи самтҳои асосии сиёсати дохилӣ ва хориҷии ҷумҳурӣ»28.12. 2023.

СОЦИАЛЬНАЯ ЗАЩИТА НАСЕЛЕНИЯ КАК ОСНОВА УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

Кахоров Г.Г.

В статье автор рассматривает вопросы, связанные с модификацией социальной защити населения в условиях рыночной экономики. В частности автор отмечает, что с изменением социальных вопросов изменяются социальное поведение и потребности людей, иерархии ценностей, которые непосредственно влияют на дифференциации социальной структуры общества. По мнению автора, уровень развития общества определяется, как доминирующими типами хозяйства, так и установившейся иерархией ценностей и интересов - характеристиками населения, так называемым «человеческим капиталом». Инвестирование в человеческий капитал может привести к повышению производительности труда и эффективному решению проблем социальной защиты населения.

Ключевые слова: *социальная защита, трансформация, качество образования, здоровье, потребность, социальное поведения, человеческий капитал, социальная структура.*

SOCIAL PROTECTION OF THE POPULATION AS A BASIS FOR SUSTAINABLE DEVELOPMENT OF SOCIETY

Kakhorov G.G.

The author of this article considers issues related to the modification of the social protection of the population in a market economy. In particular, the author notes that with the change in social issuesthe social behavior and needs of people, the hierarchy of values, which directly the effectof differentiation of the social structure of societywill be change. According to the author, the level of development of society within a certain state is determined both by the dominant types of economy and by the established hierarchy of values and interests - the characteristics of the population, the so-called "human capital". The investment of human capital, the author notes, can lead in the future to an increase in labor productivity and an effective solution to the social protection of the population.

***Key words**: social protection, transformation, quality of education, health, need, social behavior, human capital, social structure.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

РЕЛИГИОЗНЫЙ ЭКСТРЕМИЗМ И ТЕРРОРИЗМ - УГРОЗА СОВРЕМЕННОМУ НАЦИОНАЛЬНОМУ ГОСУДАРСТВУ

Саидов А.С. - д.ф. н., профессор ИФПП им. А.Баховаддинова НАНТ,
Кочеткова И.В. - к.ю.н., заведующий кафедрой правовых и общественно-политических дисциплин ТГПУ им. Л.Н. Толстого
Тел.: +7 906 626-50-98

В последние десятилетия современного этапа развития человеческой цивилизации, которые полно противоречиями, тудностями, разногласий и противостояниями, исследователи и эксперты стали часто писать о росте и распространении радикализма, экстремизма, терроризма и других нежелательных явлений среди населения разных стран мира.

Следует подчеркнуть, что данная тема также находится в центре внимания и обсуждений политиков, журналистов, социологов, религиоведов и творческой интеллигенции, словом, среди всех, кто понимает реальную угрозу этих феноменов.

В этой связи необходимо выработать эффективные пути и способы предотвращения распространения радикально-экстремистских идей в обществе, что таит в себе опасность для стабильности и перспектив развития демократическому государству.

В данной статье осуществляется попытка выделить и подвергать анализу некоторые аспекты проблемы возникновения радикализма, экстремизма и терроризма, а также выработки средств и мер их предупреждения в современном мире на примере конкретного национального общества.

Ключевые слова: *радикализм, экстремизм, терроризм, мир, общество, религия, Республика Таджикистан, Ислам, государство и др.*

Неоспоримый факт, что в современном разноформатном мире и нынешнем периоде его развития, который полон конфликтами, существуют люди, партии, движения и организации, которые пытаются реализовать свои цели, амбиции, мысли, идеи и планы любыми средствами и даже насильственными действиями. Они верят в абсолютную и неповторимую истиность своих мыслей и действий до такой степени, что хотят навязать свои мнения и мысли всему обществу, или, другими словами, «железной рукой загонят человечество к счастью» [12]. Такое действие является радикализмом и экстремизмом, и в большинстве случаев оно приводит к конфликту и расколу, вражде, дестабилизации в обществе, а иногда и к трагическим последствиям.

Как известно, экстремизм - явление не новое. Ещё в античности (почти две с половиной тысячи лет назад) великий древнегреческий драматург Еврипид очень хорошо описал его в своей трагической драме «Вакханки» [11].

По мнению и единодушному согласию большинства исследователей, политологов, журналистов, и это надо признать, экстремизм встречается больше, чем любой другой, в сфере религии, и это явление встречается во всех уголках нашей планеты [8; 9; 18]. Конечно, на вопрос - каковы причины и корни, факторы и мотивы возникновения религиозного экстремизма, очень трудно дать точный ответ. Тем не менее, можно перечислить некоторые основные и общие причины, корни, факторы и мотивации его генезиса.

Первую группу таких факторов составляют экзистенциальные предикаторы - усиление и углубление пессимистических чувства человека (разочарование, недо-

верие, отчуждение), его неуверенность в ближайшем будущем. По меткому определению известного современного английского исследователя Энтони Гидденса, «сейчас мы живём в эпоху угроз и риска». Такой вывод вполне обоснован, поскольку новейшие современные технологии, новые научные достижения, развитие экономического и военного потенциала, увеличение риска глобального кризиса, угроза ядерной войны, покупки и продажи оружия, некачественных лекарственных препаратов, распространение тяжёлых инфекционных заболеваний (наподобие COVID-19 и др.), экологический кризис, стремительный рост количества населения Земли и возрастающий темп урбанизации и другие затрагивают не только материальный, природный мир, но и духовный мир, общество, и последствия её неприятны и неопределенны. Всё это, несомненно, привело человечество к дисфории, и даже, страху и отчаянию.

Ко второй категории причин можно отнести процесс глобализации, который кардинально меняет жизнь традиционных обществ, ослабляет и даже полностью уничтожает веками сложившиеся их цивилизацию, культуру, традиции, обычаи, религию, что вызывает у национального субъекта чувства беспомощности, слабости, разочарования, ненависти, а во многих случаях протеста и противодействия с его стороны. Этот фактор может также привести к отчуждению и отрыву от процесса консолидации, сотрудничества, сосуществования и толерантности.

Уместно напомнить, что экстремизм и терроризм – явления, распространенные в современном мире, и эти два понятия взаимосвязаны. Более того, согласно утверждению абсолютного большинства исследователей (и это совершенно обосновано), экстремизм ведет к терроризму, террористы хотят достичь своих целей посредством насилия, убийств, страха. Терроризировать - значит ввергать общество в состояние страха и отчаяния.

Если рассмотреть проблему возникновения религиозного экстремизма в контексте жизнедеятельности мусульманского общества, то там имеет место и ещё один, третий источник - чувство несправедливости по отношению к религии Ислам и его последователям в некоторых странах мира, причём развитых.

Большинство мусульман мира считают, что страны Запада (Евросоюз, США и др.) по отношению к ним проводят лицемерную политику, применяют двойные стандарты и нормы взаимодействия [14]. Хотя этот вопрос выходит за рамки нашего обсуждения и должна быть отдельной темой, однако, в то же время, его не следует забывать и пренебрегать.

К сожалению, многие из тех, кто не знаком с ценностями Ислама, его историей, культурой, правилами, философией и этикой, думают, что этой религии свойственны насилие, агрессия, злоба (агрессивность) и нетерпимость, что абсолютно необосновано. Потому что священная книга мусульман - «Коран», хадисы, все правила и столпы Ислама, его философия и этика построены на основе справедливости, равенства, братства, свободы, безопасности, подчеркивая необходимость мира, согласия, терпимости, мира, безопасности, справедливости (со всеми её проявлениями во всех сферах жизни) и порядка. Известными учёными-религиоведами давно доказано, что Ислам - это религия мира, справедливости и братства, а не своеволия и нетерпимости [2; 7]. Поэтому считать последователей религии Ислам экстремистами и террористами не только ошибочно, но и предвзятое, необъективное и враждебное отношение некоторых стран к ней, что, к сожалению, имеет место в современных реалиях их жизни.

В начале третьего тысячелетия, вследствие углубления глобализационных процессов, установились новые экономические, социальные и политические отношения между народами и государствами. В современном независимом Таджикистане почти три десятилетия царит мир и стабильность, что давало возможность проводить в стране эффективные реформы во всех сферах жизни общества.

Уместно отметить, что экстремизм и терроризм – явления, распространенные в современном мире, и эти два понятия взаимосвязаны. Более того, согласно

утверждению абсолютного большинства исследователей (и это совершенно обосновано), экстремизм ведет к терроризму, террористы хотят достичь своих целей посредством насилия, убийств, страха [5; 17]. Терроризировать – значит ввергать общество в состояние страха и отчаяния.

С другой стороны, к сожалению, в национальном таджикском обществе имеют место и такие деструктивные явления, как религиозный экстремизм транснациональный терроризм, незаконный оборот наркотиков (наркобизнес) и т.д. Идеологии и мнения, несовместимые с законами и нормами общества и оцениваемые в сравнении с ними, справедливо считаются «экстремистскими». Если любое религиозное учение в обществе интерпретировать вопреки изначальной сути самой религии и превратить его в радикальное политическое движение, в результате возникнет экстремизм и религиозный экстремизм [16].

После распада бывшего СССР в независимых постсоветских республиках появились условия для возникновения плюрализма и многопартийности. С самого начала обретения государственного суверенитета они столкнулись с рядом серьёзных социально-политических, экономических и идеологических проблем, которые препятствовали динамичному их развитию.

К тому же, религиозный фактор на первых порах стал доминировать в духовно-культурной жизни большинства граждан отдельных стран центральноазиатского региона, особенно в Республике Таджикистан, что привело к внутринациональному конфликту, переросшему затем в гражданскую войну. После после подписания Соглашения о мире и национального единства начался процесс развития всех сфер жизни таджикского общества, в том числе и духовная. В Таджикистане его граждане являются последователями разных религиозных направлениий, среди которых доминируют верующие-мусульмане суннитского толка, то есть ханафитского мазхаба - около 95 % населения [6]. Наряду с ним свободно, в рамках существующих законов страны, осуществляют свою деятельность последователи шиитского направления (в основном исмаилиты) в Бадахшане, а также действуют свыше 67 немусульманских объединений (христианских, бахаистских, зороастрийских, иудейских и др.) [4].

Все эти религиозные конфессии в республике мирно сосуществуют, и они активно участвуют в общественной жизни народа Таджикистана, внося свой посильный вклад в развитии страны. Невзирая на это, некоторая часть населения, попадая под влиянием зарубежных экстремистских и террористических организаций, становятся последователями их идеологии, и стремятся дестабилизировать социально-политическую обстановку в Республике Таджикистан.

Отметим, что, хотя в международных документах закреплен ряд концепций по вопросам экстремизма и терроризма, однако более исчерпывающее определение понятия «экстремизм» в политическом плане было дано только в Шанхайской конвенции «О борьбе с экстремизмом, сепаратизмом и терроризмом» от 15 июня 2001 года [15]. Данный документ принят рядом стран, в том числе Республикой Таджикистан.

Стоит подчеркнуть, что экстремизм по форме проявления может быть территориальным, региональным, международным, а по своему содержанию - религиозным или светским, и последний в свою очередь, делится на политический, экономический и идеологический. Сам религиозный экстремизм присущ всем мировым и национальным религиям без исключения, хотя религия Ислам решительно осуждает любые проявления экстремизма, терроризма, вражды, вражды, войны или конфликтов, к которым призывают экстремистские и террористические организации [10]. Однако в сознании определённого круга исследователей западных стран существует ложное представление о том, что Ислам является источником всего «религиозного экстремизма», радикализма и терроризма.

Ввиду этого, совершенно справедливо утверждение, что «сегодня существует недопонимание между исламским миром и Западом, которое становится все более опасным. К сожалению, в мышлении

определенных кругов в Западе бытует мнение, что экстремизм заложен в природе Ислама - одной из мировых религий. Такое отношение к мусульманскому миру, проживающему от Индийского и Тихого океанов до Атлантического океана и составляющему пятую часть населения планеты, несправедливо. Религия Ислам, как и все другие религии, ведёт человечество к толерантности, состраданию и смирению, осуждает все виды насилия и убийств. Поэтому связывать терроризм и экстремизм с Исламом - явная ошибка. Терроризм не присущ какой-либо религии, секте или нации. Для того, чтобы религия Ислам не использовалась как источник насилия и давления, мы должны противопоставить невежество знанию, и вместо конфронтации между цивилизациями мы должны начать диалог между ними. Пока человечество не добьётся успеха в этом сотрудничестве и полезном диалоге, угроза терроризма и экстремизма будет сохраняться» [12]. Общеизвестно, что ныне, надо признаться, исламский мир переживает сложные социальные и политические процессы. Особенно на Ближнем Востоке и в других регионах наблюдается нестабильность, разногласия и конфликты.

Ужасающие экстремистко-террористические акты, совершённые в последние годы в Пакистане, на Ближнем Востоке (Сирия и Ирак), в России, Франции и других частях земного шара, доказывают, что терроризм, независимо от его формы (религиозной, политической, национальной, экономической), находится под запретом. Под какой бы маской он ни появлялся, граждане всех стран должны понять её преступный характер и разоблачить её предвзятые античеловеческие намерения. Согласно имеющимся данным, в современном мире имеются более 500 террористических организаций, 80% из которых действуют под прикрытием религии Ислам. К числу таковых относятся - «Аль-Кайда», «Братья-мусульмане», «Хизб-ут-Тахрир», «Аль-Джихад аль-Ислами», «Аль-Такфир валь-Хиджра» (Египет), «Абу Сайаф» (Филиппины), «Свободный Ачех», «Лашкар Джихад» (Индонезия), «Вооруженное исламское движение» (Алжир), Ваххабизм, Группа Абу Нидаля, Аль-Джамаа аль-Исламия, Хамас, Харакат аль-Муджахеды, Хезболла, «Исламское движение Узбекистана», Партия исламского возрождения и др. [13].

К великому сожалению, в современном таджикистанском обществе появились некоторые преступные группировки, пытающиеся создать конфликтные ситуации между различными слоями общества. Они угрожают исламским фундаментализмом и экстремизмом, намерены снизить доверие людей к светскому государству, разрушить единство и сплочённость народа, а также провоцируют разногласие между нациями и народами. Действуя под прикрытием религии Ислам, с помощью ангажированных групп и личностей они распространяют среди населения Республики Таджикистан экстремистские идеи и литературу. Совершенно очевидно, что религиозный экстремизм угрожает интересам личности, общества и государства. Как показывает практика, человек, являющемуся последователем идеологии религиозного экстремизма:

- фактически остаётся без семьи, родственников и друзей;

- теряет свое социальное положение в обществе, лишается возможности учиться, устроиться на хорошую работу, занять подходящее место в социуме;

- умаляет свою личностную позицию в жизни, смотрит на действительность только с точки зрения религиозного экстремизма;

- проводит свою жизнь в тюрьме или в чужой стране, не может выполнять свои обязательства перед семьей, родителями и родственниками;

- привыкает к насилию, убийствам, грабежам, захватам заложников и рабству. Такие его действия порождают страх и панику в обществе, увеличивается поток беженцев и т.д.

Бесспорно, экстремистские группировки в начале XXI века широко используют социальные сети для привлечения новых членов в свои ряды. В этом плане некоторая часть молодёжи интересуется террористической организацией «Исламское государство» и другими организациями через Интернет, компакт-диски, мобильные телефоны.

Вне всякого сомнения, одним из главных вопросов в современном мире является вопрос организации и осуществления борьбы с экстремизмом и терроризмом, в том числе с религиозной их модификации. В этом контексте большинство исследователей придерживаются мнения, что в борьбе с религиозным экстремизмом велика роль и статус правовых средств профилактики. Поэтому они подчеркивают необходимость совершенствования законодательства по борьбе с религиозным экстремизмом.

Нельзя не согласиться с утверждением современного российского исследователя, что «одной из главных проблем каждой страны является создание эффективных систем борьбы с религиозным экстремизмом не только на государственном уровне, но и на региональном и глобальном уровне. Очевидно, что государство до сих пор не обеспечивает полной гарантии безопасности граждан. Поэтому нам следует подумать об организации и совершенствовании национальной системы борьбы с религиозным экстремизмом, который сокращает не только ресурсы государства, но и ресурсы гражданского общества» [3, 187]. Более того, должны быть приняты меры по противодействию появлению новых религиозно-экстремистских группировок и предотвращению пагубного влияния предвзятых идей этих экстремистских течений на молодежь. В то же время профилактические меры должны разрабатываться на международном уровне.

Думается, для предотвращения распространения религиозного экстремизма и террористических актов в любой стране, в том числе и в Республики Таджикистан, необходимо уделить серьёзное внимание решению следующих вопросов:

а) решительно осудить предвзятые намерения экстремистских и террористических организаций и группировок, попытку связать себя с религией Ислам - с религией древних народов Востока;

б) защитить национальные ценности, в том числе и истинные ценности Ислама, не допустить осуществления деятельности террористических и экстремистских структур в стране, под предлогом помощи мечетям и религиозным объединениям;

в) следует обратить внимание на внутренние и внешние аспекты борьбы с террористическими актами и религиозным экстремизмом. Прежде всего, необходимо поддержать политику государства по открытию новых рабочих мест для молодёжи, подвергнуть экстремизм и терроризм жесткой критике, разоблачить злые их намерения, организовать семинары и научные конференции по этой проблеме, осуществлять местные и международные мероприятия, объединяить здоровые силы общества в борьбе против них;

г) отдать приоритет пропаганде и распространению конструктивных ценностей и справедливости, чтобы заполнить идеологический разрыв в обществе. Уделять должное внимание историческим и национальным ценностям таджикого народа, учебными и воспитательными методами внедрить идею государственной независимости таджикистанцев в сознание молодёжи;

д) придать первоочередное значение разработке и развитию правовых основ борьбы с терроризмом и экстремизмом, где должны быть использованы высокие духовно-нравственные знания. Это можно реализовать двумя путями: во-первых, придать большое значение преподаванию светских наук в учебных заведениях, а во-вторых, представить позитивную познавательную сущность религии Ислам, обучая молодёжь образовательным и моральным её аспектам. При этом необходимо использовать интеллектуальный потенциал учёных страны, чтобы объяснить гражданам, особенно молодёжи, что в религии Ислам нет понятия «террор», она осуждает всякое насилие по отношению к людям, а также совершенствует их знания и духовность;

е) расширить и укрепить международное сотрудничество в борьбе с экстремизмом и терроризмом, а также использовать опыт других стран в этом направлении.

Таким образом, подводя итог вышеизложенному, можно заключить, что религиозный экстремизм и терроризм являются главной угрозой для современных национальных государств. Поэтому противостояние им стало неотъемлемой частью обеспечения безопасности не только

отдельной страны, но и всего мирового сообщества. Несовершенство правовой базы, регулирующей спорные региональные и международные вопросы, безусловно, способствует возникновению религиозного экстремизма и транснационального терроризма. В связи с чем, борьба с этими негативными явлениями в обществе, приобретшая в последнее время международный характер, должна осуществляться на основе комплексных общегосударственных мер и тесного сотрудничества стран.

Литература

1. Баранов, А. Эволюция Мизулиной: От запретов на гомосексуализм до конституционного переворота. Интернет-ресурс: https://forum-msk.org/material/politic/10127908.html (дата обращения: 07. 05. 2024).
2. Васецова, Е.С. Ислам как религия мира и толерантности // Век глобализации : исследование соврем. глоб. процессов. - 2012. - №1. - С. 126-130.
3. Возженников, А.В. Международный терроризм: борьба за геополитическое господство: [монография]. - М.: Изд-во РАГС, 2005. - 526 с.
4. В Таджикистане осуществляют свою деятельность около 4-х тысяч мечетей. Интернет-ресурс: https://sugdnews.com/2024/03/11/ ... (дата обращения: 10.06.2024).
5. Долгов, Б.В. Терроризм в Европе: Причины возникновения, практика и глобальный аспект // Актуальные проблемы Европы. - 2017. - № 4. - С. 15-34.
6. Ислам в Таджикистане. Интернет-ресурс: https://ru.wikipedia.org/wiki/ ... (дата обращения: 14.06.2024).
7. Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри: [Сб. ст.] Кол. авт. Московский Центр Карнеги, Ред. Малашенко Алексей Всеволодович, Олкотт Марта Брилл.- М.: Арт-Бизнес-Центр, 2001. - 320 с.
8. Ляхов, Е.Г., Попов, А.В. Терроризм: национальный, региональный и международный контроль. – М. - Ростов-на-Дону, 1999. - 436 с.
9. Мельник, С.В. Феномен терроризма и экстремизма под религиозными лозунгами: позиция Межрелигиозного совета России // Научный вестник Омской академии МВД России Том 28. – 2022. - № 3(86). - С. 275-280.
10. Муминов, А.И. Религиозный экстремизм как угроза современному обществу: социально-философский анализ: дисс. … к. филос. н. - М., 2007. - 193 с.
11. Обидина, Ю.С. Менадизм в «Вакханках» Еврипида: исторические реалии в зеркале официального культа. Вестник Марийского государственного университета. Серия: «Исторические науки. Юридические науки». Том 6. - 2020. - №1 (21). - С. 28-36.
12. Послание Президента Республики Таджикистан Маджлиси Оли РТ, 04 апреля 2003 года.
13. Рахмонов, А.С. Современные террористические и радикальные организации и их влияние на национальную безопасность РТ и государств ЦА. Интернет-ресурс: https://www.rtsu.tj/news/?ELEMENT_CODE= …(дата обращения: 21.06.2024).
14. Стародубровская, И. Европа и мусульмане: обоснование альтернативных вариантов политики // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. - 2021. - № 39(1). - С. 146-174.
15. Шанхайская конвенция о борьбе с терроризмом, сепаратизмом и экстремизмом (Шанхай, 15 июня 2001 года).
16. Яхьяева, М.У. Религиозный экстремизм: истоки и тенденции возникновения // Молодой ученый. - 2015. - № 20 (100). - С. 401-403.
17. Steve, C. Ghost wars: The secret history of the CIA, Afghanistan and Bin Laden, from the Soviet invasion to September 10, 2001. - N.Y.: Penguin books, 2004. - 696 p.
18. The Theory and Practice of Islamic Terrorism: An Anthology / ed. M. Perry, H.E. Negrin. - New York: Palgrave Macmillan, 2008. - 255pp.

ЭКСТРЕМИЗМИ ДИНӢ ВА ТЕРРОРИЗМ - ТАҲДИД БА ДАВЛАТИ МИЛЛИИ МУОСИР

Саидов А.С., Кочеткова И.В.

Дар даҳсолаҳои охири марҳилаи муосири рушди тамаддуни башарӣ, ки пур аз зиддиятҳо, душвориҳо, ихтилофҳо ва мухолифатҳо мебошанд, муҳаққиқон ва коршиносон аксар вақт дар бораи афзоиш ва

паҳншавии радикализм, экстремизм, терроризм ва дигар падидаҳои номатлуб дар байни аҳолии кишварҳои гуногуни ҷаҳон менависанд.

Бояд қайд кард, ки ин мавзӯъ инчунин дар маркази таваҷҷӯҳ ва муҳокимаи сиёсатмадорон, рӯзноманигорон, сотсиологҳо, диншиносон ва зиёиёни эҷодӣ қарор дорад, ба ибораи дигар, дар байни ҳамаи онҳое, ки таҳдиди воқеии ин падидаҳоро мефаҳманд.

Дар робита ба ин, бояд роҳҳои муассир ва роҳҳои пешгирии паҳншавии ғояҳои радикалӣ-экстремистӣ дар ҷомеа таҳия карда шаванд, ки ин барои субот ва дурнамои рушди давлати демократӣ хатар дорад. Дар ин мақола кӯшиш карда мешавад, ки баъзе ҷанбаҳои мушкилоти пайдоиши радикализм, экстремизм ва терроризм, инчунин таҳияи воситаҳо ва чорабиниҳои пешгирии онҳо дар ҷаҳони муосир бо намунаи ҷомеаи мушаххаси миллӣ ҷудо ва таҳлил карда шаванд.

Калидвожаҳо: *радикализм, экстремизм, терроризм, сулҳ, ҷомеа, дин, Ҷумҳурии Тоҷикистон, Ислом, давлат ва ғайра..*

RELIGIOUS EXTREMISM AND TERRORISM ARE A THREAT TO THE MODERN NATIONAL STATE

Saidov A.S., Kochetkova I.V.

In the last decades of the modern stage of human civilization development, which are full of contradictions, difficulties, disagreements and confrontations, researchers and experts have often written about the growth and spread of radicalism, extremism, terrorism and other undesirable phenomena among the population of different countries of the world.

It should be emphasized that this topic is also in the focus of attention and discussions of politicians, journalists, sociologists, religious scholars and creative intelligentsia, in short, among all those who understand the real threat of these phenomena.

In this regard, it is necessary to develop effective ways and means to prevent the spread of radical extremist ideas in society, which poses a danger to the stability and development prospects of a democratic state. This article attempts to identify and analyze some aspects of the problem of the emergence of radicalism, extremism and terrorism, as well as the development of means and measures to prevent them in the modern world using the example of a specific national society.

Key words: *radicalism, extremism, terrorism, peace, society, religion, Republic of Tajikistan, Islam, state, etc. Keywords: radicalism, extremism, terrorism, peace, society, religion, Republic of Tajikistan, Islam, state, etc.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

АБУРАЙҲОН БЕРУНӢ ВА ФАЗОИ ФАРҲАНГИИ АМУДАРЁ

Ҷонбобоев С. - н.и.ф., ходими пешбари илмии Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ
E-mail: sjonbobo@gmail.com

Дар ин мақола дар бораи "Ҳавзаи фарҳангии Амударё", симои таърихӣ, илмиву фарҳангии зодаи ин ҳавза- Абурайҳони Берунӣ баҳс мешавад, ки ҳоло аз хотираи таърихӣ берун мондааст. Дар матнҳои "Авесто", "Хоразм"чун "ватани ориёно" яке аз кишварҳои муҳими "Эронвиҷ" дар баробари Суғду Бохтар, Ҳирот ва Марв муаррифӣ мешавад. Берунӣ ба мавзуи кӯҳу дарёҳои ориёӣ рӯй оварда дар бобҳои 23-25- китоби "Ма ли-л-ҳинд" маълумоти олими ҳиндӣ Брахмагуптаро дар бораи кӯҳи Меру чун маркази Замин, ки он нури Хуршеду Моҳро, ки аввал дар баландиҳои он ба ҷилва меояд ва ба Замин интиқол медиҳад, меорад. Дар "Ма ли-л-ҳинд" ҳаракати дарёҳоро аз кӯҳи Меру (Па-миру) ба самти шимол (дарёи Хазар ва Арал) ва ҷануб ба Ҳинд (дарёи Синд) ба тасвир мекашад. Воқеан вожаи "Вахш", бо дигар ҷойномаҳои ҳамҷувор, масалан, "Вахон", "Вахиё", ва руди Вахон аз вожаи vaxšu -эронии бостон низ ба Оксуси қадим гирифта шуда, ба номи дарёи Вахш ё Амударё марбут аст. Ҳатто номи шаҳри суғдии Уш (Ош) дар саргаҳи дарёи Сир он ҳам аз ҳамин ҷост. Дар мақола нишон дода мешавад, ки ном ё вожаи яфтал (ҳафт) ва Ҳайтолиён (Хатлон) ба номи ҳамин дарё қаробат дорад. Тибқи навиштаи Берунӣ дар мавзеи Термиз дарёи Панҷ номи дарёи Балхро мегиранд, чаро? Термиз (вожа эронии гузаргоҳ) ва Балх маънои "якҷошавии ҳафт дарё"-ро дорад. Берунӣ оташпарастони Суғдро интиқод мекунад, ки ҷойномаи ин "ҳафтдарё"-ро, ки дар Хатлон (Балх) аст, ба Синд нисбат додаанд. Ҳамин тариқ ҳоло ташвиқ намудани мардум барои ифтихор аз мероси Берунӣ кам аст, чи расад ба баёни дуруғу таассуб дар ин мавзуъ. Зарур аст, ки равиши фикрии ин бузургон (илмият) дар тарбияи фикрии насли нав ба роҳбарӣ гирифта шавад.

Калидвожаҳо: *Берунӣ, Ҳавзаи фарҳангии Амударё, кӯҳи Меру, Вахш, Яфтал (ҳафт), Балх, Малил ҳинд ва ғ.*

Хоразм чун тамаддуни хоси ақвоми эронии шарқӣ дар соҳилҳои рӯди Вахш (дарёе машҳур бо номҳои дигар, аз қабили Окс, Ому, Ҷайҳун, дар замонҳои хеле қадим дарёи *Ватхи-дата* ё *Ардвесура*) маҳсуб мешавад. Дар ин мақола дар бораи ҳамин тамаддун ва фарҳанги қадим, ки он дар илм чун яке аз ҳавзаҳои фарҳангии мардумони эрониасл ё ориёиҳо ба унвони "*Ҳавзаи фарҳангии Амударё*" машҳур аст, инчунин роҷеъ ба симои илмиву фарҳангии яке аз зодагони ин ҳавза- Абурайҳони Берунӣ сӯҳбат мешавад. Бар асари иллали мухталиф даҳсолаҳои охир дар шинохти мардум аз Хоразм, Берунӣ ва халқи бумии ин сарзамин, ки дар гузашта тоҷикони хоразмӣ буданд, як навъ эхсоси бегонагӣ ба вуҷуд омадааст. Иқрори он ҳақиқат зарур аст, ки симои дурахшон тамаддуни Хоразм бар асари тохтутози аҷнабиён, бозиҳои Руссияи таззорӣ, болшевикӣ ва геополитикӣ, қариб ки ба фаромӯшӣ супорида шудааст. Ҳокимони нави ҷаҳон на танҳо ҷуғрофияи сарзаминҳоро дигар карданд, балки мероси муштараки илмиву фарҳангии миллатҳоро ҳам табартақсим намуданд.

Дар замони ҳаёти Берунӣ Хоразм чун шоҳигарии алоҳида ба давлати Сомониён тобеъ буд. Вижагии фарҳанги мардуми Хоразм дар самтгирии онҳо дар дониш-андӯзӣ аст. Бар асари мавқеъи ҷуғрофии ин сарзамин, ки дар чаҳорроҳи тиҷоратии Шарқу (Чин) Ғарб (Аврупо) қарор

гирифтааст, ба он ҷо ҳамвора донишҳои мухталиф сарозер мешуданд. Дар ҷануби кишвар иртиботи Хоразм аз тариқи ҳавзаи дарёи Омӯ ба Ҳинд ҳам барои густариши илм мусоидат мекард. Хоразм- пойтахти Сиёвуши бостонӣ аст, ки ба тасвири Ҳаким Фирдавсӣ ӯ мехост то Эрону Туронро баҳам оварда сулҳи пойдор ба вуҷуд биёварад. Дар замони ислом пеш аз Берунӣ дар Хоразм бузургону уламои дигар, ба мисли Абуабдуллоҳи Хоразмӣ ё Абуабдуллоҳ Муҳаммад ибни Юсуф (машҳур ба Котибии Хоразмӣ, муаррих, қомуснигор ва мусиқишиноси а.Х, муаллифи "*Мафотеҳ ул улум*"), риёзидон Муҳаммад Мусои Хоразмӣ бо лақаби "ал Маҷусӣ", сарвари "*Дор-ул-ҳикма*"-и Бағдод, ки номи илми "*ал-ҷабр*" ё "*алгебра*" ба исми ин шахсият ва номи асари ӯ алоқаманд аст, доди илму ҳақиқатҷӯӣ мекарданд. Дар миёни ин нобиғаҳои Хоразм, номи Ибни Ироқ, олим, устоди Берунӣ ва дигарон мақоми махсус дорад. Чаро Хоразм дар даврaҳои муайяни таърихӣ ба яке аз марказҳои муҳими тамаддуни ақвоми эронии шарқӣ табдил ёфт ва он ҳатто мақоми ҷаҳонӣ пайдо кард ва намояндагону бузургони ин сарзамин, ба мисли Берунӣ ливои илму ҳунарро дар замони равнақи тамаддуни ислом дар Хуросон ва дар ҷаҳон парафшон намуданд? Омилҳо бисёранд, вале аз миёни онҳо дар раванди ташакули тамаддун мавқеи ҷуғрофӣ, мавқеи тиҷоративу суннатҳои тамаддуни санъативу маънавӣ ва зеҳнӣ мақоми ҳалкунанда доранд. Барои ҷустуҷӯи ҷавоби мушаххас ба ин ва дигар суолҳои марбута ба сарчашмаҳои таърихӣ, худи осори Абурайҳони Берунӣ ва чанд таҳқиқот муроҷиат мекунем. Ин сарчашмаҳо оид ба мавзуъ то андозае маълумоти кофӣ медиҳанд.

Матнҳои "Авесто", китоби муқаддаси зардуштиён ва "Луғатнома"- и Деҳхудо "Хоразм"-ро чун "ватани ориёно" яке аз кишварҳои муҳими "Эронвиҷ" дар баробари Суғду Бохтар, Ҳирот ва Марв муаррифӣ мекунанд [19; 11;]. Сарчашмаҳо аз он хабар медиҳанд, ки дар ҳазорсолаи 1-и то мелод инҷо қавмҳои сакоӣ ва массагетӣ ва аҷдодони хоразмиҳо сукунат карда аз ҷануби Осиёи Марказӣ аз тариқи роҳи дарёии Амударё, баҳри Хазар (Каспий), Калхида (Кавказ) ва баҳри Сиёҳ ба Аврупо табодули молу колои худӣ ва ҳиндиро ба амал меоварданд. Тасвири хоразмиҳо дар ҳайати давлати Хохоманишиҳо дар девори кӯҳи Беҳсутун (522-519, Дорои аввал) ҳам омадааст. Баъди шикасти империяи эрониҳо, солҳои 328-329 п.м. писари шоҳи Хоразм Фарасман дар Балх бо мақсади ҳамкорӣ бо Искандари Мақдунӣ вохӯрдааст ва аз роҳҳои иртиботии худ ба Аврупо аз тариқи Кавказ (Калхида) ситоиш кардааст.

Мазмуни баъзе аз ин сарчашмаҳо дар асари Пешвои миллат, Асосгузори сулҳу ваҳдат, Президенти Тоҷикистон, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон "*Тоҷикон дар оинаи таърих*" ҷамъбаст гардиданд. Аз ҷумла, дар он аз ҳаракати кавмҳои ориёӣ аз Авруосиё ба сӯи Шарқ, бунёди зербиноҳои иртиботиву иқтисодӣ, рушди санъату бунёди андешаҳои ибтидоии илмиву аввалин боварҳои моваройӣ, иштироки фаъоли тоҷикон дар густариши *Роҳи тиҷорати Лоҷвардӣ* ва *Роҳи Бузурги Абрешим* (дар баробари "*раҳдонҳо")* дар замони ашкониён, парфиянҳо, ташаббуси онҳо дар тиҷорати лоҷвард ба Мисру Бобул ва Байнанаҳрайн (Месопотамия), пайвастани ин роҳ ба Чин ва тиҷорати абрешим аз он ҷо ба Аврупо, ба вуҷуд овардани *ҳавзаи тамаддунии Амударё* (ки намунаи моддии он дар Музеи Британиё маҳфуз аст) ба тафсил сухан меравад. Дар он бо эҳсоси ифтихор аз сарзамине ёд мешавад, ки дар байни ду рӯди бузург -Омӯ ва Сир (Вароруд) аз саргаҳи Вахон то Хоразм густариш ёфтааст. Инчунин, дар инҷо роҷеъ ба бунёди дин ва фарҳанги зардуштӣ (асри VII и пеш аз м.) ва дар заминаи ин эъҷоди *Авесто*, аввалин китоби муқаддаси ҷаҳонӣ дар ин ҳавза, дар Балх - аз шоҳкориҳои беназири ин мардум мебошанд, баҳс мешавад [1:228]. Ин мисолҳо аз вижагиҳои суннати бардавоми зеҳнии ин халқ ва минтақа хабар медиҳанд.

Агар ин баҳсҳоро дар чаҳорчуби замонӣ ва риштаи тиҷоратӣ гузорем, мебинем, ки сухан аз он меравад, ки беш аз 3000 сол пеш аз мелод дар байни Шарқу Ғарб *Роҳи тиҷоратии нефритӣ* (яшм) амал мекард, ки аз тариқи он сангҳои қиматбаҳоро аз доманкӯҳҳои Помир ва Хутан (ҳоло Вилояти Мухтори Бадахшони Тоҷикистон ва

Хутани Чин) аз тариқи ин роҳ ба мамлакатҳои Байнаннаҳрайн (Месопотамия) ва Ҳиндустон (Харрапа, Мохенҷо-дара) интиқол медоданд. Аз духазораи (2000) пеш аз мелод фазои Роҳи нефритӣ (яшм) васеъ шуд ва номи худро ба *Роҳи Лоҷувардӣ* табдил дод. Аз тариқи он ганҷҳои Хуросону Эрон (Осиёи Марказӣ-аз Бадахшон, Ёрканд ва Хутан, ду ноҳияи дар охир ёдшуда ҳоло бар асари "саховатмандии сталинӣ" табдил ба вилояти Синцзян-Уйгури Чин шуданд) тиҷорати молу коло ба ивази абрешим бо кишвари Чин ба амал меомад. Дар миёни ҳазораи 1 и пеш аз мелод ин ду роҳ ба ҳам пайвастанд ва лоҷвардии Бадахшони Тоҷикистон роҳи худро ҳам ба самти Аврупо ва ҳам ба Чин пайдо кард [7]. Минбаъд номи ин роҳ табдил ба *Роҳи Абрешим* гардид. Ҷолиб аст, ки тоҷикон (ҳамон озодзодагони сакоиву суғдиву бохтарӣ, кӯшониву яфталӣ ва портиву сосонӣ) ва Тоҷикистони муосир ҳоло ҳам баъди ҳазорсолаҳо дар дили Осиё ва дар ҷаҳорсӯи роҳҳои тиҷоратӣ қарор дошта ҳанӯз ҳам имкони бештари истифода аз ин роҳҳоро доранд.

Агар ба баҳс аз зовияи ҷуғрофӣ назар кунем, мебинем, ки дар инҷо ҳам аввалин нишонаҳои тамаддун дар соҳили руду дарёҳо пайдо шудаанд. Дарёҳое, ки дар соҳилҳои он "*Ҳавзаи тамаддунии Амударё*" ба шарофати фаъолияти густурдаи мардумони Шарқ, эрониёни шарқӣ (қавмҳои скифиву саккоӣ, ва суғдиву массагетӣ ва бохтарӣ) рушд кардааст, дар тули таърих номҳои гуногунро ба худ касб кардааст. Вожаи "*Вахш*", бо дигар ҷойномаҳои ҳамҷувор, масалан, "*Вахон*", "*Вахиё*", ҳатто Балху Бадахшон аз як решаи умумӣ пайдо шуда, то ҷое мазмуни муштаракро ифода мекунанд. Таври мисол, номи мавзеъ ва руди *Вахон* аз вожаи ***vaxšu*** -эронии бостон бармеояд [ба таъкиди Моргенштерн-Morgenstierne,1938, c. 433], низ ба Оксуси қадим шабоҳат дорад, яъне ин номи ҳамон дарёи Вахш ё Амударё аст [21:2 (vol.2); 15:66-67;]. Ҳамзамон бо ин номи *яфтал* ба номи ҳамин дарё қаробат дорад. Ба қавли Лазар Парбский, муаррихи армании асри VI вожаи "*яфтал*", ё "*абтал*" *(heptal*) (ки пайдоиши давлат ва мардуми *ҳайтолиён*ро дар назар дорад ва вожаи *Хатлон* ҳам аз ҳамин ҷо аст) аз номи яке аз ҳафт қавми массагетӣ- *«ҳафт, хапт»* гирифта шудааст [20]. Мувофиқи маълумоти Феофан, муаррихи румӣ (асри VI), шоҳи яфтолиҳо (эфталитҳо) Вахшунвара (Ахшунвара) ном доштааст ва ӯро Эфталан ном мебурданд ва номи қавми яфталиҳо (эфталит) аз ҳамин ҷо баромадааст.[21]. Бесабаб нест, ки Абурайҳони Берунӣ -парвардаи ҳамин фарҳанг ва ҳамин тамаддуни соҳилидарёӣ, дар осораш аз рӯди Вахш (Балх, Омӯ, Ҷайҳун ар.) ва шохобҳои ҳаётбахши он чун фаришта ё олиҳаи обҳо дар асотири қадим ситоиш кардааст. Берунӣ таърихи ин дарёро тибқи навиштаҳои ҷуғрофидони юнонӣ Птолемей таҳқиқ карда саршавии онро дар кӯҳи Меру (Химолой, Ҳиндукуш ва Помир) ва Вахон ва резишгоҳи онро дар аҳди қадим ба дарёи Хазар бурдааст. Ӯ аз корномаи бузургони Балху Марв, истихроҷи сангҳои қиматбаҳо дар Эронзамин - дар Хуросону Мовароуннаҳр, дар соҳили ҳамин дарё, дар Шуғнону Ишкошим ва коркарди онҳоро дар Бадахшон дақиққо-рона ба тасвир даровардааст, ки аз сафари эҳтимолии Берунӣ (шояд дар ҳайати сафорати ғазнавиҳо) аз тариқи ҳамин минтақаҳо шаҳодат медиҳад. Номи як шохоби дарёи ҳамҷувори он (дарёи Сир) ва ҷойномаи "Уш" (Ош)- номи яке аз шаҳрҳои суғдӣ дар шимоли минтақа, водии Фарғона, ҷое ки дарёи Сир онҷо ташаккул меёбад, он ҳоло бо шакли Уш ё Ош (ки воқеан вожаи Вахшро ба хотир меорад), боқӣ мондааст. Дар асрҳои VIII–VII т.м. дар ин ҷо, дар наздикии *Тахти Сулаймон* маъбади зардуштии парастиши Олиҳаи обу оташ бо номи "*Охшо*", "*Йахша*" (Вахш) мавқеъ доштааст. Инро маълумоти Ибни Ҳавкал, "*Ҳудуд ул олам*" ва Ҳофизи Абруй тасдиқ мекунанд[12]. Шаҳри суғднишини Уш (Ош) дар ибтидо, ҳанӯз асрҳо пештара аз муҳоҷирати қабоили турк аз Сибир, чун маркази тамаддуни зироатии мардуми ҳиндуавропоӣ ва зардуштӣ машҳур буд.

Ҳамин тавр, дарёи Вахш, рамзи олиҳаи об *Ардвисура Анахита*, ки дар соҳили ин дарёҳо дар аҳди бостон бузургтарин кушку шаҳрҳои ориёиҳо ва баъдан бохтариву эллинистӣ сохта шуда буданд, иртиботи Роҳи Абрешимро дар байни Шарқу Ғарб таъмин мекард ва ҳоло ҳам ба мисли ҳамин

роҳи байналхалқӣ дорои аҳамияти бузурги таърихист. Дар мавзӯи мақоми кӯҳу дарёҳо (махсусан, кӯҳҳои Ҳимолой ва Помиру Ҳиндукуш) дар рушди тамаддуни ориёӣ ва бунёди аввалин давлатҳо навиштаҳо зиёданд. Ба гуфтаи ҳиндуҳо, сарзамини ориёиҳо аз Ҳимолой то кӯҳҳои Виндҳё, аз баҳри шарқӣ то ғарб оғоз меёбад. Ин қабилаҳо пешгузаштагони халқҳои Эрони қадим, Ҳиндустон, инчунин Европаи хозира буданд [18; 10: 190-212]. Муҳаққиқи рус А.Буровский таъкид мекунад, ки ориёиҳо воқеан мардуми бузург ва пурасроре буданд, ки нури маърифатро ба Аврупо, Ҳиндустон ва Чин онҳо оварда, пояҳои тамаддуни муосирро гузоштаанд [8].

Барои равшании бештар ба ин масъала, ба бозмондаҳои китоби "Авасто" мурочиат намоем. Бахшҳои боқимондаи китоби "Авеста" чанде аз минтақа ва мардумони ориёиро ном мебаранд ["Ашт", 13.143 ва 144; Видевдат, 1, 1-16; "Ясно", 10.13-14;]. Аз миёни инҳо шашто хеле муҳим шуморида мешаванд. Инҳо *Ишката Поурута* (Ҳиндукуш), *Моуру* (Марв), *Хайрайва* (Ҳирот), *Гава-Сугда* (Суғдиён) ва *Хваризм* (Хоразм)["Мехр-ашт», 10.12-14]. Дар китоби «Вандедод» 16 «беҳтарин кишварҳо"-и Эронвидж номбар карда мешаванд. Аз ҷумла, Суғд (*Suguda*), Марв (*Margu*), Бактрия (*Bakhtri*), *Ҳароруд* (*Haraiva)*, Верканад (*Varkana*), Ҳараҳвати (*Harauvati*, ё Арғандоб), Ҳаейтимант (*Ҳилманд*), Раға (*Raga,* яъне Рай), Ҳиндава (Hindava, -Панҷоби Ҳинд) мебошанд.[9.Avesta: Vandedad.]. Чунонки дида мешавад, дар ин сарчашмаҳо Хоразм ва хоразмиён чун мардумони ориёие аз ақвоми эрониёни шарқӣ ва кишваре аз нигоҳи таърих ва фарҳанг ба Суғд наздик тасвир карда мешавад. Сарчашмаҳои ҳиндӣ ва навиштаҳои Берунӣ низ ин қазияро тасдиқ мекунанд [10: 190-212].

Баъди сарчашмаҳои бостонӣ ба осори худи Абурайҳони Берунӣ мурочиат мекунем. Берунӣ ба мавзуи кӯҳу дарёҳои ориёӣ рӯй оварда дар бобҳои 23-25- китоби "*Ма ли-л-ҳинд*" маълумоти олими ҳиндӣ Брахмагуптаро дар бораи кӯҳи Меру чун маркази Замин, ки он нури Хуршеду Моҳро, ки аввал дар баландиҳои он ба ҷилва меояд ва ба Замин интиқол медиҳад, меорад. Вале Берунӣ дар заминаи таҳлили интиқодии ин матнҳо маълумоти китобҳои динии ҳиндӣ –"*Пурана*"-ро баҳсбарангез дармеёбад. Дар хотир бояд дошт, ки *Пурана*- аз вожаи санскритӣ куҳангуфтаҳо (санск."*пура*", авест. "*паро*", индуавроп. "*pro*", шугн. "*пиро*"), қадимтарин мутуни муқаддас дар оини Ҳиндиву буддоӣ, ки мазомини доиратулмаориф (энсиклопедӣ) оиди пайдоиши ҷаҳон аз офариниш (мабдаъ) то вайронӣ (маод), қиссаҳои паҳлавонон, ҳакимону шоҳон, худоёну девон, ҷаҳоншиносӣ, фалсафаи ҳандиён фароҳам меоранд, мебошанд. Пас аз ин Берунӣ ба мазомини сарчашмаҳои буддоӣ руй меорад. Бо ин мақсад ӯ ба нақли қавли дини Буддоӣ мурочиат мекунад ва азбаски, ба қавли ӯ ягон нафари мансуб ба кеши буддоиро пайдо намекунад, ба Эроншаҳрӣ (а.9 м., Нишапур), файласуф ва муаррихи эронии оғози ислом рӯй меорад. Аз гуфтаҳои ӯ маълум мешавад, ки ба андешаи буддоиҳо ҳам кӯҳи Меру воқеан маркази Замин шуморида шудааст. Берунӣ, ба маълумоти оташпарастони Суғд такя мезанад, ки дар бораи кӯҳи Гирнагар ҳамчун маркази ҷаҳон ва "тахти салтаната осмонӣ" сӯҳбат мекунанд. Бо ҳамин ҳол ин сарчашмаҳо дар ҳамовозӣ бо ҳам тасдиқ мекунанд, ки воқеан ҳаёт дар рӯи қитаъи замине, ки ориёҳо дар он сукунат мекунанд, аз кӯҳҳои баланде дар дили Осиё (аз Меру) сарчашма мегиранд.

Дар идомаи ин мавзуъ Берунӣ дар "*Ма ли-л-ҳинд*" тибқи додаҳои ин сарчашмаҳо ҳаракати дарёҳоро аз кӯҳи Меру (Па-миру) ба самти шимол (дарёи Хазар ва Арал) ва ҷануб ба Ҳинд (дарёи Синд) ба тасвир мекашад. Дар самти шимол ҳаракати шохобҳои дарёҳоро, ки дар маҷмӯъ дарёи Панҷро ташкил медиҳанд нишон дода, резишгоҳи онҳо (ба қавли Берунӣ) "*кӯли Хоразм*" (Арали имрӯза) ва "*баҳри Гургон ё Ҷурҷон*" (Хазар/Каспий) нишон медиҳад [5:230-241]. Ҳангоми тасвири ҳаракати дарёҳо аз силсилакӯҳҳои яхин ва барфпӯши Химавант ба сӯи ҷануб, ки, ба қавли Берунӣ, дар маркази он Кашмир қарор гирифтааст, ӯ ба ҷамъшавии ин дарёҳо дар Панҷоб (дар поёни Мултон, дар ҷое, ки "Панҷанада, ҷои якҷояшавии панҷ руд" воқеъ аст) ишора мекунад ва ба хонанда

ёдрас мекунад, ки айнан ҳамин ном, яъне “Панҷоб” дар болооби дарёҳои шимоли силсилакуҳҳои Меру (ва Кашмир) роиҷ аст, ки дар он ҷо ҳам панҷ дарё якҷо мешаванд ва номи *дарёи Панҷро* мегиранд. Дар идомаи ин қиссаи дарёӣ Берунӣ чунин менигорад, ки айнан ҳамин дарёҳо (дарёи Панҷ), вақте ки дар Тирмиз (“*тара мита*”-*tara-maiθa*, ба маънои вожаи эронии гузаргоҳ) бо дарёҳои дигар ҳамроҳ мешавад, номи *дарёи Балхро* мегиранд, ки маънои “якҷошавии ҳафт дарё”-ро дорад (боз як ишора ба вожаи *яфтал* (ҳафт). Илова ба ин Берунӣ оташпарастони Суғдро интиқод мекунад, ки ҷойномаи ин “ҳафтдарё”-ро ба Синд нисбат додаанд[5:242]. Дар асл бошад, Берунӣ таъкид мекунад, ки дарёи Синд дар ҷануби кишвари Ҳинд дар байни мусулмонон бо номи *дарёи Меҳран* машҳур аст ва он дар ҷануб ба баҳри Синд (обҳои гарм) ҷорӣ мешавад.

Дар соҳили дарёи Вахш, ки бо номҳои Панҷ, Балх, баъдан чун руди Ому, Ҷайҳун маълум аст,маъбади Амударё (ба юнонӣ Оксус), ҳоло дар ҳудуди шаҳраки Тахти-Сангин (охири асри 4 то милод - ибтидои асри 3 милод) воқеъ аст, яке аз калонтарин биноҳои меъмории шарқӣ ва ёдгории муҳими таъриху фарҳанги аҷдодони тоҷикони Осиёи Миёнаи нимаи дуюми ҳазораи 1 пеш аз милод мебошад. Айни ҳол боқимондаи он дар ноҳияи Қубодиёни вилояти Хатлони Тоҷикистон, дар соҳили рости Амударё, поёнтар аз омезиши Вахш ва Панҷ вуҷуд дорад [17:181–182]. Далелҳои казоӣ вуҷуд доранд, ки аз алоқаи Маъбади Окс бо дарёи *Ватхи-дата*, он ки Вахш дар Авесто бо ҳамин ном зикр мешавад, шаҳодат медиҳанд.[16]. Дар Бундаҳишн номи ин дарё *Веҳруд (Veh-rud)* омадааст ва гуфта мешавад, ки ин дарё аз мобайни Арийянам-Вайджа (*aryānām vaējа*, порсии миёна- *ērānvēj*) мегузарад. Ба кӯҳу дарёҳои Хуросону Мовароуннаҳр (Эрони шарқӣ) диққат додани Берунӣ бесабаб набуд, зеро Берунӣ муаллифи осори муҳиме дар соҳаи геодезия ва минералогоия мебошад, ӯ таъсири табиат ба рушди ҷамъият ва ҳар фарди инсонро хуб тасаввур мекард. Ҳоло дарёи Вахш ҳаёти нави тиҷоративу иқтисодиро ба худ касб кардааст, дар соҳилҳои он иншооти тавлидоти бузурги барқи обӣ бунёд мешаванд, дар нақша бунёди бузургтарин истешани барқӣ дар мавзеи Даштиҷуми вилояти Хатлон (сарзамини ҳайтолиёни қадим) аст, ба ҷуз ин соҳилҳои ҷанубии ин дарё захираҳои бузурги гидрокарбонро дар худ ниҳон кардаанд. “...сохтмони идомаёбандаи роҳҳои муосир, ки қаламрави Хитойро бо давлатҳои Осиёи Марказӣ ва Ховари Миёна мепайвандад, мавқеи Тоҷикистонро ҳамчун маркази бузурги нақлиётии шабакаи тиҷоратӣ дигаргун хоҳад сохт.”[17] Ҳамин тариқ, саҳми қавму мардумони ориёӣ, бахусус, эрониёни шарқӣ, бошандагони “*Иронвидж*”, ки дар байни дигарон минбаъд чун мардумони тоҷику форс (ва ҳиндуаврупоӣ) ном баровардаанд, дар истифодаи оқилона аз табиати атроф, бунёд ва рушди тамаддуни торафт фарогири авруосиёӣ ва ҷаҳонӣ беназир аст.

Дар ин робита як нукта тавзеҳи махсус мехоҳад, ки он баъзан эҳсоси машкуки қавмҳои ҳамҷуворро ба вуҷуд меорад. Дар назар бояд дошт, ки маънои вожаи “ориёӣ” -орӣ, озод аст, яъне озод аз муҳит, аз табиат. Вожаи “Ориёӣ” асло маънову мазмуни нажодӣ ё ки ишораи андаке ба бартарияти ирқиву нажодӣ надорад. Илова ба ин илми замони мусоир собит намудааст, ки тамоми инсоният пайдоиши муштарак дорад ва аввалин аҷдодони инсоният дар соҳилҳои уқёнуси Ҳинд ва сарзаминҳои Африқо пайдо шудаанд ва сукунат дар минтақаҳои мухталиф ҳастии физиологиву фарҳангии онҳоро дигаргун кардааст.

Аз ин рӯ инҷо сухан дар бораи таърих ва марҳалаҳои рушди баъзе аз минтақаҳо ва бахшҳое аз инсоният мераваду халос. Бо истифода аз ибораи Ҳаким Носири Хусрави Қубодиёнӣ дар зери истилоҳи-“*озодзодагон*”, мо ҳоло мардумонеро мефаҳмем, ки ба марҳалаи тамаддуни аз маҳрумиятҳо ва заруриятҳои табиӣ озод расида бошанд. Ҳаким онро бо эҳсос барои дифоъ аз ҳувияти эронии худ дар муқобили ғосибони салоҷуқа истифода кардааст.: ”..Айб аст, озодзодагонро, кардан ба пеши туркон, Пушт аз тамаъ дутоӣ”. (Девони Носири Хусрав). Ба ҳамин маъно, онҳо буданд, ки аввалин шуда аз тарзи экстенсивии ҳаёти кӯчӣ (тарзи зиндагии хонабадуши чорводорӣ бо муҳоҷират аз минтақа ба минтақа)

ва ба тарзи ҳаёти бумӣ ва зироаткорӣ (интенсивӣ) рӯй оварданд. Онҳо аввалин шуда нур (равшании дониши дар китоб сабт гардида)-ро парастиш карданд, арзишҳои ахлоқии инсонӣ дар бораи некиву бадиро (дар зардуштия) ба масобаи аносири умдаи кайҳонӣ шарҳу тафсир намуданд. Ин замоне буд, ки дар муқобили барбарият ва қатлу куштор арзиши инсонӣ ҷойгоҳи кайҳонӣ пайдо кард. Бо муҳоҷирати эрониҳо аз Шарқ ба Ғарб, дар ғарби Эрон низ онҳо ёдгориҳои беназири ориёиҳо аз худ боқӣ гузоштанд. Дорошоҳи Аввал, шоҳи Эрон (522–486 то м.) дар навиштаи худ дар кӯҳи Беҳсутун (523–-521) дар бораи ғалабаи худ бо раҳнамоии *Аҳура-Маздо* аз болои душманонаш ба се забон: забони ориёӣ, забони аккадии бобулиҳо/ошуриҳо ва забони эламӣ кандакорӣ намудааст.

Пас осори фарҳангии халқҳои ориёӣ, тоҷику форс, мардуми хутаниву балуҷу курду пушту ва халқҳову сокинони ҳамҷувори онҳо ба мисли ҷараёни ҳамин дарё ва дарёҳои дигаре, ки дар соҳили онҳо ин мардумон буду бош доштанд, бо замони тоисломӣ хотима намеёбад, балки он баъд аз ин давра дар самтҳои нав боз ҳам рушду нумӯъ кардааст. Абулқосими Фирдавсӣ, достонсарои шаҳири эрониён бо истифода аз бозмондаҳои асотирӣ, бахшҳои Авасто ва матнҳои зардуштӣ осори тоисломиро дар як достони эпикӣ бо номи “*Шоҳнома*” ҷамъ овард ва ба шакли назм пешниҳод намуд. Ҷои ҳайрат аст, ки бо вуҷуди фишори аҷнабиҳо ба эрониёни шарқӣ, яъне тоҷикон дар тули таърих онҳо асолат ва расолати фарҳангии худро аз даст надоданд. Дар натиҷа осори давраи исломии мардуми мусулмони тоҷику форс боз ҳам ғанитар ва қудратманд шуд.Дар бозсозии ин тарзи тафаккур хидмати Муҳаммади Хоразмӣ, Абулқосим Фирдавсӣ, Абуалӣ ибни Сино, Ибни Ироқ, Абусаҳли Масеҳӣ, Ибни Хаммор, Абумаҳмуди Хуҷандӣ, Умари Хайёми Нишопурӣ ва Абурайҳони Беруниро ситоиш намуда, дар нашри фаронсавии китоби зикршудаи Э.Раҳмон, Президенти Тоҷикистон муқарризи он Бруно Аберлет менависад: “Аз омӯзаҳо дар бораи дини зардуштӣ, ин танҳо як қадами хурдест ба самти корҳои таърихшиносон, шоирон ва олимони бузурги замони исломӣ, ба монанди ал-Берунӣ ва ал-Масъудӣ”[17].

Мавзуи арҷгузорӣ ба мероси илмиву фарҳангии тоисломии халқҳои эрониасл барои Берунӣ ҳам ба андозаи Фирдавсӣ азиз, муътабар ва эҳсосбарангез аст. Бо ин мақсад Берунӣ дар “*Осор-ул-боқия*” солномаҳои онҳоро дар муқоиса бо солномаҳои тамаддунҳои дигар тагу рӯ мекунад, бо усулҳои илмӣ онҳоро таҳлилу таҳқиқ мекунад ва нишон медиҳад, ки бунёди онҳоро на нақлу ривоят, балки дарёфтҳое аз илм ташкил медиҳад. Воқеан саҳми Абурайҳони Берунӣ дар баррасӣ, шарҳу тафсир ва нигоҳдошти осори тоисломӣ (сакоиву скифӣ, портиву суғдӣ ва форсии паҳлавӣ, кӯшониву сосониву хоразмӣ, аз ҷумла солномаву гоҳномаҳои осори зардуштӣ-авастоӣ) ва рушди минбаъдаи илми ҷаҳони ислом ба забони арабӣ ва бунёди истилоҳоти илмӣ ба забони форсии тоҷикӣ дар тамаддуни инсонӣ бузург аст. Мо ба эҳёи фарҳанги эрониён аз тарафи шоири шаҳири худ –Фирдавсӣ, муаллифи “Шоҳнома” то андозае арҷ мегузорем, вале ба саҳми Берунӣ дар эҳё ва густариши илму фарҳанг ҷойгоҳи хосро ҳанӯз ҳам қоил нашудаем. Ҷои таассуф аст, ки ситоишномаҳои катбӣ ва расонавӣ оид ба хидмати Берунӣ дар кайҳоншиносӣ, фарҳангшиносӣ, тоҷикшиносӣ, эроншиносӣ ва инсоншиносӣ аз умумигӯиҳо пур аст. Симои ӯ дар риштаи ватандӯстии фарҳангии умумиэронӣ ва ҳуввиятсозии мондагораш аз тарафи ҳамзамонони мо ба таври бояду шояд баҳогузорӣ нашудааст.

Тасмими таҷлили 1050-солагии донишманди саршиноси тоҷику форс Абурайҳони Берунӣ ба феҳристи ҷашнвораҳои ЮНЕСКО барои солҳои 2022-2023 ворид гардид, ки он дар ҷаласаи 41-уми Конфронси генералии ЮНЕСКО тибқи тавсияи Шӯро ва қарори 41 С/15-и Конфронси генералӣ ҳосил шуд. Абурайҳони Берунӣ (973-1048) зодаи Хоразм, дар чандин соҳаҳои улуми асрҳои миёнаи Шарқи ҷаҳони исломӣ, дар соҳаи таърих, мардумшиносӣ, ҷуғрофия, забону адаб, нуҷуму ҳайат, ҳисобу арифметика, механика, геодезия, минералогия-илми ҷавоҳир, фармакология ва геология, мардумшиносиву инсонши-

носӣ беш аз 150 асар офаридааст [11:147; 6:94; 14:3-21; 4:269; 11: 2534-2578]. Забони модарии Абурайҳон хоразмӣ, ки шохае аз забонҳои шарқии эронист, вале ӯ осори худ ба форсӣ ва бештар арабӣ эҷод кардааст, чун арабӣ он замон (*лӣнгва франка* (ит. lingua franca) - забони муошират, муомилот ва илми ҷаҳони ислом ба шумор мерафт. Ҳамзамон бо ин раванди забони илмӣ гаштани забони форсии тоҷикӣ ҳам бо фаъолияти Ибни Сино, Берунӣ, Носири Хусрави Қубодиёнӣ, Умари Хайём, Тусӣ ва диг. сурат мегирифт. Умдатарин осори ба шакли пурра боқимондаи Абурайҳони Берунӣ «*Таҳқиқ ма ли-л- Ҳинд*», «*Қонуни Масъудӣ*», "*Китобу-т-тафҳим ли-авоили саноаъати-т-танҷим" ё* «*Ат-тафҳим*», «*Ал-ҷамоҳир фи-л-маърифат ул-ҷавоҳир*», «*Ас-сайдана фи-т-тиб*», «*Осор-ул-боқия ан ул-қурун ал-ҳолия*», «*Таҳдид ниҳоят ал-амокин ли тасҳеҳ масафат ал-масакин»,* «*Мукотибот*» ва ғ. мебошанд.[6:94; 14:3-21; 4:269;].

Як қисми осор шояд бар асари нотавонбиниҳо, рашку ҳасад, таъқиботи мухолифони ақидатӣ, қавмӣ (иркӣ), сиёсӣ (амирон) ва мухолифати мафкуравии динӣ (бардошти ғайрисаҳеҳи баъзе аз фуқаҳо аз мақоми илм) аз байн рафтаанд. Берунӣ дар баробари Муҳаммади Хоразмӣ, Розӣ, Ибни Ироқ, Хуҷандӣ ва Абуалӣ ибни Сино аз бунёдгузорони тафаккури таҳлилӣ-илмӣ дар Осиёи Марказӣ (Эрони шарқӣ) ва Эрони ғарбӣ буда кашфиётҳои илмие, ки онҳо ҳанӯз дар асрҳои X-XI пешниҳод намуданд, воқеан ба таври ғайрмустақим заминаи инқилоби баъдинаи илмӣ-технологӣ дар Аврупо ва ҷаҳон гардид, ҳарчанд ки имрӯз на ҳамаи ғарбиҳо, ба истиснои чанде аз нобиғаҳои онҳо ба таври бояду шояд ба ин ҳақиқат қоил мешаванд. Ҳоло ташвиқ намудани мардум барои ифтихор аз ин мерос кам аст, муҳимтар аз ҳама равиши фикри ин бузургон дар тарбияи насли нав ба роҳбарӣ гирифта шавад. Барҳақ шоири шаҳири тоҷик Лоиқ Шералӣ дуруст гуфтааст: "То чанд ту бо бузургон менозӣ, Бо Рӯдакиву ба Ҳофизи Шерозӣ"...Ҳоло муҳим аст, ки насли имрӯзаи тоҷикон, қавмҳои эроннажоди Осиё ва тамоми мардумони сокини ин минтақа новобаста аз мансубияти қавмиву нажодӣ ва иҷтимоиву сиёсӣ дар баробари ифтихор аз ин осор, онро ҳатман дар рушди ҷаҳонбинии илмии худ корбаст намояд: ба мисли онҳо дар баёни матлаб на аз таассуб, пешдоварӣ ва ғараз, балки аз далелҳои илмӣ кор бигиранд ва ҷомеаҳои пешрафта ва озоду обод бисозанд.

Адабиёт

1. Эмомалӣ Раҳмон. Тоҷикон дар оинаи таърих:Аз ориён то сомониён.- Душанбе, "Ирфон", 2002. 228 с.

2. Абурайҳони Берунӣ. "*Таҳқиқ ма ли-л-Ҳинд*". Таснифи устод Абурайҳони Берунӣ, Ҷилди аввал, тарҷумуаи форсӣ аз Манучеҳр Садуқӣ. Муассисаи мутолиот ва таҳқиқоти фарҳангӣ. Теҳрон. 1362;

3. Абурайҳон Берунӣ. «*Осору-л-боқия*», таълифи Абурайҳон Берунӣ. Тарҷумаи Акбари Доносиришт. - Теҳрон, 1377. С.323 (форсӣ);

4. Абурайҳони Берунӣ. Таҳқиқ ма ли-л-Ҳинд. Тарҷумаи форсӣ аз Манучеҳри Садуқӣ. - Теҳрон. 1362. 269 с.;

5. *Ма ли-л-ҳинд* //Абу Рейхан Бируни. Индия. Пер., коммент, подг. А.Б.Халидов, Ю.Н.Завадовский, В.Г.Эрман. Научно изд.цент «Ладомир». М., 1995.С.230-241. *Ма ли-л-ҳинд* //Абу Рейхан Бируни. Индия. С.242.

6. Булгаков П., Розенфельд Б.. Беруни и его «Канон Масъуда», Предисловие к кн. Беруни «Канон Масъуда». - Ташкент, 1973. С.94;

7. Великий шелковый путь. http://files.school-collection.edu.ru/dlrstore/09183b62-c1f4-701a-3fc7-1d6502425ada/1012399A.htm. Замони вуруд: 10.11.2023.

8. Буровский А.Арийская Русь. Ложь и правда о «вышей расе». 6-е издание. -М. 2016. 288с.

9. Avesta: Vendidad (English): Fargard 1/ See: http://www.avesta.org/vendidad/vd_eng.pdf. Viewed in 16.03.2024.

10. Джонбобоев С. Историческая основа арийской цивилизации и государственного образования таджиков (на основе анализа гидрономики Памиро-Гиндукуша и данных древных источников)//Этногенез и этническая история таджикского народа. В

2-х томах.Т.1. -Душанбе. -Дониш.2021. 989 с. С.190-212;

11. Луғатномаи Деҳхудо.Ниг.: Вожаи “Хоразм”. Мубоҳисаи Абурайҳони Берунӣ бо Ибни Сино. Дар “Луғатномаи Деҳхудо”. Ҷ.2. Техрон.1372 ш.ҳ.С. 2534-2578 (форсӣ);

12. Немного история города Ош.: https://osh-hospital.narod.ru/history_osh.htm; Живи Востоком. info@centralasia-travel.com; Таърихи вуруд: 17.04.2024.

13. Розен В. Рецензия на книгу «Индия» Беруни. Записки Восточного Отделения Русского Археологического общества. - СПб. III (1888), 1889. С.147

14. Толстов С. П. Бируни и его время. В сб. Бируни. - М-Л. Изд. АН СССР.1950. С.3-21;

15. Пьянков И.В. Река Ох и Арьяна Вайджа // Бактрия-Тохаристан на древнем и средневековом Востоке: тез. докл. конф., посвящ. десятилетию Южно-Таджикистанской экспедиции. – М.: Наука, 1983. – С. 66–67

16. Ходжаева Н.Д. Храм Окса и локализация авестийской Вахви-Датии. Ниг.: https://journal.archaeology.nsc.ru/jour/article/viewFile/9/11. Дата обращения-14.02.24.

17. *Bruno Overlent (Бруно Оверлет).* Les Tadjiks dans le miroir de l’histoire. Ниг: https://mfa.tj/tg /main/view/343/maqolai-muharriri-kitobi-tojikon-dar-oinai-tarikh-ba-zaboni -faronsavi-les-tadjiks-dans-le-miroir-de-lhistoire. Замони муроҷиат: 01.11.23.

18. Edujee K.E. Zoroastrian Heritage. https://www.heritageinstitute.com/zoroastrianism/. Замони муроҷиат: 16.03.2024;

19. Elton L. Daniel. The History of Iran. 2001. P.28.; Morgenstierne G. Indo-Iranian frontier languages. – Oslo: Universitetysforlaget, 1938. – Vol. 2: Iranian Pamir languages: Yidgha-Munji, Sanglechi-Ishkashimi and Wakhi. – XXIV, 630 p.;

20. Heidemannn Stefan. The Hephthalite Drachms Minted in Balkh a Hoard, Sequence, and A New Readings. See: https://www.podgorski.com/main/assets/documents/The_Hephthalite_Drachms_Minted_in_Balkh.pdf. Замони вуруд: 21.01.2024.

21. Morgenstierne G. Indo-Iranian frontier languages. – Oslo: Universitetysforlaget, 1938. – Vol. 2: Iranian Pamir languages: Yidgha-Munji, Sanglechi-Ishkashimi and Wakhi. – XXIV, 630 p.

АБУ РЕЙХАН БЕРУНИ И КУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО АМУ-ДАРЬИ

Джонбобоев С.

Предметом обсуждения данной статьи являются особенности «Культурного бассейна Амударьи», а также образ уроженца этой культуры – Абурайхана Беруни, по непонятным причинам нынче остающегося за бортом нашей исторической памяти. В текстах «Авесты» «Хорезм» представлен как «родина ариев», одна из важных стран «Иранвиджа» наряду с Согдом, Бакрием, Гератом и Марвом. Обращаясь к теме арийских гор и рек, Беруни в главах 23-25 книги «Ма ли-л-хинд» приводит сведения индийского учёного Брахмагупты о горе Меру как центре Земли, отражающего света Солнца и Луны, гора, которая переломляет их лучи на Землю. Сам Беруни в «Ма ли-л-хинд»-е описывает движение рек от горы Меру (Па-миру) на север (реки Хазар и Арал) и на юг, в Индию (река Синд). На самом деле, слово «Вахш» находится в родстве с названиями, например, «Вахон», «Вахиё», а река Вахан происходит от древнеиранского “вахшу”, также родственное древнему Оксусу (т.е. реки Вахш, Амударья). Отсюда происходит также название реки и согдийского горда Ош. В данной статье показано, что слово “Яфтал” (происходит от массагетского слова “хафт”, т.е. семь), также название “Хайтолиён” (Хатлон) связано с этой рекой. Согласно мнению Беруни, река Пяндж в районе Термеза называется рекой Балх. По его мению, Балх означает “ҳафтруд” - «слияние семи рек». Буруни критикует огнепоклонников Согда, которые по ошибке приписывали место «семи рек», что находился в Хатлоне (Балхе) Синду. Тем не менее, недостаточно гордиться культурным наследием прошлого, оперировать суиверимями и ложью, гораздо важнее использовать научный стил мышления, подход этих великих людей в интеллектульном воспитании нового поколения.

Ключевые слова: *Беруни, культурный бассейн Амударьи, гора Меру, река Вахш, Яфталь (хафт-семь), Балх, Ма ли-л-Хинд и др.*

ABU REYHAN BERUNI AND THE CULTURAL SPACE OF AMU-DARYA

Jonboboev S.

The subject of discussion in this article is the "Cultural Basin of the Amudarya", as well as the image of a native of this basin – Abu Reihan Beruni, who now remains outside our historical memory of new generation in our country. In the texts of the "Avesta", Khorezm is presented as the "homeland of the Aryans," one of the important countries of "Iran-Vedja" (Iran lands), along with Sogd, Baktria, Herat and Marv. Turning to the topic of Aryan mountains and rivers, chapters 23-25 of the book "Ma li-l-hind" of Beruni provides information from the Indian scientist Brahmagupta about Mount Meru as the center of the Earth, reflecting the light of the Sun and the Moon, a mountain that breaks their rays to the Earth. Beruni himself in "Ma-li-l-hind" describes the movement of rivers from Mount Meru (Pa-mir) to the north (the Khazar sea-Caspian and Aral lakes) and to the south, to India (the Sind river). In fact, the wod "Vakhsh" is related to the names, "Wakhon", "Wakhiyo" (Вахиё), and the Wakhan River comes from the ancient Iranian "Wakhshu", also related to the ancient Oxus (i.e. the Wakhsh, Amu Darya rivers). This is also where the name of the river and the Sogdian city of Osh comes from. This article shows that the word "Yaftal" (derived from the Massaget word "haft", i.e. seven), the name "Haitoliyon" (Khatlon) is associated with this river. According to Beruni, the Panj River in the Termez region is called the "Balkh". According to him, Balkh means "Haftrud" - "the confluence of seven rivers." Buruni criticizes the worshipers of Sogd, who mistakenly attributed the site of the "seven rivers" that was located in Khatlon (Balkh) to Sind. However, it is not enough to be proud of the cultural heritage of the past; it is much more important to use the scientific style of thinking, the approach of these great people in the intellectual education of the new generation.

Key words: *Beruni, cultural basin of the Amu Darya, Mount Meru, Wakhsh River, Yaftal (haft-seven), Balkh, Mali-l-Hind, etc.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ХЕШТАНШИНОСӢ, МАЪРИФАТИ ҲУҚУҚӢ ДАР РАВАНДИ ВАҲДАТСОЗӢ

Раҳматуллоев Н. - н.и.ф., ходими пешбари илмии Институти фалсафа,
сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ
E-mail: Nyazdoni @mail.ru; Тел.: (992)985560418

Дар мақола масъалаҳои хештаншиносӣ, эҳсоси истиқлолияти сиёсӣ дар масири рушди таърихӣ баррасӣ мешавад. Хусусан дар "Динкарт", "Авасто" ва пайванди ин мавзӯъ бо рӯзгори сиёсии муосир.

Хештаншиносии миллӣ дар давраи тоисломӣ хеле равшану барҷаста мушоҳида мешавад. Дар давраи баъд аз истилои араб, эҳсоси худшиносӣ коста, заиф мешавад.

Дар даврони Истиқлолият ташаккул ва таҳкими хештаншиносӣ ва истиқлолияти тафакур мушкили зиёд ҳам дошта бошад, бо вуҷуди ин бо маром пеш меравад.

Калидвожаҳо: *Хештаншиносӣ, Иброҳим Пури Довуд, Авасто, Динкард, ростӣ, Шарқ, Ғарб,истиқлолияти тафакур, тафакури ҳуқуқи.*

Дар Паёми имсола қайд шуд, ки "Амалӣ намудани меъёрҳои Конститутсия ба мо имконият дод, ки пояҳои устувори ҷомеъа ва давлатро созмон диҳем, сулҳу оромӣ, суботи сиёсӣ ва ваҳдати миллиро таҳким бахшем рушди устувори иқтисодии кишварамонро таъмин намоем барои ҳар як шаҳрванди мамлакат шароити зиндагӣ арзанда ва инкишофи озодонаро муҳайё созем. Бинобар ин пешниҳод менамоям ки соли 2024 ба ифтихори ин саннаи муҳими таърихӣ "Соли маърифати ҳуқуқӣ. Эълон карда шавад"

Ҷаҳоншиносии ҳуқуқӣ, шинохти ҳуқуқ чӣ ҳуқуқҳои умумибашарӣ, чи ҳуқуқи шаҳрванди дар маҷмуъ огоҳ будан аз шароитҳо, имкониятҳое ки ҳуқуқи давлатии Тоҷикистон ва ҳуқуқи ҷаҳонӣ барои шаҳрванд медиҳад бешубҳа як омили асосии ташаккули истиқлолияти таффакур, хештаншиносӣ мебошад. Аз ҳамин нуқтаи назар соли оянда ва албатта ҳамма солҳову рузҳои зиндагии мо бо фарогирии ҳуқуқи инсон бо истифода кардани шароиту имкониятҳое ки ин ҳуқуқҳо ба мо медиҳанд истифода карда шавад. Сарфи назар аз ин ки ин "Соли маърифати ҳуқуқӣ"; яъне соли 2024 ҳар гунае ки сурат гирад, ҳамонно бешубҳа самаровар хоҳад буд.

Мо ишқ надоштем онҳо ишқ доштанд. Мо фақат пул доштем онҳо эҳтироми самимии инсонӣ доштанд. Ҳамин гуна дар ҳама қисмат. Маро ба мушкилӣ мухлиси сотсиализм номидан метавон. Ман инсони ғарбӣ ҳастам ва таффакури ғарбӣ дорам, аммо ба фикри ман дар Иттифоқи Советӣ ҳақиқатан одами нав ташаккул меёфт, ки онро Hommo saveticus номидан мумкин аст. Ин гуна инсон аз мо як сару гардан баланд буд ва ман афсус мехурам, ки мо ин ҳарими покро хароб кардем. Шояд ин бузургтарин ҷинояти мо бошад. (Генри Киссенҷер 15 .10.2018 Величайюще преступление Америки).

Шигифт ин аст, ки ба қавли маъруф Шарқ, ки аз дасти Ғарб харобиҳои фаровон дидааст ва боз ҳам ба воситаи Ғарб худро шинохтааст. Ин хештаншиносӣ дар мавриди Ориёниён айни ҳақиқат аст. Мустамликадорони аҳли саводи англис, немис,франсуз аз бозмондаи осори Ориёни бостон пора – пора пайдо карданд,мутолиаву таҳқиқ карданд ва шавқу шури хештаншиносии олимони шарқиро ба онҳо ҷалб карданд. Дар ин мавриди мо дар "Ҳикмати озодагон" гузориши муфассал додем.

Феълан дар мавриди устоди зиндаёд сарсупурдаву ҷонсупурдаи "Ҳикмати Ориёни Бостон" Иброҳим Пури Довуд сухан меравад, ки айнан аз ҳамин тариқ, яъне аз роҳи ошноӣ бо таҳқиқоти олмониҳову франсавиҳо ва омухтани таҷрибаи илмӣ дар мактаби фалсафии Олмон, таърихнигории

фалсафии Ғарб корҳое кард, ки воқеъан дар самти бостоншиносии Ориёнӣ фазилату аҳамияти аз ҳама бештар дорад [6]. Пури Довуд солҳои 1914-1924 дар Берлин,қабл аз ин ду сол дар Париж солҳои 1925-1928 дар Ҳинд ва боз соли 1934 ба Олмон баргашт ва дар Берлин то соли 1943 ба таҳқиқи осори бостонӣ машғул шуд, ки аз ин ҷустуҷӯҳо осори зиёди муҳим ба мерос гузошт. Ин осор барои мо аз назари шинохти луғати Ориёни Бостон, Арзишҳову Ормонҳои Ориёнӣ ва бисёр нуктаҳои аз назари таърих, фалсафа,мардумшиносӣ, хештаншиносӣ аҳамияти бузург доранд. Дар ин маврид сафарҳои тулонии ин олими забардаст ба Ҳинд, ба марказҳои зардуштиёни Бомбай, ҷустуҷӯву пажуҳиш аз ҳайси этнографӣ ва тарзи зисти маздоиёни муосир донишҳои дақиқ пайдо кард ва онҳоро дар осораш нашр кард.

(Он чи мо дар мавриди ориёни бостон “Авасто”,”Динкард”ва дар ҳамин масир мегӯем ҳеҷ дахле ба дини зардуштӣ надорад, аслан дини зардуштӣ, ки мегуянд ноогоҳӣ, бехабарӣ аз ин оини бостонии мо аст. Ҳамин таъбири дини зардуштӣ, ки дониставу надониста мегӯянд, бе ихтиёр қавле яке аз сиёсатмадорони асри XVIII аврупоро ба хотир меорад ки гуфтааст; “хатарноктарин инсонҳо диндорони чаласавод ҳастанд”.

Дурусташ дини “Маздоясно” аст, ки худояш Аҳуромаздо, Пайғамбараш Зардушти Спитамон аст. Ақидаи мо ин аст ки Дини Маздоясно яке аз ифтихороти бузурги қавмҳои ориёнӣ аст, оз он нуқтаи назар ки дар тамаддуни башарӣ нахустин дини тавҳидӣ аст. Дини тавҳидӣ будани он баъд аз баҳсу мунозираҳои зиёди илмӣ дар байни шарқшиносони Ғарбиву Шарқӣ, ки онро ҳамчун дини дуалистӣ эълон кардаанд ва натиҷаи ин мунозираву мубоисаҳо ҳамин шуд, ки ин дин тавҳидӣ аст, яктопарастӣ аст. Дуализму санавияте ки дар он замина баҳсу мунозира шудааст санавияту таззоди қудратҳои мусбӣ ва манфӣ ҳастанд.Аз ин нуқтаи назар ин дини тавҳидӣ, ки ифтихори мо аст нақши худро анҷом дода, ба осорхонаи таърих рафта, як мақоми бо иззату эҳтиром дорад аммо дар домани ни дин фарҳанги бузурги ҷаҳоншумуле ташаккул ёфтааст, ки аз бузургони Юнони Қадим сар карда то имрӯз ин фарҳангро эътироф мекунад. Пажуҳишу натиҷагириҳои мо ҳам дар заминаи ҳамин фарҳанг аст.

Дар ин раванд нақши шоиру нависандаи бузурги ҳинд Робиндраат Такур ҳам арзандаи ёдоварист. Ин нобиғаи Ҳинд соли 1925 Пури Довудро ба Ҳиндустон даъват мекунад, аз ӯ хоҳиш мекунад, ки дар донишгоҳи шахсии Такур аз осори Ориёни Бостон, пайванди ин осор бо маданияти Ҳинди Қадим, осори санскритӣ дарс бигуяд. Инро ҳам қайд кунем ки муносибати ин ду бузург агар аз назари муошарати оддии инсонӣ пур аз эҳтирому муҳаббат бошад, аз назари илмиву фарҳангӣ натиҷаҳои босамар додааст. Аз он ҷумла таҳти раёсати Пури Довуд конфиренсияи байналхалқии Ориёшиносӣ ва санскритшиносӣ баргузор карданд (1927). Дар баробари ин Иброҳим Пури Довуд яке аз романҳои Робиндранат Таккурро ба форсӣ тарҷума кардааст.

Ин ҷо бояд қайд кард, ки дониши муккамали Пури Довуд, ки забонҳои ҳиндӣ, санскритӣ,олмонӣ, лотинӣ, юнонӣ, албатта барои сифати олии таҳқиқоташ ки ба дасти мо расидааст, нақши муҳим доштааст (аз лобалои таҳқиқоти Пури Довуд тахмин кардан мумкин аст, ки ба забони русӣ ҳам иттилои кофӣ доштааст. Ду дафъа ба Иттифоқи Советӣ ҳам сафар кардааст, ки дар яке аз ин сафарҳояш раиси бахши ориёшиносии конфренсияи байналхалқӣ будааст).

Дар мавриди асолатшиносӣ ва хештаншиносии Ориёни Бостон, рузгори пурҷалолу фаровону осуда, фазилати тамаддуни Ориёни Бостонро бар адёни сомӣ қайд мекунад: “чун асоси тавҳид дар маздоясно ба руйи як салтанати маънавӣ қарор гирифта лоҷарам ба он азамат, иқтидор ва ҷалол, аҳамияти махсус дода шудааст. Бар хилофи адёни соми Маздоясно аз зиндагонии муҷаллал рӯгардон нест. Зиндагонӣ нек ва шариф аст. Ҷаҳон ва он чӣ дар он аст муқаддас аст. Хушӣ ва хуррамӣ аз барои навъи башар мавҳибати эзадӣ аст. Аз онҳо на бояд худро маҳрум сохт. Фақр ва масканат кардаи аҳриманӣ аст ба умеди подоши ухравӣ чашм аз неъмти дунявӣ набояд пӯшид. Парешонӣ ва зиллат дар ин ҷаҳон сармояи обрӯ ва эътибор аз ҷаҳони дигар нахоҳад шуд. Дар рӯзи вопасин музд ба касе бахшида хоҳад шуд, ки аз партави кӯшиши хеш заминро обод ва мардумро шод месозад. Хонаи

хулди барин дар гарави ҳусни амали бандагон аст. Он кас ки аз партави кор ва кӯшиши хеш мояи хушӣ ва осоиши дигаронро фароҳам овард, худ низ аз кору кӯшиши дигарон баҳраманд гашта дар хушӣ ва осоиш хоҳад буд. Назар ба ҳамин усул аст, ки ғолибан дар кутуби донишмандони мусташриқин мехонем, ки маздоясно динест мувофиқи зиндагонии асри ҳозир" [6; 18].

Ба ҳамин раванд дар саифаҳои 18,19, 20,21, аз ормонҳои бунёдии ориёнӣ сӯҳбат мекунад, дар ин ҷо муққадас будани ҳаёти дунявӣ ба сабаби ин ки ҳаёти заминӣ ба рузгори минӯи пайванд дорад, ва рӯзгори минӯи муқаддас аст, муборизаи шадид бо ҳар чӣ зишт аст ва дар ин раванд талаби кӯшиш карда мешавад ва тафсири васеъи "пиндори нек", "гуфтори нек", " кирдори нек", масоили урфӣ , ки онро Пури Довуд "русуми зоҳирӣ" номидааст, ростӣ ва дуруғҳо, тафсиру шарҳ медиҳад . Боз ҳам ба такрор қайд кунем ки "дуруғ" дар ҷаҳонбинии ориёнӣ амали аҳриманӣ дониста мешавад ва дар тамоми маврид сахт мазаммат карда мешавад. Аз ҷумла гуфтааст; "дар "Меҳряшт" ростиро сутуда ва дуруғро накуҳидаанд ба тавре ки беихтиёр сари таъзим ва такрими мо дар муқобили ахлоқи поки ниёгони мо дар вақти хондани ин Яшт фуруд меояд" [6; 25].

Аз ҷумлаи масъалаҳое, ки ба таври бунёдӣ на танҳо ба ҳастишиносӣ, балки ба масоили ахлоқӣ ва хештаншиносии Ориёниён пайванд мегирад масъалаи оташ аст.

Он чи ба зардуштиён барбастаанд, ки маздоиён оташпараст ҳастанд аслан зарурат ба исботу ботил кардан надорад. Кифоя аст "Авасто"-и нашри Душанбе 2001-ро бикшоянд ва дар ҳоти ҳабдаҳ,фирқаи ёздаҳ дар саҳифаи 148 бихонанд.

Инҷо барои аҳли андеша бисёр равшан аст, ки он оташ чӣ оташе аст;"эй Озари писари Аҳура Маздо!

Туро меситоем. Озари Березисавангҳаро. Озари Воҳуфриянаро меситоем . Озари Урва зиштаро меситоем. Озари Вазиштаро меситоем. Озари Спеништаро меситоем. Озари нофайи Шаҳриёрии иззат Нарй осангро меситоем.

Озари хонахудои ҳамаи хонумонҳо, он Маздоофаридаи писари Аҳуро Маздо, он ашаван, он раби ашавани ва ҳаммаи озаронро меситоем" [4; 148].

Ин фирқаро Иброҳим Пури Довуд дар ҷилди яки "Яштҳо" (саҳифаҳо 511-512 бисёр шарҳ ҳам додааст! " панҷ қисми оташ ташхис дода шудааст ва ба ҳар як ҷудогона дуруд фиристода шудааст . Аз ин қарор:

1.Барази Свангҳа
2.Воҳу Фрияна
3.Урвазишта
4.Вазишта
5.Спеништа

Дар тафсири паҳлавӣ ин фирқаи ин панҷ қисм оташ ба ҳасби тартиб ин тур маънӣ шудааст. (Пури Довуд дар ин ҷо такя ба тафсирҳои паҳлавӣ мекунад). Нахустин, ки ба баланд шавт (бузург савт)тарҷума гардида дар тавзеҳоти исми умумии оташи Баҳром хонда шудааст. Дувуммин оташест ки дар колбади инсонӣ аст ё ба иборати дигар "ҳарорати ғаризия" аст, (энергияи инсонӣ дар назар аст Н.Я). Саввумин оташест, ки аз Гурзи наштари эзат шарора кашида деви "Сафичкарро ҳалок намуд. Панҷумин оташест, ки дар гарудмон (Арши ҷовидон дар муқобили Аҳура Маздо афрухта аст. Дар фасли ҳабдаҳ аз "Бундаҳишн", ки махсусан аз оташ суҳбат медорад ҳамин панҷ қисм оташ ёфт шудааст, магар он, ки дар қисми аввали панҷӯми бо тафсири паҳлавии Авасто фарқе дорад, ба ин маънӣ, ки ба қавли "Бундаҳишн" ва Ҳошими Разӣ Швангҳа оташест ки назди Аҳура Мазда афрузон аст ва Спаништа оташест, ки дар руйи замин ба кор баранд ва аз он аст Оташи Баҳром. Дар фасли ёздаҳ аз "Зодспарам" низ аз ин панҷ қисм оташ ёд шудааст" [6; 511-512].

Ҷолиби диққат ва ҳатто мавриди ҳайрат аст, ки дар ин даврони бисёр қадим гузаштагони мо он қудратеро ки дар илми муосир ҳамчун энергияи инсон мешиносанд, ин шинохтан дар натиҷаи дастовардҳои генетикаи инжинерӣ, геншиносӣ баъд аз кашфи зарраҳои камтарини атом ба даст овардаанд, дар он замонҳо аз чӣ тариқ ин гуна саҳеҳу равшан шинохтаанд. Айни ҳамин шигифтӣ дар шинохти қудрати рушду сабзидани растанӣ, зиндагии минералҳо ва ғайра низ мушоҳида мешавад.

Баъд аз истилои араб дар ҳуввияти Ориёниён табиист ки тағйироти гуфтан мумкин аст, бунёдӣ ташаккул меёбад. Дар

навбати аввал тағйири сахте ки дар натиҷаи аз байн рафтани аксарияти осори хаттӣ, маъбаду марказҳои фарҳангӣ, марказҳои бузурги маданӣ ба мисли Мадоин,Тахти Ҷамшед ва дигар осори ҷаҳоншумули моддӣ, дар анъанаву рузгори урфии гузаштагони мо зарбаи сахт ворид кард.

Бо вуҷуди ин Ориёниён, агар аз як тараф ба ҳар шакле, ҳар навъе асолати худро нигоҳ доштанд. Қисмати бузурге мъабадҳову марказҳои фарҳангии худро ба қораи Ҳинд бурд, ки дар он ҷо то имрӯз маркази бузурги маздоиён дар шаҳри Бомбай устувору обод аст. Бояд қайд кунем ки ориёниён дар Ҳинд нақши бузург гузоштаанд. Хусусан нақши маздоиён дар рушду тараққии саноати Ҳинд бузург аст. Ширкати "Татра", моликияти зардуштиён аст, яке аз дастовардҳои иқтисодии на танҳо маздоиён балки тамоми Ҳинд дониста мешавад. Ин ширкат аз дучархаву сечархаи кудакона сар карда то тайёраву дигар масулоти техникиро истеҳсол мекунад...

Аз ҷониби дигар таомулҳои Ориёнӣ дар ҳайати хилофати араб дар ҳаммаи қисматҳои сиёсӣ, иқтисодӣ, иҷтимоӣ, хусусан илмӣ мавқеъи хосса пайдо карданд, ки дар сайфаи таърих ному иззату мақоми Ориёниёнро дар мартабаи баланд нигоҳ доштанд.

Дар яке аз манбаъҳои муҳимтарини арабиву исломӣ, яъне дар "Муқаддима"-и Абдураҳмон Ибни Халдун аз ин хусус равшану сареҳ сухан меравад Дар бораи нақши ин сарчашма дар тамаддуни ҷаҳонӣ ҳаминро ёдовар шудан кифоят аст, ки олими маъруфи аврупоӣ Ҳоммер чунин баҳо додааст; аз назари ҷомеъашиносӣ китоби Ибни Халдун дар ҷаҳон назир надорад[2;7].

Воқеъан ин асари ҷаҳоншумул хусусан аз назари обективӣ будани ҳукмҳояш дар шинохти ҳуввияту хештаншиносии миллатҳои хилофати Араб арзиши баланд дорад. Ин асар аз ифртотгароии миллатпарастӣ ҳарчанд озод аст аммо мутаасифона баъзан оҳангҳои бузург донистани араб нисбат ба дигар ақвом мушоҳида мешавад. Бо вуҷуди ин дар саросари "Муқаддима" аз тамаддуни шаҳрнишинӣ бебаҳра будани арабҳо, бе хабар буданашон аз ҳунарҳои санъатӣ ва маданияти шаҳрнишинӣ ошкоро гуфтугӯ мешавад. Ибни Халдун "араб" ва "аъробиро" фарқ мегузорад. Дар ҳар сурат дар бораи "аъробӣ" ба маънии араби бодиянишин маълумоти ҷолиби диққат медиҳад.

Ҳоло ки сухан дар бораи хештаншиносии аҷдоди мо аст дар ин маврид Ибни Халдун дар муқаддима дар фасли 36-уми он бо унвони "Дар ин ки бештари донишварони Ислом эрониёнанд" ин масъаларо матраҳ мекунад. Ӯ гуфтааст; "Вале дар он рузгор он қавм (саҳоба) бодиянишин буданд ва ба амри таълилу тадвим ошноӣ надоштанд ва бадон ронда нашуда буданд ва ҳеҷ ниёзе эъҷоб накарда буд, ки бад он даст ёзанд ..."[3, 1096]. Ва ҳамин ҷо навиштааст ; " Аз шигифтиҳое ки воқеъият дорад ин аст, ки бештари донишварони миллати ислом хоҳ дар улуми шаръӣ ва чӣ дар донишҳои ақлӣ, ба ҷуз мавориди нодире ғайри арабонанд ва агар касоне аз онон ҳам ёфт шаванд, ки аз ҳайси нажод арабонанд аз лиҳози забону маҳди тарбият ва машоиху устодон аҷамӣ ҳастанд бо ин ки миллат (дин ва соҳиби шариат арабӣ ҳаст). Ибни Халдун ҳадиси машҳури " Агар донишҳо бар гардани осмон дар овезанд, қавме аз мардумони форс бадон ноил меояд ва онро ба даст меоваранд (ин ҳадис аз "Саҳҳе"-и Имом Бухорӣ, зери рақами 4897,4898 омадаст).

"...Дар ин маврид ин нуктаро холисона қайд мекунад, ки арабҳо аз бузургманишиу ғурур ононро дар ҳангом монеъ буд ки дар муморасат дар дониш гароянд, зеро дониш дар шумори саноъ буд ва руасо ҳамвора аз наздик шудан ба саноъ ва пешаҳо аз он чибад онҳо марбут аст сарпечӣ карданд ва ба ҳеҷ роҳ бад-он намегароиданд ва ин умурро ба касоне вогузор мекарданд, ки аз нажодҳои ғайри араб ва мувалладон буданд..." Ин андешаи Ибни Халдун ошкоро тасдиқ мекунад ки мардуми араб то ислом натанҳо аз илму фарҳанг бе баҳра буданд балки саводу илмро барои қавми араб як амали ношоиста медонистанд.Ин нуқтаро ҳам қайд кардааст ки истилои араб чи харобиҳое ба тамаддуни Ориёнӣ овардааст"... "Тамаддуну умрон дар Эрон ва билоди он кишвар, монанди Ироқу Хуросон ва Мовароуннаҳр мустақар буд, вале ҳамин, ки шаҳрҳои мазбур рӯ ба вайрони рафт ва тамаддуну умрон ки аз асрори эзадӣ дар падид омадани донишу саноъ аст аз он сарзамин дур шуд, дониш ҳам ба кулли аз кишвари Эрон рахт барбаст ..."[3; 1098-199].

Албатта дониш ба куллӣ наметавонад аз як ободие ба монанди шаҳрҳои дар назар

доштаи муаллиф ба якборагӣ рахт бубандад, аммо он ҳақиқат, ки истилои араб на танҳо қасру кохҳову маскуниятҳои ободро хароб кард ва таъсири ин харобӣ дар тамаддуну фарҳанг ҳам сироят кард, ҳақиқати маълум аст.

Натиҷае ки аз ин ахбори Ибни Халдун, аз харобии тамаддуни моддӣ ва маънавии сарзаминҳои ориёнӣ мегирем дар хештаншиносии миллат ва ҳувияти он нақши харобиовар гузоштааст аз он ҷумла яке аз ин харобиҳо дар таффакури миллати тиҷик ин аст, ки ҳануз мушоҳида мешавад,- булфузулҳое ҳастанд, бартарии арабро ба миллати худашон гоҳ ногоҳ қайд мекунанд.

Нуқтаи дигаре ки аз ин олими бузург ба таҳқиқ мегирем ва ин нукта дар ҳуввият ва хештаншиносии миллати мо ҳатман таъсири манфӣ кардааст назари ӯ ба фалсафа аст. Аз унвони бобе ки ба ин мавзуъ додааст маълум аст ки бархурди шадид ба фалсафа дорад; “Дар ибтоли фалсафа ва фасоди касоне ки дарон муморасат мекунанд” [3; 1044].

Ибни Халдун (1332-1406) бо гумони ғолиб, гуфтан мумкин аст, ки дар ин масъала аз Имом Абу Ҳомиди Ғаззолӣ пайравӣ кардааст. Ҳарчанд дар ин боб аз Ибни Фороби, Абуали Ибни Сино, Ибни Рушд ёд мекунад ва ишорае ба Ибни Ғаззолӣ надорад маълум аст, ки ҷонибдори андешаи Ғазолист . Аз он ҷумла баъд аз огоҳона шарҳ додани бунёдҳои асосии фалсафа, аз Арасту то Ибни Сино[3; 1044-1048] шарҳи мухтасару дақиқ медиҳад дар ниҳоят чунин натиҷа мегирад; “ вале сазост, ки аз андешидан ва таваққуҳ дар онҳо эъроз кунем, чӣ эъроз аз нигаристан дар илми табиӣ аз қабили ин аст ки фарди мусулмон умуреро ки барои у судманд нест фурӯ гузорад, зеро масоили табииёт (он гуна ки аз суйи онҳо баён шуда) на дар дин ва на дар маош ба корамон ояд, ва аз ин рӯ лозим аст, онҳоро фурӯ гузорем (он чӣ қайд кардем ки Ибни Халдун дар ҳар сурат таасуби арабигароӣ дорад дар ҳамин ҷумла равшан мешавад,- ӯ мегуяд – тамаддуну умрон дар Эрон... рӯ ба вайрони рафт; намегӯяд ки ин тамаддуну умронро истилои араб хароб кард).

Генри Киссенҷер ҳамчун яке аз сиёсатмадорони дараҷаи аввали ШМА дар баробари чандин даҳсола пешвои дипломатияи ин давлати империалистӣ буданаш дар замони рушду равнақи технологияи инфарматсионӣ андешаҳои ҷолиби диққат ҳам гуфтааст. Аз ҷумла, оид ба нақши интернетро дар ҷарёни ташаккули қудратҳои ақлонӣ ва ахлоқии инсон ибрози андеша кардааст, ки натиҷаи ин андешаҳо чунин аст: рушду равнақи технологияи инфарматсионӣ хотира ва самти ташаккули қудратҳои инсониро сахт тағйир медиҳад, боз ҳам содатар бигӯем, сифатҳои инсониро коҳиш медиҳад. Г. Киссенҷер барои тасдиқи андешааш аз Т.С. Элиот ин иқтибосро меорад.

Зиндагӣ куҷост, ки мо онро дар зиндагӣ гум кардаем?

Хирад куҷост, ки мо онро дар дониш гум кардаем?

Дониш куҷост, ки мо онро дар маълумот гум кардаем? [5; 454-455].

Чунин ҷараёни андешаи Г. Киссенҷер ба ин натиҷа мерасад, ки “Чунин тағйири шуури инсон метавонад худи табиати инсонро ва хусусияти муносибатҳои инсонҳоро тағйир бидиҳад ки дар натиҷа инсон аз инсонияти худ боз мемонад[5; 454-455]. Сифатҳои “далерӣ”, ва” адл”, “саховат”, “хушбинӣ”, ситоиш мешавад. Дар мавридҳое ки аз хушбинӣ сухан меравад, беихтиёр аз дастовардҳои равоншиносии муосир ба хотир меояд ки дар чанд даҳсолаи охир равоншиносӣ ба категорияҳои “хушбинӣ”, (позитив), ва “бадбинӣ” (негатив), таъсири онҳо ба рузгори равони ва иҷтимоӣ ба назар менамояд. Дар ин раванд масъалаи “Ватанпарастӣ” мавриди диққати махсуси муҳақиқ қарор гирифтааст .

Дар ин мавриди ин пора бисёр ҷолиби диққат аст; “он чиро ки мо имруз ватанпарастӣ мегуем, ки ниёгони мо ба хоки хеш доштаанд бар хилофи он чӣ ҷаста (ҳар ҷоҳар ҷо Н.Я), аз ину он шунида мешавад ки эрониёни қадим алоқае ба ватани худ надоштаанд ва намедонем, ки маъхази ин хаёли беасос аз куҷост. Аз китоби муқаддаси эрониён (яъне аз “Авасто”, Н.Я.), ба хуби бар меояд ки эрониён фоқиди ин ҳис набудаанд, гузашта аз он, ки муаррихини қадим ҳам эрониёнро алоқаманд ба хокашон зикр кардаанд. Дар китобе ки ба исми Қайсар Муррикюс мавсум гардидаанд аз муаррихини Бизонсӣ (Византиягӣ) қарни шашуми милодӣ нақл шудааст, ки эрониён ба ватанашон алоқамад ҳастанд. Баъд шарҳе дар диловарӣ. Ном ва тартиби онон дар ҷанг

нақл гардидааст ва бояд ба назар дошт, ки ин иқрор аз забони душманон аст. Бо ин ки дар тайи мундариҷоти худ (шарқшиносони ғарбӣ Н.Я.) чандин носазо ва дашном барои эрониён писандидаанд, вале авсофи машҳураи ононро наметавонистанд, ки мункир шаванд[6; 511].

Масъалаи хештаншиносии миллати тоҷик дар давраи Истиқлолият аҳамияти мубрам пайдо кард.

Дар даврони пасошуравӣ масъалаи миллӣ хештаншиносии миллӣ равшан кардани мавқеъи миллат дар сиёсату маданияти умумибашарӣ як шиддати сахт касб кард. Хусусан миллатҳое ки аз ҳудуди собиқ Иттиҳоди Шуравӣ дар натиҷаи талотумҳову зилзилаҳои сиёсӣ, шикасти бунёдии лагери сотсиалистӣ сурат гирифт як суръату сифати носолим пайдо кард, ба ҳадде ки баъзе миллатҳо бар асари афсонапартозӣ ва хаёлбофии ғайриилмӣ даъвоҳо карданд ва далелҳои муҷмал пеш оварданд, ки гуё аҳромҳои Мисрро онҳо сохтаанд, ё миллати дигар мақолаву китобҳо навишта даъвоҳое ба монанди ин ки гуё Баҳри Сиёҳро бобоёни онҳо канда бошанд.

Дар ҳар сурат соҳибистиқлол шудани миллатҳои собиқ Шуравӣ барои рушду равнақи хештаншиносии онҳо нақши бузург бозид. Сиёсати Иттифоқи Шуравӣ, ки таҳти шиори “Единный советский народ” сиёсати умумишуравии миллиро роҳандозӣ карда буд, дар асл маълум мешавад, ки мақсади бо маром аз байн бурдани сифатҳои ҳалкуанандаи миллатҳои ғайри русро дар назар доштааст. Ҳануз ҳам мо ҳуқуқи бо ҷиддият гуфтани ин мақсадро ки сиёсати Шуравӣ аз байн бурдани миллатҳо ва ба як миллати ягонаи Шуравӣ (хонда шавад Русӣ) бошад надорем. Бо вуҷуди ин дар таркиби забонҳо ворид кардани луғати русӣ, интернатсионалисӣ, ҳатто сироят кардани граматикаи русӣ ба забонҳои дигар, ором- ором аз байн рафтани сифатҳои дигари миллӣ ишора ба он мекунанд, ки ин сиёсат дар ниҳоят дар таҳти шиори “Единый советский народ” як миллати ба истилоҳ нав, аммо дар асл русӣ сохтанӣ будааст боз ҳам бояд қайд кунем, ки дар ин масир фарзияе ки арз шуд як андешаи муқаддамотӣ аст, ки шояд бо мурури пайдо шудани маводи фаровонтар равшан карда шавад.

Зимнан ҳақиқати таърих ин аст, ки дар давраи аз байн рафтани аморати Бухоро, истилоҳи тсаризми Рус водии Фарғона, Тошкант, ҳудуди зиёди Самарқандро ва дар даврони Аморати Бухороро гирифтани ҳаракати болшевикӣ (Инқилоби октябр) аҳволи иқтисодӣ, иҷтимоӣ хусусан вазъи сиёсии миллати тоҷик дар хатари аз байн рафтан буд. Дар ҳуҷҷатҳое ки пажуҳишгарони рус дар ин давра ба нашр расонидаанд (қисмати муҳими ин пажуишҳо ҳануз нашр намешавад, аз ҷумла асарҳои Снесарев), маълум мешавад, ки тоҷикон на танҳо ҳеҷ мавқеъ дар сиёсати Аморати Бухоро надоштаанд балки ошкоро кушоду равшан мавриди таҳқир будаанд, аз ҷумла дар ин даврон тоҷикон бо истилоҳи “Сарт” ба оҳанги таҳқир номида мешуданд, ҳарчанд ки этноними “Сарт” аслан яке аз унвонҳои қабилаҳои тоҷикзабон аст, ҳатто дар ин маводҳо тасвири овезаҳое ҳам оварда шудааст, ки дар даврони ба ҳайати империяи рус дохил шудани минтақаҳои номбурда дар даромадгоҳи тарабхонаҳо ва боғҳо овезае насб мекарданд, ки ба забони русӣ навишта будааст; “Сартам и собакам вход запрешено”, хулоса Инқилоби Октябр ба ҳар навъе ки бошад миллати тоҷикро аз вартаи нестӣ наҷот дод ва як қисмати кучаке аз Ватани ононро ба номи “Тоҷикистон” ба ҳайси як Республикаи баробарҳуқуқӣ таъсис дод.

Аҳволи тоҷикон аз он ҷумла хештаншиносӣ ва таффакури сиёсии онҳо то солҳои 1846, яъне то он даврае ки империяи англис ба соҳили Амударё расид ва ташвиши ҳукуматдорони рус аз аҳамияти империяи рус зиёд шуд ва дар натиҷаи гуфтугуҳои сарварони англису рус муоҳидаи ҳудудҳои мавриди манфиати англису рус ба воситаи дарёи Ому тақсим карда шуданд, чандон равшан нест, (хусусан ҳудуди аз ағбаи Анзоб то Амударё ба истилоҳ Бухорои Шарқӣ), дар бораи вазъи сиёсӣ, иқтисодӣ, фарҳангии ин минтақа ҳануз маводи кофӣ дастрас нест он чи, ки аз тазкираҳо, хотираҳо, сафарномаҳо ва китобҳои алоҳида ба монанди китоби Мирзо Содиқхоҷаи Гулшанӣ, ки шахсан ба ин минтақа сафар карда дар бораи этнография, география, вазъи иқтисодӣ, вазъи фарҳангӣ маълумотҳои шахсан дидаашро навиштааст.Аз ин маълумоти мо кифоят дар бораи вазъи ба

истилоҳ Бухоро Шарқӣ чунин натиҷаи муқаддамотӣ гирифтан мумкин аст;

Дар ин ҳудуд минтақаҳои Қабодиён, Қурғонтеппа, Ҳулбук, Кулоб, Мунк (Ховалинги ҳозира), Вахиё, Дарвоз, Ванҷ, Бадахшон, Қаротегин, Ҳисор камтар ё бештар обод будаанд мир, бекҳои худро доштаанд ва ҳар кадоме ба ҳоли худ ба сар мебурдаанд. Албатта дар ин миён муноқишаҳое рух медодааст, аммо ин муноқишаҳо ба монанди ҷанги Ҳисору дигарон дар ҳудуди Душанбе ки имруз Шоҳмансур ном дорад руй медодаанд, ки лар маҷмуъ характери фрагментарӣ доранд. Ин Бекҳову Мирҳо бо якдигар дар сулҳу салоҳ, гоҳе хешовандӣ ва муомилаҳои оддӣ ба сар мебурданд.Дар бораи системаи боҷу хироҷи ин давра маълумоти дақиқ пайдо намешавад. Ба ҳар ҳол он зулми молиявие ки ба қаламрави Бухоро руй додааст, пайомадҳои мудҳише ба монанди шуриши Восеъ сурат гирифтаанд, хабаре нест. Аз ин давра ва баъд хусусан то Инқилоби Октябр аморати Бухоро ва умуман Осиёи Марказӣ ва ҳудуди тоҷикнишини Афғонистон мавриди пажуҳиши сохторҳои ҳарбии Аврупо ва Рус қарор мегирад.Дар ин давра ходимони ҳарбие ба монанди Бартолд В.В,Бичурин Н.Я, Бобринский А.А, Андреев, Семёнов.А Бертелс.А ва дигарон таҳти пӯшиши пажуҳишгар, сайёҳ ва ғайра сафарҳо кардаанд, асарҳо навиштаанд, ки аслан ҳадафҳои ҷосусӣ ва омода кардани шароити истилои Аморати Бухороро аз ҷониби Империяи Рус доштааст[1; 471].

Вақте дар масири хештаншиносии тоҷикон ба истилоҳ худмуайянкунии онон, маҷмуъи тассавуроташон дар бораи кӣ буданашон, чӣ қудрат доштанашон, одату амолашон ин сафарномаҳо,таҳқиқотҳо гузоришҳои расмиро ба мақомоти ҳарбию сиёсии русияи подшоҳӣ таҳқиқ мекунем, дар маҷмуъ тасаввуроти онҳоро, чӣ русҳо, чӣ шарқшиносони ғарбиву шарқӣ чунин натиҷагириҳо мебинем; миллати тоҷик (агар шартан тасаввуроташонро дар давраи то Инқилоби Октябр бигирем) дар маҷмуъ ситорагарм, хайрхоҳ, накукор, бовиҷдон, меҳнатдустанд, манфиатҷуй нестанд. Занҳои тоҷикони куҳистон бо чеҳраи кушода мегарданд вале аз бегонагон пинҳон мешаванд; бо ростқавлӣ ва содадилии худ ғалчаҳо (сокинони куҳистон) бо тамоман акси ӯ сартҳои маккору фиребгар ва тоҷикони водиҳо мебошанд. Барои онҳо меҳмондорӣ қарзи муқаддас аст...ғуломдорӣ вуҷуд надорад ва ҳеҷ гоҳ дар сарзамини ғалчаҳо ғуломдорӣ набуд; [1;471] бештари саёҳон дар бораи мардуми Бадахшон назари худро арз кардаанд. Аз ин миён асарҳои Бобринский А.А. бештар ҷолиби диққат аст зеро маводи истидлолии зиёд дорад ва дар баъзе мавридҳо тасвирҳои фотографӣ аз Бадахшон нашр кардааст, ки акнун қиммати бузурги илмиву таърихӣ доранд. Бобринский А.А. аз он ҷумла дар бораи мазҳаби бадахшониён ва таъсири он ба рузгорашон менависад; “Дар бобати пайравӣ ба ҷараёнҳои алоҳидаи мазҳабӣ (дин, секта), ман бояд иқрор шавам, ки мегӯяд ҷаноби Бобринский А.А., онҳо ба ман ва ҳамроҳони ман таасуроти беҳад хуб гузоштаанд. Интизоми қатъии ахлоқӣ, ки “пирон” дар муддати дуру дароз ба пйравони худ талқин кардаанд, дар онҳо таҳаммулпазирӣ ва гузашткориро дар муомила бо одамон парвардааст. Дар муносибати байни ҳамдигарӣ онҳо бо шоистагӣ ва эҳтироми тарафайн муомила мекунанд. Бо калонсолон бо иззату эҳтиром муносибат карда шаъну шарафи онҳоро ҳеҷ гоҳ паст намезананд; куҳистонӣ рафтори нарм дорад ба дину мазҳаби худ ба пирону авлиёву анбиёи худ бо муҳаббату эҳтиром ва садоқат муносибат дорад, ба хонадони худ алоқаи мустаҳкам дорад. Куҳистониро (Сухан дар бораи Бадахшониён аст Н.Я) танҳо бо зуриву маҷбурӣ ва дар ҳолати ноилоҷи муҳоҷир кардан мумкин аст”; [4;19] дар ин адабиёт дар бораи тоҷикони ба истилоҳ Бухорои Шарқӣ сифатҳои зерин ҳам эътироф шудаанд; ин мардум шеърдуст ҳастанд, дар суҳбаташон аз осори гузаштагон пораҳои шеъри, масалҳо, ҳикматҳо иқтибос мекунанд, эҳсоси намоёни зарофатгуйи ва латифагуйи доранд, дар аксари минтақаҳо хоҳ минтақаҳои шаҳрӣ, хоҳ рустоҳо, хоҳ гушаҳои дурдасти куҳистон маснавихонӣ, шоҳномахонӣ, бедилхонӣ, ҳофизхонӣ дар нишастҳо хондани “Абумуслимнома”, “Қасас-ул-анбиё” “Қиссаҳои Амирҳамза” як дилхушии муқаррарӣ аст.

Дар баробари ин дар ин осор дар бораи дигар сифатҳои тоҷикон сухан меравад, ки барои мо хондани он бисёр нороҳаткунанда

аст аммо як ҳақиқате аст ки аз чанд ҷониб дар адабиёт омадааст ва дар масири шинохтани хештан мо аз он сарфи назар кардан наметавонем. Аз он ҷумла дар китоби Шишов А “Тоҷикон” гуё як шакли ҷамъбастии ин сифатҳо, ки дар осори Вамбери А. Арандаренка Г.А, Реклю Э, Риттер ва дигарон меояд чунин пораҳо мехонем; “Тоҷикони Қаротегин... табиатан бисёр одамони хуб, оромтабиат, сулҳҳоҳ ва то андозае тарсуанд...

Тоҷикони Вахон,Шуғнон ва Рушон табиатан бе ҷуръату тарсуанд; зери таъсири қашшоқиву камбизотии доимӣ зулму фишор ва андозҳои зиёд ба назар чун одамони фаромушшуда ва ба кунҷе рондашуда менамоянд” [8; 288].

А.Ф Миддендорф чунин мушоҳида кардааст. Ӯ мегӯяд; ...дар саёраи мо ягона тимсоли ин гуна устуворӣ ва субот барои мавҷудият ҳастанд, ки бо вуҷуди муносибатҳои душманонаи худ садсолаҳо идома дошта барои худ роҳи наҷот ёфтаанд. Аз руйи сохти сари худ тоҷик (Миддендорф А.Ф таҳлили антропологӣ мекунад Н.Я) таҷассумгари сифатҳои ашрофона ва ақлу хиради баланд аст. Ҳамин чизро дар нисбати қобиляти модарзодии маънавии онҳо низ гуфтан мумкин аст. Аммо ҳар чанд ин аҷиб намоянд ҳам, дар онҳо қувваю иқтидори муқобилят нишон додан тамоман нест. Сабаб ин аст, ки тоҷикон халқи ҷанговар нестанд, балки иттоаткоранд ва дар давоми ҳазорсолаҳо ин хислат аз насл ба насл гузаштааст... онҳо ба хунрезӣ сахт нафрат доранд.Лекин дар асл ин тарс аз марг нест[8; 282].

Сайёҳи Чинӣ асри 7 Сюян Сзян дар бораи тоҷикони Ҳутан навиштааст; “ Дар онҳо хайрхоҳӣ ва шарофатмандӣ ҳукумфармост, хушахлоқанд, онҳо илмро дуст медоранд ва бо ҳунарманди ва сайъу кушиши худ аз дигарон тафовут доранд...”Дар айни замон ҳамин муаллифи Чинӣ дар бораи тоҷикони Қаршӣ чунин баҳо додааст; “Нармрафтору тарсончаканд. Риёкорӣ ва дуруғ аз хислатҳои барҷастаи онҳост, аксари онҳо фиребгару маккоранд. Умуман онҳо бисёр хасисанд, ҳам падару ҳам фарзанд орзуи бойгарӣ ва бой шудан доранд, кассе бою доро аст, ӯро бештар ҳурмат мекунанд, аммо ҳеҷ чиз бойро аз камбағал фарқ намекунонад. Дорое ки боигарии бузург дорад либоси куҳна мепӯшад ва хуроки юндиву дурушт мехурад...Забони писараки нав ба дунё омадаро асал мемоланд, дар кафи дасташ шириш мемоланд, ки забони вай ширин бошад ва пулро сахт бидорад ...” [8; 287]

Дар масири пажуҳиши хештаншиносии тоҷикон, вазъи сиёсию иҷтимоии онҳо аз мушоҳидаҳову таҳлилҳои шарқшиносон, сайёҳон,мақомоти расмиии ҳам русӣ, ҳам аврупои,ҳам чинӣ бар заммӣ он чӣ гуфта шуд як хулосаи ҷамъбастӣ ҳаст, ки ба ин ақида аксарияти шарқшиносон иттифоқи назар доранд;

Дар ин раванд асаре ҳаст, ки аз чанд нуқтаи назар барои вазъи иҷтимоӣ, иқтисодӣ, сиёсӣ,этнографӣ, ҷуғрофӣ дар ҷумлаи осори кишваршиносии гузаштагони мо фарқияти ҷиддӣ дорад. Ин фарқият ва фазилатро Лола Додихудоева дар мақолаи ҷамъбастиаш дар нашри русии ин китоб ироа кардааст. Сухан дар бораи “ Таърихи ҳумоюн-и” Мирзо Содиқхоҷаи Гулшаанӣ аст, ки соли 1909 ҷамъбаст шудааст, ки дар натиҷаи чандсолааш дар ҳудуди Аморати Бухоро навишта шудааст.Лола Додихудоева дар бораи фарқияту фазилати ин асар чунин баҳои барҳақ медиҳад. Мавқеъе ки Гулшанӣ барои ироаи мавод интихоб кардааст аз жанрҳои интелектуалии исломӣ...ки ғолибан ба ривоёту инсоншиносии антропологии тасаввуфӣ такя мекарданд фарқи бунёдӣ дорад. Тахмин кардан мумукин аст, ки муаллиф бо баъзе аз тадқиқотҳои омории мутахасисону олимони рус, ки баъд аз истилои қисме аз Бухоро аз ҷониби Бухоро сурат гирифта буд ошнои доштааст. Аз қалами Гулшанӣ сабку услуби нав ба вуҷуд омадааст, ки аз иншои рангоранг, пуртакаллуфи иқтибосоти барзиёди Қуръон сарфи назар кардааст” [7; 146]

Тоҷикон дар тули таърих ба шиканҷаву тохту тоз ва ҳатто генасиди чандинкарата (дар назар дошта мешавад генасиди юнониҳо, истилогарнони араб, тохтутози ваҳшиёнаи муғул) давлатдории худро аз даст доданд, шаҳрҳои ободи онро сузонда ба хок яксон карданд,китобхонаҳои беназири дараҷаи беназири онҳоро сузонда хокистар карда ба бод доданд... Тоҷикон барои наҷоти миллати худ ба куҳистони датнорас паноҳ бурданд. Дар паноҳи ин куҳҳо забони худ,

урфу одатҳои худро нигоҳ доштанд. Ин шарқшиносон қайд карданд, ки дар тули таърих миллате ба ин ҷонсахтӣ вуҷуд дорад.

Аз он ҷумла Миддендорф А. Ф чунин ақида арз кардааст; “Тоҷикон то ҷойе ки ба ман маълум аст, дар сайёраи мо ягона тимсоли ин гуна устуворӣ ва субот барои мавҷудият ҳастанд, ки бо вуҷуди муносибатҳои душманонаи садсолаҳо идома дошта барои худ роҳӣ наҷотро ёфтаанд.Аз руйи сохти худ косахонаи сари тоҷик таҷассумгари сифатҳои ашрофона ва ақлу хирадӣ баланд аст; ҳамин чизро дар нисбати қобиляти модарзодии маънавии онҳо низ гуфтан мумкин аст” Ҳақиқатан ҳам ин асар ба назари мо фазилати аввалинаш ин аст, ки муаллиф дар натиҷаи сафари мақсаднокаш омор, табиат, урфу одат, тарзи зист, сурату сирати аҳолии минтақаҳои сафаркардаашро (аз Бухоро то Қабодиён, Қурғонтеппа, Хатлон, Тавилдара, Дарвоз, Ванҷ, Бадахшон) ...ҳар чӣ дидааст қайд карда ба қалам додааст. Ба назари мо беҳтарин сифати ин асар характери обективӣ доштани он аст. Аз он ҷумла ҳарчанд эҳсосӣ ватандӯстӣ ва миллатдустиаш эҳсос мешавад бо вуҷуди ин ба хотири ҳақиқати обективӣ аз нуқсонҳову камбудиҳои тоҷикон ошкоро сухан меронад...

Ҳар чанд дар асари Мирзосодиқхоҷаи Гулшанӣ вобаста ба мавзуъи хештаншиносиву Истиқлолияти таффакур диққати алоҳида дода нашудааст бо вуҷуди ин аз лобалои матни ин китоб,аз таҳтуссутури он мо ишораҳое меёбем, ки аз вазъӣ хештаншиносии тоҷикон маълумоти ҷиҳатӣ медиҳадаз он ҷумла таъсири муҳоҷирати меҳнатӣ ки имруз ҳам дар таффакури миллати мо мушоҳида мешавад дар ин асар ҳам ёдоварӣ мекунад. Чунончӣ дар бораи тоҷикони ба истилоҳи гулшанӣ вилояти Қаротегин хуш боду ҳаво буда ҳунарҳову касабаҳои зиёд дар ин ҷо равнақ доштаанд, бойгарии зиёди табии дорад, чорводориаш хуб аст, зироати асосиаш гандум аст. Мардумаш боқувват баландқомат, хушҳол ҳастанд бо Қашғар, Сарикул, Хатлон, Ҳисор рафтуомаду муомилот доранд ба водии фарғона ҳар сол даҳ ҳазор нафар ба мардикорӣ мераванд. Дар сурате ки ҷамъи аҳолии қаротегин яксаду панҷоҳ ҳазор оила ё панҷсад ҳазор нафар аст[7; 146-152].

Дар бораи Тавилдара Гулшанӣ менависад; “Аҳолии ин ҷо ширинсухан аст, Қисми зиёдашон шоиру нависандаанд.Онҳо ҳамма мардуми боҳуш, ҳушёр,зариф ҳастанд, латифа гуфтанро дуст медоранд. Суханашон рангоранг аст. Дар миёни онҳо шоирони хуб бисёранд. Аз он ҷумла аз шоирони гузашта Нокомӣ ва Маҳҷур, дар байни онҳо имруз шоирони ҳақиқии суханвар ҳастанд.

Ин ҷой табиати хуби гуворо дорад, чунин обу ҳаво дар ягон гушаи Дарвоз нест оби равонаш фаровон аст, дарахтонаш сершуморанд, чарогоҳу чаманаш зиёд аст. Паррандаҳои гуногуни зиёд дорад. Кишоварзӣ равнақ кардааст.

Аҳолии ин ҷо комилан тоҷиконан, уламои бисёр дорад, ки дар Бухорои шариф соҳибмаълумот шуда ба ватани худ баргаштанд...Қаду қомати бисёр зебо доранд ҷисман пуркувватанд.Духтарони ин ҷо ҳам бо зебои ва ситорагармӣ машҳуранд.

Аҳолии маҳалӣ чӣ занон, чӣ мардон бо назокат хушгуфтор ва зарифанд. Талаффузи онҳо бисёр форам аст” [7; 155].

Дар айни замон дар бораи баъзе минтақаҳо маълумоте медиҳад, ки аз нуқтаи назари имруза бовар кардани нест, аммо аз нуқтаи назари он давра (яъне то соли 1910), чуноне ки дар чанд ҷойи ин асар ишора мешавад аксарияти минтақаҳои баландкӯҳ тақрибан даҳ моҳ зери барф буданд ва Гулшанӣ мегӯяд ки дар баъзе минтақаҳо гандуми онҳо гоҳе мепазад, гоҳе намепазад, аз онҳоро ҳамин гуна дидааст; “Аҳолии ин ноҳия ҳама тоҷиконанд. Онҳо киштукорро намедонанд, аммо ҳар кадомашон чандтои буз нигоҳ медоранд. Аз дарахтони мевадор ин ҷо ҳеҷ чиз ба ғайр аз тут нест...”[7; 153]

Истиқлолияти сиёсӣ бе шубҳа саодати миллат, қудрати давлат аст. Истиқлоли сиёсӣ аз чандин таркибҳо ташакул мешавад, ки Истиқлоли сиёсӣ, истиқлоли иқтисодӣ, истқлоли амният ва ғайра аз ҷумлаи онҳо мебошад. Дар ин рада мавқеъи истиқлоли таффакур, ба назари мо аҳамияти бунёдӣ дорад. Тамоми таркибҳои дигари истиқлолият аз ҳамин истиқлолияти таффакур нашву намо мегирад, истиқлолияти таффакур ба кадом андозае қавӣ, коромад, бунёдгар бошад давлату миллат ба ҳамон андоза ободу саодатманд мешавад.

Дар осори тоисломии ориёни-тоҷикӣ аслан, мавзӯи истиқлолияти сиёсӣ ва истиқлоли таффакур дар назари аввал дар шакли алоҳида ё махсус баррасӣ намешавад.

Натиҷаи таҳқиқи мо ин аст, ки сабаби алоҳида,махсус мавриди диққат набудани ин мавзуъ дар осори бостон ин аст: давлатдорӣ, ҳаҷми давлат густурдагии давлатҳои ориёнӣ тоҷикӣ аз Куруш то Яздигурд, чӣ пешдодиён, чи Ҳахоманишиён, чи Сосониён дар шакли як империяи бузург, ки ҳудуди тамоми кишварҳои муттамдини он замонҳоро фаро мегирифт, дар чунин як шароити ҳукумати бе шакку шубҳа (аз назари қудрат, аз назари раҷиби имконӣ надоштан) як ҳақиқати мусаллам буд, ба ҳайси як аксиома буд; шароити таълиму тарбият, сохтори маърифативу давлатдорӣ ба гунае ташкил ёфта буд, ки эҳсоси истиқлолияти сиёсӣ дар раванди таълиму тарбият, аз овони тифли то камолоти шаҳрвандон дар тамоми давлатдориҳои ориёни- тоҷикӣ ба як шакли муназзаму баркамол таъкид карда мешуд, тарбият карда мешуд; дар ин осори тоисломӣ, ҳама ҷо мавзӯи истиқлолияти таффакур ба ҳар гуна равшан карда мешавад, мавриди таъкид қарор дода мешавад. Гуё ба як шакли озоду табиӣ (на ба шакли таъкиду ҷабр кардан) гушрас карда мешавад ки дар тули таърих, дар мисоли ҷамъиятҳои давлвтдориҳои ориёнӣ- тоҷикӣ дар мисоли шахсиятҳои таърихӣ натиҷаи ин тарзи таълиму тарбияти истиқлолро равшан мушоҳида мекунем; муҳимтарин натиҷаи чунин тарбият эҳсоси фавқулода баланди озодӣ, озодидустӣ, озодипарастӣ аст то ҳадде ки дар арафаи истилои араб ин миллат ба унвони “ Озодаган” машҳур буд.

Адабиёт:

1. Арандаренко Г.А. Досуги в Туркистане. С.П.Б,1889.с 471
2. Абдураҳмон Ибни Халдун. Муқаддима Ҷ.1. Душанбе 2019 Ҷ.1, с. 7
3. Абдураҳмон Ибни Халдун. Муқаддима.Ҷ.2 с.1096
4. Бобринский А. А. Секта исмаилья. Типографический обзор 1902.№2.с.19
5. Генри Киссенҷер. Мировой парядок Москва 2016 с. 454-455
6. Иброҳим Пури Довуд Яштҳо Ҷилди аввал. Техрон 1377 с511-512
7. Мирзо Содиқхоҷаи Гулшанӣ. Таърихи Ҳумоюн. Душанбе 2016 с.146-152
8. Шишов А. Тоҷикон Душанбе 2015 с.287

НАЦИОНАЛЬНОЕ САМОСАЗНАНИЕ, ПРАВОВОЕ СОЗНАНИЕ В ФОРМИРАВАНИИ НАЦИОНАЛЬНОГО ЕДИНСТВА

Рахматуллоев Н.

В статье рассматриваются вопросы идентичности, чувства политической независимости в ходе исторического развития. Особенно в "Динкарте", "Авасто" и связи этой темы с современной политической жизнью.

Чувство ноционалного самосазнания четко прослеживается в доисламский литературе. После арабского завоевания чувство самосознания снижается и ослабевает.

В условиях политической Независимости формирование и укрепление самосознания и самостоятельности мышления, несмотрия на некоторой прблемности шаг за шагом имеет тенденцию укрепления.

Ключевые слова: *Самопознание, Ибрахим (Авраам), Авасто, Динкард, истина, Восток, Запад, независимость мысли, правильное мышление.*

NATIONAL SELF-AWARENESS, LEGAL CONSCIOUSNESS IN THE FORMATION OF NATIONAL UNITY

Rahmatulloev N.

The article issues, national of identity, a sense of political independence, in the course of historical development, especially in “Dinkart”, “Avasto” and the connection of this topic with modern political life.

National identity can be traced very clearly in the pre-Islamic period. In the period following the Arab conquest, the sense of self-awareness declines and weakens.

Key words: *Self-knowledge, Ibrahim (Abraham), Avasto, Dinkard, truth, East, West, Independence of thought, correct thinking.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ТАСНИФОТИ ИЛМ ДАР «ЭҲСО-УЛ-УЛУМ»-И ФОРОБӢ

Амондуллоев Б.С. - н.и.ф., дотсенти кафедраи таърихи фалсафа ва фалсафаи иҷтимоии ДМТ E-mail: Amoni79@mail.ru; Тел.: 93-534-34-60

Дар мақолаи мавриди назар муаллиф кӯшидааст, ҳадаф ва мақсади таълифи аввалин энсиклопидияе, ки аз ҷониби яке аз маъруфтарин ҳакимони Шарқ Абунасри Форобӣ китобат шуда, нишон диҳад. Форобӣ «Эҳсо-ул-улум»-ро ба панҷ фасл ҷудо намуда, дар бораи ҳар кадоми ин фаслҳо ба таври муҷаз маълумот медиҳад ва муътақид аст, ки ин китоб ба хонанда кадом илм барои ӯ заруритар ва судмандтар буданашро бозгӯ хоҳад намуд. Яке аз вижагиҳои «Эҳсо-ул-улум» дар он аст, ки муаллифи он мекӯшад методологияи мушаххаси илмиро дар мисоли таҳлили муқоисавӣ роҳандозӣ намояд, ки аз ин равиш машшоиёни баъдӣ васеъ истифода намудаанд. Форобӣ бо таълифи ин китоб мехост маълумоти мухтасаре пешорӯйи хонанда гузорад, то ба алоқамандони илм воситаи дастрасӣ ба донишҳои илмӣ бошад. Ба ин хотир, ӯ маъмултарин улуми замонашро як-як бозгӯ намудааст ва ба онҳо таъриф дода, ҳамчун ҳакими навовар идеяи таълифи асари энсиклопедӣ намуда, ки донишмандони гуногуни шарқиву ғарбӣ ин равишро дунбол намуда, онро такмил доданд.

Калидвожаҳо: *Форобӣ, «Эҳсо-ул-улум», мантиқ, методология, фалсафаи машшоъ, фалсафаи юнонӣ, дин, илм, тафаккур, ақл.*

Дар таърихи фалсафа номи Абунаср Муҳаммад ибни Муҳаммад ибни Тархон ибни Узлағ маъруф ба Форобӣ (870-950) дар радифи маъруфтарин ҳакимон қарор дорад ва осори ӯ дар миёни аҳли илм мақоми хосса касб намудааст. Аз Форобӣ осори гаронарзише боқӣ мондааст. Мутаассифона, баъзе асарҳои ӯ то замони мо нарасидаанд. Ҳарчанд тавоҷуҳи аҳли илм ба осори Форобӣ ҳанӯз аз асрҳои XI-XII сар шуда бошад ҳам, аксари осори пойбарҷои Форобӣ, ки имрӯзҳо дастрасанд, то ҳол ба таҳқиқи вижа ниёз доранд ва ба забони тоҷикӣ тарҷумаву ба хонанда пешниҳод нагардидаанд. Вазифаи мутахассисони таърихи фалсафаи тоҷик аст, ки ин рисолатро ба дӯш гиранд ва дар муаррифии бештари осори ин ҳакими фарзона саҳмгузор бошанд.

Дар сар то сари осори Форобӣ «як навъ кӯшиши муназзам намудани донишҳои фалсафӣ»[4, с. 106] мушоҳида мешавад. Яке аз маъруфтарин асарҳои Форобӣ, ки назариёти он чун сарчашмаи илҳоми аксари файласуфони минбаъдаи олами ислом қарор гирифтааст, «Эҳсо-ул-улум» мебошад, ки дар он муаллиф кӯшидааст, илмҳои маъмули замонашро баршуморад ва ба онҳо таърифи мушаххас дода, зарурати таълим ва манфиатҳои онҳоро баён намояд. Маҳз ҳамин таври бархӯрди Форобӣ бо илм ин асарро чун доиратулмаориф нишон медиҳад.

Таҳти таъсири «Эҳсо-ул-улум» асарҳои зиёде рӯйи кор омадаанд, ки маъруфтаринашон «Ҷавомеъ-ул-улум» (Донишномаи илмҳо)-и Шаъё ибни Фариғун, «Рисолаҳои Ихвон-ус-сафо» (ин асар шомили 52 рисола буда, аз ҷониби якчанд олим навишта шудааст, мутаассифона, номи муаллифон маълум нест.–А.Б.), «Мафотиҳ-ул-улум» (Калиди илмҳо)-и Абуабдуллоҳ Муҳаммад ибни Аҳмад ибни Юсуф Котиби Хоразмӣ, «Китоб-уш-шифо»-и Абуалӣ ибни Сино, «Иршод-ул-қосид ило асно-ил-мақосид» (Роҳнамоии хабаррасон ба сӯйи мақсадҳо)-и Шамсуддин Муҳаммад ибни Иброҳим ибни Соид Ас-Санҷорӣ Ал-Акфонӣ, «Муқаддима»-и Ибни Халдун, «Мифтоҳ-ус-саода ва мисбоҳ-ус-сиёда» (Калиди хушбахтӣ ва чароғи роҳнамо)-и Тош Куброзода, «Кашф-уз-зуннун ан асоми-ил-кутуби ва-л-фунун» (Ошкор намудани гумонҳо

андар номҳои китобҳо ва илмҳо)-и Мустафо Абдуллоҳ, маъруф ба Ҳоҷӣ Халифа, «Кашшофу истилоҳот-ил-фунун» (Бозкунандаи истилоҳоти илмҳо)-и Мавлавӣ Муҳаммадаъло ибни Алии Таҳонавӣ ва «Абҷадият-ул-улум» (Алифбои илмҳо)-и Сиддиқ Ҳасанхон мебошанд.

Дар бораи таъсири «Эҳсо-ул-улум» ба муҳаққиқони соҳаҳои гуногун олимони зиёде ибрози назар намудаанд. Масалан, соли 1932 Фармер бо номи «Таъсири «Эҳсо-ул-улум»-и Форобӣ бар нависандагони таърихи мусиқӣ дар Аврупои Ғарбӣ» мақолае навист, ки дар Лондон ба нашр расид. Дар ин мақола чанд куҳантарин нусхаҳои «Эҳсо-ул-улум» бо нусхаи тарҷимаи лотинии ин асар муқоиса шуда, натиҷагирӣ шудааст, ки ин нусхаҳо аз ҳам фарқ доранд ва зарурати чопи интиқодии он ба миён омадааст[2, с. 51].

Мутаасифона, сарфи назар аз шуҳрати зиёд, то ҳол дар ҳавзаҳои илмии мо чопи интиқодии «Эҳсо-ул-улум» сурат нагирифта ва ин асари оламшумул ба қадри зарурӣ омӯхта нашудааст.

Ҳанӯз дар замони дар қайди ҳаёт будани Форобӣ «Эҳсо-ул-улум» дар байни хосу ом шуҳрат ёфта буд. Фаъолияти мутафаккир дар ин асар ба таснифи илмҳо маҳдуд нагардида, улуми маъруфи замони муаллиф ҳаматарафа таҳлил мешавад ва барои такмили онҳо пешниҳодоти муфиде шуда, дар ин раванд такя намудан ба истилоҳот таъкид мегардад, ки дар он замон ин равиш нодир буд. «Эҳсо-ул-улум яке аз аввалин осори ҳакимони Шарқ аст, ки дар асрҳои миёна дар Ғарб тарҷума ва интишор ёфт. Ҳанӯз дар ибтидои асри XII мелодӣ «Эҳсо-ул-улум» дар Аврупо чандин маротиба тарҷума шуда буд, ки муҳимтарини онҳо тарҷумаи мансуб ба Ҷерард де Кремонский (тахмин солҳои 1114-1187 мелодӣ) аст, ки бо нусхаҳои арабии он мувофиқ аст[9].

Аз равиши таҳқиқи Форобӣ дар «Эҳсо-ул-улум» бармеояд, ки ӯ бо такя ба таълимоти Арасту ба таснифи улум машғул мешавад, аммо ҳамчун ҳакими соҳибраъйу тозакор асарашро бо навовариҳо зинат медиҳад. Масалан, то Форобӣ касе дар таснифи улум фиқҳу каломро ҳамчун бахши мустақил ворид накарда буд. Ӯ «Эҳсо-ул-улум»-ро ба панҷ қисмат ҷудо мекунад: аввал, илми забон ва риштаҳои он, дуюм, илми мантиқ ва баҳшҳои он, сеюм, улуми таълимӣ, ки аз ҳисоб, ҳандаса, манозир, нуҷум, мусиқӣ, асқол ва ҳиял, иборатанд, чаҳорум, улуми табиӣ ва улуми илоҳиву баҳшҳои онҳо, панҷум, шомили улуми маданиву бахшҳои он ва илми фиқҳу калом мебошад. Яъне, Форобӣ куллан пойбанди таълимоти Арасту намешавад ва дар ҷодаи илм навовар аст.

Яке аз хусусиятҳои фарқкунандаи асари «Эҳсо-ул-улум» дар он аст, ки Форобӣ мекӯшад методологияи мушаххаси илмиро, дар мисоли таҳлили муқоисавӣ, роҳандозӣ намояд, ки аз ин равиш машшоиёни баъдӣ васеъ истифода намудаанд. Дар қисмати ҳадафи таълифи асар ӯ чунин менависад, ки: «Инсон ба мадади ин китоб метавонад миёни анвои улум ба муқоиса бипардозад, то бидонад кадом бартар аст ва кадом судмандтар»[1, с. 40].

Фасли аввали «Эҳсо-ул-улум» ба таври хулосавӣ ба масоили илми луғат, сарфу наҳв, шеър ва навиштану хондан бахшида шудааст. Дар ин фасл мутафаккир мекӯшад мафҳуми қонун ва қоидаҳои куллиро тавзеҳ дода, дар асоси онҳо рукнҳои муҳими илми забонро матраҳ намояд. Бахшҳои илми забон, ба назари ӯ, барои тамоми забонҳо муштарак буда, дорои ҳафт бахши бузург аст, ки иборатанд аз илми алфози муфрад, илми алфози мураккаб, илми қонунҳои алфози муфрад, илми қонунҳои алфози мураккаб, илми қонунҳои дуруст навиштан, илми қонунҳои дуруст хондан ва илми қонунҳои ашъор. Ин масоилро Форобӣ бо диди куллӣ баррасӣ мекунад ва ҳарчанд бо забони арабӣ ва юнонӣ мисолҳо меорад, аммо ба забони махсусе маҳдуд намегардад. Ин равиши Форобӣ ифодакунандаи он аст, ки мутафаккир ба масоили забонӣ аз дидгоҳи фалсафӣ таваҷҷуҳ намудааст.

Қисмати дувуми китоби «Эҳсо-ул-улум» ба илми мантиқ бахшида шудааст. Дар ин фасл зарурати омӯзиши ин фанн, фоидаи мантиқ, алоқамандии мантиқ бо дигар улум, махсусан илми забон, фанни шеъру илми арӯз ва риёзиёту табиият махсус қайд мегарданд. Дар ин қисм Форобӣ илми мантиқро бо илми наҳв муқоиса намуда, мушоракати онҳоро дар истифодаи

қонуниятҳои алфоз мебинад. Ӯ алоқамандии илми мантиқ ва илми наҳвро ба тафсил баррасӣ намуда, ба натиҷае расидааст, ки «...нисбати синоати мантиқ ба ақл ва маъқулот монанди нисбати синоати наҳв аст ба забон ва алфоз. Пас, тамоми қавоидеро, ки илми наҳв, дар мавриди алфоз, ба даст медиҳад, илми мантиқ назоири онҳоро дар маъқулот ба даст медиҳад»[4, с. 52].

Дар баҳси алоқамандии мантиқу наҳв мутафаккир ба замми ҳамоҳангӣ тафовути ин ду илмро низ мушаххас намудааст. Ба ибораи худаш: «...илми наҳв танҳо қавонинеро ба даст медиҳад, ки махсуси алфозу калимоти як қавм аст, вале илми мантиқ қавонини муштаракеро ба даст медиҳад, ки алфоз ва калимоти тамоми ақвомро дар бар мегирад»[1, с. 59-60]. Аз ин тарзи баёни Форобӣ метавон натиҷагирӣ намуд, ки ӯ мантиқро ҳамчун фалсафа илме меҳисобад, ки бо куллиёт сарукор дорад ва муътақид аст, ки «сухани қонунӣ ҳамеша куллӣ ва мутлақ аст»[3, с. 52]. Ӯ ба ин назар аст, ки мантиқ чун муҳимтарин василаи равшан намудани мазмуни донишҳои илмист ва тамоми таърифҳои илмӣ бо ёрии мантиқ баррасӣ мешаванд. Ҳамзамон, агар кас дар доираи қонунҳои мантиқ кор гирад, аз иштибоҳ дар амон мемонад. Ба таъкиди Форобӣ: «дар тамоми мавриде, ки бихоҳем дуруст фикр кунем ва дар мавриде, ки бихоҳем хатои дигаронро ислоҳ намоем ва дар мавриде, ки дигарон бихоҳанд хатои моро ислоҳ кунанд, бояд аз илми мантиқ мадад гирифта шавад»[2, с.84]. Ин андеша хусусияти равишшиносӣ доштани илми мантиқро тасдиқ мекунад, ки таълифоти машшоиёни баъдӣ бо такя ба ин усул сурат гирифта, дар методологияи муосир низ арзишманд мебошад.

Форобӣ аз аввалин мутафаккирони олами Ислом аст, ки равиши тадриси илми мантиқро чун илми алоҳида ва муҳим роҳандозӣ намуд ва ғояи ин илмро дарёфти маърифат ва ҳақиқат ҳисобида, онро муҳимтарин василаи дарки фалсафа унвон кард. Ӯ равиши омӯзиш ва истифодаи мантиқу талаботи қонуниятҳои умумии тафаккурро низ хуб кор карда баромадааст, ки дар ташаккули ҷаҳонбинии намояндагони баъдинаи машшоияи шарқӣ хусусан ва ҳакимони шарқӣ умуман, муассир аст. Махсусан, дар қисмати мантиқи «Эҳсо-ул-улум» мутафаккир тавонистааст корҳои бунёдие анҷом диҳад ва мафҳумҳои марбут ба фалсафаву мантиқро моҳирона таҳлил ва таҳқиқ намояд. Ба андешаи ӯ, «Синоати мантиқ, ба таври умумӣ, қавонинеро ба даст медиҳад, ки пайравӣ аз онҳо боиси истиқомати хирад мегардад ва дар мавориде, ки мумкин аст дар баъзе аз маъқулот барои одамӣ иштибоҳе пеш ояд, ӯро ба роҳи дуруст ва ҳақиқат раҳнамун мешавад»[1, с. 51].

Форобиро иддае аз муҳаққиқон «аз аввалин намояндагони фалсафаи асримиёнагии арабзабон меҳисобанд, ки масоили мантиқиро муттасил дунболгирӣ намуд ва тавассути он дар Шарқи Наздик ва Шарқи Миёна чун бузургтарин донишманди мантиқдон маъруфият касб намуд»[7, с. 144]. Форобӣ ҷузъҳои мантиқро аз маъқулот, иборот, қиёс, бурҳон, ҷадал, хитоба ва шеър иборат медонад, [8, с. 409-410] ки дар таълимоти мантиқии машшоиёни минбаъдаи шарқӣ бо баъзе тағйироти ҷузъӣ мушоҳида мешавад. Дар қисмати мантиқи «Эҳсоу-л-улум» равиши корбурди ин илмро ба таври зайл нишон медиҳад: «Агар қавонини мантиқро дар ихтиёр дошта бошем ва дар садади истинботи матлуб ва тасҳеҳи он дар назди худ бароем, дармеёбем, ки ҳангоми тасҳеҳи матлуб набояд инони зеҳни хешро чунон раҳо созем, ки дар умури номаҳдуд сайр кунад ва аз ҳар роҳе, ки пеш меояд ба сӯйи мақсуд биравад» [1, с. 53]. Аз ин андешаи Форобӣ метавон натиҷагирӣ намуд, ки барои дарёфти ҳақиқат, ки вазифаи аввалиндараҷаи ақлу ҳадафи аслии илм аст, бояд аз далелҳои мушаххас ва равиши муайяни таҷрибашуда истифода намуд. Ба назари ӯ, донишҳои ҳосилшударо ба мизони ақл санҷида, баъд аз онҳо истифода намудан дуруст аст, вагарна муҳаққиқ ба иштибоҳ ва номуайнӣ рӯ ба рӯ мегардад[1, с. 51]. Чунин равиши таҳқиқ на танҳо дар замони мутафаккир арзишманд аст, балки дар равишшиносии муосир низ муҳаққиқон аз он ба таври васеъ истифода менамоянд.

Дар «Эҳсо-ул-улум» масоили мантиқӣ дар асоси меъёрҳои муайяннамудаи Арасту баён шудааст. Мантиқи Арасту дар асоси қиёс шакл гирифтааст. Форобӣ низ ба масъалаи қиёс ва анвои он таваҷҷуҳи зиёд намуда, масъалаи қиёсу бурҳонро муфассал

баррасӣ менамояд. Ӯ дар «Эҳсо-ул-улум» дар таърифи қавлҳои бурҳонӣ чунин менависад: «[Қиёс] суханонест, ки моро дар мавриди матлубе, ки дар ҷустуҷӯи шинохти он ҳастем, ба илми яқинӣ мерасонад»[1, с. 63]. Мафҳуми «Илми яқинӣ»-ро Форобӣ чунин ташреҳ медиҳад: «Он илмест, ки ҳаргиз мумкин нест хилофаш мавҷуд бошад, ... шубҳае пеш намеояд, ки ӯро (нафареро, ки аз ин илм дуруст истифода мекунад.– А.Б.) ба хато афканад ва яқинашро бо муғолата аз миён бубарад»[1, с. 63].

Баъзе муҳаққиқон таълимоти мантиқии Форобиро ба таври мутлақ шарҳи мантиқи арастуӣ ҳисобидаанд [7, с. 352-376], ки ҳақиқат надорад. Зеро Форобӣ масоили мантиқии мухталифи арастуиро дар осори худ истифода намуда, онҳоро шарҳ дода бошад ҳам, назариёти гуногуни ин соҳаро эҷодкорона инкишоф дода, тавонистааст заминаи қавие дар масоили бурҳону қиёс ва дигар қисмҳои мантиқ гузорад. Ҳарчанд мантиқи Форобӣ дар асоси мантиқи Арасту шакл гирифтааст, аммо аз навгониҳо холӣ нест. Форобӣ масоили мантиқии мухталифи арастуиро дар осори худ истифода намуда, онҳоро шарҳ дода бошад ҳам, назариёти гуногуни ин соҳаро эҷодкорона инкишоф додааст. Масалан, дар масъалаи қиёс Форобӣ «қазияҳои тасдиқӣ ва инкорӣ, фардӣ ва куллӣ, воқеӣ ва имконӣ, зарурӣ ва тасодуфиро муфассал таҳқиқу таҳлил кардааст. Зиёда аз ин қазияҳои шартиро баррасӣ намудааст, ки дар мантиқи Арасту дучор кардан мумкин нест»[6, с. 282]. Ё дар асоси қазияҳои содаи ҳамлӣ, ки дар таълимоти Арасту низ ҷой дорад, қазияҳои мураккаби шартиро ба вуҷуд овард, ки дар ҷаҳони ислом комилан нав буд [5, с. 44-45]. Ин навгониҳо муҳимтарин хусусияти кори илмиро таъмин намуда, Форобиро чун олими асили соҳаи мантиқ муаррифӣ мекунад.

Фасли сеюми «Эҳсо-ул-улум» ба мавзуи риёзиёт тахассус ёфтааст. Форобӣ ин фаслро ба ҳафт бахш ҷудо мекунад, ки аз улуми ҳисоб, ҳандаса, манозир (оптика), нуҷум, мусиқӣ, асқол (илме, ки масоили физикӣ, амсоли вазну ҳаракатро баррасӣ мекунад) ва илми ҳиял (механикаи татбиқӣ) иборат аст. Инчунин дар ин фасл Форобӣ роҳҳои амалии риёзиро нишон дода, равиши дар санъат татбиқ намудани ин илмро бозгӯ мекунад, ки дар мусиқишиносии имрӯза низ ба таври васеъ мавриди истифода қарор дорад.

Масоили физикӣ ва метафизикиро Форобӣ дар фасли чоруми «Эҳсо-ул-улум» баррасӣ мекунад. Ӯ муқаддиман ҷисмҳоро ба саноӣ ва табиӣ ҷудо намудааст, ки дар улуми гуногуни гуманитарӣ, махсусан фарҳангшиносӣ, чунин тасниф айнан корбурд мешавад. Форобӣ илми табииро дар ин асар ба ҳашт бахш ҷудо мекунад. Дар бахши аввал сарчашмаҳо ва аразҳои вобаста ба ин сарчашмаҳо, ки тамоми ҷисмҳои табиӣ дар онҳо муштараканд, баррасӣ мегардад.

Бахши дувум ба таҳлили масоили олам бахшида шуда, дар он ҷисмҳои басит, теъдоди онҳо, ҷузъҳои аввалияи ҷисмҳо, унсурҳои аввалия, ҷисмҳои мураккаб ва ба инҳо монанд тавзеҳ меёбанд. Азбаски Форобӣ дар ин асар масоили мазкурро ба таври муҷазу хулосавӣ пешниҳод мекунад, ба хотири ба таври муфассал огоҳӣ ёфтани хонанда аз ин мавзуъ ва барои иттилои бештар гирифтан ба асари «ас-Само ва-л-олам»-и Арасту ишора мекунад.

Дар бахши сеюми «Эҳсо-ул-улум» Форобӣ ба баррасии масоили кавну фасоди ҷисмҳои табиӣ мепардозад ва барои маълумоти бештар ҳосил кардани хонанда ба асари «Кавн ва фасод»-и Арасту ишора менамояд, ки дар он ба таври муфассал масъалаҳои ба вуҷуд омадани унсурҳо, ҷисмҳои мураккаб ва сарчашмаҳои онҳо тавзеҳ дода шудаанд.

Баррасии сарчашмаҳои аразҳо ва таъсирпазирии онҳо дар бахши чорум нишон дода мешавад ва таъкид мегардад, ки ин таъсирпазирӣ махсуси унсурҳост ва ба таркибҳои онҳо иртиботе надорад. Дар ин бахш ҳам Форобӣ барои дастрасӣ ба маълумоти бештар ишора ба се мақолаи аввали асари «ал-Осор-ул-улвия»-и Арасту менамояд.

Дар бахши панҷуми фасли чоруми ин асар мутафаккир ба баррасии ҷисмҳое мепардозад, ки аз унсурҳои гуногун таркиб ёфтаанд ва баъзеи онҳо ҷузъҳояшон ба ҳам монанд аст ва бархе ҷузъҳояшон аз ҳам фарқ доранд. Барои тавсифи ҷисмҳое, ки ҷузъҳои ба ҳам монанд доранд, гӯшту устухон ва барои ҷисмҳои ҷузъҳои аз ҳам

фарқкунандадошта намаку тиллоро мисол меорад. Дар ин бахш низ барои маълумоти бештар ҳосил намудани хонанда ба мақолаи чоруми асари «ал-Осор-ул-улвия» ишора мекунад.

Дар бахши шашум ва ҳафтум ба баррасии ҷисмҳои мураккаби маъданҳо, ба мисли навъҳои гуногуни санг ва дигар маъданиёт ва чизҳое, ки навъҳои гиёҳон дар он муштарак ҳастанд мепардозад. Дар ин маворид ҳам Форобӣ ба асари «ал-Маодин» ва «Китоб-ун-набот»-и Арасту ишора менамояд, ки ин матолиб дар ин асарҳо ба таври муфассал таҳлил шудаанд.

Дар бахши ҳаштум ба баррасии чизҳое мепардозад, ки дар он навъҳои ҳайвонот муштарак буда, хусусиёти фарқкунанда доранд. Мутафаккир дар ин мабҳас низ ба Муаллими аввал пайравӣ намуданашро иброз дошта, таъкид менамояд, ки ин матлабро дар «Китоб-ул-ҳайвон» (Ҷонварнома) ва «Китоб-ун-нафс»-и Арасту метавон пайдо намуд.

Баъди ба таври хулосавӣ дар бораи илми табиӣ маълумот ироа намудан, Форобӣ ба мавзуи илоҳиёт рӯ меорад ва дар оғози баҳс таъкид мекунад, ки «тамоми ин илм дар китоби «Мобаъдут-табиа»-и Арасту ба тафсил омадааст»[2, с.158]. Пас, муқаддиман илми илоҳиро ба се бахш тақсим менамояд. Дар бахши аввал мавзуи илми илоҳиро, ки чун мавҷуд аз он ҷиҳат, ки мавҷуд ҳаст ё ҳастии мутлақ, баён менамояд. Ин равиш дар таърихи ҳастишиносӣ пас аз навафлотуния аввалин қадаме ба ҳисоб меравад, ки чун навоварӣ дар ин боб шинохта мешавад. Дар ин замина Ибни Сино маънои вуҷудро аз моҳият фарқ мегузорад, ки навоварии дигаре дар таълимоти машшоияи шарқӣ маҳсуб мешавад. Яъне, Форобӣ ба таври мутлақ пойбанди таълимоти Арасту намондааст ва чун олими соҳибраъй андешаҳои бикре ироа намуда, бо навгониҳо ва назарияпардозиҳо дар ғановати донишҳои фалсафӣ мусоидат намудааст.

Дар бахши дуюм аз сарчашмаҳои бурҳонҳо дар улуми назарии ҷузъӣ баҳс мекунад. Улуми ҷузъӣ, ба назари Форобӣ, илмҳое, ки дар бораи мавзуи мушаххасе, ба мисли мантиқ, ҳандаса, ҳисоб ва ғайра баҳс мекунанд. Дар бахши сеюм дар бораи мавҷудоте, ки ҷисм надоранд баҳс ороста, бо бурҳонҳо исбот кардан мехоҳад, ки мавҷудот аз мавҷуде вобастаанд, ки «мумкин нест мавҷуде аз ӯ комилтар буда бошад ва ҳаргиз мумкин намешавад, ки чизе дар мартабаи вуҷуди ӯ қарор гирад, ё он ки ӯро назире, ё зидде буда бошад... Дар ин баҳс ба аввале мерасад, ки мумкин нест пеш аз ӯ аввале буда бошад. Ба қадиме мерасад, ки мумкин нест қадимтар аз ӯ чизе буда бошад. Ба мавҷуде мерасад, ки мумкин нест вуҷуди худро аз чизи дигар гирифта бошад. Ва ин мавҷуд ҳамон мавҷуди азалии қадимӣ-Воҳиди мутлақ аст»[2, с. 129].

Фасли панҷуми «Эҳсо-ул-улум» шомили илми маданӣ, фиқҳ ва калом аст. Ин фасл дар асоси таълимоти Афлотуну Арасту тадвин шудааст. Мавзуи баҳси илми маданӣ, ба назари Форобӣ, аз афъолу рафтори иродӣ, истеъдод, ахлоқ, сиришт ва одатҳо, ки афъол ва рафтори иродӣ аз онҳо сарчашма мегирад, иборат буда, ба ду бахш ҷудо мешавад. Бахши аввал дар масъалаи дарёфти саодати воқеӣ, таъриф ва роҳҳои расидан ба он ва бахши дуюм ба таърифи навъҳои ҳикмат ва мадинаи фозила бахшида шудааст. Дар ин бахш ба масоиле, амсоли пешгирӣ аз фасод ва тарбияи шаҳрванди фарҳангӣ даст мезанад, ки дар шароити имрӯзаи ҷомеаи ҷаҳонӣ низ бисёр муҳиманд.

Ба масоили илми фиқҳ низ Форобӣ бо диди куллӣ таваҷҷуҳ намуда, онро донише меҳисобад, ки инсон тавассути он аҳкоми саҳеҳро, ки бо орои шореъ мувофиқ аст, ба даст меорад. Форобӣ аҳкоми шаръӣ ва усули динро чун нишондиҳандаҳои меъёри ахлоқ баррасӣ намуда, фаъолияти паёмбарону ҳакимонро дар ошкор намудани ҳудуд ва моҳияти онҳо муштарак меҳисобад. Мутафаккир илми фиқҳро ба ду бахш: ақоид ва афъол ҷудо менамояд. Ба андешаи ӯ, он орое, ки Худо ва сифоташро ба мардум мешиносонад, ақоид аст ва он корҳое, ки ба рафтори мардум ва муносибатҳои мадании онҳо вобаста аст, афъол мебошад.

Форобӣ «Эҳсо-ул-улум»-ро бо таърифи илми калом хотима мебахшад ва ба ин назар аст, ки «Саноати калом малакаӣ аст, ки инсон ба мадади он метавонад аз роҳи гуфтор, ба ёрии ороъ ва афъоли маҳдуд ва муайяне, ки возеи шариат онҳоро сареҳан баён кардааст, бипардозад ва ҳар чиро

мухолифи он аст, ботил намояд»[2, с. 138-139]. Саноати калом малакаӣ гуфтани Форобӣ ифодакунандаи он аст, ки ӯ дар таснифи илмҳо каломро дар радифи илмҳои амалӣ қарор додааст. Ҳадафи аслии мутакаллим, ба назари Форобӣ, бо дарёфти ақидаи яқинӣ маҳдуд намегардад, балки ӯ эҷодкорона бо истифода аз мантиқ, ҷадал ва ақоиди динӣ мекӯшад ба дурустии назараш, ки дар амал татбиқ мешавад, бовар ҳосил намояд. Ин назари Форобӣ бо ақоиди мутакаллимоне, ки дари иҷтиҳодро баста меҳисобанд, фарқ намуда, донишпажӯҳро ба омӯзишу таҳқиқ ва навоварӣ таҳрик медиҳад.

Ҳарчанд Форобӣ илми каломро низ ба мисли илми фиқҳ ба ду бахш: ороъ ва афъол ҷудо мекунад, аммо миёни фақеҳу мутакаллим фарқ мегузорад. Фақеҳ, мувофиқи нишондоди ӯ, касест, ки бо ороъ ва афъоле, ки шореъ равшан баён кардааст сарукор дорад ва дар асоси онҳо дигар аҳкоми лозимаро истинбот (дедуксия) мекунад. Аммо мутакаллим аз эътиқодоте ҷонибдорӣ намуда, афкори бо усул мухолифро рад мекунад. Яъне, мавқеи мутакаллимро хеле маҳдуд нишон медиҳад, зеро мутакаллим метавонад аз шариат ҷонибдорӣ кунад ва фақеҳ қодир аст ба истинботи усулу фуруъ бипардозад.

Хулоса, «Эҳсо-ул-улум» аввалин асари шарқист, ки мавзуи аслии он ба масоили таснифи улум бахшида шуда, маълумоти мухтасари тавсифӣ аз якчанд илмҳо пешниҳод менамояд, то воситаи дастрасӣ ба донишҳои илмӣ бошанд. Ба ин хотир, Форобӣ маъмултарин улуми замонашро якяк бозгӯ намудааст ва ба онҳо таъриф дода, ҳамчун ҳакими навовар идеяи таълифи асари энсиклопедӣ намуда, ки донишмандони гуногуни шарқиву ғарбӣ ин равишро дунбол намуда, онро такмил доданд. Форобӣ «Эҳсо-ул-улум»-ро ба панҷ фасл ҷудо намуда, дар бораи ҳар кадоми ин фаслҳо ба таври муҷаз маълумот медиҳад ва муътақид аст, ки ин китоб ба хонанда кадом илм барои ӯ заруритар ва судмандтар буданашро бозгӯ хоҳад намуд. Яке аз вижагиҳои «Эҳсо-ул-улум» дар он аст, ки муаллифи он мекӯшад методологияи мушаххаси илмиро дар мисоли таҳлили муқоисавӣ роҳандозӣ намояд.

Адабиёт

1. Абунаср ал-Форобӣ. Эҳсо-ул-улум. Мутарҷим: Ҳусайн Хидев Ҷам. –Теҳрон, 1381. –119 с.

2. Абунасри Форобӣ. Эҳсо-ул-улум. –Душанбе: Олами дониш, 2023. –151 с.

3. Абунаср ал-Форобӣ. Ал-ҷамъ байна раъйи-л-ҳакимайн (Ҳамоҳангии афкори ду файласуф “Афлотун ва Арасту”). Тарҷумаи Абдулҳусайн Машкут ад-Динӣ. –Теҳрон, 1391. –289 с.

4. Амондуллоев Б. Баъзе ақидаҳо доир ба таъсири Форобӣ ва Ибни Сино дар ташаккули машшоияи шарқӣ. Вестник ДМТ // 3-2022. –С. 105-116.

5. Амондуллоев Б. Форобӣ ҳамчун поягузори машшоияи шарқӣ. Вестник ДМТ // 4-2022. –С. 41-52.

6. Умар Фаррух. Таърих-ул-фикр-ил-арабӣ ило айёми Ибни Халдун. –Бейрут, 1981. –728 с.

7. Хайруллоев М.М. Абу Наср ал-Фараби. –Москва: Наука, 1982.–302 с.

8. Ҳанно ал-Фохурӣ, Халил Ҷар. Таърихи фалсафа дар ҷаҳони исломӣ. Мутарҷим Абдулмуҳаммад Оятӣ.–Теҳрон, 1386. –816 с.

9. ru.m. wikipedia.org (санаи мурочиат 25-12-2021)

КЛАССИФИКАЦИЯ НАУК В «ЭХСО-УЛ-УЛУМ» ФАРАБИ

Амондуллоев Б.С.

В этот статье автор попытался показать цель и предназначение первой энциклопедии, которие написанно с стороне одним из самых известных мудрецов Востока Абунасром Фараби. Фараби делит «Эхса-уль-улам» на пять глав, в каждой из которых дана подробная информация, и он считает, что эта книга подскажет читателю, какая наука для него наиболее необходима и полезна. Одной из особенностей «Эхсо-ул-улум» является то, что его автор пытается реализовать определенную научную методологию на примере сравнительного анализа, который широко использовался более поздними учеными. Написав эту книгу, Фараби хотел донести до читателя краткую информацию, чтобы стать средством доступа к научным

знаниям для людей науки. По этому причину он изложил и восхвалял самые известные науки своего времени и как мудрец-новатор, придумал написать энциклопедический труд, которому последовали и усовершенствовали различные учёные Востока и Запада.

Ключевые слова: *Фараби, «Эхсо-ул-улум», логика, методология, современная философия, греческая философия, религия, наука, мышление, разум.*

CLASSIFICATION OF SCIENCES IN FAROBI'S «EKHSO-UL-ULUM

Amondulloev B. S.

In this article, the author tried to show the purpose and main of the first encyclopedia, which was written by one of the most famous sages of the East, Abunasr Farobi. Farobi divides «Ekhso-ul-ulum» into five chapters, each of which gives detailed information and he believes that this book will tell the reader which science is most necessary and useful for him. One of the features of «Ekhso-ul-ulum» is that its author tries to implement a certain scientific methodology using the example of comparative analysis, which was widely used by later scientists. By writing this book, Farobi wanted to convey concise information to the reader to become a means of access to scientific knowledge for people of science. By this reason, he expounded and praised the most famous sciences of his time and as an innovative sage, came up with the idea of writing an encyclopedic work, which was followed and improved by various scientists of the East and West.

Key words: *Farobi, «Ekhso-ul-ulum», logic, methodology, modern philosophy, Greek philosophy, religion, science, thinking, reason.*

№3
2024

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

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

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

ПОДХОД И ОПЫТ ТАДЖИКИСТАНА В ПРОТИВОДЕЙСТВИИ ЭКСТРЕМИЗМУ И ТЕРРОРИЗМУ: АНАЛИЗ НАЦИОНАЛЬНОЙ СТРАТЕГИИ И ПЛАНА ДЕЙСТВИЙ

Азизи Р.А. - к.ф.н., E-mail: rustamazizi1986@gmail.com; Тел.:992918521822

Статья рассматривает проблему профилактики и противодействия экстремизму и терроризму в Таджикистане. Автор отмечают, что страна столкнулась с этим явлением еще в период гражданской войны 1992-1997 гг. и продолжает бороться с угрозой радикализма и экстремизма. Документ "Национальная стратегия" был принят в свете новой угрозы со стороны ИГ и предусматривает механизмы реабилитации и социализации лиц, вернувшихся из зон террористической активности. В статье также освещается запрещение деятельности террористических организаций в стране. В целом, Национальная стратегия РТ по противодействию экстремизму и терроризму на 2016-2020 годы являлась важным шагом в борьбе с этими явлениями в Таджикистане. С учетом оценки реализации ее целей и задач был разработаны новые методы и расширен список субъектов, что нашло свое отражение в новой Стратегии на 2021-2025.

Ключевые слова: *борьба с терроризмом, противодействие экстремизму, национальная стратегия, план действий, международное сотрудничество*

Подход Таджикистана к противодействию экстремизму и терроризму определяется его уникальным геополитическим положением, а также историческим и культурным контекстом. Столкнувшись с этими проблемами, правительство Таджикистана отдало приоритет разработке надежных национальных стратегий и планов действий, направленных на смягчение коренных причин экстремизма и терроризма. Эти стратегии используют многогранный подход, охватывающий социальные, экономические и политические аспекты. Более того, национальные стратегии и планы действий Таджикистана подчеркивают значение международного сотрудничества и сотрудничества в борьбе с экстремизмом и терроризмом.

Вопросы предотвращения и противодействия экстремизму в Таджикистане стали актуальными в свете трансформации политических процессов в современном мире. Имеющийся опыт и анализ проблемы показывают, что Республика Таджикистан была одной из первых стран бывшего СССР, столкнувшейся с этим явлением, в ходе гражданской войны 1992-1997 годов, в которой одной из сторон конфликта была исламистская оппозиция. Эта угроза не потеряла своей актуальности и в период постконфликтного миростроительства, который проходил в период коренных изменений региональной ситуации после событий 11 сентября 2001 года.

В целом опыт страны по предотвращению экстремизма можно разделить на несколько этапов, которые отражают текущие внутренние общественно-политические процессы, а также международные тенденции в свете активизации террористических группировок и актуализации экстремизма как негативного явления. [5, 15]

Таджикистан и страны региона вступили в стадию пострадикализации, в связи с чем проблемы экстремизма и терроризма приобретают новое содержание. Главной задачей для всех акторов на ближайшие годы является разработка политики реабилитации и социализации лиц, вернувшихся из зон террористической активности (а также членов их семей, прежде всего жен и детей). С учетом этого фактора анализ реализации «Национальной стратегии Республики Таджикистан по противодей-

ствию экстремизму и терроризму на 2016-2020 годы» [2] (далее – «Национальная стратегия – НС») может показать, насколько своевременное принятие этого документа, и какие дополнительные механизмы были разработаны для новой редакции уже с учетом вышеизложенного.

Таджикистан столкнулся с угрозой радикализма, экстремизма и терроризма с момента обретения независимости. С 2000-х годов происходит усиление и трансформация этих угроз как внутри страны, так и за ее пределами. По статистике МВД РТ, в 2010 году в республике зарегистрирован всего 1 факт деятельности организации экстремистского характера, а уже в 2011 году - 3, в 2012 году - 8, в 2013 году - 9, а 2014 – 43. [7] С активизацией ИГ угроза радикализма, экстремизма и терроризма приобрела новый характер, а в медиапространстве [8] и среди трудящихся стала активно происходить пропаганда радикальной идеологии и вербовка новых членов. мигранты. [4]

Решением Верховного суда Республики Таджикистан от 26 марта 2006 года деятельность таких террористических организаций, как «Братья-мусульмане» «Аль-Ихван аль-Муслимун», «Джамаати Ислами», «Движение Талибан», «Исламская партия Туркестана», Лашкари Тайба, Таблиги Джамаат; по решению от 14 апреля 2014 г.: ИГИЛ-ДАИШ («Исламское Государство Ирака и Шама») и Джабхат ан-Нусра; от 29 сентября 2015 года «Партия Исламского Возрождения Таджикистана» (ПИВТ). В краткой характеристике организаций в целом отмечается следующее: «ликвидация и свержение светского правления и замена его шариатской формой правления; свержение установившихся светских порядков, изменение существующего конституционного строя государств; строительство «исламского халифата» и т. д.».

Так, на территории Республики Таджикистан запрещена деятельность более 20 организаций и групп, признанных террористическими и экстремистскими. [6]

В 2013-2016 годах начался процесс привлечения граждан республики к ДАИШ. По мнению экспертов, этот процесс происходил преимущественно в условиях трудовой миграции, а также через социальные сети.

По данным на 19 ноября 2018 года, в рядах ДАИШ состояло 1899 граждан Республики Таджикистан. Из общего числа граждан республики, присоединившихся к экстремистским и террористическим организациям, 424 человека. - в возрасте от 35 до 40 лет – 367 человек. - от 30 до 35 лет, 917 человек. – от 25 до 30 лет, 696 человек. - от 20 до 25 лет, 39 человек. – от 17 до 20 лет. [3]

Периоды противодействия экстремизму в Таджикистане

Опыт Таджикистана в противодействии экстремизму и терроризму можно разделить на следующие периоды:

Первый период, 1991-1997 годы, был временем, когда наша страна впервые столкнулась с проблемой экстремизма и терроризма. Начало навязанной гражданской войны привело к активизации внутренних и международных террористических группировок. Особенность этого периода в том, что национальное законодательство о борьбе с экстремизмом и терроризмом еще не было сформировано.

Второй период, 1998-2013 годы, — это прежде всего период послевоенного миростроительства, и на этом этапе было сформировано национальное законодательство по вопросам сопротивления и борьбы с экстремизмом и терроризмом. Приняты Законы Республики Таджикистан «О борьбе с терроризмом» (от 16 ноября 1999 г.) и «О борьбе с экстремизмом» (от 8 декабря 2003 г.), которые обеспечивают правовую основу для борьбы с этими нежелательными явлениями. В этот период в стране также была заметна активизация пропагандистов и членов зарубежных экстремистских группировок, о чем можно упомянуть на примере пропаганды «Хизб-ут-Тахрир» начала 2000-х годов и упомянутых выше. В то же время экстремизм и терроризм стали международным преступным явлением; после теракта 11 сентября 2001 года страны мира начали борьбу с этим нежелательным явлением в Афганистане, и Таджикистан, наряду с другими странами Центральной Азии, оказался на передовой

линии борьбы из-за соседнего фактора. На этом этапе также была замечена активизация движения «Такфир ва Джихад», «Джамаат Ансаруллах» и других экстремистских группировок в регионе Центральной Азии и Таджикистана (события 2010-2011 годов в Раштской долине). Деятельность большинства экстремистских и террористических группировок на территории Таджикистана на данном этапе запрещена Верховным судом страны.

Третий период 2014-2016 годов – возникновение и расширение влияния ИГ (ДАИШ), в том числе постсоветских государств и Таджикистана, что полностью изменило систему сопротивления и предотвращения экстремизма и терроризма. Значительное количество граждан участвовало в войне в Сирии, Ираке и Афганистане в рядах ИГ и иных террористических группировок, аффилированных с ней или Алькаидой, что создавало реальные угрозы безопасности на глобальном и национальном уровне. На данном этапе была принята «Национальная стратегия Республики Таджикистан по противодействию экстремизму и терроризму на 2016-2020 годы».

В этот период Таджикистан стал первой страной на постсоветском пространстве, которая внесла изменения и дополнения в действующее законодательство для обеспечения возможности добровольного возвращения и амнистии своих граждан из зон террористической активности. В марте 2015 года в Уголовный кодекс страны были внесены изменения, согласно которым, если гражданин признает свою вину и добровольно выходит из членства в экстремистских группировках, он может быть освобожден от уголовной ответственности (за исключением случаев, когда в его действиях нет иных преступных деяний). Такие меры отражены в статьях 307 (прим 2), 307 (прим 3) и 401 (прим 1) УК РТ. Совершенствование национального законодательства и обращения с населением позволило некоторым граждан вернуться на родину по собственному желанию. [1, 3]

Четвертый период охватывает период с 2017 года по август 2021 года, в течение которого в Таджикистане наблюдалось снижение участия своих граждан в боевых экстремистских группировках после завершения многочисленных образовательных инициатив. Этот было обусловлено поражением ИГ в Сирии и Ираке, а также возросшим осознанием реальной угрозы, которую экстремизм и терроризм представляют для человеческого развития. Названный постэкстремистским периодом, этот этап столкнулся с проблемами, возникшими в результате предшествующего участия граждан в экстремизме, что потребовало разработки и реализации программ, направленных на реформирование и реинтеграцию бывших экстремистов и их потомков. Одновременно с этим в этот период Указом Президента № 187 от 1 июня 2021 года была принята «Стратегия противодействия экстремизму и терроризму в Республике Таджикистан на период 2021–2025 годов» и сопровождающий ее План действий.

Отличительной чертой этого периода стало начало «Душанбинского процесса по борьбе с терроризмом». В мае 2018 года в Душанбе благодаря совместным усилиям правительства Таджикистана, ООН, ОБСЕ и Европейского Союза состоялась первая международная конференция высокого уровня под названием «Борьба с терроризмом и насильственным экстремизмом». Впоследствии, 16-17 мая 2019 года в Душанбе при сотрудничестве с Управление ООН по борьбе с терроризмом (UNOCT). Итоговые «Душанбинские декларации» этих конференций имели важное глобальное значение для борьбы с экстремизмом и терроризмом.

Пятый период, охватывающий период с 15 августа 2021 года по настоящее время, стал свидетелем кардинального изменения характера угроз, исходящих от экстремизма для Таджикистана, особенно после падения Кабула и прихода Талибана под контроль над Афганистаном. Этот переход заметно изменил теоретические и практические аспекты прямых, косвенных и непреднамеренных угроз, исходящих от экстремизма, не только для Таджикистана, но и для других государств Центральной Азии. Руководство и эксперты Таджикистана уже давно предупреждают страны

региона о потенциальных и реальных угрозах, исходящих от террористических группировок и боевиков Центральной Азии в Афганистане.

Опираясь на свой непосредственный опыт борьбы с террористическими группировками, Таджикистан постоянно подчеркивал угрозы и опасности безопасности. Текущие сообщения о возобновлении деятельности хорасанского отделения ИГ и движения Аль-Каиды в Афганистане усиливают обеспокоенность, особенно в отношении потенциального воздействия в сфере социальных сетей. Распространение и демонстрация национального опыта Таджикистана в области предотвращения и противодействия экстремизму и терроризму как внутри страны, так и за рубежом, имеют важное значение.

Принятие Национальной стратегии как структурного ответа на вызовы: В то же время возникла необходимость формирования комплексной государственной политики по решению проблем, связанных с экстремизмом и терроризмом, а также реабилитации лиц, которые, осознав пагубный характер своих действий, выходят из террористических группировок. Таджикистан отреагировал на этот императив, разработав и последовательно совершенствуя свою законодательную, правовую и институциональную базу. Примечательно, что значительные успехи достигнуты в сфере комплексного государственного программирования, направленного на противодействие экстремизму и терроризму.

В 2016 году была принята первая Национальная стратегия противодействия терроризму и экстремизму на период 2016-2020 годов. Реализация этой стратегии заложила основу для целенаправленной и скоординированной государственной политики в этой сфере. Впоследствии в настоящее время находится в исполнении вторая «Стратегия противодействия экстремизму и терроризму в Республике Таджикистан на период 2021–2025 годов», ратифицированная Указом Президента № 187 от 1 июня 2021 года. Эта современная стратегия основана на опыте и уроках, полученных в ходе реализации предыдущей национальной стратегии на 2016-2020 годы. Его основные цели включают укрепление механизмов реабилитации и реинтеграции в соответствии с законодательством Таджикистана и международными обязательствами в области прав человека.

Примечательно отличие Таджикистана как первой среди стран Центральной Азии, утвердившей «Национальную стратегию Республики Таджикистан по противодействию экстремизму и терроризму на 2016-2020 годы» и сопровождающий ее «План действий по реализации Национальной стратегии Республики Таджикистан». Таджикистана по противодействию экстремизму и терроризму на 2016-2020 годы» Указом Президента Республики Таджикистан от 12 ноября 2016 года № 776. В разработке данной стратегии приняли активное участие государственные чиновники, представители гражданского общества, ученые, эксперты и религиозные деятели.

Национальная стратегия являлась программным документом, определяющим цели, задачи и основные направления государственной политики Таджикистана в противодействии экстремизму и терроризму на предусмотренный период, подчеркивая необходимость реализации комплексного комплекса мер, направленных на устранение идеологических, социально-экономических, правовых и институциональных факторов, способствующих активизации экстремизма и терроризма.

Для реализации этих целей и ожидаемых результатов Национальная стратегия Республики Таджикистан по противодействию экстремизму и терроризму на 2016-2020 годы разделена на три отдельных этапа. На начальном этапе, охватывающем 2016 год, основное внимание уделялось созданию благоприятных условий для реализации стратегии, привлечению внимания государственных органов, общественности и международных организаций. Этот этап также включал планирование и разработку проекта, формирование совместных рабочих групп и оценку стоимости. Последующий этап, охватывающий 2017-2018 годы, был посвящен созданию и внедрению механизмов предотвращения и борьбы с экстремизмом и радикализацией, ведущими к терроризму. Заключительный этап,

охватывающий 2019–2020 годы, предполагает более активное использование и совершенствование механизмов предотвращения и борьбы в зависимости от результатов мониторинга. Кульминацией этого этапа является всесторонняя оценка реализации стратегии с возможными рекомендациями по разработке последующих документов стратегического планирования в этой области, если это будет сочтено необходимым.

Реализация Национальной стратегии Таджикистана выявила её значительные сильные стороны. Анализ показал, что фундаментальные факторы, способствующие радикализму, широко распространены по всему миру, что подчеркивает уязвимость всех стран перед экстремистскими идеологиями. Принятие Национальной стратегии в Таджикистане является важным достижением благодаря нескольким аспектам.

Во-первых, процесс разработки был инклюзивным, с участием государственных органов, гражданского общества, ученых и религиозных деятелей. Это обеспечило создание эффективного документа, способствующего развитию светского, правового и демократического государства. Генеральная прокуратура Таджикистана была назначена ответственным органом за реализацию стратегии, что отличает её от подходов других стран, где ответственность лежит на силовом блоке правоохранительных органах.

Во-вторых, стратегия подчеркивает важность вовлечения гражданского общества, частного сектора и отдельных граждан в предотвращение экстремизма. Это привело к развитию коллективного чувства ответственности и уменьшению представления о том, что борьба с экстремизмом — задача только правоохранительных органов.

В-третьих, в рамках реализации стратегии проводятся исследования и мониторинг ситуации, что способствует пониманию причин экстремизма. Научное сообщество активно участвует в анализе национального опыта Таджикистана, что подтверждается многочисленными диссертациями. Планы действий по предотвращению экстремизма разрабатываются на всех уровнях исполнительной власти, повышая осведомленность общественности. Значительное внимание уделяется развитию инфраструктуры для молодежи, что способствует её позитивному развитию.

Анализ реализации Национальной стратегии Таджикистана выявил ряд недостатков, обусловленных различными факторами, включая финансовые ограничения и нехватку экспертной поддержки:

1. Отсутствие профессиональных кадров в общественных организациях, работающих в сфере предотвращения экстремизма. НПО часто перенаправляют свою деятельность на грантовые проекты без учета своих возможностей, что снижает устойчивость и эффективность их работы.

2. Недостаточная подготовка и низкий уровень освещения и вопросов экстремизма и терроризма в СМИ. Журналисты не всегда профессионально подходят к теме, что приводит к распространению мифов и ненадежной информации.

3. Превентивные усилия требовали адаптации к условиям информационного общества. Необходимы новые подходы и социальная инженерия, учитывающие региональные особенности, для повышения эффективности мер.

4. Таджикские эксперты сталкиваются с трудностями при представлении опыта страны по предотвращению экстремизма на международном уровне. Недостаток знаний и специализированной подготовки затрудняет это.

Для устранения этих недостатков необходимо обеспечить финансовую поддержку, развивать профессиональные кадры, улучшить подготовку журналистов и наладить взаимодействие между религиозными институтами.

«Вторая попытка» – принятие Стратегии на 2021-2025 годы

Ключевая роль, которую сыграла Национальная стратегия Республики Таджикистан на 2016-2020 годы в решении проблем, связанных с экстремизмом и терроризмом, проложила путь к формулированию новых стратегий, примером которых является готовящаяся Стратегия на 2021-2025 годы. Информация, полученная в результате реализации предыдущей стра-

тегии, будет служить источником информации и способствовать текущим усилиям по противодействию экстремизму как на региональном, так и на международном уровнях. В текстах этих стратегий можно выделить несколько особенностей и отличительных элементов, характеризующих профилактику экстремизма:

1. Сроки принятия Стратегий существенно различаются. Стратегия на 2016-2020 годы была сформулирована в сложных обстоятельствах на фоне активной пропаганды экстремистских движений, в частности ДАИШ, и роста желания граждан присоединиться к таким движениям. Напротив, Стратегия на 2021–2025 годы была разработана на основе накопленного профессионального опыта и принята в постоперационный период. Эти временные различия подчеркивают различные контексты, в которых эти два документа были подготовлены и приняты.

2. Национальный опыт Таджикистана в борьбе с экстремизмом и терроризмом, реализованный в Стратегии на 2016-2020 годы, не получил должного представления как внутри страны, так и на международном уровне. Усилия по исправлению этой ситуации включают создание Секретариата по реализации Стратегии и запуск специального веб-сайта по противодействию экстремизму и терроризму. Эти инициативы были обнародованы в ходе Восьмого координационного совещания по реализации Стратегии 12 октября 2022 года в Душанбе.

3. Статус институтов гражданского общества рассматривается как в текстах стратегий, так и в планах действий. В нынешней Стратегии подчеркивается роль государственных учреждений в содействии созданию таких организаций. Хотя число организаций, способных предотвращать экстремизм, остается ограниченным, реализация Стратегии на 2021-2025 годы демонстрирует прогресс. Организации гражданского общества активно участвуют в совещаниях по координации реализации Стратегии, что свидетельствует о положительном развитии гражданского общества страны.

4. В отличие от Стратегии на 2016-2020 годы, план действий Стратегии на 2021-2025 годы подчеркивает качественное улучшение образовательных инициатив на местном уровне по предотвращению экстремизма. В плане действий изложена организация конференций и учебных инициатив международными организациями и институтами гражданского общества для расширения возможностей местных чиновников, что дает возможность принимать индивидуальные меры по предотвращению экстремизма и терроризма в местных условиях.

5. План действий Стратегии на 2021-2025 годы рассматривает важнейший вопрос реабилитации и интеграции лиц с экстремистским или террористическим прошлым, признавая его значение в предотвращении рецидивов экстремизма.

В заключении следует резюмировать, что Таджикистан применяет комплексный подход к борьбе с экстремизмом и терроризмом, что отражено в его Национальной стратегии и Плане действий. Стратегия учитывает геополитический контекст, историю и культуру страны. Страна укрепляет правовую и институциональную базу, усиливает региональное и международное сотрудничество, а также продвигает культуру мира и терпимости. Признание глобального характера проблемы подтверждается активным участием Таджикистана в международных инициативах, что способствует обмену опытом и улучшению глобальных усилий. Опыт Таджикистана предлагает уроки, применимые в других странах, и подчеркивает важность сбалансированного подхода, поддерживающего права человека и верховенство закона, одновременно решая задачи безопасности и развития.

Литература

1. Valijon Abdukhamitov, Rano Abdullayeva. Anti-extremism and Anti-terrorism in Legislation of Tajikistan: Problems of Application // SHS Web of Conferences 50, 01224 (2018)

2. Национальная стратегия Республики Таджикистан по противодействию экстремизму и терроризму на 2016-2020 годы

(утверждена Указом Президента РТ от 12 ноября 2016, №776)

3. Пешгирии ҷалби ҷавонон ба ташкилоти террористӣ вазифаи ҷомеаи шаҳрвандӣ низ ҳаст/15.11.2018. URL: sadoimardum.tj/ma-lisi-ol/peshgirii-albi-avonon-ba-tashkiloti-terrorist-vazifai-omeai-sha-rvand-niz-ast/

4. Радикализация мигрантов: в чем есть правда, а в чем вымысел? URL: http://www.asiaplus.tj/ru/news/opinion/20181226/ radikalizatsiya-migrantov-mifi-i-realnost

5. Ризоён Ш.Ш. Опыт Таджикистана в профилактике экстремизма: проблемы и перспективы// Сборник «Противодействие идеологии терроризма: концепции и адресная профилактика» (Материалы Всероссийской научно-практической конференции). Уфа, 2019. -С.15-24.

6. Список организаций, признанных Верховным Судом РТ как террористические и экстремистские (дата обращение 15.03.2017г.). – С.1-2. http://nbt.tj/upload/iblock/ede/sp_ter_org.pdf

7. Статистические данные МВД РТ за 2010-2014 гг. URL: http://www.rtsu.tj/ru/news/4301/

8. Эксперт: Рекрутеры ИГ способны завербовать за несколько часов. URL: https://asiaplustj.info/ru/node/257889?fbclid=IwAR3kydZ3oPWbmCVLeFJzxfd3E1A6XJwmYby9bcdS2DHkIi5ZHh54GyQBhj4

РАВИШ ВА ТАҶРИБАИ ТОҶИКИСТОН ДАР МУҚОВИМАТ БА ЭКСТРЕМИЗМ ВА ТЕРРОРИЗМ: ТАҲЛИЛИ СТРАТЕГИЯИ МИЛЛӢ ВА НАҚШАИ АМАЛ

Азизӣ Р.А.

Дар мақола мушкилоти пешгирӣ ва мубориза бо ифротгароӣ ва терроризм дар Тоҷикистон баррасӣ шудааст. Муаллифон қайд мекунанд, ки кишвар дар давраи ҷанги шаҳрвандии солҳои 1992-1997 ба ин падида дучор шуда буд. мубориза бурда, ба мукобили хавфи радикализм ва ифротгароӣ мубориза мебарад. Ҳуҷҷати "Стратегияи миллӣ" дар партави хатари нави ДОИШ қабул шуда, механизмҳои офиятбахшӣ ва иҷтимоии афроде, ки аз минтақаҳои фаъолияти террористӣ баргаштаанд, пешбинӣ шудааст. Дар мақола ҳамчунин манъи фаъолияти созмонҳои террористӣ дар кишвар таъкид шудааст. Дар маҷмӯъ, Стратегияи миллии Ҷумҳурии Тоҷикистон оид ба муқовимат ба ифротгароӣ ва терроризм барои солҳои 2016-2020 дар мубориза бо ин зуҳурот дар Тоҷикистон як қадами муҳим буд. Бо дарназардошти арзёбии иҷрои ҳадафу вазифаҳои он усулҳои нав таҳия ва номгӯи субъектҳо васеъ карда шуданд, ки дар Стратегияи нав барои солҳои 2021-2025 инъикос ёфтааст.

Калидвожаҳо: *мубориза бар зидди терроризм, муқовимат ба экстремизм, стратегияи миллӣ, нақшаи амал, ҳамкории байналмилалӣ*

TAJIKISTAN'S APPROACH AND EXPERIENCE IN COUNTERING EXTREMISM AND TERRORISM: ANALYSIS OF THE NATIONAL STRATEGIES AND ACTION PLAN

Azizi R.A.

The article considers the problem of prevention and countering extremism and terrorism in Tajikistan. The author note that the country faced this phenomenon during the civil war of 1992-1997. and continues to fight the threat of radicalism and extremism. The document "National Strategy" was adopted in the light of the new threat from the ISIS and provides for mechanisms for the rehabilitation and socialization of persons who have returned from zones of terrorist activity. The article also highlights the prohibition of the activities of terrorist organizations in the country. In general, the National Strategy of the Republic of Tajikistan on countering extremism and terrorism for 2016-2020 was an important step in the fight against these phenomena in Tajikistan. Taking into account the assessment of the implementation of its goals and objectives, new methods were developed and the list of subjects was expanded, which was reflected in the new Strategy for 2021-2025.

Key words: *fight against terrorism, countering extremism, national strategy, action plan, international cooperation.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕЯ КАК СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКАЯ КАТЕГОРИЯ

Арифджанова Н.Р. - к.ф.н., доцент, старший научный сотрудник отдела социальной философии ИФПП НАНТ

Настоящая статья посвящена исследовании категориальной сущности национальной идеи как формы отражения в мысли универсальных законов объективного мира, представлены некоторые сущностные свойства и качественные характеристики феномена национальной идеи с позиции социальной философии. Определены базисные основопалагающие элементы структурной организации национальной идеи, изучение которых дает ключ к пониманию и разработке концепции национальной идеи как субъективного фактора, выступающего в качестве форм духовно-практического и духовно-теоретического освоения исторической действительности на пути осознания национальной идентичности бытия людей и этносоциальных общностей.

Ключевые слова: *категория, сознание, душа, мудрость, опыт, национальное сознание, национальная идея, социальная философия, национальные интересы, национальное самосознание, патриотизм, национальной идентичности национальная идентичность, субъективный фактор.*

Категории - это предельно общие понятия, которые складываются в результате развития формы сущего и обобщения закономерностей изучаемого явления. В философской практики, впервые научно обосновал и систематизировал категории как продукта мышления античный философ Аристотель. Согласно Аристотелю, «категории представляют собой все типы предикатов, которые могут быть высказаны в суждении о каком-либо предмете»[2,12]. Рассуждая о категориях, Аристотель представлял их как характеристики качеств и свойств каждого сущего. По созданной Аристотелем теории, сущность являлась основой, а всё остальное - её качествами.

Как формы отражения в мысли универсальных законов объективного мира, философские категории представляют собой высказывания, определяющие базисные основополагающие законы мироздания, качество и количество, отношение, место и время, положение, обладание, действие и состояние бытия вещей. С точки зрения диалектического материализма, «категории - это «кирпичики», «узловые пункты» на пути к познанию общих связей и законов, свойственных всем явлениям мира и мышлению, существующих в той или иной области действительности» [9,252]. Следовательно, категории – это высказывания, отражающее максимально универсальную, окончательную, категоричную, общую онтологическую характеристику какой-либо вещи или явления.

Категориям социальной философии характерна системная природа в структуре социально-философского знания. Они выступают в качестве форм практического, духовно-практического и духовно-теоретического освоения исторической действительности именно как органическая целостность, в которой произвольная категория выступает в качестве сознательно разрабатываемых и используемых средств философского осмысления социально-исторического процесса.

Таким образом, социально-философские категории отражают свойства и ключевые связи явлений, формирующиеся на пути осознания социальной идентичности бытия людей, групп и сообществ, социальных общностей, объединяющих индивидов

с одной или несколькими схожими социальными характеристиками.

Приступая к социально-философскому определению категории «национальной идеи», отметим, что, будучи научно-теоретическим вопросом, как субъективный фактор, она занимает достойное место в истории научной и общественно-политической мысли человечества. Формирование национальной идеи как социально-философской категории коренным образом разносторонне обусловлены рациональной и культуротворческой жизнедеятельности этносов.

«Анализ категориального аппарата понятия «национальной идеи», обуславливающее массовое движение его носителей, дает нам возможность проникнуть в духовный мир народа, людей той эпохи, в которой произошло событие, а также, идти от индивидуального к общему, в жизни отдельных народов увидеть жизнедеятельность целого общества» [9,262].

Несмотря на то, что формирование национальной идеи относится к концу XVIII столетия - к периоду становления нации и национальных европейских государств, как мыслеформа, обладающая энергетическим потенциалом одухотворяющая её носителей, она возникла и начала формироваться в лоне зарождающихся общественных отношений на заре классового общества и государства как политической суверенной формы власти на определённой территории. Тогда уже люди начали осознавать некую общность своих духовных начал, скрепленную с территориальной, языковой и культурной общностью народа, где ощущалось объединение людей в сообщества и гражданские устройства посредством определенной идеи и национальных интересов. Отдельные высказывания, мысли и суждения, обобщающие многотысячелетний опыт человечества на фоне общественно-исторического развития общества и народностей, создали теорию связи идей с общественным бытием, отражающиеся в сознании народных масс.

В многогранном наследии духовной культуры человечества, на фундаменте которой выросла теория национальной идеи, обнаружены и особое место занимают некоторые идеи, которые с наибольшей степенью характеризуют пути совершенствования и развития национальных обществ и государств. Они содержат в себе мысль о причастности людей к общему гражданскому устройству.

Долгий путь к осознанию своего национального «Я» в истории человечества, пролагается через самопознание и самосознание личности и социума в процессе формирования национальной духовной культуры народов.

«Человек есть мера всех вещей, существующих, что они существуют и не существующих, что они не существуют», - определил древнегреческий философ Протагор. «Осознание внешнего мира без осознания самого себя, невосполнимо», - утверждал Сократ, проложивший путь к самопознанию. «Познай себя!» - эта, озвученная Сократом мысль и дошедшая до нас из глубины веков, явилась своеобразным достижением философии, условием саморазвития человека во всеобщем миропонимании. Древнегреческий философ был убежден, что лишь на пути проникновения в свое "Я", в свой внутренний мир и смысл понятий, возможно достичь самоопределения, самосознания и самосовершенствования, сделать правильный выбор ценностей соответствующий им благой образ мышления, поступки и действия. Самый сильный тот, у кого есть сила управлять самим собой», обозначил позже древнеримский мыслитель Сенека. «В центре вашего существа у вас есть ответ, вы знаете, кто вы есть, и вы знаете чего хотите», указывает древнекитайский мыслитель Лао-Цзы. «Если хочешь быть проницательным, разгляди свое лицо в зеркале чужих», - наставлял легендарный древнеперсидский царь Анушерван Справедливый [10,36].

Изучая природу и внутренний мир человека, философы античности выявили идеи, возникающие в сознании людей из потребностей и условий жизни, которые придают духовную силу людям и движут ими: «Если духовное начало в нас общее, и разумное и закон в нас, то и духовное начало в нас, следовательно, мы причаст-

ны к какому-то общему гражданскому устройству, а мир подобен граду», - утверждал Марк Аврелий - римский император и философ. [2, 320]. Далее, размышляя над духовной сущностью, которая движет и управляет человеком, делает жизнь людей подвижной, Марк Аврелий, заключает следующее: «Телу принадлежит ощущение; душе – стремление; духу – основоположение. Время человеческой жизни – миг; ее сущность – вечное течение; ощущение – смутно, строение всего тела – бренно; душа – неустойчива; судьба – загадочна. А жизнь – это борьба и странствие по чужбине, но что же может вывести на путь? Ничто, кроме философии!» [2].

Философы всегда старались проникнуть в то, что скрывает истину и чувства, пытаясь вникнуть в суть народного бытия. «Философия имеет дело лишь с блеском идей отражающийся во всемирной истории, - отмечает Куно Фишер. - Её задача состоит в том, чтобы познать ход развития осуществления именно идеи свободы, которая осуществима лишь сознанием свободы» [7,5].

Осознания того, что путь к внутренней свободе начинается с самосознания и что качество идей, возникающих в сознании людей, делает их стойкими и целеустремленными, благодаря энергии, исходящей из глубинных истоков сознания и осознания необходимости действовать, привели к рефлексиям - к умению замечать свои мысли, чувства и эмоции, анализировать свое поведение и прошлый опыт.

Картина мира определяла «отчего и зачем» искали свой собственный путь народы, и каждый раз в судьбоносные моменты истории предполагало необходимость переосмысление качества идей и мысли, рождающихся собственно из интересов, условий и целей. Люди, переосмысливая национальные интересы, проводя идеи сквозь призму национального сознания и самосознания, социальных отношений и обстоятельств, определяли насколько эти идеи актуальны, верны, необходимы, востребованы, полезны и перспективны, воплощая их в жизнь, стремились самореализоваться.

Опыт показывает, что, даже если «интересы (материальные и духовные), а не идеи непосредственно господствуют над деятельностью людей, но и образы мира, создаваемые идеями, очень часто служили вехами, указывающими путь, по которому следовала динамика интересов» [5,43].

Не случайно, в зависимости от социальной структуры общества и уровня развития национального сознания и национального самосознания народа осуществляется включение идеи в его личную и общественную жизнь. Качество идей, возникающих в сознании людей, определяло не только уровень общественно-исторического развития социальных общностей, но и укрепляло их дух в стремлениях на пути созиданий, делая их стойкими и целеустремленными. Эти идеи как «знание о самом себе или как сознание свободы», определяя линию движения людей к цели, на протяжении всей истории, преломляясь в свете особенностях менталитета и национальных культур, становятся твердой духовной опорой в жизни личности, общества и народов.

Следовательно, взаимосвязь внутренних стимулов человеческой организации обусловливает первичность интереса к желаемому субъекту и вторичность оформления идеи. Игнорирование принципа всеобщей связи и взаимодействия пагубно сказывается в практических делах. В данном направлении Аристотель выделяет взаимосвязь трех взаимопроникающих и взаимосвязанных категорий бытия, присущих лишь человеку как наделенному высшей из способностей – рассуждением и мышлением, участвующих в произведении идеи: это - «ум», «душа» и «мудрость». Благодаря этим компонентам, человек становится умопостигаемой сущностью, поэтому он называет их стимуляторами жизни людей. Посредством ума, души и мудрости (опыта) люди познают неизведанную сущность бытия. «Душа, по Аристотелю, есть знание и в то же время является способностью, которая наделяет чувственностью и активностью человека, т.е. заставляет его стремиться превращать свои идеи и возможности в действительность. Ум приводит в движение мысли, выраженные в представлениях о предмете желания, которые, в свою очередь, являются «мате-

риальной основой» для жизнедеятельности людей» [3,23]. Когда идея осуществится, она становится материальной для ее носителей и перестает быть чем-то недоступным. Мудрость, основанная на знании и опыте, согласно Аристотелю, играет главную роль в процессе познания и осуществления идей. Человек всегда пытается посредством знания постичь истинную сущность и смысл бытия и с приобретением опыта (мудрости), стремится к высшей науке.

Взаимодействие ума, души и мудрости в познании вещей обусловливает дальнейшее развитие человека: накопленный опыт экстрагирует знания, мысли побуждают его к действию и стимулируют накопление опыта, навыков, идей, способствуя движению вперед. Ум совершенствуется и проявляет качества сознания, мудрость заставляет осмысливать, она перерастает в мышление, т.е. в способность человека рассуждать и отражать объективную действительность в представлениях, мыслях, суждениях и понятиях. Умозаключая и осознавая мир бытия, люди, полагаются на опыт, делают то, что «душе угодно», как бы исполняют приказы души. Мы полагаем, что чувство угодности чего-либо это и есть предполагаемое «шестое чувство» интуитивное, глубинное чувство, предохраняющее от совершения ошибок, стимулируемое инстинктом самосохранения. Таким образом, происходит оформление идей на основе духовных и реальных материальных потребностей, в которой отражаются интерес и приверженность народа к определенной идее.

Вслед за Аристотелем, рассуждая о сложной структуре мыслительной деятельности, Абуали ибн Сина, теоретически подтверждает у людей существование самосознания - бодрствующего активного внутреннего сознания – «Я», воспринимающего окружающую среду и все сущее сознательно, иногда интуитивно. Согласно Абуали ибни Сино, интуиция человека, которая не сводима ни к чувственному, ни к рациональному познанию», познает предметы посредством души: «…движующаяся, познающая и сохраняющая натуру сила представляет собой нечто другое, что именуется душой. Это и есть субстанция, которая управляет, прежде всего отдельными органами твоего тела, а затем и всем своим телом» [1,701].

«Я» является первичным и неуничтожаемым в человеке, - утверждает Ибн Сина, - оно явлено ему всегда, более того, не может быть неявленным. Мы постигаем свое "я", не прикладывая для этого никаких усилий, но и, более того, не можем не постигать его. «Даже спящий во сне и пьяный во хмелю, утверждает Ибн Сина, не отделяют своё существование от своей сущности, хотя образ их сущности не остается в их памяти… она забывает обо всем, кроме утверждения своей индивидуальности. В каждый данный момент он всегда воспринимает свое "я" и лишь позже может об этом забывать. "Я" постигается мгновенно и совершенно адекватно» [1,699].

Идея о том, что самосознание, является одним из цементирующим элементом индивидуального и национального сознания, было выявлено и представлено миру представителями немецкой классической философии. В своих исследованиях немецкие философы утверждают, что самосознание является неотъемлемым компонентом любого сознательного акта, а в структуре самосознания оно предаёт смысл существованию социально-политическому бытию людей.

«Сознание
(Я) не существует без самосознания (Я–Я). Самосознание есть способ обслуживания нашим сознанием самого себя)», - констатирует Гегель. Гегель был одним из первых мыслителей, который определил однородность, тождественность «Всеобщего духа» и «народного духа» как взаимопроникающих и взаимодополняющих друг друга понятий, прошедших определенные стадии общественного развития.

Согласно Гегелю, переход «Всеобщего духа» или «Абсолютной идеи» в исторический процесс совершается через посредничество сознания и воли людей. Люди, по Гегелю, как непосредственные носители общественной мысли и общественных изменений, погружены в собственную естественную среду и вовлекаются в процесс

самореализации и достижения этой «Абсолютной идеи» - в ее абсолютное тождество бытия и мышления, посредством своей мысли, вытекающей из общественных интересов. Подчеркивая тождественность человеческой мысли с абсолютным духом, Гегель обнаруживает некую идею, выражавшую «принципы духов народов», суть которых лишь моменты всеобщего духа, заключавшего в себе прежние ступени развития общества и истории. Развиваясь через противоречия от абстрактного к конкретному состоянию, эта «идея» отчуждает себя в природу, а потом возвращается к себе, в человеческое мышление и историю человеческого общества. Потому людям чужда идея всеобщего, одушевляющего общество «Дух».

В гегелевской теории обоснования и оправдания социальных противоречий главную роль играют «принципы духов народов». Как образование разных обществ и культурных форм историй, в рамках которых существует и мыслит человек, «принципы духов народов», обусловливает развитие различных форм общественного сознания» [6,75].

Определяя то, что чувство собственного «Я» является основой сознания и на него наслаиваются другие, более развернутые и высокие уровни сознания и самосознания, последователь Гегеля Йоган Готлиб Фихте раскрывает в национальном сознании народов существование некой социальной идеи имеющей практическое значение в осуществлении их социальных целей.

Фихте подчеркивает три важных качества, свойственных единому и истинному мышлению, в котором все личности составляют лишь отдельные мысли. Он пишет, что мышление, как все самостоятельное, живо по своей сущности, и потому мысль может быть мыслима самостоятельной, живой в себе и оживляющей материю, сущностью. По выражению Фихте, «идея - есть оживляющая материю мысль, и излияние первичной деятельности в общественные отношения человечества – это источник мировых социальных идей. В жизни такая форма идей является источником героизма, творческой причиной всего права и порядка между людьми. Идея как внутренняя мысль, вытекающая из самой себя, наполняет преданный ему дух и тот, кто в состоянии мыслить о Вселенной и отечестве и в самозабвении служить им, это знает из собственного опыта» [11,236].

Таким образом, Фихте раскрывая оживляющую функцию идеи, извлеченной из опыта, подчеркивает, что она, вливаясь в общественные отношения человечества, наделяет людей огромной духовной силой, целью которой является служение миру и отечеству. В процессе её осмысления и проработки через призму собственных интересов в людях, как носителей данной идеи, формируется способность к совершению подвига во имя отчизны. По его мнению, на самой ранней ступени «идея» проявляется как эстетическое искусство, далее – как мировая социальная идея, как источник героизма и правопорядка, еще далее – как научная идея, направленная на построение исключительно из себя, как внутренняя мысль, вытекающая из самой сути национального бытия. Героизм как осознанная необходимость защитить свою родину от внешних угроз - есть наивысшая степень проявления гражданского сознания и должного мужества. Любовь к родине – патриотизм, вдохновляя людей взывает к исполнению долга, к самоотверженности. Однако, по Фихте, подлинно свободная идея выступает не у художника, героя, святого, но лишь в мире чистой мысли, разума.

Заслуга И.Г.Фихте в том, что он впервые выдвинул мысль о *патриотическом* начале национальной идеи как фундаментальной основы и возможности философского осмысления её как одной из важной гносеологической задачи философии. Следует признать, что Фихте был одним из первых мыслителей, который стоял у истоков становления нации и национализма и которому были очевидны опытное происхождение и роль национальной идеи как социальной идеи и новой мыслеформы, зарождающейся в глубинных истоках национального сознания, зиждившуюся в лоне национальной культуры. Вырастающая из народных идей, национальная идея в переломных моментах истории народов

была не только одухотворяющей силой, активизирующая народные массы на пути самоопределения и созидания, но обусловив и ускорив жизнеутверждающие процессы формирования новых национальных государств, она вновь подтвердила свое *государствообразующее* свойство на пути достижения новых социально-политических целей.

Уместно подчеркнуть, что, сочинение «Основа общего наукоучения» И. Г. Фихте, опубликованное в 1794–1795, где развёрнуто излагаются ключевые идеи о самосознании, в реальности, рассматривается как начало систематической разработки категориальных сущностных начал, свойств и качеств национальной идеи как продукта национального сознания.

Несмотря на то, что Кант, Гегель, Фихте стояли на позиции субъективного или объективного идеализма, они подчеркивали значимость принципа духов народов, все они, согласно К. Марксу, считались «философы самосознания», а их «системы, вместе взятые, образуют законченную структуру самосознания», что главным образом было вызвано социально-политической потребностью [8,167].

Немецкий идеализм XVIII - XIX вв. был во многом продуктом еще не оформившейся и не сложившейся немецкой реальности. Выявление связи людей друг с другом, посредством какой – либо идеи в обществе, показывает, что немецкие мыслители видели главную причину этой связи с идеями, возникшими в умах людей, в их взаимосвязи и взаимозависимости с действительными производственными отношениями, обусловленными исторической и социокультурной средой. Такой взгляд немецких философов доводил до общественного сознания существование некой формы идеи как внутренней мысли, рождающейся *в умах людей* и являющейся творческой причиной всякого порядка между людьми, посредством которого всякий народ осознает себя причастным к определенной духовности, к единой общности, подтверждает *идентифицирующее* свойство национальной идеи.

Критикуя гегелевскую философию, К. Маркс и Ф. Энгельс отмечают, что, хотя, гегелевская философия все превратила в мысль, святое – в привидение, в дух, а духов – в призраки, из-за почитания идеалистами абсолютной идеи – как живущего в них святого духа, как исконной иллюзии мира, еще не научившегося обходиться без поповщины, а именно «жить и творить во имя определенной идеи», они раскрыли *идеологизирующую* сущность национальной идеи. Их научные изыскания стали, на наш взгляд, отправным положением в разработке категории национальной идеи, в анализе ее становления и развития в контексте философского знания как продукта не только одного лица, а целого общества и этносоциального организма.

Обобщая вышесказанное, мы можем утверждать, что в исследуемом нами взаимосвязи, имеющих отношение к образованию категориального аппарата и логической структуры национальной идеи, выделяются фундаментальные взаимосвязи: ума - души – опыта и сознания – духа - мышления. На наш взгляд, эти глубинные связи служат предпосылкой формирования взаимосвязей, обеспечивающих образование категориального аппарата национальной идеи. В этом отношении взаимосвязи: ума - души – опыта и сознания – духа – мышления обуславливают формирование взаимосвязь следующих категорий: национального сознания - национального самосознания и народного духа в эпоху образования наций. В зависимости от своеобразия национального бытия эти связи могут оказывать самое разнообразное историческое воздействие на формирование национальной идентичности посредством национальной идеи.

Таким образом, стало очевидно, что «национальная идея» вырастает из материальных и духовных интересов, выражается в символах, преобразованных и создаваемых исторической реальностью и особенностями мировосприятия и уровня развития национального сознания и самосознания народа, а также качеством и сущности идей. Естественно, что национальному образу мира всегда предшествует общность территории, культуры и языка, способствующая формированию национальной психологии и национальной идеи как дик-

тата национальной природы в культуре. Вливание национальной идеи в дух, своего рода космософию есть процесс, который надо суметь прочитать. Согласно К.Г Юнгу, «здесь прослеживается логика национальной идеи - восхождение от абстрактного к конкретному выражению содержания народной мысли, сознания - к духу и народной мысли - к рациональной, национальной идее» [12,22]. Духовные и бытовые явления как проявления архетипов в коллективном бессознательном можно считать духовным компонентом, а духовные явления осмыслить в рамках человеческой натуры и преобразующее историческое бытия нации - материально.

Наше исследование показало, что национальное самосознание является достаточно широкой категорией, впитавшей в себя самые различные нюансы реальных национальных отношений. В нее входит также «категория национальной идеи» как субъективный фактор, обладающий смыслообразующим, идеологизирующим, ориентирующим, целеполагающим, идентифицирующим, активизирующим свойствами и характеристиками. Национальная идея – это явление, вызванное к жизни активностью национального сознания характеризуясь своей включенностью в социально-политические процессы, может стать теоретической базой для социально-политических программ.

В структуре национальной идеи выявлены основополагающие смыслообразующие начала: «самосознание», «осознание идентичности», «патриотизм», «героизм», «защита отечества», обуславливающие стремление к внутреннему и внешнему единству и консолидации, существование образов и символов, сохранившиеся в исторической памяти, историческом сознании в виде идей, архетипов, образов и символов в национальной, всплывающие в переломные, судьбоносные периоды истории народов в коллективном сознании.

Категория национальной идеи всегда стремится к максимальной самостоятельности, к отдалению от категории души, но психологически, всегда зависимая от внутреннего мира и психической деятельности человека, она не может быть окончательно оторванной от нее, т.е. от себя самой, от своей души и духовности. Общечеловеческие ценности такие как самоценность, справедливость, семья, дом, мир, родина, община, общество, мудрость, мужество, милосердие, доблесть, долг, единство, свобода, самосознание и т.п., вливаясь в индивидуальное и национальное сознание, становятся частью национального бытия. Переработка общечеловеческих ценностей в каждом национальном сознании производится согласно условиям национального бытия – национальными интересами, преломляясь под спецификой менталитета через призму символов, прообразы архетипов, героических образов, образцов мужества, сохранившихся в мифологическом мировоззрении, в исторической памяти народов. По этой причине, на наш взгляд, вышеуказанные общечеловеческие ценности по-разному проявляются в волеизлияниях народов в решающих моментах их истории. Исходя из социально-политических условий, в каждые судьбоносные, переломленные моменты истории народа, национальные интересы выдвигают на передний план именно те отдельные свойства национальной идеи, которые необходимо материализовать в данный для народа и общества исторический момент, наделяя их новыми качествами.

Общность и категориальная сущность высших идей и ценностей, а также относительность проявления общечеловеческих ценностей согласно национального бытия и специфики национального сознания выражает уникальность человеческой природы адаптироваться, согласоваться, принять или разрушить сковывающее внешнее влияние ради внутренней свободы, выраженном национальном «Я». Состояние и отношение народа к самой национальной идее как к народной мечте, например, проявление не расположенности народа к определенной национальной идее, доказывает неготовность данного народа к осуществлению своей национальной идеи. Исходя из вышеизложенного, можно дать следующее определение национальной идеи: Национальная идея – это продукт национального сознания, отражающая национальные интересы, вырастающих из

социокультурных условий национального бытия, зиждившихся на устремлениях и чаяний народа, в духе патриотизма, сохранившаяся в лоне национальной культуры, культивирующая общечеловеческие ценности в русле исторических реалий и социально-политического устройства нации.

Категория «национального духа», как содержание истинного смысла национального бытия, как специфическая область народной души и чаяний народа, выраженных в национальной идее, всплывает наружу по мере необходимости, но всегда находится в зависимости от национальной идеи.

Национальная идея возникла как факт отражения становления и формирования идейного смысла бытия народной души, идейной направленности мысли народа в период развития самосознания, самоопределения этнической общности – в эпоху восходящего капитализма и образования государства - нации. Она отражает объективную потребность возникновения и развития национальной мысли в соответствии с духовным развитием как более широкой и сложной, исторически прогрессивной и конкретной идеи, соответствующей новым условиям исторического бытия народа.

Литература

1. Абуали ибн Сино (Авишена). \Отв.ред. М. Диноршоев. -Душанбе, 2005.
2. Аврелий Марк. Наедине с самим собой // Антология мировой философии. Т.1. - М., 1969.
3. Аристотель. Категории / Под ред. Г.Ф.Александрова (с примечаниями и предисловием), перевод А.В.Кубицкого. — Москва: ГСЭИ, 1939.
4. Аристотель. О душе. – М., 1937.
5. Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий. - М., 1994.
6. Гегель. Философская история. Соч. Т. 8. – М.,1935.
7. Куно Фишер. История новой философии. Том VIII.-С. Петербург 1903.
8. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. Соч. - М., 1956. - Т. 3.
9. Самиев А.Х. Историческое сознание как самопознание общества социально-философский анализ. РТСУ.Душанбе,2009.
10. Унсуралмаали. Кабуснаме. Энциклопедия персидской – таджикской прозы. - Душанбе, 1986.
11. Фихте И.Г. Учение о человеке и об обществе. Антология мировой философии. – М., 1971. - Т.2. -С. 236-237.
12. Юнг К. Г. О психологии восточных религий и философии. – М., 1994.

ИДЕЯИ МИЛЛӢ ҲАМЧУН КАТЕГОРИЯИ ФАЛСАФӢ-ИҶТИМОӢ

Орифҷонова Н.Р.

Мақолаи мазкур ба таҳқиқи моҳияти категориалии идеяи миллӣ ҳамчун шакли инъикоси манфиатҳои миллӣ ва қонунҳои универсалии олами ҷаҳони объективӣ дар тафаккури миллӣ бахшида шуда, дар он баъзе хусусиятҳои муҳим ва сифатии падидаи идеяи миллӣ аз мавқеъи фалсафаи иҷтимоӣ баррасӣ шудаанд. Унсурҳои асосии бунёдии ташкили сохтори идеяи миллӣ муайян карда шудаанд, ки омӯзиши онҳо калиди дарки мазмун ва инкишофи мафҳуми андешаи миллӣ ҳамчун омили субъективӣ буда, ба сифати шаклҳои рушди маънавии мардум дар роҳи дарки ҳувияти иҷтимоӣ ва миллии мардум баромад мекунанд.

Калидвожаҳо: *категория, шуур, рӯҳ, рӯҳия, хирад, тафриба, шуури миллӣ, андешаи миллӣ, фалсафаи иҷтимоӣ, манфиатҳои миллӣ, шуури миллӣ, ватандӯстӣ, ҳувият, омили субъективӣ.*

NATIONAL IDEA AS SOCIAL AND PHILOSOPHICAL CATEGORY

Arifjanova N.R.

This article is devoted to the study of the categorical essence of the national idea as a form of reflection in thought of the universal laws of the objective world; it presents some essential properties and qualitative characteristics of the phenomenon of the national idea from the position of social philosophy. The basic fundamental elements of the structural organization of the national idea are identified, the study of which provides the key to understanding and developing the concept

of the national idea as a subjective factor, acting as forms of spiritual-practical and spiritual-theoretical development of historical reality on the path to understanding the national identity of the existence of people and ethnosocial communities.

Key words: *Category, consciousness, soul, wisdom, experience, national identity national consciousness, national idea, social philosophy, national interests, national identity, patriotism, identity, subjective factor.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ПОСТМОДЕРН И ПРАВО: АПОФЕОЗ АБСУРДА

Абдуджалилов А. - к.ю.н., заведующий отделом частного права Институт философии, политологии и права НАНТ
E-mail: debtresolution@mail.ru

Статья посвящена анализу теоретического обоснования внедрения в правовую науку понятийного аппарата философии постмодерна и смены классических парадигм теории права. В рамках нового подхода к постулатам общей теории права вводятся новые термины «постюриспруденция». Исходя из этого, взамен классическим понятиям прав предлагается новый тип правопонимания, как «коммуникация», лишенная своей основной функции как социального явления, меры свободы, и выполняющего регулятивные функции. Все эти новшества, которые пытаются ввести в терминологический оборот, разрушают классическое понимание права как регулятора общественных отношений, отрывается его взаимосвязь с государством и социумом, политической системой. Автор полагает, что такие явления уводят теорию права от её основной составляющей – от позитивного права. Позитивное право предполагает, что нормативность является неотъемлемым качеством социальной реальности. Более того, нормативность, как показывает история юриспруденции, является всеобщим условием человеческого существования. По мнению автора, в традиционных культурах, к которым относится и наша национальная культура, считается, что общественные идеалы, примеры и поступки для подражания уже созданы, и смысл бытия – сохранение этих идеалов и ценностей. И в этом контексте мы должны противостоять внедрению в отечественную науку чуждых элементов, одним из которых является понятийный аппарат постмодернистской философии.

Ключевые слова: *право, позитивное право, постмодерн, феноменолого-коммуникативный подход, закон, текст, правовое регулирование, юриспруденция, традиционная культура.*

В последнее время наблюдается стремление части авторов внедрить в правовую науку идеи постмодернистской философии и трактовать правовые явления и концепты через призму философии постмодерна. В науку права предлагается ввести новый вектор развития – так называемый феноменолого-коммуникативный подход, в рамках которой рассматривается широкий набор видоизмененного понятийного аппарата классической юриспруденции. Общая теория права в этом векторе интерпретируется в контексте феноменолого-коммуникативного подхода. Научным центром таких теоретических новшеств является Московская государственная юридическая академия, где в основном изданы крупные монографические исследования в анализируемой области.

Феноменолого-коммуникативный подход к праву связывает право не с какими-либо конкретными социальными факторами: государством, политической системой, организацией социальной власти, и не с абстрактными ценностями справедливости, свободы, равенства и т.д., а с человеком как homo communicatius (человеком коммуникативным) [5, 115].

Все предыдущие достижения юриспруденции в области познания права начиная с античности, институтов римского права, считаются устаревшими. Это объясняется формированием постнеклассического типа научной рациональности, соответствующей переходу постиндустриального общества в информационное общество, в котором основным ресурсом

становится информация. Исходя из этого, взамен классическим понятиям прав предлагается новый тип правопонимания, как «коммуникация», лишенная своей основной функции как социального явления, меры свободы, и выполняющего регулятивные функции.

В научный терминологический обиход вводится новый термин – «постюриспруденция». «Для эпохи классической юриспруденции характерна жесткая дисциплинарная матрица её развития и воспроизводства, в значительной мере определяемая внешними социально-политическими и доктринальными практиками… Для эпохи неклассической юриспруденции, составной частью фазовой эволюции которой является постюриспруденция, характерно появление размытых и эластичных зон и структур, подчиняемых в своем движении собственным правилам концептуальной организации юридического знания с режимами внутреннего саморегулирования и воспроизводства» [2, 257].

Для «новой юриспруденции» начал складываться новый научный и философский метод правового мышления. Новый образ новой, формирующейся под влиянием технологий XXI века юриспруденции можно назвать «Философией постмодерна». Такой метод дает основание выразить сомнение в существовании теории государства и права как самостоятельной правовой дисциплины [7, 99-101].

Современное состояние права, когда в него идут активные конвергенции со стороны новейших информационно-коммуникационных технологий, ядром которых является глобальная коммуникационная сеть Интернет, претерпевает определенный кризис в связи с нежеланием консервативной части научного сообщества сменить устаревшую парадигму восприятия Интернета только как «информационно-коммуникативного пространства». В то же время в отношениях в виртуальном пространстве, которые приобретают правовой характер, появляются проблемы, касающиеся идентичности человека, в том числе к его эго-идентичности (реальной и виртуальной), а также к идентичности так называемого «Другого». Эти и другие технологические новшества, по мнению адептов постмодернистской философии в праве, служат «эпистемологическим поворотом» в развитии юридической науки. Так, Ю.А.Веденеев пишет: «Такие повороты существенны как с точки зрения открывающейся возможности переосмысления и переопределения отдельных концептуальных решений и конструкций в их общей системе, так и с точки зрения кардинальной трансформации понимания природы и оснований изучаемых явлений. И самое важное – парадигмальные сдвиги обнаруживают существование новых юридических реальностей, и, как следствие, оформление новых юридических языков описания и объяснения юридических процессов и явлений» [2, 49].

Юриспруденция, то есть наука о праве трактуется в ракурсе постмодерновской философии как «собрание юридических текстов, описывающих и объясняющих отдельные аспекты правовой реальности». Такая трактовка юриспруденции как науки полностью коррелируется с понятием «текст», принятым в постмодернизме как «связанной и полной последовательности знаков». А социальное взаимодействие, основанное на интерпретации социально значимой информации, имеющей знаковую (текстуальную) форму, называется «социальной коммуникацией».

В контексте постмодерна один из центральных системообразующих институтов гражданского права – договор обозначается как «праксеологическая коммуникация».

Закон, один из основных понятий права, составляющий его основной категориальный аппарат, который в классической юриспруденции понимается как «нормативный акт, принятый в особом порядке органом законодательной власти или референдумом, обладающий высшей юридической силой и регулирующий наиболее важные общественные отношения» [3, 288] в рамках феноменолого-коммуникативной теории меняется на понятие «правовой текст». Правовой текст, по мнению авторов, является рациональным легитимным первичным основанием для возникновения у субъектов взаимообусловленных нормативно обусловленных прав и обязанностей. Наличие такого побу-

дительного первичного правового текста запускает механизм правовой коммуникации и порождает право.

В науке права понятие «правовой текст» трактуется в ограниченных рамках толкования правовых норм, в частности такого вида толкования, как «грамматический» (наряду с логическим, систематическим, нормативным, аутентичным и пр.). Грамматическое толкование предполагает анализ нормы права (его текст) с точки зрения лексико-стилистических и морфологических требований [3, 346].

Традиционное правовое регулирование отношений в обществе в философии постмодерна воспринимается как «принудительное воздействие права». Успех такого воздействия зависит от мониторинга и степени государственного вмешательства и социального контроля в регулируемой среде, выявления случаев отклонения ситуации от модели, заданной правом, и последующее применение правовой нормы в лице её санкции [6, 65]. Приведенный тезис практически полностью нивелирует регулятивный аспект права. Одна из центральных составляющих права – это упорядочение общественных отношений. В этом смысле право обладает мощным регулятивным воздействием. Регулятивное начало права проявляется в предотвращении хаоса и анархии, когда каждый руководствуется своими интересами и возникают стычки на почве противоречивости интересов индивидов, групп.

Так разрушаются классическое понимание права как регулятора общественных отношений; отрывается его взаимосвязь с государством и социумом; политической системой; основополагающие этические ценности права – справедливость, свобода, равенство – провозглашаются «абстрактными ценностями», а на первый план выходит человек в системе коммуникаций. Такой подход к праву смело можно назвать апофеозом абсурда. Латинское слово «юстиция» (iustitia) – одно из концептуальных понятий, составляющих категориальный аппарат юриспруденции, переводится на русский язык как «справедливость» [8, 845]. Академик В.С.Нерсесянц, основоположник либертарной теории права, утверждает, что «справедливость входит в понятие права, что право по определению справедливо, а справедливость – внутреннее свойство и качество права… Справедливо то, что выражает право, соответствует праву и следует праву. Действовать по справедливости – значит действовать правомерно, соответственно равным требованиям права». Выдвинутая им либертарно-юридическая концепция обосновывает понимание права как всеобщей формы и равной нормы (меры) свободы индивидов [4, 28,321].

В целом, предлагаемые правовые новшества имеют цель свести к минимуму роль права в регулировании общественных отношений – краеугольному камню существования правового государства. А в правовом государстве главенствующую роль играет позитивное (от лат. positivus – положительный)

– право. Позитивное право предполагает, что нормативность является неотъемлемым качеством социальной реальности. Более того, нормативность, как показывает история юриспруденции, является всеобщим условием человеческого существования. Характеристика позитивного права в качестве институционного образования (социальной реальности) представляет собой наиболее значимое положение правовой теории из того, что принадлежит к высшим знаниям о праве [9, 16]. Постмодернистское направление, как мы видим, уводит общество от объективного восприятия права. Отрицание роли права как регулятора общественных отношений, привносит в общественное сознание иные поведенческие модели, повторяющие в своей сути анархизм, - крайние, дискомфортные модели социального сосуществования.

Под эту идею сторонники «правового постмодерна» пытаются подвести и научную теоретическую базу. «Наука есть специфический социокультурный феномен, возникновение и развитие которого оказалось возможным только в западной цивилизации». Авторы уточняют, что «понятие «западная цивилизация» имеет не географический, а культурологический смысл. К такой цивилизации относятся все общества, сформировавшиеся на общей рацио-

налистической духовной культуре и ориентированные на индивидуалистические ценности» [5, 9].

Все дело в избираемых приоритетах, выстраивающих порядок жизни. В традиционных культурах, к которым относится и наша национальная культура, считается, что общественные идеалы, примеры и поступки для подражания уже созданы, и смысл бытия – сохранение этих идеалов и ценностей. Самые главные из этих идеалов – это представление о добре и зле, о хорошем и плохом, о справедливом и несправедливом. Культурная матрица постмодернизма иная. Путем использования современных коммуникационных технологий сторонники постмодерна приводят к активным трансформациям социальных связей людей, навязывая чуждые традиционной культуре идеалы и понятия. Приоритеты, которые столетиями выстраивали порядок жизни, меняются. Проблема добра и зла устраняется из мыслительного процесса, и сводится к рациональным критериям «эффективности», «рентабельности». Одним из разрушающих последствий всего этого является культивирование правового нигилизма. Такой нигилизм мягко, оболочка за оболочкой снимает защиту разума против чужой идеологии. Постепенно утрачиваются символы и традиции, человеческие связи разрываются, ценностные национальные ориентиры теряются. Традиционное общество формирует особый идеал деятельности, особых людей, способных следовать твердому распорядку, соблюдать сложившиеся правила и нормы, принимать решения на базе объективных данных и рационального анализа, подчиняться авторитету, который узаконен не сакрально, а только за счет профессиональных достижений. Постиндустриальное общество ориентирует людей не столько на профессиональную деятельность и достижение успеха, сколько на развлечения, личные формы досуга и не хотят подчиняться жестким правилам. Философия постмодернизма пытается представить этот образ жизни нормативом будущего [10, 380].

Таким образом, философия постмодернизма олицетворяет собой современную западную модель мироустройства, основанную на софистских и номиналистических идеях, конкретизированных позже Ницше, Хайдеггером в концепции нигилизма. Постмодернизм представляет основу мироустройства материальное восприятие, тогда как наше национальное мировоззрение основано на духовности.

В этом ключе философия постмодернизма, как, впрочем, и иные идеологические новшества религиозного типа, противопоставляющие себя традиционной светской или религиозной культуре, нечто иное, как политические технологии, созданные для манипуляции сознания и разрушения традиционных устоев нашего общества [1, 18-22].

Безусловно, современные технологические новшества вносят в правовую действительность несколько серьезных проблем, связанных с методикой правового регулирования этих новшеств. Поэтому вопрос о том, насколько современное состояние науки гражданского права способно к адекватному отражению проблем, связанных с новыми реалиями социальной жизни, остается открытым. Такие проблемные ситуации приводят некоторых ученых к пессимистичным выводам. Например, И.Г.Ренц отмечает, что «осуществляя научно-исследовательскую деятельность в рамках методологической матрицы позитивизма, юрист не интересуется познанием реальности, а её отражением в правовой материи, т.е. работает, по сути, со вторичной реальностью». Однако, познание реальности не входит в предметную деятельность правоведа. Это, скорее, область философии, а не права. Применительно к анализируемой теме, рассматривая любую правовую доктрину, наряду с исследованием законодательства, субъектно-объектными категориями, с самого начала мы должны иметь в виду, что любое новшество – технологическое, социальное, в основе своей есть отношения между людьми, и в этих новшествах люди вступают между собой в гражданские правовые отношения, и правовое его положение определяется через призму анализа отношений людей в этом пространстве. По этим основаниям, в нашем случае позитивистский подход к правовому регулиро-

ванию правовых отношений представляется наиболее правильным.

Литература:

1. Абдуджалилов А., Мамаджанова М.Т. Симулякры сознания. Размышления о постмодерне // Известия Института философии, политологии и права НАНТ, 2017. - № 3. – С. 18-22

2.Веденеев Ю.А. Юриспруденция: явление и понятие. Введение в генеалогию языка концептуальных парадигм: монография. – Москва: Проспект, 2022. – 328 с.

3. Матузов Н.И., Малько А.В. Теория государства и права. М.: Дело, 2009. – 528 с.

4. Нерсесянц В.С. Философия права. – М.: Норма, 2004. – 656 с.

5. Поляков А.В., Тимошина Е.В. Общая теория права. Учебник. – СПб.: Изд-во С-Петерб. гос. ун-та, 2015. – 472 с.

6. Право цифровой среды / Под ред. Т.П.Подшивалова. – М.: Проспект, 2022. – 896 с.

7. Страшун Б.А. Существует ли наука «Теория государства и права» // Научные труды Московской государственной юридической академии. 2001. – С. 99-10

8. Современный словарь иностранных слов. – М.: Мартин, 2006. – 848 с.

9. Сулейменов М. Право как система: монография. – Алматы: Юридическая фирма «Зингер», 2011. – 344 с.

10. Степин В.С. Философия науки. – М.: Гардирики, 2008. – 384 с.

ПОСТМОДЕРН ВА ҲУҚУҚ: АПОФЕОЗИ БЕМАЪНИГӢ

Абдуҷалилов А.

Мақола ба таҳлили асоснокии назарияви ворид намудани мафҳумҳои консептуалии фалсафаи постмодерн ба илми ҳуқуқ ва тағир додани парадигмаҳои классикии назарияи ҳуқуқ бахшида шудааст. Дар доираи муносибати нав ба постулатҳои назарияи умумии ҳуқуқ истилоҳоти нави «баъдиҳуқуқӣ» ворид карда мешаванд. Дар асоси ин ба ҷойи мафҳумҳои классикии ҳуқуқ як навъи нави фаҳмиши ҳуқуқӣ, чун «муошират» пешниҳод мешавад, ки аз вазифаи асосии худ ҳамчун падидаи иҷтимоӣ, ченаки озодӣ ва иҷрои вазифаҳои танзимкунанда маҳрум аст. Ҳамаи ин навовариҳо, ки ба истилоҳот ворид кардан мешаванд, фаҳми классикии ҳуқуқро ҳамчун танзимгари муносибатҳои иҷтимоӣ, чораҳои озодӣ ва иҷрои вазифаҳои танзимкунандаро вайрон менамоянд. Иртиботи он бо давлат ва ҷомеа, низоми сиёсӣ канда мешавад. Муаллиф чунин мешуморад, ки чунин падидаҳо назарияи ҳуқуқро аз ҷузъи асосии он - ҳуқуқи позитивӣ дур мекунанд. Ҳуқуқи позитивӣ чунин мешуморад, ки меъёри ҳуқуқӣ сифати ҷудонашавандаи воқеияти иҷтимоӣ мебошад. Гузашта аз ин, меъёр, чунон ки таърихи фиқҳ нишон медиҳад, шарти умумии мавҷудияти инсон аст. Ба эътиқоди муаллиф, дар фарҳангҳои суннатӣ, ки фарҳанги миллии моро дар бар мегирад, бар ин назаранд, ки ормонҳои иҷтимоӣ, намуна ва амалҳое, ки бояд пайравӣ кунанд, аллакай офарида шудаанд ва маънои будан ҳифзи ин идеалҳо ва арзишҳост. Ва дар ин замина мо бояд ба воридшавии унсурҳои бегона ба илми ватанӣ муқобилат кунем, ки яке аз онҳо дастгоҳи консептуалии фалсафаи постмодернист.

Калидвожаҳо: *ҳуқуқ, ҳуқуқи позитивӣ, постмодерн, равиши феноменологӣ-коммуниктивӣ, қонун, матн, танзими ҳуқуқӣ, ҳуқуқшиносӣ, фарҳанги анъанавӣ.*

POSTMODERNITY AND LAW: THE APOTHEOSIS OF ABSURDITY

Abdujalilov A.

The article is devoted to the analysis of the theoretical justification of the introduction of the conceptual apparatus of postmodern philosophy into legal science and the change of classical paradigms of the theory of law. Within the framework of the new approach to the postulates of the general theory of law, new terms "post-jurisprudence" are introduced. Based on this, instead of classical concepts of rights, a new type of legal understanding is proposed as "communication", deprived of its main function as a social phenomenon, a measure of freedom, and performing regulatory functions. All these innovations, which are trying to introduce into the terminological turnover, destroy the classical understanding

of law as a regulator of social relations, its interrelation with the state and society, political system is torn away. The author believes that such phenomena lead the theory of law away from its main component - from positive law. ositive law assumes that normativity is an inherent quality of social reality. Moreover, normativity, as the history of jurisprudence shows, is a universal condition of human existence. According to the author, in traditional cultures, to which our national culture belongs, it is believed that social ideals, examples and deeds to be imitated have already been created, and the meaning of existence is the preservation of these ideals and values. And in this context, we must resist the introduction of alien elements into domestic science, one of which is the conceptual apparatus of postmodernist philosophy.

Key words: *law, positive law, postmodern, phenomenological-communicative approach, law, text, legal regulation, jurisprudence, traditional culture.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ШАРҲИ МАФҲУМИ “ИНСОНИ КОМИЛ” АЗ ДИДГОҲИ АЗИЗУДДИН НАСАФӢ ВА АБДУЛКАРИМ ҚУТБИДДИН ИБНИ ИБРОҲИМ (ҶИЛЛӢ)

Зиёева З. И. – н.и.ф., ходими калони Шуъбаи фалсафаи фарҳанги ИФСҲ АМИТ
E-mail: zzebo87@mail.ru; Тел.: (992) 902000026

Дар мақола сухан дар бораи дидгоҳи ин ду шахсияти ҷаҳонӣ Азизуддин Насафӣ ва Абдулкарим ал-Ҷиллӣ дар масъалаи “инсони комил” меравад, ки онҳо аз ҷумлаи пайравон ва шореҳони осори Ибни Арабӣ маҳсуб мешавад. Ғояҳои Ибни Арабиро дар бораи “инсони комил” шогирдони бешумораш қабул намуда, инкишоф додаанд. Муҳаққиқон чунин андеша доранд, ки таъбири “инсони комил” дар адабиёти исломӣ то қарни ҳафтуми ҳиҷрӣ вуҷуд надошта аст ва аввалин касе, ки ин таъбирро матраҳ карда Муҳиуддин Ибни Арабӣ (560-639 қ.) аст, ки барои нахустин бор дар китоби худ, аз ҷумла дар “ Футуҳоти маккия” ва “Фусус ал-ҳикам” дар бораи вижагиҳои чунин инсоне бо унвони “инсони комил” ба тафсил сухан гуфтааст.

Калидвожаҳо: *Инсони комил, Худо, Қуръон, Ибни Арабӣ, Азизуддини Насафӣ, ирфон, иродаи илоҳӣ, Ҷиллӣ, Шайх Маҳмуди Шабистарӣ, олам, тасаввуфи исломӣ, инсон,ориф, фариштa.*

Азизуддин Насафӣ[1] аз инсони комил ба номҳое монанди шайх, пешво, ҳодӣ ва маҳдӣ, ҷоми ҷаҳоннамо, иксири аъзам ва ғ. ёд мекунад. Ӯ муътақид аст, ки инсони комил ҳамеша бояд дар олам бошад ва наметавонад аз яке ҳам зиёдтар бошад. Зеро аз дидгоҳи ӯ, ҳама мавҷудот ба масобаи як шахсанд ва инсони комил, дили он шахс аст ва мавҷудот на метавонанд бе дил бошанд ва наметавонанд аз як дил бештар дошта бошанд. Ба назари ӯ, гарчи дар олам доноёни бисёре вуҷуд доранд, аммо он ки дили олам аст, яке беш нест ва дигарон ҳар як дар мартабае қарор доранд ва чун он ягонаи олам аз ин олам даргузарад, яке дигар ба мартабаи ӯ мерасад ва ба ҷои ӯ менишинад, то олам бе дил набошад [4,74-75].

Аз дидгоҳи Насафӣ, камоли одамӣ дар чаҳор чиз хулоса мешавад: ақволи нек, афъоли нек, ахлоқи нек ва маориф – муроди Насафӣ аз маориф чаҳор чиз аст: маърифати дунё, маърифати охират, маърифати худ ва маърифати парвардигор [4, 383-406]. Илова бар ин, дар андешаи Насафӣ ҷойгоҳи рафеътаре низ барои инсон матраҳ аст ва он мақоми “инсони комили озод” аст. Инсони комили озод касе аст, ки илова бар доро будани вижагиҳои инсони комил, чаҳор вижагии дигарро, ки иборатанд аз “тарк, узлат, қаноат ва хамул” доро бошад ва ҳар кас, ки ин ҳашт вижагиро ба камол дошта бошад комил ва озод ва болиғ ва ҳурр аст.

Азизуддин Насафӣ барои инсони комил маротибе қоил шуда аст, ки аз назари вай, авлиёи Худо дар олам сесаду панҷоҳу шаш нафаранд, ки ҳамеша дар олам будаанд ва бо рафтани яке, дигаре ба ҷои ӯ менишинад. Насафӣ ин сесаду панҷоҳу шаш нафарро ба шаш табақа тақсим мекунад: 1.Сесадтанон; 2.Чиҳилтанон; 3.Ҳафттанон; 4. Панҷтанон; 5.Сетанон; 6.Яктан.

Охирин табақа мақоми қутб аст ва олам ба баракати вуҷуди ӯ барқарор аст ва чун вай аз ин олам биравад, барои ҳифзи олам яке аз “сетанон” ба ҷои ӯ менишинад ва яке аз “панҷтанон” ба мақоми “сетанон” мерасад ва ҳамин тавр идома меёбанд, то яке аз “сесадтанон” ҳам ба мақоми “чиҳил-

[1] Шайх Азизуддин Насафӣ (Нахшабӣ) Хоразмӣ, яке аз бузургтарин орифон ва аз чирадастарин насрнависони забони форсӣ дар саддаи ҳафтуми ҳиҷрӣ будааст. Вай аз ҷумлаи пайравон ва шореҳони осори Ибни Арабӣ маҳсуб мешавад ва таҳти таъсири вай қарор дорад.

танон” бирасад ва яке ҳам ба мақоми “сесадтанон” ноил шавад, то ҳамеша дар олам “сесаду панҷоҳу шаст нафар” боқӣ бошад[5, 205].

Ҳамчунон ки муҳаққиқи эронӣ А. Зарринкӯб менависад, аз дидгоҳи баъзе муҳаққиқон, байни қавли силсилаи маротиби комилон ва андешаҳои Монӣ шаборат вуҷуд дорад; раҳбарӣ дар ҷомеаи монавӣ, аз расулони дувоздаҳгона ва усқуфҳои ҳафтоду дугона ва шуюхи сесаду шастгона ташкил мешавад ва шояд тарзи табақбандии онҳо баъдҳо назди сӯфия ва фирақи дигар дар бораи теъдоди абдол ва ричолу-л-ғайб низ аз таъсири суннат ва собиқаи он холӣ набошад[1, 83].

Инсони комиле, ки Насафӣ васф мекунад, пас аз шинохт ва лиқои Худованд, ҳеҷ коре барои ӯ беҳтар аз хидмат расонидан ба халқ ва муҳаббат варзидан ба онон нест, то бад-ин васила тарки дунё барои он иносон шуда ва аз балоҳо ва фитнаҳои ин ҷаҳон эмин бошанд. Ҳамчунин чунин инсоне аз миён барандаи одот ва русуми бад аз миёни мардумон аст, мардумро аз азамат ва бузургворӣ ва ягонагии Худо бохабар месозад ва ба ситоиши охират мепардозад[7, 107].

Азизуддин Насафӣ яке аз бузургтарин файласуфон ва намояндагони тасаввуф дар асри XIII буд, ки бо таҳия ва тавзеҳи мафҳуми «инсони комил» нақши намоёне дар ташаккули фалсафаи маънавӣ ва ахлоқии тасаввуфи исломӣ гузошт. Дидгоҳи ӯ ба ин мафҳум як назарияи мукаммали тасаввуфӣ буд, ки таълимоти онро ба худшиносӣ, маърифат ва муносиботи инсон бо Худо ва олам равона мекард. Аз дидгоҳи Насафӣ, «инсони комил» на танҳо шахсест, ки аз назари маънавӣ ба дараҷаи олии ахлоқӣ ва маърифатӣ расидааст, балки як шахси рушдкардаест, ки ҳаёти худро ба шинохти ҳақиқат ва хизмат ба дигарон мебахшад.

Дар таълимоти Насафӣ, «инсони комил» яке аз мақсадҳои асосии ҳаёти инсонӣ мебошад. Аз нигоҳи ӯ, инсон қудрати ба камол расиданро дорад, зеро ба ӯ қобилияти худшиносӣ ва маърифати Худо дода шудааст. Насафӣ инсонро «олами сағир» меномад, ки дар муқоиса бо «олами кабир» ё олами васеи атроф мебошад. Ин инсон ҳамчун як муҷассамаи олам, ки дар дохили худ тамоми сифатҳои оламро таҷассум мекунад, метавонад тавассути шинохти худ, инчунин шинохти тамоми оламро низ ба даст оварад. Ин равиши маърифат ва худшиносӣ қадам ба қадам инсонро ба мақоми «инсони комил» мерасонад, ки ин мақоми олӣ, ба гуфтаи Насафӣ, мақсад ва мазмуни аслии ҳаёти инсонӣ мебошад.

Азизуддин Насафӣ таъкид мекунад, ки «инсони комил» аз худшиносӣ оғоз мекунад. Худшиносӣ ҳамчун асоси тамоми маърифатҳои дигар аст, зеро танҳо тавассути шинохти амиқи худ инсон метавонад аз ҳудуди шахсӣ берун рафта, ба маърифати ҳақиқӣ ва муҳаббати ҳақиқӣ ба Худо расад. Вай зикр мекунад, ки худшиносӣ бояд бо тавозӯъ ва муҳаббат ба дигарон ҳамроҳ бошад, зеро танҳо дар ин ҳолат инсон қодир аст дар ботини худ маърифати ҳақиқӣ пайдо кунад ва онро бо дигарон мубодила намояд.

Барои расидан ба дараҷаи «инсони комил», инсон бояд дар роҳи худсозӣ ва маърифати ҳақиқӣ заҳмат кашад. Азизуддин Насафӣ қайд мекунад, ки инсон бояд худро дар ду сатҳ, яъне шинохти нафс ва шинохти Худо, пурра дарк кунад. Ба ин маъно, «инсони комил» шахсест, ки на танҳо ба таври амиқ дарк менамояд, ки кист ва барои чӣ дар ин ҷаҳон аст, балки ӯ ба камолоте мерасад, ки қодир аст бо Худо иртиботи бевосита барқарор намояд. Насафӣ таъкид мекунад, ки инсон бояд дар худ муқовимати қавӣ нисбат ба нафси аммора ва дигар эҳсосоти манфӣ дошта бошад. Дар фалсафаи Насафӣ, роҳи расидан ба камолоти рӯҳонӣ аз тариқи маҳдуд кардани нафси аммора ва идора кардани нафс мегузарад. Инсони комил қодир аст аз хоҳишоти шахсӣ ва маҳдудиятҳои нафсониаш раҳоӣ ёбад ва бо муҳаббати ҳақиқӣ ба Худо иртибот пайдо кунад. Насафӣ онро мисли оинае мебинад, ки пас аз тоза шудан метавонад сифати илоҳиро дар худ таҷассум намояд.

Азизуддин Насафӣ барои «инсони комил» як қатор хусусиятҳо ва сифати маънавиро шарҳ медиҳад, ки ҳар як инсони комил бояд онҳоро дар худ инкишоф диҳад. Ин хусусиятҳо аз ҷумлаи тавозӯъ, муҳаббат, ҳикмат ва шинохти илоҳӣ мебошанд.

1. Тавозӯъ: Инсони комил бо тавозӯъ бо дигарон муносибат мекунад. Насафӣ мегӯяд, ки ин хислат барои инсон муҳим аст, зеро танҳо тавассути тавозӯъ ва муҳаббат ба дигарон ӯ метавонад аз эго ва ҳисси манфиати шахсӣ раҳо ёбад.

2. Муҳаббат ба Худо ва дигарон: Муҳаббат дар таълимоти Насафӣ ҳамчун як меҳвари асосии «инсони комил» мебошад. Инсони комил на танҳо ба Худо муҳаббат дорад, балки барои ҳамаи мавҷудот меҳрубон аст. Ӯ дигаронро ҳамчун махлуқи Худо мебинад ва бо муҳаббат ба ҳамаи олам муносибат мекунад.

3. Ҳикмат ва маърифат: Ҳикмат дар фалсафаи Насафӣ асоси маърифати ҳақиқӣ мебошад. Инсони комил бо талоши худ ба дониш ва маърифат мерасад, ва бо ҳикмат ба ҳақиқат наздик мешавад. Ин маърифат ҳамчун асоси роҳнамоии ӯ ба сӯи маърифати ҳақиқӣ ва шинохти илоҳӣ мебошад.

4. Озодӣ аз ҳирс ва ҳасад: Инсони комил на танҳо дар ҷустуҷӯи шинохти ҳақиқӣ аст, балки аз ҳама гуна эҳсосоти манфӣ, аз қабили ҳирс, ҳасад ва ғараз раҳоӣ ёфтааст. Насафӣ мегӯяд, ки инсон танҳо дар ҳолати озод будан аз эҳсосоти манфӣ метавонад ба дараҷаи «инсони комил» расад.

Барои Насафӣ, робитаи «инсони комил» бо Худо ҳамчун як иртиботи бевосита ва амиқи маънавӣ тасвир карда мешавад. Инсони комил, ки бо шинохт ва маърифати амиқи худшиносӣ ба Худо наздик шудааст, метавонад ҳар мавҷудоти оламро ҳамчун нишонаи Худо дарк кунад. Ӯ дар олам ҳар чизеро ҳамчун ифодаи ҳастии илоҳӣ мебинад ва дар ин ҳузури Худо худро пурра эҳсос мекунад.

Дар тасвири Насафӣ, инсон мисли оинаест, ки сифати илоҳиро дар худ таҷассум мекунад. Ҳар инсоне, ки ба шинохти амиқи худ ва робитаи муҳаббатомез бо Худо ноил мешавад, метавонад чун як муҷассамаи сифоти илоҳӣ амал кунад. Ба ин маъно, инсони комил дар хидмати дигарон ва ҷомеа низ қарор мегирад ва барои ободӣ ва эҳёи маънавии дигарон фаъолона иштирок менамояд.

Инсони комил на танҳо дар масири худсозӣ ва шинохти Худо қарор дорад, балки ӯ дорои ҳисси масъулияти иҷтимоӣ низ мебошад. Насафӣ таъкид мекунад, ки инсони комил бояд намунаи ибрат барои дигарон бошад ва ҷомеаро дар масири маънавӣ ва ахлоқӣ роҳнамоӣ кунад. Ба андешаи Насафӣ, инсони комил бояд ҳамчунин бо адолат, муҳаббат ва ҳамдардӣ дар байни мардум фаъолона амал кунад ва дигаронро дар роҳи маърифати ҳақиқӣ раҳнамоӣ кунад.

Азизуддин Насафӣ таълимоти худро дар мавриди «инсони комил» бо асосҳои худшиносӣ, маърифати ҳақиқӣ ва тавозӯъ асос гузоштааст. Инсони комил, аз дидгоҳи ӯ, шахсест, ки дар худ маърифати Худоро таҷассум мекунад ва дар ботини худ ба шинохти ҳақиқии худшиносӣ мерасад. Ин раванд на танҳо барои худи инсон, балки барои ҷомеа ва олам низ манфиатовар аст, зеро ӯ ҳамчун шахси комил ба ҷомеа хизмат мекунад ва муҳаббати худро нисбати ҳама эҳсосот ва мавҷудоти дигар иброз менамояд. Таълимоти Насафӣ дар бораи «инсони комил» на танҳо дар даврони ӯ муҳим буд, балки ин назария то имрӯз аҳамияти худро гум накарда, барои таҳқиқотчиён ва шахсоне, ки дар ҷустуҷӯи маърифати ҳақиқӣ ҳастанд, роҳнамоӣ мекунад.

Абдулкарим Ҷиллӣ[2] маротиби куллии вуҷудро дар чиҳил мартаба тарсим намуда ва ин маротибро ба ду гурӯҳ: ҳаққӣ ва халқӣ тақсим кардааст. Аз дидгоҳи ӯ, мартабаи чиҳилум, мартабаи инсон аст. Вай дар бораи мартабаи инсон мегӯяд: аз маротиби вуҷуд, яке мартабаи инсон аст, ки бо ҳастии ӯ маротиби вуҷуд тамомият ёфта, ҷаҳон комил шуда ва комилтарин зуҳури ҳаққ таъоло аз ҷиҳати асмо ва

[2] Абдулкарим Қутбиддин ибни Иброҳим, ориф ва сӯфии муҳаққиқ (ваф.826) аз наводагони шайх Абдулқодири Гелонӣ (бунёнгузори силсилаи қодирия) машҳур ба Ҷиллӣ аст, ки гуфтаанд ки Ҷиллӣ китоби “ал-Инсон ал-комил”-ро аз он рӯй нигошта аст, то усули ваҳати вуҷудро ба шеваи Ибни Арабӣ, шарҳ ва низоми вуҷудро бар асоси ақоиди вай ба диққат тарсим кунад. Ҷиллӣ дар ин асар дар куллиёти масоил тобеъи ақоиди Ибни Арабӣ аст. Ӯ муддаъӣ аст, ки ишроқи сӯфиёна дарёфт мекарда ва ҳамин ӯро барангехта, ки китоби машҳури худ, яъне китоби “ал-Инсон ал-комил фи маърифати ал-авохир ва-л-авоил”-ро бинависад ҳадаф аз нигориши ин китоб низ шарҳ ва баст ва баёни ҳақиқат аст.

сифот таҳаққуқ ёфтааст. Пас, инсон аз як сӯ, дар поинтарин мартаба қарор дорад ва аз дигар сӯ, аз назари камолот дар болотарин мартаба қарор гирифтааст ва ғайри инсон чунин ҷойгоҳе надорад. Инсон дар бар дорандаи ҳақоиқи ҳаққия (тамоми асмо ва сифоти илоҳӣ ба сурати билфеъл ё билқуввa) ва ҳақоиқи халқия аст.... ва ҳар мавҷуде дар ҷаҳони берун аз инсон, ки хабаре аз он ба гӯш мерасад, рақиқае аз рақиқаҳои инсон ва ё исми ҳақиқате аз ҳақоиқи инсон аст. Пас инсон (ҷомеи авсофи илоҳӣ аз ҷиҳати) зот ва сифот аст. Инсонҳо арш, курсӣ, лавҳ, қалам, фариштa, ҷин, осмонҳо, ситорагон, заминҳо ва мавҷудоти заминӣ ва айни олами дунё ва олами охир ва ... аст[8, 317-341]. Ҷиллӣ суханашро дар боби инсони комил бо суҳбат аз “аҳлу-л-ғайб”, ки ҳамон авлиёи хоссаи илоҳӣ ҳастанд ки ба ғайр аз зоти илоҳӣ ба чизи дигаре машғул намешаванд, оғоз мекунад. Аз дидгоҳи вай аҳлу-л-ғайб, гарчи восилони хоссаи аҳли ҳақанд, аммо ҳар як ба муқтазои ихлос ва қурбашон нисбат ба Худои таъоло дорои мақомот ва дараҷоти гуногун ҳастанд. Ӯ маротиби аҳлу-л-ғайбро чунин шарҳ медиҳад, ки аввалин мартаба аз маротиби аҳлу-л-ғайб, марҳалаи таҷаллии афъоли Худованд бар онон аст, ки дар ин марҳала шоҳиди ҷараёни аъмоли қудрати Худованд дар ҳама ашё мешавад; ба ин наҳв, ки ҳама чизро феъли илоҳӣ медонанд ва танҳо Худовандро ба унвони фоъили ҳақиқӣ мешиносад. Аз дидгоҳи Ҷиллӣ, гарчи мартабаи таҷаллии афъол мартабаи асосӣ ва дархӯри таваҷҷуҳ барои соликон маҳсуб мешавад, аммо онҳо дар воқеъ дар ин марҳала ҷузви маҳҷубон маҳсуб мешаванд, чаро ки марҳаллаи таҷаллии афъоли илоҳӣ нисбат ба таҷаллиёти болотар аз он, навъи ҳиҷоб маҳсуб мешавад.

Мартабаи дуввум аз мароҳили таҷаллии илоҳӣ, марҳалаи таҷаллии асмоӣ аст, ки Худованд дар ин марҳала бар ҳар бандае, бо исме аз асомиаш таҷаллӣ мекунад ва банда мазҳар ва таҷаллии он исм мешавад; ба тавре ки агар касе Худовандро бо он исм бихонад, банда ба ҷои Худованд посух медиҳад. Албатта, ин таҷаллӣ ба маънои даъвои улуҳият аз ҷониби банда нест, балки ба хотири фарти муҳаббат ва ҳуём 20-и банда аст. Дар баёни ин нуктаи иллӣ ба сухани Маҷнун бани Омир ҳангоме ки аз ӯ пурсиданд: исмат чист? Ва ӯ ҷавоб дод: Лайлӣ, истинод мекунад.

Пас аз ин марҳала, банда ба марҳалаи таҷаллии сифоти илоҳӣ ноил мешавад, ки ин мақом аз болотарин мақомоти рӯҳии банда ба ҳисоб меравад ва дар ин ҷо ба таври куллӣ вуҷуди банда мунатафӣ гашта ва дар воқеъ вуҷуди латифе, ки аз ҷониби нафси илоҳӣ ба ҷои ӯ нишаста, муҷаллои таҷаллии илоҳӣ воқеъ шуда аст.

Дар ниҳоят, банда ба марҳалаи инсони комил, ки марҳалаи таҷаллии зоти илоҳӣ аст, ноил гашта, инсони комили Ҷиллӣ ба марҳалаи таҳаққуқ наздик мешавад; яъне инсоне, ки чун бар муҷоҳидаташ мудовамат варзида, Худованд ӯро баргузида ва бо зоташ бар ӯ таҷаллӣ карда аст ва вуҷуди ӯ (инсони комил) танҳо муҷаллое аст, ки зоти илоҳӣ ба тамом ва камол метавонад дар он таҷаллӣ кунад[2.150-158].

Аз назари Ҷиллӣ, вусул ба мақоми инсони комил бо тайи мароҳили сегонае муяссар аст, ки ба унвони “се барзах” аз он ёд мешавад. Бо тайи ин се барзах, инсон ба “марҳалаи хитом” мерасад. Барзахи аввал, ки “бидоят” низ номида мешавад, марҳалаи таҳаққуқи асмо ва сифоти илоҳӣ дар вуҷуди банда аст; ба ин маъно, ки ӯ дар ин марҳала мутахаллиқ ба ахлоқу-л-лоҳ шавад, ки ин таҳаққуқ дар воқеъ самараи болоравии (иртиқои) банда ба марҳалаи таҷаллии асмо ва сифот аст.

Барзахи дуввум, ки “тавассут” низ номида мешавад, марҳалаи ифозаи ҳақоиқи илоҳӣ аз маҷрои таҷаллии сифоти ҳақ бар банда аст. Барзахи саввум, шинохти ҳикмати илоҳӣ дар халқ ва расидан ба мақоми “кун” (амри “Бишав”) аст, ки ҷойгоҳи буруз ва зуҳури каромот ва хавориқи одот аст. Инчунин, инсон дар мартабаи камол таваққуф мекунад ва ба марҳалаи хитом, ки дар он ба инсони комил табдил мешавад, даст меёбад[2,150-160].

Инсони комили Ҷиллӣ қутбе аст, ки афлоки вуҷуд аз аввал то охир бар гирди ӯ мегарданд ва ӯ аз оғози вуҷуд то поёни он воҳид аст, аммо дар либосҳои мухталиф ва ҳаёкили ҷисмонии гуногун зоҳир мешавад, ба эътибори як либос ба номе хонда

мешавад ва ба эътибори либоси дигар ба он ном хонда намешавад. Исми аслии ӯ “Муҳаммад”, кунияш “Абулқосим”, сифаташ “Абдуллоҳ” ва лақабаш “Шамсуддин” аст ва ба эътибори либосҳои дигар, асомии дигаре дорад, ки он исм дар ҳар замоне бо либоси вай дар он замон мутаносиб аст[6, 366]. Ин нукта ба яке аз усул мавриди қабули орифон ба номи “ҳақиқати муҳаммадия” ишора дорад, зеро ҳамон тавр, ки баён шуд, инсони комил дар дидгоҳи Ҷиллӣ аз ибтидои ҳастӣ, то интиҳои он фарди воҳиде аст ва аз ин ҷой, ки танҳо ҳазрати Муҳаммад (с) ала итлоқ инсони комил аст. Бинобар ин ҷои ин пурсиш боқӣ мемонад, ки чӣ гуна чунин амре мумкин аст, дар ҳоле, ки пайёмбар (с) зиндагии маҳдуде дошта ва сипас вафот ёфтаанд? Посухи ин пурсиш ҳамон “ҳақиқати муҳаммадия” аст; ҳамон тавре ки орифон бо истинод ба теъдоде аз аҳодиси набавӣ, ба мисли “кунту набиян ва Одама байна-л-моа ва-т-тин” ва ё ҳадиси “аввал мо халақа аллоҳу қавлу набиияка”. Пайёмбарро ба унвони аввалин махлуқи илоҳӣ муаррифӣ мекунанд, ки “ҳақиқати муҳаммадия, рамзи инсони комил аст, ки қабл аз ҳама махлуқот мавҷуд будааст ва пайёмбарони собиқ ва авлиёи лоҳиқ ҳамагӣ аз мишкоти нури ӯ мустафяз гаштаанд ва инсонҳои комил дар зоҳир, хулафои ӯ ба ҳисоб меоянд ва дар ботин, ӯ ҳақиқати ишон аст”[2, 160].

Дар ҳамин росто, ояти “инна ллоҳа ва малоикатиҳи юсаллуна ала ан-наби...” (Аҳзоб, 56) ки дуруд бар пайёмбар (с)-ро мунҳасир ба замони хосе накардааст, ба унвони шоҳид бар ин муддаъо зикр мешавад, зеро феъли “юсаллуна”, ки ба шакли ҳозира-оянда омада нозир ба ин аст, ки дуруди Худо бар пайёмбар ва саломи фариштагони илоҳӣ бар ӯ дар ҳеҷ замоне қатъ намешавад, балки то ҳастӣ барпост, доимӣ хоҳад буд. Дар натиҷа, аз дидгоҳи Ҷиллӣ, итлоқи лафзи инсони комил танҳо бар вуҷуди пайёмбар шоиста аст, зеро танҳо ӯ инсони комил аст ва ҳама анбиё ва авлиё ва комилон аз ин ҷиҳат, ки дар фазилат ва камол мансуб ба он ҳазрат ҳастанд ва аз боби илҳоқи комил ба акмал, метавонад дар зумраи комилон қарор гиранд[9, 110].

Бо таваҷҷуҳ ба дидгоҳҳое, ки аз андешамандон ва орифони мусулмон дар бораи инсони комил баён шуд, метавон гуфт, ки ин андешаҳо ҳамаги ҳосили бархурди ду манбаъи ноби илоҳӣ дар шинохт ва маърифат аст; яке ваҳӣ ва дигаре ақл.. Орифони мусулмон низ бар мафоҳим ва вожаҳои калидии Қуръон ва суннати набавӣ таъкид кардаанд. Дар ислом низ оёт ва ривоёти фаровоне бар шаън ва ҷойгоҳи волою мумтози инсон дар олами вуҷуд таъкид кардааст. Оёти марбут ба хилофати инсон, амонати илоҳӣ ва низ таълими асмои илоҳӣ ба Одам аз меҳваритарин омӯзаҳое аст, ки дар назарияи инсони комил тавассути орифони мусулмон мавриди истинод қарор гирифта аст. Аз миёни ривоёт, ғайр аз ривояти “инна ллоҳа халақа Одама ала суратиҳи” ривояти “ман арафа нафсаҳу фақад арафа раббаҳу” низ аз омӯзаҳои асосӣ дар ин ҳавза аст, чаро ки то инсон қобилияти камолпазирӣ ва худогуна шуданро надошта бошад, мусовӣ донистани шинохти ӯ бо шинохти Худованд бе маъно хоҳад буд. Аммо ҳама он чӣ дар боби камолпазирии инсон ва даст ёфтан ба мартабаи инсони комил аз сӯи донишмандон гуфта шудааст, чизе нест, ки дар мутуни динӣ ба он тасреҳ нашуда бошад, балки дар ҳама ин назарияпардозиҳо радди пои ақли фалсафӣ ва гоҳе шуҳуди ирфонӣ ба вузуҳ дида мешавад. Орифони мусулмон дар назарияпардозӣ ва табйинҳои худ аз инсони комил бештар бар мафоҳими калидии Қуръон ва суннат такя кардаанд, то бар андешаҳои дигарон.“Бинобар ин, навиштааст донишманди тасаввуфшинос, - дар ирфони исломӣ асолат аз они таъолими ислом аст, ки бар асоси китоб ва суннат шакл гирифтааст, агар ҳам чизе аз дигарон илҳом гирифта шуда чунон дар ҳавзаи васеъи тафаккурот ва таъолими исломӣ тағйир карда аст, ки ба қавли бархе муҳаққиқон, андешаи дигарон бояд нӯҳ курсии фалак ба зери по ниҳад то битавонад бӯса ба рикоби он занад”[10,110]. Дар миёни оёт ва ривоёти фаровоне, ки дар мабоҳиси ирфонӣ мавриди истинод қарор гирифтааст “ояти хилофат” ва “ҳадиси офариниши инсон ба сурати Худо” бештарин ҳамгироиро бо ин назария дорад. Бо таваҷҷуҳ бо ин гуна омӯзаҳои қуръонӣ ва

ҳадисе аст, ки инсони комил дар ирфони исломӣ, инсоне аст ҷомеъи асмоъ ва сифоти Худованд, ва рӯҳу ҷони ӯ чунон сайқал ёфта, ки ваҷҳи Худоро ба тамом ва камол мунъакис сохта ва нишон дода аст.

Шайх Маҳмуди Шабистарӣ дар яке аз ашъори худ ба хубӣ иртиботи байни офариниши инсон ба сурати Худоро бо мақоми хилофти илоҳии инсон ва масҷуди фариштагон воқеъ шудан баён карда аст:

Ту буди акси маъбуди малоик,
Аз он гаштӣ ту масҷуди малоик.
Бурд аз ҳар тане пеши ту ҷоне,
Ваз-ӯ дарбаста бо ту ресмоне.
Аз он гаштанд амратро мусаххар,
Ки ҷони ҳар яке дар туст музмар.
Ту мағзи оламӣ з-он дар миёнӣ,
Бидон худро, ки ту ҷони ҷаҳонӣ.

Лоҳиҷи дар шарҳи ин ашъор мегӯяд: “Чун зот ва сифоти илоҳӣ дар оинаи сурати инсонӣ мунъакис гашт: инна аллоҳу таъоло халақа Одама ала суратиҳӣ, акси маъбуди малоик ба ҳукми ҷомеияти ту будӣ ва чун сурати маъбуди худ дар ту мушоҳида намуданд, ҳамагӣ саҷдаи ту карданд ва чун асли инсон ва ҳақиқати вай рӯҳи аъзам аст, инсон шомили ҷамъи муҷаррадот ва моддиёт аст ва ҳар гоҳ, ки ӯ мутеъи амри ҳақ шуд, ба ҳукми мартабаи хилофат, ки аз ҳақ дорад, ҳама ашё маҳкум ва фармонбардори ӯ ҳастанд”[3.202].

Адабиёт:

1. Зарринкуб, Арзиши мероси сӯфиёна, 1375: 83

2. Зайдон Юсуф Абдулкарим ал-Ҷиллӣ “Файласуфи сӯфия”, Бейрут, Дорул-ҷайл, чопи аввал, 1412: 150, 158, 160

3. Лоҳиҷӣ, Шайх Муҳаммад. Мафотеҳу-л-эъҷоз фи шарҳ Гулшани роз, бо муқадимаи Кайвон Самиъӣ Теҳрон, Интишороти Саъдӣ. 1371: 202.

4. Насафӣ, Азизуддин, ал-Инсон ал-комил, Морбежон Мула, Теҳрон, Интишороти китобхонаи Туҳурӣ, чопи чаҳорум. Насафӣ, 1377: 74-75, 383:406.

5. Насрӣ Абдуллоҳ, Симои инсони комил аз дидгоҳи макотиб, Теҳрон, Интишороти Донишгоҳи Аллома Таботабоӣ, чопи чаҳорум., 1376, 205

6. Питерз. Ислом, яҳудият масеҳият, тарҷума: Ҳусайн Тавфиқӣ, Қум: маркази мутолаотва таҳқиқоти адён ва мазоҳиб. 1384: 366.

7. Ҳалабӣ Алиасғар Инсон дар ислом ва макотиби ғарбӣ, Б/ҷо, интишороти Асотир, чопи аввал.1371:107.

8. Ҷиллӣ, Маротиб ал-вуҷуд: 41; Ҷиллӣ, ал-Калимот ал-илоҳия фи сифоти ал-муҳаммадия, боби 4 , фасли аввал ва дуввум: 317-341.

9. Ҷиллӣ, Абдулкарим (1418) “ал-Иинсон ал-комил фи маърифати ал-авохир ва-л-авоил”, таҳқиқ: Абу Абдурраҳмон Салоҳ ибни Муҳаммад ибни Увайза, дору-л-кутуб ал илмия, чопи аввал. 1418: 207.

10. Ясрибӣ Яҳё. Ирфони назарӣ. Қум. Дафтари таблиғоти ҳавзаи илмияи Қум, чопи дуввум. 1374:110

ОБЪЯСНЕНИЕ ПОНЯТИЯ «ИДЕАЛЬНЫЙ ЧЕЛОВЕК» С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ АЗИЗУДДИНА НАСАФИ И АБДУЛ КАРИМА АЛЬ-ДЖИЛЛИ

Зиёева З. И.

В статье говорится о взглядах на проблему «совершенного человека» двух мировых деятелей — Азизуддина Насафи и Абдул Карима аль-Джилли, входящих в число последователей и комментаторов произведений Ибн Араби. Идеи Ибн Араби о «совершенном человеке» были приняты и развиты его бесчисленными учениками. Исследователи полагают, что определения «совершенного человека» не существовало в исламской литературе вплоть до седьмого века хиджры, и первым, кто предложил это определение, является Мухиуддин ибн Араби (560-639 гг. н.э.), который впервые время в своей книге, в частности, в «Футухоти Маккия» и «Фусус аль-хикам», он подробно говорил о характеристиках такого человека, имеющего титул «совершенный человек».

Ключевые слова: *Совершенный человек, Аллах, Коран, Ибн Араби, Азизуддин Насафи, мистицизм, Божественная воля, Джилли, шейх Махмуд Шабистари, Вселенная, исламский суфизм, человек, ориф, ангел.*

EXPLANATION OF THE CONCEPT OF “IDEAL MAN” FROM THE POINT OF VIEW OF AZIZUDDIN NASAFI AND ABDUL KARIM AL-GILLI

Ziyoeva Z.I.

The article talks about the views on the problem of the “perfect man” of two world figures - Azizuddin Nasafi and Abdul Karim al-Gilli, who are among the followers and commentators of the works of Ibn Arabi. Ibn Arabi's ideas about the "perfect man" were accepted and developed by his countless students. Researchers believe that the definition of a "perfect man" did not exist in Islamic literature until the seventh century AH, and the first to propose this definition is Muhiuddin ibn Arabi (560-639 AD), who first time in his book , in particular, in Futuhoti Makkiya and Fusus al-hikam, he spoke in detail about the characteristics of such a person having the title of “perfect person”.

Key words: *Perfect man, Allah, Quran, Ibn Arabi, Azizuddin Nasafi, mysticism, Divine will, Gilly Sheikh Mahmoud Shabistari, Universe, Islamic Sufism, man, orif, angel.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

БАЪЗЕ МАСЪАЛАҲОИ МАЪРИФАТӢ ВА АХЛОҚӢ ДАР ҶАҲОНИ МУОСИР

Иброҳимова С.Ҳ. – н.и.ф.**,** ходими калони Шуъбаи онтология, гносеология ва мантиқи Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ

Муаллиф дар ин мақола масъалаҳои назарияи маърифат ва ахлоқро дар таълимоти мутафаккирон мавриди таҳлил қарор додааст. Назарияи маърифат фасли махсуси фалсафа буда, дар доираи он масъалаҳои зерин таҳқиқ карда мешаванд: хусусият ва сарчашмаҳои маърифат, муносибати дониш ва воқеият, муносибати субъект ва объекти дониш, шаклу дараҷаҳои маърифат шарти эътимодбахшии дониш ва силсилаи масъалаҳои дигар.

Дониш ҳамеша аз хусусияти фаъолияти амалӣ ва назариявии одамон, талаботи ҷамъият, аз тарзҳои ҳосил ва дастраскунии он вобастагӣ дорад. Бинобар ин аҳлоқ фаҳмиш ва донишро талабгор аст. Маърифати шахс аз аз дониш сарчашма мегирад. Дар таркиби маърифат бештар ҷанбаи донишу малака, маърифатнокии баланди миллат дар доираи илму фарҳанг ва сиёсату ҳуқуқ дар назар дошта мешавад.

Калидвожаҳо: *Назарияи маърифат, ахлоқ, илм, дониш, субъек, объект, ҳастишиносӣ, равоншиносӣ.*

Назарияи маърифат ҳамчун қисми муҳими фалсафа аз таҳқиқи сарчашмаҳо ва методҳои маърифат, аз муайян кардани шарти эътимодбахшӣ ва ҳаққонияти донишҳо иборат мебошад. Маърифат равандест, ки барои пайдо кардани донишҳо самтгир шудааст.

Назарияи маърифат ба таври анъанавӣ бо дигар фаслҳои фалсафа, аз ҷумла бо онтология (таълимот дар бораи ҳастӣ), бо диалектика (таълимот дар бораи қонунҳои куллии инкишофи ҳастию тафаккур), бо мантиқ, методология ва ғ. алоқамандии ногусастанӣ дорад**.** [6.11.]

Агар ба фалсафа ҳамчун илм назар афканем, объекти омӯзиши он ду воқеиятро ташкил медиҳад, яке «ҳастӣ», дигаре «маърифат». Аз ҳамин нигоҳ предмети фалсафа равшан ва мушаххас дарк мегардад. Пас ҳангоми таърифи фалсафа онро ҳамчун илм бояд қабул кард, яъне «Фалсафа илмест, ки ҳастӣ ва маърифатро меомӯзад». [2.22.]

Мафҳуми «ҳастӣ» категорияи ибтидоии фалсафӣ аст, ки инсон тавассути он эътимодашро нисбати мавҷудияти оламу одам ва шууараш ба қайд мегирад. Маҳз ҳамин категория ба сифати воситаи тавсифи умумитарини он чи, ки ба тамоми олам мансуб аст, пайдо гардид. Дар бисёр ҳолатҳо мафҳумҳои «ҳастӣ» ва «олам» ҳаммаъно истифода мешаванд.

Маърифатшиносӣ, дар баробари ҳастишиносӣ мавқеъ ва аҳамияти худро дорост. Объекти омӯзиши маърифатшиносӣ, худи маърифат аст. Ба монади мафҳуми «ҳастӣ», «раванди маърифат» низ аз шаклҳои мухталиф иборат аст. Маърифат ҳамчун раванди дарки олами моддӣ ва маънавӣ аз дарки ҳушӣ ратсионалистӣ, ҳадсӣ ва матни иборат аст. Ба қатори илмҳои фалсафие, ки шаклҳои чунин даркро меомӯзанд, равоншиносӣ, мантиқ, равоншиносии трансперсоналӣ ва матншиносӣ дохиланд. Илмҳои номбурда, вазифаи методологиро иҷро менамоянд. Илова бар ин «фалсафаи илм» ҳамчун илми маърифатшиносӣ ҳисобида мешавад. Дар ин қатор, бидуни мустақилияти нисбии худ, пеш аз ҳама, илмҳои маърифатшиносӣ ҳисобида мешаванд. Онҳо ҳамчун илмҳои фалсафӣ нисбат ба илмҳои ҷузъӣ дар маҷмӯъ «таърихи фалсафа» ҳамчун илм, ҳамвазни ҳастишиносӣ ва маърифатшиносӣ буда, бо ибораи дигар дар умум таърихи

ҳастишиносӣ ва маърифатшиносист. [2.22.]

Масъалаи ҳастишиносӣ бештар дар фалсафаи ратсионалистии Христиан Вольф (1679-1754) мавриди таҳқиқ қарор гирифт. То давраи И. Кант масъалаи ҳастӣ яке аз масъалаҳои асосии фалсафа ба ҳисоб мерафт. Нисбат ба масъалаҳои ҳастӣ ва ҳастишиносӣ дар системаҳои фалсафии намояндагони фалсафии класикии Олмон андешаҳои зиёде баён шудаанд. Масъалаи ҳастӣ баъдан дар фалсафаи материалистӣ мақоми дигар гирифта, табдил ѐфтани он ба илми бунѐдии фалсафӣ, то андозае ғайрирасми гардид.[7. 7-8]

Ҳастӣ дар маърифат дар ду шакл баён карда мешавад: дониш (episteme) ва ақида (doxa). Дониш тавассути логос (ақл) дастрас мегардад, аммо ҳиссиёт ақидаро (тасаввуроти таҳрифшуда дар бораи ҳастиро) ба миён меовард. Файласуфи Юнони қадим Парменид (асрҳои VI-V то милодӣ) аввалин шуда ба асоснок будани шаҳодати ҳиссиёт шубҳаи худро иброз намуданд. Мувофиқи ақидаи ӯ, тағйирнопазирӣ асоси ҳастӣ мебошад. Дар ҷараёни он қишрҳои мухталифи ҳастӣ, тарафу ҷиҳатҳои дохилӣ ва берунаи зуҳуроту предметҳо маълум карда мешаванд, инчунин худи субъекти ҳамин фаъолият (яъне инсон ва ҷомеа) аз ҷониби инсон омӯхта мешавад.

Маърифат раванди фаъолонаю мақсадноки инъикоси воқеият дар майнаи инсон буда, таъиноташ дастрас кардани донишҳои мувофиқ дар бораи олам мебошад. Маърифат раванди иҷтимоӣ-таърихии фаъолияти эҷодии одамон аст. Назарияи маърифат яке аз мафҳумҳои асосии илми фалсафа буда, асрҳо боз мавриди баҳсу андеша қарор дорад. Дар ҷараёни он қишрҳои мухталифи ҳастӣ, тарафу ҷиҳатҳои дохилӣ ва берунаи зуҳуроту предметҳо маълум карда мешаванд, инчунин худи субъекти ҳамин фаъолият (яъне инсон ва ҷомеа) аз ҷониби инсон омӯхта мешавад. Мусаллам аст, ки маърифат кардани воқеият дар ҳаёти ҳар як инсон ва умуман инсоният нақши муҳим дорад. Алҳол дар ҳаёти рузмарраи худ одамон бо фаҳмиш машғул шуда, амиқ намеандешанд, ки он чигуна сурат мегирад, кадом заминаҳо, шаклҳо, қонуниятҳо дорад. Чунин шакли анъанавии суолгузорӣ талқин менамояд, ки гуё як қисми файласуфон маърифатпазирии оламро пурра инкор намуда, қисми дигар баръакс – эътироф мекунанд.[1.]

Чуноне ки гуфтем, назарияи маърифат фасли махсуси фалсафа буда, дар доираи он масъалаҳои зерин таҳқиқ карда мешаванд: хусусият ва сарчашмаҳои маърифат, имконият ва ҳудуди маърифат, муносибати дониш ва воқеият, муносибати субъект ва объекти дониш, заминаҳои куллии раванди маърифат, шарти эътимодбахшии дониш, меъѐри ҳаққонияти он, шаклу дараҷаҳои маърифат ва силсилаи масъалаҳои дигар.

Маърифат субъект ва объекти худро дорад, ки объекти маърифат материалӣ ва идеалӣ буда метавонад, аммо дар ин ду ҳолат вай танҳо қисми воқеият мебошад, ки ба доираи фаъолияти маърифатии инсон ворид карда шудааст. Объекти маърифат қисми олами объективӣ буда, дар доираи муносибатҳои маърифати- амалӣ ворид шуда, аз ҷониби субъект таҳқиқ карда мешавад. Худи инсон дар таҳррезӣ ва муайян кардани онҳо фаъолона ҳиссагузорӣ мекунад. Субъект на ҳамчун мавҷуд табиӣ, балки мавҷуди иҷтимоӣ, аъзои ҷомеа мебошад. Субъекти маърифат фард, коллектив, ҷамъият, ки шуур дорад ва қобили бомақсадонаю эҷодкорона дигаргун сохтани объект аст. Субъекти маърифат на танҳо инсон, инсонҳои алоҳида, балки дар маҷмӯъ тамоми ҷамъият аст. Ба таври дигар бавуҷудоварандаи донишу ҳикмат тамоми ҷамъият аст.

Демокрит аввалин файласуфи Юнони қадим аст, ки масъалаҳои назарияи маърифат ва мантиқро ҳамчун қисми таркибии фалсафа бевосита мавриди тадқиқот қарор дода ибтидо ва асоси донишро эҳсосот медонад. «Барои Демокрит эҳсосот манбаъ, таҳқурсии дониши ақлӣ ба шумор меравад».[3.75.]

Маърифат дар натиҷаи ба узвҳои ҳисси мо таъсир расондани ашѐи олами моддӣ оғоз меѐбад. Аз ин ҷо манбаи дониш ва эҳсосоти мо олами моддӣ аст, ки моро иҳота кардааст. Бе таъсири предмету ҳодисаҳои олами моддӣ, бе акси онҳо дар инсон на эҳсос ба вуҷуд меояду на фикр.

«Эҳсос ва тафаккур, мегӯяд Демокрит, ба туфайли акси предметҳои беруна пайдо мешавад». [8.239.]

Аз гуфтаҳои Демокрит бармеояд, ки ӯ ақлро (тафаккур)-ро аслиҳаи асосии дарки моҳияти предмету ҳодисаҳо мешуморидаааст. Ӯ мақсади асосии донишро дарки моҳият, равобити сабабӣ, зуҳурот, пайдоиш ва инкишофи ашё медонист.

Ба воситаи эҳсосот, қайд мекунад ӯ, инсон дар хусуси предмету ҳодисаҳои алоҳида, хусусият ва муносибати онҳо дониш пайдо мекунад. Аммо маърифати умумият, моҳият, робитаи сабабии ҳодисот, қонуният ба воситаи ҳис имконнопазир аст. Дар бораи ин хусусиятҳои универсалӣ умумӣ мо танҳо ба туфайли тафаккури абстрактӣ дониш пайдо мекунем.

Дониш ҳамеша аз хусусияти фаъолияти амалӣ ва назариявии одамон, талаботи ҷамъият, аз тарзҳои ҳосил ва дастраскунии он вобастагӣ дорад. Дар робита ба ин ҳам обеъкти маърифат, ҳам донишҳо дар ҳар як марҳилаи таърихии инкишофи ҷамъият тарҳи ба худ хос касб намудааст.

Дар ҳамин асос И.Кант иброз намудааст, ки субъект ҳеҷ гоҳ қонунҳои объективиро кашф намекунад, балки баръакс, объект ба муроқибаи ҳиссии мо мутобиқ шуда, тибқи қонунҳои субъект маърифатпазир мегардад. И.Кант нахустин шуда, тасмим гирифт, ки масъалаи маърифатро бо таҳқиқи шаклҳои фаъолияти таърихии одамон пайванд намояд: объект аслан фақат дар шаклҳои фаъолияти таърихии одамон пайванд намояд: объект танҳо дар шаклҳои фаъолияти субъект вуҷуд дорад. [10.22-23.]

Дар назарияи маърифат таърихан ду ҷараёни афзалиятдошта ташаккул ёфтанд, ки бо тарзи ҳалли масъалаи сарчашмаи дониш ва эътимодбахшии он аз ҳамдигар фарқ мекунанд. Ин ҷараёнҳои таҷрибагароӣ ва хирадгароӣ (эмпиризм ва ратсионализм) мебошанд. Мувофиқи ақидаи таҷрибагароӣ ҷамъи донишҳои инсонӣ аз ҳиссиётамон пайдо мешавад ва мо зиёда аз имкониятҳои ҳиссиёти худ чизеро эътимодбахштар дарк карда наметавонем. Хирадгароён ақлро сарчашмаи дониш ҳисобида, эътимодбахшии онро бо қобилияти исботсозандаи он алоқаманд донистаанд. Аз ин сабаб инъикоси фалсафии масъалаи дониш аз нигоҳи пок будани ақл баррасӣ мешуд. [7.]

Ақл ва хирад, ки онҳоро ҳануз мутафаккири бузурги тоҷик Ибни Сино (980-1037) чун ҷавҳари махсуси ғайримоддӣ шинохта буд, сарчашмаи дигари донишҳои мо мебошанд. Маърифати ақлӣ дар тафаккур пурратар ва айниятнок ифода меёбад. Тафаккур раванди инъикоси фаъолонаи воқеият буда, ифшои робитаҳои қонунии воқеият ва дар системаи абстрактсияҳо (мафҳумҳо, категорияҳо ва ғайра) ифода намудани онҳоро таъмин менамояд. Яъне мазмуни шуури мо – ин тарзи ҳастии донишҳои мо мебошад.

Файласуфи рус И.Т.Касавин донишро «ҳамчун ченаки эҷодӣ ва тағйирпазири шуур» таъриф додааст. Тавассути образҳои фикрии худ мо робитаи маъноиро бо олами беруна барқарор мекунем. Зиёда аз ин, мо мӯътақид ҳастем, ки фикру андешаҳои мо ин образҳои предметҳои берун аз мо вуҷуддошта мебошанд.

Таърихи маърифат нишон медиҳад, ки дидгоҳи муроқибавӣ дар ҷодаи фаҳмиши раванди маърифат номукаммал ва маҳдуд аст. Дониш ҳамеша аз хусусияти фаъолияти амалӣ ва назариявии одамон, талаботи ҷамъият, аз тарзҳои ҳосил ва дастраскунии он вобастагӣ дорад.

Яке аз хусусиятҳои назаррасӣ фалсафа ҳамчун шакли шуури ҷамъиятӣ аз он иборат аст, ки ҳақиқатро меомӯзад ва маърифат мекунад. Ҳақиқатро танҳо ба василаи маърифат ошкор сохтану дарёфтан мумкин аст. Файласуфи юнони қадим Афлотун андеша баён мекунад, ки маърифат кардан, донистан – ба хотир овардан, аз нав эҳё намудани донишҳои фаромушшуда аст.

Дар фарҳанги мардуми тоҷик нахустин афкори ахлоқӣ дар бораи одоби муошират ба мушоҳида мерасад. Шиори асосии фарҳанги қадимаи ниёгони мо “пиндори нек, гуфтори нек ва кирдори нек” буда, инсонро ба он раҳнамо месозад, ки ӯ на танҳо фикру андешаи нек дошта бошад, балки сухани хуб гӯяд ва муҳимтар аз ҳама, дар ҳама ҳолатҳо бояд рафтори шоиста намояд.

Илми ахлоқ аз назари ҳукамо, бахше аз ҳикмати амалӣ ба шумор меравад, «дони-

ше аст, ки ба таҳлили феъл ва рафторҳои ихтиёрии одамӣ мепардозад ва аз масири як низоми хирадгароии ахлоқӣ, ки инсонро ба иттисоф (васф шудан) ба хулқ ва кирдорҳои шоиста ва тариқи хулқ аъмоли ношоиста фаро мехонад, шакл мегирад». [4.320] Ахлоқ маънои хиради зиндагиро дар худ ғунҷонида, доир ба касб намудани сифатҳои иродиву рӯҳии инсон, ки сараввал дар ҳаёти иҷтимоӣ ва баъдан дар ҳаёти шахсии ҳар фард зарур ва ногузир аст, маълумот медиҳад.

Ахлоқ ба ду гурӯҳ, яъне назариявӣ ва амалӣ ҷудо мешавад. Ахлоқи назариявӣ ҳадафу ғарази фаъолияти одамӣ ва усули куллиро, ки бар рафтори инсон ҳукмфармо ҳастанд, ё бояд бошанд, мавриди таҳқиқ ва арзёбӣ қарор медиҳад. Ахлоқи амалӣ бошад, барои дар амал тадбиқ кардани он усул таваҷҷуҳ дорад, яъне аз ҳуқуқ ва махсусан аз хайру такаллуфи одамӣ баҳс мекунад.

Дар назарияи маърифат таърихан ду ҷараёни афзалиятдошта ташаккул ёфтанд, ки бо тарзи ҳалли масъалаи сарчашмаи дониш ва эътимодбахшии он аз ҳамдигар фарқ мекунанд. Ин ҷараёнҳои тачрибагароӣ ва хирадгароӣ (эмпиризм ва ратсионализм) мебошанд. Мувофиқи ақидаи тачрибагароӣ ҷамъи донишҳои инсонӣ аз ҳиссиётамон пайдо мешавад ва мо зиёда аз имкониятҳои ҳиссиёти худ чизеро эътимодбахштар дарк карда наметавонем. Хирадгароён ақлро сарчашмаи дониш ҳисобида, эътимодбахшии онро бо қобилияти исботсозандаи он алоқаманд донистаанд. Аз ин сабаб инъикоси фалсафии масъалаи дониш аз нигоҳи пок будани ақл баррасӣ мешуд.[1.22]

Дар маъхазҳо ва тадқиқоти илмӣ оид ба мазмуну мундариҷаи ахлоқ андешаҳои гуногун баён гаштааст. Дар Энсиклопедияи советии тоҷик чунин таърифи ин мафҳум дода шудааст: “Ахлоқ яке аз шаклҳои шуури ҷамъиятӣ, маҷмӯи норма ва қоидаҳои асосии муносбати байни ҳамдигарӣ, оилавӣ ва ҷамъиятии одамон мебошад”.[8.926.]

Дар фарҳанги забони тоҷикӣ ахлоқро хулқ номидаанд. Онро дар ҳамбастагӣ бо вожаҳои покиза - ахлоқи покиза, нек – хулқи нек, хуб – ахлоқи хуб, ҳамида – ахлоқи ҳамида истифода мебаранд. Дар маъхазҳо ва тадқиқоти илмӣ оид ба мазмуну мундариҷаи ахлоқ андешаҳои гуногун баён гаштааст. [11.926.]

Одоби муошират дар ҳаёти инсон вазифаҳои муайянро иҷро карда, инчунин як қисмати муҳими илми ахлоқ мебошад. Вале агар одоб дар маҷмуъ аз як тараф ҳама шаклҳои одобу ахлоқро ифода кунад, аз тарафи дигар шакли нишон додан ё тарзу равиши тарбияи одоби инсонро дар бар мегирад. Одоби муошират ва рафтор маданият ва ҳадафҳои ахлоқии хоси худро дорад. Яъне: инсондӯстӣ, накӯкорӣ, устуворӣ ва серталабӣ.

Сухани мутафаккири бузурги тоҷик Ибни Сино хулосаи ин ҳама гуфтаҳост, ки фармудаанд: “Ахлоқи инсонӣ на модарзодӣ, балки касбӣ мебошад. Яъне, ақл ва рафтору атвори одам дар раванди ҳаёти ӯ рушду такомул меёбад”.

Мутафаккири бузург Ибни Рушд мисли дигар мутафаккирони Шарқ мавҷудоти оламро объективӣ эътироф намуда, донисташавии онро ба воситаи эҳсосот маъқул дониста, қайд мекунад, ки ба бахту саодат ноил шудан дар ҳаёти воқеӣ фақат ба воситаи илму маърифат муяссар мегардад. Дониш инсонро аз торикию ҷаҳолат ва гумроҳӣ наҷот дода, дар мушкилтарин лаҳзаҳои ҳаёташ мададгор хоҳад шуд. [8.393.]

Дар эҷодиёти Ибни Рушд мавзӯи илму маърифат ва ташвиқу тарғиби он ба таври намоён таҷассум ёфтааст. Ибни Рушд илму маърифатро яке аз воситаҳои муҳими ба камол расидани инсон медонад. Илму маърифат, ба ақидаи файласуф, на танҳо ба инсон ғизои рӯҳӣ ва маънавӣ мебахшад, балки барои беҳбудии зиндагӣ, пешравии маданият низ кӯмак хоҳад намуд. Ибни Рушд дар этикаи худ донишу ахлоқро аз ҳам ҷудо намекунад. «Хушбахтии ҳақиқӣ ва бахту саодати инсон, — менависад Ибни Рушд, — дар донишмандӣ ва маърифати ӯст».

Бояд зикр намуд ки дар осори зиёде аз муттафакирон ва олимони барҷаста фазилатҳои ахлоқӣ гуфтору рафтори нек ҳамеша дар пояи аввали ахлоқҳои инсони меистад. Дар рисолаи «Таҳсили саодат» Форобӣ қайд мекунад, ки таълим бояд аз омӯхтани масъалаҳои содда ибтидо ёфта,

бо азхудкунии проблемаҳои метафизикӣ анҷом пазирад. Азхудкунии илм ва дониши назариявӣ, ба ақидаи Форобӣ шарти зарурии ба мақсад расидан мебошад. Ба ифодаи дигар илм муқаддимаи саодат аст.

Чунин бармеояд, ки Форобӣ моҳияти ҳастии маънавии инсонро дар «ҷомеаи фозила»-и худ тасвир намуда, роҳи расидан ба саодатро, ки асоси ҳастии инсониро ташкил медиҳад, муайян месозад ва бар замми ин, аз монеаҳое, ки дар ин роҳ ба вуҷуд меояд, ҳушдор медиҳад.

Ақидаҳои ахлоқии Форобӣ дар асарҳои «Ороу аҳлил - мадинат - ил - фазилат», «Ас - сиёсат - ал - маданийя», «Эҳё - ул - улум», «Ас - саодатӣ» ифода ёфтаанд.[9] Мутафаккир ақлу хирад ва ахлоқу одобро аз беҳтарин сифатҳои инсонӣ шумурда, дар ҷамъият то чӣ андоза аҳамияти бузург доштани илму донишро тарғиб намуда, зарурати ба хизмати халқ равона сохтани онро таъкид мекунад.

Ҳамин тариқ, мутафаккирон пайдоиши илми ахлоқро барои рафъи иштибоҳоти одамон ва ба роҳи дуруст ҳидоят намудани андешаи солимии ҷомеа яке аз заруратҳои замон меҳисобанд. Чи навъе, ки маълум аст, ба насли муосири миллати тоҷик аз ниёгони хирадманду хирадварзаш хазинаи басо пурғановату арзишманди фарҳангӣ ба мерос расидааст. Сарчашмаҳои таърихӣ аз он шаҳодат медиҳанд, ки мутаффакирону фарзонагони соҳибфазилати мо ин хазинаи ҷовидонаи ахлоқро дар шакли рисолаҳои ахлоқӣ ва пандномаву ҳикматномаҳо боқӣ гузоштаанд. Тули асрҳои зиёд аҳли ҷомеа аз ин ганҷинаи ахлоқӣ истифода намудаанду панду андарзҳои бузургонро чун раҳнамои зиндагӣ истифода мебурданд.

Аз ин рӯ, пояи фазлу маърифат ва ҳикматро такомул, мустаҳкам намудаанд.

Дар камолоти инсони ҷомеаи имрӯз донистани таърихи гузашта, воқиф будан аз сарчашмаҳои воқеии худшиносии миллӣ зарурияти зиёд дорад. Бинобар ин дар бунёди давлати соҳибистиқлол, ваҳдати миллӣ, рӯ овардан ба гузаштаи пурифтихор, ҳифз намудани мероси фарҳангии ниёгон ва поси хотири абармардони фарҳанг, ки фарзандони фарзонаи миллати хешанд, нақши муҳим мебозанд.

Адабиёт:

1. Иброҳимова С.Ҳ. Масъалаҳои онтологӣ ва гносеологӣ дар фалсафаи муосир //Тоҷикистон ва ҷаҳони имрӯз. Маркази тадқиқоти стратегии назди президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон - С. 248.

2. Музаффарӣ М. Мавқеи онтология ва гносеология дар фалсафа. Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ № 2, Душанбе 2021, - С.22.

3. Маковельский А. О. Древнегреческие атомисты. Баку, 1946,. - С. 75.

4. Муҳаммадризо Ноҷӣ. Фарҳанг ва тамаддуни исломӣ дар қаламрави Сомониён. Душанбе: 2011. – С. 320.

5. Очеркҳои таърихи фалсафа. Душанбе- Дониш, 1082, - С .393.

6. Саид Н., Назаров М. Фалсафа ва методологияи илм. Душанбе, Маориф, 20016. – С. 11.

7. Саид Н., Назаров М. Фалсафа ва методологияи илм. Душанбе, Маориф, 20016. – С. 7-8

8. Рустам Комилов, Мӯмин Назар «Таърих ва фалсафаи илм». Душанбе, «Ирфон» - 2009

9. http://caute.ru/ilyenkov (таърихи истифодаи мавод 30.05.2023)

10. https://mit.tj/article : таърихи истифода шудан 8.10.2024

11. Энсиклопедияи советии тоҷик. Қисми 1, А – Гавҳар, Душанбе, -1972, - С. 926.

НЕКОТОРЫЕ ПОЗНОВАТЕЛЬНЫЕ И ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Иброхимова С.Х.

Теория познания, как важная часть философии, состоит в исследовании источников и методов познания, определении условий достоверности и достоверности знания. Образование – это процесс, направленный на получение знаний. В данной статье автор проанализировал вопросы теории познания и этики в учениях мыслителей. Теория познания это особый раздел философии, в

рамках которого изучаются следующие вопросы: природа и источники познания, соотношение между знанием и действительностью, соотношение между субъектом и объектом познания, формы и уровни познания, условие достоверности знаний и ряд других вопросов.

В составе образования рассматривается аспект знаний и умений, высокий уровень образованности нации в сфере науки, культуры, политики и права.

Ключевые слова: *теория познания, нравственность, наука, познание, субъект, объект, онтология, психология.*

SOME EDUCATIONAL AND ETHICAL PROBLEMS IN THE MODERN WORLD

Ibrohimova S.H.

The theory of cognition, as an important part of philosophy, consists in the study of the sources and methods of cognition, defining the conditions of reliability and validity of knowledge. Education is a process aimed at obtaining knowledge. In this article, the author has analyzed the issues of the theory of knowledge and ethics in the teachings of thinkers. The theory of knowledge - is a special branch of philosophy, which studies the following issues: the nature and sources of knowledge, the relationship between knowledge and reality, the relationship between subject and object of knowledge, forms and levels of knowledge, the condition of the reliability of knowledge and a number of other issues.

Key words: *theory of cognition, morality, science, cognition, subject, object, ontology, psychology.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ҶАҲОНБИНӢ ВА НАЗАРИЯИ ФАРГАШТИ БЕРУНӢ

(пояҳои назарияи фаргашти Ч. Дарвин дар орои Абурайҳони Берунӣ)

Камолов У.Н. – н.и.ф., ходими калони шуъбаи таърихи фалсафаи Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи АМИТ
E-mail: usmonalikamolov4@gmail.com; Тел.: (992) 900-12-71-71; 11-00-00-327

Муҳаққиқони осори Абурайҳони Берунӣ ӯро аз сабаби осори пурбор дошатанаш дар тамоми улуми замони хеш «Ҳамачиздон» («Энсиклопедист») гуфтаанд. Баррасӣ ва таҳлили афкори фалсафии Берунӣ ин андешаро собит месозад, ки ӯ ба мисли Пури Сино дорои низоми хосси фалсафӣ набудааст ва дар фалсафа аз пайи равиши маъмулии аҳди хеш ва мутафаккирони даврон нагаштааст. Ҳарчанд ӯ соҳиби андешаи мустақил мебошад, аммо аз мактаби фалсафии муайяне пайравӣ накардааст. Асари машҳури Берунӣ «Таҳқиқ фӣ моли-л-Ҳинд» баёнгари огоҳии ӯ аз фалсафаи Ҳинду Юнон, бахусус аз осору таълимоти ҳиндиён, Афлотун, Арасту ва чанде дигарон иттилоъ медиҳад, ки дар он бисёре аз мубоҳисаҳо ва масоили фалсафии Ҳинд ва Юнони қадимро ба риштаи таҳқиқ кашидааст. Берунӣ аз тариқи осори Монӣ, Муҳаммад Закариёи Розӣ ва Абулабоси Эроншаҳрӣ (аз муравviҷони ҳикмати Эрони қадим дар охирҳои қарни севвум) аз ҳикмати Эрони бостон низ ба хубӣ будааст.

Дидгоҳи Берунӣ дар бораи табиат ба назарияи интихоби табиии Чарлз Дарвин монанд аст. Ӯ қарнҳо (860 сол) пеш дар орои худ ба баёни мафҳуми «интихоби маснӯӣ» пардохта, пояҳои назарияи фаргашт (таҳаввул, такомул ё татаввур)-и Чарлз Дарвинро шакл додааст. Ин андешаҳои Берунӣ дар фасли 47-уми китоби «Тадқиқ фӣ моли-л-Ҳинд» зимни баррасии осори илмӣ-фарҳангии Ҳиндустон баён гардидаанд.

Калидвожаҳо: *таҳаввул, такомул, табиат, Чарлз Дарвин, ҳастӣ, олам, кулл, мушоҳида, таҷриба.*

Муҳаққиқони осори Абурайҳони Берунӣ ӯро аз сабаби осори пурбор дошатанаш дар тамоми улуми замони хеш «Ҳамачиздон» («Энсиклопедист») гуфтаанд. Зеро ӯ донишманди риёзидон, мунаҷҷим, табиатшинос (физик) кимиёшинос, пизишк, муҳандис, забоншинос, тақвимшинос, таърихнигор, гоҳнигор, инсоншинос, дорушинос, заминшинос, ҷуғрофидон, ҷомеашинос ва адибу файласуф ва фақеҳу мутакаллим будааст. Ба далели таҳқиқоти густарда ва осоре, ки дар ҳавзаҳои улуми мазкур ва чигунагии зиндагии инсонҳо бар ҷой гузоштааст, Беруниро «Падари улуми инсоншиносӣ» низ донистаанд.

Тибқи таҳлилу баррасии осори Берунӣ, мутафаккир ба омӯзиши падидаҳои қобили мушоҳида дар табиат ва вуҷуд (ҷисму рӯҳ)-и инсон гароиши бисёр дошта, аз 130 то 180 асар нигоштааст, ки дар маҷмӯъ онҳо 13000 саҳифаро дар бар гирифтаанд ва дар ҳақиқат тамоми улуми замонаашро фарогир будаанд. Мутаассифона, аз панҷ фақат як ҳиссаи осори ӯ, яъне фақат 20 асари ӯ аз осеби замонҳо дар амон монда то ба имрӯз расидаанд. Маъруфтарин асарҳои Берунӣ иборатанд аз: «Қонуни Масъудӣ» (донишномаи мукаммале дар илми нуҷум, ҳайат ва риёзиёт), «Таҳдиду ниҳоёти-л-амокин ли тасҳеҳи масофати-л-масокин» (дар бораи ҷуғрофиёи манотиқи ҷаҳон), «Мақолатун фӣ-н-нусуби-л-латӣ байна-л-филиззот ва-л-ҷавоҳири ва-л-ҳуҷҷун», «Афроду-л-мақоли фи амрӣ-из-зилол», «Истихроҷу-л-автори фӣ-д-доира», «Ат-тафҳим-ли-авоили-синоати-л-танҷия» ва «Таҳқиқ фӣ моли-л-Ҳинд».

Баррасӣ ва таҳлили афкори фалсафии Берунӣ ин андешаро собит месозад, ки ӯ ба мисли Пури Сино дорои низоми хосси фалсафӣ набудааст ва дар фалсафа аз пайи равиши маъмулии аҳди хеш ва мутафаккирони даврон нагаштааст. Ҳарчанд ӯ соҳиби

андешаи мустақил мебошад, аммо аз мактаби фалсафии муайяне пайравӣ накардааст. Берунӣ дурустию азамати осори худро натиҷаи мутолиоти зиёди фалсафӣ ва афкори ғании фалсафӣ-мантиқии хеш медонист. Ӯ ба таълимоти макотиби гуногуни фалсафӣ аз Юнон то Ҳинд таваҷҷӯҳ зоҳир карда, дар бораи ғояҳои ҳар яке мулоҳизаронӣ ва ҳар якеро бо дигаре қиёс намудааст, аммо аз ҳеч кадоме ҳимоят ба амал наовардааст. Бино бар ин, дар заминаи таърихи фалсафа ва фалсафаи татбиқӣ устоди моҳир шинохта шудааст. Ҳарчанд аз осори Арасту ба хубӣ огоҳ буд ва пайваста аз онҳо баҳра мебардошт, аммо ба бархе назариёти фалсафии Муаллими Аввал эрод гирифтааст. Азабаски Берунӣ аз осори илмӣ-фалсафии юнонӣ, ҳиндӣ, сурёнӣ ва чанде дигар бо забони асли онҳо мусаллат буд, дар бораи ҳар як масоили фалсафӣ дидгоҳҳои хосси худро дошт, ки аз нигоҳи умқи моҳият хеле жарфтару илмитар ба назар мерасанд. Берунӣ ҳамчунин аз осори фалсафии ҳиндувон китобе чанд ба арабӣ тарҷума намудааст.

Асари машҳури Берунӣ «Таҳқиқ фӣ моли-л-Ҳинд» баёнгари огоҳии ӯ аз фалсафаи Ҳинду Юнон, бахусус аз осору таълимоти ҳиндиён, Афлотун, Арасту ва чанде дигарон иттилоъ медиҳад, ки дар он бисёре аз мубоҳисаҳо ва масоили фалсафии Ҳинд ва Юнони Бостонро ба риштаи таҳқиқ кашидааст. Берунӣ аз тариқи осори Монӣ, Муҳаммад Закариёи Розӣ ва Абулабоси Эроншаҳрӣ (аз мураввиҷони ҳикмати Эрони қадим дар охирҳои қарни севвум) аз ҳикмати Эрони бостон низ ба хубӣ будааст. Ба андешаи Бадавӣ фалсафаи юнонӣ, ки Абӯрайҳон ба он ручӯъ кардааст, омезае аз ҳикмати равоқӣ ва фалсафаи навафлотунӣ аст.

Аз осори Берунӣ дар заминаи ҳикмату фалсафа чунин бармеояд, ки ӯ назарияи қидами оламро аз беасостарин ақоиди арастуиён дониста, онро аз ҳар ҷиҳат бо назари ислом дар ин боб мухолиф шумурдааст ва кӯшидааст, ки барои ҳудус ва махлуқ будани ҷаҳон далоили ақлию нақлӣ фароҳам оварад. Ба ҳамин далел аз интиқоди Яҳё Наҳавӣ ба Арасту дар ин боб ҳимоят ва пайравӣ кардааст. [1, 162]

Вобаста ба улуми муайян ҳангоми таҳлилу таҳқиқоти хеш Берунӣ аз равишҳо ва усулҳои илмии хоссе ба кор гирифтааст. Гаҳе ба зарурат аз истиқроъ мадад меҷӯст ва гоҳе аз мушоҳида, таҷриба ва қиёс истифода мекард. Дар баъзе улум ҳатто ба ҳадсу шуҳуди ақлонӣ даст мезад. Берунӣ дар он бахш аз улуми табиӣ, ки ба олами касрату каммият марбут мешавад, на танҳо аз мушоҳида ва таҷриба, балки аз андозагирӣ низ баҳра бурдааст. Аз ин рӯ, бисёре аз муҳаққиқон ин ҷанбаи фаъолиятҳои илмии Беруниро сутудаанд, зеро ҳамин равиш аст, ки дар улуми табиии баъд аз Таҷдиди ҳаёти фарҳангӣ (Ренессанс) дар Аврупо маъмул шуд.

Абурайҳон Берунӣ илова бар равишҳои мазкур аз маъхази пешиниён ва китобҳои осмонӣ низ истифода кардааст. Барои мисол аз Қуръон, Инҷил, Таврот, Забур, «Навомис» (ё «Қавонин») ва дигар осори Афлотун, «Сафару-л-асрор»-и Монӣ, «Бурҳон»-и Ҷолинус (Гален), «Маншурот»-и Батлимиюс (Клавдий Птоломей), «Кашфу-л-маҳҷуб»-и Ҳуҷвирӣ дар «Таҳқиқ фӣ моли-л-Ҳинд» баҳра бурдааст. Ҳар яке аз ин манобеъ дар навбати худ барои вай тариқе барои касби илм дар бораи бунёди ҷаҳон ва чигунагии пайдо шудани он будааст. Яке аз вижагиҳои равиши илмӣ-таҳқиқотии Берунӣ шаковарӣ ва эродҳои ӯ ба «Табииёт»-и Арасту аст. Нақди вай бар фалсафаи табиии Арастуро дар пурсишҳое, ки аз Ибни Сино дар ин бора кардааст, метавон мулоҳиза кард. Бахусус, равишу усулҳои таҷрибаву мушоҳида дар таҳқиқотии Берунӣ вобаста ба масоили марбут ба олами табиат бисёр аҳаммияти бузург дорад. Бо ин ки ӯ дар бисёре аз мавридҳо усули фалсафаи табиии машшоиро пазируфтааст, аммо дар айни ҳол бо равишу усулҳои таҳқиқи он дар бархе масоил мухолифат варзидааст. [2, 78]

Берунӣ дар «Осору-л-боқия» натиҷаи мутолиоти худро дар бораи моҳияти замон ва давраҳои таърихӣ ва маншаи назме, ки дар табиат мушоҳида мешавад, баён кардааст. Ба ақидаи Ҳенри Карбен, Берунӣ ба фалсафаи таърих таваҷҷӯҳ дошта аст ва ин таваҷҷӯҳ аз моҳияти бархе осори ӯ ошкор мешавад. Зеро Берунӣ дар баррасию мутолиоти худ пай бурда будааст, ки «Башарият дар ҳар даврае ба фасод ва моддиятии физоянда кашонида мешавад, то замоне, ки фоҷеае азим тамаддунро нобуд созад ва он гоҳ Худованд паёмбари дигареро маъмур мекунад, то давраи ҷадиде дар таърих эҷод кунад». [1, 124]

Берунӣ ба ҳудуси олам ва халқ аз адам ва ҳамчунин ба имкони вуҷуди ҷаҳоне бо табиат ва хусусиёте ғайр аз ҷаҳони мавҷуд қоил буд. Ба назари Берунӣ инсон халифаи Худованд аст, то заминро ободу идора кунад ва олам вобаста ба ниёзҳои ӯ танзиму мусаххари ӯ шуда аст. Илова бар ин, Худованд инсонро шоистаи «таклиф» карда, каломи хешро, ки мутазаммини авомиру навоҳии илоҳӣ аст, ба гӯши ӯ расонида аст. [3, 78]

Берунӣ ҳамчунин дар робита бо ҳикмати амалӣ андешаҳои ҷолиби диққат ироа кардааст. Ҳарчанд асари мустақиле дар ин бора аз ӯ дар даст нест, аммо дар баъзе аз осори худ, монанди «Ал-Ҷамоҳир фӣ-л-ҷавоҳир» бахши нисбатан муфассале аз муқаддимаро ба мубоҳисаҳои ҳикмати амалӣ ихтисос дода аст. [6, 96]

Аз навиштаҳои Берунӣ, ки дар онҳо мустақилан ба мубоҳисаҳои фалсафӣ пардохта аст «Рисолату аъсала ва аҷӯба» мебошад, ки шомили ҳаждаҳ масъала аст. [7, 125] Даҳ масъалаи он дар бораи яке аз муҳимтарин китобҳои Арасту ба номи «Ас-Самоъ ва ал-олам» аст, ки Ибни Сино ба онҳо посух додааст.

Дар миёни осоре, ки Берунӣ номи онҳоро дар рисолаи «Феҳраст» [9, 79]-и худ зикр кардааст, Саид Ҳусайни Наср [1, 125] осори зайлро аз ҷумлаи навиштаҳои фалсафии Берунӣ баршумурдааст: 1) «Аш-Шомил фӣ-л-мавҷудоту-л-маҳсуса ва-л-маъқула», 2) «Фӣ-т-тавассут байна Арастутолис ва Ҷолинус фӣ-л-муҳаррику-л-аввал», 3) «Риёзату-л-фикр ва-л-ақл», 4) «Мақолоту-л-баҳс ъина-л-осору-л-ъалавия», 5) «Мақолот фӣ сифоти асбобу-с-сахунот ал-мавҷуда фӣ-л-олам ва ихтилофи фусулу-л-синна», 6) достони «Қасиму-с-Сурур ва ъайну-л-ҳайёт», 7) достони «Урмузд ва Маҳриёр». Саид Ҳусайни Наср ба далели аҳаммияти ин навъи мутуни фалсафӣ ду достони ахирро аз ҷумлаи достонҳои тамсилӣ-фалсафӣ дониста аст. [10, 95] Достоне, ки дар миёни осори Ибни Сино ва Суҳравардӣ ва дигарон дорои аҳаммият аст. Бояд гуфт, ки Берунӣ дар «Феҳраст» тарҷумаи ин достонҳоро ба худ нисбат дода аст ва номи муаллифони онҳоро зикр накардааст. [9, 128]

Ҷаҳонбинии Абӯрайҳони Берунӣ зимни баррасии осори мазкур бар пояи се мубоҳисаи фалсафӣ асос ёфтааст, ки мутаассир аз оро ва афкори Афлотун, Муҳаммад ибни Закариёи Розӣ, Зардушт ва Монӣ мебошад: 1. Ҳастишиносӣ. 2. Маърифат ва 3. Ҳикмати амалӣ (ё кормоншиносӣ).

Берунӣ дар фасли 32 китоби «Таҳқиқ фӣ моли-л-Ҳинд» («Дар баёни муддату замон ва халқи оламу фанои он») бо зикри «Қудамои хамса»-и Ҳаким Муҳаммад ибни Закариёи Розӣ сухан оғоз намуда, мегӯяд, ки вай бинои ҷаҳонбинӣ ва мазҳаби худро бар асли «Қудамои хамса» бино карда аст (яъне: Борӣ, нафс, ҳаюло, макон ва замон). Ӯ нигоштааст: «Ин панҷ дерина дар ҷаҳони ҳастӣ мусалламан мавҷуди зарурианд, чи маҳсус дар он ҳамоно «ҳаюло» аст, ки андозаву таркиб «сурат» мепазирад ва ночор дар макон тамкин меёбад (вуҷуди маконiаш тасдиқ мегардад). Ихтилофи аҳволи ҷорӣ бар олами вуҷуд «замон»-ро тақозо мекунад, зеро бахше аз он (аҳволи) «пешин» ва порае «пасин» бошад». [1, 134]

Муҳаққиқиони осори Берунӣ ӯро яке аз муассисони равиши илмии исботӣ-таҳсилӣ ва таҷрибаи айнӣ номидаанд, ки фақат ба ақли истидлолӣ иноят меварзад. Ба назари Берунӣ: «Таҳаққуқи идрокҳои ҳиссии фардӣ мусталзими «бунёни» моддӣ аст, дуруст ҳамон гуна, ки гурӯҳбанди ҳар як аз маҳсусоти моддии мухталиф мусталзими фарзи «макон» аст. Ҳамин тавр, тасаввури «тағйир» моро ба қабули шарти «замон» мулзам месозад ва ҳузури мавҷудоти зинда, моро ногузир аз пазируфтан «рӯҳ» мекунад. Ва ин воқеият, ки бархе ҷондорон аз мавҳибати «ақл» баҳра бурдаанд, эътиқоди моро ба вуҷуди Офаридагори хирадманде (Борӣ Таъоло) мӯҷиб мешавад, ки ақли Ӯ ҳама чизро ба беҳтарин ваҷҳ тадбир намудааст». [10, 172]

Дар бораи файласуф будан ё набудани Берунӣ муҳаққиқони осори ӯ назароти мухталиф доранд. Бархе мегӯянд, ки агар ӯ файласуф аст, пас мактаби фалсафии ӯ чист? Масалан, касоне монанди Заҳируддин Байҳақӣ исрор меварзанд, ки Берунӣ аз шумори файласуфон берун аст, зеро тибқи урфу одат «файласуф» ғолибан ба пайравони Арасту тааллуқ дорад. Аммо Берунӣ ва имоми фалсафии ӯ Розӣ ҳар ду бархилофи Арасту рафтаанд. Чуноне медонем, дар Юнони Бостон мафҳуми «файласуф» ба уламои табиӣ ва пизишкон тааллуқ намегирифт.

Барои мисол Ҷолинус, ки аз султони уламои замони худ буд, ба ӯ лақаби «файласуф» надодаанд. [10, 143] Аммо Берунӣ бар он аст, ки: «Ҳикмат маҳдуд ба шинохтани мавҷудот ва ҳақиқати вуҷуди онҳост, пас чун одамӣ таҳқиқу тадқиқ кунад ва усулан ҳамаи улумро фаро гирифта бошад, боистӣ, ки «файласуф» бошад». [10, 152] Дар ҳақиқат Берунӣ ҳакиму файласуф бузург аст.

Фарҳанги пурбори миллӣ-меҳанӣ дар бунёди шахсияти илмӣ ва ташкили маърифати фалсафии Берунӣ нақши асосӣ бозидаааст. Мафҳуми «ваҳдати вуҷуд», ба андешаи муҳаққиқон, ҳамоно яке аз куҳантарин ҳикмат ва суннати ориёӣ ба шумор меравад, ки ба ҷаҳонбинии Берунӣ бешубҳа бетаъсир набудаанд ва то ҳадде матнҳои ҳикмати ирфонии ҳиндӣ, аз ҷумала Йогаи Патанҷалӣ [11, 77] низ ба биниши ӯ таъсир расонидаанд. Бархе донишмандон бар онанд, ки Берунӣ ошкоро тамоюл ба фалсафаи ҳиндӣ доштааст ва маъхази фалсафии ӯ дар ин гароиш ҳамоно Бҳагавадгита [12, 37] ё «Овои Худованд» ҳамчун баёни олии ормони мазҳабӣ, дарбаргирандаи омӯза (назария)-и «ваҳдати вуҷуд» мебошад. Аз ин рӯ, тарҷумаи осори фалсафии ҳиндиро аз ҷониби Берунӣ (китобҳои Самхия ва Патанҷалӣ) набояд сирфан як гузориши матни фалсафӣ донист, зеро мутарҷим баъзе афкори фалсафии ҳиндиро камобеш монанд бо тафаккури хеш ёфтааст. Аммо Берунӣ таваҷҷӯҳ ва дилгармии хоссе ба ҳикмати машшоӣ надоштааст ва ҳатто бо Арасту дар хусуси масоили табиӣ ба мухолифат бархостааст. Ба вижа дар мавриди «қидами олам» аз умдатарин эътирозоти фалсафии ӯ нисбат ба Арасту мебошад, ки равиши истидлолии Арасту ва пайравонашро мавриди танқид қарор додааст. Ҳарчанд бархе муҳаққиқон чунин мешуморанд, ки чанде аз назарҳои машшоиёнро пазируфта аст. Дар асл Берунӣ бештар ба файласуфони юнонии пеш аз Суқрот таваҷҷӯҳ доштааст ва аз фалсафаи заррагароии Демокрит, мактаби равоқӣ, хусусан назариёти замони азалӣ (муддат)-и Афлотунро сутудааст. Ба таври куллӣ бояд гуфт, ки Берунӣ афлотунимашрабу муғонимаоб ва эронигарост, зеро Афлотун агарчи юнонитабору афиназода аст, вале дар асл ҳикмати ӯ эронӣ-муғонӣ ва зардуштибунёд мебошад. [1, 81] Ба ақидаи Ойдоксоси Книдосӣ, ки худ фалсафаро дар Афина аз Афлотун омӯхтааст, дар яке аз асарҳои худ таълимоти дини Зардуштро олитарин ва барои зиндагӣ фоидабахштарин фалсафа қайд кардааст. Ҳамчунин ӯ Афлотунро тафсиргари осор ва пайрави ростини Зардушт мехонад. Арасту устоди худ Афлотунро ҳамеша бо Зардушт муқоиса мекард. [13, 48]

Барои фарзонагони Эрон, бахусус барои Берунӣ, ҳамоно «дин»-у «ҳикмат» (ё илму имон) ҳар ду мақулаи воҳиде мебошанд. Яъне, дину дониш ва ҳикмат дар Эронзамин ҳаргиз аз ҳам ҷудо набудаанд. Бо таваҷҷуҳ ба иттиҳоди дину ҳикмат дар Эрон, метавон гуфт, ки мардуми ориёӣ аз лиҳози динӣ яктопараст, вале аз лиҳози фалсафӣ дугарост. Ин дақиқан ҳамон далелест, ки Муҳаммад ибни Закариёи Розӣ аз ҷониби мазҳабиёни ғайриэронӣ ба он муттаҳам шудааст. Мувофиқати Розӣ бо Берунӣ ҳам дар равишшиносӣ (методология)-и айнигаро (таҷрибӣ-истиқроӣ)-и ӯст. Мухолифати Берунӣ бо Ибни Сино ҳам дар равишшиносӣ ва ҳам бар асоси арастугароии Шайхурраис дар фалсафа мебошад, ки бештар марбут ба масоили фалсафӣ, мантиқӣ ва қиёсоти мадрасӣ буданд. Берунӣ дар илму фикр аз бештар ба Розӣ наздик аст ва ҳар ду ҳамонандиҳои барҷастаи суварию маънавии намоён доранд. Аз ҷумла шабоҳати ҳар ду дар ишқ ба ҳақиқат, шайдоӣ ба илм ва татабӯи илмӣ, иштироки ҳар ду дар бинои мактаби интиқодӣ ё нақди фалсафаи табиии Юнон бисёр назаррас аст. Масалан, ба Закариёи Розӣ эроди шак(к) ба Ҷолинус ва барои Берунӣ интиқоди усулу равиши илмии Арасту бисёр хос аст. Берунӣ муҳаққиқона таҳти таъсири фалсафаи Закариёи Розӣ қарор гирифта, аз тариқи осори вай аз китобҳои «Монӣ» огоҳӣ ёфтааст ва ҳамоно ба таълимоти монавӣ ва ҳикмати зурвонӣ гароидааст. Аммо баъдтар, ба сабабҳои муайян, ки «мабодо гумон бурда шавад, ки вай аз пайравони Закариёи Розӣ аст», дар зоҳир ба инкори тамоюли худ мепардозад ва ҳатто ҷо-ҷое Розиро ба бероҳа аз дин шудан сарзаниш кардааст, зеро ин қабил ҳилаву тадбирҳо дар он замон бисёр зарур дониста мешуд. [10, 99] Аз ин рӯ, тақрибан тамоми муҳаққиқон бар ин ақидаанд, ки Берунӣ дар мавриди Розӣ «тақия» кардааст. Чунки огоҳӣ бар ақоиди монавӣ аз тариқи Розӣ кинаи

мухолифону душмании мутаассибонро бармеангехт ва имкони ҳалокати ӯ дар миёни дарбори суннизадаи шииситез (фалсафикушу қарматикуш)-и Маҳмуди Ғазнавӣ ошкор буд. Чуноне ки бо амри Маҳмуди Ғазнавӣ чандин донишманди бузург ба ин баҳонаҳо ба қатл расиданд, аз ҷумла: Абдуссамади Ҳаким, Ибни Фурак, Абунасри Ироқ, Абӯабдулло Маъсумӣ (фақеҳ) ва чандин ҳазор китобҳои гаронқадри илму ҳикмат дар Рай ба коми оташ фиканда шуд (соли 420 қ.). [1, 117] Бино бар ҳамин хатар Берунӣ бисёре аз назароти илмӣ ва фалсафии худро пинҳон доштааст ва гоҳе таҳти «парда»-ҳои интиқод ақоиди худро каму беш изҳор дошта аст. Чунонки дар «Феҳрасти кутуби Берунӣ» мундариҷ аст, аз хавфи иттиҳом ба зандақа ё пайравӣ аз зиндиқи монавӣ, Берунӣ ночор ба ҳилаву тадбирҳои хосс, ки барои ҳамаи озодандешони он замон лозим буд, истифода кардааст. Эътирозоти ӯ ҳам ба Ибни Сино ба сабаби муҳофизакории вай дар масоили илмӣ будааст. Ба ин васила Берунӣ ва Розӣ дар замони худ ҳар ду бо равишҳои ҳамонанд ҳатталимкон ба рукуди фикрӣ дар бисёре аз мавзӯъоти фалсафа ва маърифат хотима бахшидаанд.

Бояд гуфт, ки итлоқи «даҳрӣ» ба мазҳаби фалсафии Берунӣ, бахусус Розӣ ҳеч дуруст нест. Аммо яке аз сабабҳои қаробати мазҳаби каломии ин ҳар ду мутафаккир дар масъалаи «тавҳид» мебошад. Берунӣ бо ин ақидаҳои худ кӯшидааст байни аҳли муваҳҳидону даҳриён навъе сулҳу оштӣ андозад ва навъе эътидолу «васати тиллоӣ» байни қавли ҳар ду бинишро ҷоиз донистааст.

Дар мавриди масоили дигари фалсафӣ: моҳияти модда ва сурат (шакл) дар осори Берунӣ бояд гуфт, ки ӯ аз ин назар ҳам дар канори мутакаллимони исломӣ қарор гирифтааст. Ба назари ӯ ҳаюло (модда)-и олами ҷисмонӣ ҳамон аҷзои лоятаҷаззӣ (заррот) мебошад. Ба мисли Демокрит камиятҳои тағйирнопазир (атомо)-ро ҷавҳар дониста, вуҷуди хало (фазо)-ро мумкин ва ҳатто зарурӣ шумурдааст, ки ҳамон «адам»-и каломӣ мебошад ва аз ин рӯ метавон ӯро як олим ё файласуфи атомист ҳам ёд кард. Нигариши атомии ӯ бар он такя мекунад, ки аҷсом аз атомҳо (заррот ё ҷавоҳири фард) таркиб ёфтаанд ва аз лиҳози теъдод бешуморанд ва аз азал дар аҷсом вуҷуд доштаанд, ки ин ҳамон моддаи азалии моқаблмавҷуд мебошад. Ташаккулу таркиби заррот танҳо тасодуфан сурат пазируфтааст. Ин гуна биниши Берунӣ дар бораи заррот ё ҷавоҳири фард (атомҳо) зарурати истинод ба асли иллият дорад ва эътиқоди ӯро ба «Иллати Аввал» ё вуҷуди Худо собит месозад. [4, 84]

Бино бар ин, Берунӣ қидами оламро, ки машшоиён эътиқод доштанд, рад ва ҷисмияти нурро тасдиқ ва унсурияти оташро дар бинои олам тасдиқ карда аст. Ба надешаи ӯ моддаи ҳаюлонӣ ё аҷзои лоятаҷаззӣ (атомҳо)-и Коинот аз зарроти «нур» таркиб ёфтаанд. Аз ин рӯ, бо қатъитяи том метавон гуфт, ки Берунӣ аз зумраи ҳукамои барҷастаи «нурия»-и ишроқӣ ва файласуфи хусравонии Эронзамин ба шумор меравад. Илова бар ин, бо тавоҷҷуҳ ба эътиқоди ӯ дар боби қидами «муддат»-и афлотунӣ, яъне замони бекарон, ки ҳамон «зурвон»-и муғонӣ аст, Берунӣ аз пайравони ҳикмати зурвонии Эрон низ мебошад. [5, 39]

Муҳаққиқони осори Берунӣ ба ин назаранд, ки ҳикмати зурвоние, ки мутафаккир аз он ёд кардааст, ҳамон ҳикмати даҳрияи роиҷ дар даврони исломӣ аст. Лекин фалсафаи зурвонгароии Берунӣ айнан ҳамон даҳригарии арастуимаобии давраи исломӣ нест, зеро ҳаюлои олам дар таълимоти машшоиён ҷавҳари қадим аст, дар сурате, ки Закариёи Розӣ ва Берунӣ ба ҳудуси олам эътиқод доранд. Даҳриён қоил ба вуҷуби Холиқ барои олам набудаанд, аммо Розӣ ва Берунӣ назар ба маънои ҳудус ба халқи ҳастӣ эътиқод доштаанд, ки ҳамон Иллати Аввал, Муҳаррики Аввал, Худо, Замони Бекарон (азал) ё Зурвон мебошад ва фақат шартан метавон Холиқи мазкурро ҳамон «Даҳр» донист. Фақат дар ҳамин сурат аст, ки мафҳуми «Замони Мутлақ» ё «Браҳма»-и ҳиндӣ, Зурвони эронӣ, Кроноси юнонӣ ё «Даҳр»-и қуръонӣ ва «ъауз»-и арабӣ, чунонки дар ҳадиси шарифи набавӣ ҳам омадааст, («Ло тасуббу-д-даҳра фа-инн-Аллоҳа ҳува-д-даҳр») бо калимаи «Аллоҳ» айният (инҳамонӣ) меёбад. [6] Мушкилӣ ё гиреҳи фалсафӣ ва рози имонии Абурайҳон Берунӣ ҳам дар ҳамин маънӣ нуҳуфтааст. Бешубҳа он даҳригарӣ, ки гурӯҳе аз файласуфони арастуимаоб ба он бовар доштанд, бо мактаби асили муғони зурвонгароии эронӣ, ки Розӣ

ва Берунӣ ба он эътиқод доштанд, тафовути бисёр дорад. [15, 132]

Муртазо Мутаҳҳарӣ дар бораи андешаҳои Берунӣ бар ин назар аст, ки ҷаҳонбинии Берунӣ дар марзи байни дину фалсафа қарор дорад ва Борӣ Замони Бекарон ё Зурвон Худованду Офаридагор ҳам ҳаст. [16, 72] Масалан, дар рисолаи «Ҷамоҳир фӣ-л-ҷавоҳир» (бандҳои 6, 7 ва 8) омадааст: «Чунин пайдост, ки ҷудо аз замон, дигар ҳама офаридааст ва Офаридагор Замон аст ва замонро канора падид нест ва боло падид нест ва бун падид нест ва ҳамеша будааст ва ҳамеша бошад ва ҳар кӣ хираде дорад, нагӯяд, ки замон аз куҷо пайдо омад...». [6, 45]

Бархе донишмандон Беруниро дар фалсафа пайрави Киндӣ донистаанд, ки чандон ҳақиқат надорад, ҳарчанд ахирӣ камо беш ба фалсафаи Эрони бостон гароиш доштааст. Бархе дигар фалсафаҳои фисоғурасӣ, афлотунӣ, ҳиндӣ ва ирфониро бахше аз моҳияти таълимоти ӯ донистаанд, ки ҳамаи инҳо доро вижагиҳои ҳикмати зурвонианд. Аммо фалсафа ба қавли Закариёи Розӣ «ташаббуҳ ба Худованд азза ва ҷалла аст ба қадри тоқати инсонӣ» ва бино ба тафсири Берунӣ: ташаббуҳи аҳли ирфон дар гароиш ба ваҳдати вуҷуд марбут ба Иллати Аввалӣ мешавад. [17, 18]

Донишмандони олмонӣ Беруниро бо файласуфони машҳури худ Готфред Лойб Нитс (1644–1716) ва Борух Спиноза (1632–1677) муқоиса карда, ақидаҳояшонро ҳамсон донистаанд, бахусус дар боби биниши ҷузъи лоятаҷаззӣ (ҷавҳари фард, атом ё заррот), ваҳдати вуҷудӣ ва мақулоти замону макон. Аз ҷумла: Худованд дар ҳама чиз вуҷуд дорад, ҳама чиз дар Ӯст, оқил ва маъқул дар вуҷуди Ӯ иттиҳод меёбад. Ҷаҳон падидори ҷисми Ӯ ва нируе, ки онро ба ҳаракат меоварад рӯҳи Ӯст. Аммо рӯҳу ҷисм якест (чунонки неру ва модда) ва Худованд ҷавҳари номутаноҳии олам ва фикр номутаноҳии Он бошад. [18, 73] Ҳамин тавр, андешаи ваҳдат асли тамоми тамаддуни олии башарӣ ё вуҷуди «Хиради Ҷовидон» аз нуктаҳоест, ки Беруниро бо дигар андешамандони пешрӯзгор, ҳамрӯзгор ва пасинрӯзгори худ анбоз карда аст.

Мухтасар дар бораи назарияи фаргашти Берунӣ. Дидгоҳи Берунӣ дар бораи табиат ба назарияи интихоби табиии Чарлз Дарвин монанд аст. Ӯ қарнҳо (860 сол) пеш дар орои худ ба баёни мафҳуми «интихоби маснуӣ» пардохта, пояҳои назарияи фаргашт (таҳаввул, такомул ё татаввур)-и Чарлз Дарвинро шакл додааст. Ин андешаҳои Берунӣ дар фасли 47-уми китоби «Тадқиқ фӣ моли-л-Ҳинд» зимни баррасии осори илмӣ-фарҳангии Ҳиндустон баён гардидаанд. Ин китобро ӯ дар замони иқомати 13-солааш дар Ҳиндустон навиштааст, ки равандҳои табииро аз дидгоҳи зистшинохтӣ (биологӣ) марбут ба фаргашт дар бар мегирад.

Дар ин фасл Абӯрайҳон дар бораи «интихоби маснуӣ» ишора карда, мафҳуме, ки пеш аз «интихоби табиӣ» қарор дорад ва ба фароянде таъкид варзидааст, ки дар он ҳайвонот ва гиёҳҳон бар асоси сифоти матлуби худ аз назари инсон тавассути парваришдиҳандагон барои зоду валад интихоб карда мешаванд. Берунӣ дар бораи ин раванд навиштааст: «...кишоварз зироати худро интихоб мекунад ва ба қадре, ки бихоҳад, кишт мекунад ва он чиро, ки намехоҳад, решакан мекунад. Ҷангалдор навдаҳоеро, ки ба гумонаш беҳтаринанд, нигаҳ медорад ва шохаҳои дигарро мебурад. Занбурҳо афродеро аз гурӯҳ мекушанд, ки дар танҳоӣ хӯрок мехӯранд, вале барои кандуяшон ҳеҷ кор намекунанд...».

Ба андешаи Берунӣ: «Зиндагии дунё ба кишту насл вобаста аст. Бо мурури замон ҳардуи ин равандҳо афзоиш меёбанд. Ин афзоиш номаҳдуд аст, дар ҳоле ки ҷаҳон маҳдуд мебошад». [19, 164]

Берунӣ назарияи фаргашти худро бо далели тавонотар будани неруҳои ниҳодии як намуди набототу ҳайвонот нисбат ба дигар ва аз сели ҳаводис амон ёфтани онҳоро собит месозад ва меафзояд: «Вақте ки як гурӯҳи наботот ё ҳайвонот дигар дар сохтори худ тағйир наёбанд ва як навъи махсуси ҷовидона ба вуҷуд ованд, агар ҳар як узви ин намуд ба ҷои таваллуд ва нобуд шудан, дубора тавлид кунад ва чандин бор ба ҳам монанд чанд мавҷудоти ба ҳам монанди худро пойдор созад ва ба зудӣ тамоми ҷаҳон аз ҳамон намуди наботот ё ҳайвонот пур хоҳад шуд ва онҳо ҳар қаламраверо, ки пайдо мекунанд, забт хоҳанд кард». [19, 231]

Баъдан Берунӣ андешаи худро дар бораи табиат чунин давом медиҳад: «...табиат

айнан ҳамин тавр амал мекунад, вале дар ҳама гуна шароит муносибати он нисбат ба ҳама яксон аст. Вай ба нобудшавии баргу мева роҳ медиҳад ва бо ҳамин роҳ ҷилави онҳоро барои тавлиди он чи ҳадафи ниҳоияшон аст, мегирад. Табиат онҳоро несту нобуд мекунад, то барои дигарон роҳ кушояд...». [19, 239]

Бешубҳа, ин изҳороти Берунӣ ба назарияи «интихоби табиӣ»-и Дарвин, ки дар китоби «Пайдоиши намудҳо» ифода ёфтааст, шабоҳат доранд.

Хулоса, дар боби ҷаҳонбинии фалсафӣ ва назарияи фаргашти Берунӣ метавон гуфт:

1. Хилқати олам аз моддаи азалии моқабл мавҷуд ё ҳаюлои уло судур ёфтааст (онро «маъдум» ҳам гуфтаанд).

2. Холиқ дар андешаи Берунӣ бо Замони Мутлақ дар мафҳуми «Муддати Азалӣ» ё «Даҳр» ва «Зурвони Бекарон» баён меёбад, ки ҳамон Худост.

3. Берунӣ раванди хилқатро ҳамоно табиат дониста, ки фоили он Иллати Аввалӣ ё Муҳаррики Аввал мебошад, ки бешубҳа ҳамон Вуҷуди Азалӣ ё Худост.

4. Берунӣ Макони Мутлақро ҳам қадим ёд кардааст, ки фазои адам ё «хало» (тиҳигон) мебошад, ки ваҷҳи манфии Вуҷуди Азалист. Ва ба тариқи мантиқӣ бо Замон – Зурвони Бекарон ифода меёбад. Пас мабдаи халқ аз катми адам (олами нестӣ) тайи (лаҳзае аз) азал бо ҳаюлои судурӣ дар фазои хало сурат пазируфтааст (тавассути аҷзоъи лоятаҷҷазо (заррот, атом) дар тӯли замони муайян)

5. Унсури ҳаюлонии хилқат оташ аст, ки дар нур ифода меёбад. (ваҷҳи «маъдум» ё манфии он ҳамоно зулмат аст дар фазои хало).

6. Гетӣ ё ҷаҳони моддӣ ё олами ҷисмонӣ аз силсилаҳои аҷзои лоятаҷаззӣ (ҷавоҳири фардӣ)-и ҳаюлонӣ ё камийятҳои тағйирнопазир бо кайфияти гусастае дар ҷирм таркиб ёфтаанд ва зарроти бунёдӣ дар саросари аҷзои табиат ҷойгир мебошанд, ки таквини олам ба мӯҷиби онҳост.

7. Таквин ва таҳаввули олам низ ба мӯҷиби табдилоти камии атомҳо (заррот) ва пароканда шудани онҳо дар олами ҳастист. 8. Тағйирот дар табиат ҳам ба сабаби хурӯҷи модда аз эътидол аст.

9. Тағйиру такмили дар падидаҳои табиат тадричӣ буда, бар асари парешонию парокандагии аҷзои шайъӣ дар аҷзои ғайр мебошад. Берунӣ ҷаҳонро ҳамчун дастгоҳи зинда ва мутағаййир (дигаршаванда) мебинад. Ва ба дунёи пайваста дар ҳаракат мӯътақид аст, яъне мувофиқ бо қонуни «сайрурат» (becoming – олам ҳамеша дар ҳоли табдилу беқарорӣ ва шудан аст), ки ин аслро ба забони риёзӣ баён мекунад. Донишмандони Юнон, ки «ҳандасӣ» меандешиданд ва ҷаҳон дар назари эшон як расми ҳандасии муназзам ба шумор мерафт, ки Муҳандиси Аввал (Худо) онро тарҳ рехтааст. Вале донишмандони Эрон, ки «ҷабрӣ» меандешиданд, хусусан Берунӣ ба ҳаракати доим, ки худ мавҷуди он тарҳи ҳандасӣ аст, таваҷҷуҳ доштаанд.

10. Шакли олам дар назари Берунӣ доирасон (байзавӣ) ва куравӣ аст.

11. Афлок ва курроти самовӣ дорои воқеияти хориҷӣ мебошанд.

12. Зимни мафҳуми «кураи оташ», Берунӣ ҷирми Хуршедро дар назар дорад, ки аз «плазма»-и кайҳонӣ судур ёфтааст.

13. Партавҳои кайҳонӣ, ки дар физикаи нур машҳур аст, Берунӣ «шитоби нур» хондааст.

14. Берунӣ аз кураи асир (ether, ё эфир) ёд намудааст, ки он (асир) яке аз панҷ унсури хилқат дар ҷаҳонбинии монавӣ аст ва бояд афзуд, ки ҷаҳони фраваҳр (farawahr) ё олами мусули афлотунӣ айни ҳамон аст.

15. Берунӣ Заминро ҳам куравӣ донистааст, ки дар маркази олам воқеъ аст.

16. Нисбат ба ҳаракатҳои интиқолӣ ва вазъи кураи Замин низ бар ҳасби имкони адам марказияти он изҳор назар кардааст.

17. Назарияи ҳаракат ба тарафи марказ дар ҷаҳонбинӣ ва таълимоти Берунӣ сад дар сад баробар ба мафҳуми «қувваи ҷозиба» мебошад, ки вай ба унвони маркази вазнинӣ (сиқл) ё нуқтаи таодул гиронигоҳӣ (Center of gravity – нуқтаи собите дар ҳар ҷисм, ки бароянди нерӯи рубоиши гиронишӣ бар он ворид шавад) аз он сухан гуфтааст.

18. Берунӣ ба вуҷуди хало ва ҳаракати заррот дар фазо эътиқод дорад.

19. Бо инкори мавзеи табиӣ аз барои аҷсом, қавли ба ҳаракати қасрӣ (азалӣ)-и Арастуро мардуд шуморида, иллати ғоиро ҳам дар сайри таҳаввул ва такомули оламу табиат мунтафӣ донистааст.

20. Берунӣ падидаҳои табииро ҳамчун оёти илоҳӣ дониста, вале дар табиатшиносӣ

ҳаргиз ба тавҷеҳоти мобаъди табиӣ ё масоили илоҳӣ дахл накардааст.

21. Биниши Берунӣ нисбат ба оғозу анҷоми ҷаҳон ҳамоно як нигариши табиӣ ва илмӣ аст, на ирфонию мазҳабӣ. Китобе ҳам дар боби ҷаҳоншиносӣ ба унвони «Такмили ҳикоёти Абдулмалик а-т-табибу-л-бустӣ фӣ мабдаъу-л-олам ва интиҳоа» навишта будааст. [1, 127]

22. Қавонини табиат итоатнопазир аст, аммо падидаҳои табиӣ қобили тавзеҳ бо баёни риёзӣ тавонанд буд.

23. Берунӣ биниши эронии ҷаҳони меҳин (олами акбар) ва ҷаҳони кеҳин (олам асғар)-ро ҳам аз манобеи қадими ҳикмати Эрон гирифтааст. Ин ақидаи худро ӯ дар осори худ, ба вижа дар «ат-Тафҳим», махсусан дар бахши «Дар баёни аҳкоми нуҷум» изҳор доштааст. Дар он ӯ дар хусуси «фазо-замон», «хало-макон» ба ҳасби таноҳӣ ва лоятаноҳӣ будани онҳо, моҳияти «нур» ва суръати сайри он, фосилаҳои ҷирмҳои осмонӣ, давраҳои замонии афлок ва ҳаракоти кавокиб сухан ронда, ҳамчунин тасаввури мубҳаму ибтидоӣ ӯ аз фарзияи «нисбият» баён гардидаанд.

24. Сайид Ҳасани Баранӣ нигоштааст, ки: биниши Берунӣ дар бораи олам бисёр шабеҳ ба назарияи Эйнштейн ва дигар донишмандони муосир аст, зеро ки оламро ҳамчун як «кулл» менигаранд. Масалан Берунӣ навиштааст, ки «Олам ба куллияти худ ҷирмест доирасон, ки дарунгоҳаш дар перомун бошад». («Қонуни Масъудӣ», с. 21) Ба монанди Эйнштейн андеша гароништи ҷаҳониро ба масобаи ниируии омил бар замин рад мекунад. Ҳамчунин Берунӣ дар хусуси ҳаракати ҷирм дар масири мунҳанӣ (хамида ё кач)-и бисёр наздик бо назарияи Эйнштейн чунин мегӯяд: «Агар порае аз гуна истода ба ҷое аз гунаи дигари он нақл кунад, бар ростое ба сӯи макони худ ҳаракати арзӣ менамояд. Ва он чи перомуни ин истодагон бошад, ҳамоно ба ҳаракатҳои доирасони маконии ҳавли миёнае ҷунбандааст, ки он ҳақиқати суфло ва маркази замин бошад». Ба назари Ҳасани Хатом «Берунӣ ҷаҳонбинии пӯёи исломиро ҷойгузини нигариши истои юнонӣ кард».

25. Берунӣ дар китоби худ «Қонуни Масъудӣ» бисёре аз ақидаҳои гузаштагонро дар бораи нуҷум (астрономия) мавриди баррасӣ қарор дода, ҳаракати Заминро дар гирди Офтоб имконпазир донистааст. Ӯ бар ин асос муҳити кураи Заминро андозагирӣ карда, нишон додааст, ки падидаҳое монанди шабу рӯзро бо фарз кардани ҳаракати Замин дар атрофи Офтоб шарҳ додан мумкин аст. Вай аввалин донишманди машриқзамин аст, ки дар бораи ҳаракати Замин дар атрофи Офтоб сухан рондааст.

26. Фалсафаи табиӣ ва назарияи фаргашти Берунӣ ба андешаи такомули тадриҷӣ бунёд ёфтааст, аммо усули такомул иборат аст аз: интихоби табиӣ, танозӯи бақоъ, бақои муносибтар (ё ансаб) ва бунбасти такомулӣ, ки дар табиати гиёҳӣ ё ҷонварӣ мумкин аст рух диҳад.

Адабиёт

1. Ҳусайни Наср. Назари мутафаккирони исломӣ дар бораи табиат. Теҳрон 1377 ш. 457 саҳ.

2. Абӯрайҳони Берунӣ. Таҳдиду ниҳоятул-амокин ли-тасҳеҳи масофати-л-масокин. Тарҷумаи Аҳмад Ором. Теҳрон, 1352 ш. 576 саҳ.

3. Абӯрайҳон Берунӣ ва Ибни Сино. Абӯрайҳон Берунӣ ва Ибни Сино: Ал-асъалата ва-л-аҷуба. Ҷилди 1. Чопи Ҳусайни Наср ва Маҳдии Муҳаққиқ. Теҳрон, 1352 ш. 378 саҳ.

4. Абӯрайҳон Берунӣ. Китобу-л-Берунӣ фӣ таҳқиқ мол-ил-Ҳинд. Ҷилди 1. С. 81. Ҳайдаробод, Дакан, 1958/1377. 577 саҳ.

5. Абӯрайҳон Берунӣ. Ал-Осору-л-боқия ина-л-қуруни-л-холия. Ҷилди 1. С. 298. Чопи Эдвард Зохов. Лейпсик, 1923.

6. Абӯрайҳон Берунӣ. Таҳрири истихроҷу-л-автор. Ҷилди 1. С. 58. Чопи Абулқосим Қурбонӣ. Теҳрон, 1355 ш. 425 саҳ.

7. Абӯрайҳон Берунӣ. Китобу-л-ҷамоҳир фӣ маърифати-л-ҷавоҳир. Ҷилди 1. Чопи Юсуф Ал-Ҳодӣ. Теҳрон, 1374 ш. 462 саҳ.

8. Муртазо Мутаҳаррӣ. Пурсишҳои фалсафии Абӯрайҳони аз Бӯалӣ. Ҷилди 1. С. 55–56. Дар баррасиҳое дар бораи Абӯрайҳон Берунӣ ба муносибати ҳазораи валодати ӯ. Теҳрон, 1352 ш. 387 саҳ.

9. Ҳусайни Наср. Гуфту шунуди қарни байни Берунӣ ва Ибни Сино. Ҷилди 1. С. 29. Паёми ЮНЕСКО. Соли 5. Ш 59 (Тир 1353 б.). 393 саҳ.

10. Ҳусайни Наср. Файласуфе мустақилу-л-раъй, ки аз ҳеч гуна мактабу фирқае пайравӣ накард ва озодандеширо бунён гузошт. Ҷилди 1. Паёми ЮНЕСКО. Соли 5. Ш 59 (Тир 1353 алиф). 325 саҳ.

11. Райтсенштайн. Р. Афлотун ва Зардушт. Варбург, 1925. 321 саҳ.

12. Муртазо Мутаҳҳарӣ. Илали гароиш ба моддигарӣ. Теҳрон 1359. 423 саҳ.

13. Забеҳулло Сафо. Таърихи улуми ақлӣ дар тамаддуни исломӣ то авосити қарни панҷум. Теҳрон, 1331. 254 саҳ.

14. Берунӣ Абӯрайҳон. Тадқиқ фӣ молил-Ҳинд. Ҳайдаробод, Дакан, 1958/1377. 534 саҳ.

15. Абдулҷаводи Фалотурӣ. Андешаи фалсафии Берунӣ бар асоси асли такомули тадричӣ. Дар «Ёдномаи Берунӣ»: Маҷмӯаи суханрониҳои форсӣ. Теҳрон, 1353 ш.341 саҳ.

16. Ибни Надим. Ал-Феҳраст. Ҷилди 1. 517. Чопи Ноҳиди Аббоси Усмон. Доҳа, 1985. 484 саҳ.

17. Brandon S. G. F. History, Time and Deity. Manchester University Press, 1965. 240 p.

18. Ҷаъфари Саҷҷодӣ. «Абӯрайҳон – донишманди эронӣ ва бузургтарин нобиғаи ҷаҳон». Дар «Барррасиҳое дар бораи Абӯрайҳони Берунӣ ба муносибати ҳазораи валодати ӯ». Теҳрон 1352 ш. 392 саҳ.

19. Забеҳулло Сафо. Аҳвол ва осори Абӯрайҳон Берунӣ. Ҷилди 1. Теҳрон, 1352 ш. 349 саҳ.

20. Ҳенри Карбен. Таърихи фалсафаи исломӣ. Тарҷумаи Ҷавод Таботабоӣ. Теҳрон, 1373 ш. 478 саҳ.

21. Маҳдии Муҳаққиқ. Файласуфи Рай. Теҳрон, 1365. 493 саҳ.

МИРОВОЗЗРЕНИЕ И ТЕОРИЯ ЭВОЛЮЦИИ БИРУНИ

(основы теории эволюции Ч. Дарвина в наследии Абурайхана Беруни)

Камолов У.Н.

Исследователи творчества Абурайхана Беруни называли его «Всеведущим» («Энциклопедистом») во всех науках своего времени из-за его многочисленных трудов. Обзор и анализ философских мыслей Беруни доказывает, что он не имел специфической философской системы, подобной Авиценны, и не следовал общепринятому подходу своего времени и мыслителей в философии. Хотя у него есть независимое мнение, он не следовал определенной философской школе. Знаменитая работа Беруни «Тахкик фи мали-л-Хинд» выражает его глубокое знание и знакомство с индо-греческой философией, особенно с работами и учениями индийцев, Платона, Аристотеля и некоторых других, в которых были исследованы многие философские вопросы древней Индии и Греции. Благодаря трудам Мони, Мухаммада Закарияи Рази и Абулабаса Ираншахри (одного из основоположников древнеиранской мудрости конца третьего века) он был хорошо осведомлен из учения и мудрости древнего Ирана.

Учение Бируни о природе очень схож с теорией естественного отбора Чарльза Дарвина. Много веков назад, точнее 860 лет, он объяснил концепцию «естественного отбора» и заложил основы теории эволюции Чарльза Дарвина. Эти идеи Боруни выражены в 47-м разделе его книги «Тадкик фи моли-л-хинд» при обзоре научных и культурных трудов Индии.

Ключевые слова: *эволюция, развитие, природа, Чарльз Дарвин, существование, вселенная, абсолют, целое, наблюдение, опыт.*

WORLD VIEW AND THEORY OF EVOLUTION OF BIRUNI

(basics of the theory of evolution of Ch. Darwin in the legacy of Aburaikhan Beruni)

Kamolov U.N.

Researchers of Aburaikhan Beruni's creativity called him "Omniscient" ("Encyclopedist") in all sciences of his time because of his numerous works. The review and analysis of Beruni's philosophical thoughts proves that he did not have a specific philosophical system, like Avicenna, and did not follow the generally accepted approach of his time and thinkers in philosophy. Although he has an independent opinion, he did not follow a particular philosophical school. The famous work of Beruni "Tahkik fi ma-li-l-Hind" expresses his deep knowledge and familiarity with the Indo-Greek philosophy, especially with the works and teachings of the Indians, Plato, Aristotle and some others, in which many philosophical questions of ancient India and

Greece. Thanks to the works of Moni, Muhammad Zakariai Razi and Abulabas Iranshahri (one of the founders of the ancient Iranian wisdom of the late third century), he was well aware of the teachings and wisdom of ancient Iran.

Biruni's doctrine of nature is very similar to the theory of natural selection by Charles Darwin. Many centuries ago, more precisely 860 years, he explained the concept of "natural selection" and laid the foundations for Charles Darwin's theory of evolution. These ideas of Boruni are expressed in the 47th section of his book "Tadkik fi moli-l-hind" when reviewing the scientific and cultural works of India.

Key words: evolution, development, nature, Charles Darwin, existence, universe, absolute, observation, experience.

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

РЕЛИГИОЗНОСТЬ И ПРОЯВЛЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОГО ФАНАТИЗМА В МОЛОДЁЖНОЙ СРЕДЫ

Шарифов И.У. - к.ф.н., доцент, заведующей кафедры гуманитарных дисциплин Технологический Университет Таджикистана, E-mail: Sharifzod_75@mail.ru; Тел.:935519361.
Джураев Р.З. - к.ф.н., доцент кафедры философии и политологии Российско - Таджикского (Славянского) Университета E-mail: rajabRTSU@mail.ru; Тел.:2276127

В статье анализируется вопросы о сущности фанатизма, его социальных, религиозных и психологических причин, фанатизм рассматривается как одна из деструктивных феномен религиозной веры, как форма деформации разума, обозначены различия между фанатизмом и суеверием, фанатизмом и предрассудком. Определены религиозные социально-психологические предпосылки возникновения и детерминирующие факторы формирование религиозного фанатизма. Показаны и рекомендованы комплекс мер по профилактики и предотвращения религиозного фанатизма.

Ключевые слова: *религия, религиозность, вера, феномен веры, религиозная вера, фанатизм, фанатичное сознание, фанатическое идеология, фанатичное поведения, религиозные организация, разум, совесть, светское знания, ценность, нравственные ценности, государство, государственные органы, гражданское общество, профилактика, противодействия, борьба.*

Мировое сообщества в начале XX1 века выступил в эпоху глобального информационного общества, с осознанием неустойчивости социально- экономических, политических и технологических процессов, противоречивших с пережитками постиндустриального и традиционного общества.

Следует отметить, что столкновение социокультурных процессов, различных культурных стандартов и мировоззрений, эскалация насилия и нетерпимости происходящее в современном обществе, вели не только к конфликту сложившихся, нравственных ценностей и религиозных убеждений, но и является одним из факторов усиления многих социально-политических проблем, в частности нарушения принципов устойчивого развития общества, отчуждение от общепринятых человеческих норм, результатом которого является распространение девиантного и деликвентного поведения, рост религиозности и ренессансу религиозного фанатизма, экстремизма и терроризма в современном обществе.

Указанные процессы требует акцентировать внимание таких глобальных угроз как фундаментализм, радикализм, терроризм, экстремизм и религиозного фанатизма, дестабилизирующий современный мировой порядок и угрожающий безопасности мирового сообщества в современной эпохи.

В рамках данной статьи предпринимается попытка выявить сущность религиозного фанатизма, ее истоки, причины возникновения, факторы распространения, ее соотношение с религиозной веры и рекомендуется пути и способы ее преодоления.

Необходимо отметить, что проблемы религиозного фанатизма была и остается сегодня сложным и противоречивым социально-историческим феноменом, имеет глубокие исторические корни, в многообразных формах проявляется во всех сферах жизнедеятельности общества. И поэтому всегда вызывал пристальное внимание у представителей различных областей науки, деятелей политики, культуры, и религии.

Впервые это понятия ввел в употребление епископ Жак Бенинь Боссюэ. По его мнению слово «fanaticus (от слова «fanum» - священное место, храм), с латинского как «святоша», «ханжа», впоследствии оно

стало означать «исступленный», «сумасбродный», «яростный», иногда «вдохновенный» [1,134] , но существует и другие смысловые значение этого слова, с латинского «fanum» (жертвенник) и с греческого «thanatikos» (смертоносный).

С этого момента понятие «фанатик» и «фанатизм» стал употребляться в смысле эмоциональное восприятие или агрессивное поведение человека по тем или иным отношениям или процессам.

Заинтересованность к осмыслению проблемы религиозного фанатизма, выявление ее сущности и причины возникновение восходит к эпохи Нового времени.

По мнению большинства философов XVII-XVIII веков зарождение представлений о фанатизме следует искать в религии, религиозной веры, основу которого составляет как искаженную форму веры, т.е., фанатизм изначально был связан с религией, и религиозная вера является основанием фанатизма. Но тем не менее большинство мыслителей были склонены к тому, что «фанатизм как феномен человеческого сознания зависит не только от религиозной веры, но и от других социальных и психологических факторов» [2,102].

Исходя из этого возникает вопрос что составляет ядро фанатизма, религиозная вера, религиозность человека или она является особый склад мышления, каково роль разума в формирование фанатизма, вопросы, которые имеют неоднозначного ответа.

По мнению Ф. Вольтера не вера, а слепая вера, суеверие, чрезмерная религиозность является основной причины религиозного фанатизма, «раз мозг поражен гангреной фанатизма, болезнь становится почти что неизлечимой, против этого заболевания есть только одно средство, философский дух, который, распространяясь от человека к человеку, смягчает, наконец, нравы людей и предупреждает припадки болезни»[3,24]

Бердяев Н.А., также истоки фанатизма видит в религии, в эгоцентризме человека которое выражается в том, что «фанатик не видит человеческой личности, недоброжелателен к общечеловеческой ценности…, к человеческому миру» [4,2]

По мнению современного исследователя М.Н. Кузнецовой, религиозный фанатизм «это особое духовное состояние религиозного сознания, характеризующееся повышенным эмоциональным чувством, вплоть до аффекта, и готовность на достижениях своей цели, в соответствие религиозной истиной» [5,19], его позицию разделяют и другие исследователи в том числе: О.К. Токтоматова отмечает, что «фанатизм это страсть беспредельную преданность какой-либо идее, приводящую к ненависти в отношении конкурирующих идей» [6, 81] и Н.А. Калюжная которое определяет фанатизму как «крайнюю приверженность человека каким-либо верованиям или идеям, вызывающую неприятие иных убеждений, верований, обычаев и ценностей». [7, 79]

В контексте психологии религиозный фанатизм также связывают с религиозной веры. Естественно, религия это психологический феномен, тогда религиозного фанатизма можно определить как вид религиозности, т.е., как отмечает О.В. Сучкова «религиозность как социально-психологическое свойство личности, является субъективное отражение и усвоения элементов религии, проявляющиеся в сознании и поведении человека»[8, 9].

По данному вопросу также О.Ф Лобазова, однозначно отмечает, что религиозность – «это социально-философская категория, отражающая связь, отношение между содержанием сознания, идеями, мотивами и установками поведения индивида, и формами его деятельности. [9,194].

Исходя из вышеизложенного анализа можно приходит к мнению, о том, что истоки религиозного фанатизма можно обнаруживать в религиозности человека, вера в религиозные идеалы, убежденность в истинности религиозных ценностей, абсолютную преданность этим ценностям, в сочетании с негативным отношением к инакомыслящих людей.

На наш взгляд данная обстоятельства формируется на основе догматического религиозного мышления, является особой формой существовании измененной веры в сознании человека которое служит основой для проявления религиозного фанатизма.

В этом отношение мы согласны с мнением М. Яхьяева которое считает, что «фанатизм это деформация разума, поскольку логика фанатика иррациональна,

структура ценностей деформирована, установка религиозного фанатика, неприятие иных убеждений, верований, обычаев и ценностей, а главное в природе религиозного фанатизма является ненависть» [10,176]

Нужно отметить, что *вера* как феномен сознания способен проникать во все сферы жизнедеятельности человека.

В науке, культуре политике, искусство и религии, она связанно с такими понятиями как уверенность, доверие, убежденность в чем либо, поэтому большинство ученных исследующие веру, считают ее как основу возникновение религиозного фанатизма. С другой стороны, феномен вера как когнитивный элемент рассматривается как антитеза знания.

Следует подчеркнуть, что существуют и альтернативные взгляды на феномен фанатизма, как было указано она если с одной стороны оно связано с деформацией религиозного сознания, эмоциональное восприятие какой-либо идеей, в том числе и религиозной, то с другой как рациональное, положительное явления, смысл которой сводится к убеждениям, а не к религиозным основам.

По данному вопросу как отмечает Ким В.В. что «фанатизм является элементом патриотизма и национализма, религии, науки, многих сфер жизнедеятельности общества, в которых возможна чрезмерность в упорствовании в достижении своих или коллективных целей, не случайно, многих героев описывают как фанатиков, поскольку совершенные ими подвиги зачастую оцениваются как запредельные» [11, 95], или по мнению Т.Н. Санаева «фанатизм это беспредельное самоутверждение человека в какой-то идее в ее конкретизациях, и их реализации как средств».[12,19]

По данным подходам следует понимать веру как онтологически, как бытийную характеристику которое способствует формирование человека как личности, его стремление к собственной истинности, тогда в этом отношение вера не имеет нечего общего с фанатизмом.

На наш взгляд при изучение сущности религиозного фанатизма мы сталкиваемся с множество проблем которое требует их выяснение: связан ли фанатизм с религией, является ли фанатизм атрибутом религии, религия могут быть без фанатизма или фанатизм без религии, что любая религия содержит в себе, по крайней мере элемента фанатизма? Если да, то, каким образом этот элемент развивается в религиозный фанатизм? А может быть, фанатизм - это форма девиантное поведение от нормы религии, или естественная болезнь ее роста?

Думается выяснение данных проблем является ключом к пониманию сущности религиозного фанатизма.

Для выяснение данных вопросов думается необходимо определить уровень религиозности человека и его отношение к религиозной веры, т. е., это особое состояние сознание или это особый способ поведения, она является врожденным, или социально приобретенным качеством, при этом необходимо обратить внимание на социально-исторические детерминанты формирующей такую форму сознанию и поведению.

С другой стороны возникает вопрос как можно отличить истинное религиозное мировоззрение и сущность религиозной веры от фанатичного религиозного сознания?, думается необходимо проводит параллели по следующим вопросам: каково сущности человека, его место и роль в религиозной картине мира, ее понимание сущности мира и его отношение к религии и этому миру, к самому себя.

Согласно религиозной веры человек является результат творения Бога, как вершина всего сотворенного, однако в нем имеется как положительных (божественной) так и негативных (природной) качеств, смысл его существование состоит в его личном спасение путем духовного самосовершенствование, отстранение негативных и формирование высших качеств.

В контексте фанатическое религиозное мировоззрение сущность человек определяется как слуга Бога, как несовершенное существо, всегда должно стремится к исправление своих недостатков путем постоянного служение, должно быть послушным орудием, исполнителем божественной воли.

Другим отличием между религиозной веры и религиозного фанатизма составляет уровни религиозных чувств. В рамках религиозной веры важнейшим чувственным

объектом является Бог и личное отношение человека к Богу, а в контексте религиозного фанатизма особое место занимает религиозное переживание в котором доминирует принцип: «мир в котором живет человек оно полно невежество».

Кроме того, феномен религиозного фанатизма не возможно определить вне зависимости от двух взаимообусловленных явлений: религиозности человека и религиозной веры, которые, по сути, являются исходными понятиями, на которых опирается феномен религиозный фанатизм.

Безусловно, религиозная вера как атрибут общественного сознания способствует формирование религиозного фанатизма, но религиозность и религиозная вера, как отмечает И.Н. Яблоков «могут иметь разный характер: солидарности, терпимости, нейтралитета, но в большинство случае находится в конфликте с проявлением религиозного фанатизма» [13,281]

Исходя из этого можно заключить вывод, что истинная религиозная вера и фанатизм - две несовместимые явления. Как утверждает С.Н. Булгаков, применение понятия «фанатизм к религиозной вере принципиально неверно и недопустимо, так как истинная религия исключает фанатизм»[14,127] т.е., на наш взгляд искажённое понимание сущности религиозной веры порождает такое понятие как религиозный фанатизм взаимосвязь религии и фанатизм допускается только в случае двусмысленной интерпретации истинной сущности религии.

Другой аргумент отличие, что истинно верующий человек свои религиозные действия выполняет свободно, не по принуждения, по стремлением своей души, а религиозный фанатик в этом отношение подчиняется своей убеждение, воли своих «духовных отцов».

Если истинно верующий человек стремится к религиозному совершенствованию и духовного преобразованию самого себя и несет в мир добро в имя любви к Богу и человеку, то фанатик несет в мир зло, насилие и ненависть.

Таким образом, религиозный фанатик принимает любые религиозные идеи в качестве собственного убеждения, слепо, беспочвенно, несознательно, защищает свои убеждения насильственным способам, то истинно верующий человек отстаивает свои убеждения с помощью логики, здравого смысла посредством убеждения и истинной религиозной веры.

Таким образом, можно заключить вывод, что религиозные фанатики, это те которые в своей отношение и деятельности руководствуются эмоциями, а не разумом, являются легко внушаемые, поддающиеся чужому влиянию, не обладающие свои собственные мировоззрение, естественно такие категория людей являются не только угроза, но и могут стать смертоносным оружием в руках определенных круг лиц и организаций.

Возникает вопрос, в чем причини возникновения и распространения религиозного фанатизма на современном этапе, хотя большинство ученных считают, что при преодоление господство религиозной идеологии и пропаганда светской знании религиозный фанатизм ослабляет своего существование, однако образование и пропаганда научных знаний, высокий уровень образованности населения в нынешних условиях не могли оказать существенное влияние на преодоления религиозного фанатизма.

Как показывает современная практика, религиозная фанатизм не только не исчез, но и находится на стадии расцвета, приобретает новые социально- политические формы ренессанса.

Если исходить из того, что фанатизм является только результатом низкого религиозного просвещение, слепой веры, или религиозная идеология и религиозные организации не являются доминирующим социальным институтом, и религиозный фанатизм потерял свою историческую миссию это также неверно.

Особенно события последних лет показывает, что религиозный фанатизм не только продолжает существовать но и находится в состояние прогресса, стало идейным оружием в борьбе за власть, фанатики, радикалы и экстремисты используя религии и под ее прикрытием стремится воздействовать над обществом, государством, она контролируется, финансируется и управляется политическими элитами, хотя государства питается противостоять, тем не менее происходит процесс религиозного возрождение населения.

С чем тогда связано ее возникновение и распространения, на наш взгляд ей свойственно объективные, субъективные и глобальные причины.

Наиболее глобальной объективной причиной современного религиозного фанатизма является, социальная ситуация, происходящие социально политические процессы, переход от индустриального общества к постиндустриальному, сопровождающей тенденциями отчуждение современного молодёжи от социально- экономических духовно-политических, и религиозных постулатов.

Другой, наиболее объективной глобальной причиной, является стремление высокоразвитых западных стран к политическому и идеологическому господству, навязывание своих ценностей над всем остальным миром которое неизбежно вызывает росту религиозного фанатизма.

Наряду с глобальными причинами, существуют и специфические причины, связанные с особенностями культуры, традиции и уровнями религиозности и религиозной просвещенности каждого народа.

К субъективным причинам распространение религиозного фанатизма относится прежде всего психологический неприспособленность молодёжи к условиями жизни, ощущении полной социальной беспомощности, утрате жизненного оптимизма и позитивной жизненной перспективы, духовной дезориентации, наличие идейного плюрализма, отсутствие целесообразных идейных ориентаций, сознательная деструктивная идеологическая агрессия стран Запада, преследующая цель разрушить духовные основы мусульманской цивилизации.

Наиболее главным причинам формирование религиозного фанатизма на наш взгляд связано с деятельности СМИ и различных сайт Интернетом по формирование общественного мнения, разжигания ненависти к религии. Поэтому в нынешних условиях распространяется необъективное представление о том, что ислам - фанатичная религия, и фанатизм является, присущим всему исламскому вероучению. Как пишет А. Сагадеев, «для некоторых европейцев и по сию пору мусульмане - это фанатики, готовые убивать всех, не согласных с их верой»[15,148].

Таким образом, комплекс объективных и субъективных факторов, порождают благоприятную социальную основу для возникновение и распространение массового религиозного фанатизма среды подрастающих поколений и ее можно определить как однозначно негативное деструктивное социальное явление, угрожающие опасность существование современной цивилизации.

Нет сомнения о том, что истоки фанатизм непосредственно связана с историей религии. Если исходит с данной позиции, то возникновение фанатизма в исламе имеет ряд причин, которое также не связанно с самим исламом.

Современный исламский фанатизм зародился после окончания Первой мировой войны, когда некоторые мусульманские страны превратились в полуколониальных систем государств Западной Европы, особенно передел часть Османской империи между странами Антанты, в результате чего возникли такие проблемы как армянская проблема, курдский вопрос, нерешенность палестинской проблемы, американское присутствие на Ближнем и Среднем Востоке создали условия для возникновения ксенофобию исламского фанатизма и терроризма, имеющего в своей основе фанатичную идеологическую доктрину.

Другим наиболее важным причинам связано с происходящими социально- экономическими и политическими процессами прошлого столетия, особенно победы исламской революции в Иране, которое стимулировал возникновение новых религиозно- политических организаций и движений фанатично настроенных на экспорт исламской революции, идея о создание всемирного халифата, вторжение Советский союз в Афганистан усиливало как возникновение так и распространение исламского фанатизма.

Другим наиболее важным причинам является распад Советского союза банкротство коммунистических идей, которое было идеологическим постулатам многих стран Среднего и Ближнего Востока привело быстрому заполнению идеологического вакуума, исламизация среднеазиатских республик, в частности, Таджикистану политизированным исламом.

Следует отметить, что возникновение и распространение религиозного фанатиз-

ма в молодёжной среде Таджикистана способствовал как внутренние так и внешние факторы, в качестве внешних Движение Талибан, Исламская движения Узбекистан, ИГИЛ, а в качестве внутренних факторов, гражданская война, деятельность партии Исламского возрождение и различных религиозных направлений, особенно Салафия в итоге способствовали религиозной активности в мусульманском мире.

Но, тем не менее ислам - религия милости, милосердия и прощения, всегда призывает человеку к справедливости и миру, защищает свободу и честь человека. Как отмечается в Коране Аллах послал Своего пророка чтобы «совершить благородные, нравственные деяния" (Хадис был передан имамом аль-Бухари в книге "Единственная литература").

В исламе нет простые намеки на насилия, фанатизма, экстремизма, терроризма и угнетения, или запугивания человека, покушения на их жизнь или имущество, уважение к человеку и человеческого достоинства, ее права и свобода является основной целью исламской религии. Ислам всегда осуждал, осуждает и запрещает насилию или агрессию против как человека, так и общества. Как это отмечено в исламе «Если кто-либо убьёт человека, то это приравнивается к убийству всех людей. А тот, кто эту душу сохранит, тот как бы всех людей убережёт от смерти и заслужит великую награду от Аллаха» (Сура «аль-Маида», аят 32).

Исходя из этого нужно подчеркнут, что Ислам абсолютно не признаёт фанатизма, и, следовательно, он не призывает верующих к фанатизму.

На основе всего вышеизложенного, можно приходит к выводу что ложное обвинение ислама в фанатизме не имеет под собой никакой основы и никаких доказательств. Если же среди мусульман имеются фанатично настроенных лиц, террорист или экстремист, то это феномен не имеет никакого отношения к исламу, а исходит из неправильного понимания и интерпретации сущности ислама, его ложного объяснения наставлений. Необходимо проводить параллели между веротерпимостью ислама, с одной, и неправильным поведением некоторых мусульман, с другой стороны. На исламе же нет никакой вины.

Возникает вопрос, как и каким образом преодолеть данного явления.

Для противодействие и предотвращение религиозного фанатизма на наш взгляд прежде всего необходимо его диагностика, лечение которое зависит от понимания его сущности, причины возникновение, социальная база, специфику, формы проявления и детерминирующие факторы распространения, затем необходимо организовать и проводит комплекс профилактических работ.

В процессы борьбы с проявлениями религиозного фанатизма важное место должно занимать государство, государственные органы, особенно правоохранительная система, институтов гражданского общества и религиозных организаций.

Государству необходимо создать правовую базу для обеспечения противодействия как с распространением религиозного фанатизма, так и регулирование деятельности религиозных организаций, образовательных и воспитательных институтов общества, а также СМИ, в соответствие которых должны осуществлять контроль и проводит ориентированной политики как за деятельность религиозных, так и религиозно- фанатических организаций.

В процессе борьбы с проявлениями фанатизма требуется нейтрализовать социально-экономические и духовно-политические причины способствовавшие возникновение фанатизму, необходимо противодействовать распространение фанатической религиозной идеологии, и фанатическому психическому складу личности, вырабатывать позитивной идеологической альтернативы, светского социально-духовного климата, препятствующего возникновение фанатизма, выбрать средства и способы внедрения в сознание молодёжи альтернативной идеологии, чтобы минимизировать ее социального вреда.

Необходимо перевоспитать и переубеждать категории людей, уже зараженных фанатизмом, запретить возможностей пропаганды религиозных фанатических идей посредством СМИ и различных сайтов Интернета, предотвратить формирование фанатического типа личности еще не подверженных фанатизму, выявить и ликвидировать деятельность фанатических религиозных организаций и объединений.

Как современная практика показывает, что только насильственные и репрессивные формы борьбы с проявлениями фанатизма, фанатической религиозной идеологией, ее выявление, изолирование его духовных вождей, распространителей фанатической идеологии, преследование или ликвидации фанатических организации не достаточно и не всегда дают ощутимые результаты, чтобы побеждать фанатизму.

При таком обстоятельство необходимо вырабатывать конкретные методы и подходы к выбору средств и способов воздействия, которые приемлемо к данной форме фанатизма и эффективно в этой ситуации, тем не менее применяемые меры должно быть разумным как в насильственных, так и в мирных способах.

Кроме того, необходимо дифференцированно относиться к разным фанатично настроенных лиц и религиозной фанатической организации, насильственные способы можно применять по отношению к таким категориям, которые не способны к диалогу или переговоры, а дошли уже до психической патологии.

Поэтому для профилактики и предотвращение религиозного фанатизма необходимо проводит комплекс мероприятия, в частности: обеспечение условий, предотвращающих формирование религиозного фанатичного сознание и поведение, перевоспитание и переубеждение молодёжи в духе высокой гуманистической и толерантной культуры, модернизации системы профессионального образования и общественного воспитания молодёжи как необходимые условия формирования иммунитета к фанатической идеологии, демократизация политической власти, проведение социально- экономических и духовно – политических преобразование отвечающими интересами всего общество, так как фанатизм невозможно окончательно преодолеть без радикальных социальных преобразований.

Кроме того, необходима также проводить сознательная и последовательная идейная борьба с использованием позитивного потенциала культуры, морали, религии, искусство и научных знаний, гуманистическое и толерантное воспитания в духе не восприятие к религиозной фанатической идеологии.

На наш взгляд наиболее верным и приемлемым способам преодоление и предупреждение распространение религиозного фанатизма — это воспитание молодёжи на духе веротерпимости толерантности посредством религиоведческого просвещения, организации постоянного межрелигиозного диалога.

Особое положение в деле борьбы и профилактики с религиозным фанатизмом принадлежит информационными институтами общества, в частности СМИ, которые должны вести постоянную обоснованную критику, разоблачение идей фанатизма, ее последствиях, при этом пропагандировать высокую духовную культуру и превосходство светского знания как альтернативу и профилактику религиозного фанатизму.

Образовательные учреждения должны формировать социально зрелую, духовно развитую личность, не восприимчивую к фанатической религиозной идеологии, используя для этого весь позитивный потенциал науки и культуры.

Необходимо создает условия для того, чтобы молодёжь могла взять на себя ответственность за собственную жизнь и сознательно поднялся на более высокий уровень морального, светского знания, что в его сознания формировалась чувство патриотизма, альтруизма, толерантности, уважение к общечеловеческим ценностям и религиям всех культур.

Литература

1.Бердяев Н. А. О фанатизме ортодоксии и истине. Электр. ресурс.bibliotheca Berdiaev h tm URL: www.vehi.net/berdyaev/ fanatizm. html (дата обращения: 25.04.2023.- С.2

2.Булгаков С.Н. Размышления о национальности / Героизм и подвижничество. М., 1992 – С.127

3.Вольтер В. «Законы и религия бессильны против чумы душ». Философские повести. Памфлеты. - М., 1989.- С. 24

4.Калюжная Н.А. Фанатизм: личностные и групповые черты // Философские науки. 2007, №9.-С. 79.

5.Ким В.В. Ким В.В., Фанатизм между верой и разумом// Вестник МГУ, Серия Гуманитарные и социальные науки. М., 2017.-С. 102

6.Ким В.В., Фанатизм как социальный феномен// Дисс. канд. филос. наук. М., 2003.- С.95

7.Кузнецова М.Н., Религиозный фанатизм: понятие, сущность и пути преодоления// Автореф. канд. филос. наук. Омск. 2003. -С.19.

8.Лобазова О.Ф., Концепция религиозности в системе социально- философского знания // Вестник ЛГУ 2015, №2 .-С. 194.

9.Санаева Т.Н., Социальный фанатизм // Автореф. канд. филос. наук. Новгород, 2001.-С.19

10.Сучкова О.В., Социально- психологические аспекты религиозности молодёжи // Дисс. канд. психологических наук. Санкт Петербург. 2009.-С.9

11..Токтоматов О.К., К вопросу о понятии фанатизм. Иркутск , 2011.-С..81.

12.Учение Ибн-Рушда о соотношении философии, теологии и религии и его истоки в трудах ал-Фараби.// В кн.: «Ал-Фараби: научное творчество». М., 1975.-С.148

13.Чистяков Г.П., Литургический текст в римско-католической традиции как основа для музыкального воплощения // Точки. 2010.- № 3-4. - С. 134.

14.Яблоков И.Н., Религиоведения Учебное пособие М., 2004.-С. 281.

15.Яхьяева М. А., Религиозный фанатизм как социально- исторический феномен. // Дисс. канд. филос. наук. М.,- С.176

ДИНДОРӢ ВА ПАҲНШАВИИ ТААССУБГАРОИИ ДИНӢ ДАР МУҲИТИ ҶАВОНОН

Ҷӯраев Р.З., Шарифов И.У.

Дар мақола моҳият ва мазмуни таассубгароӣ, заминаҳои иҷтимоӣ, динӣ ва равонии он мавриди таҳлил қарор гирифта, таассубгароӣ ҳамчун яке аз падидаҳои номатлуби эътиқоди динӣ ва харобкории андешаи солим арзёбӣ гардида, таносуби он бо хурофотпарастӣ ва тундравӣ нишон дода шудааст. Сабабҳои динӣ, иҷтимоӣ, сиёсӣ ва омилҳои барангезандаи муосири пайдоиш ва тақвиятбахши ривоҷи он қайд гардида, дар баробари ин тарзу воситаҳои пешгирӣ, мубориза ва муқовимат бо чунин падида нишон дода шудаанд.

Калидвожаҳо: *дин, диндор, эътиқод, падидаҳои эътиқодӣ, эътиқоди динӣ, таассуб, шуури таассубзада, андешаи таассубгароӣ, рафтори таассубгароёна, созмонҳои динӣ,хирад, виҷдон, донишҳои дунявӣ, арзишҳо, арзишҳои ахлоқӣ, давлат, мақомоти давлатӣ, ҷомеаи шаҳрвандӣ, пешгирӣ, муқовимат, мубориза.*

RELIGIOSITY AND THE MANIFESTATION OF RELIGIOUS FANATICISM IN THE YOUTH ENVIRONMENT

Juraev R.Z., Sharifov I.U.

The article analyzes questions about the essence of fanaticism, its social, religious and psychological causes, fanaticism is considered as one of the destructive phenomena of religious faith, as a form of deformation of the mind, the differences between fanaticism and superstition, fanaticism and prejudice are indicated. Religious socio-psychological prerequisites for the emergence and determining factors for the formation of religious fanaticism are determined. A set of measures for the prevention and prevention of religious fanaticism is shown and recommended.

Key words: *religion, religiosity, faith, phenomenon of faith, religious faith, fanaticism, fanatical consciousness, fanatical ideology, fanatical behavior, religious organizations, reason, conscience, secular knowledge, value, moral values, state, state bodies, civil society, prevention, countermeasures, struggle.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ТАҲАММУЛПАЗИРӢ ҲАМЧУН ВАСИЛАИ РУШДИ ҶОМЕАИ МУОСИР

Назаров С.Т. - н.и.ф., котиби илмии Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.М. Баҳовадинови АМИТ
E-mail: sadullo2688@vail.ru; Тел.:935960608

Мушкилоти таҳаммулпазирӣ имрӯз танҳо дар яке аз соҳаҳои ҳаёти ҷомеа (дар дин, масъалаҳои муносибатҳои миллӣ ва ғайра) боқӣ намонда, балки мақоми проблемаи ҷаҳонии иҷтимоию фарҳангиро пайдо карда, дар ҳамаи соҳаҳои ҷамъият зуҳур менамояд. Дар давраи гузариш, ки ҷомеа дар ҷустуҷӯи худшиносии иҷтимоӣ-фарҳангии худ аст, миллатгароӣ фаъолтар мешавад. Дар натиҷа масъалаи таҳкими таҳаммулпазирӣ ва ҳамкории мутақобилаи гурӯҳҳои сершумори мазҳабӣ ва этникӣ бо анъанаҳои фарҳангии гуногун махсусан муҳим ва мубрам мегардад. Аз ҷониби дигар, таҳаммулпазирӣ метавонад ҳамчун миёнарав байни фарҳангу дини миллии худӣ ва дину фарҳангҳои аз фарҳанги худ фарқкунанда ва бегона нақши калидиро иҷро кунад.

Калидвожаҳо: *Таҳаммулпазирӣ, фарҳанг, ҷомеа, дин, мазҳаб, худшиносӣ, миллатгароӣ, тамаддун, ҳамгироӣ, ваҳдат, якпорчагӣ, муттаҳидӣ, маънавиёт, адолат, раҳмдилӣ, хайрхоҳӣ, ростгӯӣ, саховатмандӣ, риёкорӣ, найрангбозӣ, бадгумонӣ, фиребгарӣ.*

Таҳаммулпазирӣ яке аз ҷузъҳои муҳим ва махсуси ташаккули шахсият мебошад. Дар асл, сӯҳбат дар бораи фард ҳамчун шахс, дар сурати набудани ин ҷузъ, хеле мушкил аст. Аз эҳтимол дур аст, ки фард ҳамчун як шахс ташаккул ёбад, агар вай нисбат ба одамони дорои урфу одат ва фарҳанги гуногун таҳаммулпазир набошад. Гузашта аз ин, дар маҷмӯъ, агар ҷомеаи шахрвандон ба ҳама чизи бегона таҳаммул накунанд, ҷомеа (хусусан ҷомеаи сермиллат), наметавонад ба таври муътадил кор кунад. Тарбияи таҳаммулпазирӣ дар ҳар як фард зарурати объективии рушди босуръати ҳар як фард ва ҷомеа дар маҷмӯъ мебошад. [5. с. 168].

Дар фарҳанги асри XXI метавон пешрафти таҳияи таърифҳои таҳаммулпазирӣ ва тамоюлҳои гуногунро дид, ки ба муколама, ҳамкорӣ ва созиш афзалият медиҳанд. Падидаи таҳаммулпазирӣ дар кишвари мо аз миёнаҳои солҳои 90-уми асри XX ба таври муназзам ва ҳамаҷониба мавриди коркарду таҳлилҳои назариявӣ қарор гирифт. Таҳлил ва арзёбии категорияи бисёрсоҳавӣ ва бисёрҷанбаи таҳаммулпазирӣ дар адабиёти илмӣ дар як қатор соҳаҳо амалӣ карда мешавад.

Тавре ки таҳлилҳо нишон медиҳад, сарфи назар аз ҷанбаҳои гуногуни омӯзиши падидаи таҳаммул, донишҳои илмии мавҷуда оид ба таҳаммул ба таври кофӣ мукаммал нестанд. Мақсади тадқиқот дар асоси усулҳои фалсафаи иҷтимоӣ ва принсипҳои таҳлили байнисоҳавӣ нишон додани нақш ва ҷойгоҳи таҳаммулпазирӣ дар равандҳои тамаддунии муосир муайян кардани хусусиятҳои хоси таҳаммулпазирӣ, дигаргунсозии фарҳангӣ мебошад. Пеш аз ҳама, ба он таваҷҷӯҳ мекунем, ки дар ҷаҳони муосир намунаҳои гуногуни таҳаммулпазирӣ ба роҳ монда мешаванд. Аз ин лиҳоз, бархурдҳои мавҷуда ба масъалаи таҳаммулпазирӣ аз нуқтаи назари инъикоси гуногунандешӣ ва хусуияти бисёрсубъективии ҷаҳони муосир, инчунин хусусиятҳои тафаккури гуногун ба ислоҳи ҷиддӣ ниёз доранд. [6. с. 73].

Ин вазъият боиси диққати махсусан ҷиддӣ ба таҳаммулпазирӣ дар ҷамъияти Ғарб гардид, ки ба қавли Ч.Локк дар он «илоҷи асосии зидди мусибатҳо ва бадбахтиҳо»-ро мебинад. [4. с. 141]. Ҷ.Локк муаллифи як қатор асарҳои ба масъалаҳои таҳаммулпазирӣ бахшидашуда мебошад, ки асоси таҳаммулпазириро пеш аз ҳама дар

озодӣ мебинад. Ҷ.Лок озодиро ҳамчун тавонии пайравӣ аз иродаи худ дар ҳамаи мавориде, ки мамнӯъ нест, дарк мекунад. Мамнуъиятҳо аз тарафи табиат ва ҷамъият ҷорӣ карда мешаванд. Танҳо чунин озодӣ, ба эътиқоди Ҷ.Лок, имкон медиҳад, ки «ба иродаи тағйирёбанда, номуайян, номаълум ва худкомаи шахси дигар вобаста набошем». [4. с. 17]. Дар консепсияи фалсафии Ҷ.Локк як навъ ақида роҷеъба андозаи фазоии таҳаммулпазирӣ ифода ёфтааст. Ҳудуди таҳаммулпазириро соҳаҳои зуҳури он дар ҳаёти ҷомеа муайян мекунанд. Ҳамин тариқ, дар замони Ҷ.Лок таҳаммул ҳамчун мазҳабпазирӣ зоҳир мешавад, яъне дар соҳаи дин зоҳир мегардад.

Парадигмаи муосири анъанавии либералии ғарбӣ бо чунин номҳо ба монанди Сюзан Мендус, Ҷон Хортон, Мат Матраверс, Питер Николсон ва дигарон алоқаманд аст. Муаллифони мазкур назарияи таҳаммулпазириро пеш аз ҳама дар заминаи фалсафаи сиёсии муосири либерализм, бар пояи осори файласуфон, аз қабили Ҷон Роулс, Вилл Кимлика, Роберт Носик ва дигарон баррасӣ мекунанд. Хусусияти асосии ин анъана дар доираи фалсафаи ахлоқию сиёсии либерализм асоснок кардани таҳаммулпазирӣ мебошад. Қувваи ин далелҳо дар таърифи возеҳ, мантиқӣ, оқилонаи таҳаммулпазирӣ, муқаррар кардани ҳудуди он ва равшан кардани пояҳои он аст, ки ба таври зерин ифода кардан мумкин аст:

Таҳаммулпазирии Ғарби масеҳӣ таҳаммулпазирии ақлгароёна (ратсионалӣ) аст, ки ба ақидаҳо дар бораи табиати шартномавии ҷомеа асос ёфтааст. Принсипи таҳаммулпазирӣ дар Ғарб ҳамчун принсипи тамаддунӣ собит шудааст. Он ба се унсури асосӣ асос ёфта буд, ки фарҳанги ғарбӣ бар онҳо такя мекунад: эҳтиром ба моликият, эҳтиром ба ҳуқуқи инсон, эҳтиром ба институтҳои ҳуқуқии ҷомеа. [3. с. 46].

Хусусияти таҳаммулпазириро на танҳо дар тамаддуни ғарбӣ, балки дар тамаддуни Шарқ низ метавон муайян кард. Шарқшиносон дар бораи «гуногунии принсипҳои тамаддунии Шарқу Ғарб» баҳс мекунанд, ки ин иддао дар бораи мавҷудияти сарчашмаҳои таҳаммулпазирӣ дар тамаддунҳои Шарқро рад намекунад. [1. с. 175]. Агар асоси таҳаммулпазирӣ дар Ғарб таҳаммулпазирии динӣ ва инчунин ҳуқуқу озодиҳои инсон бошад, пас дар Шарқ заминаи дигаре вуҷуд дошт, ки онро вижагиҳои тамаддун ва фарҳанги Шарқ муайян кардааст. Барои равшанӣ андохтан ба ин масъала баъзе асосҳои иҷтимоии фарҳангии таҳаммулпазириро дар Шарқ қайд мекунем.

Дар доираи тамаддуни ҳинду буддоӣ таҳаммулпазирии хоси анъанавӣ ташаккул ёфт. Он ба ғояи дахлнопазирии мутлаки тартиботи мавҷудаи коинот асос ёфтааст. Аз ин рӯ, ҳама гуна эътирози иҷтимоӣ ва бахусус кӯшишҳои тағйири зӯроварона бемаънӣ аст, зеро тартиботи коинот барои қудрати инсон дастрас нест. Маънои ин гуна таҳаммулпазирӣ, ба назари мо, пеш аз ҳама, дахолат накардан аст. Мағзи таҳаммулпазирии фалсафаи Конфутсийро арзишҳои ҷомеаи патриархалӣ (мардсолорӣ) ташкил медиҳанд, ки мувофиқи онҳо дар шуури ҷамъиятии одамон бо саъю кӯшиши мафкураи расмӣ қолабҳои зарурии рафтор ба вуҷуд омада ва мустаҳкам гардидаанд, ки бояд ба онҳо тақлид кард. Илми ахлоқи Конфутсий бар мафҳумҳои ахлоқие чун «муқобила», «хайрпарастӣ», «васати тиллоӣ» асос ёфтааст, воқеан таҳаммулпазирӣ ҳамчун як фазилати ахлоқӣ аз ҷиҳати маънӣ ба созиш наздик буда, дар шакли мавқеи шахсӣ сурат мегирад. Чунин таҳаммулпазирӣ дар принсипҳои асосии буддоия ба назар мерасад.

Таърифи дақиқи таҳаммулпазирӣ, ки дар ҷаҳони ислом ташаккул ёфтааст, душвор аст. [8. с. 27]. Ислом дунёро ҳамчун офаридаи Худо ва маконе, ки дар он мардум бояд рафтори ахлоқӣ дошта бошанд, ба таври мусбат қабул мекунад. Он интихоби шахсро байни имон ва беимонӣ эътироф мекунад. Ин ифодагари як фарқияти бунёдии байни Библия ва Қуръон дар фаҳмиши мушкилоти таҳаммулпазирӣ мебошад.

Ҳадафи Ислом тарғиби дидаву дониста сифатҳои мусбӣ ва саркӯб кардани сифатҳои ҳатман манфист. Гурӯҳи якум – сифатҳои мусбӣ, масалан, имон, адолат, омурзиш, раҳмдилӣ, хайрхоҳӣ, ростгӯӣ, саховатмандиро дар бар мегирад. Хислатҳои манфии инсонӣ риёкорӣ, найрангбозӣ, тухмату бадгумонӣ, фиребгарӣ, ғурур ва ғайра мебошанд. Дар Ислом риояи қатъӣ ба арзишҳои мусбӣ ва комилан рад

кардани хислатҳои манфии шахсият вазифаи ҳар як мусалмон аст.

Тафовут байни фаҳмиши сабурию таҳаммулпазирӣ дар Библия ва Қуръон ҳангоми таҳқиқи масъалаҳои ҳудуди рафтори таҳаммулпазирӣ мушоҳида мешавад. Ҳарчанде ки Библия оштинопазирона муносибат кардан бо одамони дорои имони заиф ё нодурустро талаб менамояд, вале дар баробари ин даъват мекунад, ки онҳоро на бо роҳи хушунат, балки бо роҳи муҳаббат, насиҳат ба роҳи дуруст ҳидоят кунанд. [7. с. 61].

Ба андешаи муҳаққиқон, мафҳуми озодӣ ба маънои муосири он, ки дар тамаддуни Ғарбӣ тавсиф карда мешавад, яъне ба маънои шакли демократии ҳукумат, дар Шарқ умуман вуҷуд надорад. Одами Шарқ озод нест, балки тобеъ ва вазифадор аст. Гузашта аз ин, вай аз ин ҳолати тобияту масъулият ранҷу азоб намекашад, балки онро комилан табиӣ медонад. Вай вазифадор ба он аст, ки урфу одат, расму оин, низоми тобеият (итоати фарзанд ба волидон, зан ба шавҳар, зурдаст ба забардаст)-ро риоя кунад.

Ҳамин тариқ, сарфи назар аз шеваҳои гуногуни мулоҳиза дар Библия ва Қуръон, маълум аст, ки қадамҳои мушаххаси амалии ифодакунандаи принсипи муносибати таҳаммулпазирӣ ҳам дар масеҳият ва ҳам дар ислом тақрибан ба ҳам монанданд, гарчанде ки дар Қуръон мушкилоти таҳаммулпазирӣ дар шакли умум таҳия ва коркард нашудааст. [2]. Ҳама динҳо ва эътиқодҳои ҷаҳонӣ дорои потенсиали бузурги таҳаммулпазирӣ мебошанд ва аз ин рӯ шариконе табиии таҳаммулпазирӣ ҳастанд. Албатта, дар заминаи эҳтиром ба асолати ҳар яки онҳо ва дарёфти умумият миёни динҳои мухталиф бо низомҳои диншиносӣ ва фалсафии худ ҳамдигарфаҳмӣ пайдо кардан лозим аст. Муколамаи динҳо масалан, масеҳият ва буддоия - динҳои Ғарбу Шарқ бар мафҳуми сулҳ ҳамчун сулҳ дар ҳама сатҳҳо - дар маънавиёт, дар ҷомеа ва дар экосистема, асос ёфтааст.

Наздикии анъанаҳои фарҳангии табақаҳои гуногун ва ягонагии арзишии ҷомеа – ин омилҳо сатҳи муайяни дарки ормонҳо ва амалҳои гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва шахсони алоҳидаро таъмин намуда, барои ташаккули ҳамбастагии ҷамъиятӣ ҳамчун хусусияти дигари консепсияи таҳаммулпазирии фарҳангӣ замина фароҳам меоранд. Мутобиқати иҷтимоӣ хусусияти интегративии ҷомеа буда, имкон медиҳад, ки тағйироти иҷтимоӣ ва муносибатҳои иҷтимоӣ дуруст шарҳ дода шавад.

Таносуби иҷтимоӣ натиҷа ва омили ваҳдат ва якпорчагии инсонҳост. Майдони категориалии созишро мафҳумҳои зерин ташкил медиҳанд: ягонагӣ, миқёс, ҳамраъйи, ҳамфикрӣ, ҳамбастагӣ, устуворӣ, мустаҳкамӣ, тартиб, шарикӣ, яклухтӣ. Зери таносуби иҷтимоӣ ҳолате фаҳмонида мешавад, ки аломат ва раванди ҳамкории субъектҳои иҷтимоӣ, арзишҳо, эҳтиёҷот, манфиатҳо ва мақсадҳои якхела, ба ҳам мувофиқро доранд, дар онҳо ҳамбастагӣ, муттаҳидӣ, ҳамгироӣ, низомнокӣ, субот ва устуворӣ вуҷуд доранд ва онҳо ҳамчун низоми ягона нигоҳ дошта мешаванд.

Аломатҳои зерини ҳамоҳангии иҷтимоӣ муайян карда мешаванд: 1. Тартиби рафтор, амал ва муносибатҳои мутақобила. Гурӯҳи калони одамон, ки бо меъёру қоидаҳо шиносанд, онҳоро эътироф ва риоя мекунанд. Тафовути назарраси арзишҳо хусусияти душманона ва зиддиятнокро намегиранд. Ҳадафҳои иҷтимоӣ аз ҷониби одамон зарурӣ ва иҷрошаванда қабул карда мешаванд. Ҳамаи ин ба он оварда мерасонад, ки субъектҳои иҷтимоӣ дар асоси меъёру қоидаҳои дар ҷомеа мавҷуда, мутобиқи қонун амал ва ҳамкорӣ мекунанд.

2. Афзоиши муттаҳидӣ ва ҳамбастагии ҷомеа ба вуҷуд меояд. Субъектҳои иҷтимоӣ худро як ҷузъи ягона, дар робитаи ногусастанӣ бо дигар субъектҳои иҷтимоӣ эътироф карда, амалиёт ва муносибатҳои мутақобила бо назардошти ҳадафҳои куллӣ ва манфиатҳои дигар субъектҳои иҷтиморо ба амал мебароранд.

3. Одам худро дар бехатарии иҷтимоӣ эҳсос намуда, ба фардо боварӣ пайдо мекунад. [7. с. 67]

Ба ҷомеа ду намуди асосии ваҳдат хос аст: арзишӣ ва функсионалии мақсаднок. Ваҳдати арзишӣ моҳияти умумии одамонро, маънои мавҷудияти инсонро муайян мекунад. Ягонагии функсионалӣ-мақсаднок бо худи табиати ҷомеа ҳамчун роҳи зинда мондани инсон, дохил шудани одамон ба низоми муносибатҳои иҷтимоӣ

алоқаманд аст. Ваҳдати арзишӣ ва вазифавӣ-мақсаднок дар натиҷаи вобастагии одамон ба ҳамдигар ва умуман ба ҷомеа ба вуҷуд омада, дар муҳити дохилӣ ва берунӣ реша гирифта, ниёзҳо, манфиатҳо, арзишҳо ва ҳадафҳои умумиро нишон медиҳанд.

Ҷараёни барқарор намудани ҳамфикрии ҷамъиятӣ дар шароити муайян, дар зери таъсири омилхои зиёд ба амал меояд. Мувофиқи самтҳои асосии ҳаёти ҷамъият шарту омилҳои асосии иҷтимоию фарҳангӣ, иҷтимоию сиёсӣ, иҷтимоию иқтисодӣ ва иҷтимоӣ (ба маънои маҳдуди ин калима), талаботу омилҳое муайян карда мешаванд, ки раванди ташаккули таносубро муайян мекунанд ва дорои хусусиятҳои худ дар ҷомеаи дигаргуншаванда мебошанд.

Ҳамоҳангии иҷтимоӣ-фарҳангӣ вақте ба вуҷуд меояд, ки дар анъанаҳои фарҳангии қишрҳои гуногун ва ягонагии арзишҳои ҷомеа наздикӣ вуҷуд дорад. Ин муҳимтарин талаботи ташаккули хамфикрии ҷамъиятӣ мебошад, зеро дараҷаи баланди фаҳмидани орзую кушиш, амал ва рафтори одамони дигарро таъмин мекунад. Фарҳанг хусусиятҳои ҷараёнҳои ҷамъиятиро муайян мекунад. Мардум ба дигаргуниҳои дар ҷомеа ба амаломада аз мавқеи неку бад, адолату ноадолатӣ баҳо медиҳанд, аз ин рӯ, инкишофи фарҳанг ва асоснокии ахлоқ муҳимтарин омили қонунияти ислоҳот мебошад. [8. с. 27]

Ҳамин тариқ, фазои тамаддуни муосири тоҷик, ки сермиллат аст метавонад танҳо бо роҳи таҳамулпазирӣ якпорчагии худро нигоҳ дорад, зеро ҳар як миллат рушду инкишофи худро ба василаи таҳамулпазирӣ ва эҳтиром гузоштан ба арзишҳои миллатҳои дигар ба даст меорад. Хусусиятҳои хоси ин мафҳум ҳамгироии тамаддунҳо, ҳамгироии мутақобилаи фарҳангҳо ва халқҳо, ҳамкории фарҳангҳо, халқҳо ва динҳо, ҷомеаҳои иҷтимоӣ, гурӯҳҳо, ҳамоҳангии иҷтимоӣ ва фарҳангӣ, ҳамкории муколама ва баробарии мавқеъҳои халқҳо ва гурӯҳҳои иҷтимоӣ дар муошират мебошанд.

Адабиёт

1. Аникеев Е. Н., Семушкин А. В. Диалог цивилизаций: Восток — Запад / Е. Н. Аникеев, А. В. Семушкин // Вопросы философии. — 1998. — № 2. — С. 175-177.

2. Всемирное писание: Сравнительная антология священ, текстов / Пер. с англ. Бурмистровой Л. М. и др ; Под общ. ред. П. С. Гуревича. — М.: Республика, 1995.

3. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / Э. Дюркгейм — М., 1997. - С. 46.

4. Локк Дж. Письмо о веротерпимости // Избранные философскиепроизведения: В 2 т. / Дж. Локк — Т. 2. — М., 1960. —С. 141.

5. Маҳмадизода Н.Д., Сатторзода С.Н. Таҳаммулпазирӣ ҳамчун омили муқовимат бо ифротгароӣ ва низоъҳои динӣ [Матн] / Н.Д. Маҳмадизода, С.Н. Сатторов //Маҷаллаи “Идоракунии давлатӣ”. – Душанбе, 2021. – №4. – С.168-176.

6. Маҳмадизода Н.Д., Сатторзода С.Н. Ташаккули фарҳанги таҳаммулпазирӣ ҳамчун омили муқовимат бо ифротгароӣ ва низоъҳои мазҳабӣ [Матн] / Н.Д. Маҳмадизода, С.Н. Сатторов // Маҷмӯи маводи конференсияи илмию амалии ҷумҳуриявӣ дар мавзӯи: “Фалсафаи муосири тоҷик: мушкилот, дурнамо ва роҳҳои рушд”. – Душанбе, 2021. – С.71-76.

7. Рашковский Е. Б. Пласты нетерпимости; философские заметки // Вопросы философии. — 2003. — С. 61—68.

8. Цивилизация и культуры. Научный альманах. Вып. 1. Россия и Восток: цивилизационные отношения. — М., 1994. — С. 27.

ТОЛЕРАНТНОСТЬ КАК СРЕДСТВО РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Назаров С.Т.

Сегодня проблема толерантности не остается только в одной из сфер жизни общества (религия, вопросы национальных отношений и т. д.), а приобрела статус глобальной социокультурной проблемы и проявляется во всех сферах жизни общества. Национализм становится более активным в переходный период, когда общество находится в поисках своей социокультурной самоидентификации.

В результате особенно важным и актуальным становится вопрос укрепления

толерантности и взаимного сотрудничества между многочисленными религиозными и этническими группами с разными культурными традициями. С другой стороны, толерантность может играть ключевую роль посредника между собственной национальной культурой и религией и религиями и культурами, отличными от своей культуры и зарубежной.

Ключевые слова: *Толерантность, культура, общество, религия, религия, самосознание, национализм, цивилизация, интеграция, единство, целостность, единство, духовность, справедливость, сострадание, доброжелательность, правдивость, великодушие, лицемерие, хитрость, подозрительность, обман.*

TOLERANCE AS A MEANS OF DEVELOPMENT OF MODERN SOCIETY

Nazarov S.T.

Today, the problem of tolerance does not remain only in one of the spheres of society (religion, issues of national relations, etc.), but has acquired the status of a global sociocultural problem and manifests itself in all spheres of society. Nationalism becomes more active in the transition period, when society is in search of its sociocultural self-identification.

As a result, the issue of strengthening tolerance and mutual cooperation between numerous religious and ethnic groups with different cultural traditions becomes especially important and relevant. On the other hand, tolerance can play a key role as a mediator between one's own national culture and religion and religions and cultures that are different from one's own culture and foreign ones.

Key words: *Tolerance, culture, society, religion, religion, identity, nationalism, civilization, integration, unity, integrity, unity, spirituality, justice, compassion, benevolence, truthfulness, generosity, hypocrisy, cunning, suspicion, deception.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ТАВЗЕҲИ МАФҲУМИ ТАФАККУР ВА ТАВСИФИ ШАКЛҲОИ ОН

Гулов И.Ф. – н.и.ф., муаллими калони кафедраи фалсафаи Донишгоҳи омӯзгории Тоҷикистон ба номи Садриддин Айнӣ
Тел.: (+ 992) 918 875 564

Дар мақола масъалаҳои тафаккур ва нақши он дар илми мантиқ мавриди баррасӣ қарор гирифтааст.

Аз таҳқиқоти баррасишуда метавон хулоса бароварда, ки тафаккур ҳамчун объекти асосии омӯзиши илми мантиқ ва иникоси воқеият дар раванди шаклҳои муайян ҷараён мегирад, ки онҳо аз мафҳум, қазия ва хулосабарорӣ иборат мебошанд. Мантиқ қонун ва қоидаҳоеро зоҳир ва муайян менамояд, ки ҳангоми амал кардан мувофиқи онҳо ба даст овардани ҳақиқат мегардад.

Ҳамин тариқ, омухтани илми мантиқ барои донистани ҳодисот ва қонунҳои олами моддӣ аҳамияти калон дорад, тафаккур ва назарияҳое, ки тавассути маълумотҳо, фикрҳо, натиҷаҳои таҷриба ва амалиётҳои истеҳсолию ҷамъиятии инсон мукаммал исбот карда шудаанд, ба назарияҳои илмӣ табдил меёбанд.

Албата ҳаммаи комёбиҳои зеҳнӣ вобаста ба тафаккур буда, инсон метавонад барои аз байн бурдани мушкилии сухан ва бе хатову ғалат ибрози назар кардан тафаккуро истифода барад.

Калидвожаҳо: *тафаккур, мантиқ, мутафаккир, таълим, қонун, муошират, шакл, мафҳум, ҳукм, натиҷа, ҷамъият, шахс, инкишоф, шарқ.*

Илми мантиқ роҳҳои муҳокимаронӣ ва тафаккури дурустро меомӯзад, мантиқ василаи қонуниест, ки риояи он зеҳнро аз иштибоҳ дар андешидан ҳифз мекунад. Имрӯзҳо омӯзиши он аҳамияти калон дошта, дар низоми илмҳои гуманитарӣ мавқеи хосро ишғол менамояд. Такомули тамоми ҳаёти маънавии одам ба тафаккур, ки яке аз хосиятҳои муҳимтарини инсон аст, вобастагӣ дорад.

Азбаски илми мазкур роҳҳои дурусти муҳокимаронӣ ва тафаккури дурустро меомӯзад, табиист, ки ҳар фарди равшанфикр аз донистани ин илм бархурдор бошад. Яке аз омилҳои фоиданоки ҷараёни таълим баёни фикр ва далелнокии муҳокимаю мулоҳизаҳо мебошад. Сифатҳои тафаккур дар ҳар як соҳаи фаъолияти илмию амалӣ, аз ҷумла фаъолияти омӯзгорӣ, ки муҳокимаронии асосноки хулосаҳоро тақозо менамоянд, аҳамияти бузург дорад. Барои далелнокии баён, шахс бояд аз қонуну қоидаҳои мантиқ ва усулу методҳои он истифода барад. Ҳамин тариқ, донистани қонуну қоидаҳои мантиқ шарти зарурии баланд бардоштани маданияти фикрии шахс мебошад.

Бояд кайд намуд, ки омӯхтани илми мантиқ барои дуруст баён кардани фикр зарур мебошад. Илова бар ин, мантиқ на танҳо дар соҳаи гуманитарӣ, балки дар илм ва техникаи муосир низ васеъ бакорбурда мешавад.

Тафаккур бо тамоми протсесҳои равонӣ бо алоқаи сабабият: эҳсосу идрок, нутқ, хотира ва хаёл, тасаввур ва фаҳмиш, малака, ирода ва ғайра вобаста аст. Шуури одам низ якҷоя бо тафаккур ба камол мерасад ва тамоми ҳиссиёт: меҳру муҳаббат, шавқу ҳавас, орзу, хоҳиш ва ғайра бо тафаккур ва шуур ба тартиб дароварда мешавад.

Одатан мантиқи шаклиро ҳамчун илми тафаккурӣ тавсиф мекунанд. Аммо аз ин тафсилот фаҳмида мешавад, ки тафаккур на танҳо соҳаи баҳси мантиқ шуда метавонад, балки тафаккурро ғайр аз мантиқ дигар фанҳо ҳам ба мисли психология, фалсафа ва ғайра меомӯзад.

Фикр, аз нуқтаи назари материализм тасвири абстрактӣ, ё бо ибораи дигар, инъ-

икоси ҳодисаи олам буда, пайдоиши он бо протсеси тафаккур вобаста аст. Таълимоти марксистӣ-ленинӣ далолат бар он мекунад, ки инсон ҳодисаи оламро ба туфайли фаъолияти ҷамиятию истеҳсолӣ дониста метавонад.

В.И.Ленин дар ин бора чунин навишта аст: “Аз муроқибаи фаъол ба тафаккури абстрактӣ ва аз он ба таҷриба чунин аст роҳи диалектикии донистани ҳақиқат, донистани реалияти объективӣ”.

Тафаккур дар асоси ҳаёти ҷамиятӣ инкишоф меёбад. Ҳаёт ва фаъолияти инсон асоси донишу маърифат буда, барои тафаккур манбаи инъикос мебошад. Тафаккур ҳамчун шакли олии инъикос аз ҳақиқати фикр муайян мешавад.

Шаклҳои тафаккур мафҳум, ҳукм ва хулосабари мебошад, ки онҳоро аз ҷиҳати сохти дохилӣ меомӯзад. Мантиқ қонун ва қоидаҳоеро зоҳир ва муайян менамояд, ки ҳангоми бо роҳи хулосабарорӣ пайдо намудани дониш мувофиқи онҳо амал кардан шарти асосии ба даст овардани ҳақиқат мегардад.

Қайд кардан ба мавридаст, ки шакли мантиқӣ, ҷиҳати тартибу сохти мафҳум, муҳокима ва хулосабарориро фақат илми мантиқи шаклӣ омухта, онро таҳлил менамояд.

Шаклҳои асосии мантиқ (мафҳум, ҳукм ва хулосабарорӣ) агарчӣ дар охири ҳазораи дуюми пеш аз мелод дар Ҳиндустони қадим мавриди истифода қарор гирифта бошад ҳам, лекин аввалин бор аз ҷониби мутафаккир ва фалайсуфи Юнони қадим Арасту дар садаи IV то милод ба таври васеъ мураттаб шудааст.

Мантиқ ҳамчун илм роҳҳои дастрасии ҳақиқатро дар раванди ташхиси бо восита аз худ менамояд, яъне, на аз дониш, балки аз таҷрибаи ҳиссиётӣ. Бинобар ин, ӯро ҳамчун илм, тарзҳои дастрасии дониши хулосавиро азхудкунанда муайян кардан мункин аст.

Дониши хулосавӣ, ки тавассути истифодаи қонунҳои мантиқ ва тарзҳои андешаронии мантиқӣ дастрас шудааст, мақсади ҳамаи амалҳои мантиқист, ки дастёбии ҳақиқат ва истифодаи донишро барои ташхиси амиқи ҳодисаву воқеъаҳои олами атроф дар назар дорад.

Инсон барои ташхиси фикр ва шинохти масъалаҳои дуруст ниёз ба воситае дорад, ки ӯро дар кашфи ҳақиқат кумак расонад, он ҳам мантиқ мебошад. Ибни Сино доир ба ин гуфтаҳо чунин ибрози назар кардааст: “Мантиқ илми тарозуст ва илмҳои дигар илми суду зиён аст. Ҳар донише, ки ба тарозу санҷида набувад, яқин набувад. Агар чунин аст ба ҳақиқат дониш бувад”. [6, 25]

Барои мавзӯи мантиқ ва аҳамияти ин фанро васеътар ошкор намудан пеш аз ҳама бояд чӣ будани худи тафаккур, шакл ва қонунҳои онро донист. Маҳз хамин масъалаҳоро дар навбати аввал бо таври хулосавӣ баррасӣ менамоем.

Шаклҳои асосии тафаккур:

Мафҳум

Ҳукм

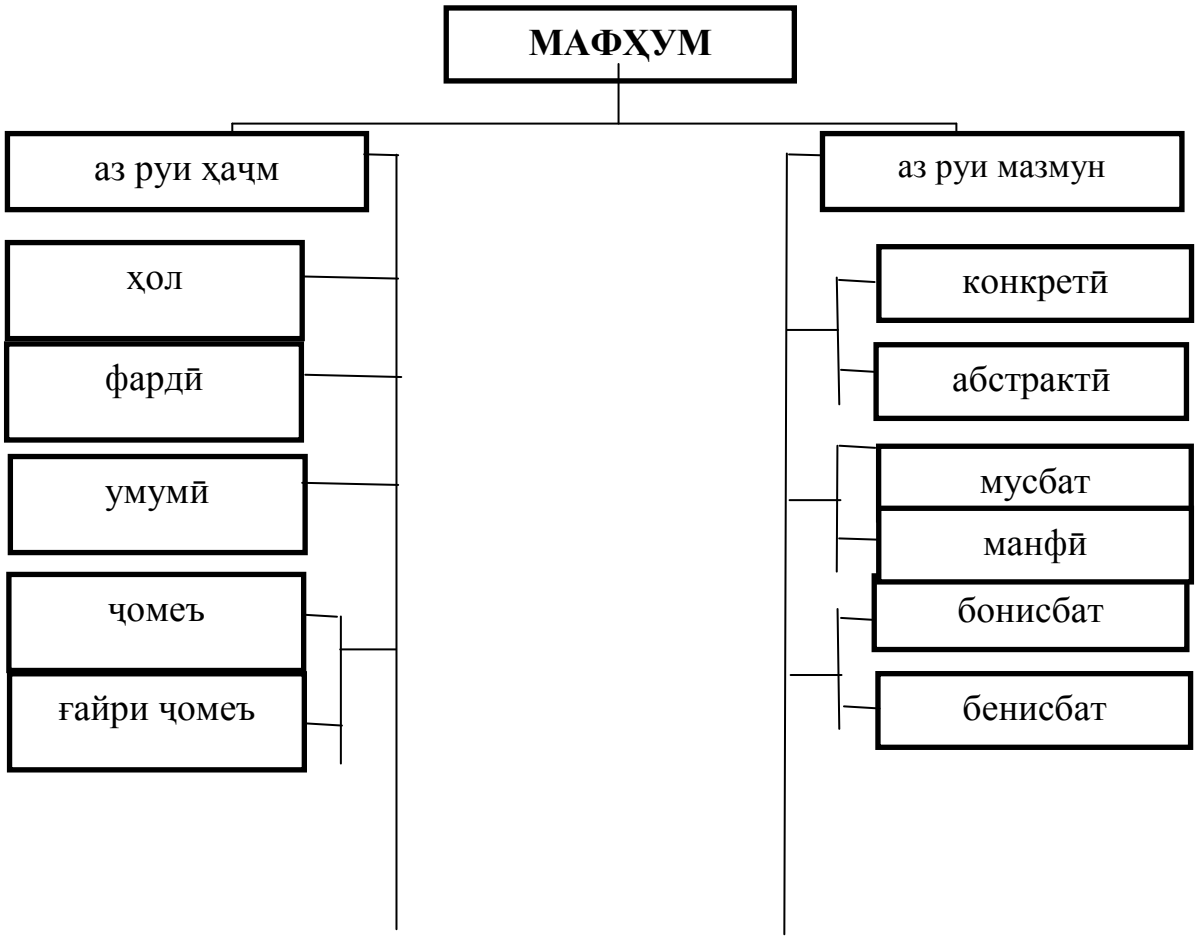
Хулоса

Мафҳум (арабӣ: مفهوم) - фаҳмидашуда, донисташуда мебошад; мафҳум гаштан, яъне фаҳмида шудан аст. [10, 658]

Тафаккури мантиқӣ имконият медиҳад, ки воқеият дар шаклҳои умумиятдодашуда дарк карда шавад. Яке аз ин гуна шаклҳо мафҳум мебошад. Мафҳум ин фикр дар бораи нишонаҳои умумию муҳимми ашё, инчунин робитаю муносибатҳои байни ашё мебошад. Одатан ҳангоми ташаккули мафҳумҳо, гурӯҳи ашё дар асоси нишонаҳои муҳим ва фарқкунанда ҷудо карда мешаванд.

Мафҳум шакли тафаккурест, ки предметҳои олами объективиро аз рӯи нишонаҳои муҳиммашон инъикос мекунад.

Навъҳои мафҳум



Ҳар яки аз ин навъҳои дар нақша нишондодашударо метавонед ба таври пурра ва муфассал дар китоби “Мантиқ” (Н.Сайфуллоев, А. Азимов ва К.Одинаев) С. 1991 саҳифаи 13-15 дасрас кунед.

Ҳукм (қазия) (арабӣ: قضيه) - ҳукм, фармон, амр.

Ҳукм шакли тафаккурест, ки дар он дорои нишона будан, муносибати ашё ё мавҷуд будани худи ашё, ё ҳодиса тасдиқ ё инкор мешавад.

Ибни Сино ҳукмро чунин таъриф кардааст: “Он бувад, ки чун бишнавӣ, шояд гӯӣ, ки ҳақ аст ва шояд гӯӣ дурӯғ аст” [12, 19]. Яъне, Ибни Сино ҳукмро дар ин ҷо ба маънои тасдиқ гуфтааст.

Аз тарафи дигар, ҳукм амалест, ки тавасути он муносибати инсон ба мазмуни гуфтор равшан мегардад. Яъне инсон аз нуқтаи назари тасдиқ ё инкор ба мазмуни гуфтор баҳо медиҳад, ки шубҳанок ё боварибахш аст.

Бояд тазаккур дод, ки қазияҳо дар аввал ба ду гурӯҳ ҷудо мешаванд: а) Ҳукми сода; б) Ҳукми мураккаб.

Дар таркиби ҳаргуна ҳукми сода ва мураккаб унсурҳои зеринро ҷудо менамоянд: Субъект (мубтадои мантиқӣ), ки он бо ҳарфи лотинии S ишора мешавад, предикат (хабари мантиқӣ), ки ба ҳарфи лотинии P ишора мешавад ва бандаки мантиқӣ, ки бо ёрии калимаҳои «аст», «мебошад», «нест» «намебошад» ифода меёбад. Субъект, предикат ва бандаки мантиқӣ унсурҳои асосии ҳукмҳои сода ва мураккаб ба шумор мераванд. Ҳамин тариқ, шакли мантиқии ҳукмҳои сода ва мураккабро бо таври зайл ифода кардан мумкин аст: “S – P аст” ё ин ки “S – P нест”.

Навъҳои ҳукм боз ба шакл ва шохаҳои гуногун тақсим мешаванд, аз ҷумла: ҳукм ҳамчун шакли тафаккур, ҳукм ва ҷумла, ҳукмҳои сода ва сохти онҳо, ҳукмҳои хусусият (атрибутивӣ), тақсими ҳукмҳо аз рӯи сифат ва миқдор, ҳукмҳои содаи қатъӣ, ҳукмҳои муносибат, ҳукмҳои ассерторӣ ва модалӣ, ҳаҷми истилоҳҳо ва тақсимшавии ҳаҷми онҳо дар ҳукм, ҳукмҳои мураккаб, ҳукмҳои муттасила (конюнктивӣ), ҳукм-

ҳои мунфасила (дизюнктивӣ ва дизюнктивии қатъӣ), ҳукмҳои шартӣ ва импликативӣ, мафҳуми шартҳои зарурӣ ва кифоягӣ, навъҳои муносибати байни ҳукмҳо аз рӯи шакли мантиқиашон, муносибати байни ҳукмҳо (мураббаъи мантиқӣ), муносибати байни қазияҳои мураккаб (ҷадвали семантикӣ), инкори ҳукмҳои сода ва мураккаб, ки баҳси алоҳида дорад ва дар ин мақола наметавонем ҳамаи онҳоро ба таври васеъ шарҳ диҳем.

Хулосабарорӣ (натиҷагирӣ)

Яке аз мавзӯъҳои асосии мантиқи шаклӣ (тафаккурӣ) натиҷагирӣ ба шумор меравад. Натиҷагирӣ ҳамчун яке аз шаклҳои инкишофи маърифат, воситаи муҳимтарини омӯзиши воқеият мебошад.

Пеш аз ҳама, яке аз шартҳои аз худ намудани мавзӯи «Натиҷагирӣ» донистани «Мафҳум», «Ҳукм», ва «Қонунҳои асосии мантиқ» мебошад.

Дар илми мантиқ тавассути таҳлили амалҳои маърифатӣ, мо имконият пайдо менамоем, ки аз чизи маълум, дониши то ҳол номаълумро пайдо намоем. Донишҳои мо тавассути ҳукм ё худ ҷумлаҳо сабт мешаванд. Дар асоси ҳукм мо метавонем натиҷагирӣ намоем.

Натиҷагирӣ, шакли тафаккурест, ки дар вай аз як ё якчанд ҳукм, ҳамчун хулоса, ҳукми нав бармеояд.

Натиҷагирӣ имконият медиҳад, ки мо аз як навъ дониш, дониши дигари то ҳол номаълумро ҳосил намоем. Аз ин рӯ, натиҷагирӣ шакли инкишофи дониш мебошад. Донишҳоеро, ки бо ёрии ҳиссиёт пайдо кардан мумкин нест, тавассути натиҷагирӣ ошкор кардан мумкин аст.

Натиҷагирӣ ин қадами элементарӣ ба сӯи муҳокимаронӣ мебошад, яъне усули асоснок кардани ягон гуфтор, тавассути баровардани он аз гуфтори дигар. Ҳукмҳои A1, A2, A3…….An-ро, ки аз онҳо натиҷа бармеояд, муқаддимаҳо меноманд, ва гуфтори B, ки аз муқаддимаҳо баровардаа мешавад, натиҷа номида мешавад. Натиҷагирӣ дар навбати худ ба навъҳо ҷудомешавад, ки ин баҳси алоҳида мебошад.

Ҳамин тариқ шакли мантиқӣ таркиби фикрҳо ё таркиби ҷараёни тафаккурест, ки вай ҳангоми аз маънои истилоҳҳои ғайримантиқӣ сарфи назар намудан пайдо мешавад. Ҳар як шакли мантиқӣ қисми муайяни мазмун ва робитаҳои фикрро бояд нигоҳ дорад.

Аҳамияти омӯзиши илми мантиқ

Дар таърих, Арасту якумин шуда тафаккурро объекти омӯзиши илми мантиқ шуморида, мантиқро илми исботкунӣ ва асосноккунии ҳақиқат номидааст. Ҳамчунин гуфтааст, ҳақиқат ин мувофиқ омадани фикр бо воқеият буда, фикри ғалат инъикоси нодурусти воқеият мебошад. Мантиқ ин обзори илми фалсафа аст.

Дар замони қадим ба тадқиқи илми мантиқ, алоқаи он бо грамматика ва илми маъонӣ мактаби фалсафии Стоикҳо,[3] ки асосгузораш Зенон мебошад, машғул буд.

Зенон ба илми алоҳида оид ба тафаккур “Логика” ном дода буд, ки пеш аз ӯ Арасту ин илмро “Аналитика” меномид. Стоикҳо масъалаҳои хулосабарориҳои шартӣ ва мунфасиларо ошкор ва муайан намудаанд.

Абубакр Закариёи Розӣ гуфтааст: “мантиқ илмест, ки чигунагии кашфи маҷҳулотро ба василаи маълумот баён мекунад ва роҳҳои дурусти натиҷагириро нишон медиҳад” [16, 19].

Мантиқ аз шакл, қонун, қоида ва усулҳо иборат мебошад. Бинобар ин донистани қонуну қоидаҳо ва усули мантиқӣ ба мо имконият медиҳад, ки ба равандҳои тафаккур бошуурона муносибат дошта бошем, зеро ягона воситае, ки ба рушди тафаккури мо мусоидат мекунад, метод ва методологияи мантиқ аст.

Дар соҳаи тараққиёт ва инкишофи илми мантиқ дар Шарқ асарҳои файласуфон ва донишмандони барҷастаи халқҳои Осиёи Миёна ва дигар мамолики машриқзамин аз ҷумла: Абӯбакр Муҳаммад ибни Закариёи Розӣ (866-925), Абунасри Форобӣ (870-950), Абӯалӣ Ибни Сино (980-1037), Носири Хусрав (1004-1088), Умари Хайём (1048-1131), Абулбаракоти Бағдодӣ (1080-1165), Фахриддини Розӣ (1149-1209), Насриддини Тусӣ (1201-1274), Котибии Қазвинӣ (ваф. 1297), Қутбуддини Розӣ (1233-1311), Мир Саид Шарифи Ҷурҷонӣ, Саъдуддини Тафтозонӣ (ваф.1389), Мулло Садро (1571-1636) ва дигарон аҳамияти калон доранд.

[3] Ин мактаб дар охири асри IV пеш аз мелод ба вуҷуд омадааст.

Боис ба ёдоварист, ки имрӯзҳо мантиқшиносони муъосири тоҷик низ ба мисли: Ҷ.Шамсиддинов, М.Болтаев, Н.М.Сайфуллоев, А.Азимбоев, Қ.К.Одинаев, Саид Н.С., Аҳмадов С.А., Назаров М.А., Сулаймонов Б. ва ғайра дар омӯзиши илми мантиқ дар донишкада ва донишгоҳҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон ва берун аз он саҳми арзандае доранд.

Мантиқ на танҳо имрӯз, балки дар давраҳои қадим низ қисми ҷудонашавандаи илмҳо будааст. Аз ин рӯ, олимон ва мутафаккирони қадим ба ин илм таваҷҷӯҳи хосса доштаанд.

Мутафаккири машҳур ва мантикшиноси форсу тоҷик – Насриддини Тӯсӣ мегӯяд: шахсе ки мантиқро намедонад, ӯ мувофиқи қонунҳои ин фан фикр мекунаду вале дар баъзе мавридҳо ба хатоҳое роҳ медиҳад, ки худ сабаби онҳоро намефаҳмад. Касе, ки мантиқро медонад, хатоҳои содиршударо бартараф намуда, бо камоли боварӣ дуруст фикр мекунад.

Ҳамчунин мантиқшиноси барҷастаи халқи тоҷик Абӯали ибни Сино дар асарҳои худ мантиқро мавриди таҳқиқу баррасӣ қарор дода аст. Ӯ дар мукаммалтарин асари энсиклопедии хеш “Китоб уш-шифо” гуфтааст, ки “мантиқ барои дарки илмҳо беҳтарин восита мебошад”. [8, с.5]. Дар “Мантиқ ул-машриқийн“, “Донишнома”, “Наҷот”, “Ишорот ва танбеҳот”, “Ҳидоя” ва дигар асарҳояш мантиқро “тарозуи илмҳо”, ё худ “илми олӣ” номидааст. [9, с.5]. Ба ақидаи Ибни Сино “мантиқ илмест, ки тарзи донистани ашёро нишон медиҳад”.

Инчунин Ибни Сино иброз намудааст, ки аҳамияти омӯзиши илми мантиқ фақат ёрирасон будани зеҳн дар маърифати ду чиз аст ва чунон аст, ки инсон бояд донад, чигуна қавл мавқеи тасаввурро гирад, то ҳақиқати зоти чизро донад ва чигуна бояд ба он далолат кунад, дар акси ҳол ӯ ба ҳақиқати зоти хеш расида наметавонад. Ҳар кас бояд донад, ки чӣ гуна хато кардааст.

Мутафаккир ва олими бузурги асримиёнагии форсу тоҷик Умари Хайём (1048-1123) дар бораи масъалаҳои фалсафӣ ба тафаккур ва шаклҳои он эътибори махсус дода, дар асарҳои зиёди фалсафӣ ва илмиаш оид ба масъалаҳои мантиқӣ андешаҳояшро баён кардааст. Ақидаҳои Умари Хайёмро дар бораи фикр ва шаклҳои он дар “Рисолат-ал-кавн ва-т-таклиф”, “Ал-ҷавоб-ан-салоса масоил”, “Ад-дина-ал-ақлӣ фӣ мауду ал-илм ал-куллӣ” ва “Рисола фи-ал-вуҷуд” дидан мумкин аст.

Яке аз машҳуртарин мантиқшиноси асрҳои миёна Муҳаммад Насируддини Тусӣ мебошад, ки ӯ дар асари “Асос-ул-иқтибос”-и худ, ки бо забони форсӣ-тоҷикӣ навишта шуда буд, қариб ҳамаи масъалаҳои илми мазкурро дар бар мегирад, комёбиҳои илмии мантиқи замонашро ба асос гирифта, як қатор таълимотҳои мантиқиро хеле инкишоф дода, мантиқро аз чанд ҷиҳат ғанӣ гардонидааст. Илова бар ин, таъкид кардааст, ки манфиати илми мантиқ эмин доштани тарзи фикрронӣ аз содир кардани хато дар дарки маъноҳо ва тарзи дуруст тасаввур кардани он аст. Мантиқ тавассути қоидаҳои таърифи дуруст, тавофутгузорӣ байни нишонаҳои зотӣ ва аразӣ, он чӣ моҳияти ашёро устувор месозад ва он чӣ, ки устувор намесозад, сурат мегирад.

Аксарияти муҳаққиқон, таълимоти мантиқии Абӯбакр Муҳаммад ибни Закариёи Розӣ, Абунасри Форобӣ, Абуалӣ Ибни Сино, Насриддини Тӯсӣ ва дигар мантиқшиносонро баёнкунандаи назарияи мантиқи Арасту ва шарҳи он мешуморанд.

Хидмати бузурги мантиқшиносони Осиёи Миёна аз он иборат буд, ки онҳо ҷиҳатҳои мусбат ва беҳтарини назарияҳои мантиқии юнониҳо ва дигар мамлакатҳои Ғарбу Шарқро инкишоф дода, баробари истилоҳҳои ғайридоимии мантиқро бо аломатҳо ифода намуданд, доимаҳои мантиқиро низ ба воситаи аломатҳои махсус баён кардаанд. Масалан, Ибни Сино ва Насриддини Тусӣ ва дигар мантиқшиносони Осиёи Миёна истилоҳҳои мантиқии ғайри доимиро бо аломатҳо ва ҳарфҳои арабӣ ифода намудаанд.

Насриддини Тусӣ сифати муҳокимаҳо, кванторҳои умумият ва мавҷудиятро бо аломатҳо ифода намуда, чунин мегуяд: “Мувозоти хатҳо аломати эҷоб буд ва адами мувозот аломати салбӣ. Ва мувозоти маҳмуд ҳама мавзеъро аломати куллӣ ва баъзеро аломати ҷузвӣ”. [11, 90].

Мувофиқи ақидаи мантиқшиноси немис Лейбнитс мантиқ восита ва олатест, ки дарккунии инсонро пурзӯру пуркувват менамояд.

Аз таҳқиқоти баррасишуда метавон хулоса кард, ки шаклҳои тафаккур мафҳум, ҳукм ва хулосабари мебошад, ки онҳоро аз ҷиҳати сохти дохилӣ меомӯзад. “Мантиқ қонун ва қоидаҳоеро зоҳир ва муайян менамояд, ки ҳангоми бо роҳи хулосабарорӣ пайдо намудани дониш мувофиқи онҳо амал кардан шарти асосии ба даст даровардани ҳақиқат мегардад.

Ҳамин тариқ, омухтани илми мантиқ барои донистани ҳодисаҳо ва қонунҳои олами модӣ аҳамияти калон дорад, тафаккур ва назарияҳое, ки тавассути маълумотҳо, фактҳо, натиҷаҳои таҷриба ва амалиётҳои истеҳсолию ҷамъиятии инсон мукаммал исбот карда шудаанд, ба назарияҳои илмӣ табдил меёбанд.

Албата ҳамаи комёбиҳои зеҳнӣ вобаста ба тафаккур буда, инсон метавонад барои аз байн бурдани мушкилии сухан ва бе хатову ғалат ибрози назар кардан тафаккуро истифода барад.

Адабиёт

1. В.И.Ленин. “Дафтарҳои философӣ”. - Нашриёти Давлатии адабиёти сиёсӣ, 1947. – С.146.

2. Н.Парпиев. Мантиқ ва тарбияи тафаккури талаба. – Душанбе: Ирфон, 1966. - 202 с.

3. Саид Н.С., Аҳмадов С.А., Назаров М.А. Мантиқ. - Душанбе, 2017. – 340 с.

4. Болтаев М. Мантиқ. - Душанбе: Маориф, 1992. – 232 с. Наш. 2-юм.

5. Болтаев М. Мантиқ. – Душанбе, 1995.

6. Сайфуллоев Н.М., Ивлев Ю.В. Мантиқ. – Душанбе, 2013. -273с.

7. Н.М.Сайфуллоев, А.Азимов, Қ.К.Одинаев. Мантиқ. – Душанбе, 1991.

8. Абӯалӣ ибни Сино. Китобу-шшифо. – Душанбе, 2019. – С.4.

9. Абӯалӣ ибни Сино. Осори мунтахаб. Ҷ.1, (Иборат аз 10 ҷ). - Душанбе, 1981, (Академияи фанҳои РСС Тоҷикистон. Шуъбаи фалсафа).

10. Фарҳанги забони тоҷикӣ. Ҷ.1. – М.: Советская Энсиклопедия, 1969. – С.658.

11. Насриддини Тусӣ. “Асос-улиқтибос”. - Теҳрон, 326 ҳ. - С.90.

12. Ибни Сино. Донишномаи Алоӣ. - Теҳрон, 337. – С.19.

13. Кириллов В.И., Старченко А.А. “Логика”. - М., 1987; “Логика”. – Минск, 1974.

14. Ивин А.А. “Искусство правильно мыслить”. - М., 1990.

15. Асмус В.Ф. “Учение логики о доказательстве и опровержении”. М., 1954.

16. Сулаймонов Б.С. “Мантиқ”. - Душанбе, 2023. – С.19, с.214.

ОБЪЯСНЕНИЕ ПОНЯТИЯ МЫШЛЕНИЯ И ОПИСАНИЕ ЕГО ФОРМ

Гулов И.Ф.

В статье рассматриваются вопросы мышления и его роль в науке логике.

Из рассмотренных исследований можно сделать вывод, что мышление и его формы: понятие, обсуждение, вывод изучаются только с точки зрения внутренней структуры, внутреннего порядка. «Логика проявляет и определяет законы и правила, которые при получении знания путем умозаключения действуя согласно им, становятся главным условием получения истины.

Таким образом, изучение науки логики имеет большое значение для познания событий и законов материального мира, а научные теории становятся мыслями и теориями, полностью подтвержденными данными, фактами, результатами опыта и человеческих производственных и социальных операций.

Конечно, все интеллектуальные достижения связаны с мышлением, и человек может использовать тавакку, чтобы устранить затруднения речи и без ошибок выразить точку зрения.

Ключевые слова: *мышление, логика, мыслитель, образование, право, общение, форма, понятие, предложение, результат, общество, человек, развитие, восток.*

AN EXPLANATION OF THE CONCEPT OF THINKING AND A DESCRIPTION OF ITS FORMS

Gulov I.F.

The article deals with thinking and its role in the science of logic. From the reviewed studies we can conclude that thinking

and its forms: concept, discussion, conclusion are studied only from the point of view of internal structure, internal order. 'Logic manifests and defines laws and rules, which, when obtaining knowledge by inference acting according to them, become the main condition for obtaining truth. Thus, the study of the science of logic is of great importance to the knowledge of events and laws of the material world, and scientific theories become thoughts and theories fully supported by data, facts, results of experience and human production and social operations.

Of course, all intellectual achievement is related to thinking, and a person can use tawakka to eliminate speech difficulties and express a point of view without error.

Key words: t*hinking, logic, thinker, education, law, communication, form, concept, proposal, result, society, person, development, east.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

РОЛЬ «ТРИАДА» В ФИЛОСОФСКОЙ СИСТЕМЕ ГЕГЕЛЯ

Мирасанов М.В. - к.ф.н., преподаватель кафедры философия и культурологии
ТГПУ им. С. Айни
E-mail: Mirasanov61@mail.ru; Тел.: 938-35-99-28

В статье рассматривается основные составляющие учения Георг Гегеля о «триаде», которое, по мнение большинство исследователей являются основным стержнем его философской системе. Особое внимание уделяется гегелевской интерпретации данного вопроса.

В процессе анализа, автор представил позиции и подходы как современных, так и представителей философской мысли предыдущей эпохи. Отмечено что, той пресловутой «триаде», которого приписывают Гегелю, на самом деле к его философской системе непосредственное отношение не имеет. Более того, сам Гегель свою философскую систему изложил в рамке как абсолютного и спекулятивного методов.

Автор при анализе существующую «триаду» отмечает, что сама логическая система философии Гегеля построена и разделена на три связанных между собой полюсов. Отмечено, что основные труды Гегеля представлены в трехступенчатом контексте, что дало определенный повод критикам связывать «триаду» с его философской системе в целом. Также в статье отмечоно, что несмотря на критический подход, определенный круг исследователи отмечают положительные стороны «триады» и связанного с ним дилектического метода Гегеля.

Ключевые слова: *Гегель, тезис, антитезис, синтез, диалектика, противоречия, закон, трихотомия, тетрахотомия, триада, метод, логика, логическая система.*

Истоки философия Гегеля (объективный идеализм) являлись в основном прежние философские направления, и в этом плане оно является как бы завершением тех философских концепций приложенных Лейбницем, Кантом, Фихте, Шеллингом и представителями других философских школ, как с материалистических так и с идеалистических позиций. Словами Плеханова «Материалисты 18 века были твердо уверены, что им удалось нанести смертельный удар идеализму. Они смотрели на него как на устарелую, навсегда покинутую теорию. Но уже в конце того века начинается реакция против материализма, а в первой половине 19 столетия сам материализм попадает в положение системы, которую все считают устарелой, окончательно похороненной. Идеализм не только снова воскресает к жизни, но и получает небывалое, поистине блестящее развитие. Главным, конечным звеном в развитии этой философии является гегелевская система» [12, с. 40-41].

Философская система Гегеля разделена на три части: ***логика,*** изображающая разум или идею в ее бытии в себе (an-sich-sein); философия природы**,** изображающая ту же идею в ее инобытии (andersein) и философия духа**,** изображающая идею в ее бытии в себе и для себя (an-und-fu”r-sich-sein). В первой части речь идет о первичной сущности духа, т. е. абсолюта. Во второй части признается вторичность природы по отношения духа. Третья часть целиком посвящена теории общественной жизни, где Гегелевская «абсолютная идея» превращается или становится «абсолютным духом». «Для уяснения гегелевского метода развертывания содержания логических категорий очень важно учитывать триадическую форму развертывания им содержания категорий…каждая часть всей философской системы Гегеля движутся триадическим порядком. 1) непосред-

ственная идентичность, первоначальное целое; 2) аналитическое расчленение указанного целого на противоположные стороны; 3) установление диалектической взаимосвязи, синтеза противопоставленных сторон первоначальной идентичности, первоначального целого». [3, с. 34]. Особенность системы (часто ее называют абсолютный идеализмом М.М) заключается в том, что Гегель разъясняет их развития диалектический. По Гегелю «всё действительное разумно, всё разумное действительно» и постижимо при помощи логической конструкции.

Говоря о такой конструкции Гегель отмечает, что «Эти простые положения многим показались странными и подверглись нападкам даже со стороны тех, кто считает бесспорной свою осведомленность в философии…Ссылаться в этом отношении на религию излишне, так как в ее учении о божественном миропорядке вполне определенно содержатся эти положения. Что же касается философского смысла, то мы имели право предполагать, что критики настолько образованны, чтобы знать не только то, что бог действителен, что он есть,…но в отношении формальной стороны этих положений также и то, что наличное бытие представляет собой частью явление и лишь частью действительность… Но человек, обладающий хотя бы обыденным чувством языка, не согласится с тем, что случайное существование (т.е. всякую причуду) заслуживает громкого названия действительного; случайное есть существование, обладающее не большой ценностью, чем возможное, которое одинаково могло бы и быть и не быть» [3, с. 89-90].

Исходя из вышеизложенного, любая форм развития у Гегеля осуществляется по конкретной линии или «триадой» - тезис, антитезис и синтез, где тезис означает утверждение, антитезис отрицание этого утверждения и синтез снятия противоположностей тезиса и антитезиса или отрицание отрицания. Смысл заключается в том, что любые понятии и идеи, а также явление в природе обществе и духовной жизни людей и каждого индивида в отдельности, проходит существующий трехступенчатый цикл развития. Таковы общепринятые посылы по отношение к Гегелевской триаде.

Подробный анализ философской системы и метод Гегеля показывает, что он в своей философской системе не использовал эти понятия, и они изложены в его «Лекциях по истории философии», где он анализирует антиномии Канта. Словами К. Кузнецова. «Хотя Гегель и считает триадичность подлинной формой науки, он категорически против ее формального интерпретации. Именно поэтому Гегель против формального использования триадичности у Канта» [9, с.31 37]. Исследователь гегельянства Давида Карлсон подчеркивает, что «Сам Гегель никогда не использовал триаду «тезис-антитезис-синтез». Она была введена философом Генрихом Халибеусом в 1837 году, который чрезмерно упрощал немецкий идеализм, и нелепые изобретательные средства которого должны быт, забыты месте с его именем» [6, с.23]. Согласно выводов Д. Карлсона, Гегель для описания шага логического процесса использовал «понимание – диалектическое суждение – спекулятивное суждение», а не «тезис – антитезис – синтез». Но, как показывает история, оно не только было забыто вместе со своим основателем, т.е. Генрихом Халибеусом, но упрощалась до такой степенны, что якобы вне этой триаде философия Гегеля является просто «пустозвонство».

Действительно, у Гегеля, прежде всего речь идет о трех сторонах логической формы: а) абстрактную, или рассудочную, б) диалектическую, или отрицательно-разумную, в) спекулятивную, или положительно-разумную. В «Науки Логики» Гегель отмечает, что «В этом диалектическом, как мы его берем здесь, и, следовательно, в постижении противоположностей в их единстве, или, иначе говоря, в постижении положительного в отрицательном, состоит спекулятивное» [4, с 110]. Существующий принцип и является диалектический метод Гегеля, в рамке которого, получается в качестве окончательного результата, новое понятие, которое по сравнение с предыдущей понятий и выше и богаче по своим содержанием. Стоит подчеркнут, что сам Гегель полагает, что

предложенный им метод в дальнейшем может быть частично, усовершенствоваться. Но при этом он не сомневается в истинности данного метода. Словами самого Гегеля «Я, разумеется, не могу полагать, что метод, которому я следовал в этой системе, логике или, вернее, которому следовала в самой себя эта система, не допускает ещё значительного усовершенствования, многочисленных улучшений в частностях, но в то же время я знаю, что он единственно истинный. Это само по себе явствует из того, что он не есть нечто отличное от своего предмета и содержания, ибо именно содержание внутри себя, диалектика, которую он имеет в самом себе, движет вперед его содержание. Ясно, что нельзя считать научными какие-либо способы изложения, если они не следуют движению этого метода и не соответствуют его простому ритму, ибо движение этого метода есть движение самой сути дела» [4. с.108].

При анализе метода и философской системе Гегеля, обнаруживается, что подход и отношение к его методе, и даже к его личности было неоднозначно. Такая тенденция, начиная, с 19 века продолжается по настоящих дней. Чаще всего гегелевскую диалектику и вместе с ним и его «триаду» сравнивают с неким шаблоном, которому, по сути, подчиняется конкретный материал или явления. Хотя, как было отмечено ранее, такая трактовка вопроса имеет свои изъяны, поскольку данный метод не имеет прямое отношение к триаде, и по сути оно связан не только с философской системе Гегеля. Действительно, до Гегеля диалектика понимался как метод или стиль ведение спора или беседы, а также форма и способ мышление, в рамке которого определялось первоначальные принципы. Словами самого Гегеля «Обычно видят в диалектике лишь внешнее и отрицательное действие, не относящееся к самой сути дела, вызываемое только тщеславием как некоторой субъективной страстью колебать и разлагать прочное и истинное, или видят в ней по меньшей мере действие, приводящее к ничто как к тому, что составляет тщету диалектически рассматриваемого предмета». [4, с.109-110]. К.А. Кузнецов исследуя диалекту Гегеля, отмечает, что «сам Гегель в «Науке Логики» говорил о «абсолютном методе», а в «Энциклопедии Философских наук» - о «спекулятивном методе» [9, с.31-36]. Действительно, Гегель, отмечая заслуги Канта в развитии диалектики отмечает, что «в этом диалектическом, как мы его берем здесь, и, следовательно, в постижении противоположностей в их единстве, или, иначе говоря, в постижение положительного в отрицательном, состоит спекулятивное» [4, с. 110].

Базовый принцип Гегелевской «триады» является учение его предшественников, особенно, И. Канта. Придерживая концепцию идеализма, как и Кант, Гегель тем самым признавал социальный характер существующих идей, поскольку, по его мнению, эти идеи создаются под влиянием мыслей других людей. Главным стимулом идей по Гегелю является религиозные и культурные привычки, который Гегель использовал как «дух». Более того Гегель был уверен, что «дух» как таково, изменчив. И далее он косвенно интерпретирует развитие духа в рамке свое триаде, согласно которому, «сначала возникает идея об существующей объекте – несознательное положение, содержащая внутреннее противоречие, в результате появляется сознательное противопоставление. Объединение этих двух гран ведет к появлению новой идеи, содержащей элементы обоих» [7, с.105].

Логическая структура данной концепция выглядеть следующим образом: А - тезис, В - антитезис и С - синтез. Здесь А - которое является тезисом, не может в дальнейшем быть антитезой, т.е. она является по своей природе абсолютной тезисом. В – является абсолютной антитезой, и С – есть тот же синтез. По сравнению А и В, синтез (С) имеет относительный характер, поскольку оно по сравнению следующей ступени вступает в качестве тезиса, но никогда не будет антитезисом. Эти стадии проходят одну за другой таким же образом, пока по Гегелю, он не достигает того, что само является причиной чего-то другого, что, по его мнению, является существенной природой существования.

Большинство критики Гегеля суть диалектической теории или метода Гегеля связывают именно с этой «триадой». К.

Поппер по мнению Садовского «триаду», представляет таким образом, что «нечто, в частности, человеческое мышление в своем развитии может быть описано с помощью так называемой диалектической триады: тезиса, антитезиса и синтеза» [14, с.139-148] Хотя далее Садовский в своем статье говорит о изменение подхода к трактовке этой триаде, но далее делает вывод, что «хотя все эти модификации произошли много лет спустя после написания и опубликования его статьи, по сути, остался прав и относительно этих, скажем так, более либеральных разработок диалектического метода… и попперовские критические аргументы в ее адрес полностью остаются в силе» [14, с.139-148].

Стоит отметить, что по отношение к поперевской оценке Гегелевской диалектике существуют совершенно противоположные позиции. Ряд исследователей особо не принимают попперевские аргументации критики диалектического метода в целом. В рамке данной статьи мы считаем лишним подробное изложение позиций этих исследователей. В более сжатом виде можно отмечать в зарубежной философской мысли работа М. Корнфорта, где анализируются ключевые проблемы диалектического метода в ответ на обвинение К. Поппера. В российской интеллектуальной мысли также можно назвать имена исследователей, Т. А. Туровцев, Авдевич Виктор, В.С. Библер, также немецкого ученого Вальтер Кауфманна и др. которые в той или иной степени дали ответ замечаниям и «экстремизм интерпретаций» К. Поппера.

Краеугольным камнем в этой критике является та же «триада». С другой стороны, проблема заключается в том, что определенный круг исследователей говорят об отсутствие триаде (тезис-антитезис-синтез) в философской системе Гегеля. Чуть выше мы приводили высказывание исследователя гегельянства Давида Карлсона по этому вопросу, но есть и другие точки зрения. Например, Г.В. Плеханов, критикуя критиков философской системы Гегеля, отмечает, что: «…эти легкомысленные люди убеждены, что вся аргументация немецкого идеалиста сводилась к ссылкам на триаду; что с каким бы теоретическим затруднением ни сталкивался старик, он с спокойной улыбкой предоставлял другим ломать над ним свои бедные, «непосвященные» головы, а сам немедленно строил силлогизм: все явления совершаются по триаде….Это просто сумасшедшие пустяки….Ни в одном 18 томов сочинений Гегеля «триада» ни разу не играет роли довода и кто хот немного знаком с философским учением, тот принимает, что она никоим образом не могла играть ее». [12, с.45].

Как было отмечено, суть данного учения сводилась к тому, что всякое понятия или явление в процессе свое окончательном изменения и развития приобретает противоположную форму. Аналогичный процесс наблюдается и с противоположной формой. Далее, очередная, т.е. третья фаза развития явлений превращается или имеет качественное сходство с первой посылок или стадией. Тем не менее, некоторые ярые сторонники антигегелевской философии до сих пор питаются доказать главенствую роль триаде в философской системе мыслителя. Например. Садовский анализирую статью Поппера «Что такое диалектика» отмечает, что «начиная с 50-х г., в диалектические изыскания был внесен несомненный научный момент; исследованию стали подвергаться…вполне респектабельные философские проблемы взаимоотношение абстрактного и конкретного, взаимосвязи исторического и логического, форм мышления и т.п. Диалектическая философия в эти годы стала приобретать более или менее цивилизованный вид, но при этом принципиальная суть ее не изменилась» [14, с.139-148]. Тем не менее, по мнению автора, несмотря на существенных изменений их методологической основой по прежнему осталось гегелевская триада. Ясно одно, что при философском или научном рассмотрение данной концепции не обошлось без политических и идеологических подоплекой, как со стороны противников, так и со стороны диалектиков (марксистов М.М.).

Неопровержимый факт остается то, что система эта охватывает процессы, происходящие комплексно, т.е. природу, обществу и мышление. Также фактом остается то, что в процессы развития переход

качественных и количественных изменений являются закономерными процессами. «Изменения бытия – состоят не только в том, что одно количество переходит в другое количество, но также и в том, что качество переходит в количество и наоборот, каждый из переходов этого последнего рода составляет перерыв постепенности и дает явлению новый вид, качественно отличный от прежнего. Так, вода при охлаждении твердеет не постепенно…, а сразу; уже охладившись до точки замерзания, она остается жидкостью, если только сохраняет спокойное состояния, и тогда достаточно малейшего толчка, чтобы она вдруг сделалась твердой.... В мире нравственных явлений… имеют место такие же переходы количественного в качественное, или, иначе сказать, различия в качествах и там основываются на количественных различиях. Так, немножко меньше, немножко больше составляет ту границу, за которой легкомыслие перестает быть легкомыслием и превращается в нечто совершенно другое, в преступление…. Так, государства при прочих равных условиях получают различный качественный характер лишь вследствие различий в величине. Данные законы и данное государственное устройство приобретают совершенно другое значение с расширением территории государства и численности его граждан. Государство имеет меру своей величины, превзойдя которую оно внутренне неудержимо распадается при том же государственном устройстве, которое при другом размере составляло его счастье и силу» [4, с.466-467]. Несмотря на идеалистическую позицию, триадический метод или так называемая триада является существенным ключом к обнаружению и разгадке многих вопросов в диалектической системе Гегеля. Вся философская конструкция Гегеля охвачено этой схемой.

Нужно отметит, что Гегель не претендовал на универсальность предложенной им системе, и в зависимости от конкретных условий и ситуаций подчеркивал об ее изменчивости, т.е. принципы не всегда сходятся с явлениями. «В явлении повсюду обнаруживаются следы и обстоятельства, указывающие на многое и часто на совершенно иное, чем то, что содержится в принципах, Наконец, путаница становится еще большей, когда смешивают рефлектированные и чисто гипотетические определения с непосредственными определениями самого явления, когда их излагают так, как будто они взяты из непосредственного опыта»(5, с.89]. Одним словом по Гегелю существует возможность переход «трихотомия» к «тетрахотомию» четверное деление. Гегель особо подчеркивает, что трихотомия применим только в области духа и добавляет, «но так как особенность обнаруживает себя как удвоенная, то деление может быть и четырехчленным. В сфере духа преобладает трихотомия, и один из заслуг Канта является то, что он указал на это обстоятельство» [3, с.414].

Можно отметить, что сам Гегель даёт существенный повод для такого рода интерпретации его философской системе. В «Философии природы» структура каждого раздела расчленена на три части. Например: Механика по Гегелю рассматривает а) пространства и время; б) материя и движение и в) абсолютная механика. Раздел второй, физика также имеет троякое содержание: а) всеобщую индивидуальность непосредственные свободные физические качества; б) Особенную индивидуальность, отношение формы как физического определения к тяжести и определение последней посредством этой формы; в) целостную свободную индивидуальность. Раздел третий, органическая физика охватывает а) геологический организм; б) растительный организм; в) животный организм. Вся эта структура по Гегелю с начало до конца развивается и видоизменяется согласно предложенным им трех законам диалектики, костяк которого составляет противоречии. Как отмечает М. Корнфорт «Таким образом, сформулировать общие принципы или законы диалектики – значит сформулировать те самые общие законы взаимосвязи, примерами проявления которых служат и должны служить процессы. Эти законы не устанавливают, что произойдет или не произойдет в конкретных случаях, но сообщают о формах взаимосвязи в реальном мире, примером проявления которых служит любое событие и проследить которые – задача всякого конкретного анализа» [8, с.137].

По Гегелю, противоречие и есть главным источником движение мирового процесса. По словам Метлова В. И. «Все науки, становящиеся на эволюционный путь, приходят в конечном итоге к необходимости диалектически противоречивой характеристики эволюционирующего объекта: вид в биологической теории; фонема в лингвистики; общественно – экономическая формация в историческом познании; множество, топос в математике. Только диалектическая противоречивость создает то, что позволяет вещи войти в исторический процесс» [10, с.50]

Противоречия или связь противоположностей, согласно которой все существующие явление и их изменении связаны с сходство или расхождение противоположных полюсов или начал, далеко не новое в истории философской мысли. В древнекитайской мудрости картина мира представлена именно таким образом, т.е. всякое изменение, это результат столкновение противоборствующих противоположностей. Такие же мысли, т.е борьбы двух противоположных начал можно встретить в индийской, и в персидской религиозно – философской мысли. Как отмечает В.И. Метлов «Изменения, которые претерпевают понятия субъекта, взаимоотношения субъекта и объекта, самым непосредственным образом выражаются в понимании того, что в литературе по диалектике будет названо диалектическим противоречием» [11, с. 12-13]. Всякий вид движения, от простого до сложного, означает череда возникновение и в то же время разрешение противоречия. Другими словами, движения на самом деле и есть существующее противоречие. Существование противоречие в той или иной вещь или явление по Гегелю не искажает природу самой вещи. «Из рассмотрения природы противоречия вообще следовало, что если в той или иной вещи можно обнаружить противоречие, то это само по себе еще не есть, так сказать, изъян, недостаток или погрешность этой вещи. Наоборот, каждое определение, каждое конкретное, каждое понятие есть по своему существу единство различенных и различимых моментов, которые благодаря определенному, существенному различию становятся противоречивыми» [5, с.68-69].

В философской системе Гегеля так называемая триада представлена как объективный процесс, т.е. оно независимо от субъекта. Субъект (индивид, народ, государство) может или имеет возможность подключится к нему и тогда ее мысль входит в нужную и правильную направление сущностного развития предмета или явления. Как отмечает С. Васильев «По Гегелю последовательность членов триады – необходимый закономерный процесс развития категорий, взятых в чистом виде, от несовершенной формы их существования к адекватной, истинной форме. Здесь есть своя логика и своя дедукция…» [2, с.5]. Итак можно сделать вывод, что так называемая триада в философской Гегеля (положение, противоположение и их объединение) составляют суть и сущность диалектического метода. В целом в рамках этого метода философская гегелевская философская система представлена в трихотомном порядке: логика, философия природы и философия духа, что в свою очередь также построены на том же конструкции. Почему и как, этот вопрос до сих пор остается открытым.

В существующей конструкции логика разделена на учение о бытии, сущности и понятии. Качество, количество и мера рассмотрены в первой части; во второй части изложены сущность, явление, действительность; субъект (субъективность), объект и идея рассмотрены в третьей части. Чуть выше нами были отмечены разделы «Философия природы. Что касается «Философия духа», то в нем Гегель рассматривает вопросы субъективного, объективного и абсолютного духа. Антропология, феноменология духа и психология составляют разделы субъективного духа. Право, мораль, нравственность изложены во втором разделе. Третий раздел посвящено искусству, религии откровении и философию. Такова общая картина философской системе Гегеля в ее диалектической картине мира в целом.

Как отмечает В. Авдевич, гегелевская триада «имеет ряд неприятных особенностей, если ее рассматривать как определе-

ние всей диалектике. Во первых, диалектика никак не сводится к триаде, как не сводится только к Гегелю. Во вторых, она выражена в терминах, характерных для движения мысли, и при применении к другим видам материи неизбежно вызывает трудности. В – третьих, это весьма условная схема, показывающая лишь част движения мышления при диалектическом анализ и синтезе конкретных ситуаций…» [1, с.4].

Критикуя диалектическую триаду К. Поппер, тем не менее, отмечает некоторые ее достоинства. «Едва ли можно сомневаться в том, что диалектическая триада хорошо описывает определенные ступени в истории мышления, особенно в развитии идей, теорий и социальных движений, опирающихся на идеи или теории». [13, с.]. Несмотря на то, что гегелевская диалектическая мышления или подход основано на кантовских антиномиях, оно никак не останавливается на наличии противоположностей, а доводить их до логического конца т.е. к разрешению противоречия.

В заключение стоит отметить что, не смотря на критика философской системе Гегеля, всё-таки так называемая «триада» (не тезис, антитезис и синтез), а, та самая трихотомная структура самой системе, которая есть базовым элементом его диалектического метода, является философским достижением. Противоречивость по Гегелю, не слабость и не совершенность разума, а ее мощь и сила. Как было отмечено, всякий вид движения, от простого до сложного, означает череда возникновение и в то же время разрешение противоречия. Другими словами, движения на самом деле и есть существующее противоречие, поскольку существующий мир в целом соткан из противоречия.

Литература

1. Авдевич В. Критика без границ и ее приемы. О работе К. Поппера «Что такое диалектика». https//www.metodolog.ru. 12 с.

2. Васильев С. Ф. Кто такой Карл Поппер? (К вопросу о взаимоотношениях К. Поппера и диалектики). Научно-образовательный журнал Алт. ГТУ.-2006. Вып.8. 23 с .

3. Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1. М., «Мысль», 1974. 452 с.

4. Гегель. Наука Логики. Т.1. М.,»Мысль», 1970. 501 с.

5. Гегель. Наука Логики. Т.2. М., «Мысль», 1971. 248 с.

6. Карлсон Д. Commentary on Hegel’s science of Logic. New York Palgrave Mac Millan, 2007. 23 с.

7. Клейман П. Философия пер.с. англ. Ю. Константиновой. М.: «Манн, Иванов и Фербер», 2016. 272 с.

8. Корнфорт. М. Открытая философия и открытая общество, издательство «Прогресс», М., 1972, 520 с.

9. Кузнецов К.А. Философский метод Гегеля. ж. Философских наук - №11, 2011. С. 31-37.

10. Метлов В.И. Диалектика в современных условиях. Журнал: Философия и общество. №3/1997 с.12-26.

11. Метлов В.И. Диалектика и современная научное познание Журнал: Философия и общество №4/2005. С. 30-55.

12. Плеханов Г.В. К вопросу о развитии монистического взгляда на историю. Партийное издательство 1933, 184 с.

13. Поппер К. Предложения и опровержения. Рост научного знания. Часть 2. Опровержения. Гл. 15. Что такое диалектика? Пер. с англ. Г.А. Новичковой. 32 с.

14. Садовский В.Н. Карл Поппер, Гегелевская диалектика и формальная логика. Вопросы философии -1995.-№1.-с. 139-148.

НАҚШИ «СЕГОНА» ДАР НИЗОМИ ФАЛСАФИИ ГЕГЕЛ

Мирасанов М.В.

Дар мақола паҳлуҳои асосии таълимоти Гегел оиди “сегона”, ки мувофиқи ақидаи аксари мунақидони фалсафаи ӯ ҷавҳари асосии фалсафаи ӯро ташкил медиҳанд, мавриди таҳлил қарор дода шудааст. Диққати махсус ба шарҳи гегелии масъала дода шудааст. Дар рафти таҳлил муаллиф мавқе ва нуқтаи назари намояндагони фалсафаи муосир ва даврои гузаштаро пешниҳод кардааст. Қайд шудааст, ки “сегона”-е, ки ба Гегель нисбат медиҳанд, аслан ба низоми фалсафии ӯ бевосита алоқамандӣ надорад. Зиёда аз ин, худи

Гегел низоми фалсафиашро дар доира усули абсолютӣ ва спекулятивӣ баррасӣ намудааст.

Муаллиф дар мавриди таҳлили "сегона" қайд менамояд, ки низоми мантиқии фалсафаи Гегел ба се қутби бо ҳамдигар алоқаманд таҳрезӣ шудааст. Ҳам "Илми мантиқ" ва ҳам "Энсиклопедияи илмҳои фалсафӣ" дар доираи низоми "сегона" тақсимбандӣ гардидааст ва маҳз чунин усул ба мунақидони ӯ баҳона шуд, ки ин усулро хоси фалсафаи ӯ муарифӣ намоянд. Инчунин дар мақола қайд гардидааст, ки новобаста аз мавқеи интиқодӣ, қисме аз муҳақиқон паҳлуҳои мусбӣ ва дорои аҳамияти илмӣ доштаи низоми "сегона" ва усули бо он алоқаманди диалектикии Гегелро эътироф доранд.

Калидвожаҳо: *Гегель, тезис, антитезис, синтез, диалектика, зиддият, қонун, трихотомия, тетрахотомия, сегона, метод, мантиқ, низоми мантиқӣ.*

THE ROLE OF THE "TRIAD" IN HEGEL'S PHILOSOPHICAL SYSTEM

Mirasanov M.V.

The article examines the main components of Georg Hegel's doctrine of the "triad", which, according to most researchers, is the main core of his philosophical system. Particular attention is paid to Hegel's interpretation of this issue.

In the process of analysis, the author presented the positions and approaches of both modern and representatives of philosophical thought of the previous era. It is noted that the notorious "triad", which is attributed to Hegel, in fact has no direct relation to his philosophical system. Moreover, Hegel himself outlined his philosophical system in the framework of both absolute and speculative methods.

The author, when analyzing the existing "triad," notes that the logical system of Hegel's philosophy itself is built and divided into three interconnected poles. "Both the Science of Logic" and the "Encyclopedia of Philosophical Sciences" are presented in a three-stage context, which has given critics some reason to associate the "triad" with his philosophical system as a whole. The article also notes that despite the critical approach, a certain circle of researchers note the positive aspects of the "triad" and Hegel's dialextic method associated with it.

Key words: *Hegel, thesis, antithesis, synthesis, dialectics, contradictions, law, tracheotomy, tetrachotomy, triad, method, logic, logical system.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

О ПЕРИОДИЗАЦИИ ТАДЖИКСКОЙ СОВЕТСКОЙ ФИЛОСОФИИ И ЕЁ РАЗВИТИИ ДО 1951 Г.

Муллобоева Д.

В статье проведена периодизация истории развития таджикской советской философии на следующие периоды: формирование истоков современной таджикской философии – конец XIX в. - 1917 г; утверждение марксистского мировоззрения и марксистско-ленинско-сталинской философии с учётом условий Таджикистана - 1917-1951 гг.; таджикская философия в периоде развития социалистического общества – 1954-1985 гг.; таджикская философия в периоде перестройки и усиления национального движения - 1985-1991 гг.; таджикская философия эпохи независимости – 1991 г. до современности. В ней также автор анализирует основные социально-политических идеи среди таджикской интеллегенции и населения региона, взгляды революционно настроенных рабочих и крестьян, панисламистские и пантюркистские идеи части интеллегенции, просветительские взгялды поэтов и мыслителей. На основе исследования существующей периодики, художественных произведений, различных государственных актов и материалов по истории этого периода автором предложены выводы об особенностьях развития современной таджикской философии в 1917 -1929 гг. и 1930-1951 гг.

Ключевые слова: *периодизация, таджикская советская философия, революционные идеи, марксизм, панисламизм, пантюркизм, просветительство.*

Прежде чем выявить особенности разработки проблем марксистско-ленинско-сталинской философии с учётом условий Таджикистана после Октябрской революции в 1917 г., хотелось бы высказать несколько слов о периодизации истории советской философии в целом, и таджикской советской философии, в частности. По мнению некоторых исследователей, история советской философии охватывает следующие периоды: «Первый - соответствовавший годам «военного коммунизма» (1918-1921); второй - совпадающий с периодом нэпа (1922-1929); третий - сугубо «сталинский» (1930-1947); четвертый - «сталинско-послесталинский» (1947-1956); пятый - представляющий собой своеобразную смесь «оттепели» с новой реставрационной тенденцией (с 1956 года)» [8].

Что касается таджикских исследователей Диноршоевой З.М. и Негматуллоевой С.Р., то они в своей статье «Вклад русских советских философов в развитие таджикской советской философии» историю таджикской советской философии условно делят на следующие периоды: «1930-1950 гг. – период распространения и утверждения марксистско-ленинских идей на основе их философского учения; 1951-1980 гг. – период создания Отдела философии при АН Таджикской ССР и кафедр философии при создающихся вузах республики, формирование национальных философских кадров, активизация философских исследований в области истории таджикской философии, диалектического и исторического материализма; 1980 -1991 гг. – период активного развития философской мысли (все еще в рамках диалектического и исторического материализма) и философских кадров в республике и преобразования Отдела философии в Институт философии и права АН РТ (1991)» [7; 37]. При этом вышеупомянутые философы отмечают, что период с 1917 по 1929 гг. можно считать процессом «преобразования сознания масс путем преодоления и отказа от патриархально-феодальных и буржуазных взглядов и утверждения марксистского мировоззрения» [7; 36].

Основываясь на вышесказанное, нами в данной диссертационной работе условно принята следующая периодизация таджикской философии XX-начала XXI вв.: 1) формирование истоков современной таджикской философии – конец XIX в. - 1917 г; 2) утверждение марксистского мировоззрения и марксистско-ленинско-сталинской философии с учётом условий Таджикистана - 1917-1951 гг.; 3) таджикская философия в периоде развития социалистического общества – 1954-1985 гг.; 4) таджикская философия в периоде перестройки и усиления национального движения - 1985-1991 гг.; 5) таджикская философия эпохи независимости – 1991 г. до современности.

В данном параграфе диссертационного исследования нами исследована таджикская советская философия 1917-1951 гг., но при этом имется ввиду, что он охватывает два подпериода: 1917 -1929 гг. и 1930-1951 гг. В 1917 -1929 гг., как было уже отмечено, расспространяется марксистское мировоззрение и идет борьба с патриархально-феодальными и буржуазными взглядами. Как это все происходило можно выяснить на основе анализа существующей периодики, художественных произведений, различных государственных актов и материалов по истории этого периода.

В самом начале указанного периода (1917-1929 гг.) наблюдается разношерстность социально-политических идей среди таджикской интеллегенции и населения региона: взгляды революционно настроенных рабочих и крестьян; панисламистские и пантюркистские идеи части интеллегенции; просветительские взгялды поэтов и мыслителей.

О сути идей первой группы академик Б. Гафуров отмечает, что они, т.е. социал-демократические идеи и идеи рабочего движения были распространены среди рабочих, а также трудовых мигрантов, которые вернулись в Среднюю Азию из России (Дж. Зокиров, А. Рахимбаев и др.) [6; 705]. По поводу панисламистских и пантюркистских идей указанный автор, в особенности упоминает взгляды А. Фитрата, который обращался к народу со страниц газеты «Хуррият» («Свобода»), вышедшей 25 июня 1917 г. со следующими словами: «Мусульмане Туркистана, - писал он в своем воззвании, – давайте ради пророка, ради религии, ради науки все объединимься; давайте закроем глаза на межличностную и классовую борьбу и объединим себя узами дружбы и единения, ибо первым заветом ислама является - давайте дадим руку друг другу» [6; 703].

Несмотря на свой пантуркизм и панисламизм, в произведениях А. Фитрата этого периода, как у весьма образованного человека, имеются и прогрессивные идеи, например о женщине и семье. Он выдвигал идею о том, что, для просвещенности будущего поколения, в первую очередь необходимо, образование и просвещение женщины. Что касается воспитания, то он считает это важным социальным явлением, которое главным образом падает на плечи женщин. В целом по этим вопросам Фитрат отмечает: «Женщины в нашей стране подвергаются жестокому обращению и пыткам. Мы, туркестанцы, думаем, что наши жены находятся за пределами человечества, и мы не относимся к ним с достоинством. Мы не считаем своих жен достойными благословения, справедливости и сострадания. В нашей стране оскорбление женщин - предмет гордости, а избиение - добродетель мужественности. Это, как если бы Аллах не наделил их добродетелью правды, внимания и мышления. Даже наши бедные жены, отчаявшись в своем счастье и блаженстве, пришли к выводу, что Аллах наделил мужчин всеми достоинствами человечества и поработил женщин для их угнетения» [3; 63].

Что касается третьей группы идей, т.е. идей просветителей, то среди них в этом периоде особо выделяется С. Айни, который именно в это время окончательно порвавь с джадидизмом, перешёл на позицию, называемая «коммунистическое просвещение народа» [6; 711].

В дальнейшем, после образования Таджикской АССР (1924 г.) и появления на карте СССР нового образования - Таджикской ССР (1929 г.) философские и социально-политические идеи отражались и распространялись через средств массовой информации - в газете «Иди точик» (1925

г., затем эта газета называлась «Бедории точик», «Точикистони сурх») и в журнале «Рохбари дониш» (1927 г.) [9; 407]. Для изучения и распространения общественной-политической мысли в этом же периоде определенную роль сыграло создание «Общество изучения Таджикистана и ираноязычных народов за его пределами» (1925 г.), членами которого были такие известные российские ученые как А.А. Семенов, М.С. Андреев, А.А. Знаменский, Н.Л. Корженевский и др. Определенные общественно-политические идеи были отражены в литературных произведениях С. Айни «Одина» (1927 г.) и «Дохунда» (1928 г.), в прозаических произведениях Дж. Икроми «Ширин» и А. Дехоти «Хамидаи бадбахт» («Несчастная Хамида») [9; 408].

Как отмечает Г. Ашуров в 1917-1929 гг. еще не было среди таджиков систематических иследований в области философии: «В первые годы после Октябрьской революции распространение и утверждение марксизма- ленинизма в Таджикистане проходило в сложной атмосфере борьбы с пантюркистской идеологией. В 20-30-х гг. марксистско-ленинская теория стала программой действия народных масс в борьбе за социализм; получают конкретную разработку вопросы национального, государственного и культурного строительства. Систематическая научно-исследовательская работа в области философии начинается в Таджикистане с конца 30-х и нач. 40-х гг.» [2].

По вопросам национального строительства необходимо отметить статью Ширншо Шохтемура «Сиёсати миллии фирка ва ба Чумхурияти иттифоки даромадани Точикистон» («Национальная политика партии и вхождение Таджикистана в союзных республик»), которая была опубликована в газете Овози точик, 15 октября 1929 г. Кроме того, важна его докладная записка на имя Генерального секретаря ЦК ВКП (б) И.В. Сталина «О культурном и социально-экономическом положении таджиков на территории Узбекской республики», где «Ш. Шотемур выступает инициатором и сторонником организации отдельной таджикской государственности, пропагандистом и защитником этнонима «таджик» [1; 19].

В дальнейшем с 1929 г. до 1941 г. в Таджикской ССР было поставлена цель «кардинально изменить мышление людей и привести в соответствии с требованиями социалистического общества их сознание» [9; 417], в достижении которой определенную вклад внесли и общественные науки. В этом направлении также важное значение имела организация первых вузов в Таджикистане – педагогические вузы в Душанбе (1931 г.) и Худжанде (1932 г.), аграрный вуз в Худжанде (1934 г.) и медицинский вуз в Душанбе (1939 г.), где имелись соответствующие кафедры, члены которых изучали и преподавали гуманитарные науки, в том числе философию. В этом периоде также важным носителем и распространителем общественно-политических идей оставалась вся та же литература. Вышеуказанные идеи были отражены в произведениях С. Айни «Гуломон» («Рабы» - 1934-1935 гг.), «Мактаби кухна» («Старая школа» - 1935 г.), «Чаллодони Бухоро» («Бухарские палачи» - 1937 г.) и «Марги судхур» («Смерть ростовщика» - 1939 г.), а также в стихах А. Лохути и М. Турсунзоды.

В 1936 г. в Таджикистане была создана Высшая аттестационная комиссия, в результате работы которой в республике появились первые ученые со степенями. Среди них был в будущем известный таджикский философ А.М. Богоутдинов. Что касается непосредственного развития науки, то этому больше всего способствовало создание 17 марта 1932 г. Таджикской базы АН СССР [9; 442], в составе которой имелся сектор историко-лингвистических наук и на его базе в дальнейшем появился первый отдел философии в истории таджикской науки.

В 1940 г. вышел в свет исследование академика Б. Гафурова и Н. Прохорова «Падение Бухарского эмирата. К 20-летию советской революции в Бухаре (1920-1940 г.)». В этом произведении отмечается, что до 1939 г. в Таджикистане были переведены на таджикский язык 28 произведений В.И. Ленина и И.В. Сталина, которые способствовали развитию марксистско-ленинского мировоззрения таджиков. Б. Гафуров и Н. Прохоров также отмечают,

что в этом периоде «Широкие массы трудящихся Таджикистана могут читать на родном языке такие выдающиеся произведения, как «Вопросы ленинизма» И. Сталина и «Краткий курс истории ВКП(б)», являющийся энциклопедией марксизма-ленинизма. Там, где когда-та процветала религиозная идеология, растет сейчас Союз воинствующих безбожников Таджикистана, насчитывающий свыше 1200 ячеек и объединяющий 27000 членов» [4; 88].

В годы Великой отечественной войны (1941-1945 гг.), не смотря на трудное военно-политическое и экономическое положение, научные исследования, в том числе в сфере общественно-политических наук не прекращались. В 1944 г. вышел в свет еще один совместный труд Б. Гафурова и Н. Прохорова «Таджикский народ в борьбе за свою свободу и независимость», в котором, в том числе были проанализированы общественно-политические взгляды таджикского народа. Ценные подобные идеи также были отражены в литературных произведениях не только корифеев тогдашней литературы С. Айни и А. Лохути, но и в творчестве молодых писателей и поэтов как М. Турсунзода, Х. Юсуфи, С. Улугзода, Ф. Ниёзи, Б. Рахимзода, Х. Карим, А. Дехоти и многих других талантов [9; 463]. Важную роль в развитие общественных наук, в том числе философии, внесли также ученые, переселенные из других западных регионов СССР в Таджикистан.

По завершению Великой отечественной войны до 1951 г. философская наука в Таджикистане, как и другие науки получила второе дыхание. Этому способствовало, в том числе, создание в 1948 г. Таджикского государственного университета (ныне Таджикский национальный университет) и издание исследование Б. Гафурова «Краткая история таджикского народа» (1947 г.) на таджикском языке, на страницах которого были отражены и общественно-политические идеи таджиков и их философские взгляды в течение длительного исторического первиода. В первой части этой книги, например, приведены ценные сведения о Маздаке и маздакизме, о философских взглядах Абунасра Фороби, Ибн Сины и Беруни, а также о литературе Саманидского периода [5; 74-77; 138; 152-157; 205-208]. Кроме того, Б. Гафуров ведет речь о некоторых общественно-политических взглядах Низамулмулка и философско-религиозном учении исмаилизма, идей Омара Хайяма, Носира Хусрава, Газали, суфизма, Фахриддина Рози, Бедиля [5; 211-215; 228-233; 348] и т.д.

Необходимо отметить, что в произведении Б. Гафурова «Краткая история таджикского народа» на основе сравнения идей Ибн Сины и Джалаледдина Руми отражен неординарный взгляд автора о связи восточного перипатетизма и суфизма,: «В его (Руми – Д.М.) «Маснави» не мало влияний философии Ибн Сины. По этой причине, «Маснави», наряду с тем, что является одним из важнейших исторических источников по изучению суфизма, оно имеет и огромное значение для дальнейшего понимания философии Ибн Сины. Это связано с тем, что одним из важнейших источников в исламском суфизме, который показывает содержание философских основ учения Ибн Сины и на его основе можно понять, как эта философия была приведена в соответствии с исламскими взглядами, остается все то же «Маснави» Руми» [5; 273].

Необходимо отметить, что первый том указанного произведения Б. Гафурова завершается объективной оценкой движения джадидизма, где автор дает следующие важные характеристики данного движения: 1) джадидизм никогда не был революционным движением; 2) джадидзм нельзя считать национально-освободительным движением; 3) движение джадидов и его представители не старались бороться с капиталистами из России, а наоборот, джадиды стремились разделить богатства этой земли с ними; 4) движение джадидизма было либеральным движением буржуазии. «Поэтому они были врагами Октябрской революции» [5; 380].

В указанном периоде истории таджикской советской философии важный вклад в ней внесли статьи Богоутдинова А. М. «Выдающийся памятник философской мысли таджикского народа (О произведении Ибн-Сины "Дониш-намэ")», опубликованной в журнале «Вопросы философии (1948 г.) и «Из истории общественно-

политической мысли таджикского народа» («Вопросы философии», 1951 г.) [2].

Необходимо отметить, что до 1951 г. были организованы кафедры философии, на которых изучался диалектический и исторический материализм, а также проведена болшая работа по переводу философских сочинений на таджикский язык и созданию и унификации философской терминологии.

Определенные общественные идеи до 1951 г. нашли своего отражения в литературных произведениях С. Айни «Ёддоштхо» («Мемуары» - 1949-1954 гг.), в романах Дж. Икрами, Р. Джалила и Ф. Ниёзи, в поэмах М. Турсунзады и М. Миршакара [9; 469].

В целом основные социально-политических идеи среди таджикской интеллегенции и населения региона, взгляды революционно настроенных рабочих и крестьян, панисламистские и пантюркистские идеи части интеллегенции, просветительские взгялды поэтов и мыслителей, которые отражены в существующей периодики, художественных произведений, различных государственных актов и материалов по истории этого периода дают основание выявить особенности развития современной таджикской философии в 1917 -1929 гг. и 1930-1951 гг. И этой особенностью является распространение марксистского мировоззрения, борьба с патриархально-феодальными и буржуазными взглядами, начало систематической научно-исследовательской работы в области философии с конца 30-х и нач. 40-х гг. XX в.

Литература

1. Аламшоев К.М. Ширинше Шотемур - общественно-политический деятель Таджикистана. Авт. дис. канд. ист. н. - Душанбе, 2013. – 27 с.

2. Ашуров Г. Таджикская философия // Философская энциклопедия (в 5 томах, 1960-1970) - http://philosophy.niv.ru/doc/encyclopedia/philosophy/articles/1215/tadzhikskaya-filosofiya.htm (дата обращения: 22.07.2024).

3. Бурханова М.Б. Взгляды Абдурауфа Фитрата о семейных отношениях и женщин // Мировая наука. – 2020. - №1(46). – С. 62-65.

4. Ғафуров Б., Прохоров Н.Н. Падение Бухарского эмирата. К 20-летию советской революции в Бухаре (1920-1940 г.). – Сталинабад: Госиздат, 1940. – 95 с.

5. Ғафуров Б. Таърихи мухтасари халқи тоҷик. Ҷилди 1.– Сталинобод: Нашриёти давлатии Тоҷикистон, 1947. – 383.

6. Ғафуров Б. Тоҷикон. Таърихи қадимтарин, қадим, асри миёна ва даврои нав. Ҷ. 1,2. - Душанбе: Ирфон, 1998. – 870 с.

7. Диноршоева З.М., Негматуллоева С.Р. Вклад русских советских философов в развитие таджикской советской философии // Материалы Международного круглого стола «Взаимодействие таджикской и русской философии в новое и новейшее время», посвящённого 310-летию со дня рождения М.В. Ломоносова и Дню философии (19 ноября 2021 года). – 2021, 170 с.

8. История советской философии // https://fil.wikireading.ru/2310 (дата обращения: 10.07.2024).

9. Ҳотамов Н., Довудӣ Д., Муллоҷонов С., Исоматов М. Таърихи халки тоҷик. – Душанбе: ЭР-граф, 2011. – 644 с.

ДАР БОРАИ ДАВРАБАНДИИ ФАЛСАФАИ ШУРАВИИ ТОҶИК ВА РУШДИ ОН ТО СОЛИ 1951

Муллобоева Д.

Дар мақола таърихи рушди фалсафаи шуравии тоҷик ба давраҳои зерин тақсимбандӣ шудааст: ташаккули фалсафаи муосири тоҷик — охири асри XIX - 1917; қабули чаҳонбинии марксистӣ ва фалсафаи марксистӣ-ленинӣ-сталинӣ бо дарназардошти шароити Тоҷикистон — солҳои 1917—1951; фалсафаи тоҷик дар даврои инкишофи ҷамъияти сотсиалистӣ — 1954—1985; фалсафаи тоҷик дар даврои бозсозӣ ва таҳкими ҳаракатҳои миллӣ – 1985-1991; фалсафаи тоҷик дар даврони истиқлолият - 1991 то имрӯз. Дар он муаллиф инчунин ақидаҳои асосии ҷамъиятию сиёсии зиёиёни тоҷик ва аҳолии минтақа, ақидаҳои коргарону деҳқонони инқилобӣ, ақидаҳои панисломию пантюркистии як қисми зиёиён, ақидаҳои тарбиявии шоирону мутафаккиронро таҳлил

намудааст. Муаллиф дар асоси таҳқиқи нашрияҳои мавҷудаи даврӣ, осори бадеӣ, санадҳои гуногун ва маводи давлатӣ оид ба таърихи ин давра доир ба хусусиятҳои рушди фалсафаи муосири тоҷик дар солҳои 1917 -1929 ва 1930—1951 хулосахо пешниҳод кардааст.

Калидвожаҳо: *даврасозӣ, фалсафаи шуравии тоҷик, ғояҳои инқилобӣ, марксизм, панисломизм, пантуркизм, маърифат*

ON THE PERIODIZATION OF TAJIK SOVIET PHILOSOPHY AND ITS DEVELOPMENT UNTIL 1951

Mulloboeva D.

In this article there are provided periodization of the history of the development of Tajik Soviet philosophy into the following periods: the formation of the origins of modern Tajik philosophy - the end of the 19th century - 1917; the establishment of the marxist worldview and marxist-leninist-stalinist philosophy, taking into account the conditions of Tajikistan - 1917-1951; Tajik philosophy in the period of development of socialist society - 1954-1985; Tajik philosophy in the period of perestroika and strengthening of the national movement - 1985-1991; Tajik philosophy of the era of independence - 1991 to the present day. Meanwhile the author also analyzes the main socio-political ideas among the Tajik intelligentsia and the population of the region, the views of revolutionary-minded workers and peasants, pan-islamist and pan-turkist ideas of part of the intelligentsia, the educational views of poets and thinkers. Based on the study of existing periodicals, works of art, various state acts and materials on the history of this period, the author offers conclusions about the features of the development of modern Tajik philosophy in 1917-1929 and 1930-1951.

Key words: *periodization, Tajik Soviet philosophy, revolutionary ideas, marxism, pan-islamism, pan-turkism, enlightenment.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

К ПРОБЛЕМЕ ФОРМИРОВАНИЯ И РАЗВИТИЯ АВЕРРОИЗМ В НЕМЕЦКОЙ ФИЛОСОФИИ

Муборакалиев Ф.С. – ассистент кафедры философии и истории МУТПТ
E-mail salimboyzoda@inbox.ru; Тел.: 501123787

В статье проанализированы проблемы становления и развития школы аверроизма среди немецких философов. Прежде всего внимание обращается на периоды развития философии в средневековой Германии. Доказывается, что школа аверроизма не получила развития в немецких университетах, в отличие от Парижа и Оксфорда. Немецкие представители этой школы познакомились с учением Аристотеля и Аверроэса в Парижском университете. Также дается сравнительный анализ общего и различного между немецкими школами и университетами. Автор подробно не анализировал вопрос элементов аверроизма у немецких мыслителей, ссылаясь на работу одного из немецких учёных – Г. Лея.

Ключевые слова: *Аристотель, Ибн Рушд, комментатор, аверроизм, влияние, немецкая философия, доминиканцы, школа, материалистический пантеизм, отношения, западноевропейская философия.*

Определение отношения немецкой средневековой философии к аверроизму имеет огромное значение не только для западноевропейских исследователей, но и для таджикских философов. Особенно большой интерес представляет вопросы о том, насколько некоторые идеи представителей немецкой средневековой философии связаны с учениями арабских философов и какое отношение они имеют к аверроизму. Это тем более важно, что указанные проблеы до сих пор глубоко не изучались.

Научному наследию известного средневекового мыслителя, комментатора и философа XII в. Ибн Рушда (Аверроэс) (1126–1198) в истории духовной культуры средневековой Европе отводится весьма достойное высокое место. Его комментарии к наследию Аристотеля в средние века и эпоху Возрождения (в Италии до XVII в.) распространялись в Европе в очень узких кругах. Тем не менее, со временем его последователи создали собственную школу, учение которой стало известным под названием аверроизма. Приверженцы этого философского течения в своих духовных поисках чаще всего обрашались к учениям Аристотеля и самого Аверроэса, а также к учениям других древнегреческих и арабских философов.

История развития европейская наука на протяжении средних веков свидетельствует о том, что без комментариев арабских мыслителей к трудам Аристотеля европейцы вряд ли пришли бы к тому пониманию идей великого философа, которое сформировалось у них в ту эпоху. Так, А.В. Койре справедливо отмечает, что «не было никого, способного понять такие трудные книги, как «Физика» или «Метафизика» Аристотеля или «Альмагест» Птолемея, так что без помощи Фараби, Авиценны или Аверроэса латиняне никогда к тому пониманию и не пришли бы» [5, 52].

Действительно, экзегез Аверроэс не скрывает собой новых идей, а было настолько понятно, где отражает все сложные философские истины Аристотеля. Более важнее в комментариях к сочинениям Аристотеля, он не рассчитывает на категории людей, адресует их и к одному лицу и к «широкой публике». Именно поэтому, почти все средневековые европейские ученые, философы, богословы, независимо от их принадлежности к тому или иному религиозному и философскому ордену - францисканцам или доминиканцам, испытывали на себе глубокое влияние учений

Аристотеля и Аверроэса. Например, францисканцы практически полностью восприняли вес философские идеи Аристотеля и стремились к их реставрации в Европе, а доминиканцы даже пытались христианизировать их. Это ли не показатель того, европейские средневековые мыслители находились под сильнейшим влиянием Аристотеля и Аверроэса. Школа аверроизма для европейцов, с одной стороны, была символом свободомыслия и просвещения, а с другой, - откровенного атеизма и безбожия. Ее яркие представители жили и творили и во Франции, и в Англии, и в Италии, и в Германии. Центр арабской философии аверроизма поначалу сформировался в Парижском университете, в котором с 1231 г., по приказу папы Григория IX, было разрешено аристотелевских трудов и идей. Продолжалось это недолго, тем не менее блестящее, господство аристотелизма в этот период функционирования университета, не могло не воздействовать на западные умы и это воздействие ощущается по сей день. В 1277 г., епископ Этьен Тампье осудил сторонники аристотелизма и аверроизма в итоге были рассредоточены по такое явное «преклонения» Европы перед Аристотелем, и всем другим университетам Европы. И все же аристотелизм смог сохранить свои позиции вплоть до XVII в. Здесь возникает вопрос: по какой причине Париж был первым из городов Европы, где развивалась языческая, по словам европейских богословов, наука? На этот вопрос можно ответить так: во-первых, Париж был первым университетом Европы, в котором науки стали обретать свой статус; во-вторых, университетская система сломала старую городскую и монастырскую школу, а также схоластическую систему; в-третьих, университет был местом, где и ученые и науки, как будто избавлялись от влияния церкви; в-четвертых, первой предпосылкой создания университета именно во Франции была материалистическая школа Шарте.

Что касается Германии, то здесь, появление университета, было связано с формированием интеллектуального движения, с автономией сферы образования в целом. К сожалению, определить точную дату основания университета в Германии очень сложно. Скорее всего, возник он достаточно поздно, приблизительно в конце XIII – начале XIV вв. Исторические источники сообщают, что немецкий народ в средние века был более успешным в области политики, чем науки. Для иллюстрации сказанного приведем цитаты. Так, С. Суворов говорил, что «дары великим народам Европы даны Богом различные: германцам – империя (imperium), французам – наука (studium)» [10, 67], а французский философ Морис де Вульф отмечал следующее: «В Италии – папство, в Германии – империя, а во Франции – учение» [4, 42].

История формирования и распространения аверроизма в германском обществе является предметом острой дискуссии. Возникшее здесь интеллектуальное движение, имело очень тесную связь с социально-экономическим, социально-политическим, социально-культурным феноменами страны (XII–XIV вв.), когда Германия стала одним из главных политических центров Европы. Этому способствовали активное развитие сельского хозяйства, скотоводства, ремесел и торговли с различными странами, появление мельниц, бурный рост и расцвет городов. В результате такого прогресса в Германии уже с XII в. появились очень хорошие образовательные школы, но не университеты. Естественно, уровень образования здесь был весьма высоким. Всё это так или иначе способствовало и развитию философского знания. Возникает вопрос: можно ли германскую философию средневековья назвать «аристотелевской философией»? Отметим, что «история средневекового школьного образования подразделяется на две главные эпохи: первая простирается до XII столетия, а вторая – до XIV в.» [7, 9]. Особенности образования первого периода имеют чисто религиозный характер, (философия превращается в служанку религии). Особенности же образования второго периода отмечаются естественными научно-философскими свойствами. При этом и то, и другое образование имели свои источники: римские и арабские знания.

Представители первого вида образования нашли приют при Карле Великом, ко-

торый учредил в 795 г. Кёльнское архиепископство и Гельберштадскую епархию. Выдающимся философом придворной школы Карла был Алкуин, у которого, к примеру, изучали философию Хаймо из Осера и Хильдергина I. В Германии Хильдергин I основал гельберштадскую соборную школу, а Хаймо – крупный духовный центр. Эти церковные учреждения были созданы ради развития науки. Система образования в этих полунаучных учреждениях основывалось на программе семи свободных искусств: «В ранние века периода Средневековья программа обучения включала грамматику-риторику-диалектику (логику), что составляло *тривиум*, а также арифметику-геометрию-астрономию-музыку, что входило в *квадривиум*…,» [4, 44]. «Итак, умение говорить и писать по латыни, немножко права и прикладной логики, немного арифметики и календарной астрономии, очень много пения и, наконец, фантастическая география – вот что средневековая школа давала своим питомцам в течение многих ста лет под громким именем Septem artes liberares» – резонно утверждает Н. Сперанский [9, 86]. Этот процесс продолжался до середины IX в. затем на авансцену вышла схоластика.

В развитии науки средневековой Германии особенно большую роль сыграла династия Оттонов. Как пишет Ф. Паульсен, «…династия Оттонов, благодаря родственной связи с греческими императорами, дала духовному образованию (Германии. – М.Ф.) новые импульсы и новые элементы» [7, 17]. Оттон I серьезно взялся за изменение интеллектуального климата Германии. В области образования, «Оттону удалось создать интересное интеллектуальное движение в пределах своей страны. …начиная с XI века и далее школы Фульды и Рейхенау, а также Санкт-Галлен выпала и школам в Льежа, которые зависели от империи» [4, 42]. При Оттоне I отдельные кафедральные школы превратились в крупные монастырские центры. Таковыми были монастыри Баварии, Швабии, Тюрингии, Гессена, Рейна, Мюнстера, Корвея, Гильдесгейма, Магдербургская соборная и секулярная школа. В этих образовательных центрах римское право и «sacra theologia считались высшими из наук». Важным культурным и главным духовным центром в тот период был город Кёльн.

Система образования в этих монастырских школах ничем не отличалось от старых германских школы, она «…дробилась на две части, так называемые тривиуме и квадривиуме. Первый охватывал artes formales, или sermocinales: грамматику, риторику, диалектику; второй–(artes reales): арифметику, геометрию, музыку, астрономию» [7, 19]. Важными источниками в этих монастырских учреждениях были книги по грамматике Доната и Присциана, «De inventione» Цицерона, труд христианского философа Августина «О воспитании клириков». Именно в этих учреждениях в первый раз прозвучало имя Боэция в связи с его шедевром «De musica». Видными учеными философами рассматриваемого периода в Германии были Рабан Мавр, его ученик Бруун и Ратрамн Корбский. Громадное влияние на идейную жизнь оказал германский монах IX столетия Рабан Мавр, в Германии он создал школу, подобную той, что ранее организовал Алкуин. Его работа «De uni verso» («О вселенной») посвящена многим философским проблемам. «Это сочинение («De uni verso». – М.Ф.) – энциклопедического характера с преобладанием космологического содержания; в ней приводятся элементарные сведения, заимствованные из античной науки…,» [2, 60]. Из богатой философской литературы IX в. до нас дошло еще два сочинения Ратрамна из Корби (ум. 868) «О количестве души» и «О Душе». Здесь отметим тот факт, что о латыни как языке науки первыми заговорили именно германцы. В целом же на протяжении средневековья этот язык играл двоякую роль: для богословов он был языком священных писаний; для ученых (философов) языком науки.

Уже в XII в. в Европе произошли серьезнейшие реформы, непосредственно касающиеся социально-экономических, и культурно-политических условий жизни в городах. К этому времени на Западе, в частности Кёльне ученые-философы начали интересоваться логическими произве-

дениями Аристотеля. «Диалектика, – пишет В.В. Соколов. – становится теперь (XII в. – М.Ф.) первой философской дисциплиной, в сущности независимой от теологии» [8, 133]. Из наследия древних, в частности, известно, что книг Аристотеля «Категории», «De Interpretatione» вместе с «Исагогой» («Введением») Порфирия были известны как Logica vetus. Это были стандартные тексты для изучения логики и диалектики. Эти произведения были особенно популярны среди мистиков и аскетов. До этого в Европе о материалистическом учении ничего не было известно. С появлением же комментариев Порфирия и Боэция к «О категориям» Аристотеля, в интеллектуальной среде Европы произошла настоящая – революция. Так, Порфирий поставил вопрос о том, «существуют ли роды и виды (genera et species) самостоятельно, или они существуют только в мыслях» [1, 23]. В процессе этих вопросов постепенно формировалась философская школа реализма и номинализма. Это было первое столкновение в истории философии Европы идеализма и материализма. «В столкновением номинализма с реализмом, – пишет О.В. Трахтенберг. – вырисовывалась борьба эмпиризма и сенсуализма против богословско-идеалистической спекуляции… естественнонаучное направление развивалось крепко именно на базе номинализма» [11, 39]. Еще более показательны слова немецкого философа Г. Лея: «Борьба между ортодоксами и номиналистами, происходившая в XI и XII веках, подготовила почву для усвоения произведений Ибн Сины и Аверроэса, так, как и в них была представлена та же философская позиция, которую защищали Росцелин и Абеляр» [6, 24].

Центром гуманизма и номинализма этой эпохи был Шартре, школа в котором по уровню преподавания не уступала университету. За недостатком научных материалов здесь не могли выйти за рамки номинализма и обратиться к материализму. Можно сказать, что номинализм получил дальнейшее развитие в аверроизме, а аверроизм – в европейском гуманизме, пантеизме, томизме, скотизме и эмпиризме.

В начале XIII столетия в интеллектуальной и культурной атмосфере Европы происходила подлинная революция, обусловленная формированием университета, доминиканского и францисканского орденов. Уже начало издаваться на латинском языке наследие древнегреческих, арабских философов. Крупный переводческий центр Европы был расположен в Толедо, где «англичане, итальяцы, французы и немцы работали бок о бок с евреями и обращенными в христианство арабами, при поддержкие и поощрении двух ученых архиепископов..., – это Раймунд Толедский и Родриго Хименес» [4, 71]. В общем, интенсивный перевод наследия Аристотеля вместе с его восточными учениками – от аль-Фараби до Ибн Рушда, на латынь проходил в несколько этапов: первый–между 1126 – 1151 гг., Европа получила Аристотеля через вторые руки, и фальсифицировано это было неоплатонизмом; второй-между 1215 – 1256 гг., через комментарии Аверроэса; третий-между 1260 – 1285 гг., с языка оригинала, перевод Вильгельма из Мёрбеке. В университетах Германии и Франции эти переводы способствовали развитию западной мысли. В рамках же францисканского и доминиканского орденов активно развивалось школа аверроизма. До какой степени огромное влияние имели учения Аристотеля на Западе в средние века, можно судить по жалобе монаха Гелинанда Эрфуртского, который писал: «Клирики ищут изящных наук в Париже, знания древних авторов в Орлеане, права в Балонье, медицины в Салерно, чернокнижия в Таледо; нигде только не ищут они добрых нравов» [4, 245].

Возникает вопрос: почему же германцы, как впрочем другие народы Европы, не смогли создать в XIII в. свободную интеллектуальную атмосферу для развития естественных наук или аристотелизм? Источники нам об этом ничего не сообщают. На наш взгляд, такую ситуацию можно объяснить либо отсутствием интереса к изучению законов природы, либо мыслители не получали никакой поддержка от германского общества. Кстати, заметим, что деятельность немецких аверроистов в XIII в. была продолжена движением аверроизма, в XIV в. Но есть ли здесь какие-либо отличия? Думается, если проблема аверро-

изма XIII в. заключалась во взаимоотношениях веры и разума, религии и философии, то в XIV в. речь уже шла о взаимоотношениях церкви и государства, о роли религиозного закона в жизни общества. Обе эти проблемы во многом были связаны с теорией «двойственной истине» Аверроэса. Аверроисты же Германии эти проблемы не решали, их больше интересовали учение о вечности материи, единстве интеллекта, движении, материи, форме и др.

Как мы уже писали, до XIV в. в Германии не было университета, а система обучения в германских школах XII – XIII вв., была схоже с курсами артистического факультета, университета, где изучали исключительно наследие Аристотеля. Ф. Паульсен отмечал, что «в Германии уже много раньше (XII – XIII вв. – М.Ф.) существовали школьная учреждения, вполне советовавшая университетам по курсу проходных наук. Так, Кёльн и Эрфурт издавна славились, как центры богословско-философской учености» [7, 23]. Следует отметить, что в германских школах очень большое внимание значение предавалось неоплатонизму. «Платонизм, вдохновивший латинскую средневековую мысль XI–XII вв., не исчез в результате триумфального воцарения Аристотеля в школах» [5, 56], – утверждает А. Койре. Он сохранился указанных выше школах и университетах. В этом смысле университеты также делятся на два основных вида в одних из них, которые основывались на структуре прежних школ, стремились к философствованию, например Парижский университет на основе школы Шартре. Или, например, в результате разрыва политических отношений между государями, создается университет Оксфорда, в который стекаются английские студенты-богословы, покинувшие Парижский университет. Или в результате изучения естествознания и медицины арабов был образован Болонский университет. Еще, беспристрастно хотелось бы отметить, что в школах, которые стали своего рода базой для открытия университетов, их основоположники были хорошо осведомлены об арабской философии, как, например, основоположник школы Шартре (X в.) Фульберт; либо в них развивалась восточная медицина (XI в.) – школа в Монпелье; либо в них изучались астрономия и математика арабов (XI–XII вв.) – в Оксфорде. Именно эти типы школ-университетов интересовались явлениями природы, натурфилософией и аристотелизмом. Второй вид – это школы-университеты, которые не интересовались мирской наукой. В них развивались те отрасли которые удовлетворяли потребностям церкви. Кёльнский, Гамбургский, Гейдельбергский, Фрайбургский, Эрфуртский университеты в число университетов второго вида, хотя по некоторым сведениям, францисканские «учебные дома» в 1228 г., были в Магдебурге и в Кёльне – около 1230 г. Таким образом, школа аверроизма никогда не существовала ни в германской земле, ни в германских университетах. Что же касается аристотелизма, то он распространялся в Германии в основном через альбигойцев и ересь амальриканцев. Именно эти «еретические учения, создавали более свободную интеллектуальную атмосферу, благоприятную для появления новых философских учений и идей» [8, 131] в Германии. По сути, альбигойцы не придерживались четко какой-то определенной философской системы, главное-они вели идеологическую борьбу против церковно-феодальных властей. В Германии их движение заявило себе уже в 1163 г., в Кёльне. В чем же общее и различное между амальриканским и альбигойским движениями? «Пантеистическая ересь амальрикан существенно отличалась от дуалистической ереси катаров (альбигойцев – М.Ф.)…, Амальрикане же, считавшие себя частицей божества, были вправе удовлетворять любые свои желания, не считаясь даже с общепринятыми понятиями добродетельного и греховного» [8, 307]. Из всех еретических движений в средние века на территории Германии особенно распространены были эти две секты.

Первым видным представителем схоластического аристотелизма Германии был доминиканец Альберт Больштедт (ум. 1280), из Швабии. С произведениями Аристотеля, Авиценны и Аверроэса он познакомился в Парижском университете. Альберт, как писал Д.А. Федчук, «в целом использовал сочинения аль-Фараби, аль-Газали и Авиценны в качестве инструмен-

тов экзегетики» [12, 16]. В 1248 г., он совместно с Фома в Кёльне ориентировали studium generale – центра по изучению теологии, а с 1250 г. до 1255 г. читал лекции по этике, физике, логике Аристотеля в Кёльне, Фрейбурге, Гильдескиме, Хильдесхайме и Ренсбурге. В 1255 г. Альберт получил от Александр IV приказ отвергнуть учение Аверроэса, что и было им сделано. В 1256 г. он издал труд под названием «О единстве разума против Аверроэса». «Вслед за ним (Альбертом Больштедтом и Фомой Аквинским –М.Ф.) доминиканец Ульрих Страсбургский развил некоторые свои теории, ставшие рациональные приемы на второе место после озарения, прокладывая таким образом путь, на который вскоре должен был вступить Майстер Экхарт» [3, 208].

Интеллектуализм Германии по многим параметрам отличается от интеллектуализма многих других стран: 1) немецкая философия с XII до XIV вв. имеет мистико-пантеистической характер; 2) имела связь только с неоплатоновско-пантеистическим учением арабов и использовало его «как важнейший элемент идеологии антифеодального и антикатолического движения» [13, 150]; 3) во многих университетах Европы в развитии аристотелизма и естественно-научных направлений науки свою роль сыграли представители францисканского ордена, в Германии – представители доминиканского ордена; 4) аверроистские учения немецких мыслителей формировались не на территории Германии, а в Париже; 5) В развитии естественно научных направлений Германский университет следовал Оксфордскому университету, а в националистических настроениях, и системе образования Парижскому университету; 6) если в одних странах центром идеологической борьбы против ереси были университеты, то в Германии епископальные и городские школы; 7) аристотелизм в собственном смысле слова в германских университетах развивался в виде томизма и скотизма; 8) в большинстве стран Европы против феодального устроения общества боролись аверроисты, а в Германии альбигойцы, амальриканцы, мистики и пантеисты; 9) германцы были первыми, кто в средние веков читал Аристотеля и Боэция на национальном языке (в X–XI вв. перевод был выполнен Ноктером Гуйастный); они же были первыми, кто создал собственно национальный научно-философской язык уже в XIV в.

Нашей целю не был подробный анализ элементов аверроизма в творчестве немецких аверроистов. Об этом уже очень глубоко и подробно писал философ Г. Лей в своей книге «Очерки истории средневекового материализма» [6, 361-534]. Анализ его работы привел нас к следующим выводам: во-первых, элементы аверроизма у немцев имели то в характер антицерковной мистики, то открытой ереси; во-вторых, учения немецких философов находились под сильном влиянием аристотелизма и неоплатонизма (Дитрих Фрейбергский и Экхарт), второе течение прямо связано с аверроизмом в основном с натурфилософией (Иоганна Штернгассе); во-третьих, активно участвовали в классовой борьбе, «продолжая тот буржуазно плебейский аверроизм, к которому стремился Амальрик Бенский» [6, 428], например Сигер Брабантский; в-четвертых, те учения, которые отражали в себе в идеи аверроизма, четко вносили в их ни учение: о едином интеллекте, вечности мира, теория двойственной истины (только у Дитриха), проблема материи и формы, также номиналистической концепции возникновения понятий.

В заключение отметим, что аверроизм среди ученых и философов Германии не имел широкого распространения и в германских университетах не изучался. Причина этого мы видели в недостаточности поддержки общества. Аверроистское мировоззрение было присуще немцам Парижского университета, но при этом они некогда не занимались проблемой гармонии между верой и разумом.

Литература

1. Боэций. Комментарий к Порфирию [Текст] / Боэций. – М.: «Наука», 1990. – 416 с. (1)

2. Гайденко В.П., Смирнов Г.А. Западноевропейская наука в средние века [Текст] / В.П. Гайденко, Г.А.Смирнов. – М.: Наука, 1989. – 352 с. (2)

3. Дюби Ж. Время соборов: Искусство и общество 980–1420 [Текст] / Ж. Дюби. М, «Ладомир». – 413 с. (4)

4. де Морис В. Средневековая философия и цивилизации [Текст] / Де Вульф Морис / Пер. с анг. О.Д. Сидоровой. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2014. – 253 с. (5)

5. Койре А.В. Очерки истории философской мысли: [Текст] / А. В. Койре. о влиянии философских концепций на развитие научных теорией / Пер. с. фр. Я.А. Ляткер. – М.: Прогресс, 1985. – 286 с. (7)

6. Лей Г. Очерк истории средневекового материализма. Пер. с нем. З.В. Горловой и И.А. Саца [Текст] / Г. Лей. – М., 1962. – 587 с. (9)

7. Паульсен Ф. Исторический очерк развития образования в Германии [Текст] / Ф. Паульсен / Пер. под. ред. Н.В. Сперанского. М., 1908. – 333 с. (10)

8. Соколов В.В. Средневековая философия [Текст] / В.В. Соколов. – М.: Высшая школа, 1979. – 448 с. (12)

9. Сперанский Н. Очерки по истории народной школы в Западной Европе [Текст] / Н. Сперанский – М., 1896. – 454 с. (13)

10. Суворов Н.С. Средневековые университеты [Текст] / Н.С. Суворов. Изд. 2-е – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. – 256 с. (14)

11. Трахтенберг О.В. Очерки по истории западно-европейской средневековой философии [Текст]. – М. 1957. – 253 с. (16)

12. Федчук Д.А. Голос «Единого»: Альберт Великий, Фома Аквинский и Дунс Скот / Д.А. Федчук. – Спб.: Изд-во РХГА, 2019. – 304 с. (17)

13. Хайруллаев М.М. Роль аль-Фараби в развитии философской мысли // ал-Фараби научное творчество [Текст] / Сборник статей. – М.: «Наука», 1975. – 198 с. (18)

ОИД БА МАСЪАЛАИ ТАШАККУЛ ВА ИНКИШОФИ АВЕРРОИЗМ ДАР ФАЛСАФАИ ОЛМОНӢ

Муборакалиев Ф.С.

Дар мақолаи мазкур масъалаи ташакку инкишофи мактаби аверроизм дар доираи файласуфони олмонӣ мавриди таҳлил қарор гирифтааст. Муаллиф пеш аз ҳама диққати худро ба давра ба давраи руш ёфтани фалсафа дар доираи файласуфони олмонӣ нишод додааст. Дар мақола исбот шудааст, ки мактаби аверроизм дар донишгоҳои Олмон, чун Парижу Оксфор рушд наёфта, балки пайравони олмонии ин мактаб бо таълимоти Арасту ва Аверрос дар донишгоҳи Париж шинос шудаанд. Инчунин таҳлили муқоисавии умумият ва фарқияти байни мактабҳои ва донишгҳҳои Олмон баррасӣ шудааст. Муаллиф масъалаи таҳлили муфассали унсури аверроизм дар байни аверроистони олмониро пурра мавриди таҳлил қарор надода, балки ба асари яке аз олимони олмони Г.Лей такя намуда, онро дақиқ нишон додааст.

Калидвожаҳо: *Арасту, Ибни Рушд, шореҳ, аверроизм, таъсир, фалсафаи олмонӣ, доминиканҳо, мактаб, пантеизми материалистӣ, муносибат, фалсафаи аврупои Ғарбӣ.*

ON THE PROBLEM OF THE FORMATION AND DEVELOPMENT OF AVERROISM IN GERMAN PHILOSOPHY

Muborakaliev F.S.

This article analyzes the problems of the formation and development of the school of averroism among german philosophers. First of all, the author drew attention to the periodic development of philosophy among german philosophers. The article proves that the school of averroism did not develop in german universities, like Paris and Oxford, and the German representatives of this school became acquainted with the teachings of Aristotle and Averroes at the University of Paris. A comparative analysis of the commonalities and differences between german schools and universities is also discussed. Although, the author did not analyze in detail the issue of the element of Averroism among german Averroists, referring to the works of one of the German scientists – G. Ley.

Key words: *Aristotel, Ibn Rushd, commentator, averroism, influence, german philosophy, dominicans, school, materialistic pantheism, relationships, westerneuropean philosophy.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

КОНЦЕПЦИЯ «СОВЕРШЕННОГО ЧЕЛОВЕКА» В УЧЕНИИ МУСУЛЬМАНСКИХ МЫСЛИТЕЛЕЙ

Холов И.Г. - соискатель Института языка и литературы им. Рудаки Национальной Академии наук Таджикистана

Автор в этой статье проводит сравнительный анализ концепции «совершенного человека» в учении таких мусульманских философско-религиозных школах, как восточный перипатетизм (восточный аристотелизм), суфизм и философии калама. По его мнению, сравнительный анализ воззрения представителей этих школ, которые имели и имеют огромное влияние на сознание мусульманских адептов, способствует правильно понимать трансформацию проблемы человеческой сущности в мусульманской культуре и правильно относиться к вопросу самоидентификации человека в современных противоречивых процессах, особенно в мусульманских обществах.

Автор делает заключение, что исламская традиция вопрос место и роли человека в этом мире и в системе мироздания решает в контексте божественной предопределённости, основывающейся на этических принципах и высшей стадии справедливости сотворения бытия. Это связано с тем, что акт божественной воли трактуется в исламе как воплощением справедливости, как в этом мире, так и в потустороннем. Но, человеку, как наместника Бога на земле и существо, которому доверен этот сотворённый мир, дано шанс изменить и развивать этот мир и одновременно саморазвиваться и самосовершенствоваться.

Ключевые слова: *совершенный человек, философско-религиозные школы ислама, восточный перипатетизм, суфизм, философия калама, суфийские ордены, этические учения и моральные принципы.*

Мусульманская культура вопрос место и роли человека в этом мире и в системе мироздания рассматривает в контексте божественной предопределённости, основывающейся на этических принципах и высшей стадии справедливости сотворения бытия. Это связано с тем, что акт божественной воли трактуется в исламе как воплощением справедливости так в этом мире, так и в потустороннем мире. Но, человеку, как наместника Бога на земле и которому доверен этот сотворённый мир, дано шанс изменить и развивать существующий мир и одновременно саморазвиваться и самосовершенствоваться. Таким образом, в этом направлении в исламском учении важное место занимает идея «совершенного человека», которая различным образом трактуется в мусульманских философско - религиозных школах. Мы в этой статье попытаемся рассмотреть концепцию «совершенного человека» в учении таких мусульманских философско-религиозных школах, как восточный перипатетизм (восточный аристотелизм), суфизм и философии калама. Данный вопрос интересуется нами, потому что представители этих упомянутых школ - Абуали ибн Сина, Мухаммад аль – Газзали, ибн Араби, Джалал уд –дин Руми, Абусаид Абулхайр, Мухаммад Икбал, Муртаза Мутаххари и другие в разные времена решая проблемы бытия человека развивали идеи о его роли и места в этом мире и идеи о его совершенствовании. Таким образом, сравнительный анализ их взглядов, которые имели и имеют огромное влияние на сознание мусульманских адептов, способствует правильно понимать трансформацию проблемы человеческой сущности в мусульманской культуре и правильно относиться к вопросу самоидентификации человека в современных противоречивых процессах, особенно в мусульманских обществах.

Концепция идеального или так называемого «совершенного человека» в полном смысле в исламском учении считается рожденным и воспитанным в учении суфизма, и она опирается, прежде всего, на этических принципах. В связи с этим, необходимо рассматривать данный вопрос с этого процесса. Если посмотреть на идейные истоки суфийского учения совершенного человека, то становится ясно, что его корни уходят далеко до древнеарийских индуистских и иранских учений, и они связаны с древнейшими мифами маздаизма и зороастризма. По мнению некоторых исследователей, в том числе и мнении А.Турсунова, идеальный прототип учения совершенного человека можно найти в зороастрийском мифе о первом богочеловеке и хозяина мира Каюмарса [13,77]. А в более позднем периоде, точнее в начале нашего летосчисления, эта идея сформировалась и получила развитие в религиозно-философском учении гностицизма, объединившего и смешавшего различные течения иудаизма, зороастризма, монизма, христианства, греческой философии и других восточных религий. В центре внимания этого учения находится человек, точнее его душа, которая как божественный элемент иногда существовала в форме «первочеловека» или «антропоса». Также относительно этому можно упомянуть учение монихейства о «древнем человеке», которое воспринимается как одной из последних форм гностицизма. В этой учении «древний человек» является одним из активных участников космической битвы между силами добра и зла, и он способствует спасению Мира Света от захвата Мира Тьмы [6,94]. Символично, что основатель упомянутого направления Мони признает своих знаменитых предшественников - Зороастра, Будду и Иисуса Христа приверженцами своего учения.

Мусульманские мистики разработали ряд моральных принципов для внутреннего очищения человеческих грехов. Последователи суфийских орденов обращают к пяти принципам суфизма, которые, по их мнению, считаются наиболее необходимыми нравственными качествами, без которых невозможны совершенствования и духовной чистоты. Первая моральная задача суфия это его борьба с похотью и гневом. В данном случае речь идет не о полном устранении этих атрибутов, а о сохранении их в стабильном состоянии. Похоть и гнев, по мнению суфиев, это не случайные особенности человеческого тела. Они образовались в человеке с незапамятных времен с целью определенной регуляции его деятельности. С точки зрения суфиев, другие страшные моральные пороки человека, которые он должен исправить, это жадность и злость. Именно эти пороки приводят общество к трудностям и даже разрушению. Большинство суфиев мусульманского Востока считали честный труд главным условием улучшения духовно-нравственной среды в обществе. Жизнь, отнятая у другого, равносильна совершению преступления. Для доказательства своих идей среднеазиатские суфии, как и ранние суфии Багдада, обращались в качестве примера к жизни благочестивых людей. Эти примеры обычно приводятся без указания источника, что повышает нашу уверенность в том, что большинство приведенных авторами примеров выдуманы и являются продуктом их собственного воображения.

Например, представитель среднеазиатских суфиев Аббади ещё в своё время хвалит честный труд и советует чиновникам тратить средства на существование честным трудом. В связи с этим он приводит в пример пророка Сулеймана и рассказывает, что, несмотря на то, что он был царём и имел большое имущество, но он плел корзины из пальмовых листьев и таким образом зарабатывал себя на жизнь[10,46].

Представители суфизма часто подкрепляли свои идеи аятами Корана и хадисами Пророка. Также их представления о щедрости и великодушии во многом основаны на учении о том, что человек является высшем творением Бога. Согласно кораническим аятам, человек вознесен над всем творением, включая метафизический мир и в частности, ангелов. Этот тезис равносильно с идеей сообразности Бога и человека, на основании известного хадиса «Воистину Бог сотворил Адама по своему образу». Причем, толкователи указывают, что «когда о

человеке говорят как о «наместнике» и «образе» Бога, то речь идет не только о персоне первочеловека Адама, но о человеке вообще, человеческом роде в целом, о всех рожденных и не рожденных потомках Адама. Именно такое смысловое сопряжение между «наместничеством» и «сообразностью» устанавливает Ибн аль-Араби когда утверждает, что нет никакого другого достойного наместника Бога, кроме этого наместника, который есть человек, поскольку этот тварный наместник есть по образу того, кто назначил его на наместничество, и в нем сосредоточились потенциальности всех сущих» [10]. Из этих положений становится известным, что под понятием “одним человеком” здесь подразумевается идеальный, или так называемый совершенный человек. Совершенство направлено на все стороны бытия, каждый разряд бытия имеет свое совершенное состояние, или уровень высшей формы завершённости в иерархии мироздания.

Относительно трактовки и характеристики совершенного человека важные учения имеются также в творчестве представителей философии калама. Как нам известно, философия калама считается сугубо религиозная исламская философия. Известный представитель этой школы Мухаммад аль- Газзали в своём трактате «Эликсир счастья» об основных качествах идеального человека в суфизме отмечает, что хотя учёные об этом много говорили и написали, но о его конкретных качествах не упоминают. Поэтому он поставил перед собой задачу детально этот вопрос изучить и изложить. Таким образом, в первой главе этого своего трактата он пишет, что «… человек создан из двух элементов, первое это тело, которое его можно увидеть простым глазом и прикасаться, а второе это душа, которая невозможно увидеть, невозможно прикасаться, но она познаётся только «очами сердца». Исходя из этого, красота и доброта человека находятся именно в его внутреннем мире, в его душе [7,112], так ещё в его духовном мире.

Таким образом, «используя суфийскую концепцию о том, что все проявления религиозной и психологической деятельности по своей природе идентичны и они представляют собой непрерывную традицию, которая может быть продолжена определенными людьми, Мухаммад аль-Газали нашел позицию, с которой он смог представить и мусульманский суфизм и теологию, не выходя за рамки их внутреннего содержания» [10].

Концепция «совершенного человека» и особенности его формирования в учении представителей восточного перипатетизма затрагивается на основе рациональных и логических положений. Например, в философских взглядах Абуали ибн Сина она рассматривается как необходимый итог его нравственных умозрительных поисков и научно-теоретической деятельности [9,23]. Рекомендуемый идеал был доступен и открыт для всех, кто имел стремление к совершенству, а подражание ему считалось одним из главных столпов смысла и цели человеческой жизни. Здесь понятие «совершенный человек» используется в символическом смысле, поскольку включает в себя не только образно-мистические взгляды Ибн Сина, но и его рационалистические мысли, как уже было отмечено. Кроме этого, мыслитель не ставил понятие «совершенный человек» особой целью своего учения, хотя содержание и дух его философско-мистических сочинений были направлены на раскрытие этого явления.

Модель совершенного человека, созданная творческим воображением Ибн Сины, воплощает в себе высшие человеческие качества, такие как довольство, проницательность, прекрасная духовность и мудрость. Этот идеал воплощен в образе мудрого философа и образе последователя суфизма, а его основой является идея духовной зрелости человека в процессе достижения истины.

В связи с этим уместно говорить о трех формах модели совершенного человека в философском учении Ибн Сина. Первый, это античная модель, воплощенная в образе мудреца-философа перипатетика. Вторая это модель суфийского учителя, так ещё наставника, созданная по образцу мудрецов, а третья создана на основе прототипа пророка исламской религии. Следует иметь в виду, что упомянутые модели в философской системы Ибн Сины не

изучались отдельно, а регламентировались чисто теоретическими учениями. Каждая из них в той или иной степени адаптировала признаки и свойства другой модели и смешалась друг с другом.

Не случайно мыслитель обратился в своем творчестве к учению суфизма, и неразумно представлять это как отказ от прежних его рационалистических убеждений, то есть от философских традиций восточного аристотелизма. Важные моменты, привлекавшие его внимания в учении суфизма, кроются в положениях антропоцентризма, гуманизма и духовного совершенствования человека. По его утверждению, человек, чего бы он ни делал и чего бы то он не осваивал, но он обязательно должен проходить все этапы совершенствования [2,252]. Далее он так объясняет цель суфийского учения: «Начало познания истины состоит в том, чтобы идущий по пути суфизма должен воздержаться от всего, кроме самой истины и оставить все вещи отличающейся от него. Затем, он должен глубоко развивать веру в нём и в его атрибутах. После этого он должен достигать соединению с истиной и заново раскрывать самого себя» [2,263].

Также, по его мнению, основатели суфийского учения исходят из того, что мудрец должен пройти семь столпов совершенства на пути к своей цели, то есть к достижению истины. Эти уровни в основном состоят из таких положений, как покаяния, терпения, благодарности, риска, надежды, доверия и любви. Хотя основополагающие положения суфизма в трактовке Ибн Сины внешне отличаются от традиционного понимания суфийской традиции, но ему удалось раскрыть смысл, цель и дух этого учения в целом. Например, в его работе рассматриваются только три этапы зрелости суфия. Первый этап называется «ирадат», так ещё «желанием», когда суфий познаёт существования божественной истины и ставит себе цель её достижения. В этом этапе он называется «муршидом», так ещё учеником в этом движении.

Второй этап это поклонение, когда путём постоянной молитвой и благодеяния он очищает свои грехи и недостатки и побеждает свои страсти. Третий этап полное сотворение с истинной на основе примирения и любви, а не похоти [2, 264].

По мнению мыслителя, мистик в процессе своего духовного совершенствования, после того как очистится от нечистоты материального мира и достигнет пределов божественной истины, он обретёт такие навыки, которые позволят ему приоткрыть завесу между собой и абсолютной истиной и ощутить своё счастье. В результате суфий достигает душевного покоя и свет истины, как молния его освещает. На последнем этапе он выходит из самого себя и направляет свой взор только в сторону истины. Здесь он осознает свою сущность и убеждается, что «истина на нем». Только в таком случае, по мнению Ибн Сины и традициям суфизма, возможно истинное единство или достижения «вахдатуль-вуджуд», так ещё единство сущее, к чему он всё время стремится.

Таким образом, из этих идей мыслителя становится ясным, что он изучал этико-гносеологический опыт суфийской философии и пропагандировал и поощрял среди своих современников такую идею, согласно которой каждый индивид способен достичь уровня «совершенного человека». Достижение этого уровня достоин те, кто обладает сильной моралью и посвящает свою жизнь изучением и знанием, прежде всего изучению философии. Однако, формирование идеального, так ещё «совершенного человека» вообще – это не сиюминутное явление, а многоуровневый процесс совершенства, требующий от человека сильной энергии, сильной воли, самоотречения и других благочестивых дел для достижения своих целей. Процесс формирования идеальной личности, также является процессом самосознания и показывает способность человека делать осознанный выбор между добром и злом, то есть на нем лежит ответственность действовать на основе разума и справедливости. Но, такое описание личности идеального человека не является точным совпадением с учением суфизма, а сочетается с рациональным воображением современной философии, особенно этики Аристотеля. Конечно, Ибн Сино не создал определённого и завершенного образа «совершенного человека»,

но по примеру представителей суфийского учения, можно заметить, что он выразил некоторые из этих моральных принципов. Точнее, эти высокие человеческие качества носили общий характер. Исследователь философских взглядов Ибн Сино Рахимов Х.М. отмечает, что «учение философа о человеке основано на принципах гуманизма и толерантности. В этом учении уживаются различные противоположные субстанциональные начала, составляющие единую внутреннюю и внешнюю гармонию мира и человека: добро и зло, разум и вера, любовь и вражда, прекрасное и безобразное, душа и тело, божественная и человеческая воля, свобода и необходимость, биологическое (животное) и социальное, светское и мистическое начало» [9,268].

В общем, образ совершенного человека определяется мистическими способами самопознания и совершенствования. Но, несмотря на всё этого, принципы данного учения в интерпретации Ибн Сины имеют рациональный характер и трактуются с этой точки зрения. В противном случае популярные мистические парадигмы удерживали бы человека в царстве благородства, безразличия к реальной жизни. Суфийско-мистическое выражение в творчестве Ибн Сино не означают, что он отказывается от свои рационально-философские принципы, изменив прежние убеждения. Наоборот, это по существу развитие и эволюция философской мысли этого мыслителя, форма его нового метода философского выражения, созданного с высочайшим вкусом искусства творческого слова.

Таким образом, подытоживая концепцию «совершенного человека» в учении мусульманских философско – религиозных школах в целом и в учении их представителей в частности, можно прийти к такому заключению, что данная концепция в основном опирается и формируется, прежде всего, на основе этических и нравственных принципах человеческого существования. Процесс формирования идеального человека является длительным процессом самосознания, совершенствования и раскрытия внутреннего, так ещё духовного потенциала самого человека.

Литература

1. Абуали ибн Сина. Указание и наставление. Избранные произведения. Т. 1.-Душанбе: Ирфон, 1980.
2. Абу Али ибн Сина. Освещение. Избранные произведения. -Т. 1.- Душанбе: Ирфон, 1980.
3. Абуль Хасан Джулаби аль-Худжавири. Кашф-ул-махджуб (Раскрытие скрытого за завесой). – Тегеран, 1386. - С.36. (на перс. яз.)
4. Бертельс Е.А. Суфизм и суфийская литература. –М.: «Наука», 1965.
5.Волобуев А.В. Концепт человека в антропологии Ислама. -М., ВГНА, 2010.
6. Муминджанов Х.Х. Философские проблемы зороастризма.- Душанбе, 2000.- С.94.
7. Мухаммад аль-Газзали. Эликсир счастья (Кимиёи саодат).- Тегеран, 1383,- С. 112. (на перс.яз.)
8. Онтология мировой философии. Т.2.- М., -С. 789.
9. Рахимов М.Х. Ибн Сина о специфике психологии человека // Известия Академии наук Республики Таджикистан. Серия: философия и правоведение. -2003, № 1-4.-С. 3-25
10. Саиди Хусейн Махмуд. Тасаввуф ва хаёт (Суфизм и жизнь).- Тегеран, 1389.- С.46. (на перс. яз.)
11. Степанянц М.Т. Мусульманские концепции в философии и политике (XIX–XX вв.) – М.: Наука, 1982. – 247 с.
12. Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. – М., 1987.
13. Турсунов А. Эхёи Аджам (Возрождение Аджама).-Душанбе, 1989.–С. 77.
14. Шархи таарруф (Толкование определения). - Тегеран, 1381.- С. 131. (на перс.яз.)
15. htt://www.islamnews.tj/banned.
16.https://www.dissercat.com/content/kontsept-cheloveka-v-antropologii-islama.- дата обращения. -20.11.23.
17. https://hojja-nusreddin.livejournal.com/2579308.html). Дата обрашения: 20. 11. 23.
18. https://studbooks.net/580397/religiovedenie/gazali uchenie sovershennom cheloveke. Дата обращения: 23. 11.23.

ТАЪЛИМОТИ «ИНСОНИ КОМИЛ» ДАР НАЗАРИЁТИ МУТАФАККИРОНИ ИСЛОМӢ

Холов И.Ғ.

Муаллиф дар мақолаи мазкур таълимоти «инсони комил»-ро дар назариёти чунин мактабҳои фалсафӣ ва динии исломӣ, аз қабили машшоияи шарқӣ (аристотелизми шарқӣ), тасаввуф ва фалсафаи калом мавриди таҳлили муқоисавӣ қарор додааст. Ба андешаи ӯ, таҳлили мукоисавии назариёти намояндагони ин мактабҳо, ки ба тафаккури пайравони ислом таъсири бевосита расонидааст ва мерасонад, барои дуруст дарк намудани таҳаввули масъалаи мохияти инсон дар фарҳанги мусулмонӣ дар вазъи имрӯза мусоидат мекунад. Муаллиф хулоса мекунад, ки мутафаккирони исломӣ масъалаи ҷойгоҳ ва нақши инсонро дар олами ҳастӣ дар заминаи тақдири илоҳӣ, бар асоси манобеи ахлоқӣ ва озодии иродааш ҳаллу фасл мекунанд. Аз ин рӯ, рисолати инсон ба унвони ҷойнишин ва халифаи Худованд дар замин ва дар ин ҷаҳони офаридашуда аз он иборат мебошад, ки ҳам ин ҷаҳонро тағйиру тармим кунад ва ҳам худашро ислоҳу такмил диҳад.

Калидвожаҳо: *инсони комил, мактабҳои фалсафӣ ва илоҳиётии ислом, машшоияи шарқӣ, тасаввуф, фалсафаи калом, тариқатҳои тасаввуф, таълимоти ахлоқӣ ва принсипҳои ахлоқӣ.*

THE CONCEPT OF THE “PERFECT MAN” IN THE TEACHINGS OF MUSLIM THINKERS

Kholov I.G.

The author in this article conducts a comparative analysis of the concept of “perfect man” in the teachings of such Muslim philosophical and religious schools as Eastern Peripatetism (Eastern Aristotelianism), Sufism and Kalam philosophy. In his opinion, a comparative analysis of the ideas of representatives of these schools, which had and have a huge influence on the consciousness of Muslim adherents, helps to correctly understand the transformation of the problem of human essence in Muslim culture and correctly relate to the issue of human self-identification in modern contradictory processes, especially in Muslim societies. The author concludes that the Islamic tradition resolves the issue of the place and role of man in this world and in the system of the universe in the context of divine predestination, based on ethical principles and the highest stage of justice in the creation of existence. This is due to the fact that an act of divine will is interpreted in Islam as the embodiment of justice both in this world and in the other world. But man, as God’s deputy on earth and to whom this created world is entrusted, is given the chance to change and develop this world and at the same time self-development and self-improvement.

Key words: *perfect man, philosophical and religious schools of Islam, Eastern peripatetism, sufism, kalam philosophy, sufi orders, ethical teachings and moral principles.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ШАРОИТИ ТАЪРИХӢ ВА ИҶТИМОӢ-СИЁСИИ ПАЙДОИШ ВА ТАШАККУЛИ МАОРИФПАРВАРИИ ТОҶИК

Насимҷони Саидаъзам - докторанти PhD-и Шуъбаи таърихи фалсафаи Институти фалсафа, сиёсашиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ
E-mail: saidazam24@mail.ru; Тел.: (+992) 918731121

Мақола ба баррасии чунин масъалаҳо мононди вазъи иқтисодию иҷтимоӣ ва сиёсии охири асри XIX ва ҳаракати маорифпарварӣ бахшида шудааст. Ин масъалаҳое мебошад, ки дар осори Аҳмади Дониш ҳамчун масъалаҳои ҳалталаб дар роҳи омӯзиши таърихи нимаи дуюми асри XIX ва ибтидои асри XX инъикос гардидааст. Зеро маҳз охири асри XIX ва ибтидои асри XX дар таърих ва фарҳанги ватанӣ ҳамчун марҳилаи эҳёи озодандешӣ, рушанфикрӣ ва маърифатпарварӣ унвон гирифтааст.

Аз чеҳраҳои маъруфу машҳури даврони маорифпарварӣ, Аҳмади Дониш, Савдо, Шоҳин, Ҳайрат, Асирӣ ва Мирзосироҷи Ҳаким собитқадамона дар роҳи маърифатқунонии омма ва ташаккули диди ҷадид дар аморати Бухоро кӯшидаанд. Дар воқеъ яке аз онҳо Аҳмади Дониш мебошад, ки аз нахустин инъикосгарони ҳаракати маорифпарвари халқи тоҷик ба шумор рафта, ҳар як марҳилаи таърихиро бо такя ба вазъи иҷтимоӣ, иқтисодӣ, сиёсӣ ва фарҳангии он мавриди таҳлилу омӯзиш қарор додааст.

Калидвожаҳо: *вазъи иҷтимоӣ-сиёсӣ, ҳаракати маорифпарварӣ, рисолаҳои таърихӣ, саҳми А. Дониш, маорифпарварони тоҷик, марҳилаҳои таърихӣ, ташвиқи ғояҳои хайрияти умум, адолат, илму хирад.*

Дар нимаи дуюми асри XIX сарзамини Осиёи Марказӣ яке аз гушаҳои қафомондаи Авруосиё ба ҳисоб мерафт. Дар ин сарзамин ҳанӯз ҳам муносибатҳои феодалӣ ҳукмфармо буд. Аксари аҳолиро деҳқонон ташкил медоданд. Замин ва фаъолияти кишоварзӣ ягона сарчашмаи зиндагии мардум ба ҳисоб мерафт. Аксари деҳқонон ҳиссаи ночизи замин доштанд ё аз он низ тамоман маҳрум буданд. Аз ин рӯ, деҳқонони камзамину безамин аксарияти аҳолиро ташкил менамуданд. Замини корам асосан дар ихтиёри амирон, хонҳо, амалдорон, руҳониён ва феодалон буд. Тахминан нисфи чунин заминҳоро заминҳои амлокӣ ё худ давлатӣ, чорякашро заминҳои вақфӣ ва боқимондаашро заминҳои мулкӣ ташкил медоданд. Қариб ҳамаи ин заминҳо аз тарафи деҳқонони камзамину безамин бо шартҳои гуногун, аз ҷумла супоридани андози хироҷ, кор карда мешуданд.

Дар ин замон, ки салтанати хонадони манғития ҳукумрон буд, тибқи сарчашмаҳои таърихӣ метавон баён кард, авзои сиёсии аморати Бухоро дар ҳолати бад қарор дошт. Амиру соҳибмансабон дар иҷрои умури давлатӣ қонуни худро амали шаръӣ меҳисобиданд ва дар доираи ин амал зулму истибдод ва ғоратгарию беадолатиро дар кишвар ривоҷ медоданд. Аҳли сипоҳу уламо ва оммаи меҳнаткаш бошанд, рафтори онҳоро дуруст шуморида, маҷоли бозпурсии мушкилоти худро надоштанд. Ин нуқтаро Аҳмади Дониш ошкоро ва бепарда иброз дошта, навишта буд, ки дар давраи салтанати хонадони манғития касеро на аз сипоҳ ва на аз уламо маҷоли он набуд, ки ҳақиқати шаръиро ба подшоҳ арза дорад. Подшоҳ ҳар чизеро, ки хоҳиши табъи худ раво бинад, онро ба замъи худ шариат дониста, беибо амал менамуд, он чиро ки хилофи хохиши худ медид, онро хилофи шариат медид... ва ҳар касе, ки мухолифи қонуни ӯ барояд, ҳатман ҷиноятеро ба сараш бор карда, ба ин восита молу чизашро мусодира мекард...» [4; 16-20].

Аз ин гуфтаҳо бар меояд, ки шароити иқтисодию иҷтимоии мардум дар ҳолати сатҳи пасти зиндагӣ қарор дошт. Махсусан дараҷаи маърифатнокии ҷомеаи онвақта низ хеле ташвиовар буд. Барои бартараф намудани ин мушкилоти ҷойдошта, мардум ба як ҷараёни нави иҷтимоӣ ниёз дошт.

Агар ин ҷо таҳлили заминаҳои пайдошавии равияи маорифпарварӣ дар Осиёи Миёна дар асоси сарчашмаҳо, маъхазҳо, маводи бойгонишуда, асарҳои илмӣ-таҳқиқотии таълиф ва нашршудаи муҳаққиқони ватанию хориҷӣ нишон медиҳад, ки маорифпарварӣ худ ба худ пайдо нашудааст. Тавре донишманди тоҷик М.Қ. Ғаффорова менависад: «Анъанаҳои инсонпарварию маорифпарварии мутафаккирони гузашта як тараф, баёнгари сатҳи пасти инкишофи иҷтимоию сиёсӣ ва иқтисодӣ, ҳокимияти мутлақи амиру хону тамоми аҳли ҳокимон, аз тарафи дигар, заминаи пайдоиши ҷунбишҳои маорифпарварӣ гардидаанд» [6; 43]. Яъне ба ақидаи олими номбурда заминаҳои асосии пайдоиши маорифпарварӣ дар сатҳи пасти зиндагӣ ва рӯй овардани аҳолӣ ба анъанаҳои неки бошардӯстонаю давлатдории гузашта нуҳуфтааст.

Пеш аз ҳама дар Осиёи Марказӣ барои пайдоиш ва ташаккули ин равия:

- арзишҳои иҷтимоӣ-сиёсӣ, ахлоқӣ ва динии мутафаккирони гузаштаи тоҷик;

- вазъи иҷтимоиву сиёсӣ ва иқтисодиву фарҳангии аморати Бухоро, ки дар ин давра муносибатҳои феодалӣ хеле амиқ реша давонда, беадолатӣ ва риоя нагаштани меъёрҳои адолати иҷтимоӣ ба авҷи аъло расиданд;

- сафари маорифпарварони тоҷик ба кишварҳои мутараққӣ, хусусан, Росия ва боздиди онҳо аз дастовардҳои фарҳангӣ, илмӣ ва техникии кишварҳои пешрафта;

- огаҳӣ пайдо кардан ва шинос шудани маорифпарварони тоҷик аз маводи дар рӯзномаву маҷаллаҳои ватанию хориҷӣ нашр гардида ва китобҳои тозанашри ҳамфикронашон дар дигар кишварҳои мусулмоннишин, аз ҷумла Афғонистону Эрон нақши асосӣ бозиданд [11;150].

Нишонаҳои афкори маорифпарварӣ дар Осиёи Миёна асосан дар нимаи дуюми асри XIX дар заминаи маорифпарварии халқҳои русу тотор ба амал омада, дар ибтидои асри XX баъд аз инқилоби русӣ соли 1905 он таҳаввул ва густариш ёфтааст. Маорифпарварии Осиёи Миёна дар ибтидо ба дараҷаи ҳаракати озодихоҳонаи мардуми рус нарасида бошад ҳам, аммо дар он руҳияи озодихоҳона ва пешниҳодҳои тағйир додани сохти давлатдорӣ ва дигар андешаҳои муҳими рӯзгори онрӯзаро дар аморат, бавижа дар асарҳо ва андешаҳои маорифпарварон метавон мушоҳида кард [1; 186-189].

Маорифпарварон манфиати оммаи меҳнаткашро самимона ҳимоя карда, боварӣ доштанд, ки агар аз идораҳои давлатӣ амалдорони золиму ситамгар ронда шаванд ва тартиботи идораи давлат ба низоми муайян дароварда шавад, беҳбудии омма таъмин мегардад. Дар тарғиби ин ақида онҳо аз ҳаёт ва тартиботи давлатҳои пешқадам мисолҳо меоварданд. Баробар ин, онҳо аз ҳикоят ва ривоятҳои анъанавӣ дар бораи адлу инсофпарварии ҳукмронҳои гузаштаи Шарқ, мисли Искандари Румӣ, Анушервон ва дигарон мисолҳо оварда, онҳоро ҳамчун намунаи ибрат дар асарҳои худ тасвир менамуданд. Афкор ва фаъолияти маорифпарварони тоҷик дар танқиди сохти давлатӣ, тарғиби маърифат, илму дониши дунявӣ, тарғиби тарзи зиндагии мамлакатҳои Аврупоӣ ва Россия ва ҳимояи манфиати оммаи меҳнаткашон зоҳир мегашт [10; 136].

Бо назардошти ин гуфтаҳо маорифпарварӣ ин ҷараёни иҷтимоию сиёсӣ ва адабию фарҳангиест, ки бо усули таблиғ ва ташвиқи ғояҳои хайрияти умум, адолат, илму хирад нуқсонҳои сохти муайяни ҷамъиятиро рафъ кардану анъанаю тарзи ҳаёт ва сиёсати онро тағйир додан мебошад. Маорифпарварон маънавиётро омили асосӣ ва ҳалкунандаи рушду ривоҷи ҷамъият, бемаърифатии одамонро сабабгори иллату нуқсонҳои иҷтимоӣ медонистанд. Тарвиҷи маориф ва маърифатнок намудани мардумро муҳимтарин роҳи растагорӣ аз зулму истибдод меҳисобиданд.

Дар корҳои таҳқиқотии олимони тоҷик вобаста ба муҳтавои мафҳум ва тамоюлгирии афкор маорифпарварӣ ба ду маъно шарҳу тавзеҳ дода шудааст. Аз ҷумла донишманди тоҷик Ғ.Ашӯров оид ба маорифпарварӣ ду маънои асосиро дониста:

1) Маорифпарварӣ - тарзи тафаккур, ҷаҳонбинии нав, равияи хос дар афкори иҷтимоӣ-фалсафӣ мебошад, ки дар фарҳанги ҷамъият зуҳур карда, ҳамчун идеология дар мубориза бар зиддӣ сохти феодалӣ ва муносибатҳои архаистӣ баромад мекунад. Яъне, маорифпарвар он мунавварфикре буд, ки дар таълифоту фаъолияти амалии ӯ вазъи умумии ҷамъият дар шакли таҳлили илмӣ, фалсафӣ баррасӣ ва тарҳрезӣ мегашт.

Ё худ маорифпарвар масъалагузориро оид ба рушд ва тараққии паҳлуҳои мухталифи ҳаёти ҷамъиятӣ ба миён гузошта, роҳи ислоҳ ва ҳалли онро нишон медод.

2) Маорифпарварӣ - тарғибкунандаву паҳнкунандаи илму дониш, арзишҳои фарҳангӣ дар байни мардум ва маърифатнок кардани омма мебошад [5; 10-11].

Муҳаққиқи эронӣ Муҳаммад Тақии Ҷаъфарӣ ба мафҳуми рӯшанбинӣ (маорифпарварӣ) таъриф дода, менависад ки: «Мафҳуми «рӯшанбинӣ» ё худ «рӯшанфикрӣ» ин фаҳмиши луғавии равшании физикӣ нест, балки ҳадафи он дарк намудан ва фаҳмидани воқеият бе ягон монеа, тарс, таассуб, бе гузашт кардан аз анъанаҳои классикӣ мебошад» [8; 176].

Аз ин таъриф бармеояд, ки дарк ва шинохти воқеият бояд бе пардагирӣ аз олудагиҳои хурофотӣ, таассуб ва ҳамагуна фишорҳо сурат гирад. Ё худ ҳимоя кардан аз ҳуқуқҳо ва озодиҳо, роҳи расидан ба худшиносӣ ва арҷ гузоштан ба арзишҳои фарҳангию илмӣ мебошад. Ин амал танҳо тавассути истифодаи ақлу хирад бе кӯмаки дигарон муяссар мешавад. Минбаъд ин гуна фаҳмишро метавон дар иборaи Муҳаммад Иқбол «аз хоби гарон хез» [9; 156]. яъне «аз хоби асримиёнагӣ, аз шуури тақлидии динӣ, аз муносибатҳои архаистӣ раҳо шав», вохурд.

Мазаммати сохти феодалӣ аз тарафи мутафаккирони тоҷик сурату сирати маорифпарварона дошт. Онҳо ҳокимонро сабаби асосии бадбахтиҳо, бемаърифатии омма, беҳтарсозии сифати таълиму тарбияро омили асосии аз муносибатҳои феодалӣ наҷот ёфтани мардум медонистанд. Бинобар ин ҷорӣ кардани маърифат, рафоқат, барҳам додани зулму истибдод мақсаду мароми ниҳоии онҳо буд. Аслан, ғояҳои тамаддунхоҳию ислоҳталабии онҳо, аз доираи мафкураи расмии ислом берун намебаромаданд. Вале афкори пешқадами маорифпарварони тоҷик, сарфи назар аз он ки на ҳама дар амал татбиқ гардиданд, аҳамияти бузурги иҷтимоӣ ва фарҳангӣ доштанд. Аз ин хотир метавон бартарияти онро бо чанд далел баён кард:

— маорифпарварӣ дар шароити тартиботи қафомондаи иқтисодӣ ва иҷтимоию сиёсии асри миёнагӣ, афзудани нуфузи мафкураи феодалию динӣ ифодаи эътирози намояндагони пешқадами зиёӣ нисбат ба сохти мавҷуда буд;

— маорифпарварони тоҷик барои қатъиян тағйир додани низоми маориф, маҳдуд кардани доираи таъсири дин ва ҷорӣ кардани таълими илмҳои дунявӣ мубориза мебурданд;

— маорифпарварони тоҷик омӯзиши илм, тарзи ҳаёт, низоми маорифу тамаддуни дунявиро низ тақозо мекарданд. Бо ин иқдом маорифпарварон ба мавқеи таассуби динӣ, мафкураи феодалию динии табақаҳои ҳукмрон зарба зада, ба инкишофи озодандешӣ, худшиносии миллӣ, мустаҳкамшавии робита ва ҳамкории халқҳои Осиёи Миёнаю Россия шароит фароҳам оварданд. Ниҳоят, муборизае, ки онҳо бар зидди тартиботи феодалии аморат бурданд, барабас нарафт.

Аз гуфтаҳои фавқ бар меояд, ки ҷараёни ҷадиди маорифпарварии тоҷик дар заминаи бӯҳрони шаддиди сиёсиву иҷтимоӣ ва маънавию мадании аморати Бухоро аз як ҷониб ва аз ҷониби дигар, ошноии зиёиёни маърифатхоҳи тоҷик ба тамаддуни мутараққии аврупоӣ сурат гирифта будааст. Дар натиҷаи мушоҳидаву муоина ва таҷрибаандӯзии тамаддуни аврупоӣ ва дигар кишварҳои пешрафтаи Шарқ дар онҳо бедории фикрӣ ба вуҷуд омад ва дар муқоисаи тамаддуни мамлакатҳои зикршуда бефарҳангӣ ва бемаърифатии халқи худро мушаххасан дарк намуда, ба тафаккури эҳёи фарҳанги аҷдодии худ фурӯ рафтаанд ва дар асоси ин тафаккури амиқ як ҷараёни тамадунхоҳӣ ва ислоҳталабӣ ба амал омад.

Барои ҳалли масъалаҳои ҳаётӣ дар байни нерӯи пешқадам, унсурони демократӣ ва маорифпарварон аз як ҷониб, қувваҳои феодалию динӣ аз ҷониби дигар,

муборизаи тезу тунд мерафт. Дар ин мубориза мутафаккирони маорифпарвари тоҷик-Аҳмади Дониш, Савдо, Шоҳин, Ҳайрат, Асирӣ ва Мирзосироҷи Ҳаким фаъолона ширкат намуданд.

Таҳлили вазъи иқтисодию иҷтимоии нимаи дуюми асри XIX нишон медиҳад, ки ин давр дар таърихи афкори иҷтимоӣ-сиёсии халқи тоҷик комилан марҳилаи сифатии гузариш ва сарнавиштсоз маҳсуб мешавад, ки ҳаёти моддию маънавӣ ва фарҳангии он дар заминаи интиқол аз ҳавзаи асри миёнагӣ ба даврони навин ҷараён кардааст. Дигаргунӣ ва таҳаввулоти афкори фалсафӣ ва иҷтимоӣ-сиёсии халқи тоҷик дар заминаи ҳамин қонунияти замонию маконии таърих сурат гирифта, ҷараёни фарҳангии хоси ин давр такомул ёфтааст. Вобаста ба ин, шароити таърихӣ, иҷтимою сиёсии пайдоиш ва ташаккули маорифпарварии тоҷикро, ки асосан аз ғояҳои маорифпарварони Аҳмади Дониш сарчашма мегирад дида мебароем.

Дар ташаккул ва шаклгирии афкори маорифпарварона ва ислоҳоти иҷтимоии Аҳмади Дониш аз як тараф арзишҳои иҷтимоӣ-сиёсӣ, ахлоқӣ ва динии мутафаккирони гузаштаи тоҷик, аз тарафи дигар, вазъи иҷтимоӣ-сиёсӣ ва иқтисодиву фарҳангии Аморати Бухоро нақши муассир гузоштанд. Ҳамзамон сафарҳои маорифпарвар ба кишварҳои Россия ва Ҳинд, огаҳӣ пайдо кардан ва шинос шудани ӯ аз маводи дар рӯзномаву маҷаллаҳо нашршуда ва китобҳои интишордодаи ҳамрайъонаш дар дигар кишварҳои мусулмоннишин, аз ҷумла, Афғонистону Эрон барои ташаккули ғояҳои пешқадамонааш бетаъсир намонданд.

Ҳамин тавр, аз таҳлили асарҳои мутафаккир маълум мешавад, ки ӯ яке аз омилҳои асосии дигаргунсозии ҷомеаро дар роҳи маърифатнок кардани шоҳу амирон дида, бо усули навпардозӣ фарқияте байни ғояҳои маорифпарварони худ ва тамоюлгирии анъанаи гузаштагон мегузорад, ки ин нуқта хусусияти хос гирифтани ақидаҳои иҷтимоӣ-сиёсии Аҳмади Донишро нишонрас месозад. Тибқи маълумоти ӯ, аморати Бухоро дар нимаи дуюми асри XIX кишвари дурдаст ва қафомонда аз тамаддуни ҷаҳонӣ ва ба зикри олими тоҷик Ш.Абдуллоев «нодиртарин гӯшаи мамлакати исломӣ буд, ки дар он зулмати саросарӣ парда афканда буд. Ҳатто дар тамоми кишварҳои зери мустамликаи Шарқ кишваре ба ин ақибмондагӣ, зулматсаройе то ин дараҷа бехабар аз оламу одамро пайдо кардан мушкил буд» [2; 59].

Аз ин нуқтаи назар, омӯзиш, таҳлил ва муқоисаи андешаҳои Аҳмади Дониш ва дигар ҳамназаронаш собит менамоянд, ки маърифатнок намудани мардум дар ин марҳилаи пуртаззоди таърихӣ аз ислоҳи низоми идоракунии аморат, мафкураи амалдорони давлатӣ, ислоҳи вазъи иҷтимоӣ ва фарҳангии кишвар, раҳо кардани руҳониён ва муллову мударрисони мадраса аз таассуб, шуури тақлидии динӣ, ислоҳи барномаҳо ва низоми таълим дар мактаби куҳна вобастагии амиқ дошт.

Аз ин рӯ, маорифпарварон дар баробари таблиғи андешаҳои навҷӯёна ва тараққихоҳона, инчунин барномаи ислоҳи вазъи иҷтимоӣ-сиёсӣ ва фарҳангии ҷомеа ва низоми раванди таълиму тадрисро дар мадрасаҳо пешниҳод карда, ҳамчун намояндагони варзидаи равияи ислоҳ ба ҳисоб мерафтанд. Бинобар ин, метавон гуфт, ки мафҳуми ислоҳ ва равияи ислоҳотхоҳӣ баробар бо равияи маорифпарварӣ дар як марҳилаи таърихии инкишофи афкории иҷтимоӣ-сиёсии мардуми тоҷик ба вуҷуд омадааст.

Асосан, дар шароити нимаи дуюми асри XIX мавзуъ ва масъалаи асосӣ ва таҳқиқталаб барои мутафаккирони тоҷик, аз ҷумла Аҳмад Махдуми Дониш на арзёбию ҳалли масъалаҳои ҳастии инсонию маърифатпазирии олам, балки баррасиву таҳлили ҳаводиси иҷтимоиву сиёсӣ, пажӯҳиши роҳу усулҳои наҷотёбӣ аз зулму истибдод, ҷаҳолату бемаърифатӣ ва растагорӣ аз тасарруфи асорати кишварҳои хориҷ равона шуда буд. Аз ин рӯ, агар аз ҳамин меъёр ба тавсифи ҷаҳонбинии Аҳмади Дониш назар кунем, натиҷагир мешавем, ки тамоми масоили фалсафии мавриди арзёбӣ қарордодаи ӯ дар атрофии як меҳвар—ташаккули камолоти инсонӣ ва ворастани мардум аз асорат, интиқоди шадиди зулму истибдод чарх мезанад, ки дар онҳо авомили асосӣ ахлоқ ва маънавиёт мебошанд.

Аҳмади Дониш дар шароити Бухоро омӯхтани забони русиро зарур дониста, махсусан хонандагони худро ба омӯхтани забони русӣ ҳидоят мекард. Вай дар якчанд ҷойи «Наводир-ул-вақоеъ» изҳори таассуф мекунад, ки ба омӯхтани забони руси имконият надошт.Ҳамин тариқа, ақидаҳои маорифпарваронаи Аҳмади Донишро, чунин хулоса кардан мункин аст:

1.Муборизаи ӯ ба муқобили сохти пӯсидаи феодалии аморати Бухоро ва соҳаҳои гуногуни ҳаёти сиёсиву иқтисодии он.

2.Тарғиби илму маърифат ва тарзи зиндагии аврупоию русӣ.

3. Ҳимояти манфиати оммаи меҳнаткаш, махсусан, деҳқонон.

Аҳмади Дониш дар аввал фикр мекард, ки агар амиру вазир аз мансаб барканор шаванд, шароити зиндагии халқи меҳнаткаш беҳтар мешавад. Аммо дар охир ба чунин ақидае омад, ки агар ҳокимияти мутлақ тамоман нест карда нашавад ва як инқилоби бузурге ба миён наояд, дигаргунӣ ва беҳбудӣ дар аҳволи халқ ва мамлакат номумкин аст. Аз ин ҷост, ки ӯ дар охири рисолаи таърихиаш мардумро ба сарнагун намудани ҳокимияти зулмбунёди амирон даъват мекунад: -«Ва ин фармон фармо ён, ки ҳоло мо ҳазрати амир ва ҷониби вазираш мехонем, онҳо монанди ҳайвонанд, балки аз ҳайвон ҳам бадтаранд. Аз рӯи шариат аз мансаб дур карда шудани онҳо ҳар рӯз зоҳир мешавад ва ҳеч касро ба ҳукми онҳо итоат кардан лозим ҳам нест, дар сурати итоат накардан гунаҳкор ҳам нахоҳад шуд» [3; 283].

Чунин хулосаи А. Дониш ба фалсафаи имрӯза ва принсипҳои материализми диалектикӣ шабоҳат дорад. Махсусан Дониш, ки зиддиятро миёни ҳокимият ва халқи оммӣ бар аъло мебинад, аз нуқтаи назари материализми диалектикӣ омилӣ пешрафт дониста мешавад.

Таъсири андешаҳои Дониш ба тамоми маорифпарварони Осиёи Миёна аз ҷумла, Возеҳ, Савдо, Шоҳин, Ҳайрат, Сиддиқӣ (Аҷзӣ), Асирӣ, Айнӣ, Мунзим ва дигарон ба ғоят калон аст. Онҳо роҳи Донишро идома дода, андешаҳои ӯро инкишоф доданд ва барои расидан ба саодати зиндагӣ, бародарию баробарӣ, адлу инсоф, раҳо шудан аз зулму истибдоди асримиёнагӣ муборизаҳои беамон бурдаанд.

Адабиёт

1. Абдураҳмонов, М.С. Тарғиби илм ва мактабу маориф аз нигоҳи Тошхоҷаи Асирӣ [Матн] / М.С. Абдураҳмонов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. Бахши илмҳои филологӣ. – Душанбе, 2017. – № 4/7. – 277с.

2. Абдуллоев Ш. Маорифпарварӣ ва озодфикрӣ. (Афкори динию фалсафӣ ва ислоҳотии Аҳмади Дониш) – Душанбе, 1994 – С. 59.

3. Аҳмади Дониш. Наводир-ул-вақоеъ.-Душанбе; Дониш, 1988. – 285 с.

4. Аҳмади Дониш. Рисола ё мухтасаре аз таърихи салтанати хонадони манғития. Душанбе, 1992. – 98 с.

5. Ашӯров Ғ.Маорифпарварӣ ҳамчун ҷаҳонбинии нав. Китоби «Ҷашнномаи Айнӣ (Ҷилди Х).» – Душанбе: 2003. – С. 10-11.

6. Ғаффорова М.Қ. Асосҳои фалсафа. - Душанбе, 2012. – 184 с.

7. Дониш А. Наводир –ул-вақоеъ. Қисми 1-2.-Душанбе, 1988-1989 –285 с.

8. Муҳаммад Тақии Ҷаъфарӣ. Шинохт аз дидгоҳи илмӣ ва аз дидгоҳи қуръонӣ. – Теҳрон. Фарҳанги исломӣ. 1360. – С. 176.

9. Муҳаммад Иқбол. Паёми Шарқ. - Душанбе, 1987. – С. 156.

10. Ниёзбек Давлатбеков Мусо Каримов. Таърихи афкори ҷамъиятӣ-сиёсии халқи тоҷик. (Маводи таълимӣ) – Душанбе: 2017. – 296 с.

11. Самиев Б.Ҷ. Афкори маорифпарварона ва ислоҳотхоҳонаи Аҳмади Дониш. – Душанбе, 2005. – С. 150.

ИСТОРИЧЕСКИЕ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ УСЛОВИЯ ВОЗНИКНОВЕНИЯ И СТАНОВЛЕНИЯ ТАДЖИКСКОГО ПРОСВЕТИТЕЛЬСТВА

Насимджони Саидаъзам

Статья посвящена рассмотрению таких вопросов как социально-экономических и политических условий конца XIX века и просветительского движения. Поскольку именно конец XIX и начало XX века в отечественной истории и культуры ознаменован как период возрождения сво-

бодомыслия, просвещённости и просветительства.

Виднейшие и величайшие представители эпохи просветительства Ахмади Дониш, Савдо, Шохин, Хайрат, Асири и Мирзосироджи Хаким твердо шли на пути к просветительству народа и формирования нового взгляда в Бухарском эмирате. В действительности одни из них является Ахмади Дониш, который считается первым отражателем просветительского течения таджикского народа, основываясь на социальные, экономические, политические и культурные условия рассмотрел все исторические периоды.

Ключевые слова: *социально-политическое условие, просветительство, исторические трактаты, вклад А.Дониша, таджикские просветители, исторические эпохи, агитация идеи всеобщего блага, справедливость, наука и разум.*

HISTORICAL AND SOCIO-POLITICAL CONDITIONS OF THE EMERGENCE AND FORMATION OF TAJIK EDUCATION

Nasimjoni Saidzam

The article is devoted to the consideration of such issues as the socio-economic and political conditions of the late nineteenth century and the educational movement. Since it was the end of the 19th and the beginning of the 20th centuries in Russian history and culture that was marked as a period of the revival of free thought, enlightenment and enlightenment.

The most prominent and greatest representatives of the era of enlightenment, Ahmadi Donish, Savdo, Shokhin, Khairat, Asiri and Mirzosiroji Hakim, were firmly on the path to enlightening the people and forming a new view in the Bukhara Emirate. In fact, one of them is Ahmadi Donish, who is considered the first reflector of the educational current of the Tajik people, based on social, economic, political and cultural conditions and considered all historical periods.

Key words: *socio-political condition, enlightenment, historical treatises, contribution of A. Donish, Tajik educators, historical eras, agitation of the idea of the common good, justice, science and reason.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ЗУҲУРИ ОЛАМ ДАР ТАЪЛИМОТИ НАВАФЛОТУНИЯ

Шералиев Б. Р. – докторанти PhD-и Шуъбаи таърихи фалсафаи ИФСҲ АМИТ
Тел.:(+992)100666615

Дар мақола муаллиф атрофи зуҳури олам дар таълимоти навафлотуния таҳқиқот мебарад. Муаллиф кушидааст, зуҳури олам дар таълимоти навафлотунияро дар осор ва афкори мутафаккирони Юнони Бостон таҳқиқ кунад. Дар мақола бештар ба оро ва афкори Плотин, Прокл таваҷҷуҳ шудааст, зеро Плотин дар таълимоти худ тафаккури интеллектуалиро ба принсипи истеҳсолӣ мебардорад, ки тамоми мавҷудот ҳамчун як воқеияти воҳид фарогир муттаҳид шудаанд. Дар ибтидо дар таҳқиқоти худ атрофи мафҳуми навафлотуния ва фаъолияти илмии ин мактаби фалсафӣ баррасӣ гашта, сипас масъалаи зуҳури олам дар таълимоти навафлотуния аз назари Плотин ё (Флутин) таҳқиқ мегардад.

Калидвожаҳо: *Навафлотуния, ирфон, гноститсизм, идеализм, Эннеада, Порфирий, Плотин, Афлотун, илоҳиёт, ақл, ваҳдат.*

Навафлотуния яке аз равияҳои идеалистӣ ва ирфониест, ки барои тавсифи фалсафаи Афлотун аз афкори Плотин оғоз шуда, бо баста шудани Академияи Афлотун аз ҷониби император Юстиниан I7 апрели соли 529 ба охир мерасад[8, с.3]. Ин афкор, ки аксар вақт тавсиф мешавад, табиати мистикӣ дорад. Сарчашмаҳои навафлотунияро метавон ба давраи синкретизми эллинистӣ, ки чунин ҷунбишҳо ва мактабҳои тафаккурро ба мисли гноститсизм ва анъанаи герметикӣ ба вуҷуд овард, пайгирӣ кард. Ба вуҷуд омадани мафҳуми офариниши ҳастӣ ва космологияи «Тимей»-и Афлотун анъанаи тӯлонии назариясозии кайҳоншиносиро ба роҳ монд, ки дар ниҳоят бо андешаи бузурги Эннеадҳои Плотин ба анҷом расид.

Оид ба хусусиятҳои мафҳуми зуҳури олам дар таълимоти фалсафии навафлотунияро метавон дар тадқиқоти олимону муҳаққиқон, ба монанди А.Ф.Лосев, В.Ф.Асмус, Р.А.Басов, Ю.А.Шичалина ва дигарон дучор шуд.

Навафлотуния дар фалсафаи атиқаи Юнон асри III п. аз м. ба вуҷуд омадааст[1, с.414; 2, с.6]. Бинои нахустини ин мактаб Аммоний Саккас аз мардуми Миср буд, ки дар дар Искандария мезист. Чун ҳеҷ навиштае аз вай боқи намондааст, ба манзалаи хишти нахустини ин мактаб, ки ин биноро боло бурд ва ба итмом расонид, шогирди ӯ Плотин буд. Плотин, худро ба ҳеҷ ваҷҳ афлотунчии нав намешуморид, балки танҳо як ифшогари таълимоти Афлотун медонист. Инчунин, ақидаи ӯ дар давраи эллинистӣ аз ақидаҳои муайяни Афлотун ва мутафаккирони адёнҳои гуногун ба монанди – яҳудӣ, гностикӣ, насронӣ, ки Афлотун дар диалогҳои худ навишта буд, фарқ мекард. Ба ин маъно метавон гуфт, ки навафлотуния пас аз марги Афлотун, вақте ки равишҳои нав ба фалсафаи ӯ пайдо мешуданд, оғоз шудааст. Навафлотуния ба таърихи минбаъдаи фалсафа таъсири устувор гузошт. Дар асрҳои миёна ғояҳои навафлотунияро мутафаккирони насронӣ, яҳудӣ ва исломӣ омӯхта муҳокимаҳо мекарданд. Дар доираи фарҳанги исломӣ матнҳои навафлотуния дар тарҷума ба арабӣ ва форсӣ мавҷуданд, ки файласуфони асрҳои миёнаи Шарқ таълимоти Плотин ва навафлотуниёнро асоси таълимоти ҳастишиносӣ (онтологӣ)-и худ қарор додаанд. Масалан, Форобӣ, Ибни Сино, Насируддини Тусӣ ва дигар мутафаккирон дар асл мавҷудияти Худоро эътироф кунанд ҳам, дар боби пайдоиши олам ҳамон усули назарияи судури навафлотуниёнро пазируфтаанд, ки зимни он Худо фақат ҳамчун моҳият ва сабаби аввал дониста шуда, раванди пайдоиши силсилаи маротиби

вуҷуд дар заминаи таълимоти пантеистӣ шарҳ дода шудааст. Ин ақида зина ба зина халқ шудани мартабаҳои вуҷуд, ки яке сабаби пайдоиши дигаре мегардад, на фақат ба талимоти динӣ созгор набуд, балки доираи фаъолияти Офаридгорро маҳдуд намуда, онро бо дигар категорияҳои ҳастӣ яксон медонист.

Ин хулосаи мазкур ифодакунандаи чиҳатҳои натуралистӣ ва оғози инкишофи афкори материалистии мутафаккирони форсточик дар давраи ҳукмронии схоластикаи асрҳои миёнаи Шарқ ба шумор мерафт. Аз ин чиҳат, истилоҳи навафлотуния маънои онро дорад, ки тафсири Плотин дар мавриди Афлотун ба дараҷае аз таъбири пешгузаштагони ӯ фарқ мекард, ки бояд дар таърихи Афлотунӣ як давраи нав кушода шавад. Аммо баъзе олимони муосир бо ин фарзия розӣ нестанд ва шубҳа доранд, ки навафлотуния як назарияи нав бошад. Онҳо мегӯянд, ки танҳо фарқиятҳои ночиз таълимоти Плотинро аз таълимоти пешгузаштагони бевоситааш чудо мекунанд. Ин мафҳум маҳсули ҷаҳонбинӣ ва ҳаёти моддию маънавии ҳамин давра буда, баъдтар ба ҷараёни қавии фалсафӣ ва ирфонӣ табдил ёфта, то асри мо давом ёфтааст.

Ба ақидаи Карл Маркс навафлотуния аз омезиши хаёлии таълимоти равоқиён, эпикуриён ва шаккокон бо мазмуни фалсафии Афлотуну Арасту иборат мебошад. Аз ин чост, ки ҳикмати навафлотуниёнро илтиқотӣ (эклектикӣ) - омехтае аз ҳикмати Афлотун, фалсафаи Арасту ва афкору усули динҳои шарқӣ гуфтаанд. Ориф ва файласуфи илоҳии маъруфи масеҳӣ Августинӣ Қуддус (354-430) қайд мекунад, ки Плотин касест, Афлотунро дар вуҷуди хеш зинда кардааст.

Ба ақидаи М. Рашшод, Плотин дар авоили кор танҳо ба тамоили шифоҳӣ иктифо дошт, аммо баъдан ба исрори шогирдон бар он шуд, ки афкорашро рӯи қоғаз оварад. Пас шурӯъ ба таълиф кард ва фалсафаи худро дар 54-рисола мунташир намуд ва ҷамъан муштамил бар шаш боб буд: хулқиёт, табииёт, илоҳиёт, илмуннафс, ақл ваҳдат. Ва баъдан яке аз шогирдонаш ба номи Порфирий (Фарфуриус), ки куллиёти хамсро бар муқаддамаи мантиқи Арасту афзуда буд, рисолати устоди худро дар 9 муҷаллад мураттаб кард. Ва ба ҳамин ҷиҳат онро «Эннеадес» «Тосуот» (Нуҳгона) номид [1, с.416].

Рукни асосии фалсафаи Плотин диалектикаи се ҷавҳари ҳастӣ – «воҳид», «ақл» ва «нафс» мебошад [3, с.5-27]. Таълимот доир ба воҳид ё худ аҳад, ки сарманшаи моварои табиат дониста мешавад, хеле ҷолиб аст. Плотин асли вуҷудро аз воҳиде иборат медонад, ки он феъли том, қувваи фоила, сурати мутлақ, асли коинот бошад ҳам, худ моварои (берун аз) коинот буда, ақли башар дар дарки моҳияти он оҷиз аст[7, с.116]. Мутафаккир онро масдари кул, воҳиди якто ва камоли маҳз мешуморад, ки танҳо бо роҳи сайру сулук аз дараҷаи башарият ба зинаи малакутӣ расида, онро бо дидаи қалбӣ мушоҳида намудан мумкин аст. Аз ин ҷост, ки баҳси масоили зуҳури оламро Плотин дар фалсафаи хеш бо иерархияи хос инкишоф медиҳад, ки он аз: воҳид, ақл ва рӯҳ иборат мебошад. Ба ақидаи Плотин ҳамаи олами мавҷуд аз воҳид ба таври объективӣ ба вуҷуд омада, олами махсуси фаҳморо ташкил медиҳанд. Ба таври субъективӣ, воҳид дар рӯҳи ҳар шахс низ вуҷуд дорад. Дар бисёр рисолаҳо Плотин ба таври муфассал муҳокима мекунад, ки табиат чӣ гуна аст? Руҳ, ақл ва воҳид на се мафҳуми холӣ, балки се табиат, се модда мебошанд, гарчанде ки дар оянда он ба дарк кардани Сегонаи насронӣ маҳз ба тарзи биниши Плотинӣ пайдо шуда буд.

Зуҳури олам аз нигоҳи навафлотуния, аз воҳид ба вуҷуд омадааст, ки танҳо бо роҳи илоҳиётшиносии апофотӣ (инкор) мавҷудияти воҳидро шинохтан мумкин аст. Воҳид на ҳастӣ аст, на фикр ва на ҳаёт. Воҳид ки худашро меофарад фаъолияти худ истеҳсолкунандагӣ дорад. Плотин пайдоиши ҳама ашёро аз Воҳид шарҳ дода, ба тасвири нуре ки ҳама чизро дар атрофи худ равшан мекунад шабоҳат додааст, ки ба воситаи он тамоми ҳастӣ ба вуҷуд меояд. Ин равand, ки Плотин қайд мекунад берун аз вақт рух медиҳад.

Дар таълимоти Плотин дар бораи Ягона ҳамчун Воҳид принсипи транссенденталӣ, болотар аз ҳама чизи мавҷуда ва тасаввурнашаванда фаҳмида мешавад, ки ҷузъи аслии онтологияи ӯ мебошад.

Дар меҳвари назарияи фалсафӣ ва ирфонии навафлотуния воҳид меистад, ки муродифи (синонимӣ) Худо мебошад[4, с.332-351]. Ин вуҷуди ҳақиқӣ мувофиқи ақидаи пайравони навафлотуния сарманшаъ ва сарочашмаи тамоми ҳастии моддӣ ва руҳӣ буда, оламҳои улвию сифлӣ ва тағайюру такассур аз ӯ ба вуҷуд меояд. Ин воҳид ба ҳеҷ чизе ниёзманд нест ва танҳо аз файзи ӯ олами ақлӣ ва моддӣ ҳастӣ меёбад. Ба ақидаи пайравони навафлотуния олам ба тариқи нузул аз воҳид ба тадриҷ ба воситаи судур (эманасия) ба вуҷуд омадааст. Аз воҳид аввал ақл, баъд рӯҳ (нафс), сипас кайҳон ва модда пайдо шудаанд. Воҳид (як) ва модда ду қутби муқобил ҳастанд. Воҳид аз ҳама гуна зиддият ва ҳудуд (муайянӣ) озод буда, зотан вуҷуд дорад ва сабаби ҷавҳарии тамоми аҷсоми самовӣ ва аҷсоми заминист. Вай вуҷуди мутлақ ва моҳияти моҳиятҳост, барои тамоми ашё ва ҳодисот умумӣ ва куллӣ мебошад[5, с.50-54; 124-130]. Дар асоси ин таълимоти идеявӣ навафлотуниён диалектикаи мифологии худро инкишоф доданд.

Ба ақидаи А.Ф. Лосев таълимоти навафлотуния дар бораи кайҳон комилан ба «Тимей»-и Афлотун асос ёфтааст. Аз ин рӯ, ҳар воҳид идея, ё ҳар ақл, Худо ва тамоми олами ғояҳо комилан воҳид ҳамон демиург аст. Навафлотуниён таълимоти демиург ва воҳидро дар асоси «Тимей»-и Афлотун таҳия кардаанд [9, с.222-227]. Дар таълимоти Плотин Воҳид руҳи ҷаҳониро ташкил медиҳад, ки манбаи аниматсия ва ҳаракати ҳама мавҷудот аст.

Ба ақидаи файласуф, асли вуҷуд ва он Воҳид (офаридгор) як буда, ӯ асли коинот аст ва ақли инсонӣ аз дарку эҳсоси моҳияти ӯ оҷиз мебошад. Ӯ масдари кулл аст, воҳидест якто, вале на бо адад, балки бо ваҳдаташ мутлақ аз теъдоду миқдор ва таркибу тақсим ба тамоми неку бади башарӣ мебошад. Аз ин рӯ, наметавон Ӯро бо сифатҳои зебоӣ, доноӣ ё бузургӣ васф намуд, зеро ҳамаи онҳо айни зоти Ӯ ҳастанд ва Ӯ айни онҳост. Аз нигоҳи файласуф, Ӯ вуҷуд аст, вале на вуҷуде, ки дастраси ҳиссу ақли башарӣ бошад. Мушоҳида ва идроки Ӯ фақат ба ақлҳое имконпазир аст, ки бо сайру сулук ба дараҷаи малакутӣ расидаанд. Ӯ офарандаи ҳамаи мавҷудот аст, вале онҳоро аз рӯи майлу ирода интихобан наофаридааст, балки онҳо аз вуҷуди файзи Он зуҳур намудаанд, чунон ки хуршед бидуни майлу ирода нур мепошад ва бо нури худ оламро мунаввар месозад [6, с.240].

Ба ақидаи Плотин аз файзи воҳид мисли аз Хуршед таровидани нур содири аввал ҳосил мешавад. Плотин онро ақли кулл ва муфориқоту мусули олами улвӣ меномад, ки дар айни тааддуд воҳид ва дар айни касрат муттаҳид аст. Мутафаккир барои бетағйир нигоҳ доштани иллати нахустин ба назарияи судур даст зад ва ақли кулли ӯ ҳақиқатест барои олами шаҳодат ва он чӣ дар олами шаҳодату маҳсусот аст, дар ҳақиқат сояи он маонӣ ва ҳақоқиест, ки дар ақли куллӣ вуҷуд дорад. Аз ақли кулл сеюмин уқнум, ки нафси кулл аст, содир мешавад ва ин уқнум асли ҳаётӣ ва ҳаракати руҳи олам ба шумор меравад [7, с.116].

Агар ин нуктаро содатар баён кунем, чунин бармеояд, ки Худо ҳамчун мабдаи хайру файз офаранда аст ва содир ё худ файзи аввали он – ақли кулл баъд аз воҳид комилтарин офаридаи муҷаррад – писари зебои падар аст, ки тамоми камолотро аз ӯ касб намудааст. Ин ақл низ хосияти офариниш дорад ва аз он нафс содир мешавад ва ин «тасиси сегона» ё худ «уқ нумҳои салоса» – Худо ва ақлу нафс ба вуҷуд меояд. Дар ин ҳолат ақл воситае байни мабдаи файз ва нафс аст, охирӣ робитаи байни оламҳои рӯҳонию ҷисмониро барқарор менамояд. Ӯ ақлро оинаи аҳадият мепиндорад, ки ба воситаи «раъюлъайн» мушоҳида мешавад ва он ҳамчун ҷавҳари олам ба нафсҳои ҷузъӣ (самовӣ, малоик ва башарӣ) тақсим шуда, ба ҳар ҷисме метавонад русух кунад, онро ба ҳаракату табаддулот водор созад ва нафсҳои ҷузъияи фардиро ба вуҷуд оварад [7, с.116]. Дар ин мавриди ҷисм ҳамчун заифтарин мартабаи мабдаи аввал ба унвони сурат пазирои модда хоҳад буд. Сурат бо соҳиб будани хайр ва камолу ҷамол ҷанбаи вуҷуд ва модда ҳам чун шарр ва таквинкунандаи сурат ҷанбаи адами ҷисмҳоро ташкил медиҳад. Ба ин маънӣ, судури мавҷудот як навъи интиқол аз лониҳоя ба ниҳоят ва аз

касрат ба ваҳдат аст. Дар як тараф Худо ва дар тарафи дигар ҷисм ба дараҷаҳои гуногуни камолот – аввалӣ дар сатҳи ваҳдат ва дуюмӣ дар сатҳи касрат қарор доранд, ки доираи комили вуҷудро ташкил мекунанд ва меҳвари асосии ин баҳсро ҳамон қавси нузул ва қавси сууд ташкил медиҳад. Воситаи нафси кулл бо аҳадиятро Плотин ақл медонад, вале барои дарки моҳияти воҳид аз доираи ҳиссу ақл берун баромада, ба кашфу шуҳуд расиданро талқин менамояд. Баъзе аз муҳаққиқон бар ин назаранд, ки таълимоти Плотинро як ҷараёни дорои хусусияти натурфалсафӣ тасаввур намудан мумкин аст, зеро дар он инсон, Худо ва табиат ҳамчун категорияҳои ҳастӣ қисми таркибии ҷараёни умумии бавуҷудоӣ мебошанд [7, с.117].

Аз ин лиҳоз гуфтан мумкин аст, ки ақидаи навафлотуния дар мавриди зуҳури олам ирфонӣ ва ирратсионалӣ мебошад, зеро он берун аз ҳама гуна ҳаракату замон буда, натиҷаи файзи воҳид асту бас. Воҳиди навафлотуния на тавассути хирад ва на эҳсосот дониста мешавад, вале вай худ тамоми ҳодисотро дарк мекунад. Диалектикаи фарду куллро намояндагони навафлотуния чунин шарҳ медоданд, ки воҳид таҷассуми ҳам айният ва ҳам фарқият мебошад. Ӯ худ ба зоти хеш ягона, аммо дар хеш куллро низ таҷассум намудааст, ки дар ғайрияти ӯ зоҳир мегардад.

Бояд қайд намуд, ки аз тарафи намояндагони навафлотуния осори зиёде бештар дар шарҳу тафсири китобҳои Афлотуну Арасту таълиф гардидаанд. Ин шарҳу тафсирҳои ба фалсафаи навафлотунӣ навишташуда, ба забонҳои гуногун тарҷума шуда буданд ва файласуфони арабу форсизабон низ дар асрҳои миёна тавассути онҳо бо таълимоти Афлотуну Арасту шинос шудаанд ва то дараҷае таҳти таъсири навафлотуния қарор гирифтаанд. Таъсири навафлотуния дар се равияи машҳури ин давр — машшоия тасаввуф ва исмоилия баралоина дида мешавад. Вале машшоиён бинобар он ки бештар бо фалсафаи табиат (натурфалсафа) машғул шуданд, ба хулосаҳои материалистӣ омада, аз ирфони навафлотуния то дараҷае дур гардиданд. Таъсири навафлотуния дар машшоия, пеш аз ҳама дар назарияи судури (эманатсияи) олам аз иллати аввал дида мешавад. Дар тасаввуф бошад, таъсири навафлотуния бештар дар пантеизми ирфони мушоҳида мегардад. Мақсади ниҳоии солик, ки расидан ва восил шудан ба ҳақ аст, ҳамон ғояи муҳими фалсафаи навафлотуния мебошад.

Чи гунае, ки қайд карда шуд, мағзи таълимоти навафлотуния дар «Эннеадҳо»-и Плотин дарҷ гардидааст. Плотин воҳидро ба офтоб монанд мекунад, ки аз партави ӯ зина ба зина ақлу руҳ ва модда пайдо шудаанд. Ба ақидаи Аҳмадов С.А., таълимоти навафлотуния дар мавриди муносибати худову табиат муқобили монотеизм буд. Зеро ҳарчанд, ки навафлотуния вуҷуди ягонаи воҳидро эътироф мекард, дар айни замон барои рафъи фарқи мутлақи худову олам кӯшиш менамуд ва аз ин роҳ ба сӯи пантеизм майл мекард. Ақидаҳои Плотин аз тарафи Ямвлих ва махсусан Прокл равнақ дода шуданд. Прокл фикрҳои Плотинро бештар суфтатар карда ба ҷанбаи диалектикаи ирфонии он аҳамият додааст. Мувофиқи онтологияи Прокл ҳақиқати мутлақи илоҳӣ се марҳалаи инкишоф дорад: аввал воҳид дар хеш зоҳир мегардад, сониян судур меёбад ва саввум ба мабдаи хеш бармегардад.

Хулоса, Плотин дар таълимоти навафлотуния аз мутолиаи худ дар мавриди Афлотун пешвои худро гирифта, космологияи мураккаби руҳониро таҳия кард, ки се унсури асосиро дар бар мегирад: воҳид, ақл ва руҳ. Ба ақидаи Плотин, маҳз аз ин се мавҷудият тамоми мавҷудот сарчашма мегирад. Дар Плотин эманатсия на танҳо сабаб балки тафаккур низ мебошад. Плотин дар системаи худ тафаккури интеллектуалиро ба принсипи истеҳсолӣ мебардорад, ки тамоми мавҷудот ҳамчун як воқеияти воҳид фарогир муттаҳид шудаанд. Ба ин маъно, андешаи Плотин пантеистӣ бошад ҳам, аммо ақидаи ӯ ба мафҳуми creatio ex nihilo (офариниш аз ҳеҷ чиз) фарқ мекунад.

Бинобар ин навафлотуниён, ки усулан фалсафаи худро бар асоси файз мубтанеъ намудаанд, фақат аз роҳи истиора ва ташбеҳ ба таъриф, шарҳ ва баёни он пардохта гуфтаанд: мабдаи нахуст чун комил аст бухл ва дареғ надорад ва файзи ӯ зинда

аст, ҳамчунон ки хуршед нур медиҳад ва оташ ҳарорат тавлид мекунад. Плотин ҳамчун шогирди файласуф Аммоний Саккас аз донишҳои устод ва пешгузаштагони худ истифода бурда, насли ояндаро илҳом медод.

Адабиёт

1. М. Рашшод. Фалсафа аз оғози таърих (дар ҳафт ҷилд) ҷилдҳои 1 ва 2.- Д.: «Ирфон», 1990, (таҳияи С. Маҳмадулло ва И. Саидиён) 480 с.

2. Плотин. П39 Первая эннеада /Пер., вступ. ст., коммент. Т.Г.Сидаша, Р. В. Светлова. — СПб.:«Издательств Олега Абышко», 2004. — 320 с. — (Сери «Plotiniana»).

3. Плотин. П39 Пятая эннеада /Пер. с древнегреч. и послесл. Г. Сидаша. — СПб.: «Издательств Олег Абыш-ко», 2005. — 320 с.—(Сери «Plotiniana»).

4. Плотин. П39 Шестая эннеада. Трактат I-V/Пер. с древне-греч. и послесл. Т. Г. Сидаша. — СПб.: «Издательств Олег Абышко», 2005. — 480 с. — (Серия «Plotiniana»).

5. Спиноза Б. Этика / Пер. с лат. Н.А.Иванцова.- СПб.: 1993.- Р.248.

6. Таърихи фалсафа, китоби дарсӣ барои донишҷӯёни таҳсилоти муассисаҳои олии касбӣ. Ҳайати муаллифон. - Душанбе: «Собириён». 2011. – 528 с.

7. Энсиклопедияи миллии тоҷик. Ҷилди 1. А – Асос 2011. 608 с.

ПОЯВЛЕНИЕ ВСЕЛЕННОЙ В УЧЕНИЕ НЕОПЛАТОНИКОВ

Шералиев Б. Р.

В статье автор проводит исследование возникновения мира в учении неоплатоников. Автор попытался исследовать проявление мира в учении неоплатонизм в трудах и мыслях греческих мыслителей Бостона. В статье большее внимание уделяется мыслям и мнениям Плотина, Прокла, поскольку в своем учении Плотин возводит интеллектуальное мышление к принципу производства, о том, что все существа объединены в единую всеобъемлющую реальность. Вначале в его исследованиях обсуждается понятие неоплатонизм и научная деятельность этой философской школы, затем проблема проявления мира в учении неоплатонизма с точки зрения Плотина или (Флутин) исследуется.

Ключевые слова: *Неоплатонизм, мистика, гностицизм, идеализм, Эннеада, Порфирий, Плотин, Платон, теология, разум, единство.*

THE APPEARANCE OF THE UNIVERSE IN THE DOCTRINE OF NEOPLATONIC

Sheraliev B.R.

In the article, the author conducts a study of the emergence of the world in the teachings of Neoplatonic. The author attempted to explore the manifestation of the world in the teachings of Neoplatonic in the works and thoughts of the Greek thinkers of Boston. The article pays more attention to the thoughts and opinions of Plotinus, Proclus, since in his teaching Plotinus elevates intellectual thinking to the principle of production, that all beings are united into a single comprehensive reality. At first, his studies discuss the concept of Neoplatonic and the scientific activity of this philosophical school, then the problem of the manifestation of the world in the teachings of Neoplatonic from the point of view of Plotinus or (Flutinus) is investigated.

Key words: *Neoplatonic, mysticism, gnosticism, idealism, Ennead, Porphyry, Plotinus, Plato, theology, reason, unity.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

УДК 316.45

ПРЕДМЕТ СОЦИАЛЬНОЙ ПСИХОЛОГИИ В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМЫ ЛИЧНОСТИ

Гюнель М. – д.п.н., доцент заведующая отделом Института философии и социологии НАНА
E-mail:gunelmelikli88@gmail.com

Социальная психология является ключевым направлением психологии, изучающим психологические процессы, возникающие при взаимодействии и общении людей в группах. Знания, полученные при изучении социальной психологии, имеют существенное практическое применение в различных областях. Исследования в этой области показывают, что межличностные отношения влияют на индивидуальные черты личности.

Целью исследования является изучение особенностей уникального набора индивидуально-психологических черт, формирующих характер человека.

Методология исследования основана на анализе литературы, изучении поведения различных социальных групп и индивидов в обществе.

Научная значимость статьи заключается в ее существенном вкладе в изучение характера как уникального набора индивидуально-психологических черт, которые формируются и проявляются в процессе взаимодействия и общения личности.

Ключевые слова: *социальная психология, социальная группа, личность, задачи психологии, характер, добродетели.*

Социальная психология является ключевой областью психологии, изучающей психологические процессы, возникающие при взаимодействии и общении людей в группах. Знания, полученные в результате изучения социальной психологии, имеют значительное практическое применение в различных областях. Исследования в этой области показывают, что межличностные взаимоотношения оказывают влияние на индивидуальные особенности личности.

Люди по природе своей являются общественными существами. Мы существуем в обществе и наше поведение, мысли и чувства зависят от взаимодействия с другими людьми. В то же время мы влияем на поведение окружающих нас людей. Это является основой многих аспектов человеческого поведения. Социальная психология - наука изучающая как массовые процессы, так и роль личности в группе. [1, с. 13] Как и в случае с психологией, социальная психология имеет относительно короткую историю, начавшуюся менее ста лет назад. В статье рассматриваются теоретические основы различных областей социальной психологии область применения которой постоянно расширяется.

Термин "психология" был введен в науку немецким ученым Христианом Вольфом ("Эмпирическая психология" в 1732 году и "Рациональная психология" в 1734 году). В 50-х годах прошлого века выдающийся русский психолог А.Н. Леонтьев писал: "XXI век будет веком психологии". Известный русский физиолог, лауреат Нобелевской премии, академик И. П. Павлов считает психологию последней наукой о человеке.

Несомненно, каждая отрасль науки пытается понять и объяснить людей и мир, в котором они живут, и каждая отрасль науки связана с каким-то аспектом нашей жизни.

На вопрос "Что такое социальная психология?" не существует однозначного и полного ответа. Причиной этому является то, что область дисциплины очень широка

и существует множество различных исследовательских традиций. Однако можно утверждать, вне зависимости от понимания данного предмета, современная социальная психология изучает социальные установки личности и малые группы [2, с. 17]

История социальной психологии представляет два основных подхода к определению этой дисциплины: социологический и психологический. В данной статье будут рассмотрены точки зрения обоих подходов. Многие социальные психологи придерживаются определения социальной психологии, данного Гордоном У. Олпортом, который гласит: "Социальная психология - научное исследование того, как поведение, чувства и мысли людей зависят от реального, воображаемого или предполагаемого присутствия других людей". Для понимания сложности определения социальной психологии и ее современной позиции необходимо рассмотреть исторические этапы развития этой дисциплины. [3, с. 5]

Развитие социальной психологии началось с Иммануила Канта, который изучал социальное поведение через призму морали и этики. Джордж Герберт Мид и Карл Гертц в начале 20 века показали важность социальной среды для поведения и мировоззрения человека.

В середине 20 века социальная психология стала самостоятельной дисциплиной. В университетах США и Европы были созданы первые лаборатории, что способствовало развитию теорий и методологий. Основные направления включали межличностные отношения, формирование идентичности и групповое взаимодействие.

Сегодня социальная психология применяется в маркетинге, образовании, политике и межличностных отношениях, учитывая культурные и исторические особенности. История социальной психологии важна для понимания её текущего состояния и будущих перспектив.

Сложность определения истории развития социальной психологии заключается в том, что она формировалась под воздействием различных источников, и трудно определить, какие именно социально-психологические знания складывались внутри и взаимодействовали между различными дисциплинами. Возникновение социальной психологии как самостоятельной области обусловлено как социальными, так и теоретическими факторами. [4, с.13]

В 1930-х годах Л. С. Выгодский предсказывал, что психология станет настоящей наукой о человеке. З. Фрейд считал, что психология сопоставима с естественными науками. Альберт Эйнштейн отмечал сложность психологии, заявляя, что она более трудная, чем физика. Сегодня психология проникает в различные сферы жизни и имеет более 60 областей.

Основные задачи психологии:

- Изучение психологических процессов в личности и обществе;
- определение психологических особенностей деятельности личности и общества, изучение взаимоотношений.

Социальная психология делится на:

- Социальную психологию личности: изучает социализацию, социально-психологические особенности, мотивы поведения, влияние социальных норм.
- Социальную психологию общения и взаимодействия: изучает формы коммуникации, механизмы взаимодействия, социальное познание.
- Социальную психологию групп: исследует групповые явления, структуру и динамику групп, их жизненные этапы, взаимоотношения между группами.. [6, с.7]

Известный французский социальный психолог С. Московичи описывал социальную психологию как "мост" между различными областями знания (7, с. 10). Он подчеркивал, что социальная психология использует результаты исследований социологии, антропологии, политологии, экономики и биологии для более глубокого понимания того, как индивид взаимодействует с общественной системой.

Следует отметить, что социальная психология, как научная дисциплина, в конечном итоге фокусируется на личностных и межличностных проблемах. Ее исследования направлены на понимание того, как социальные факторы влияют на поведение, чувства и мысли людей. Используя междисциплинарные подходы, социальная психология строится на результатах исследований из различных областей, что-

бы глубже понять взаимодействие личности с общественной системой. И как следствие одной из основных проблем социальной психологии является проблема личности в социальном контексте.

Проблема личности

Каждый из нас проживает в обществе, населенном разнообразными личностями. Среди них мы находим близких и дорогих нам людей, друзей и товарищей, а также просто знакомых и формируем группы, формальные и не формальные. Мы постоянно взаимодействуем с кем-то, будь то на работе, в учебе или в свободное время, а с другими общаемся лишь время от времени. В контексте этого социальная психология — это область науки о психике, которая как раз исследует, как принадлежность к социальным группам и взаимодействие в них влияют на действия, эмоции и мышление людей, а также изучает психологические особенности самих этих групп и аспект социализации. [5, с.5]

Социальная психология, ключевая область психологической науки, изучает психические процессы, возникающие при взаимодействии и общении людей в группах. Эти знания важны для практического применения в различных сферах. По Дэвиду Майерсу, социальная психология изучает мысли, влияние и взаимоотношения между людьми. [8, с. 624-625]

Одной из главных проблем данной науки является личность. Проблема социальной психологии личности является сложной и острой. Б.Д. Парыгин отмечает, что специфика социально-психологического изучения личности заключается в раскрытии её структурной сложности, при которой личность выступает и как объект, и как субъект общественных отношений. Такое понимание позволяет провести адекватный социально-психологический анализ личности и предоставляет широкий спектр возможностей для работы социального психолога. [9, с. 9-10]. Частичное решение этой проблемы облегчило социальным психологом ориентацию и собственной среде, при этом остались нерешенными ряд проблем, количество которых продолжается прибавляться.

В контексте вышеуказанного следует указать на основные проблемы современной социальной психологии. Одной из наиболее актуальных задач является изучение влияния цифровых технологий и социальных сетей на межличностные отношения и психическое здоровье. Важно понять, как виртуальные взаимодействия и постоянное подключение к интернету изменяют наши социальные связи и эмоциональное состояние.

Еще одной важной проблемой является социальная изоляция. В условиях урбанизации и роста числа одиноких людей необходимо исследовать причины и последствия этого явления, а также разрабатывать стратегии для улучшения социальной интеграции и поддержки.

Кросс-культурные различия также требуют внимания. Изучение того, как культурные контексты влияют на восприятие, поведение и социальные взаимодействия, поможет разработать более эффективные методы коммуникации и сотрудничества в глобализированном мире.

Социальные предрассудки и дискриминация продолжают оставаться серьезными проблемами. Социальная психология должна разрабатывать и внедрять стратегии, направленные на уменьшение предрассудков и борьбу с дискриминацией, способствуя созданию более справедливого и инклюзивного общества.

Наконец, углубление понимания динамики группового поведения является важным направлением. Исследование процессов, таких как лидерство, конформизм и групповое принятие решений, позволит лучше понять механизмы, которые управляют поведением групп, и разработать подходы для улучшения групповой работы и принятия коллективных решений.

Статья подчеркивает, что социальная психология, как научная дисциплина, акцентирует внимание на личностных и межличностных проблемах. Исторически, эта область науки развивалась под влиянием различных теоретических и социальных факторов, начиная с трудов Иммануила Канта, Джорджа Герберта Мида и Карла Гертца. В центре внимания социальной психологии находятся социальные установки личности и малые группы. Современная социальная психология исследует,

как социальные группы и взаимодействие в них влияют на поведение, эмоции и мысли людей, предоставляя широкий спектр возможностей для практического применения в маркетинге, образовании, политике и межличностных отношениях. Особое внимание уделяется изучению личности как объекта и субъекта общественных отношений, что способствует более глубокому пониманию динамики социального взаимодействия и формированию идентичности.

Литература

1. Андреева Г.М. Социальная психология. Учебник для высших учебных заведении. — М.: Аспект Пресс, 2001,. С.13
2. Бендас Т.В., Якиманская И.С., Молокостова А.М., Трифонова Е.А. Социальная психология: учебник / Оренбургский гос. ун-т. Изд. 2-е. — Оренбург: Огу, 2015. — 354 с. ISBN 978-5-7410-1255-0
3. Allport, G. W (1985). "The Historical Background of Social Psychology". In G. Lindzey and E. Aronson (ed.). The Handbook of Social Psychology. New York: McGraw Hill. p. 5.
4. Борцова М.В., Лукьяненко М.А. Социальная психология: учебно-методическое пособие к практическим занятиям и самостоятельной работе для студентов 5-го курса бакалавриата, обучающихся по направлению 44.03.05 Педагогическое образование. — Славянск-на-Кубани: Филиал Кубанского гос. ун-та в г. Славянске-на-Кубани, 2018. — 134 с.
5. Дроздова Н.В. Социальная психология: учеб.-метод. пособие. — Минск: МГЭУ им. А.Д. Сахарова, 2012. — 120 с.
6. Свенцицкий, А. Л. Социальная психология : учебник для бакалавров / А. Л. Свенцицкий. — 2-е изд., перераб. и доп. — М. : Издательство Юрайт, 2014. — 408 с. — Серия : Бакалавр. Базовый курс.
7. Moscovici, S. (1988). Notes towards a description of social representations. European Journal of Social Psychology, Vol. 18, pp. 211-250.
8. David G. Myers «Social Psychology», 7th ed., 2002)
9. Шамионов Р.М., Голованова А.А.Социальная психология личности: Учебное пособие для студентов высших учебных заведений."Перо", Москва, 2017. 300 с.

ХУСУСИЯТИ ШАХСИЯТ ҲАМЧУН МУШКИЛИ ПСИХОЛОГИЯИ ИҶТИМОӢ

Гюнел М.

Психологияи иҷтимоӣ як соҳаи калидии психология мебошад, ки равандҳои психологиро, ки ҳангоми ҳамкорӣ ва муошырати одамон дар гурӯҳҳо ба вуҷуд меоянд, меомӯзад. Донишҳое, ки аз омӯзиши психологияи иҷтимоӣ гирифта мешаванд, дар соҳаҳои гуногун татбиқи амалии назаррас доранд. Тадқиқотҳо дар ин соҳа нишон медиҳанд, ки муносибатҳои байнишахрвандӣ ба хусусиятҳои инфиродии шахс таъсир мерасонанд.

Мақсади тадқиқот дар омӯзиши хусусиятҳои маҷмӯи хусусиятҳои инфиродии психологӣ мебошад, ки табиати шахсро ташаккул медиҳанд.

Методологияи тадқиқот ба таҳлили адабиёт, омӯзиши рафтори гурӯҳҳои иҷтимоии гуногун ва шахсони алоҳида дар ҷомеа асос ёфтааст. Аҳамияти илмии мақола дар саҳми назаррас дар омӯзиши табиати шахс ҳамчун маҷмӯи беназири хусусиятҳои инфиродии психологӣ мебошад, ки дар раванди ҳамкорӣ ва муошырати шахс ташаккул ва зоҳир мегарданд.

Калидвожаҳо: *психологияи иҷтимоӣ, гурӯҳи иҷтимоӣ, шахсият, вазифаҳои психология, табиат, шаъну шараф.*

THE CHARACTER OF PERSONALITY AS A PROBLEM OF SOCIAL PSYCHOLOGY

Gunel M.

Social psychology is a key area of psychology that studies the psychological processes that arise during interaction and communication between people in groups. The knowledge gained from studying social psychology has significant practical applications in various fields. Research in this area shows that interpersonal relationships influence individual personality traits.

The aim of the research is to study the characteristics of the unique set of individual

psychological traits that form the character of a person.

The methodology of the research is based on the analysis of literature, the study of the behavior of various social groups and individuals in society.

The scientific significance of the article lies in its substantial contribution to the study of character as a unique set of individual psychological traits that are formed and manifested in the process of interaction and communication of the individual.

Key words: *social psychology, social group, personality, psychology tasks, character, virtues.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ДАВЛАТИ ИҶТИМОӢ: МАФҲУМ, МАСЪАЛАҲО ВА ДУРНАМОИ ОН

Таваллоев М.Т. - н.и.с., дотсенти кафедраи сотсиологияи факултети фалсафаи ДМТ
E-mail: muz_tv83@mail.ru; Тел.:(+992) 903 88 48 56
Хоҷаев Ҳ.А. - докторанти PhD, кафедраи сотсиологияи факултети фалсафаи ДМТ
E-mail: hamrozkh97@gmail.com**;** Тел**.:** (+992) 915826232

Дар мақола таърихи пайдоиши давлати иҷтимоӣ, шарҳи мафҳуми давлати иҷтимоӣ, проблемаҳо ва дурнамои он мавриди баррасӣ қарор гирифтааст. Тавре дар мақола дарҷ шудааст, давлати иҷтимоӣ давлати демократие мебошад, ки ба манфиатҳои ҷомеа хизмат мекунад, сиёсати фаъол, қавӣ ва муассири иҷтимоиеро амалӣ менамояд, ки ба татбиқи принсипҳои адолати иҷтимоӣ, амнияти иҷтимоӣ, баланд бардоштан ва устувории сатҳи зиндагии аҳолӣ, ҳифз ва татбиқи ҳуқуқу озодиҳои шаҳрвандон, ҳифзи иҷтимоӣ, дастгирии табақаҳои иҷтимоии камбизоат ва ниёзманд мусоидат менамояд.

Дар мақола ақидаҳои олимон, ба монанди Лоренс фон Штейн, Ф. Науман, Ҷ. Офнер, Франклин Делано Рузвелт, М. В. Баглай, М. Пауэлл ва М. Хюитт ба назар гирифта шудаанд. Моҳияти давлати иҷтимоӣ дар мақола дарҷ ёфтааст, ки он дар муттаҳидшавии ҳамаи гурӯҳҳои иҷтимоии аҳолӣ, арзишҳо ифода ёфта, аломатҳои асосии он таъмини қадру қимати инсон, масъулиятнокӣ, барҳам додани нобаробарӣ, некӯаҳволии аҳолӣ ва бартараф намудани ихтилофот дар ҷомеа аст.

Калидвожаҳо: *Давлати иҷтимоӣ, камбизоатӣ, некӯаҳволии аҳолӣ, маориф, тандурустӣ, дастгирии иҷтимоии аҳолӣ ва ғ.*

Мафҳумҳои ҳокимияти давлатӣ, давлат ҳамчун институти иҷтимоӣ, ҷомеаи шаҳрвандӣ, давлат ва маҷмӯи вазифаҳои он аллакай аз замонҳои қадим объекти омӯзиши тадқиқотҳо гардида, мавриди омӯзиши олимони он давра қарор гирифтаааст. Бештари олимони он давра давлатро ҳамчун неъмати олӣ, таҷассумгари ақл ва адолат медонистанд.

Идеяи давлатдории иҷтимоӣ дар охири асри XIX ва ибтидои асри XX дар натиҷаи равандҳои иҷтимоӣ – иқтисодӣ, ҳангоми дар ҳаёти ҷамъияти буржуазӣ бо ҳам зид омадани ду принсипи муҳим – принсипи озодӣ ва принсипи баробарӣ, ба амал меояд. Дар охири асри XIX бо инкишофи ҷамъият ва зиёд гардидани сарват, табақабандӣ миёни ҷамъияти буржуазӣ, ба миён омад, ки боиси таркиши иҷтимоӣ гардид. Дар ин вазъият принсипи озодии шахсӣ аҳамияти худро гум карда, ҷои худро ба принсипи баробарҳуқуқии иҷтимоӣ дод. Маҳз дар чунин вазъияти таърихию сиёсӣ мафҳуми давлати иҷтимоӣ, дарки сифатҳо ва вазифаҳои махсуси он ташаккул меёбад. Минбаъд ғояи давлати иҷтимоӣ эътирофи ҳарчи бештар пайдо карда, дар амалия ва Конститутсияҳои давлатҳои муосир таҷассум меёбад. Давлат иҷтимоӣ бори аввал дар Конститутсияи Олмон соли 1949 эътироф гардидааст. Якчанд марҳилаҳои ташаккулёбии давлати иҷтимоиро олимон ҷудо намудаанд, ки он аз панҷ марҳила иборат аст.

Марҳилаи якуми ташаккули давлати иҷтимоӣ аз солҳои 70-уми асри XIX то солҳои 30-юми асри XX-ро дар бар мегирад. Соли 1878 Отто Фон Бисмарк бо мақсади барҳам додани зиддиятҳои иҷтимоӣ ва суст кардани шиддати ҳаракатҳои иҷтимоӣ ва синфи коргар ба ташаккули қонунгузорӣ дар бораи масъалаҳои иҷтимоӣ оғоз кард. Дар ин марҳила имтиёзҳо

барои беморӣ (1883), суғурта аз ҳодисаҳои нохуши истеҳсолӣ (1884), унсурҳои таъминоти нафақа (1889) ва ғ., пайдо мегарданд. Масалан, Германия дар сеяки якуми асри XX ва баъдан Англия, Шветсия, Италия кафолатҳои нави иҷтимоиро дар амал ҷорӣ намуданд. Дар соли 1930 Г.Геллер мафҳуми «давлати ҳуқуқии иҷтимоӣ»-ро пешниҳод намудааст, ки ҳуқуқи шаҳрвандонро ба кафолатҳои иҷтимоӣ аз тарафи давлат таъкид мекунад.

Марҳилаи дуюми ташаккули давлати иҷтимоиро, ки аз солҳои 30-юм то охири солҳои 40-уми асри XX, давом кардааст, метавон марҳилаи давлати иҷтимоии ҳуқуқӣ ном бурд. Барои инкишофи минбаъдаи назария ва амалияи давлати иҷтимоӣ буҳрони умумиҷаҳонии солҳои 1929—1933 ва ҷанги дуюми ҷаҳонӣ, асос гузоштананд. Дар пайдоиши давлати иҷтимоӣ дар давлатҳои ғарб нақши муҳимро нақшаи ба ном «Нақшаи Беверидж», ки дар охири соли 1942 ба парламенти Британия пешниҳод гардида буд, бозид. Он дорои принсипҳои асосии «давлати иҷтимоӣ" буд ва бори аввал идеяи ягонаи миллии кафолатноки даромади минималӣ, алоқаи сиёсати иҷтимоӣ бо сиёсати иқтисоди давлатӣ ва таъмини аҳолӣ ба кор дар он дарҷ гардид. Аз ҳамон вақт сар карда, истилоҳи «давлати некӯаҳволӣ» (welfarestate) дар кишварҳои англисзабон ба синоними "давлати иҷтимоӣ" табдил ёфт.

Марҳилаи сеюми ташаккули давлати иҷтимоӣ аз миёнаҳои солҳои 40-ум то солҳои 60-ум марҳалаи махсусест, ки онро ҳамчун марҳилаи хизматрасонии иҷтимоӣ муайян кардан мумкин аст, ки бо иҷрои вазифаҳои нави иҷтимоӣ (таъмини шуғли аҳолӣ, сарпарастии иҷтимоӣ, фароҳам овардани муҳити зист барои маъюбон, барномаҳои офиятбахшии категорияҳои алоҳидаи иҷтимоии мардум ва минтақаҳо) алоқаманд аст. Марҳилаи то соли 1960 аз як тараф, бо амиқтар шудани назарияи давлати иҷтимоӣ ва аз тарафи дигар, дар амал татбиқ шудани идеяи давлати иҷтимоӣ дар сатҳи миллӣ қайд карда шуд.

Марҳилаи чорум, ки аз охири солҳои 1950-ум то нимаи солҳои 80-умро марҳилаи давлати иҷтимоӣ номидан мумкин аст. Идеяи давлати иҷтимоӣ аз сабаби якбора баланд шудани сатҳи зиндагӣ дар кишварҳои пешрафта дар солҳои 1950 ва 1960, вақте ки системаи суғуртаи хатарҳои иҷтимоӣ номуайянии ояндаро қариб пурра ҷуброн мекард, ба вуҷуд омадааст. Муаллифи консепсияи давлати иҷтимоӣ иқтисодшиноси амрикоӣ Д.Гэлбрейт ҳисобида мешавад. Аз нуқтаи назари намояндагони ин консепсия давлат қувваи бетарафи «байнисинфӣ» буда, манфиатҳои ҳамаи табақаҳои ҷамъиятро инъикос менамояд, даромадро ба нафъи меҳнаткашон аз нав тақсим мекунад, нобаробарии иҷтимоиро барҳам медиҳад, яъне принсипи одилона тақсим кардан ва таъмин карданро ба амал мебарорад.

Марҳилаи панҷуми рушдро (аз авали солҳои 80-ум то нимаи солҳои 90-ум) метавон давраи буҳрони давлати иҷтимоӣ номид. Аз нимаи солҳои 90-ум ақидаҳои нав дар бораи давлати иҷтимоӣ ҳамчун механизми ҳалли зиддиятҳои байни қонунҳои бозор ва мақсадҳои иҷтимоӣ, ташаккул меёбанд. Аз миёнаҳои солҳои 1990 марҳилаи рушди давлати иҷтимоиро метавон давраи давлати иҷтимоии либералӣ номид. [9, с. 3-9]

Худи мафҳуми "давлати иҷтимоӣ" бошад, бори аввал бо маънои ҳуқуқӣ аз тарафи олими олмонӣ Лоренс фон Штейн дар оихирҳои асри XIX пайдо шудааст. Дар монографияи худ Л.Ф. Штейн, ки соли 1846 дар Олмон чоп шудааст, исбот мекунад, ки давлати иҷтимоӣ бояд барои баробарии мутлақ барои ҳама синфҳо, инчунин ба пешрафти иқтисодию иҷтимоии ҳамаи шаҳрвандони худ мусоидат кунад, зеро инкишофи як шаҳрванд шарти инкишофи дигар шаҳрванд аст. Мувофиқи назарияи Л.Ф. Штейн, вазифаи муҳимтарини давлат баланд бардоштани сатҳи зиндагии иқтисодию иҷтимоии табақаҳои поёнӣ мебошад. Аз рӯи мантиқи Л.Ф. Штейн, тамоми системаи таъминот барои нигоҳ доштани мувозинати манфиатҳо байни синфҳои гуногун вуҷуд дорад [7, с. 49-51].

Фон Штейн принсипи ҷамъиятиро пешниҳод мекунад, ки аз худхоҳӣ асос ёфта, аз тобеъ кардани баъзе одамон ба дигарон ва аз ҳисоби одамони дигар такмил додани одамон иборат аст. Аммо принсипи давлат ин аст, ки шахсро ба

озодӣ, ба рушди шахсият боло барад. Ин ду қутби ба ҳам мухолифи ҷомеаи инсонӣ аз ҳамдигар ҷудо гардида, байни худ мубориза мебаранд, ки зидияти онҳо дар тамоми ҳайёти ҷомеа ҳузур доранд. Аммо, зиддияти принсипҳо боиси харобии мутақобилаи ҷомеа ва давлат намегардад, зеро ҳам ҷомеа ва ҳам давлат асоси ягона – инсон ҳамчун як фард доранд. Барои аз байн бурдани ин зиддият, ки сабаби он вобастагии табақаҳои поёнӣ аст, давлат бояд баробарии ҷамъиятиро принсипи асосии сохти давлатӣ эълон намуда, баланд бардоштани сатҳи зиндагии табақаҳои поёниро вазифаи асосии давлат гардонад, ки ин аст муаррифии нақши давлати иҷтимоӣ дар таърихи инсонят. Аммо, дар ин роҳ монеаи муҳиме вуҷуд дорад, ки ин муқовимати табақаҳои сарватманди ҷомеа, ки барои ҷилавгирӣ аз ин баробарсозии иҷтимоӣ талош мекунанд то ин ки ба қудрат мерасанд ва ба ин баробарии иҷтимоӣ дар давлат монеа гарданд. Л. фон Штейн ҳалли ин масъаларо ба ду шарт асосбандӣ менамояд:

Озодии шахс, ки аз ба даст овардани моликияти ҷамъиятӣ ва бедории шуур дар бораи нақши шахсияти озод дар ҷомеа ва давлат тавассути таълим иборат аст. Маҳз аз мавҷудияти қобилияти донишандӯзӣ принсипи баробарии назариявии одамон бармеояд. Инсон бо андӯхтани дониш метавонад вазъи молиявии худро беҳтар созад ва мавқеи иҷтимоии худро тағйир диҳад. Ба ақидаи Штейн маориф барои ҷомеа на танҳо зарур, балки ибтидои инкишоф новобаста аз ҷамъият мебошад.

Моҳияти масъалаи иҷтимоӣ, ки Л. фон Штейн ба миён гузоштааст, дар он нест, ки зиддияти иҷтимоӣ дар шакли синфҳо мавҷуд аст, нест карда шаванд, балки ба шахсони меҳнаткаш имконият фароҳам оварда шавад то ин ки тавонанд вазъи зиндагии худро беҳтар гардонанд. Л.фон Штейн чунин мешуморид, ки имконияти давлат барои аз нав баркқарор намудани адолати иҷтимоӣ дар он аст, ки давлат ҳам аз капитал ва ҳам меҳнат болотар аст ва худ «аз мавқеи вобастаи табақаҳои поёнии коргар сахт азоб мекашад», зеро шумораи ин синф ҳар қадар зиёд бошад, давлат нодортар мегардад.

Ҳамин тариқ, рисолати давлат аз иҷрои ду вазифаи асосӣ иборат аст:

– мусоидат ба ҳаракати озоди байни синфҳо;

– ба одамоне, ки ба душворӣ дучор мешаванд, ёрӣ расонанд.

Л.фон Штейн моҳияти давлати иҷтимоиро чунин муайян карда буд: «Давлат вазифадор аст, ки ба шарофати ҳокимияти худ баробарии мутлақро дар ҳуқуқҳои ҳамаи табақаҳои гуногуни иҷтимоӣ, барои фарди худмуайянкунанда таъмин намояд. Давлат вазифадор аст, ки ба пешрафти иқтисодию иҷтимоии ҳамаи шаҳрвандони худ мусоидат кунад, зеро дар ниҳоят, инкишофи яке шарти инкишофи дигараш аст ва мо ба ҳамин маънӣ давлати иҷтимоиро мегуем» [6, с. 50-57].

Дар баробари Л.Ф. Штейн олимони олмонии XIX, ба монанди А. Вагнер, Ф. Науман, Ҷ. Офнер, Ҷ. Алберт, Э. Бриггс, М. В. Баглай, М. Пауэлл, М. Хюитт ва дигарон дар инкишофи назария ва амалияи давлати иҷтимоӣ саҳми калон гузоштаанд.

Имрӯзҳо модели ягонаи давлати иҷтимоӣ вуҷуд надорад, вале дар давоми чоряки асри гузашта як қатор моделҳо муайян карда шудаанд, ки аз рӯи ҳаҷми имтиёзҳо ва асоснокии ҳуқуқи гирифтани онҳо, маблағгузорӣ ва ташкили он аз ҳам фарқ мекунанд. Моделҳои давлати иҷтимоӣ аз ҷиҳати методологӣ аз идеологияҳои гуногун асос ёфта, гуногунии онҳо инчунин бо созишҳои таърихӣ дар марҳилаи ибтидоии мавҷудияти давлати иҷтимоӣ шарҳ дода мешавад.

Муҳаққиқи маъруфи аврупоӣ Ҷ. Альбер 5 марҳилаи инкишофи давлати иҷимоиро дар Аврупо муайян мекунад:

– пеш аз таърих (1600-1800): назорати сиёсии камбағалон аз ҷониби давлат;

– ибтидо (1800-1914): иттифоқҳои касаба ва таъминоти иҷтимоӣ фаъолтар мешаванд;

– васеъшавӣ (1918-1960): васеъшавии хизматрасонии иҷтимоӣ ҳамчун унсури шаҳрвандӣ;

– суръатбахшӣ (1960-1975): баланд бардоштани сифати ҳаёти аҳолӣ;

– сустшавӣ (аз 1975): омезиши масъулияти давлатӣ, ассотсиативӣ ва хусусӣ.

Ба ақидаи Э. Бриггс, омилҳои асосие, ки таърихи давлати иҷтимоиро муайян мекунанд, инҳо ҳастанд:

– тағйир додани муносибат ба камбизоатӣ (камбизоатӣ на айби камбизоатон, балки айби ҷомеа аст);

– омӯзиши сатҳи камбизоатӣ дар доираи тадқиқоти иҷтимоӣ (Ч. Бут, Б. Роунтри);

– омӯзиши мушкилоти шуғл;

– фаъол гардидани ҳаракати коргарӣ;

– инкишофи назарияҳои некӯаҳволӣ.

Асоси ҳуқуқии давлати иҷтимоӣ - маҷмуи санадҳои меъёрии ҳуқуқӣ ва зерқонунӣ мебошад, ки муносибатҳои байни давлат, ҷомеаи шаҳрвандӣ ва шахсро танзим мекунанд ва дар доираи онҳо қонун барои риояи ҳуқуқ, озодиҳову уҳдадориҳои иҷтимоию иқтисодӣ нақши бартаридоштаро мебозад. Қонун дар давлати иҷтимоӣ нақши муҳимро бозида, ҳуқуқҳои иҷтимоию иқтисодии инсонро танзим мекунад. Консепсияи давлати иҷтимоӣ натиҷаи таҷрибаи тӯлонии (ҳазорсола) умри (мавҷудияти) башарият ва инъикоси намояндагони бузурги тамаддунҳои Миср, Чин, Ҳинд, Юнони Қадим (Гелла) ва Рим мебошад [7, с. 17-23].

Хусусияти хоси тафсири давлатдории иҷтимоӣ аз ҷониби олимони олмонӣ ба алоқамандии фаъолияти давлат бо ҳифзи иҷтимоии шаҳрвандон ва иқтисоди бозаргонӣ марбут аст. М. В. Баглай чунин мешуморад, ки «давлати иҷтимоӣ вазифадор аст барои адолати иҷтимоӣ, некӯаҳволии шаҳрвандон ва таъмини иҷтимоии онҳо ғамхорӣ кунад».

Асосҳои назариявии давлати иҷтимоиро дар муддати дуру дароз мактабҳои гуногуни илмӣ ва олимони алоҳида ба вуҷуд овардаанд. Дар ин раванд муҳаққиқон якчанд марҳилаҳоро бо истифода аз усулҳои гуногун муайян кардаанд. Масалан, М. Пауэлл ва М. Хюитт чор марҳиларо ҷудо мекунанд:

– марҳилаи ибтидоии ташаккули давлати иҷтимоӣ, ки аз асри 14 давом кардааст;

– марҳилаи классикӣ, ки солҳои 40-70-умро дар бар мегирад;

– давлати иҷтимоии таҷдидшуда, ки дар солҳои 1970-1990 вуҷуд дошт;

– давлати муосири иҷтимоӣ ё давлати имкониятҳо [5, с.10].

Дар ташаккули мактаби русии давлати иҷтимоӣ-ҳуқуқӣ ҳуқуқшиносон, иқтисодчиён, маъмурони машҳур (П. И. Новгородцев, Н. Х. Бунге, А. Н. Миклашевский, И. Х. Озеров, И. И. Янжул ва ғайра) фаъолона иштирок намудаанд. Яке аз асосгузорони назарияи давлати иҷтимоӣ Ф. фон Хайек таъкид мекунад, ки давлати иҷтимоӣ таърифи дақиқ надорад, аммо барои тавсифи давлате истифода мешавад, ки аз мушкилоти гуногуни шаҳрвандонаш нигарон аст ва ҷамъият ҳар қадар доротар шавад, дараҷаи дастгирии эҳтиёҷмандон ҳамон қадар баланд мешавад.

Э.Бриггс давлати иҷтимоиро давлате тавсиф мекунад, ки камбудиҳои бозорро дар се самт ислоҳ мекунад:

– кафолати ҳадди ақали даромад;

– ҳуқуқ ба кӯмак дар вазъиятҳои душвори ҳаётӣ;

– таъмини дастрасӣ ба хизматрасониҳои босифати иҷтимоӣ новобаста аз вазъи шахс [9, с. 6-8].

Ҳарчанд мафҳуми давлати иҷтимоӣ на бештар аз 150 сол истифода мешавад (баъзе муаллифон тахмин мекунанд, ки тақрибан 75 сол аст), идеяи чунин давлат ва таҷрибаи дахлдори сиёсати давлатӣ бо мақсади фароҳам овардани имтиёзҳо ба аҳолӣ таърихи дарозтар дорад. Ҳифзи некӯаҳволии ҷисмонии шаҳрвандон аз таҳдидҳои берунӣ ва дохилӣ дар ибтидо вазифаи асосии давлат буд. Унсурҳои муайяни мафҳуми муосири давлати иҷтимоӣ дар даврaҳои гуногуни таърихи инсоният вомехуранд. Дар баъзе давлатҳои асрҳои XVI-XVII «қонун дар бораи камбағалон» ба истилоҳ қабул ва амалӣ гардидаанд. Масалан, дар Англия ин гуна қонунҳо аз соли 1598 ва аз соли 1601 амал мекарданд [2, с. 22-23].

Дар илми муосир таърифҳои гуногуни давлати иҷтимоӣ мавҷуданд, ки моҳият, мақсад ва хусусиятҳои асосии онро инъикос мекунанд. Машҳуртарини онҳоро дар зер дида мебароем:

Давлати иҷтимоӣ (давлати некӯаҳволӣ) - системаи сиёсӣ мебошад, ки сарватҳои моддиро мувофиқи принсипи адолати иҷтимоӣ бо мақсади ноил шудан ба сатҳи зиндагии шоистаи ҳар як шаҳрванд аз нав тақсим мекунад, тафовути иҷтимоиро рафъ месозад ва ба ниёзмандон кумак мерасонад.

Давлати иҷтимоӣ - давлати ҳуқуқии демократӣ буда, арзиши олии инсонро эълон намуда, барои ҳаёти шоиста, рушди озод ва худтаъминкунии нерӯи эҷодии (меҳнатии) шахс шароит фароҳам меорад. Мафҳуми ҳаёти шоиста таъмини моддиро дар сатҳи меъёрҳое, ки ба талаботи ҷомеаи муосир ҷавобгӯ мебошанд, дар назар дорад: дастрасӣ ба арзишҳои фарҳангӣ, ҳуқуқҳои кафолатдодашуда ба амнияти шахсӣ, рушди озоди инсон, такмили ҷисмонию равонӣ ва ахлоқии ӯ [1, с.23].

Давлати иҷтимоӣ - як навъи махсуси давлати муосири хеле пешрафта буда, тавассути фаъолияти пурсамари давлат дар самти танзими иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва дигар соҳаҳои ҷомеа пойдории адолати иҷтимоӣ ва ҳифзи иҷтимоии ҳамаи шаҳрвандон сатҳи баланди ҳифзи иҷтимоиро таъмин менамояд.

Тибқи яке аз мафҳумҳои маъмул, давлати иҷтимоӣ давлати демократие мебошад, ки ба манфиатҳои ҷомеа хизмат мекунад, самти иҷтимоии рушди иқтисоди бозорро таъмин менамояд, сиёсати фаъол, қавӣ ва муассири иҷтимоиро амалӣ менамояд, ки ба татбиқи принсипҳои адолати иҷтимоӣ, амнияти иҷтимоӣ, шарикии иҷтимоӣ ва ҳамбастагии иҷтимоии аъзои ҷомеа, баланд бардоштан ё устувории сатҳи зиндагии аҳолӣ, ҳифз ва татбиқи ҳуқуқу озодиҳои шаҳрвандон, таъсиси системаҳои муосири тандурустӣ, маориф ва ҳифзи иҷтимоӣ, дастгирии табақаҳои иҷтимоии камбизоатон ва ниёзмандон мусоидат менамояд [5, с. 23-24].

Ҳамин тариқ, ба хулосае омадан мумкин аст, ки давлати иҷтимоӣ давлати демократӣ ва ҳуқуқбунёд буда, метавонад барои тамоми аъзои ҷомеа дар асоси меъёрҳои ҳуқуқӣ сатҳи шоистаи зиндагии шоёнро таъмин намояд.

Моҳияти давлати иҷтимоӣ дар муттаҳидшавии ҳамаи гурӯҳҳои иҷтимоии аҳолӣ, арзишҳо ифода ёфта, аломатҳои асосии он таъмини қадру қимати инсон, адолат, масъулиятнокӣ, барҳам додани нобаробарӣ ва бартараф намудани ихтилофот дар ҷомеа мебошад. Давлати иҷтимоии замони муосир бобати фароҳам овардани шароитҳое, ки ҳаёти шоиста ва рушди озодонаи шаҳрвандонро таъмин менамоянд, бояд ғамхорӣ ва мусоидат кунад. Дар шароити муосир давлатҳои иҷтимоӣ мақсад ва вазифаҳои худро дар якҷоягӣ бо давлати ҳуқуқӣ дар амал татбиқ месозанд ва барои тавсеаи ҳуқуқҳои шаҳрвандон, ҳифзи иҷтимоии онҳо ва паст намудани дараҷаи нобаробарии иҷтимоии онҳо кӯшиш менамоянд. Махсусан, давлатҳои демократӣ дар фаъолияти худ кӯшиш менамоянд, ки меъёрҳои иҷтимоӣ ва ҳуқуқиро бо ҳам мувофиқ ва мутобиқ гардонанд [4].

Масъалаҳое, ки зери таваҷҷуҳи давлати иҷтимоӣ қарор доранд ва дурнамои он ба ҳисоб мераванд, пеш аз ҳама:

– афзоиши даромади пулии аҳолӣ, кам кардани фарқияти музди меҳнат, беҳтар намудани таъминоти нафақа ва дастгирии иҷтимоии аҳолӣ;

– паст кардани сатҳи камбизоатӣ;

– дастрасии ҳаматарафаи неъматҳои иҷтимоӣ - хизматрасонии тиббию иҷтимоӣ ва маориф;

– таҳкими принсипҳои суғуртаи ҳифзи иҷтимоии аҳолӣ;

– муҳайё намудани шароити иқтисодӣ барои аҳолии қобили меҳнат, ки ба онҳо имкони баланд бардоштани сатҳи зиндагии худро медиҳад;

– рушди хизматрасониҳои дастрас дар соҳаҳои маориф, тандурустӣ, маданият ва фарҳанг.

– фароҳам овардани шароит барои шуғли самарабахши аҳолӣ, дастгирии пиронсолон, зарардидагон аз офатҳо, бехонаҳо, дастгирии камбизоатон ва шахсони муҳтоҷ;

– шароит фароҳам овардан ба шахсони дорои маъюбият;

– марҳила ба марҳила беҳтар намудани сатҳи зиндагии мардум ва монанди инҳо.

– Фаъолиятҳои асосии давлати иҷтимоӣ тавассути вазифаҳои зерин амалӣ мегарданд:

– таъмини шуғли пурсамар ва афзоиши доимии даромад;

– таъмини суғуртаи иҷтимоии ҳамаи аъзои ҷамъият;

– таъмини дастрасии маориф, нигоҳдории тандурустӣ ва рушди маънавию фарҳангӣ;

– таъмини бутунии ҷамъият ва фароҳам овардани шароити асосӣ барои рушди бехатари он;

– таъмини амалишавии ҳуқуқу озодиҳои инсон ва шаҳрванд;

– фароҳам овардани шароит барои рушди босуръати иқтисодӣ;

– бо роҳи азнавтақсимкунии имтиёзҳо баробар кардани нобаробарии иҷтимоӣ;

– хизматрасонии иҷтимоӣ ва ғ. [10, с. 9-18].

Дар шароити муосир давлатеро пайдо кардан мушкил аст, ки он характери иҷтимоӣ надошта бошад. Аксари давлатҳои дунё ҳатто дар қонунҳои асосии хеш худро давлати иҷтимоӣ муарифӣ менамоянд. Бояд гуфт, ки таъмини адолати иҷтимоӣ ва иқтисодӣ арзишҳои марказии давлати иҷтимоӣ мебошанд. Инчунин, давлати иҷтимоӣ давлате мебошад, ки дар он шароити арзандаи кору фаъолият ва ҳаёти арзандаи шаҳрвандони мамлакат таъмин карда мешавад. Дар замони муосир давлатҳо ба асосҳои иҷтимоии ҳаёти шаҳрвандон диққат дода, сиёсати иҷтимоии худро ташаккул медиҳанд.

Ҷумҳурии Тоҷикистон давлати иҷтимоӣ буда, ин нукта дар моддаи 1-и Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон дарҷ гардидааст: «Тоҷикистон давлати иҷтимоӣ буда, барои ҳар як инсон шароити зиндагии арзанда ва инкишофи озодонаро фароҳам меорад» [3, с.1]. Дар Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон меъёрҳои асосии давлати ҳуқуқӣ (эътироф, риоя ва ҳифзи ҳуқуқ ва озодиҳои инсон ва шаҳрванд, сарчашмаи ягонаи ҳокимияти давлатӣ эътироф гардидани халқ, гуногунандешии сиёсӣ ва идеологӣ ва ғайраҳо) низ мустаҳкам карда шудаанд, ки заминаи рушд ва ташакуккули давлати иҷтимоӣ ҳастанд. Дар замони муосир давлатҳо ба асосҳои иҷтимоии ҳаёти шаҳрвандон диққат дода, сиёсати иҷтимоии худро ташаккул медиҳанд. Сиёсати иҷтимоии давлат асоси давлати демократӣ ва иҷтимоиро ташкил дода, ташаккул ва рушди онро таъмин менамояд. Маҳз дар сиёсати иҷтимоии давлат дурнамои ташаккули давлати иҷтимоӣ айён мегардад. Давлати иҷтимоӣ дар доираи сиёсати иҷтимоӣ бо қабули қонуну қарорҳо ва стратегияҳои дарозмуддату кутоҳмудат ва истифодаи онҳо дар амалия барои пешрафти давлат ва хуб намудани вазъи некуаҳволии аҳолӣ, саҳми арзанда мегузорад.

Инчунин, ҳифзи иҷтимоии аҳолӣ меҳвари давлати иҷтимоии тараққикарда ба шумор рафта, ба беҳтар намудани вазъи иҷтимоию иқтисодии аҳолӣ равона гардида, барои паст намудани сатҳи камбизоатӣ ва боло бурдани сатҳи некӯаҳволии аҳолӣ мусоидат менамояд. Ҳифзи иҷтимоии аҳолӣ таҳсилоти дастрас, таъмини нафақа, системаи хизматрасонии иҷтимоӣ, тадбирҳои дастгирии иҷтимоӣ ва дигар самтҳои иҷтимоиро дар бар мегирад. Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамасола қарору қонунҳо, барномаҳо ва стратегияҳоеро қабул мекнад, ки дар самти баланд бардоштани сатҳи зиндагии аҳолӣ ва паст намудани сатҳи камбизоатӣ ва таъмини ҳифзи иҷтимоии аҳолӣ ба беҳтар гардидани сатҳи зиндагии аҳолии мамлакат таъсири мусбат мерасонад.

Масъалаҳое, ки дар сиёсати иҷтимоии давлати мо зери назари хоса қарор доранд ва баҳри бартараф намудани масъалаҳое, ки ҳалталабанду таваҷҷуҳи махсус зоҳир мегарад, аз инҳо иборат мебошанд: дастгирии камбизоатон ва шахсони муҳтоҷ, таъмини шаҳрвандон бо ҷойи кор ва муҳайё намудани ҷойҳои нави корӣ, ташкил намудани ҳифзи меҳнат, рушди хизматрасониҳои дастрас дар соҳаҳои маориф, тандурустӣ, маданият, фарҳанг ва ғ., ки марҳила ба марҳила сатҳи зиндагии мардумро беҳтар намуда, ба дастгирии табақаҳои иҷтимоии камбизоат ва ниёзманд мусоидат менамояд.

Адабиёт:

1. Анисимов В. Стратегическая цель – социальное государство // Человек и труд / В. Анасимов. – 2009. – 39 с.

2. Аристов, Е.В. Социальность государства. Опыт Коонституционно-правовго обеспечения: монография/Е.В. Аристов. – М.:ЮНИТИ- ДАНА, 2019.– 383с.

3. Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон, Моддаи 1.

4. Манбаи электронӣ: URL: https://donishju.net/davlati-i-timo/ (санаи истифодабарӣ: 12.04.2023).

5. Олейникова Е.Г. Основы социального государства [Электронный ресурс]:

учебно-методическое пособие / Е.Г. Олейникова; Волгоградский филиал ФГБОУ ВПО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ» / Е.Г. Олейникова. – Волгоград, 2014. – 72с.

6. Петров В.П. Основы социального государства [Электронный ресурс]: Учебн. пособие /В.П. Петров, В.Э. Семёнова, К.А. Шкенев; Нижегор. гос. архитектур.- строит. ун-т. – Н.Новгород: ННГАСУ, 2016. – 283 с.

7. С.А. Бабуркин, В.П. Басков, А.В. Гаврилов, О.В. Епархина, В.И. Пефтиев, С.Л. Таланов. Основы социального государства и гражданского общества: учебное пособие. – Ярославль, 2015. – 99 с.

8. Старшова, У.А. Пониятие, признаки и перспективы развития современного социального государства: российский и зарубежный опыт, “Прововая политика и прововая жизнь” / У.А. Старшова. – 2018. – 230с.

9. Соколов, А. В. Основы социального государства и гражданского общества: учебно-методическое пособие / сост.: А. В. Соколов, Е. А. Исаева, А. А. Фролов; Яросл. гос. ун-т им. П. Г. Демидова. — Ярославль: ЯрГУ, 2017. — 44 с.

10. Шарков Ф. И. Основы социального государства: учебник / Ф. И. Шарков, А. Н. Аверин. – М., 2016. – 312 с.

СОЦИАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВО: ПОНЯТИЕ, ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Таваллоев М.Т., Хоҷаев Х.А.

В статье рассматривается история возникновения понятия социального государства, объяснение понятия, его проблемы и перспективы. Как указано в статье, социальное государство – это демократическое государство, которое служит интересам общества, осуществляет активную, сильную и эффективную социальную политику, направленную на реализацию принципов социальной справедливости, социальной защищенности и повышение или стабилизацию уровня жизни населения, способствует защите и реализации прав и свобод граждан, социальной защите, поддержке бедных и малообеспеченных слоев общества.

В статье приводятся мнения таких ученых, как: Лоуренс фон Штейн, А. Вагнер, Ф. Науман, Дж. Офнер, Франклин Делано Рузвельт, М. В. Баглай, М. Пауэлл и М. Хьюитта. В статье заключена сущность социального государства, которая выражается в объединении всех социальных групп населения, ценностей, а его основными признаками являются обеспечение человеческого достоинства, справедливости, ответственности, устранение неравенства, ликвидация разногласия в обществе.

Также вопросы, находящиеся под особым вниманием социального государства, такие как: социальная поддержка населения, снижение уровня бедности, всеобщий доступ к социальным благам - медико-социальным услугам и образованию, поддержка пожилых людей, пострадавших от стихийных бедствий, бездомные, поддержка бедных, нуждающихся людей, людей с ограниченными возможностями и т.д.

Ключевые слова: *социальное государство, бедность, образование, благосостояния населения, здравоохранение, социальная поддержка населения и др.*

WELFARE STATE: CONCEPT, PROBLEMS AND PROSPECTS

Tavalloev M.T., Khojaev H.A.

The article discusses the history of the emergence of the concept of the welfare state, the explanation of the concept, its problems and prospects. As stated in the article, a welfare state is a democratic state that serves the interests of society, implements an active, strong and effective social policy aimed at implementing the principles of social justice, social security and improving or stabilizing the standard of living of the population, contributes to the protection and realization of rights and freedoms citizens, social protection, support for the poor and low-income strata of society.

The article presents the opinions of such scientists as: Lawrence von Stein A. Wagner, F. Nauman, J. Ofner, Franklin Delano Roosevelt, M.V. Baglai, M. Powell, and M. Hewitt. The article contains the essence of the

welfare state, which is expressed in the unification of all social groups of the population, values, and its main features are ensuring human dignity, justice, responsibility, eliminating inequality, eliminating disagreements in society.

Also, issues under the special attention of the welfare state, such as: social support for the population, poverty reduction, universal access to social benefits - medical and social services and education, support for the elderly affected by natural disasters, the homeless, support for the poor, needy people, people with disabilities, etc., discussed in the article.

Key words: *poverty, elderly people, people with disabilities, welfare state, education, healthcare, social support of the population, etc.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

МАНБАЪҲО ВА ДАВРАБАНДИИ ТАЪРИХИ КОРИ ИҶТИМОӢ

Сатторзода С.Н. – н.и.ф., муаллими калони кафедраи кори иҷтимоии факултети фалсафаи ДМТ
E-mail: ssubxiddin@inbox.ru; Тел.: 918923092

Дар мақолаи мазкур маъхазҳо ва даврабандии таърихи кори иҷтимоиро мавриди омӯзишу баррасӣ қарор додааст. Қайд карда шудааст, ки оиди даврабандии таърихи кори иҷтимоӣ назари муҳаққиқон гуногун мебошад. Ба андешаи К.В.Кузмин ва Б.А. Сутирин давраҳои таърихи кориро ба панҷ давра ҷудо намуданд: - Давраи архаикии хайрия (то ташкил ёфтани аввалин давлатҳои ғуломдорӣ дар охири ҳазораи III — нимаи якуми ҳазораи II пеш аз милод); - Давраи филантропии хайрия (тақрибан то асрҳои IV-V милодӣ); - Давраи хайрияи оммавӣ (ҷамоа, иттиҳодияҳои динӣ, то ибтидои асри XVI); - Давраи хайрияи давлатӣ (то асрҳои XIX-XX); - Давраи кори иҷтимоӣ (то замони мо идома дорад). Ба андешаи Агапов Е.П., таърихи кори иҷтимоӣ се давраи асосиро дар бар мегирад: - Ташаккули кори иҷтимоӣ (охири асри XIX то соли 1930); - Анҷоми раванди ниҳодишавии кори иҷтимоӣ (солҳои 30 ва нимаи солҳои 50-уми асри XIX); - Давраи паҳншавии кори иҷтимоӣ дар саросари ҷаҳон, густариши он берун аз фарҳанги ғарбӣ (миёнаҳои солҳои 1950 – то ҳол).

Дар асоси принсипу усулҳои илмӣ амиқ дарк кардани гузашта, таҳқиқи тафрибаи ватанию хориҷии кумаки иҷтимоӣ, кори иҷтимоӣ ба бартараф намудани вазъияти бегонагии ҷомеа аз таърихи он ва анъанаҳои ҳақиқатпарастию инсондӯстӣ мусоидат мекунад. Раҳму шафқат барои миллати бостонию мутаммадини тоҷик ва умуман ҳамаи қавмҳои кишвари мо таърихан ифодагари виҷдон ва ҳолати хоси рӯҳӣ буда, ҳамчун воситаи покзозии рӯҳонӣ ва худшиносии ботин хизмат менамояд.

Калидвожаҳо: *хайрия, ҷамоат, кӯмак, инсондустӣ, дастгирӣ, ҳақиқатпарастӣ, инсоният, дурнамо, худшиносӣ, раҳмдилӣ, ҳамдардӣ, даврабандӣ, ниҳодишавӣ, маъхазҳо.*

Сарчашмаҳо собит месозанд, ки пайдоиши кори иҷтимоӣ ба даврони бостон рост меояд. Таърихи кори иҷтимоӣ аз тариқи низомсозӣ ва таҳлили маводи меъёрӣ, оморӣ, ҳуҷҷатӣ ва ғайра ташаккул меёбад. Гуногунии мавод асоси сарчашмаи ин касбро ташкил медиҳад. Ба таври шартӣ, мо метавонем якчанд гурӯҳи сарчашмаҳои муҳимтаринро барои омӯзиши таърихи кори иҷтимоӣ ҷудо кунем. Ба инҳо дохил мешаванд: тавсифи воқеа ва рӯйдодҳо; санадҳои меъёрӣ-ҳуқуқӣ; асарҳо ва изҳороти ходимони давлатӣ, ҷамъиятӣ, файласуфон; сиёсатмадорон ва маводҳои ташкилотҳои ҷамъиятӣ; ҳуҷҷатҳои архивӣ; маводи матбуот; адабиёти илмӣ ва бадеӣ ҳамчун сарчашмаи таърихӣ; маводҳои тадқиқоти сотсиологӣ ва амсоли инҳо.

Дар асарҳои муаллифони қадим дар бораи урфу одат, анъанаҳо, расму оинҳо, тафрибаи ҳамзистӣ ва ҳамкорию ҳамёрии иҷтимоии халқҳое, ки дар замонҳои қадим зиндагӣ мекарданд, маълумот муайян дода шудааст. Ҳамин тавр, дар китоби муаррихи византиягӣ Прокопии Қайсарӣ «Таърихи ҷангҳои Юстиниан», ки дар асри VI милодӣ навишта шудааст, тавсифи халқҳои славянӣ дода шуда, хусусиятҳои фарқкунандаи онҳо ва баъзе анъанаҳое, ки самти иҷтимоӣ доштанд, нишон дода шудаанд. Одобу ахлоқ ва урфу одатҳои қабилаҳои славянӣ дар солномаи қадими рус «Қиссаи замонҳои гузашта», ки дар асри XII тартиб дода шудааст, низ тасвир шудаанд. [10. С. 217].

Ҳуҷҷатҳои дорои хусусияти танзимкунанда, ки масъалаҳои кумаки иҷтимоиро эълон мекунанд ва ба андозаи муайян танзим мекунанд, аз замонҳои қадим маъ-

луманд. Масалан, мо метавонем ба қонунҳои ҳокими Бобул Ҳаммурапӣ (ҳазораи II пеш аз милод) мурочиат кунем. Ҳуҷҷати меъёрие, ки масъалаҳои кумак ба камбизоатон ва маъюбонро баррасӣ мекард, Оинномаи калисо мебошад, ки соли 996 аз ҷониби княз Владимир сарвари давлати Руси Киевӣ қабул карда шудааст. Дар давраи Руси Москавӣ дар соли 1551 аз ҷониби шоҳ Ивани IV (1530 - 1584) як санади меъёрӣ-ҳуқуқии иборат аз сад боб тасдиқ ва дар амал ҷорӣ карда шуд, ки баъзе қарорҳои он ба масъалаи танзим ва интишори корҳои хайру савоб нигаронида шуда буданд. Соли 1601 маликаи Англия Елизавета ташаббускори қабули қонун дар бораи андозҳои давлатӣ ба манфиати камбағалон гардид. Тағйири махсусро дар ҷомеаи Англия қабули «Қонун дар бораи камбағалон» дар соли 1834 ва татбиқи амалии он ба вуҷуд овардааст. Ҳоло бисёр ҷанбаҳои кори иҷтимоӣ тавассути як силсила санадҳои ҳуқуқӣ-байналмилалӣ танзим карда мешаванд. Яке аз онҳо Конвенсияи машҳури Созмони Милали Муттаҳид оид ба ҳуқуқи кӯдак мебошад. [5].

Ба гурӯҳи сеюми сарчашмаҳо барои омӯзиши таърихи кори иҷтимоӣ асарҳо ва андешаҳои арбобони давлатӣ, ҷамъиятӣ, файласуфон, адибон ва мутафаккирони машҳур дохил мешаванд, ки ба масъалаҳои кумаку дастгирии иҷтимоӣ равона шудаанд. Дар ин бора дар «Мактуби маънавӣ ба бачагон», ки князи қадими рус Владимир Мономах тартиб додааст, бисёр маълумоти ибратбахш ва муфид оварда шудааст. Андешаҳои мутафаккир ва нависандаи бузурги рус Н.Г. Чернишевский дар бораи таъсири сарвати маънавӣ ба инкишофи ҳаёти ҷамъиятӣ хеле ҷолиби диққатанд. Ӯ дар асари худ «Принсипи антропологӣ дар фалсафа» (1860) навиштааст: «Агар одам ба сабаби сарвати худ ба одамони дигар фоиданок бошад, вай метавонад бо аз даст додани сарваташ фоиданокиашро аз даст диҳад, вале агар вай ба одамон мувофиқи сифатҳои иҷтимоии худ, ё чунон ки маъмулан мегӯянд, мувофиқи сифатҳои маънавии худ нофеъ бошад, пас вай танҳо худашро кушта метавонад, вале то худашро накушад, вай ба одамон кумак расонданро бас карда наметавонад, накукорӣ накардан аз доираи нерӯ ва имкониятҳои ӯ берун аст. Ӯ ба худ гуфта метавонад: ман ба хашм меоям, ба одамон зарар мерасонам, аммо вай дигар инро иҷро карда наметавонад, ҳамон тавре ки шахси оқил ҳатто агар хоҳад ҳам наметавонад оқил набошад. На танҳо аз ҷиҳати доимӣ ва устуворӣ, балки аз ҷиҳати вусъати натиҷаҳо низ, некие, ки хислатҳои худи одам ба бор овардааст, назар ба некие, ки одам танҳо бо доштани воситаю имкониятҳои беруна кардааст, хеле калон аст» [9. с. 427-428].

Ба маҷмӯи ҳуҷҷатҳои сохторҳои ҷамъиятие, ки ҷиҳатҳои алоҳидаи ташкили ёрии иҷтимоӣ ва ҳифзи иҷтимоиро танзим мекунанд, муқаррароти оинномавию барномавии ташкилотҳои ҷамъиятии дорои тамоюли иҷтимоӣ ва ҳизбҳои сиёсӣ шомил мешаванд. Чунин ҳуҷҷатҳо Оиннома ва Кодекси ахлоқи байналмилалии кормандони иҷтимоӣ мебошанд. Дар мавриди барномаҳои ҳизбҳои сиёсӣ бошад, метавон гуфт, ки бахшҳои иҷтимоии онҳо ҳамчун сарчашмаи омӯзиши таърихи кори иҷтимоӣ хизмат мекунанд.

Дар муассисаҳои бойгонӣ маводҳои ҳуҷҷатӣ ва оморӣ оид ба ҷиҳатҳои гуногуни фаъолияти ҳифзи иҷтимоӣ, таъминоти иҷтимоӣ ва рушди кори иҷтимоӣ мавҷуданд. Барои омухтани хусусият ва вазъи кори иҷтимоӣ дар Тоҷикистон дар замони шуравӣ бо маводи бойгониҳои шуъбаҳои таъминоти иҷтимоии комитетҳои иҷроияи Шуроҳои вакилони меҳнаткашонро таҳқиқ кардан муҳим ва муфид мебошад. Дар асоси ҳуҷҷатҳои бойгонии солҳои 90-ум раванди ташаккули ҷузъҳои асосии низоми кори иҷтимоиро дар Тоҷикистони муосир мушоҳида кардан мумкин аст. [6. с. 8-9].

Дар замони Шуравӣ рӯзномаву маҷаллаҳои хеле сершумори умумишуравӣ, ҷумҳуриявӣ, вилоятӣ ва шаҳрию ноҳиявӣ чоп мешуданд, ки дар онҳо роҷеъ ба масъалаҳои гуногуни иҷтимоӣ, аз ҷумла дар бораи таъминоти иҷтимоӣ ва кумаки иҷтимоӣ низ мунтазам мавод ба нашр мерасид. Дар замони муосир низ рӯзномаву маҷаллаҳо дар тасвири раванди кори иҷтимоӣ, вазъу шароит, мушкилот, дурнамои фаъолияти муассисаҳо ва ташкилотҳои ҷамъиятию давлатӣ дар самти дастгирӣ, ҳифз ва таъминоти иҷтимоии афрод ва

гурӯҳҳои ниёзманди аҳолии кишвар нақши муҳимро иҷро карда истодаанд.

Сарчашмаи тадқиқоти ретроспективии кумаки иҷтимоӣ ва кори иҷтимоӣ ҳамон асарҳои илмӣ ва асарҳои бадеӣ мебошанд, ки муаллифонашон бевосита иштирокчиён ё шоҳидони воқеаҳои тасвиршуда буданд. Мақолаҳои сершумори илмӣ ва илмию оммавӣ оид ба масъалаҳои мубрами кори иҷтимоӣ, ки дар рӯзномаву маҷаллаҳо мунтазам нашршаванда, ки дар онҳо муаллифон падидаҳо ва тамоюлҳои хоси фаъолияти иҷтимоии муосирро таҳлил намуда, таҷрибаи кори иҷтимоии муосир ва эҳёи хайрияи муташаккил таҳлил мекунанд, низ ба ин гурӯҳи сарчашмаҳо ворид мешаванд.

Масъалаи муҳими омӯзиши «Таърихи кори иҷтимоӣ» даврабандии илмии он мебошад. Он ба мо на танҳо имкон фаҳмиши ҳамаҷонибаи ин касб, инчунин нишон додани марҳилаҳои асосии рушди кумаки иҷтимоӣ ва кори иҷтиморо муайян менамояд. Дар айни замон ду равиш ба масъалаи даврабандии таърихи кори иҷтимоӣ вуҷуд дорад. Аксарияти олимоне, ки ин мушкилотро меомӯзанд, пайдоиши кори иҷтимоиро дар содатарин шаклҳои кумаки иҷтимоӣ ва фаъолияти хайрия мебинанд. Онҳо ин ёрӣ ва фаъолиятро ба раванди ташаккули кори иҷтимоӣ ва давраи муайянкунии он дохил мекунанд.

Ҳамин тариқ, олими англис Ҷорҷ Ҳендел даврабандии кори иҷтимоиро бо шаклҳои некӯкорӣ ва кӯмакрасонӣ, ки хоси давраи архаикӣ ва ҷаҳони қадим буданд, оғоз мекунад. К.В.Кузмин ва Б.А. Сутирин давраҳои алоҳидаи таърихи кори иҷтимоӣ дар хориҷа ва таърихи кори иҷтимоӣ дар Русияро пешниҳод мекунад:

1. Давраи архаикии хайрия (то ташкил ёфтани аввалин давлатҳои ғуломдорӣ дар охири ҳазораи III — нимаи якуми ҳазораи II пеш аз милод);
2. Давраи филантропии хайрия (тақрибан то асрҳои IV-V милодӣ);
3. Давраи хайрияи оммавӣ (ҷамоа, иттиҳодияҳои динӣ, то ибтидои асри XVI);
4. Давраи хайрияи давлатӣ (то асрҳои XIX-XX);
5. Давраи кори иҷтимоӣ (то замони мо идома дорад). [7]

Даврабандии таърихи кори иҷтимоӣ дар Русия, аз рӯи ақидаи Кузмин ва Сутирин чунин аст:

1. Давраи архаикии хайрия (то ташкил ёфтани князигарии Киев ва таъмини Русия дар асрҳои IX—X);
2. Давраи хайрияи оммавӣ (ҷамоа, иттиҳодияҳои динӣ) (асри X – ибтидои асри XVI);
3. Давраи хайрияи калисою давлат (асрҳои XVI-XVII);
4. Давраи хайрияи давлатӣ (аввали асри XX);
5. Давраи банақшагирии иҷтимоӣ (1917—1991);
6. Давраи кори иҷтимоӣ (аз соли 1990 то ҳол). [7]

Дар ин даврабандӣ, марҳилаи аввал давраи архаикии хайрия ҳамчун қадами ибтидоӣ дар сохтори ягона бо номи «кори иҷтимоӣ» мебошад. Ҷониби осебпазири ин вариантҳои даврабандӣ дар он аст, ки дар ин ҷо раванди рушди кори иҷтимоӣ асосан бо раванди рушди фаъолияти хайрия иваз карда мешавад.

Муносибати дигар ба масъалаи даврабандии таърихи кори иҷтимоӣ дар асарҳои олими маъруф, профессори Донишгоҳи давлатии Ростов Е.П. Агапова ба мушоҳида мерасад. Ба андешаи ӯ ташаккули кори иҷтимоӣ ҳамчун як фаъолияти касбӣ аз охири асри XIX ба вуқӯъ пайваст, пас даврабандӣ бояд аз ҳамон вақт оғоз шавад. Ба гуфтаи Агапов, таърихи кори иҷтимоӣ се давраи асосиро дар бар мегирад:

1. Ташаккули кори иҷтимоӣ (охири асри XIX то соли 1930);
2. Анҷоми раванди институтсионализатсияи кори иҷтимоӣ (солҳои 30 ва нимаи солҳои 50-уми асри XIX);
3. Давраи паҳншавии кори иҷтимоӣ дар саросари ҷаҳон, густариши он берун аз фарҳанги ғарбӣ (миёнаҳои солҳои 1950 – то ҳол). [1. с. 44]

Бо дарназардошти он, ки мавқеи муҳими мафҳуми «кори иҷтимоӣ» кумаки иҷтимоӣ мебошад, ҳангоми таҳлили ретроспективии фаъолияти иҷтимоӣ сухан рондан дар бораи даврабандии таърихи кумаки иҷтимоӣ ва кори иҷтимоӣ аз давраи қадим қонунӣ ва мантиқӣ аст. Дарвоқеъ, ин мавқеъро М.В. Фирсов, В.П. Мелников, Е. Холостова ва дигар мутахассисони намоён

дастгирӣ мекунанд. Ҳамин тариқ, дар китоби дарсии М.В. Фирсов оид ба таърихи кори иҷтимоӣ дар Русия, даврабандии пешниҳодкардаи ӯ маҳз марҳилаҳои асосии дастгирӣ ва кумаки мутақобиларо дар бар мегирад. [2] Китоби дарсии В.П. Мелников ва Е. Холостова оид ба кори иҷтимоӣ дар хона, боз муҳимтарин марҳилаҳои инкишофи ҳамаҷонибаи кумаки иҷтимоӣ ва кори иҷтимоиро нишон медиҳад. Истифодаи чунин равиш дар ҳалли масъалаи даврабандии таърихи кори иҷтимоӣ, ба андешаи мо, афзалтар ва бо мақсад мувофиқ аст.

Кумаки иҷтимоӣ, хайрхоҳию накӯкорӣ, кори касбии иҷтимоӣ ҳамаи ин падидаҳои умумии тамаддунӣ мебошанд, ки ба бисёр давлатҳо ва халқҳо хосанд. Дар кишварҳои алоҳида онҳо хусусиятҳо ва ҷиҳатҳои анъанавии худро доранд. Аммо тамоюлҳои умумии фаъолияти онҳо низ вуҷуд доранд. Таҳлили чунин тамоюлҳо, ки дар марҳилаҳои гуногуни рушди иҷтимоӣ зуҳур мекунанд, ба мо имкон медиҳад, ки марҳилаҳои асосии зерини таърихи кумаки иҷтимоӣ ва кори иҷтимоиро муайян намоем:

- Давраи шаклҳои одитарини ёрӣ ва кумаки ҳамдигарӣ дар даврaҳои қадимтарин ва қадим (ҳазораи III то милод — миёнаҳои ҳазораи I милодӣ);
- Давраи хайрияи ҷамъиятӣ-анъанавӣ ва хайрияи динӣ дар асрҳои миёна (асрҳои IV — XV);
- Давраи ташаккул ва фаъолияти системаи хайрияи давлатию ҷамъиятӣ дар охири асрҳои миёна ва Замони Нав (асрҳои XVI—XIX);
- Давраи пайдоиш ва институтикунонии кори иҷтимоӣ, ташаккули системаҳои таъминоти иҷтимоӣ (охири асри XIX - охири асри XX);
- Давраи боз ҳам паҳн шудани кори иҷтимоӣ дар ҷаҳон ва пурзӯр гардидани нақши он дар таъмини некӯаҳволии иҷтимоӣ (охири асри XX — ибтидои асри XXI). [8. С. 71-72].

Ин даврабандӣ ба мо имкон медиҳад, ки дар бораи марҳилаҳои муҳимтарини ташаккул ва таҳаввулоти системаи кумаки иҷтимоӣ ва кори иҷтимоӣ фаҳмиши ҳамаҷониба ба даст орем. Он барои омӯзиши мақсадноки таҷрибаи ҳам ватанӣ ва ҳам хориҷӣ оид ба хайрия, кӯмак ва кори иҷтимоии касбӣ мувофиқат мекунад.

Ҳамин тариқ, дар асоси принсипу усулҳои илмӣ амиқ дарк кардани гузашта, таҳқиқи таҷрибаи ватанию хориҷии кумаки иҷтимоӣ ва кори иҷтимоӣ, бартараф намудани вазъияти бегонагии ҷомеа аз таърихи он ва анъанаҳои ҳақиқатпарастию инсондӯстӣ мусоидат мекунад. Раҳму шафқат барои миллати бостонию мутаммадини тоҷик ва умуман ҳамаи қавмҳои кишвари мо таърихан ифодагари виҷдон ва ҳолати хоси рӯҳӣ буда, ҳамчун воситаи поксозии рӯҳонӣ ва худшиносии ботин хизмат менамояд. Ҳамчунин ин анъанаҳои неки пуразишро эҳтиёткорона нигоҳ доштан, такмил додан ва афзун кардан хеле муҳим аст.

Адабиёт

1. Агапов Е.П., Волощукова К.В. История социальной работы. – М.: Дашков и Ко, АкадемЦентр, 2009. – 256 с.
2. Антология социальной работы. в 5т. Т.1. История социальной помощи в России /сост. Фирсов М.В. – М.: Ставрогъ - НВФ СПТ, - 1994.
3. Барулин В.С. Социально-философская антропология. Человек и общественный мир. М.: Академический проект; Альма Матер, 2007.
4. Бердяев Н.А. О назначении человека. — М.: Республика, 1993. - С. 139.
5. Берсенев М. В. Работа социальных служб Томской области в 1995–2000 гг.
6. Зеваров Х., Расулов О. Назарияи кори иҷтимоӣ: китоби дарсӣ. – Душанбе., МДМТ, 2020. -320 с.
7. Кузьмин К.В., Сутырин Б.А. История социальной работы за рубежом и в России (с древности до начала XX века). – М.: Академический проект, 2002.
8. Холостова Е.И. История социальной работы. Учебное пособие. – М.: Юрайт, 2018. – 138 с.
9. Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век — Отв. ред. И. Т. Фролов. М., 1995. С 427 - 428.
10. Чернышевский, Н.Г. Сочинения в 2-х т. / Н.Г. Чернышевский. - М.: Мысль, 1986. - Т.1. - 805 с.

ИСТОЧНИКИ И ПЕРИОДИЗАЦИЯ ИСТОРИИ СОЦИАЛЬНОЙ РАБОТЫ

Сатторзода С.Н.

В данной статье изучаются и обсуждаются источники и периодизация истории социальной работы. Отмечается, что существуют разные взгляды исследователей на периодизацию истории социальной работы. К.В. Кузьмин и Б.А. Сутирин историю социальной работы разделили на пять периодов: - Архаический период благотворительности (до образования первых рабовладельческих государств в конце III тысячелетия - первой половине II тысячелетия до н. э.); - Человеколюбивый период благотворительности (примерно до IV-V вв. н.э.); - Период общественной благотворительности (община, религиозные объединения, до начала 16 века); - Период государственной благотворительности (до XIX-XX вв.); - Период общественной работы (продолжается до нашего времени). По мнению Агапова Э.П., история социальной работы включает три основных периода: - Развитие социальной работы (конец XIX века - 1930 год); - Завершение процесса институционализации социальной работы (30-е и середина 50-х годов XIX века); - Период распространения социальной работы по миру, ее экспансии за пределы западной культуры (середина 1950-х годов - до наших дней).

На основе научных принципов и методов, глубокое понимание прошлого, исследование отечественного и зарубежного опыта социальной помощи, социальной работы помогает преодолеть ситуацию отчуждения общества от своей истории и традиций правдивости и гуманности. Сострадание к древней и цивилизованной таджикской нации и вообще ко всем народам нашей страны исторически является выражением совести и особого состояния души, служит средством духовного очищения и внутреннего самопознания.

Ключевые слова: *благотворительность, община, помощь, человеколюбие, поддержка, традиция, правдивость, человечность, перспектива, самосознание, сострадание, сочувствие, периодизация, институтсионализация, источники.*

SOURCES AND PERIODIZATION OF THE HISTORY OF SOCIAL WORK

Sattorzoda S.N.

This article studies and discusses the sources and periodization of the history of social work. It is noted that there are different views of researchers on the periodization of the history of social work. K. V. Kuzmin and B. A. Sutirin divided the history of social work into five periods: - The archaic period of charity (before the formation of the first slave states at the end of the 3rd millennium - first half of the 2nd millennium BC); - The humanitarian period of charity (approximately until the 4th-5th centuries AD); - The period of public charity (community, religious associations, until the beginning of the 16th century); - The period of state charity (until the 19th-20th centuries); - The period of public work (continues to the present day). According to E. P. Agapov, the history of social work includes three main periods: - Development of social work (late 19th century - 1930); - Completion of the process of institutionalization of social work (30s and mid-50s of the 19th century); - The period of the spread of social work around the world, its expansion beyond Western culture (mid-1950s - to the present day).

Based on scientific principles and methods, a deep understanding of the past, research into domestic and foreign experience of social assistance, social work helps to overcome the situation of alienation of society from its history and traditions of truthfulness and humanity. Compassion for the ancient and civilized Tajik nation and, in general, for all the peoples of our country has historically been an expression of conscience and a special state of mind, serves as a means of spiritual purification and inner self-knowledge.

Key words: *charity, community, help, philanthropy, support, tradition, truthfulness, humanity, perspective, self-awareness, compassion, empathy, periodization, institutionalization, sources.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

АҲАМИЯТИ ИҶТИМОИИ ОЛИМПИАДАҲО ВА ОЗМУНҲО ДАР РУШДИ ФАРҲАНГИ ЭҶОДӢ ВА МАЛАКАҲОИ ИННОВАТСИОНӢ

Абдумуминзода С. – н.и.п., ҳамоҳангсози кор бо магистрон,
докторантони PhD ва унвонҷӯёни Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи
ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ
E – mail: abdumuminzoda91@mail.ru; Тел.: 907-23-03-91

Ҳар як давраи таърихӣ наслҳоро бо арзишҳои ба худ хоси замонаш ва дар доираи меъёрҳои мувофиқи давр тарбия менамояд. Қувваи асосии рушди таҳсилот ин кӯдакону наврасон ва ҷавонон ба шумор мераванд. Кӯдакон ва ҷавонон қувваи асосии пешбарандаи рушди таҳсилоти олӣ ҳастанд,вале ин низом дар Тоҷикистон бинобар ҳал нагардидани як қатор мушкилиҳо то имрӯз бо сабаби ҷанги шаҳрвандии солҳои 1992 рух дода буд давраи душвореро аз сар мегузаронад. Имрӯз бошад ташкили озмунҳои ҷумҳуриявӣ ва олимпиадаҳои фаннӣ бисёр падидаи хуб буда роҳи ҳалли бисёр мушкилиҳои низоми маорифи кишвар мебошд, ки дар мақолаи мазкур аҳамияти иҷтимоии онҳо шарҳ дда шуда, камбудиҳо ва роҳҳои ҳали он нишон дода шудааст. Мақола ба масъалаҳои иҷтимоӣ, ба ташаккули малакаҳои инноватсионӣ, рушди фарҳанги эҷодӣ ва зеҳнӣ мактаббачагону донишҷӯён бахшида шудааст.

Предмети омӯзиши мақолаи мазкур озмунҳои ҷумҳуриявии "Тоҷикион – оинаи таърихи миллат", "Фуруғи субҳи доноӣ китоб аст", "Илм – фуруғи маърифат" ва як қатор олимпиадаҳо мебошад, ки афзалиятҳо, арзишҳо ва дурнамои рушди ҳаёти мактаббачагон ва донишҷӯён ҳангоми интихоби самтҳои шавқманди онҳо, фарогирии пурраи онҳо пешниҳод карда шуданд. Дар натиҷаи таҳқиқотҳои сотсиологии гузаронидашуда, таҳлили навиштаҳои иштирокчиёни озмунҳо, мушоҳидаҳо, суҳбатҳои гуруҳию фардӣ хулосабарори карда шуда, пешниҳодҳои судманд оварда шудааст.

Калидвожаҳо: *олимпиадаҳо, озмунҳо, малакаҳои инноатсионӣ, фарҳанги эҷодӣ, аҳамияти иҷтимоӣ, арзишҳо, таҳлили сотсиологӣ, таҷрибаи ҷаҳонӣ, таҷрибаи ватанӣ.*

Дар ҷаҳони имрӯз, ки зудтағирёбанда ва талабот дар ҳама соҳаҳо бо суръати баланд зиёд мегардад, тарбияи мутахассисони рақобатпазир, мутобиқ ба талаботи ҷомеаи муосир ба яке аз мушкилотҳои асосии низоми маорифи мамлакатҳо ҳисобида мешавад. Дар ин самт роҳандозии ранвандҳои инноватсиониро дар таълиму тарбияи мутахассисон ҳамчун роҳи асосии муваффақ гаштан дар тарбияи кадрҳо истифода менамоянд. Ҳар кишваре талош меварзад, аз роҳу равиши тарбияи муосир истифода намояд. Пеш аз ҳама барои ташаккули малакаҳои инноватсионӣ дар донишҷӯён муассисаҳои таҳсилоти олии касбӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон ва умуман тамоми мамлакатҳои хориҷ таваҷҷӯҳ ба пуркувват намудани базаи моддӣ – техникӣ зоҳир намудаанд. Омӯзиши ин технологияи муосир ва ба воситаҳои гуногун ҷалби истеъдодҳо аз ҷумлаи тадбирҳое ба ҳисоб то имрӯз меравад, ки фарҳанги эҷодӣ ва малакаҳои инноватсиониро дар таҳсилкунандагон рушд медиҳад. Ҷумҳурии Тоҷикистон, ки дар сиёсати маорифпарваронаи худ соҳаи маорифро дар ҷои аввал гузоштааст, аз ин роҳу равишҳо ба куллӣ истифода менамояд. Як қатор санадҳои меъёрӣ – ҳуқуқӣ ба монанди " Низомномаи олимпиадаи даставии хонандагони муассисаҳои таҳсилоти миёнаи умумиӣ аз фанҳои табиӣ - риёзӣ» ва дигар санадҳо барвақт қабул карда шудааст.

Албатта озмунҳо ва олимпиадаҳо барои сохтани инсонҳо кумаки зиёд мекунанд. Инсонҳо бошад дар натиҷа мазмунун

мундариҷаи кори ин озмунҳоро зина ба зина дигаргун месозанд. Чи тврe, ки муҳаққиқ Мануйлова Е.А. мегуяд: “дигаргун сохтани дунё ва одам, ки дар натиҷаи он дунё-инсоният пайдо мекунад, андоза (ҷаҳон-барои-инсон, ҷаҳон-бо-инсон) ва инсон ҷузъи ҷудонашавандаи мавҷудияти ҷаҳон мегардад (одам-дар ҷаҳон, одам-барои ҷаҳон)". [7;227].

Мавриd ба зикр аст, ки сарфи назар аз он ки буҳрони низоми таҳсил дар ҷомеа вуҷуд дорад хонандагон ба оянда ба назари нек менигаранд ва натиҷаҳои мусбӣ нишон медиҳанд, ки дар таҳқиқотҳо тасдиқ карда шудааст.

Преиденти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ҷиҳати тарбияи кадрҳои лаёқатманд ин нуқтаро ҳанӯз дар соли 2018 дар Паёми худ ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон чунин қайд намудаааст: «Таҳким бахшидани иқтидори илмии кишвар, ҷорӣ кардани ихтироот дар истеҳсолот, устувор гардонидани пояҳои моддиву техникии муассисаҳои таълимӣ, баланд бардоштани сифати таълим дар ҳамаи зинаҳои таҳсилот, ҷалби боз ҳам васеи истеъдодҳои ҷавон ба омӯзиши технологияҳои муосир ва корҳои эҷодиву техникӣ вазифаи муҳимтарини соҳаҳои илму маориф мебошад. Аз ин рӯ, мо ба соҳаҳои илму маориф эътибори аввалиндараҷа дода, ислоҳотро дар ҳамаи зинаҳои таҳсилот бомаром идома медиҳем ва мушкилоти мавҷударо давра ба давра бартараф мекунем» [117].

Дар Ҷумҳурии Тоҷикистон бо Амри Пешвои миллат озмунҳои зиёди ҷумҳуриявӣ доир карда мешавад, ки бо барои таҳқиқоти худ якчантои онро мавриди омӯзиш қарор додем. Бо иштирокчиёни озмунҳои ҷумҳуриявии “Тоҷикион – оинаи таърихи миллат”, “Фуруғи субҳи доноӣ китоб аст”, “Илм – фуруғи маърифат” суҳбатҳо анҷом дода, барои баҳогузории ҷолибнокӣ ва муфидии озмунҳоро муайян намудан мо ба иштирокчиёни он бо саволҳои “Кадом мақсади дар мактуби иттилоотии озмун нишон додашуда барои шумо аз ҳама маъмултарин аст?” муроҷиат намудем. На ҳама иштирокчиён пурсида шуданд, аммо ин маълумотҳо ҳатто арзишҳои афзалиятнокро дар давраи иштирок дар озмунҳо нишон медиҳанд. (Ҷадвали рақами 1).

Ҷадвали 1

Натиҷаи пурсиши омӯзгорон ва хонандагон

Танзимоти ҳадаф	**Омӯзгорон (%)**	**Хонандагон (%)**
Ташаккул ва рушди неруи зеҳнӣ ва маҳорати эҷодии донишҷӯён тавассути ҷалби онҳо ба фаъолияти тадқиқотӣ ва лоиҳакашӣ	10	20
Дарёфт ва дастгирии мактаббачагони боистеъдод	16	8
Намоиш ва оммавӣ гардонидани дастовардҳои мактаббачагон дар соҳаи эҷодиёти илмӣ, таҷрибаи муассисаҳои таълимӣ дар ташкили тадқиқоти илмӣ ва лоиҳавии мактаббачагон.	19	20
Беҳтар намудани кор бо мактаббачагон ҳамчун қисми асосии таълими касбӣ	8	14
Барои кор бо мактаббачагони боистеъдод ҷалб намудани олимон, муаллимони марказҳои илмӣ ва мактабҳои олӣ, инчунин муаллимони мактабҳои миёна.	13	12
Ҷалби таваҷҷӯҳи ҷомеа ба мушкилоти дарёфт ва дастгирии кӯдакони лаёқатманд	22	25
Такмили ихтисоси кадрҳои педагогӣ оид ба масъалаҳои кор бо мактаббачагони боистеъдод	13	3

Пурсиши мазкур мавқеи омӯзгорон ва хонандагонро ба якдигар мувофиқ нишон медиҳад.

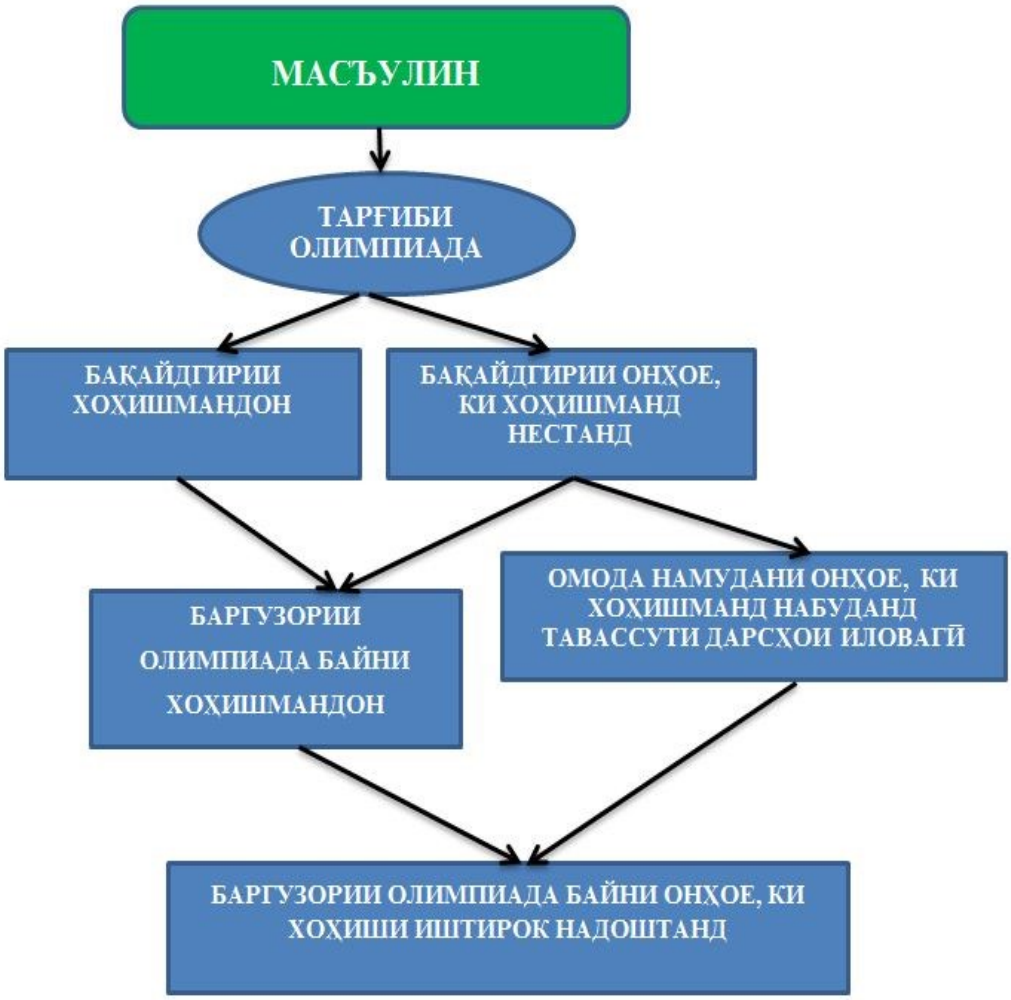
Чунин тақсимоти ҷавобҳо зоҳиран ба фазои умумии ҷомеа алоқаманд аст, ки ба ҳукмфармо гардидану оммавишии дилхоҳ соҳа алоқаманд аст.

Муҳайё намудани шароит барои таҳсили босифат дар Ҷумҳурии Тоҷикистон яке аз ҳадафҳои аввалиндараҷа маҳсуб ёфта дар ин самт тадбирҳои судманд андешида шудааст. Яке аз иқдомҳои созанда метавон аллакай санҷидашуда номид ин ташаккули фарҳанги эҷодӣ ва малакаҳои инноватсионӣ тавассути олимпиадаҳои зеҳнӣ ва озмунҳои ҷумҳуриявӣ ба ҳисоб меравад. Дар Ҷумҳурии Тоҷикистон, дар педагогикаи ватанӣ таҳлили мақолаҳо ва рисолаҳои илмии мавҷуда дар ин самт далели онанд, ки олимпиадаҳои зеҳнӣ дар инкишофи фарҳанги эҷодӣ ва падид овардани малакаҳои инноватсионӣ нақши калидӣ доранд. Қувватова Рафоат Ашуровна дар боби дуюми рисолаи илмии худ, соли 2023 дифоъ гардидааст, аҳамияти ин озмунҳоро баён менамояд. **“**Мақсад аз баргузор намудани олимпиадаҳои ҷумҳуриявӣ дарёфти хонандагони болаёқат барои иштирок дар олимпиадаҳои байналмилалию ҷаҳонӣ буда, бедор намудани шавқу завқи онҳо дар ҳалли масъалаҳои мураккаби фанҳои дақиқ, баёни озодонаи фикр, аз худ намудани технологияи иттилоотӣ мебошад”. [5;56]. Албатта, чунин андешаҳо ва шарҳи озмунҳо дар сатҳи гуногун дар илми педагогикаи ватанӣ то андозае имконияти ташаккули донишҳои иштирокчиёни онро шаҳру тавзеҳ додаанд, аммо паҳлӯҳои зиёди масъала омӯзиши жарфтарро бо дарназардошти ҳамаи паҳлуҳои масъала талаб менамояд. Имрӯз озмунҳоро чи гуна ташкил намуд, ки маҳз ба ташаккули фарҳанги эҷодӣ ва малакаҳои инноватсионӣ самаранок мусоидат намоянд?. Ин масъалаи дигарест, ки дар ҳолати такмили Низомнома ва дигар санадҳои меъёрии олимпиадаҳои зеҳнӣ ва озмунҳои ҷумҳуриявӣ метавонем дар тарбияи кадрҳои ба талаботи замон мутобиқ муваффақ гардем. Дар ин низомнома қайд гардидааст, ки: “Дар Муассиса ҳаракати олимпӣ як қисми фаъолияти муҳими омӯзгор дар ташаккули қобилият, донишу маҳорати хонандагон мебошад. Ҳар чи зудтар омӯзгор самтҳои қобилиятнокии хонанда-ганҷи ниҳони коркардношудаи ӯро дарёбад, ҳамон қадар дараҷаи боварии кӯдак ба донишу малакаи худ бештар мегардад ва ҳавасмандии ӯ ба ташаккул ва инкишоф меафзояд” [8;67]. Дар матни мазкур дастур талаб карда нашудааст, ки маҳз ба озмунҳо онҳое, ки лаёқати рушдкарда доранд карда шавад. Таъкиди ин нуқта аз он аст, ки дар ба роҳ мондани ҳаракати олимпӣ дар муассисаҳои таълимӣ бештар таваҷҷӯҳ ба як гуруҳи муайяни таҳсилкунандагон равона карда мешавад, дар натиҷа гуруҳи дигари таълимгирандагон аз таъсиру имкониятҳои озмунҳо бебаҳра монда дар ақибмонии онҳо боз як омили дигар пайдо мегардад. Албатта озмун ва хусусан олимпиадаҳои фаннӣ талаботи он ҷалби беҳтаринҳост, аммо агар дар тартиби ба роҳ мондани ҳаракати олимпӣ тағирот ворид намуда, муассисаҳо саъй намоянд то дар зинаҳои гуногун озмунҳоро байни таҳсилкунандагони сатҳи дониши гуногун новобаста аз сатҳи дониши онҳо ташкил намоянд, дар ташаккули фарҳанги эҷодии донишҷӯён ва хонандагони мактабҳои таҳсилоти миёнаи умумӣ таккони ҷиддие хоҳад шуд. Албатта, таҳия ва роҳандозии як модели нави ташкил ва баргузории ин озмунҳо кори саҳл нест, аммо натиҷаи он ба андешаи мо хеле назаррас хоҳад буд. Зеро таҳсилкунандагон танҳо аз иштироки оддӣ дар чунин озмунҳо худро метавонанд инкишоф диҳанд. Дар натиҷаи ба таври оммавӣ озмунҳои зикршуда ба фоидаи таҳсилкунандагон мегардад. Гарчанде, дар низомномаи мазкур дар сархати дигар дарҷ гардидааст, ки “ҳаракати олимпӣ дар ҷумҳурӣ аз зумраи тадбирҳои андешидаи Вазорати маориф ва илми Ҷумҳурии Тоҷикистон мебошад, ки барои дарёфт ва рушди истеъдодҳо равона шудааст” мо бояд иқтидори зеҳнӣ ва маҳорати педагогии худро ба он равона созем, ки на танҳо истеъдодҳоро балки кулли хонандагонро ба озмунҳо ва олимпиадаҳои фаннӣ то андозае ҷалб карда бошем. Зеро, дар ҷаҳони имрӯза мутахассисоне, ки омода мешаванд бояд дорои малакаҳои инноватсионие бошанд, ки дар рафти таҳсил дар онҳо ташаккул ёфтааст. Озмунҳо ва олимпиадаҳо чунин имконияти ба пурраги фаро гирифтани тамоми таҳсилкунандагонро новобаста аз сатҳи лаёқатман-

дии онҳо дорад. Ин мушкилро марҳилаи бисёр муҳими олимпиада марҳилаи дохили муассисавӣ ҳал мекунад.

Бояд таъкид намуд, ки марҳилаи дохили муассисавии олимпиада ва озмунҳо дар ташаккули фарҳанги касбӣ ва малакаҳои инноватсионӣ бештар таъсиргузоранд. Зеро дар дохили муассисаи таълимӣ кулли таҳсилкунандагонро, ки шумораи бештар аст метавон ҷалб намуд ва дар инкишофи онҳо таъсир гузошт. Марҳилаҳои дигари озмунҳо ба монанди ноҳиявӣ, шаҳрӣ, ҷумҳуриявӣ беҳтаринҳоро муаррифӣ намуда, қобилияти онҳоро ташаккул диҳад, марҳилаи дохили муассисавии озмунҳо ва олимпиадаҳо бошад тамоми таҳсилкунандагонро барои беҳтарин гардидан тарғиб мекунад. Ин марҳилаи бисёр муҳим мебошад, зеро ҳар қобилияте, ки бигзор як зарра бошад дар вуҷуди хонандагон ҳаст дар ҳамин марҳила метавон дарк кард ва барои минбаъда рушд дод. Фазои озмуну олимпиадаҳо руҳияи таҳсилкунандагонро метавонад ҷониби мусбӣ тағир диҳад. Дар ин марҳилаи муҳим нозукиҳои зиёд мавҷуд аст. Агар марҳилаи муассисавии озмун ё олимпиада натавонад фарогири тамоми донишҷӯёну хонандагон буда ё кучактарин ҳаракати иштирокчиро сарфи назар намояд, аллакай то андозае боиси рушд наёфтани қобилияте, истеъдоде, инсоне мегардад. Дар ҳамин гуна озмунҳо омӯзгорон метавонанд барои хонандае, ки ҳатто ҳеҷ қобилияте надорад бо таъмини иштироки он дар озмун як таъсире дар зеҳни он донишҷӯй ё хонандаи мактаб расонанд. Ба хотири амалинамоии ин ҳадаф ва самаранокии марҳилаи муассисавии озмун мо чунин схемаи баргузории онро афзалиятнок меҳисобем:

Ҷадвали №1. Марҳилаи муассисавии олимпиада



Мақсад аз чунин тарзи баргузории олимпиада ва дигар озмунҳо дар муассиса ба андешаи мо ин таваҷҷӯҳи бештар зоҳир намудан ба таҳсилкунандагоне, ки нисбатан қобилияти зоифтар доранд. Албатта, табиист, ки ҳама баробар донишманд намегарданд, аммо ҳадаф аз ин тарзи корбарӣ ба андешаи мо таккон бахшидан ба ҳаракати хонандагон, фарогирӣ ҷиҳати беҳтар гардонидани шуури онҳо мебошад.

Ҳамасола, ки дар натиҷаи пешрафтҳои илмию технологӣ шуурнокии одамон тағир меёбад, ҷаҳонбинии таҳсилкунандагон хусусиятҳои навро дар худ мегирад, мусаллам аст, ки тарзу усули корбарӣ ва ташкили чунин озмунҳо низ худро ба ин пешрафтҳо ва тағиротҳо мутобиқ бояд гардонад.

Имрӯз агар яке аз камбудиҳои эҳсосшаванда дар тарзи тавшкил ва баргузории озмунҳо дида шавад, мушкили дигар дар интихобу омоданамоии довталаб аз ҷониби муассисаи таълимӣ низ дида мешавад. Довталабоне, ки имрӯзҳо дар озмунҳо ширкат менамоянд аксарияти онҳоро дар чанд лимпиадаву озмунҳои гуногунсамт вохурдан мумкин аст. Масалан добталабе, ки аз фанни забони давлатӣ ширкат менамояд, соли дигар ё баъзан дар озмунҳои дигар дар фанни химия баъзан ба назар мерасад. Ин як мисол аст, ки чунин аз қафои чанд илму фан гаштани иштирокунандаи озмун метавонад барои натиҷаи дилхоҳ ба даст овардан монеъ шавад. Албатта, баъзан истеъдодҳои махсусе низ ҳастанд, ки бигзор дар озмунҳои гуногун ширкат намоянд, аммо таҳлилҳо ва мушоҳидаҳо, суҳбатҳои инфиродӣ бо ин иштирокчиён нишон медиҳад, ки чунин тамоюл натиҷаи дилхоҳ надодааст. Яъне агар толибилмон пайи самте, ки дониши васеъ доранд ба озмунҳо бираванд ва минбаъд низ ҳамон самтро инкишоф диҳанд то охир ва саъю кӯшишу тамоми иқтидори зеҳнии худро ба як самт равона кунанд ба пешрафтҳои хеле калон ноил мешаванд. Аммо инҷо муҳим аз ҳама дар чунин озмунҳо дар тамоми таҳсилкунандагон малакаҳои эҷодӣ бигзор заррае ҳам бошад рушд кунанд, ин муваффақияти бузург аст.

Адабиёт

1. Абдумуминзода, С. Факторы формирования профессиональной компетентности студентов [Текст] / С.Абдумуминзода // Молодежь в науке и культуре XXI.: материалымеждунар. науч.-творч. форума. 31 окт.–3 нояб. 2016 г. / Челяб. гос. ин-т культуры; сост. Е.В.Швачко. –Челябинск, 2016. –358с. 3

2. Авгонов, К. Г. Основные направления библиотечного образования в Республике Таджикистан [Текст] / К.Авгонов. – Душанбе: Ирфон, 2013. – 180 с.

3. Кон, И.С. Психология ранней юности [Текст] / И.С.Кон. – Москва, 1989. – С.54.

4. Мануйлова Е.А.Духовно-нравственное образование личности в меняющемся мире // Молодежь России в начале XXI века: Регион Северо-Запад / Отв. ред. Д.Г. Шкаев. М., 2014.

5. Қувватова Р. Муносибати босалоҳият дар таълими фанҳои дақиқ барои хонандагони болаёқат. [Текст] / Диссертатсия барои дарёфти дараҷаи илмии н. и. п. – Душанбе, 2023. – 173 с.

6. Маҷмӯи санадҳои меъёрии ҳуқуқии марказҳои дарёфт ва рушди истеъдодҳо ва ҳаракати олимпӣ барои муассисаҳои таҳсилоти умумӣ, қисми 2-3.- Душанбе, ҶДММ – Торус. – 2022 – 210 с.

7. Миралиев, А. Социально – педагогической аспекты профорентации [Текст] / А. Миралиев. – 2003. – 170 с.

8. Низомномаи Олимпиадаи даставии хонандагони муассисаҳои
таҳсилоти миёнаи умумӣ аз фанҳои табиӣ-риёзӣ. Бо қарори мушовараи Вазорати маорифи Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 29.09 соли 2012 № 3/22 тасдиқ шудааст.

9. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 26 декабри соли 2018. Душанбе, Комплекси табъу нашри ―Шарқи Озод-и Дастгоҳи иҷроияи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, 2018/ http://www.president.tj/node/19088

СОЦИАЛЬНАЯ ЗНАЧИМОСТЬ ОЛИМПИАД И СОРЕВНОВАНИЙ В РАЗВИТИИ ТВОРЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ И ИННОВАЦИОННЫХ НАВЫКОВ

Абдумуминзода С.

Каждый исторический период воспитывает поколения с ценностями, специфичными для своего времени и в рамках норм периода. Дети, подростки и молодежь являются основной силой развития образования. Дети и молодежь являются основной движущей силой развития высшего образования, однако эта система в Таджикистане переживает сложный период из-за ряда проблем, не решенных до сих пор из-за гражданской войны 1992 года. Сегодня организация республиканских соревнований и олимпиад по наукам является очень хорошим явлением и способом решения многих проблем системы образования страны. В данной статье объясняется их социальная значимость, показаны недостатки и пути решения. Статья посвящена социальным вопросам, формированию инновационных навыков, развитию творческой и интеллектуальной культуры школьников и студентов.

Предметом данной статьи являются республиканские конкурсы «Таджикистанцы – зеркало истории народа», «Заря мудрой книги – книга», «Наука – распространение знаний» и ряд олимпиад, на которых выдвигаются приоритеты, предложены ценности и перспективы развития жизни школьников и студентов при выборе сфер их интересов. В результате проведенного социологического исследования, анализа писем участников конкурсов, наблюдений, групповых и индивидуальных интервью были сделаны выводы и высказаны полезные предложения.

Ключевые слова: *Олимпиады, конкурсы, инновационное мастерство, творческая культура, социальная значимость, ценности, социологический анализ, мировой опыт, отечественный опыт.*

SOCIAL IMPORTANCE OF OLYMPIADS AND COMPETITIONS IN THE DEVELOPMENT OF CREATIVE CULTURE AND INNOVATIVE SKILLS

Abdumuminzoda S.

Each historical period brings up generations with values specific to their time and within the norms of the period. Children, adolescents and youth are the main force behind the development of education. Children and youth are the main driving force behind the development of higher education, but this system in Tajikistan is going through a difficult period due to a number of problems that have not yet been resolved due to the 1992 civil war. Today, the organization of republican competitions and Olympiads in sciences is a very good phenomenon and a way to solve many problems of the country's education system. This article explains their social significance, shows the shortcomings and solutions. The article is devoted to social issues, the formation of innovative skills, the development of creative and intellectual culture of schoolchildren and students. The subject of this article is the republican competitions "Tajiks - a mirror of the history of the people", "The dawn of the wise book - a book", "Science - dissemination of knowledge" and a number of Olympiads, which put forward priorities, proposed values and prospects for the development of the lives of schoolchildren and students when choosing areas of their interests. As a result of the conducted sociological research, analysis of letters from competition participants, observations, group and individual interviews, conclusions were made and useful suggestions were made.

Key words: *Olympiads, competitions, innovative skills, creative culture, social significance, values, sociological analysis, world experience, domestic experience.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

СОХТОРИИ ТАСВИРИ ОЛАМ ВА ҶУЗЪҲОИ ОН ДАР ФАЛСАФАИ ПОСТМОДЕРНИЗМ

Субхонзода Салоҳиддин Икром
н.и.ф., дотсенти кафедраи фалсафаи ДДБ ба номи Носири Хусрав
E: salohsubhon1985@mail.ru
Тел: 918136760

Дар мақола кушиш карда мешавад, ки **ҷузъҳои сохтории тасвири олам дар фалсафаи муосир, дар асоси афкори намояндагони фалсафаи постмодернизм баррасӣ карда шавад.** Намояндагони позитивизми классикӣ, аз ҷумла М.Фуко, Ҷ.Дерида ва Ҷ.Делёз **ҷузъҳои сохтории тасвири олам** ҳамчун объекти асосии таҳлили фалсафӣ далелҳо, падидаҳо ва ҳодисаҳои воқеиятро, ки ба таври ҳаққона ба сатҳи ягонаи ҷанбаи онтологии тасвири ҷаҳон нисбат додан мумкин аст, баррасӣ мешаванд. Алоқаи устувори байни факту ҳодисаҳои воқеият мутаносибан сатҳӣ, ҷиҳати гносеологии тасвири оламро ифода мекунад ва қонуниятҳои умумии инкишофи табиат, ки аз ҳама гуна қонунҳои алоҳидаи илмӣ боло мебошанд, ба сатҳи махсуси ҷанбаи гносеологии тасвири олам мансубанд, баррасӣ мешаванд Дар афкори файласуфони номбурдаи постпозетивизм илм ҳамчун инфраструктураи алоҳида, ки дар ниҳояти кор мавҷудияти ҳамаи факту қонунҳоро муттаҳид намуда, бо шаклҳои мушаххаси илмии хусусӣ (махсуси ҷанбаи идеологии тасвири олам) ҷудо карда мешавад.

Калидвожаҳо: постмодернизм, гносеология, қонуният, муҷаррад, махсус, ягона.

Табиист, ки асосҳои онтологӣ ва гносеологии тасвири олам на танҳо маҷмуи объективии илмро, балки ба андозаи муайян тамоюлҳои инкишофи онро ҳамчун як чизи яклухт муайян мекунанд. Тасвири олам ҳамчун як намуди муайяни маҷмуи тасаввуротҳо дар бораи олам аз ҷониби субъекти коллективии идрок худ як ташкилаи ниҳоят мураккабест. Ба системаи мазкур ҳам категорияҳои асосии фалсафӣ (ҳастӣ, модда, материя, ҳаракат, фазо, вақт ва ғ.) ва инчунин шакли шуури ҷамъиятӣ, ба монанди илм бо дастоварду натиҷаҳои худ, ки консепсияҳои муосири табиатшиносиро дар бар мегирад, ва худи одам бо олами объективии маънӣ ва бисёр комёбиҳои тамаддуни муосир, ки тавассути онҳо мо оламро тафсир менамоем, дохил мешаванд. Яке аз воситаҳои асосии тасвири олам ин категорияҳо мебошанд, ки дар афкори фалсафа паҳн шудаанд. Бештар тасвири олам дар афкори таърихи фалсафаи гузашта бо категорияҳои ва ё мақулаҳои кулл, махсус, муҷаррад баррасӣ мешавад. Мафҳумҳои фалсафии муосирро тавассути призмаи кулл, махсус ва муҷаррад таҳқиқ карда истода, ҷузъҳои онтологӣ, гносеологӣ ва ҷаҳонбиниро дар онҳо ҷудо карда истода, тахмин кардан комилан мантиқӣ аст, ки дараҷаи муаррифии мафҳумҳои боло гуногун хоҳад буд. Дар баъзе ҷараёнҳо ва самтҳои фалсафӣ қабули кулл метавонад ба андозаи бештар бартарӣ дошта бошад, дар баъзеи дигар – қабули муҷаррад.

Вақте ки мо дар бораи бартарии муҷаррад, алоҳида, беназир дар ҷараёни фалсафии замони муосир сухан меронем, пеш аз ҳама нимаи дуюми асри 20-ро ба назар бояд гирифт. Ин гуна равияҳои фалсафӣ зери мафҳуми умумии постмодернизм муттаҳид шудаанд. Яке аз маъруфтарин ва бонуфузтарин намояндагони постмодернизм М. Фуко мебошад. Асарҳои ин муҳаққиқ «калид»-и дарки идеяҳои асосии постмодернизм мебошанд.

Дар маҷмуъ, самти фалсафии постмодернизм равиши нав ва диди нави субъек-

ти муштараки фарҳангро нишон медиҳад. Постмодернистҳо мегӯянд, ки субъекти тобеи фарҳанг вуҷуд надорад ва буда наметавонад. Ақаллан барои он ки худи истилоҳи фарҳанг вақтҳои охир «маънои ниҳоят умумӣ ва номуайян пайдо кардааст» [23, с. 187]. Мутаносибан тарзи фалсафии тафаккур, ки ба омӯзиши субъекти фаъолият, субъекти маърифат, субъекти коллективӣ ва ғайра нигаронида шудааст, «ҳамчун шакли таҳриф ва эфемерӣ амалӣ мегардад» [23, с. 191]. Фалсафаи муосир, ки зуҳури «ғайрисубъективӣ, ғайрипредметӣ ва ғайриобъективӣ»-ро дар назар дорад, чӣ гуна бояд бошад (охир, худи мавзуи ҳар як гуфтугӯи фарҳангӣ, мисли худи объективӣ, норавшан, ғайримарказӣ аст)? Фалсафаи муосир бояд симои муҳаққиқи дастаҷамъонаи маънои мубоҳисаҳои гуногуни матниро ба худ бигирад.

Сарчашмаи аслии ин равишро мо дар осори М. Фуко меёбем. Дар яке аз асарҳои асосӣ «Таърихи девонагӣ дар замони муосир» ба баррасӣ ва таҳлили «мутатсия-и ақидаҳои гуногуни консептуалии замони муосир шурӯъ мекунад. Ӯ муайян мекунад, ки моҳияти ҳар як идеяе, ки дар фарҳанги давраи муайяни таърихӣ вуҷуд дорад, боиси гуногунии контекстии маҷмуи муайяни маъноҳои давраи таърихии муайян мегардад. Муайнии худи «полифонияи маънӣ», дар навбати худ, боиси мухолифати асосӣ, мухолифати тамаддуни давраи муайян мегардад. Чуноне ки М.Фуко қайд мекунад, барои давраи муосир зиддият хос аст: «девонагӣ — ақлона будан» [25, с. 97]. Фуко аҳамияти баррасии падидаи фарҳангиро аз нигоҳи худтаъминкунӣ, худшиносии худи даврони таърихӣ таъкид мекунад. Баъдан ин андешаро инкишоф дода, истилоҳи «бостоншиносиро» ворид мекунад, ки зарурати омӯзиши падидаро аз ҷиҳати «ифодаи умумии фарҳангӣ», ифодаи маъноии он ифода мекунад. Ин падида аллакай дар ин ҷо ҳамчун падидаи воқеан амалӣ ва пурра амалкунандаи фарҳанг баррасӣ мешавад.

Маҷмуи чунин падидаҳои фарҳангӣ, ки ҳар яки онҳо арзиши худкифоя, таърихи воқеии пайдоиши ақидаҳои муайяни калидии як давраи муайяни таърихиро ифода менамоянд, фарҳангро ташкил медиҳанд. Моҳият дар он аст, ки дар воқеият ин гуна алоқаҳои фарҳангӣ пайваста ва ҳар дафъа дар шакли аслии худ арзишманд, худмонанд ба ҳам мепайванданд. Ҳар як чунин шакл маънои семантикии худро мегирад ва аз ин рӯ, дар забон собит мешавад. Фуко ифодаи лингвистӣ ва тасвиби маъноеро, ки дар чорроҳаи осори фарҳангии як давраи муайяни таърихӣ ба вуҷуд меояд, дискурс номид [23, с. 26]. Тавре ки Фуко кӯшиш мекунад нишон диҳад, тамоми фаъолияти инсонӣ, ҳама осори фарҳангӣ метавонанд бо забон ифода карда шаванд ва аз ин рӯ, бо роҳи тафсири дискурсивӣ «фаро гирифта шаванд». Гузашта аз ин, ин гуна осорро ҳатто метавон ҳамчун тавзеҳи як «суҳбати муҷаррад» маънидод кард [23, с. 48].

Чуноне ки Фуко таъкид мекунад, мубоҳиса танҳо бо «суханҳо ва чизҳо» маҳдуд намешавад [26, с. 1], балки тамоми даврaҳои таърихиро низ дар бар мегирад. Аммо ҳар як давраи алоҳидаи таърихӣ, гарчанде ки дар ниҳояти кор бо як «майдони дискурсивӣ» муайян карда шуда бошад ҳам, бархӯрди доимии дурнамои семантикии гуногуни «яксамт»-ро ошкор мекунад, як «мағзи семантики» (эпистема)-и муайянеро асоснок мекунад, ки тавассути он, ниҳоят, соҳаҳои гуногун (аз ҷиҳати таърихӣ шартӣ ва муайяншуда) ташкил карда мешаванд. Охир, ҳар як давраи таърихӣ эпистемаи худро дорад. Фуко се чунин даврaро (ва мутаносибан, се эпистемаро) ҷудо мекунад: давраи Таҷаддуд, давраи Замони нав ва давраи муосир. Ба давраи Таҷаддуд эпистемае хос аст, ки тамоми осори фарҳангиро тавассути тасвирҳои идеалӣ пуштибонӣ мекунад; Эпистемаи Замони нав «кӯшиш» мекунад, ки ба ҳама чиз мақоми ақлӣ диҳад ва эпистемаи Замони муосир ҳар як падидаро ба дараҷаи илмӣ мебардорад [23, с. 184]. Эпистемае, ки дар як давраи муайяни таърихӣ бартарӣ дорад, аломат ва муносибати маъноии байни «калима» ва «чиз»-ро муайян мекунад.

Эпистемаҳои ҳар як давраи таърихӣ дар амалияи забонии ғайришахсӣ, ки дар ниҳоят як дискурси умумиро ташкил медиҳад, тавассути шаклҳои гуногуни алоқамандӣ (гузориш, ҳосилшавӣ, пайвастан)-и унсурҳои он осори муайяни фарҳангиро (мафҳумҳоро дар илм, меъёрҳои рафтор

дар ахлоқ, образҳои динӣ дар санъат, идеалҳои инсонӣ дар маданият ва ғайра) ташкил медиҳанд, ҷойгир мешаванд. Дар асоси ин гуна дастурҳо Фуко дар охир ба хулосае меояд, ки барои ошкор кардани маънои ҳақиқии ин ё он ҳодисаҳои баамаломада эпистемаи илмӣ нокомил аст. Илм (пеш аз ҳама илмҳои гуманитарӣ) бояд дар аксари мавридҳо аз муносибати субъектӣ-объектӣ, алоқаи сабабу натиҷа даст кашад ва кӯшиш кунад, ки ҳама чизро тавассути «майдони забонӣ ва семантикии гуфтугӯ» дарк намояд [24, с. 317].

«Тибб, грамматика, иқтисоди сиёсӣ чист? Ин магар умумиятҳои ба таври ретроспективӣ муқарраршуда нестанд, ки ба шарофати он илм тасаввуроти гузаштаи худро ба вуҷуд меорад? Шояд ин танҳо шаклҳое бошанд, ки якбора муайян шудаанд, аммо дар баробари ин соҳибихтиёр ва бо мурури замон инкишоф меёбанд? Байни ибораҳое, ки ин қадар одат ва исроркорона ҳамаи ин шаклҳои пурасрорро ташкил медиҳанд, чӣ гуна робита вуҷуд дорад? [23, с. 195]. Фуко қайд мекунад, ки дар тӯли таърихи мо "дискурсҳои девонаворӣ"-и мухталиф бо таркиби мухталифи маъноҳо ва баёнияҳои забоншиносӣ нисбат ба ин падидаҳо вуҷуд доштанд. Ва дар ин ҳолат девонагиро ҳамчун объекти мустақил ҷудо кардан ягон маъно дорад ё баръакс, дар сохтори истилоҳи «девонагӣ» «дискурсҳои девонагиро», ки якдигарро иваз мекунанд ва дар заминаи онҳо таҷрибаҳои гуногун, аз қабили ташхиси тиббии девонагӣ, қоидаҳо ва шаклҳои табобати ин беморӣ, дастгирии ҳуқуқӣ, пайравони ахлоқии эътирофи девонагӣ ва ғ. гузаронида мешавад, ҷудо кардан лозим аст. Ин мисол «муносибати методологии»-и Фукоро ба падидаҳои фарҳанги башарӣ ва нақши нуқтаи назари ӯро дар рушди чунин як равияи фалсафӣ, монанди постмодернизм комилан равшан нишон медиҳад.

Фуко осори фарҳангӣ ва падидаҳои фарҳангиро ҳамчун додаҳои хударзишманд муайян карда, ба ин васила, гуё дар консепсияи худ сатҳи муҷарради ҷанбаи онтологии тасвири оламро муайян мекунад. Аммо ӯ ҳамчунин мегӯяд, ки ин осори фарҳангӣ ба унвони ҳадяҳои арзишманд то андозае бо маъноҳои мухталифи забонӣ муайян мешаванд, ки асли худ – эпистемаро доранд. Ин ва ё он эпистема асоснок мекунад, маъноро ташаккул медиҳад, арзиш ва фардияти падидаҳои гуногуни тамаддуни инсониро муайян мекунад. Тавассути эпистема падидаҳо хусусият ва аҳамияти худро пайдо мекунанд. Мутобиқан, ба маънои муайян метавон гуфт, ки эпистемаҳои Фуко ҳамчун сатҳи махсуси ҷузъи онтологии тасвири олам амал мекунанд. Фуко борҳо қайд мекунад, ки эпистемаҳо шаклҳои хусусиро амалӣ месозанд, «гиреҳ»-ҳои ҷудогонаи маъносози майдони муҷарради забон ё дискурсро амалӣ мекунанд [24, с. 321]. Ҳамин тариқ, дискурс дар контексти худ ҳамчун майдони муҷарради забонӣ, дар консепсияи Фуко ҳамчун умумии ҷанбаи онтологии тасвири олам амалӣ мешавад.

Ҳамин тавр, бо як дараҷаи муқаррарӣ, дар заминаи ҳадафҳои мо дар ин рисола «Онтологияи дискурс»-и М.Фукоро ба таври мухтасар баррасӣ карда, муайян мекунем, ки тамоми гуногунии осори мухталифи фарҳанги башарӣ ба сатҳи муҷарради ҷанбаи онтологии тасвири олам; эпистемаҳои ҷудокардаи Фуко - ба сатҳи махсуси ҷанбаи онтологии тасвири олам ва дискурс ҳамчун як майдони муҷарради забонӣ, маъносоз - ба сатҳи умумии ҷанбаи онтологии тасвири олам тааллуқ доранд.

Агар Фуко муътақид бошад, ки тамоми фарҳанги насли башар ба муносибатҳои муайяни дискурсии байни аломат ва нишондода асос ёфтааст ва аз ин рӯ, дар асл онро метавон ҳамчун матн маънидод кард, пас Ҷ. Деррида арз мекунад, ки «умуман ҷуз матн чизе нест» [18, с. 371]. Аз ҷумла, Деррида дар асари худ «Дар бораи грамматика» мегӯяд, ки «ҳар гуна тасвири воқеиятро метавон ҳамчун қисмати матн тафсир кард ва ба ҷуз матн чизе вуҷуд надорад», аммо гап сари он аст, ки дидани фактҳои гуногуни ҳақиқатро дар «экспликатсияҳои майдони матнии дискурсӣ» омӯхтан зарур аст.» [18 , Бо. 416].

Дар асоси ин тезисҳо Деррида хулосаи муҳим мебарорад, ки тафсир ва шарҳи якхелаи матнҳо имконнопазир аст. Баръакс. Дар сурате, ки матнҳо ба мо ин ё он тафсири қатъии муайянро бор мекунанд, мо бояд пайваста тафсирҳои алтернативӣ

ҷустуҷӯ кунем. "Мо бояд ба таври муайян ба вазъ назар андозем ва чизи дигареро аз он чизе, ки дискурс ба мо мегузорад, ҷустуҷӯ кунем, ҳар кӣ ҷустуҷӯ мекунад, ҳамеша пайдо мекунад. Усули деконструксияи мо ба ин принсип асос ёфтааст» [18, с. 465]. Деррида қайд мекунад, ки ҳангоми дарёфти тафсирҳои алтернативӣ худи матнҳо ба назар «аз дарун чаппа» шудаанд [19, с. 67]. Онҳо вайрон нашуда, балки ҳар дафъа дар назари нав зоҳир мешаванд ва аз ин рӯ, ҳамчун манбаи афкори бештари идея ва образҳо амал мекунанд. Ин алоқаи мутақобиларо бо матнҳо Деррида "деконструксия" меномад. Деррида дар осори худ таърифи дақиқи усули деконструксияро надода, танҳо зикр мекунад, ки деконструксияро метавон «ҳодисаи ошкор шудани ин ё он мафҳуми семантикии навбатӣ дар матн» фаҳмид [20, с. 194]. Деррида қайд мекунад, ки дар ҳар як чиз маънои нав ёфтан, дар китобҳо, фильмҳо ва дигар офаридаҳои инсонӣ маънои нав пайдо кардан, ҳамаи ин ҳамчун шаклҳои гуногуни деконструксия амал мекунад.

Усули деконструксия имкон медиҳад, ки ҳар дафъа чизе ба таври нав дида шавад, ба маънои муайян ин чиз эҷод карда шавад, ба ин чиз маънои нави консептуалӣ дода шавад. Деррида на як бору ду бор менависад, ки бо деконструксия мо гуё як навъи махсуси воқеиятро ба вуҷуд меорем, «мо норавшании тобишҳои семантикии субъектро месозем» [18, с. 313]. Ба ин маъно, деконструксия бояд ба ҷанбаи онтологии тасвири олам нисбат дода шавад, зеро Деррида на воқеияти табиӣ, на воқеияти объективӣ, балки бисёр осори фарҳангии насли башарро деконструксия мекунад ва бо роҳи деконструксия кардани охиринҳо «мо онҳоро ба таври саҳеҳтарин меофарем» [19, с. 316]. Деррида мегӯяд, ки бо сохтани маъно мо ба ин васила чизҳо меофарем [Ниг.: 18, с. 317]. Усули деконструксия муҷаррад, бемисл, беназирро ба вуҷуд меорад. Ин ба мо имкон медиҳад бигӯем, ки «объектҳои муҷаррад» тавассути деконструксия асос ёфтаанд ва аз ин рӯ, усули деконструксия усули боло рафтан ба муҷарради ҷанбаи онтологии тасвири оламро ифода мекунад. Ҳамин тариқ, деконструкция муҷаррад не (охир, деконструксия як усул аст), балки боло рафтан ба муҷаррад ва тавассути муҷаррад ба ҷанбаи онтологии тасвири олам аст.

Ҳамасри Ҷ. Деррида ва пайрави М.Фуко, яке аз бонуфузтарин намояндагони постмодернизм Ҷ. Делёз дар бораи зарурати деконструксияи худи деконструксия сухан меронад, ки натиҷаи он эҷодиёти ҳақиқӣ мешавад, вале на дар робита ба « маводи тасодуфӣ ва деконструкцияшуда», балки дар робита ба худи фалсафа. Дар асараш «Фалсафа чист» [Ниг.: 17, с. 14], Делез исбот мекунад, ки фалсафа ба чуз «консепсияҳо» чизе намеофарад (дар ин ҷо бо усули деконструксияи Деррида як шабоҳати муайяне мавҷуд аст). Консептҳо аз «проспектҳо» (аналоги мафҳумҳои илмӣ), «персептҳо» (аналоги образҳои бадеӣ) ва «аффектҳо» (аналоги мазмуни эҳсостӣ, эмпатикии ин образҳои бадеӣ) куллан фарқ доранд. Фарқи асосии байни консептҳо ва мафҳумҳои илмӣ чист? Мафҳумҳои илмӣ моҳияти танҳо ашёи алоҳида ё ҳолатҳои онҳоро асоснок мекунанд. Мафҳумҳо вазифаҳои ашёи алоҳидаро ифода мекунанд. Ба шарофати ин ба воситаи мафҳумҳо дар шароити муайян тағйироти ҳолатҳои гуногуни ашёро пешгӯӣ кардан имконпазир мегардад. Мафҳумҳои илмӣ ҳамеша аз ҷиҳати мантиқӣ ба чизҳои алоҳида ё ҳолатҳои онҳо нигаронида шудаанд (ва аз ин рӯ, онхо дар «ҳамвори истинод» қарор доранд, яъне гӯё ҳамеша ба объективии муайян ишора мекунанд). Консептҳо бошанд ба таври мантиқӣ ба худи худ нигаронида шуда, ба худ муроҷиат мекунанд ва дар «нақшаи имманентӣ» қарор доранд [17, с. 39].

Умуман, агар Делез гӯяд, ки фалсафа ҳамчун шакли махсуси фарҳанг бояд бо онтология омезад, пас чунин фарз кардан мантиқ аст, ки вай мафҳумҳои (консептҳои) асосии мафҳуми фалсафии худро маҳз дар ҷанбаи онтологӣ месозад. Воқеан, дар бораи тафовутҳо ҳамчун ҷонибдорони ҳақиқии фарҳанги умумибашарӣ сухан ронда истода, тавассути тафовут ҷузъҳои тафовутро ва тавассути онҳо бошад «равандҳои муайяни такроршавиро» муайян карда истода» [16, с. 215], мо, гӯё, дар аввал ба ин гуна фарқият мақоми онтологӣ мебахшем. Комилан возеҳ аст, ки худи тафовутҳо ҳамчун «унсурҳои онтологии

фарҳанги инсонӣ» [15, с. 248] бояд ба сатҳи муҷарради ҷанбаи онтологии тасвири олам нисбат дода шаванд.

Дар баробари ин Делез консепти «бетакрор будани ҳастӣ»-ро зикр мекунад, ки, ростӣ, ҳамеша ба воситаи фарқият ва фарқиятҳо ба амал меояд. Делез дар ин бора андеша карда, ба хулосае меояд, ки «ҳастӣ метавонад худро якранг ва тавассути тафовут баён кунад» [16, с. 8]. Дар ин ҷо гуфтан мумкин аст, ки Делез ин ё он тарз ҳастиро дар асоси ҷанбаи умумии онтологии тасвири олам «мегузорад». Аммо Делез ба ҳастиро ба адепти «якрангӣ, ки тавассути фарқият ифода меёбад» ансуб медонад [16, с. 11]. Дар ин ҷо ҳастӣ ҳамчун умумӣ, вале на дар фаҳм ва тафсири классикии худ, балки «ба воситаи номуайянӣ ва тафовут пешакӣ ташаккул ёфтан» амал мекунад [16, с. 13].

Аммо чӣ гуна муҷаррад дар умумӣ амалӣ мешавад ва кулл дар муҷаррад чӣ гуна инъикоси худро пайдо мекунад? Делез ин масъаларо б таври зерин шарҳ медиҳад: «гуногунӣ ва тафовут чӣ гуна муҷарради ҳастиро муайян мекунад ва ин ҳама тафовутҳо дар худи муҷарради ҳастӣ чӣ гуна вуҷуд доранд» [17, с. 262]. Дар ин ҷо зарур аст, ки механизми муайяни гузариш вуҷуд дошта бошад, ки он дар сатҳи сохторӣ дар шакли «ризома» [17, с. 271] ва дар моҳияташ (агар чунин гуфтан мумкин бошад) ба воситаи симулякр ифода меёбад. Симулякр ҳамчун бартараф кардани тафовут дар такрор ва бунёди такрорҳо тавассути тафовут амалӣ шудани худро тавассути ризома пайдо мекунад, ин бавосита имкон медиҳад ба хулосае оем, ки ризома ифодаи симулякр дар заминаи тафсири сохтории охирин аст. Ва бар асоси ин метавон ба хулосае омад, ки маҳз симулякр аст, ки «мантиқи болоравӣ»-и тафовут дар муҷарради ҳастиро амалӣ мекунад ва ба маънои муайян ҳастиро тавассути тафовутҳо тафсир мекунад. Симулякр дар консепсияи Делез дар сатҳи махсуси ҷанбаи онтологии тасвири олам ифода ёфтааст.

Ҳамин тавр, дар консепсияи Делез ҳастӣ, ки ҳастии якхела ва фарқкунанда аст, худро дар сатҳи умумии ҷанбаи онтологии тасвири олам амалӣ мекунад; симулякр ҳамчун механизми гузариш худро дар сатҳи махсуси ҷанбаи онтологии тасвири олам амалӣ менамояд; тафовутхо ҳамчун шаклҳои тамаддуни инсонӣ худро дар сатҳи муҷарради ҷанбаи онтологии тасвири олам дарк мекунанд.

Сохтори тасвири олам, ки дар ин тадқиқот муайян шудааст (дар ин ё он сатҳ, дар ин ё он ҷанба), ба мафҳумҳои бисёр ҷараёнҳо ва равияҳои фалсафии асри 20 мантиқан мувофиқ ва мантиқӣ ба назар гирифта мешавад.

Охирин ба маънои муайян унсурҳои сохтории тасвири оламро равшан ва амиқ мегардонад, аммо дар баробари ин худи сохтори тасвири олам бисёр мафҳумҳои ин ё он ҳаракат ва равияҳои гуногуни фалсафии муосирро мантиқан тобеъ мекунад.

Намояндагони позитивизми классикӣ ҳамчун объекти асосии таҳлили фалсафӣ далелҳо, падидаҳо ва ҳодисаҳои воқеиятро, ки ба таври ҳаққона ба сатҳи муҷарради ҷанбаи онтологии тасвири ҷаҳон нисбат додан мумкин аст,; алоқаи устувори байни ин факту ҳодисаҳои воқеият мутаносибан сатхи ҷиҳати гносеологии тасвири оламро ифода мекунад; қонуниятҳои умумии инкишофи табиат, ки «аз ҳама гуна қонунҳои алоҳидаи илмӣ боло мебошанд», ба сатҳи махсуси ҷанбаи гносеологии тасвири олам мансубанд; илм ҳамчун инфраструктураи алоҳида, ки дар ниҳояти кор мавҷудияти ҳамаи факту қонунҳоро муттаҳид намуда, бо шаклҳои мушаххаси илмии хусусӣ (махсуси ҷанбаи идеологии тасвири олам) ҷудо мекунанд.

Адабиёти истифодашуда:

1. Антология мировой философии в 4 т. / под общ. ред. В. В. Соколова. - М.: Мысль, 1969. - Т. 1. - Ч. 2. - С. 577-936.

2. Баженов Л. Б. Строение и функции естественнонаучной теории / Л. Б. Баженов // Синтез современного научного познания. - М.: Наука, 1973. - С. 390-420.

3. Барт Р. Избранные работы: Семиотика, Поэтика / Р. Барт. - М.: Спутник, 2003.-271 с.

4. Батищев Г. С. Категория противоречия и ее мировоззренческая функция / Г. С. Батищев // Диалектическое противоречие. - М.: Политиздат, 1979.-248 с.

5. Бурдье В. Основные идеи философов двадцатого века в их произведениях / В. Бурдье. М.: Едиториал УРСС, 2011.-872 с.

6. Гайденко П. П. Научная рациональность и философский разум / П. П. Гайденко. - М.: Прогресс-Традиция, 2003. - 528 с.

7. Гартман Н. К основоположению онтологии / Н. Гартман. - СПб. : Наука, 2003. - 640 с.

8. Гартман Н. Метафизика познания / Н. Гартман. - СПб.: Галатея, 2011.-274 с.

9. Гартман Н. Познание в свете онтологии / Н. Гартман. - Екатеринбург: Западная философия, 1997. - 529 с.

10. Гартман Н. Старая и новая онтология / Н. Гартман. - М.: Историко- философский ежегодник, 1988. - 386 с.

11. Гартман Н. Строение реального мира / Н. Гартман. - СПб.: Галатея, 2011.-262 с.

12. Ғафорова М.Қ. Асосҳои фалсафа. Душанбе, 2012. - 184 с.

13. Делез Ж. Что такое философия / Ж. Делез, Ф. Гваттари. - СПб.: Изд-во ЛГУ, 1998.-473 с.

14. Делез Ж Логика смысла / Ж. Делез. - М.: Изд-во РУДН, 1998. - 383с.

15. Делез Ж Различие и повторение / Ж. Делез. - М.: Изд-во РУДН, 1998.-279 с.

16. Делез Ж Эмпиризм и субъективизм. Критическая философия Канта. Бергсонизм. Спиноза / Ж. Делез. - М.: Изд-во РУДН, 1999. - 362 с.

17. Делез Ж. Что такое философия / Ж. Делез, Ф. Гваттари. - СПб.: Изд-во ЛГУ, 1998.-473 с.

18. Деррида Ж. Диссеминация / Ж. Деррида. - Екатеринбург: Изд-во Екатеринбургского гос. ун-та, 2007. - 371 с.

19. Деррида Ж. О грамматологии / Ж. Деррида. - М.: Проспект, 2000. - 482 с.

20. Деррида Ж. Письмо и различие / Ж. Деррида. - М.: Логос, 2007. – 392 с.

21. Деррида Ж. Призраки Маркса / Ж. Деррида. - М.: Логос, 2006. -с.

22. Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосев. - М.: Республика, 1991. - 525 с.

23. Фуко М. Археология знания / М. Фуко. - Киев: «Рост», 1996. - 473с.

24. Фуко М. Герменевтика субъекта / М. Фуко // СОЦИОЛОГОС. - Вып. 1.-М. : Прогресс, 1991.-С. 310-322.

25. Фуко М. История безумия в Новое время / М. Фуко. - СПб: Западная философия, 1997. - 426 с.

26. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / М. Фуко. - М.: Иностранная литература, 1977. - 361 с.

СТРУКТУРНЫЕ КОМПОНЕНТЫ ОБРАЗА МИРА В ФИЛОСОФИИ ПОСТМОДЕРНИЗМА

Субхонзода Салохиддин Икром

В статье предпринята попытка обсудить структурные компоненты образа мира в современной философии, исходя из мнения представителей постмодернистской философии. Представителями классического позитивизма, в том числе М.Фуко, Ж.Деррида и Ж.Делёза в качестве основного объекта философского анализа выступают факты, явления и события действительности, которые по праву можно отнести к единому уровню онтологического аспекта картины мира; устойчивая связь между этими фактами и событиями действительности соответственно представляет собой уровень гносеологического аспекта образа мира; общие законы развития природы, которые стоят выше всяких отдельных научных законов, принадлежат к особому уровню гносеологического аспекта картины мира, науки как отдельной инфраструктуры, которая в конечном итоге объединяет существование всех фактов и законов, с конкретными специфическими научными формами (особенно идеологическим аспектом) картины мира.

Ключевые слова: постмодернизм, гносеология, законность, всеобщее, особенное, единичное**.**

STRUCTURAL COMPONENTS OF THE IMAGE OF THE WORLD IN THE PHILOSOPHY OF POSTMODERNISM

Subhonzoda Salohiddin Ikrom

Annotation. The article attempts to discuss the structural components of the image of the world in modern philosophy, based on the opinion of representatives of postmodern philosophy. Representatives of classical positivism, including M. Foucault, J.

Derrida and J. Deleuze, consider facts, phenomena and events of reality as the main object of philosophical analysis, which can be rightfully referred to the single level of ontological aspect of the world picture; the stable connection between these facts and events of reality respectively represents the level of gnoseological aspect of the world image; general laws of the development of nature, which stand above any individual scientific laws, belong to a special level of the epistemological aspect of the picture of the world, science as a separate infrastructure, which ultimately unites the existence of all facts and laws, with concrete specific scientific forms (especially the ideological aspect) of the picture of the world.

Keywords: postmodernism, epistemology, legitimacy, universal, particular, singular.

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ОМИЛҲОИ ИҶТИМОИИ ФАВТИ АҲОЛӢ ДАР ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН

Нурова Г.И. – унвонҷӯйи Шуъбаи сотсиологияи Институти фалсафа, ҳуқуқ ва сиёсатшиносии ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ
E-mail: gulrukhsorn@mail.ru; Тел.: (+992) 918 65 65 91; 555558786

Дар мақолаи муаллиф масъалаҳои фавти аҳолӣ, таъсири омилҳои гуногуни иҷтимоӣ-иқтисодии фавти аҳолӣ, нишондиҳандаҳои фавти аҳолӣ ва оқибатҳои иҷтимоии он таҳлил ва баррасӣ гардидааст. Муаллифи мақола қайд менамояд, ки ба сатҳи фавти аҳолӣ сатҳи рушди низоми тандурустӣ, накӯаҳволии аҳолӣ ва сохтори синнусолии аҳолӣ таъсири назаррас мерасонанд ва донистани омилҳои фавти аҳолӣ барои нигоҳдошти дарозумрии одамон мусоидат менамояд.

Муаллиф дар асоси омӯзиши маводи дастрас омилҳои иҷтимоии фавти аҳолӣ, мисли сифати хизматрасонии тиббӣ, сатҳи шуғлмандии аҳолӣ, шароитҳои меҳнат ва дараҷаи хавфҳои истеҳсолӣ, шароитҳои моддии зинагӣ, сатҳи қонеъгардии талаботҳои иҷтимоӣ, вазъи оилавӣ, тарзи зиндагӣ ва ғайраро таҳқиқ намудааст. Ба андешаи муаллиф дараҷаи пасти зиндагии аҳолӣ ва сифати хизматрасонии тиббӣ ба дараҷаи баланди фавти гурӯҳҳои осебпазирӣ аҳолӣ оварда мерасонад ва камбизоатӣ дар сохтори фавти аҳолӣ таъсири калон мерасонад.

Ҳамзамон дар мақола омилҳои иҷтимоии фавти аҳолӣ дар алоҳидагӣ баррасӣ гардидаанд, махсусан, ба ҳамбастагии фавти аҳолӣ бо меҳнат ва шароитҳои фаъолияти меҳнатӣ, дастгирии иҷтимоӣ ва ҳамгироии иҷтимоии байни одамон, сатҳи таҳсилот, мақоми иҷтимоӣ ва табақаи иҷтимоӣ таваҷҷуҳи ҷиддӣ зоҳир карда шудааст. Дар хотимаи мақола муаллиф ба хулосае меояд, ки тарғиби тарзи солим, баланд бардоштани сифати хизматрасонии тиббӣ, беҳтар намудани сатҳи шароитҳои зиндагии аҳолӣ ва дастгирии иҷтимоии табақаҳои эҳтиёҷманди ҷомеа барои пешгирӣ ва паст кардани сатҳи фавти ғайритабии аҳолӣ мусоидат менамоянд.

Калидвожаҳо: *фавт, аҳолӣ, тандурустӣ, накӯаҳволӣ, беморӣ, шароити меҳнат, хизматрасонии тиббӣ, хӯрокворӣ, вазъи моддӣ, худкушӣ, сатҳи таҳсилот, шароити манзили зист, даромад, тарзи зиндагӣ, гурӯҳи осебпазир, камбизоатӣ, дастгирии иҷтимоӣ, ҳамгироии иҷтимоӣ, сатҳи таҳсилот, синфи миёна, сифати зиндагӣ, фарбеҳшавӣ, сиёсати иҷтимоӣ.*

Фавти аҳолӣ ҳамчун зуҳуроти иҷтимоӣ ва категорияи иҷтимоӣ-демографӣ раванди азбайнравии насл дар синну соли гуногун ва марги шумораи муайяни аҳолиро ифода намуда, аз омилҳои гуногуни табиӣ-биологӣ, иҷтимоӣ-иқтисодӣ ва фарҳангӣ вобастагӣ дорад [7, с. 120; 13]. Ба сатҳи фавти аҳолӣ, пеш аз ҳама сатҳи рушди низоми тандурустӣ, сатҳи накӯаҳволии аҳолӣ ва сохтори синнусолии аҳолӣ таъсири назаррас мерасонанд. Донистани омилҳои фавти аҳолӣ барои андешидани тадбирҳо ҷиҳати паст намудани фавт ва дарозумрии одамон кумак мерасонад.

Масъалаи фавти аҳолӣ ва омилҳои мухталифи он қисми ҷудонашавандаи ҳаёти иҷтимоӣ буда, ҳама давру замон таваҷҷуҳи доираҳои илмӣ, донишмандони алоҳида ва умуман, аҳолиро ба худ ҷалб менамояд. Барои зиёд намудани сатҳи дарозумрии шаҳрвандон, нигоҳдошти саломатӣ ва беҳтар намудани сиёсати иҷтимоии давлат таҳқиқи омилҳои иҷтимоии фавти аҳолӣ аҳамияти стратегӣ дорад.

Фавти аҳолӣ бо сабаби пирӣ зуҳуроти табиӣ аст, аммо дар ҳолати бо сабабҳои тасодуфӣ ва ё вобаста ба шароитҳои ҳаётӣ фавтидани инсон омили иҷтимоиро ифода менамояд. Омили фавт сабабҳо ва ҳоди-

саҳои эҳтимолие мебошанд, ки ба марги инсон мусоидат мекунанд. Албатта, баъзе омилҳои фавт вуҷуд доранд, ки инсон онҳоро идора ва назорат карда метавонад. Масъалан, шахс метавонад сигор накашад, аз меъёр зиёд шароб истеъмол накунад, аммо баъзеи омилҳо, мисли шароити мушкили ҳаётӣ, садамаҳои техникии меҳнатӣ ва сабабҳои дигари ғайритабиӣ (куштор, худкушӣ, садамаҳои нақлиётӣ, захролудшавӣ) на ҳама вақт ба ирода ва хоҳиши инсон алоқамандӣ доранд. Фавт бо сабаби бемориҳои сироятӣ, бемориҳои онкологӣ, бемориҳои системаҳои хунгард ва сабабҳои беруна (эпидемияҳо, садамаҳо, гурусногӣ, ҷангҳо, ҳодисаҳои нохуш) рӯй додан аш мумкин аст.

Мувофиқи таҳлили натиҷаҳои тадқиқотҳои илмии гузаронидашуда ба нишондиҳандаҳои фавти аҳолӣ маҷмӯи омилҳои иҷтимоӣ, аз ҷумла тарзи зиндагӣ, шароитҳои манзилию маишӣ, арзишҳо ва ҳуввияти иҷтимоӣ, сатҳи хизматрасонии тиббӣ, сатҳи шуғлмандии аҳолӣ, хусусиятҳои меҳнат, шароитҳои меҳнат ва дараҷаи хавфҳои истеҳсолӣ, муҳоҷирати аҳолӣ, шароитҳои моддии зинагӣ, дараҷаи қонеъ гаштани талаботҳои иҷтимоӣ (махсусан, талаботҳои моддӣ), сатҳи таъминоти хӯрокворӣ, вазъи оилавӣ, вазъи динию фарҳангии ҷомеа ва ғайра таъсири назаррас мерасонанд.

Аз таҳлили натиҷаҳои як қатор тадқиқотҳои илмӣ маълум мегардад, ки омилҳои иҷтимоӣ, мисли шароити бади манзил, надоштани манзили доимии зист (махсусан, иҷоранишинӣ), надоштани ҷойи кор ва шуғли доимӣ, шароитҳои номусоиди меҳнат, шиддати равонӣ дар оила ва ҷойи кор, зӯроварӣ дар оила, изтироб доштан аз хатари қонеъ нагаштани талаботҳои иҷтимоӣ боиси бад шудани вазъи саломатӣ ва дар натиҷа фавти бармаҳал мегарданд. “Шароитҳои номусоиди ҳаёт ва бад шудани вазъи моддӣ ба паст рафтани сатҳи тавалуд, бад шудани вазъи накӯаҳволӣ, бад шудани таъминоти хӯрокворӣ, афзудани нархи доруворӣ ва хизматрасонии тиббӣ гардида, ҳамаи ин омилҳо дар якҷоягӣ ба афзудани сатҳи фавт бурда мерасонанд” [2, с. 5].

Ҳангоми омӯзиши омилҳои иҷтимоии фавти аҳолӣ таъсири вазъи оилавӣ, қолабҳои фарҳангӣ ва иҷтимоии рафтор, сатҳи таҳсилот, шароити манзили зист, дараҷаи даромад, афзалиятҳо ва арзишҳои ҳаётӣ ва вазъи саломатии шахсро низ ба инобат гирифтан лозим аст, ки ба дарозумрии инсон таъсири бевосита мерасонанд. Махсусан, саломатии аҳолӣ сарвати миллӣ ба ҳисоб меравад. Саломатии аҳолӣ дар навбати худ ҳаёти иҷтимоии аҳолӣ ҳамбастагии мутақобила дорад ва қисми таркибии дараҷаи зиндагии аҳолиро ташкил медиҳад. Вазъи саломатии одамон ва дарозумрии онҳо аз тарзи зиндагӣ, накӯаҳволии иҷтимоӣ, таъминоти моддӣ ва сатҳи зиндагии онҳо вобастагӣ дорад.

Мувофиқи баҳодиҳии Ташкилоти байналхалқии меҳнат дар кишварҳо дорои дараҷаи баланди Маҷмуи маҳсулоти дохилӣ (ММД) ба ҳар сари аҳолӣ дарозумрӣ мушоҳида мегардад. Мувофиқи тадқиқотҳои анҷомёфта дараҷаи пасти зиндагии аҳолӣ ба дараҷаи баланди фавти гурӯҳҳои осебпазирӣ аҳолӣ, мисли кӯдакон, пиронсолон, маъюбон оварда мерасонад. Махсусан, дар бораи таъсири камбизоатӣ дар сохтори фавти аҳолӣ тадқиқотҳои зиёде ба анҷом расонида шудаанд. Муайян шудааст, ки аз бемориҳои гуногун асосан одамони дорои даромади аз ҳадди ақал паст мефавтанд. Камбизоатӣ омили бемориҳо, маъюбият ва марги нобаҳангом шуда, безобитагӣ, ноумедӣ ва дигар ҳолатҳои ногувори ҷисмонӣ ва равониро ба вуҷуд оварда метавонад [15, с. 124; 9].

Мутаассифона, то ҳол фарқияти байни ҳолати саломатии намояндагони табақаҳои гуногуни иҷтимоӣ-иқтисодии аҳолиро пурра муайян кардан ғайриимкон аст. Вобаста ба табақаҳои гуногуни аҳолӣ дарозумрии одамонро пешгӯӣ карда наметавонем, зеро намояндагони табақаи боло низ новобаста ба синну сол бо бемориҳои гуногуни ба ин табақа хос мефавтанд. Аммо бо вуҷуди ҳамаи ин сатҳи баланди фавт дар байни намояндагони табақаҳои эҳтиёҷманд ва дараҷаи накӯаҳволиашон паст ба мушоҳида мерасад. Дар байн гурӯҳҳои хатар, мисли фоҳишаҳо, майхораҳо, нашъамандон ва ғайра дараҷаи баланди фавт назаррас мебошад. Инчунин, шахсони ба корҳои вазнини

ҷисмонӣ ва хатарнок машғулбуда низ ба фавтҳои эҳтимолӣ гирифтор шуда метавонанд.

Меҳнат ва шароитҳои фаъолияти меҳнатӣ яке аз омилҳои иҷтимоии таъсирасонанда ба нишондиҳандаҳои фавти аҳолӣ маҳсуб меёбад. Шароити номусоиди меҳнат дар ҳолати мавҷуд набудани тадбирҳои ҳифзи меҳнат бемориҳои гуногуни касбиро ба вуҷуд меорад ва дар навбати худ ин бемориҳо боиси бад шудани вазъи саломатӣ (бемориҳои дил, сиситемаи асаб ва ғайра) ва марги нобаҳангоми кормандон мегарданд. “Чунин шароити ногувори меҳнати кормандони деҳот, мисли ҳарорати аз ҳад баланд, ҷой надоштани низоми ҳавотозакунӣ, равшаннамоӣ, чангу хок, нафаскашии маводи зараровари химиявӣ, ҳолати номувофиқи нигоҳдошти бадан дар вақти кор дар сурати дараҷаи баланди гигиенаи меҳнат ба бемориҳои гуногун оварда мерасонад” [1, с. 31].

Натиҷаҳои тадқиқотҳои илмӣ нишон медиҳанд, ки дастгирии иҷтимоӣ ва ҳамгироии иҷтимоии байни одамон (эҳсос кардани ғамхорӣ аз тарафи аъзоёни оила, дӯстону шиносон, иштирок дар чорабиниҳои сатҳҳои гуногун, дастрас намудани кӯмакҳои моддӣ аз тарафи аъзоёни оила ва ғайраҳо) дар дарозумрии инсон нақши худро мегузорад. Махсусан, хатари фавти инсон аз нобаҳангоми бемориҳои дил дар байни нафароне, ки дастгирии заифи иҷтимоӣ доранд, зиёд аст [4, с. 1091].

Ҳамзамон сатҳи таҳсилот низ ба саломатӣ ва дарозумрии инсон таъсири худро бавосита расонида метавонад. Шахсоне, ки дараҷаи баланди таҳсилот доранд ва мутахассиси соҳаи худ мебошанд, даромади иқтисодии барои ташкили зиндагии шоистаро ба даст оварда метавонанд. Ин гуна шахсон дар ҷамъият ҷойи сазовори худро пайдо менамоянд, мақоми иҷтимоӣ доранд, дар бозори меҳнат талабгоронашон зиёданд ва ба ин восита ба табақаи миёна ва болои ҷамъият роҳ меёбанд.

Бо ворид шудан ба табақаҳои болои иҷтимоӣ ва ба даст овардани даромади барои зиндагӣ кофӣ сатҳи саломатиашон беҳтар мегардад. Намояндагони табақаи миёна ва болои ҷамъият ҳамеша имконияти дастрас намудани хизматрасонии босифати тиббиро доранд, саривақт бемориҳои пайдошударо табобат менамоянд ва аз ҳама муҳимаш саводи зарурии муқаррарии тиббӣ доранд ба воситаи алоқаҳои иҷтимоӣ масъалаҳои ҳаётии худро зуд ва бе шиддати дурударози психологӣ ҳал карда метавонанд. “Бештари намояндагони синфи миёна ба молу маҳсулоти нисбатан босифат майл доранд ва ба тарзу сифати зиндагӣ (накӯаҳволии моддӣ, зиндагии нисбатан осудаҳолона, қонеи талаботҳои шахсӣ, диққат додан ба саломатӣ, қадр намудани меҳнати худ, амнияти шахсӣ, майл ба озодӣ, фаъолият намудан дар доираи қонунҳои амалкунанда, кӯшиши рушди шахсӣ ва пеш рафтан дар ҷойи кор) таваҷҷӯҳи бештар медиҳанд... Таҷрибаҳо нишон медиҳанд, ки намояндагони синфи миёна тарзи ҳаёти солимро интихоб мекунанд, нисбати саломатии худ бодиқатанд ва баъдан имконияти босифат табобат намудани худро доранд. Агар намояндагони синфи миёна зиёд карда шавад, масъалаи саломатии аҳолӣ ва тандурустии ҷомеа то дараҷае ҳалли худро меёбад” [12, с. 125]. Бо ин мақсад дар Стратегияи миллии рушди Ҷумҳурии Тоҷикистон пешбинӣ гардидааст, ки то соли 2030 дар Тоҷикистон “сатҳи камбизоатӣ ду маротиба коҳиш ёфта, ҳиссаи табақаи миёна аз 22 фоизи ҳозира то 50 фоиз дар оянда расонида мешавад” [18, с. 5].

Як омили дигари иҷтимоии фавти аҳолӣ ва кутоҳ шудани умр пеш бурдани тарзи носолими зиндагӣ мебошад. Ба ин категорияи аҳолӣ шахсони оворагарду бехона, нашъамандону майхораҳо ва одамони ба дигар намуди вобастагҳо (вобастагӣ аз бозиҳои компютерӣ, шабакаҳои иҷтимоӣ) гирифторгардида дохил мешаванд. “Сатҳи фавт на танҳо аз фаъолияти муассисаҳои тандурустӣ ва таъсири муҳити беруна, балки аз тарзи зиндагӣ, рафтори аҳолӣ ва паҳнгардии одатҳои зараровар низ вобастагӣ дорад. Ба омилҳое, ки бемориҳо ва фавтро зиёд менамоянд, майхорагӣ, сигоркашӣ, вайрон намудани реҷаи хӯрокхӯрӣ, сарбории зиёд ва тарзи зиндагии камҳаракатро дохил намудан мумкин аст” [1, с. 38-39].

Чунин тарзи зиндагӣ хатари гирифтор шудан ба бемориҳои марговар ва фавти бармаҳалро бамаротиб зиёд менамояд. Дар байни ин категорияи одамон бо сабабҳои

камбизоатии мутлақ, истеъмол накардани хӯроки кофӣ, шароити зиндагии ғайрисанитарӣ ва шиддати доимии равонӣ фавти нобаҳангом хеле зиёд мушоҳида мегардад. Дар баробари ин, зуҳуроти фарбеҳшавӣ низ бо сабаби вайрон намудани реҷаи хӯрок-хӯрӣ ва тарзи зиндагии камҳаракат (бо пешрафти технологияи компютерӣ) авҷ мегирад. Мутахассисони Ташкилоти байналхалқии тандурӯстӣ фарбеҳшавиро дар баробари омилҳои хатарноки фавт ҷой додаанд, ки дар давлатҳои муттарақӣ барои табобати фарбеҳшавӣ хароҷоти клон мекунанд [17, с. 48].

Масъалаи дигари иҷтимоӣ нигоҳдошт ва барқарор намудани саломатии аҳолӣ ба ҳисоб меравад. Ҳарчанд дастовардҳои илмӣ-техникӣ ба соҳаи тиб ворид мегардад, бемориҳое, ки як даҳсола пеш табобатнашаванда буданд, табобат карда мешаванд ва сатҳу сифати ташхису табобати беморон нисбат ба солҳои пеш беҳтар гардида, шаҳрвандон барои ташхису табобат ба кишварҳои хориҷӣ кам мераванд, аммо дар ин самт мушкилиҳои зиёд боқӣ мондаанд. Дар муассисаҳои тибии кишвар мутахассисон намерасанд, хатогиҳои табибон, ки боиси фавти беморон мегарданд, то ҳол зиёд аст, доруҳои бесифат паҳн гардидаанд ва хизматрасониҳои босифати тиббӣ ба ҳамаи табақаҳои иҷтимоӣ дастрас нестанд.

Дар Паёми Пешвои миллат, Асосгузори сулҳу ваҳдат, Президенти Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон қайд гардид, ки ҳоло муассисаҳои тиббии кишвар бо табибон 84 фоиз ва бо кормандони миёнаи тиббӣ 96 фоиз таъмин мебошанд. Пешвои миллат масъулони Вазорати тандурустӣ ва ҳифзи иҷтимоии аҳолиро вазифадор намуданд, ки “барои таъмин намудани дастрасии бештари аҳолӣ ба хизматрасониҳои баландихтисос ва махсусгардонидашуда ҷиҳати минбаъд низ ворид намудани усулҳои муосири ташхису табобат ва технологияҳои инноватсионӣ дар амалияи тиббии муассисаҳои соҳавӣ чораҳои заруриро амалӣ намояд ва ... бо мақсади ташвиқи тарзи ҳаёти солим, ҳифзи саломатии аҳолӣ ва беҳтар гардонидани сифати хизматрасониҳои тиббиву иҷтимоӣ якҷо бо мақомоти иҷроияи маҳаллии ҳокимияти давлатӣ заминаи моддиву техникии муассисаҳои тиббиву иҷтимоиро ҷоннок намуда, доир ба дастгирии мутахассисони ҷавон, баланд бардоштани сатҳи касбияти кормандони соҳа ва якҷо бо дигар вазорату идораҳои марбута ва соҳибкорон дар самти таъмин кардани рушди саноати дорусозӣ, аз ҷумла истеҳсоли доруворӣ аз гиёҳҳои шифобахши ватанӣ тадбирҳои мушаххас андешанд” [14].

Барои пешгирӣ ва паст намудани сатҳи фавти аҳолӣ на танҳо тадбирҳои тиббӣ, балки ҷиҳатҳои иҷтимоии ин масъала низ ба назар гирифта шаванд. Дар давлатҳои мутараққӣ ба шахсоне, ки аз ҳади ақали зиндагӣ камтар даромад доранд, дастгирии васеи иҷтимоӣ дар шакли ёрии иловагии тиббӣ, суғуртаи тиббӣ ва имтиёзҳо ҳангоми харидани маводи доруворӣ ба роҳ монда шудаанд. Дар Тоҷикистон кӯмакҳои тиббии ройгон ба гурӯҳҳои осебпазир танҳо дар беморхонаҳо ба роҳ монда шуда, барои номгӯи муайяни бемориҳо (на гурӯҳҳои осебпазир) ёрии тибӣ ва маводи доруворӣ ройгон муқаррар карда шудааст.

Дар дигар ҳолатҳо аҳолии камбизоат барои табобати бемориҳои давомдор аз ҳисоби худашон маводи дорувориро харидорӣ менамоянд. Барои дастрас намудани маводи доруворӣ ройгон шахсони имтиёзманд аз ҳисоби маъюбон муқаррар шудаанд. Барои шахсони камбизоат ва ва аҳолии даромадашон аз ҳадди ақали маош кам ба маводи доруворӣ ройгон дастарасӣ надоранд. Бо ин сабаб, ин категорияи аҳолии осебпазир саривақт бемориҳои ба саломатиашон хатарнокро табобат карда наметавонанд ва сатҳи фавт дар байни онҳо меафзояд. Дар дастрасии табақаҳои иҷтимоӣ ба маводи доруворӣ либерализатсияи бозори маводи табобатӣ ва хизматрасониҳои тибии муассисаҳои тандурӯстӣ таъсири манфӣ расонид. Яке аз сабабҳои баланд гардидани сатҳи фавти аҳолӣ камбизоатӣ ва набудани суғуртаи тиббӣ, дастрас набудани маводи доруворӣ ва чорабиниҳои пешгирии бемориҳо мебошад. Маҳз роҳ ёфтани иқтисоди бозоргонӣ ба соҳаи тандурустӣ зарурати кор карда баромадани механизмҳои дастгирӣ намудани табақаҳои эҳтиёҷманди аҳолиро дар соҳаи хизматрасонии тиббӣ ба маротиб зиёд менамояд.

Дар нишондиҳандаҳои фавти аҳолӣ сиёсати иҷтимоӣ давлат низ таъсири худро мерасонад. Махсусан, ҳифзи иҷтимоии оила ва шахсони эҳтиёҷманд барои дарозумрӣ ва солимии аҳолӣ мусоидат менамоянд. Маълум аст, ки паст намудани сатҳи фавти аҳолӣ ва таъмини дарозумрии инсон дар шароити зиёд намудани даромади иқтисодии шаҳрвандон ва кумаки тиббии босифат имконпазир мегардад. Ба ин масъала Ҳукумати Тоҷикистон ва Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон таваҷҷӯҳи махсус зоҳир менамоянд.

Ҳалли саривақтии масъалаҳои иҷтимоии аҳолӣ ва фароҳам овардани шароит ҷиҳати зиндагии арзандаи мардум, аз ҷумла бо роҳи мунтазам таъсис додани ҷойҳои нави корӣ, зиёд намудани ҳаҷми даромади аҳолӣ, баланд бардоштани музди меҳнати кормандон, нафақа ва стипендияҳо аз ҷумлаи масъалаҳои муҳимтарини давлати мо ба ҳисоб меравад. Дар Паёми имсолаи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон «Дар бораи самтҳои асосии сиёсати дохилӣ ва хориҷии ҷумҳурӣ» қайд гардид, ки “соли 2022 даромади буҷети давлатӣ дар ҳаҷми 33 миллиард сомонӣ пешбинӣ гардидааст... хароҷот ба соҳаҳои иҷтимоӣ сол ба сол зиёд шуда, соли 2022 ҳиссаи он дар ҳаҷми умумии хароҷоти буҷети давлатӣ ба 43,8 фоиз баробар мегардад” [14].

Таъмини саломатии мардум, ҳифзи иҷтимоии гурӯҳҳои осебпазири ҷомеа, махсусан, нафақахӯрону маъюбон, пиронсолону бепарастор, ятимон ва оилаҳои камбизоат, баланд бардоштани сатҳи накӯаҳволии аҳолӣ, таъмини амнияти шаҳрвандон ва ташкили зиндагии шоистаю сазовори мардуми кишварамон самти афзалиятноки сиёсати иҷтимоии Ҳукумати кишвар ва Сарвари давлатамон ба ҳисоб меравад. Аз ин рӯ, “дар 30 соли соҳибистиқлолӣ шумораи аҳолии кишвар аз 5,5 миллион то 9,8 миллион нафар, яъне 1,8 баробар зиёд гардид ва ... соли 2020 дарозумрии аҳолӣ ба 75,1 сол баробар шуд, ки ин нишондиҳанда нисбат ба соли 1991-ум 5 сол зиёд мебошад. Нишондиҳандаҳои фавти умумӣ 40 фоиз, фавти модарон ҳангоми таваллуд 73 фоиз ва фавти кӯдакони то 5-сола 85 фоиз паст гардид” [14].

Ҳамин тариқ, омилҳои иҷтимоие, ки ба фавти ғайритабиӣ ва бармаҳали одамон оварда мерасонанд, гуногун буда, ба якдигар алоқаманданд ва якбора ба вазъи саломатӣ, рушди бемориҳо ва сатҳи таъсир мерасонанд. Барои паст намудани сатҳи фавти аҳолӣ таҳқиқи омилҳои иҷтимоии он, баланд бардоштани сифати хизматрасонии тиббӣ, беҳтар намудани сатҳи шароитҳои зиндагии аҳолӣ ва дастгирии иҷтимоии табақаҳои эҳтиёҷманди ҷомеа хеле муҳим мебошад.

Адабиёт

1. Абдулаева, М.Р. Тенденции смертности населения и ее проблемы в переходный период (на материалах Республики Таджикистан): дис. ... канд. эконом. наук: 08.00.05 / М.Р. Абдулаева. – Душанбе, 2012. – 157 с.

2. Абдулманапов, П.Г. Влияние экономических факторов на демографические процессы / П.Г. Абдулманапов // Вопросы структуризации экономики. – 2019. – №1. – С. 5-13.

3. Андреев, Е.М. Смертность в России после распада СССР: факты и объяснения / Е.М. Андреев, Д.А. Жданов, В.М. Школьников // СПЭРО. – 2007. – №6. – С. 115–142.

4. Бойцов, С.А. Факторы, влияющие на смертность населения / С.А. Бойцов, И.В. Самородская // Вестник Российской Академии наук.–2016.– №12. – С. 1089-1097.

5. Бурыкин, И.М. Влияние социальных факторов на смертность населения / И.М. Бурыкин, Р.Х. Хафизьянова // Фундаментальные исследования. – 2015. – № 1-4. – С. 704-711.

6. Григорьева, А.В. Эконометрический анализ влияния социально-экономических факторов на смертность населения в РФ / А.В. Григорьева // Хроноэкономика. – 2019. – №1 (14). – С. 42-48.

7. Калашникова, Г.В. Смертность населения как социальное явление и демографическая категория / Г.В. Калашникова // Актуальные вопросы экономических наук: материалы конф. (г. Уфа, октябрь 2011 г.). – Уфа: Лето, 2011. – С. 118-121.

8. Кашепов, А.В. Социально-экономические факторы смертности в период с 2000 по 2020 гг. / А.В. Кашепов // Соци-

ально-трудовые исследования. – 2020. – №3. – С. 18-30.

9. Кислицына, О.А. Влияние социально-экономических факторов на состояние здоровья: роль абсолютных и относительных лишений / О.А. Кислицына // Журнал исследований социальной политики. – 2015. – №2. – С. 289–302.

10. Козлова, О.А. Условия труда как фактор влияния на показатели смертности населения в трудоспособном возрасте / О.А. Козлова, М.Н. Макарова, Е.Х. Тухтарова, Т.В. Беленкова // Фундаментальные исследования. – 2015. – №7. – С. 161-165.

11. Коновалов, О.Е. Медико-социальные факторы риска и предупреждение смертности трудоспособного населения / О.Е. Коновалов, Д.И. Кича, Н.А. Тяжлов, О.А. Меркулов // Вестник МСИ. – 2008. – №3. – С. 45-48.

12. Миров, Ф.С. Синфи миёна ва омилҳои иҷтимоӣ-иқтисодӣ ва ҳуқуқии ташаккулёбии он дар Ҷумҳурии Тоҷикистон / Ф.С. Миров, М.Т. Таваллоев // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. Силсилаи илмҳои ҷомеашиносӣ. – 2013. – №3/3 (112). – С. 123-127.

13. Неравенство и смертность в России. Коллективная монография / Под ред. В. Школьникова, Е. Андреева и Т. Малевой. – М.: Сигналь, 2000. – 107 с.

14. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон «Дар бораи самтҳои асосии сиёсати дохилӣ ва хориҷии ҷумҳурӣ» аз 21.12.2021 [манбаи электронӣ] URL: http://www.president.tj/node/27417 (Санаи мурочиат: 04.01.2022).

15. Пастухова, Е.Я. Взаимосвязь социально-экономических факторов и различных причин смертности населения региона / Е.Я. Пастухова, Е.А. Морозова, А.Н. Челомбитко // Фундаментальные исследования. – 2019. – №6. – С. 121-125.

16. Прохоров, Б.Б. Социальная стратификация общества и здоровье населения / Б.Б. Прохоров // Проблемы прогнозирования. – 2009. – №3. – С. 112–133.

17. Социалные факторы, вляющие на состояние здоровья населения. Конспект лексий. – Чебоксары, 2005. – 80 с.

18. Стратегияи миллии рушди Ҷумҳурии Тоҷикистон барои давраи то соли 2030. – Душанбе, 2016. – 104 с.

19. Тандурустӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон // Агентии омори назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон. – Душанбе, 2019. – 85 с.

20. Чащин, В.П. Интегральная оценка влияния социально-экономических, экологических факторов на общую смертность населения / В.П. Чащин, Р.А. Аскаров, И.А. Лакман, З.Ф. Аскарова // Экология человека. – 2020. – №4. – С. 4-11.

СОЦИАЛЬНЫЕ ФАКТОРЫ СМЕРТНОСТИ НАСЕЛЕНИЯ В РЕСПУБЛИКЕ ТАДЖИКИСТАН

Нурова Г.И.

Автор анализирует и обсуждает вопросы смертности, влияния различных социально-экономических факторов смертности, показателей смертности и их социальных последствий. Автор статьи отмечает, что уровень развития системы здравоохранения, благосостояние населения и возрастная структура населения оказывают существенное влияние на уровень смертности, а знание факторов смертности способствует сохранению долголетия.

На основе изучения имеющихся материалов автор исследует социальные факторы смертности, такие как качество медицинских услуг, занятость, условия труда и уровень производственных рисков, условия жизни, социальная удовлетворенность, семейное положение, образ жизни и многое другое. По мнению автора, низкий уровень жизни и качество медицинских услуг приводят к высокой смертности в уязвимых группах, а бедность оказывает существенное влияние на структуру смертности.

При этом в статье отдельно рассматриваются социальные факторы смертности, в частности, взаимосвязь между смертностью и условиями труда, социальная поддержка и социальная интеграция людей, образование, социальный статус и социальный класс. В конце ста-

тьи автор приходит к выводу, что пропаганда здорового образа жизни, повышение качества медицинских услуг, повышение уровня жизни и социальная поддержка уязвимых слоев общества помогут предотвратить и снизить неестественную смертность.

Ключевые слова: *смерть, население, здоровье, благополучие, болезнь, условия труда, здравоохранение, питание, финансовое положение, самоубийство, уровень образования, жилищные условия, доход, образ жизни, уязвимая группа, бедность, социальная поддержка, социальная интеграция, уровень образования, средний класс, качество жизни, ожирение, социальная политика.*

SOCIAL FACTORS OF POPULATION DEATH IN THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN

Nurova G.I.

The author analyzes and discusses the issues of mortality, the impact of various socio-economic factors of mortality, mortality rates and their social consequences. The author of the article notes that the level of development of the health system, the well-being of the population and the age structure of the population have a significant impact on the mortality rate, and knowledge of the factors of mortality contributes to maintaining longevity.

Based on the study of available materials, the author examines the social factors of mortality, such as the quality of health services, employment, working conditions and the level of production risks, living conditions, social satisfaction, marital status, lifestyle and more. According to the author, the low standard of living and the quality of medical services lead to high mortality rates in vulnerable groups, and poverty has a significant impact on the structure of mortality.

At the same time, the article discusses the social factors of mortality separately, in particular, the relationship between mortality and working conditions, social support and social integration among people, education, social status and social class. At the end of the article, the author concludes that the promotion of healthy lifestyles, improving the quality of medical services, improving living standards and social support of vulnerable segments of society will help to prevent and reduce unnatural mortality.

Key words: *death, population, health, well-being, illness, working conditions, health care, food, financial situation, suicide, education level, housing conditions, income, lifestyle, vulnerable group, poverty, social support, social integration, education level , middle class, quality of life, obesity, social policy.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

СИЁСАТШИНОСӢ

ФАЪОЛШАВИИ УНСУРҲОИ ТЕРРОРИСТӢ ВА ЭКСТРЕМИСТӢ ДАР ДАВРАИ ҶАНГИ ШАҲРВАНДӢ ДАР ТОҶИКИСТОН

Назар М.А. – д.и.ф, дотсент, сарходими илмии Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ
Тел.: (+992)918 99 12 71
Назаралиев Ф. А. – унвонҷӯи Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ
E-mail: firuz0347@gamil.com; Тел.: (+992) 93 578 77 66

Дар мақалаи мазкур муаллифон ҷанбаҳои ниҳодишавии гурӯҳу ҳаракатҳои террористӣ ва экстремистиро, ки дар давраи ҷанги таҳмилии шаҳрвандӣ дар Тоҷикистон авҷ гирифта буд, мавриди таҳлил қарор додаанд. Қайд мегардад, ки дар шароити ҷанги шаҳрвандӣ гурӯҳҳои мухолифин бо террористон ҳамкорӣ намуда, бар зидди давлат ва мардуми тоҷик амалҳои террористӣ анҷом додаанд. Маҳз ба шарофати сиёсати сулҳпарваронаи Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон қарордоди сулҳи тоҷикон ба имзо расид ва ба гурӯҳҳои террористию экстремистӣ, ки дар шакли ниҳодӣ фаъол буданд, зарба зада шуд. Алҳол Тоҷикистон дар сафи пеши муборизa бар зидди терроризм ва экстремизм дар минтақа маҳсуб ёфта, дар ин самт стратегияи миллиро амалӣ мегардонад.

Калидвожаҳо*: терроризм, экстремизм, Толибон, ҲНИ, ДИИШ, ниҳодӣ, муқовимат, ҷанги шаҳрвандӣ, сулҳ, Комиссияи оштии миллӣ, Ҳукумати Тоҷикистон, Конститутсия.*

Дар давоми панҷ соли ҷанги таҳмилӣ зиёда аз 150 ҳазор нафар ҳамватанони мо қурбон шуданд, тахминан 2 миллион шаҳрвандон бе хонаву дар монданд, ҳазорҳо оилаҳо бепарастор монда, фарзандон ятим шуданд. Баъзе минтақаҳои мамлакат дар бумбасти иқтисодӣ монданд ва мардум гуруснагӣ мекашиданд. Аксари мардуми минтақаи ҷангзадаи кишвар аз рӯи ноилоҷӣ гуреза ё муҳоҷир шуданд. Аз рӯи ҳисобу китоби тахминӣ, ба иқтисодиёти Тоҷикстон 10 миллиард доллар зарари моддӣ расид.

Маҳз талошу заҳматҳои Ҳукумати Тоҷикистон бо сарварии Президенти Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон барои хомӯш кардани оташи ҷанги бародаркуш буд, ки мардуми кишвар ба рӯзҳои нек, зиндагии осуда, созандагӣ ва ҳамдигарфаҳмӣ расид. Албатта, хомӯш кардани ҷанги бародаркуш кори осон набуд, вале сарсупурдагони ватан ба хотири миллат кӯшиданд ва ба мақсади некгурӯ ноил шуданд.

Аз таҳлилҳои коршиносон бармеояд, ки ҳанӯз дар ибтидои давраи ҷанги шаҳрвандӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон муқовимати ҳарбӣ миёни тарафҳои мухолиф ҳамчун омили манфӣ ба авҷгирии экстремизм ва терроризм мусоидат намудаст.

Аслан террор воситаи амалӣ намудани мақсаду манфиатҳои нопоку хатарзо буда, барои ҳаёти инсоният оқибатҳои нохушро ба бор меорад. Навъҳои гуногуни терроризмро метавон номбар кард. Агарчи мақсаду маром, шиору ғояҳо ва далелу баҳонаи амалҳои хунхоронаи худро сарварони ташкилоту гурӯҳҳои террористӣ гуногун вонамуд мекунанд, вале дар ниҳояти кор дар ҷодаи таҳдиду зӯроварӣ, ваҳшонияту куштор ҳамаи террористон ба ҳам монанданд, ҳамаи онҳо пайравони як мантиқанд – тавассути зӯроварии террористӣ кӯшидан ба ҳалли ин ё он масъала, таъсиррасонӣ ва тағйирдиҳии суботу тартиботи мавҷудаи ҷамъиятӣ ба хотири мақсадҳои сиёсии ғайриқонунӣ.

Бояд тазаккур диҳем, ки дар солҳои 90-ум шиддатёбии ҷанг дар қаламрави мамлакат ва авзои сарҳади давлатӣ бо кишвари Афғонистон вазъиятро дар Тоҷикистони соҳибистиқлол ноором намуд ва барои муомилаи ғайриқонунии силоҳ миёни шаҳрвандон шароит фароҳам овард. Ҳар дуи ин омилҳоро баъзе давлатҳои ғаразпеша ба силоҳи сиёсӣ табдил доданд ва онҳо тавассути маблағгузории террористон авзои Тоҷикистон ва давлатҳои минтақаро басо муташанниҷ гардонданд. Маҳз бо дастгирии давлатҳо-ҳомиёни терроризм, дар солҳои 1993-1999 дар ҷомеаҳои собиқ давлатҳои Шуравӣ, инкишофи системаи ниҳодии ҳаракатҳои террористӣ мушоҳида гардид. Дар ин давра гурӯҳҳои алоҳидаи экстремистӣ акнун характери муташаккилро гирифта, ба ниҳодҳои сиёсӣ табдил ёфтанд ва зери ҳамин сохторҳо амалиётҳои худро идома медоданд. Шакли ниҳодӣ гирифтани ҳаракатҳои террористӣ ва экстремистӣ дар солҳои аввали ҷанги шаҳрвандӣ ба он овард, ки гуруҳҳои парокандаи зиддидавлатӣ дар Афгонистон, Эрон, Россия ва давлатҳои Аврупо ба таъсис додани системаи ягонаи муқовимат бо давлати Тоҷикистонро ҳамун мақсади асосии худ пеша намуданд. Аз ҳамин лиҳоз, дар охири моҳи декабри соли 1993 ҳизбу ҳаракатҳои қувваҳои оппозитсионӣ оиди таъсис додани Иттиҳоди мухолифини тоҷик қарордод ба имзо расониданд ва ин аввалин сохтори сиёсии собиқ ҳизб ва харакатҳои зиддиҳукуматӣ буд.

Омили асосии авҷгирии терроризм дар солҳои 90-ум, ин ҷонибдории ҳукумати толибон аз террористон буд. Ҳукумати толибон барои таълим додани террористони давлатҳои Осиёи Марказӣ дар шаҳрҳои Мазори Шариф (Балх), Зиёраҷ (Ҳирот), Ҷалолобод (Нангарҳор), Ҷалреза (Вардак), Хост (Пактиё), Алиобод, Давр-и-Рабат (Қундуз) ва дигар минтақаҳои Афғонистон урдугоҳҳо таъсис дода, дар он ҷо аз ҳисоби ҷавонони давлатҳои Осиёи Марказӣ гурӯҳҳои экстремистӣ тайёр мекард. Урдугоҳҳои террористӣ инчунин дар Покистон низ амал мекарданд. Дар урдугоҳҳои «Фави», «Саада», «Мирамшоҳ» ва «Варсак» (Пешавара ва Панҷоб) ҷанговарони Ҳаракати исломии Ӯзбекистон таълими ҳарбӣ мегирифтанд. Бояд гуфт, ки ин урдугоҳҳо ба мадрасаҳо итоат мекарданд. Шумораи умумии мадрасаҳо дар Покистон соли 1999 ба 10 000 расид (соли 1975 ҳамагӣ 868 адад буд), ки дар онҳо зиёда аз 1 миллион толибон аз 36 давлат «таҳсил» мекарданд. [3,90]

Дар аввали соли 1993 гурӯҳҳои аввалини террористӣ аз хоки Афғонистон ба Тоҷикистон ҳамла намуданд. Чунончи моҳи апрели ҳамин сол гурӯҳи мулло Абдураҳим дар наздикии Шуробод ҷойгир шуд. Инчунин гурӯҳи Р.Содиров дар наздикии Роғун бо қуввахои Ҳукумати Тоҷикистон муқовимат мекард. Тобистони ҳамин сол – дар шаби 12-13 июли соли 1993 гурӯҳҳои террористӣ аз хоки Афғонистон ба заставаи 12-уми сарҳадбонони рус ҳуҷум намуданд. Дар ин амалиёт 200 нафар аз қуввахои опозитсионӣ иштирок намуданд ва дар натиҷа 24 сарҳадбонони рус, кормандони амнияти Тоҷикистон ва ҷанговарони дивизияи 201 ба ҳалокат расиданд. Инчунин дар роҳи Душанбе-Ғарм гурӯҳҳои Абдулғафор, Нозим ва Исмат ба амалиёт оғоз намуданд. Дар ин муқовиматҳо дивизияи 201-ум мунтазам ба артиши Тоҷикистон кӯмак мерасонид. Танҳо дар давоми солҳои 1994-1995 зиёда аз 580 амали убур кардани сарҳад аз тарафи гурӯҳҳои силоҳбадастро аз тарафи сарҳадбонони рус ба қайд гирифтаанд. Силоҳбадастон беш аз 700 маротиба ба тарафи сарҳадбонон оташ кушоданд. [3,87]

Бояд гуфт, ки дар ниҳодикунонии қуввахои опозитсионӣ баъзе ташкилотҳои байналмилалӣ низ саҳм гузоштанд. Аз он ҷумла дар соли 1994 аллакай аз тарафи СММ гурӯҳҳои сиёсии мухолифи Ҳукумати Тоҷикистон зери унвони Иттиҳоди мухолифини тоҷик (ИМТ) ба қайд гирифта шуданд. Маҳз ҳамин иттиҳодия дар давоми гуфтушунидҳои солҳои 1994-1997 бо роҳбарии Сайид Абдуллоҳи Нурӣ аксарияти гурӯҳҳои сиёси ва ҳарбии зидди Ҳукумати Тоҷикистонро то санаи 27 июни соли 1997 намояндагӣ намуд. Барои пурра бартараф кардани манбаҳои экстремистӣ ва террористӣ дар мамлакат, давлати Тоҷикистонро зарур омад, ки бо гурӯҳҳои мухолифин «Ҳаракати наҳзати исломи Тоҷикистон» (номи мухолифин то соли 1995) ва «Иттиҳоди мухолифини тоҷик» созишнома бандад. Вобаста ба пешгирии ҳолатҳои экстремистӣ дар давоми раванди сиёсӣ, 9 марти соли

1996 дар шаҳри Душанбе аз тарафи роҳбарони беш аз 30 ташкилоти ҷамъиятию сиёсӣ, ки дар Ҷумҳурии Тоҷикистон ба қайд гирифта шуданд, Аҳдномаи ризоияти миллӣ имзо гардид. Ин Аҳднома бо таклифи намояндагони ҳизбҳои сиёсӣ, ҳаракатҳо ва ташкилотҳои миллӣ, мазҳабӣ ва динӣ тартиб дода шуда, манфиати тамоми гурӯҳҳои ҷомеаро фаро гирифт. Ҳадафи асосии ин Аҳднома дар он буд, ки он барои таъмини сулҳу субот дар мамлакат аз тамоми ҳаракатҳо ва ҳизбҳои сиёсӣ тақозо намуд, ки минбаъд аз усулҳои ғайриқонунӣ даст кашанд ва эҳтироми ҳуқуқи инсонро асоси фаъолияти сиёсӣ намоянд.

Дар доираи ҳамин ҳуҷҷати муҳим, давлат ва ҳукумат вазифадор шуданд, ки барои демократикунонии ҷомеа, ҳифзи ҳуқуқи шаҳрвандон ва озодии шаҳрвандон тавассути қонунҳои нави замонави мусоидат намоянд. Дар навбати худ ҳизб ва ҳаракатҳои сиёсӣ, ки ин ҳуҷҷатро имзо намуданд, ӯҳдадор шуданд, ки дар ҳалли масъалаҳои иқтисодӣ, сиёсӣ, иҷтимоӣ, фарҳангӣ ҳукуматро дастгирӣ намуда, аз ҳама шаклҳои ғайриқонунӣ ва фишору зуроварӣ нисбати давлат даст мекашанд.[1,267] Дар марҳилаи охирони қарордоди Ҳукумати Тоҷикистон ва Иттиҳоди мухолифини тоҷик 6842 ҷангиёни неруҳои мусаллаҳи мухолифин ба қайд гирифта шуданд. [7,96]

Дар баробари ҳамин, дар соли 1997 дар самти минтақаи Кофарниҳон 11 гурӯҳи яроқдори ғайриқонунӣ амал мекарданд, ки ба ягон тарафи қарордод итоат намекарданд ва ҳамчун гурӯҳҳои террористӣ ва экстремистӣ дониста мешуданд. Зеро 26 сентябр Комиссияи оштии миллӣ (КОМ) дар ҷаласаи васеи худ қайд намуда буд, ки гурӯҳҳои мусаллаҳ бояд то 16 ноябри соли 1997 муайян намоянд, ки намояндаи ҳукумат ҳастанд ва ё мухолифин. Аммо чунин муроҷиати қатъӣ низ пеши роҳи баъзе аз гурӯҳҳои террористиро нагирифт. То ин дам онҳо тавасути ҷиноятҳои бешумор терроризмро ба як намуди «соҳибкорӣ» табдил дода, бо ҳар роҳ аз шаҳрвандон маблағ меситониданд.

Моҳи ноябри соли 1996 дар расонаҳои байналмилалӣ ахбор дар бораи ишғол шудани ноҳияи Тавилдара аз тарафи қувваҳои оппозитсионӣ паҳн гардид. Дар ин давра корманди телевизиони Би-би-Си Моника Витлок ба ин ноҳия сафар карда, ин ахборро дубора тасдиқ намуд.[6,214-219] Баъди ин воқеа, бо максади танзими қонунии мубориза бо терроризм, 21 апрели соли 1997, қарори Ҳукумати Тоҷикистон «Дар бораи чораҳои муқовимат бо терроризм» қабул гардид. Аммо моҳи декабри соли 1997 боз як амалиёти террористӣ аз тарафи гурӯҳи силоҳбадастон бо роҳбарии Ризвон Содиров амалӣ гардид. Аъзоёни ин гурӯҳ ду нафар хизматчиёни ташкилоти байналмилалии Салиби сурх, ки шаҳрванди Фаронса буданд, ба гаравгон гирифтанд. Дар натиҷаи маҳв кардани ин гурӯҳ беш аз 50 нафар аъзоёни ин гурӯҳ дастгир шуданд. [5,126] Ҳуҷуми ин гурӯҳ ба сарбозони артиши ҳукуматӣ бо ҷанги шадид оғоз шуд, ки дар натиҷаи он 25 сарбози артиши ҳукуматӣ ба ҳалокат расиданд. Барои бартараф кардани чунин гурӯҳҳои ҷиноятккор, Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон амалиёти зиддитеррористӣ мегузаронад, ки дар натиҷаи он Р.Содиров кушта шуда, шумораи зиёди гаравгонон, ки дар асорати ин гурӯҳ қарор доштанд, озод карда мешаванд.[7,101]

Аммо муқовимати гурӯҳҳои оппозитсионӣ бо ҳукумати қонунӣ дар соли 1998 низ мушоҳида гардид. Чунончи 7 январи соли 1998 гурӯҳи Раҳмон Сангинов чанд нафар аз кормандони милитсияро дар шаҳри Душанбе гаравгон гирифт ва танҳо баъди мулоқот бо сардори ситоди Иттиҳоди мухолифин гаравгонон озод карда шуданд. [3,78]

Дар давоми соли 1998 дар натиҷаи гуфтушунидҳои Ҳукукмати Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Комиссияи оштии миллӣ, тақсимкунии гурӯҳҳои силоҳдори Иттиҳоди мухолифини тоҷик дар системаи ҳарбии давлатӣ ба охир расонида шуд ва 25 декабри соли 1998 С.А.Нурӣ ҳамчун роҳбари Комиссияи оштии миллӣ ба таври расмӣ ин натиҷаро анҷомёфта эълон кард. Бояд гуфт, ки дар давоми давраи соли 1997 то 1 апрели соли 2000, дар баробари ташкилотҳои давлатӣ, дар самти мубориза бо экстремизм ва терроризм инчунин Комиссияи оштии миллӣ фаъолона ширкат меварзид. Чунин корҳо ба монанди ҷамъоварии силоҳи мухолифин, таъмини бехатарӣ дар роҳҳои ҷумҳурӣ ва дигар

масъалаҳо дар якҷоягии мақомоти давлатӣ ва аъзоёни Комиссияи оштии миллӣ ҳаллу фасл мешуданд. Аммо ба ин ҳамкориҳо нигоҳ накарда, дар соли 1998 террори сиёсӣ идома дошт. Ба ин ҷиноятҳо кушта шудани намояндаи мухолифини тоҷик Отахон Латифӣ (22 сентябри соли 1998) дохил мешавад, ки дар шаҳри Душанбе амалӣ гардид.

Вобаста ба амалӣ намудани қарорҳои Созишномаи сулҳ, 26 январи соли 1998 вохурии байни роҳбари Тоҷикистон Э. Раҳмон ва С.А. Нурӣ бо иштироки васеи аъзоёни Комиссияи оштии миллӣ, кормандони ҳифзи ҳуқуқ доир гардид. Дар рафти ин маҷлис, Прокурори генералии Тоҷикистон Саломидин Шаропов қарор дар бораи катъ шудани парвандаҳои ҷиноятӣ нисбати С.А. Нурӣ, А. Тӯраҷонзода, раиси Ҳизби назҳати исломии Тоҷикистон М. Ҳиммат-зода эълон намуд. Дар навбати худ роҳбари Иттиҳоди мухолифин Саид Абдулло Нурӣ фармоиш дод, ки 253 гаравгон аз ҳисоби сарбозони тоҷик, ки дар Тавилдара дар ихтиёри гурӯҳҳои силоҳбадаст карор доштанд, ба зудӣ озод карда шаванд. [3,90]

Моҳи ноябри соли 1998 вобаста ба шароити нави муборизаи сиёсӣ, ки бо созишномаи сулҳи тоҷикон алоқаманд буд, қонуни ҶТ «Дар бораи ҳизбҳои сиёсӣ» қабул гардид. Аз рӯи ин қонун, ҳизбҳои сиёсии мухолифин мебоист баробар бо дигар ҳизб ва ҳаракатҳо дар муборизаи сиёсӣ ширкат менамуданд. Мувофиқи моддаи 4-уми он, «ҳизбҳои сиёсӣ ва аъзоёни онҳо наметавонанд дар рафти муборизаи сиёсӣ аз ташкилотҳои динӣ истифода намоянд».[4,5] Ин нуктаи қонуни мазкур пеш аз ҳама ба он равона карда шуд, ки пеши роҳи ҷалби ташкилотҳои динӣ ба сиёсат гирифта шавад. Дар ин масир барои масҷидҳо, имом хатибҳо, ходимони дин, уламо, мадрасаҳо ва дигар шахсиятҳо ва ташкилотҳои динӣ иштирок дар маъракаҳои сиёсӣ бояд манъ карда мешуд. Минбаъд ҳизби динӣ ва ташкилоти динӣ аз ҳамдигар ҷудо дониста шуданд.

Дар доираи созишномаи сулҳи тоҷикон, 12-уми августи соли 1999 Президиуми суди Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон қарори Президиуми Суди Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз моҳи июни соли 1993 «Дар бораи манъ кардани фаъолияти Ҳизби назҳати ислом»-ро бекор намуда, он аз нав ба фаъолияти сиёсӣ оғоз намуд. Аммо таҷрибаи солҳои минбаъда нишон дод, ки ин ҳизб аз усулҳои экстремистӣ даст накашид. Агарчи намояндагони ҲНИ ба сохторҳои давлатӣ ва қудратии Тоҷикистон ворид шуданд, вале ҳизби мазкур мақсади ғасб кардани ҳокимиятро меандешид. Аъзои фаъоли ҳизби мазкур дар Душанбе, Рашт, Хоруғ, Данғара таҳрибкорию амалҳои террористӣ анҷом медоданд ва бо чунин амали нангин «қудрат»-и хешро муаррифӣ менамуданд.

Ин ва дигар амалҳои нопоки ТТЭ ҲНИ аз ҷониби ҷомеа ва давлат маҳкум карда шуданд, доир ба ҷинояткории ин ватанфурӯшон маводҳо дар васоити ахбори омма ба нашр расидаанд, якчанд ҳуҷҷатҳо ба намоиш гузошта шуданд, ки амалҳои зиддиқонунӣ ва гуноҳи аъзои ҳизбро тасдиқ мекунанд.

Дар давраи солҳои 2000-2010 Ҳизби наҳзати исломӣ бо сарварии М.Кабиров аз хориҷи кишвар маблағгузорӣ гардида, барномаҳои ғайриқонуниро таҳрезӣ мекард, ки мақсади онҳо амалӣ намудани табадуллоти давлатӣ дар Тоҷикистон буд. Дар баробари ин баъзе аз имомхатибони масҷидҳо моддаи 8 Конститутсияро сарфи назар карда, ба корҳои сиёсии давлат дахолат мекарданд. Тамоми ин дигаргуниҳои сиёсӣ барои рафти референдуми 26 сентябри соли 1999 шароит мусоид намуданд ва дар асоси ин пешниҳодот ба ба Конститутсия тағйирот ва иловаҳои нав ворид шуданд, ки таъсиси ҳизбҳои диниро дар Тоҷикистон иҷозат медоданд. Аммо ба ҳизбҳои динӣ ҳамкорӣ бо ташкилотҳои динӣ манъ карда шуд. Инчунин ба Шурои уламои Тоҷикистон супорида шуд, ки дахолати ташкилотҳои динӣ, масоҷид ва уламои динро ба сиёсат таҳти назорат гиранд. Ҳамин тавр давлат тавонист номи ҳизбро динӣ монда, фаъолияти онро дар доираи системаи дунявӣ ба роҳ монад.

Дар мамлакат барои бартараф намудани фаъолияти ниҳодии гурӯҳу ҳарактҳои террористӣ дар Ҷумҳурии заминаи ҳуқуқии мубориза ба вуҷуд омад. Қонуни якуми Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи мубориза бар зидди терроризм» 16 ноябри соли 1999 аз ҷониби Президенти Ҷумҳурии

Тоҷикистон тасдиқ карда шуд. Он барои пурзӯр гардондани мубориза бар зидди терроризм, хусусан дар давраи баъдиҷангӣ заминаи мусоид фароҳам овард.

Бо вуҷуди ин, амалҳои террористӣ пурра қатъ нашуданд. Соли 2000 нисбати тарафдорони фаъоли «Ҳизб-ут-таҳрир» 77 парвандаи ҷиноятӣ нисбат 125 нафар, соли 2001 37 парвандаи ҷиноятӣ барои 62 нафар ва дар нимаи аввали соли 2002 12 парванда нисбати 12 нафар амалӣ карда шуданд. [5,115]

Дар давоми солҳои истиқлолият Тоҷикистон ба ҳайси давлати мустақил ба дастовардҳои беназири иқтисодӣ ва сиёсӣ ноил гардид, ки бахши маориф ва илм низ аз ин истисно нест. Аммо дар баробари чунин пешрафтҳои назаррас дар ҳамаи самтҳои ҳаётан муҳим, ҳанӯз монеаҳое вуҷуд доранд, ки рафти тараққиёти давлатдории муосири тоҷиконро халалдор месозанд. Яке аз чунин омилҳои зараровари замони муосир, ки ба амнияти давлатҳои ҷаҳон таҳдид менамояд ин терроризм ва экстримизм мебошад, ки бартарафнамоии паёмадҳои нохуши он бе нақши маориф ва аҳли зиё ғайриимкон аст.[8,150]

Таҳлили мавзӯи инкишофи ниҳодии терроризм ва экстремизм дар давраи ҷанги шаҳрвандӣ ва амалисозии қарордоди сулҳи тоҷикон солҳои 1993-1999 нишон медиҳад, ки худи сар задани ҷанги шаҳрвандӣ яке аз омилҳои манфие буд, ки барои афзоиши ҳаракатҳои динии тундрав дар мамлакат мусоидат намуд. Бо сар задани ҳаракатҳои динӣ дар солҳои 90-уми асри XX дар Тоҷикистон, даҳҳо устодони донишгоҳҳо, профессорон ва олимони маъруф аз кишвар ба давлатҳои хориҷа муҳоҷир шуданд. Воқеаҳои солҳои 90-уми асри гузаштаи Тоҷикистон, баъзе рӯйдодҳои хунини таърихи навтарин – кӯшиши табаддулоти давлатӣ аз ҷониби ҳизби террористии наҳзат, амалҳои террористии ҳаракати ба ном «Давлати исломӣ» ва ё ДИИШ шаҳодати он мебошанд, ки ин гурӯҳҳо аз амали ғайриқонунии худ даст кашиданӣ нестанд. [10,12] Дар солҳои 1992-1997 аз дасти террористон, як гурӯҳ олимон ва шахсиятҳои маъруф ба мисоли собиқ Президенти Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон М.С.Осимӣ, собиқ ректори Донишгоҳи давлатии тиббӣ ба номи Абӯ Алӣ ибни Сино Ю.Б.Исҳоқӣ, олими маъруфи тиб М.Ғ.Ғуломов, олим М.Н. Назаршоев, рӯзноманигори оташинсухан Муҳиддини Олимпур ва дигар шахсиятҳои барҷастаи миллат ноҳақ кушта шуданд.[9,89]

Аз тарафи дигар, шакли ниҳодӣ гирифтани ҳаракатҳои террористӣ ва экстремистӣ дар солҳои аввали ҷанги шаҳрвандӣ ангезаи бузурге шуда, ба муттаҳидшавии тамоми гурӯҳҳои сиёсӣ алайҳи мубориза бо он оварда натавонист. Дар ин давра дар ҳудуди Афғонистон ҷангиёни ДИИШ, шумораи урдугоҳҳои толибон барои ҳаракатҳои зиддидавлатӣ боз ҳам афзоиш ёфт. Ин ба хатари бевосита аз хоки Афғонистон ба ҳуҷумҳои пайдарҳам гузаштани террористон оварда. [10,110]

Бо дарназардошти ин таҳдидҳо, Ҷумҳурии Тоҷикистон иҷрои стратегияи миллии муқовимат ва мубориза бар зидди экстремизм ва терроризмро имрӯз низ давом дода, чораҳои зарурӣ ва самарабахшро амалӣ мегардонад. Дар ин самт дар асоси дарназардошти таҷрибаи амалигардонии Стратегияи қаблӣ қабул ва татбиқ кардани «Стратегияи муқовимат ба экстремизм ва терроризм дар Ҷумҳурии Тоҷикистон барои солҳои 2021-2025» бозгӯи он аст, ки Тоҷикистон ҳамеша дар сафи пеши мубориза мебошад. Дар баробари ин, натиҷагириҳо аз ҳодисаҳои начандон дури таърихи миллат ва сиёсати Ҳукумати мамлакат собит намуданд, ки барои решакан намудани ниҳодҳои террористӣ ва экстремистӣ муборизаи дастаҷамъонаи кишварҳо бар зидди ин вабо ногузир аст.

Адабиёт

1. Эмомали Рахмон. Независимость Таджикистана и возрождение нации. – Душанбе, 2006. – 371 с.

2. Кудратов К.А. Влияние афганского конфликта на национальную безопасность РТ (1991-2014 гг.) // диссертация по специальность 07.00.03 – Всеобщая история, на соискание ученой степени кандидата исторических наук. – Душанбе, 2015.- С.126

3. Князев А. История афганской войны 1990-х гг. и превращение Афганистана в источник угроз для Центральной Азии. – Бишкек: Изд-во КРСУ.-2002.-С.90

4. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон қонун «Дар бораи ҳизбҳои сиёсӣ» моддаи 4.

5. Кудратов К.А. Влияние афганского конфликта на национальную безопасность РТ (1991-2014 гг.) // диссертация по специальность 07.00.03 – Всеобщая история, на соискание ученой степени кандидата исторических наук. – Душанбе, 2015. – С .115

6. Мамаджонов М. Методы работы сотрудников Би-Би-Си Вестник Педагогического университета, № 5 (66), Душанбе – 2015.- С.214-219.

7. Холмуродова М.Б. Таърихи раванди оштии миллии тоҷикон дар ҷанги шаҳрвандӣ (солҳои 1991- 2001) // диссертатсия барои дарёфти дараҷаи илмии доктори фалсафа (PhD), доктор аз рӯи ихтисоси 6D020300 – Таърих. – Душанбе, 2020.

8. Алиназарова К. Нақши соҳаи маориф дар пешгирии раванди радикалӣ дар ҷомеаи муосир // Таърих зеҳни миллат аст Маҷмуи мақолаҳо. – Душанбе, 2019. – 150 с.

9. Ҳотамов Н, Довуди Д, Муллоҷонов С, Исоматов М. Таърихи халқи тоҷик – Душанбе, 2011. – 584 с.

10. Маҳмадзода Н.О. Зоҳиршавии ифротгароии динӣ-сиёси дар шароити инкишофи ҷомеаи тоҷик ва роҳҳои пегири он. Душанбе, 2022. 320с

АКТИВИЗАЦИЯ ЭЛЕМЕНТОВ ТЕРРОРИЗМА И ЭКСТРЕМИЗМА В ПЕРИОД ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ В ТАДЖИКИСТАНЕ

Назар М.А., Назаралиев Ф.А.

В статье авторы проанализировали некоторые аспекты институциональной деятельности террористических и экстремистских группировок и движений, обострившиеся в период гражданской войны в Таджикистане. Отмечается, что в условиях гражданской войны оппозиционные группировки сотрудничали с террористами и совершали террористические акты против таджикского государства и народа. Благодаря миролюбивой политике Правительства Республики Таджикистан был подписан таджикский мирный договор, и по террористическим и экстремистским группировкам, действовавшим в институциональной форме, был нанесен удар. В настоящее время Таджикистан находится на переднем крае борьбы с терроризмом и экстремизмом в регионе и реализует государственную стратегию в этом направлении.

***Ключевые слова**: терроризм, экстремизм, Талибан, ПИВ, ИГИЛ, институциональное, сопротивление, гражданская война, мир, Комиссия национального примирения, Правительство Таджикистана, Конституция.*

ACTIVATION OF TERRORISM AND EXTREMISM ELEMENTS DURING THE CIVIL WAR IN TAJIKISTAN

Nazar M.A., Nazaraliev F.A.

In this article, the authors analyzed the issues of institutional activities of terrorist and extremist groups and movements that worsened during the civil war in Tajikistan. It is noted that during the civil war, opposition groups collaborated with terrorists and committed terrorist acts against the Tajik state and people. Thanks to the peace policy of the Government of the Republic of Tajikistan, the Tajik peace treaty was signed, and a blow was dealt to terrorist and extremist groups operating in an institutional form. Currently, Tajikistan is at the forefront of the fight against terrorism and extremism in the region and is implementing a state strategy in this direction.

***Key words:** terrorism, extremism, Taliban, IRP, ISIS, institutional, resistance, civil war, peace, National Reconciliation Commission, Government of Tajikistan, Constitution.*

№3
2024

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

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

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

“БОЗИИ БУЗУРГИ НАВ” ДАР ОСИЁИ МАРКАЗӢ: ХУСУСИЯТ ВА ДУРНАМО

Саидов Н.Ш. - н.и.ф., ходими пешбари илмии шуъбаи Аврупои Институти омӯзиши масъалаҳои давлатҳои Осиё ва Аврупои АМИТ
E-mail: saidovn.1960@gmail.com; Тел.:(+992) 900276446

Мақола ба таҳлил ва баррасии хусусият ва дурнамои “Бозии бузурги нав” дар Осиёи Марказӣ бахшида шудааст. Дар давраи ҳозира минтақаи Осиёи Марказӣ дар марҳилаи ташаккулёбии низоми нави муносибатҳои байналмилалӣ ва шаклгирии ҷаҳони бисёрқутба қарор гирифта, ба пойгоҳи муассири рақобати ҷадиди геосиёсӣ, геоиқтисодӣ ва геостратегӣ байни Ғарбу Шарқ табдил ёфта истодааст. Аз ин рӯ, ин падидаи нав набуда, ҳанӯз аз миёнаҳои асри XIX ибтидо мегирад, ки ба худ сиёсати ба ном “Бозии бузург”-ро касб кард.

Муаллиф қайд менамояд, ки Консепсияи «Бозии бузурги нав” аз нигоҳи аслии «Бозии бузург» ба таври назаррас фарқ мекунад. Бо назардошти ин, мувофиқи мақсад мешуморем, ки оид ба хусусияти умумии раванди “Бозии бузург” тафовутҳо ва ҷиҳатҳои хоси фарқкунандаи бозигарони “Бозии бузурги нав” ва навъи классикии он вуҷуд доранд, таҳлили муқоисавиро ба роҳ монем.

Дар доираи “Бозии бузурги нав” масъалаҳои муҳимтарин аз қабилӣ: минтақаҳое, ки дар онҳо бозӣ сурат мегирад ва ё майдони бозӣ, тағйири ҳайати бозигарон ва шакли бозӣ, таъсири равандҳои Афғонистон ба вазъияти Осиёи Марказӣ, истифодаи воситаҳои муосир ва корбурди қувваҳои дастнишондод, “бархӯрди тамаддунҳо”, рақобат миёни бозигарон бидуни мавҷудияти ягон идеологияи давлатӣ ва сиёсӣ дар мавриди “Бозии бузурги нав” мавриди омузиш ва таҳлил қарор гирифтаанд, ки дар мақола ба таври васеъ нишон дода шудаанд.

Ҳамин тариқ, дар “Бозии бузурги нав” бо тарзу усулҳои гуногун дар минтақаи Осиёи Марказӣ идома ёфта истодааст.

Калидвожаҳо: *Бозии бузург, Бозии бузурги нав, бозигарони фарominтақавӣ, муносибатҳои байналмилилӣ, рақобат, субъект ва объект, бархурди тамаддунҳо, тавофутҳо, умумиятҳо, дурнамо.*

Дар сиёсати ҷаҳони муосир, минтақаи Осиёи Марказӣ дар марҳилаи ташаккулёбии низоми нави муносибатҳои байналмилалӣ ва шаклгирии ҷаҳони бисёрқутба ба пойгоҳи муассири рақобати ҷадиди геосиёсӣ, геоиқтисодӣ ва геостратегӣ байни Ғарбу Шарқ табдил ёфта истодааст. Оғози амалиёти ҳарбӣ дар Украина дар соли 2022 ба ин раванд тақвият бахшида боз Осиёи Марказиро аз нигоҳи геополитикӣ ва геоиқтисодӣ ба як минтақаи муҳими Осиё табдил дод [1].

Маврид ба зикр аст, ки дар таърихи кишварҳои Осиёи Марказӣ рақобати абарқудратҳои калидии ҷаҳон барои пайдо кардани нуфуз дар ин минтақа падидаи нав набуда, раванди мазкур ҳанӯз аз миёнаҳои асри XIX ибтидо мегирад. Маҳз дар ҳамон замон, рақобати шадиди сиёсӣ, дипломатӣ ва низомии байни Империяи бузурги хушкигард Русия ва Империяи бузурги баҳрӣ Британияи Кабир барои тасарруф ва ҳукмронии қаламравҳои бузурги Осиёи Марказӣ ва Афғонистон ба вуқуъ пайваст. Бинобар ин маҳз ин ду абарқудрат дар тақсимоти минтақаи Осиёи Марказӣ иштирокчӣ ва бозигарони асосӣ ба шумор рафта, сиёсати экспонсионию аннексионириро пеш мебурданд,ки минбаъд ба худ ба ном “Бозии бузург”-ро касб кард [2].

Мафҳуми “Бозии бузург” истилоҳи таърихнигориест, ки барои тавсифи рақобати бозигарони калидӣ-империяҳои Британияи Кабир ва Русия дар раванди забти Осиёи Марказӣ истифода гардида, солҳои

1813 то 1907-ро дар бар мегирифт ва дар ин муддат тамоми Аврупо ва қариб кулли Осиёро дар ҳолати ҷанг қарор дода буд.

Омӯзиш ва таҳлили таърихи “Бозии бузург” нишон медиҳад, ки руйдоди мазкур таърихи дусадсола дошта, фарогири хусусияти умумӣ ва ҷиҳатҳои хоси фарқкунанда мебошад.

Пеш аз ҳама, хусусияти умумии раванди “Бозии бузург” аз он иборат мебошад, ки дар муддати дуру дарози таърихӣ, новобаста аз тағйиротҳои куллӣ дар равандҳои геосиёсӣ, геоиқтисодӣ ва геостратегии ҷаҳон ва ба ин раванд ворид шудани акторҳои нав, мақсаду мароми бозигарони фароминтақавӣ тағйир наёфтааст.

Ҳадафи асосии бозигарони ҷаҳонӣ дастрасӣ ба захираҳои зиёди табиӣ, махсусан газ, нафт, тилло, мис, нуқра, уран, металлҳои ранга ва нодири зеризаминии минтақаи Осиёи Марказӣ буда, дар давраи ҳозира бошад, таваҷҷуҳ ба уран ва энергияи атомӣ зиёдтар шуда истодааст.

Сониян, ҳадафи дигари Ғарб дар ҳама давру замон ба он равона гардидааст, ки дар минтақаи Осиёи Марказӣ таъсири Россияро заиф ва маҳдуд намояд.

Баъдан, бозигарони калидии ҷаҳонӣ, дар марҳилаҳои муайян баъди расидан ба мақсадҳои худ, ки мазмуни усулӣ доштанд, роҳу воситаҳои муборизаи худро дигар карда, ба таври пушидаву махфӣ ба фаъолият мегузаштанд. Аммо баъди сипарӣ гардидани як давраи муайян ва тағйир ёфтани вазъи ҷаҳонӣ раванди “Бозии бузург” миёни абарқудратҳо боз аз нав зинда мегардид. Акторҳои ин раванд шаклу восита ва роҳҳои амалӣ сохтани мақсадҳои хешро бо истифодаи технологияҳои навтарин дигар мекарданд.

Пас аз пошхӯрии Иттиҳоди Шуравӣ ва пайдо гардидани ҷумҳуриҳои соҳибистиқлол дар Осиёи Марказӣ - Қазоқистон, Қирғизистон, Тоҷикистон, Туркманистон, Узбекистон боиси аз нав зинда гардидани раванди нави “Бозии бузург” гардид, ки он хусусиятҳои хосро доро буда, онро муҳаққиқон «Бозии бузурги нав» номиданд.

Истилоҳи ”Бозии бузурги нав” тавассути Аҳмад Рашид, нависанда ва рӯзноманигори машҳури Покистонӣ, эҷод шуд [3].

Баъд аз ҳамлаҳои террористии 11-уми сентябри соли 2001 дар Штатҳои Муттаҳидаи Амрико ва оғози амалиёти неруҳои эътилоф дар

Афғонистон, Осиёи Марказӣ ба минтақаи идеологияҳои рақобаткунанда миёни бозигарони фаромитақавӣ табдил ёфта, таваҷҷуҳи абарқудратҳо ба он чандин баробар афзуд, ки боиси маъмул гардидани мафҳуми "Бозии бузурги нав" гардид

Мафҳуми «Бозии бузурги нав» истилоҳест, ки дар адабиёти журналистӣ барои тавсифи геосиёсии муосир дар Осиёи Марказӣ ва минтақаҳои ҳаммарз бо он истифода шуда, дар пажӯҳишҳои илмӣ, мақолаҳо ва хабарҳои расмӣ ба таври возеҳу равшан баҳрабардорӣ гардида истодааст.

Консепсияи «Бозии бузурги нав” аз нигоҳи аслии «Бозии бузург» ба таври назаррас фарқ мекунад.

Фарқи куллии «Бозии бузурги нав»-и охири асри ХХ аз «Бозии бузурги” қаблӣ дар он аст, ки давлатҳои тозаистиқлоли Осиёи Марказӣ - Қазоқистон, Қирғизистон, Тоҷикистон, Туркманистон, Узбекистон субъект ва иштирокчиёни фаъоли ин раванд мебошанд. Дар гузашта онҳо объекти ин бозӣ буданд. Пас аз соҳибихтиёрии ҷумҳуриҳои Осиёи Миёна дар муносибатҳои дуҷониба ва бисёрҷониба. Дар қатори дигар миллатхои чомеаи чахон дар СММ ва дигар созмонхои байналмилалию минтакави фаъолона ширкат варзида саҳми хешро гузошта истодаанд [4],

Бо назардоши ин, мувофиқи мақсад мешуморем, ки оид ба тафовутҳое, ки дар аҳдофи бозигарони “Бозии бузурги нав” ва навъи классикии он вуҷуд доранд, таҳлили муқоисавиро ба роҳ монем.

Омӯзиш ва таҳлили раванди “Бозии бузурги нав” шаҳодати он аст, ки новобаста аз таърихи начандон дуру дароз дошгани он, зуҳуроти хеле мураккаб, серпаҳлу ва гуногунҷабҳа мебошад. Бинобар ин, мо якчанд паҳлуҳои ин равандро, интихоб намуда, вобаста ба он таҳлили муқоисавӣ гузарондем.

Дар доираи “Бозии бузурги нав” масъалаҳои муҳимтарин аз қабилӣ: минтақаҳое, ки дар онҳо бозӣ сурат мегирад ва ё майдони бозӣ, тағйири ҳайати бозигарон ва шакли бозӣ, таъсири равандҳои Афғо-

нистон ба вазъияти Осиёи Марказӣ, истифодаи воситаҳои муосир ва корбурди қуввaҳои дастнишондод, “бархӯрди тамаддунҳо”, рақобат миёни бозигарон бидуни мавҷудияти ягон идеологияи давлатӣ ва сиёсӣ дар мавриди “Бозии бузурги нав” қарор гирифтаанд [5].

Аз ин рӯ, аз нуқтаи назари мо, тафовутҳои “Бозии бузург”-и классикӣ аз “Бозии бузурги нав” дар айни замон дар самтҳои зерин зоҳир мегарданд

Аввалин самте, ки мо онро мавриди таҳлили муқоисавӣ қарор додем, муайян намудани минтақаҳое, дар он бозӣ сурат мегирад ё ин, ки майдони бозӣ мебошад. Дар “Бозии бузурги нав” минтақаҳои азиме, ки дар маркази ҷуғрофӣ ё Heartland - (қисмати азими марказӣ ва шимолу шарқии қитъаи Осиёро ифода мекунад) ҷойгиранд, бозигарони ҷаҳонӣ, фаромантақавӣ ва минтақавӣ онро ҳамчун майдони рақобатҳои геополитикӣ барои пешбурди бозӣ интихоб кардаанд.

Дар “Бозии Бузург”-и классикӣ бошад, бозигарони калидӣ таваҷуҳи асосиро ба як ё ду минтақа равона карда буданд.

Масъалаи дигаре, ки мо ба он таваҷҷуҳ намудем, он тағйири ҳайати бозигарон ва шакли бозӣ мебошад. Ба “Бозии бузурги Нав” бозигарони ҷаҳонӣ ва минтақавӣ: Амрико, Русия, Чин, Покистон, Эрон, Туркия, Япония, Кореяи Ҷанубӣ ва Ҳинд, ворид гардиданд.

Қобили тазаккур аст, ки ҳар яке аз абарқудратҳои ҷаҳонӣ ва минтақавӣ барномаҳои мушаххаси стратегии дарозмуддати худро барои тасарруфи Осиёи Марказӣ тарҳрезӣ кардааст. Дар айни замон се барномаи сиёсӣ-иқтисодии бузургҳаҷм: «Иттиҳоди иқтисодии Авруосиё», аз ҷониби Россия, «Камарбанд ва Роҳ» аз ҷониби Чин ва «Осиёи Марказии бузург» аз тарафи Амрико тарҳрезӣ ва амалӣ шуда истодаанд

Инчунин, ба раванди “Бозии бузурги нав” ширкатҳои трансмиллӣ низ барои ҳимояи манфиатҳояшон ворид шуда истодаанд.

Илова бар ин, дар «Бозии бузурги нав» соҳибони воситаҳои ахбори омма (ВАО) - медиамагнатҳо фаъолона ширкат варзида, тавассути расонаҳо, шабакаҳои иҷтимоӣ, мессенҷерҳо, фанноварихои иҷтимоӣ ва абзорҳои моливу иқтисодӣ ҷангҳои иттилоотӣ ташкил дода, ба воситаи ин гуна ҷангҳо ба сиёсати иттилоотии ба кишварҳое, ки рақибашон ҳастанд зарба зада истодаанд.

Дар “Бозии Бузург”-и классикӣ бошад, ду кишвари бузурги аврупоӣ (Империяҳои Россия ва Британияи Кабир) ҷонибҳои асосии низоъ ҳисобида мешуданд.

Масъалаи таъсири равандҳои Афғонистон ба вазъияти Осиёи Марказӣ, яке аз масъалаҳои асосии “Бозии нав” мебошад.

Хадафи асосии Ғарб дар “Бозии бузурги нав” табдил додани Афғонистон ба як маркази тиҷоратии минтақаи Осиёи Марказӣ, ҳамгироии Афғонистон ба кишварҳои Осиёи Марказӣ ва бунёди робитаҳои бисёрсамта байни Осиёи Ҷанубӣ ва Марказӣ мебошад.

Дар “Бозии бузурги нав” Афғонистон ҳамчун майдони мусоид (плацдарм) барои муқовиматҳои ҳарбӣ, бесуботии сиёсӣ ва зарба ба амниятӣ минтақа аз ҷониби бозигарони калидӣ истифода мешавад.

Дар шакли классикии “Бозии бузург” Афғонистон ҳамчун як нуқтаи ба истилоҳ буферӣ (“сарҳади сиёсӣ” ё пасҳавлӣ,) барои ҳифзи амният байни қудратҳои даргир қабул гардида буд, ки барои таъмини бехатарии Осиёи Марказӣ ва Ҳиндустон истифода мегардид.

Вобаста ба масъалаи истифодаи воситаҳои муосир дар “Бозии бузурги нав” бояд гуфт, ки дар ҷараёни рақобати бозигарон дар баробари пешбурди амалиётҳои ҳарбӣ, инчунин шаклу усулҳои муосир, фишангҳо ва технологияҳои навтаринро васеъ истифода мешаванд, ки коршиносон онро ҷанги омехта - гибридӣ меноманд.

Дар шакли классикӣ “Бозии бузург” танҳо воситаҳои ҷосусӣ ва истихбороти (разведкавӣ) истифода мешуданд.

Оид ба ҷанбаи истифодаи қуввaҳои дастнишондод маврид ба зикр аст, ки дар “Бозии бузури”- классикӣ, қуввaҳои дастнишондод барои вайрон кардани мувозинати сутунҳо, ки қоидаҳои бозиро муайян мекунанд, истифода мешуданд.

Дар “Бозии бузурги нав” пеш аз ҳама гуруҳҳои ғайридавлатиӣ ба таври васеъ истифода мешаванд. Бозигарон як воситаи нав - (прокси- миёнарав) ҷанг бо дасти

ягон каси дигар, васеъ истифода мебаранд. Истифодаи гурӯҳҳои террористӣ, ҷудоихоҳ, радикалии динию мазҳабӣ алайҳи дигар кишварҳо, таҳрик додани онҳо, шабакаҳои қочоқи маводи мухаддир, аслан дар баробари фаъолиятҳои ҷосусӣ як ҷузъи муҳими ин бозиро ташкил медиҳанд.

Дар шакли классикии “Бозии бузург” ба муҳориба танҳо бозигарони давлатӣ дохил карда мешуданд.

Яке аз ҷузъҳои асосии “Бозии бузурги нав”-ро бархӯрди тамаддунҳо ташкил менамояд. Дар “Бозии бузурги нав” принсипи муқовимати фарҳангию тамаддунӣ як принсип ва қоидаи аз ҷониби умум қабулшуда мебошад, ки доираи рақобатро дар ин чаҳорчӯба танзим менамояд. Дар ин самт метавон рақобат ва ҳамзистии осоиштаи тамаддунҳои чинӣ, православӣ, ҳиндӣ, туркӣ, ҷопонӣ, англосаксонӣ ва дигар тамаддунҳоро номбар кард.

Масалан, як қатор давлатҳои Ғарб сиёсатеро пеш гирифтаанд, ки дар маркази он тарғибу таҳмили арзишҳои ғарбӣ нуҳуфтааст. Дар сурате, ки қисми зиёди арзишҳои Ғарб ба расму оин, фарҳанг ва дини мардуми Шарқ мувофиқ намеоянд ва қобили қабул ҳам нестанд.

“Бозии бузург”-и классикӣ, на дар бораи бархӯрди фарҳангҳо, балки хавфи бозигарони калидӣ аз он буд, ки дар раванди рақобати гегемонӣ, абарқудратҳо минтақаҳои бузургтарро забт мекунанд.

Оид ба масъалаи набудани идеологияи давлатӣ ва бартарияти гегемонияи сиёсӣ бояд қайд кард, ки дар “Бозии бузург-и классикӣ масъалаҳои таъмини ҳукмронии гегемонияи сиёсӣ ва идеологияи давлатӣ масъалаҳои калидӣ маҳсуб меёфтанд. Дар “Бозии бузурги нав”, рақобат миёни бозигарон бидуни мавҷудияти ягон идеологияи давлатӣ ва сиёсӣ сурат мегирад ва дар мадди аввал манфиатҳои иқтисодӣ ва ба даст овардани фоида гузошта мешавад. Терроризм, гардиши маводи мухаддир ва ҷудоихоҳӣ, ҷанбаҳои асосӣ ва устувори ин бозӣ маҳсуб меёбанд. Бисёре аз таҳлилгарон бар он ақидаанд, ки мақсади асосии “Бозии Бузурги нав” назорати нафт мебошад. Аммо, қисми дигари таҳлилгарон чунин мешуморанд, ки “Бозии бузурги нав” пеш аз ҳама мубориза барои назорат аз болои минтақаҳои физикӣ, салоҳияти назорати шартномахои фоидаовар, хатсайрҳои қубурҳо, роҳҳои танкерӣ ва ғайраҳо ки ба воситаи кишварҳои Осиёи Марказӣ мегузаранд мебошанд.

Ҳамин тариқ, метавон зикр намуд, коршиносон ва муҳақиқон ба он назаранд , ки “Бозии бузурги нав” аз ҷониби абарқудратҳри фаромintақавӣ ва минтақавӣ бо тарзу усулҳои гуногун дар минтақаи Осиёи Марказӣ идома ёфта истодааст [6].

Хулоса ҷаҳони муосир ба марҳилаи гузариш ба низоми нави муносибатҳои байналмилалӣ, ки хеле пурзиддияту пурпечутоб ҷараён гирифта истодааст, қарор дорад. Дар ин замина, тамоюли ташаккули ҷаҳони бисёрқутбӣ ба мушоҳида мерасад, ки дар ин раванд, Осиёи Марказӣ ба пойгоҳи муассири рақобати ҷадиди геосиёсӣ, геоиқтисодӣ ва геостратегӣ қарор гирифтааст. Новобаста аз тағйиротҳои бузург, ки дар ҷаҳони муосир сурат гирифта истодаанд мақсаду мароми бозигарони фаромintақавӣ аз ибтидо то замони ҳозира тағйир наёфтааст. Ҳадафи асосии бозигарони ҷаҳонӣ ва минтақавӣ дар“Бозии бузурги нав” дастрасӣ ба манобеи зерзаминии манотиқи Ҳартлендро ташкил медиҳад. Бозигарони фаромintақавӣ талош доранд, ки ба василаи бесуботсозии минтақаӣ, бозигарони калидии минтақаро, ки ба таври анъанавӣ дар ин ҳавза нуфуз доранд аз Осиёи Марказӣ хориҷ намоянд. Терроризм, гардиши маводи мухаддир ва ҷудоихоҳӣ, ҷанбаҳои асосӣ ва устувори ин бозӣ маҳсуб меёбанд. Зимни таҳқиқ ва омӯзиши масъалаи мазкур метавон хулоса кард, ки он бештар ба баррасии муфассалу васеъ ниёз дорад. Аз ин лиҳоз, вобаста ба ҷанбаҳои гуногуни мавзуъ таҳқиқоти мазкурро метавон иқдоми аввалини муаллиф дар ин соҳа шуморид.

Адабиёт

1.Досым Сатпаев: Вокруг Центр-Азии началась новая "большая игра" Манбаи электронӣ https://forbes.kz/actual/expertise/dosyim_satpaev_vokrug_tsentralnoy_azii_nachalas_novaya_bolshaya_igra/ санаи мурочиат 27.04.2024

2.Сайнаков С, П; Комилбек А. Ё**;** Бозии бузург: Рақобати геополитикии Британия ва Россия дар Осиёи Миёна ва таъсири он

ба тақдири тоҷикон [манбаи электронӣ] https://journal.apa.tj/wp-content/uploads/2022/02/ B8-N4-1-2021-1.pdf санаи мурочиат 11.04.20243

3.Рашид А. Талибан. Ислам, нефть и новая Большая Игра в Центральной Азии Пер. С англ. М. Поваляева.—М.: Библион — Русская книга, 2003.— 368 с.

4. Кесенов Умирсерик -Новая “Большая игра” в Центральной Азии? Манбаи электронӣ https://ca-c.org.ru/journal/1997/08-1997/st_11_kasenov.shtml санаи мурочиат **03.07.2024**

5.Бозии Бузурги қадиму ҷадид- муқоиса. Нависанда: Абдуносир Нурзод, муҳаққиқи амният ва геополитика, махсус барои "Сангар" [манбаи электронӣ] https://sangar.info/ta/k/bozii-buzurgi-adimu-adid-mu-ois

6.Казанцев А,А«Большая игра» в Центральной Азии: вчера, сегодня, завтра [манбаи элетронӣ] https://magazines.gorky.media/nz/2009/4/bolshaya-igra-v-czentralnoj-azii-vchera-segodnya-zavtra.html см 09.04.2024

«НОВАЯ БОЛЬШАЯ ИГРА» В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ: ОСОБЕННОСТИ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Саидов Н.Ш.

Статья посвящена анализу и обзору особенностей и перспектив «Новой большой игры» в Центральной Азии. В текущий период Центрально-азиатский регион находится на этапе становления новой системы международных отношений и формирования многополярного мира, становится площадкой для новой геополитической, геоэкономической и геостратегической конкуренции между Западом и Восток. Поэтому это не новое явление, оно начинается с середины XIX века и стало называться “Большая игра».

Автор отмечает, что концепция «Новой Большой игры» существенно отличается от первоначальной «Большой игры». Учитывая это, мы считаем целесообразным провести сравнительный анализ относительно общего характера процесса «Большой игры», а также различий и специфических особенностей«Новой большой игры» и ее классического типа.

В рамках «Новой большой игры» важнейшие вопросы, которые стали предметом изучения и анализа являются: спорные территории или игровое поле, изменение и множественность игроков, влияние процессов в афганистане на ситуацию в регионе, современные инструменты в новой большой игре, использование марионеточных сил, столкновение культур, отсутствие государственной идеологии и доминирование политической гегемонии и др..

Таким образом, можно отметить, что в настоящее время «Новая Большая Игра» в Центральной Азии различными способами продолжается.

Ключевые слова: *Большая игра, Новая большая игра, трансрегиональные игроки, международные отношения, конкуренция, столкновение цивилизаций, субъект, объект, различия, общность, перспективы.*

THE "NEW GREAT GAME", IN CENTRAL ASIA: CHARACTERISTICS AND PROSPECTS

Saidov N.Sh.

The article is devoted to the analysis and review of the characteristics and prospects of the "New Great Game" in Central Asia. In the current period, the Central Asian region is at the stage of the formation of a new system of international relations and the formation of a multipolar world, and is becoming an effective base of a new geopolitical, geoeconomic and geostrategic competition between the West and the East. Therefore, this is not a new phenomenon, it starts from the middle of the 19th century

The author notes that the concept of the "New Great Game" is significantly different from the original "Great Game". With this in mind, we consider it appropriate to conduct a comparative analysis regarding the general nature of the "Great Game" process, and the differences and unique strengths of the players of the "New Great Game" and its classic type.

Within the framework of the "New Great Game", the most important issues are: the areas where the game takes place or the playing field, the change of the players and the form of the game, the impact of the

Afghan processes on the situation in Central Asia, the use of modern tools and the use of armed forces, "the approach civilizations", competition between players without the presence of any state and political ideologies have been studied and analyzed in the case of the "Great New Game", which are extensively shown in the article.

Thus, it can be mentioned that at the present time, the "New Great Game" continues in Central Asia in different ways.

Key words: *The Great Game, The New Great Game, Transregional Players, International Relations, Competition, Clash of Civilizations, Differences, Commonalities, Perspectives.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ИНЪИКОСИ МАНФИАТҲОИ МИЛЛИИ ДАВЛАТҲОИ ОСИЁИ МАРКАЗӢ

Бедилзода Ҳ. – н.и.с., дотсенти кафедраи сиёсатшиносии ДДОТ ба номи С.Айнӣ
E-mail:kbedilov@mail.ru; Тел.: 907424422

Дар ҷаҳони зудтағирёбандаи муосир ҳимояи манфиатҳои миллӣ - давлатӣ яке аз муҳимтарин масъалаҳо барои кишварҳои рубатараққӣ ба ҳисоб меравад. Аксарияти ин кишварҳо вобаста ба таҳдидҳои муосир қудрати дар алоҳидаги ҳимоя намудани манфиатҳояшонро надоранд. Аз ин хотир давлатҳои минтақаро зарур аст, ки барои ҳимояи пурраи манфиатҳои миллию давлатии худ пешбурди низоми муайяни сиёсиро эҷод намоянд.

Дар таҳлили манфиатҳои миллӣ-давлатӣ на танҳо манфиатҳои иҷтимоӣ-иқтисодӣ ва қуввахои фаъолиятдоштаи имрӯза, инчунин устувории меъёрҳои рафтори намунавие, ки дар дар давоми ҷараёни тағрибаи таърихи ба дастомадаро бояд ба назар гирифт. Роҳи ташаккулёбии манфиатҳои миллӣ-давлатӣ дар асоси анъанаҳои рӯҳонии мардум, сохтори ҳаётии аз дастовардҳои тағрибаи таърихӣ ва муҳимтар аз ин захираҳои интилектуалии давлат бо ғайрату самаранокии ҳокимияти давлатӣ амалӣ мегардад.

Калидвожаҳо: *манфиатҳои миллӣ-давлатӣ, Осиёи Марказӣ, сиёсӣ, иҷтимоӣ, иқтисодӣ, фарҳангӣ, халқ, элита, анъана.*

Маҳфуми «манфиатҳои миллӣ-давлатӣ» дорои принсипҳои махсус буда ва инҳо истиқлолияти комили давлатӣ, амнияти миллӣ,таъмини суботи аҳолӣ ва инкишофи устувор, сатҳи баланди амнияти сиёсӣ, иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва фарҳангии мардум аст. Барандагони асоси ва баёнгарони манфиатҳои миллӣ-давлатӣ ин халқ ба ҳисоб рафта ва танҳо манфиатҳои мардум дар ҷаҳвар ва пояи асосии ҳамаи ҷузиётҳои манфиатҳои миллӣ-давлатӣ нуҳуфтааст. Манфиатҳои миллӣ-давлатиро намешавад нусхабардорӣ намуд ва ё аз дигар давлатҳо ба нася гирифт. Ташакуллёбии манфиатҳои миллӣ- давлатӣ дар асоси анъанаҳои миллӣ ва сохти ташаккулёбии таърихии ҳаёти мардум бунёд меёбад. Ба ақидаи олими рус Э.А. Поздняков “аслияти манфиати миллӣ ҳамон ҳолате ташаккул меёбад, ки агар манфиатҳои шаҳрвандон бо манфиати давлат ҳамоҳанг гардад”[1.94].

Олими дигари рус О.Н. Быков манфиатҳои миллиро шарҳ дода, чунин менигорад; “манфиатҳои миллӣ – ин риштаи муттаҳидкунандаи мавҷудияти намояндагони миллатҳои гуногун дар давлати сермиллатест, ки имкониятҳои худро дар ҳаёти иҷтимоӣ, сиёсӣ ва фарҳангӣ бо фаъолияти давлат ҳамоҳанг месозад”.[2.34].

Манфиатҳои миллӣ-давлатӣ – ин дарк намудани арзишҳои аз тарафи миллат қабулшудаест, ки дар асоси анъанаҳои миллӣ, муносибатҳои мутақобила ва фаъолияти гуруҳҳои гуногуни иҷтимоӣ, инчунин қуввахои сиёсӣ дар дохили давлат ва арсаи байналхалқӣ фаҳмида мешавад. Манфиатҳои миллӣ-давлатӣ дорои принсипҳои бунёдии таъмин намудани фаъолияти ҳаётии давлат буда мақсади асоси на танҳо нигоҳдошти миллат дар умум, инчунин муҳаё намудани шароити мусоид барои инкишофи оянда мебошад.

Бояд онро низ ба назар гирифт, ки худи ҳокимияти давлатӣ беназардошт ва такя накардан ба системаи манфиатҳои миллӣ-давлатӣ қобилияти ҳукмфармоиро аз даст медиҳад. Системаи манфиатҳои миллӣ- давлатӣ бояд фаҳмо, қабулгардида ва аз тарафи аксарияти халқ пазируфта шуда бошанд.

Таъмин намудани манфиатҳои миллӣ-давлатӣ тақазои онро дорад, ки сиёсати миллии эҷодгардида аз тарафи давлат вобаста ба мазмуни гуманистӣ дошта ва ба равандҳои демократӣ мутобиқбуда амалӣ карда шавад.

Дар созмон додани манфиатҳои миллӣ-давлатӣ ду принсипи асосиро бояд иҷро на-

муд: якум, ҳамаи объектҳои муҳими стратегӣ зери назорати давлат қарор гирифта, инчунин маводҳои аввалияи ниёзи мардум аз тарафи давлат ба низом оварда шавад; дуюм, барои амали намудани манфиатҳо иқтисодиёти давлат бо соҳаи иҷтимоиёт мутобиқ карда шавад, мондернизатсияи ҳамаи соҳаҳо дар асоси технологияҳои муосир, таъмини маводҳои ниёзи мардум ба истеҳсолоти худӣ равон гардида, ҳимояи иҷтимоии мардум таъмин гардад.Чунин фаҳмиши хусусиятҳои хоси манфиатҳои миллӣ-давлатӣ бояд дар доираи ҳамоҳангсозии давлатҳои Осиёи Марказӣ ба роҳ монда шуда, манфиатҳои мутақобилаи давлатҳоро дар арсаи байналхалқӣ таъмин намояд.

Ба ақидаи сиёсатшиноси машҳури қазоқ Д.Сатпаев хатарҳоро дар минтақаи давлатҳои Осиёи Марказӣ ба се гурӯҳ ҷудо мешаванд; дохилидавлатӣ, минтақавӣ ва берунӣ. Дар умум бошад мушкилотҳои дохилӣ барои ҳамаи давлатҳои Осиёи Марказӣ чунинанд:

фирори мағзҳо;

номутаносибии минтақавӣ;

бозори сиёҳ ва сатҳи баланди коррупсия;

ҷойивазшавии зуд-зуди кадрҳо ва амали нагаштани барномаҳои иқтисодӣ;

иқтисодиёти хом;

шаҳркучии харобиовар;

бозсозии динӣ ва тағирпазирии майдони динӣ;

хатарҳои террористӣ.

Ба мушкилотҳои берунаи давлатҳои Осиёи Марказӣ дохил мешаванд:

ваъзи сиёсӣ- иқтисодии Россия;

ваъзи сиёсӣ- иқтисодии Хитой;

ваъзи сиёсӣ- иқтисодии ҷаҳони исломӣ;

Хатарҳои минтақавии давлатҳои Осиёи Марказӣ метавонанд чунин бошанд:

- бунбасти географии Осиёи Марказӣ дар дохили қитъа, сатҳи баланди хароҷоти иқтисодӣ барои баромадан ба бозорҳои ҷаҳонӣ;

- тағирёбии иқлим;

- низоъҳои сарҳадӣ; [3.11.].

Вобаста бо мавҷудияти чунин мушкилотҳо пешбурди самти сиёсати давлат ва сохтори ҷамъиятӣ-давлатӣ чунин вазифаҳо бояд иҷро гарданд:

- муҳаё сохтани самтҳо барои инкишоф ва нигоҳдошти арзишҳои бунёдӣ ва анъанаҳои мардумӣ;

- муайян намудани тадҳидҳои хатарзо ба манфиатҳои миллӣ-давлатӣ, пешгири намудан дар ҳолатҳои ваъзияти буҳронӣ ва низои;

- ҳимояи манфиатҳои ҳар як шаҳрванд дар алоҳидагӣ ва дар умум тамоми ҷомеа;

-ташаккули ақидаҳои ҷамъияти дар руҳияи ҳисси ҷавобгарии сиёсати миллӣ ва васъе намудани имкониятҳои рушди инсонӣ, ҳамдигарфаҳми дар муносибатҳои миллӣ ва динӣ;

- талаб намудани фаъолияти пурмаъсул ва самараноки мақомотҳои ҳокимияти ва идоркунӣ, аз байн бурдани бемаъсулияти ва бесалоҳиятии хизматчиёни давлатӣ;

- мубориза бо коррупсия, бюрократизм, муомилоти ғайриқонунӣ, ҷинояткории трансмиллӣ, экстремизм ва терроризм ва дигар таҳдидҳои глобалии ҷаҳони муосир;

- таъмин намудани боҳамфаъоляти бо назардошти манфиатҳои шахсӣ, чамъиятӣ ва давлат;

Раванди инкишофи иҷтимоӣ-сиёсӣ дар минтақаҳои гуногуни ҷаҳон хусусиятҳои хоси худро доро буда ва таъсираш ба ҳаёти мардумон мерасад, аз ин хотир бояд фаҳмиш ва муайян намудани мақсадҳо, таъмини талаботҳои ба ҷомеа муҳим, муайянкунии пешбиниҳо ва роҳҳои ташаккул, ҳимоя ва амали намудани манфиатҳои арзёбишуда аввалиндараҷа ҳисобида шавад.

Дар ин қатор самтҳои афзалиятнок дар соҳаҳои сиёсӣ, иҷтимоӣ, иқтисодӣ, технологӣ, илмӣ ва фарҳангӣ муайян гарданд.

Дар умум бошад манфиатҳои миллии ҳар як давлатро метавон бо мақсадҳои асосии он арзёбӣ намуд, ки онҳо чунинанд;

- соҳибихтиёрии давлатӣ ва сатҳи баланди некуаҳволии мардум;

- ҳимояи тағирнопазирии марзу буми кишвар;

- устуворӣ ва суботи сиёсати дохилӣ ва амнияти хориҷии давлат;

- нигоҳдошт ва инкишофи арзишҳои рӯҳнӣ-фарҳангии шаҳрвандон;

Вобаста ба инкишофи фазои географии муносибатҳои байналхалқӣ ин манфиатҳо шакли миллӣ-давлатиро касб намуда, ташаккулёбии онҳо дар низоми бунёдии самтҳои афзалиятноки иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва мехнизмҳои институтсионалии давлатдори нақши бориз доранд.

Дар шароити зудтағирёбандаи ҷаҳони муосир раванди радабандии давлатҳо аз нигоҳи инкишофи технологияи муосир ва иқтисодӣ вобаста ба инқилоби иттиллотӣ ҷараён дорад.

Имкониятҳои давлатҳои минтақа вобаста ба инкишофи самти инноватсионӣ ниҳоят баланд буда аз ин ҳисоб ҷойгиршавии географӣ ва нигоҳдошти захираҳои табии, инфрасохтори истеҳсолии даврони муосир сохташуда, инчунин захираҳои зиёди сармояи инсонӣ, баланд бурдани сатҳи интелектуалӣ омилҳои асоси ҳисобида мешаванд. [4.2.].

Мақсадҳои дар пешгузоштаро барои манфиатҳои миллӣ-давлатӣ дар шароити ҷаҳонишавӣ метавон бо принсипҳои методологии назарияи низомнокӣ-функсионалӣ амалӣ намуд. Ин назария имкон медиҳад, ки қисмати соҳаҳои алоҳидаи фаъолияти ҳаёти инсон ва ҷомеа таҳлил ва ташхис гардида дар умум бошад ҷуъзиётҳои боҳамвобастаи ҳар яке аз онҳо якдигарро пурра намуда фаъолияти бонизоми танзимшавандаро муҳаё созад. Ин усул агар аз як тараф ба нуқтаи назари ҷомеа ҳамчун ҷаъми механикӣ ва конгломеративии аломатҳо зиддият дошта бошад, аз тарафи дигар ҳамчун фаҳмиши ягонагии органикӣ метавонад ба танзим ва идоракунии давлатдорӣ дахл надошта бошад.

Ба манфиатҳои миллӣ-давлати амалӣ намудани принсипи танзим намудани соҳаи иқтисодиёт ҷавобгӯ буда, пеш аз ҳама соҳаҳои муҳими стратегии муҳим аст, ки сохори иқтисодиёти истеҳсолӣ модернизатсия карда шуда, роҳҳои самараноки муайян намудани моликияти сохтори бозорӣ ва ғайрибозорӣ дарёфт гардад. Чунин пешбурди сиёсат бо инкишофи иқтисодиёти ҷаҳони муосир ҷавобгӯй аст. Оиди ин масъала ҳануз дар соли 1976 сотсиологи америкои Д.Белл чунин қайд карда буд; «Пеш аз ҳама ҳокимияти асоси онест, ки тақсимоти сиёсиро дар ихтиёр дорад иқтисодиёт бошад дуюмдараҷа аст. Иқтисодиёт вобаста ба хоҳиши инсон бо дарназардошти дарёфти маблағ ва ё қарзгирии муайян маҳдуд мегардад. Аммо амбитсияҳои сиёсатмадоронро чи гуна метавон қонеъ намуд? Имрузҳо моликияти хусуси ҷомеа вобаста ба ҳаҷмаш аз сармояи хусуси зиёд буда, сиёсати имрӯза боз ду соҳаи дигарро аз худ намудааст. Муҳимтарин масъалаи моликияти ҷамъиятии хусусигардонидашуда ин мутаҳиднамоии буҷет-назоратии сатҳи даромад нисбат ба баромадҳои давлатӣ, ҳамчун механизми азнавтақсимнамоии бойгарист. Давлат чи миқдор ва барои чӣ ин маблағҳоро хароҷот менамояд, масъалаи муҳимтарини сиёсати даврони муосир аст» [5.87-88].

Дар амалӣ намудани манфиатҳои миллӣ-давлатӣ онро бояд ба назар гирифт,ки дар шароити раванди ҷаҳонишавӣ нақши давлатҳои миллӣ вобаста ба танзимнамоии робитаҳои макрохоҷагидорӣ маҳдуд гашта, имкониятҳои муҳофизавии аз тарафи қуввахои вайронсозанда ба мисли бозори фаъоли экспансионӣ, аз ҳад зиёд ворид гардидан сармояи хориҷи аз тарафи рақибон, бӯҳронҳои шадиди молиявӣ ва иқтисодӣ ноустувор карда мешавад.

Вазифаи муҳими ҳар як давлати муосир дар асри XXI – ин дарёфти мавқеи сазовори худ дар шароити раванди ҷаҳонишавӣ бо истифода аз иқтидори пуркуввати иқтисодӣ, илмӣ-техникӣ ва захираҳои интилектуалӣ фаҳмида мешавад.

Манфиатҳои миллӣ-давлатиро набояд дар асоси манфиатҳои шахси созмон дод. Ба он хотир, ки манфиатҳои шахси ба тарафи бойгарӣ майл дошта, манфиатҳои умуми бошад ба самти баробарӣ ва бародарӣ меравад. Моҳияти манфиатҳои миллӣ-давлатӣ маҳз дар ҳамин меъёр манфиатҳои умум фаҳмида мешавад. Аз ин нуқтаи назар ҳамон системаҳои сиёсие, ки дар асоси манфиатҳои хусусӣ бунёд ёфташудааст, яъне вобаста бо принсипҳои либерализм манфиатҳои умумиро бо манфиатҳои гуруҳи хурд иваз намудааст, аслан манфиатҳои миллӣ-давлатиро доро нест. Номукамали ва нуқсони системаи сиёсии давлатҳои ғарбӣ дар ҳамин айён мегардад, ки доираҳои ҳукмрон ин мафиатҳоро ҳамчун манфиатҳои миллӣ-давлатӣ нишон дода дар асл бошад манфиатҳои гуруҳҳои олигархиро ҳимоя менамоянд. Дар сатҳи сиёсати байналхалқӣ бошад ин гуна сиёсат на танҳо ба муқобили давлатҳои ғайриғарбӣ равона шуда ва аз ҳама бадтар он аст, ки он ба муқобили манфиатҳои шаҳрвандони худи ин давлатҳои ғарбӣ равона гардидааст ва воқеаҳои давраи охир бавуқуомада инро пурра исбот менамояд. [6.2].

Агар ба аслияти манфиатҳои миллӣ-давлатӣ дуруст назар андозем мебинем, ки манфиатҳои миллӣ-давлатии ягон давлат ба манфиатҳои дигар давлат мухолифат надорад, аз он хотир, ки онҳо дар асоси принсипи баробари бунёд ёфтаанд. Аз ин бар меояд, ки модели неолибералистӣ ба таври объективӣ ба манфиатҳои ҷомеаи ҷаҳонӣ мухолифат намуда, дар мамлакатҳое, ки асоси системаи сиёсиашон дар асоси манфиатҳои хусусӣ созмон ёфтанд ба манфиатҳои миллӣ-давлатиашон созгор нест.

Манфиатҳои миллӣ - ин манфиатҳоест, ки барои давлат дар вобастаги ба мавқеи он дар низоми муносибатҳои байналхалқӣ пайдо мегарданд. Манфиатҳои миллӣ-давлатӣ категорияи шуури ҷамъиятӣ ба ҳисоб меравад. Аз ин нуқтаи назар онҳо аз хоҳиш ва фаҳмиши шахсиятҳои алоҳида вобастаги надоранд. Аммо дар ташаккулёбии худ чун қоида аз тарафи намояндагони элитаи сиёсии давлат, пеш аз ҳама аз роҳбарони олии сиёсӣ вобастанд. Манфиатҳои миллӣ-давлатӣ аз тарафи элитаи ҳукмрони давлат вобаста ба омилҳои гуногуни таъсиррасонии дохилӣ ва берунӣ ташаккул меёбад.

Табиати манфиатҳои миллӣ-давлатӣ на танҳо бо муқоисанамои қувваи айният дар даврони муосири таърихӣ буда, инчунин аз таҷрибаи дар раванди таърихи аз худнамудаи фаҳимшҳо оид ба ҷаҳон, арзишҳо ва намунаи рафтор мебошад. Дар таҳлили манфиатҳои миллӣ-давлатӣ на танҳо манфиатҳои иҷтимоӣ-иқтисодӣ ва қуввахои фаъолиятдоштаи имрӯза, инчунин устувории меъёрҳои рафтори намунавие, ки дар дар давоми ҷараёни таҷрибаи таърихи ба дастомадаро бояд ба назар гирифт. Роҳи ташаккулёбии манфиатҳои миллӣ-давлатӣ дар асоси анъанаҳои рӯҳонии мардум, сохтори ҳаётии аз дастовардҳои таҷрибаи таърихӣ ва муҳимтар аз ин захираҳои интилектуалии давлат бо ғайрату самаранокии ҳокимияти давлатӣ амалӣ мегардад.

Манфиатҳои миллӣ-давлатӣ падидаи марказии ҷаҳони сиёсӣ ба ҳисоб рафта дар як вақт метавонад ҳамчун қисми фарҳанги ҷаҳонӣ шинохта шавад. Ин имкон фароҳам меорад банақшагирии манфиатҳо ва махсусан таҷрибаи сиёсӣ натиҷаи муносибатҳои сиёсӣ ва ё баръакс робитаи манфиатҳои миллӣ-давлатӣ ва ахлоқ, анъана ва металитети халқ пешгирӣ карда шавад. Гуногунрангии фарҳангӣ дар замон ва макон имкон фароҳам меорад сарфаҳми он равем, ки бо чи сабабҳо баъзе аз манфиатҳои миллӣ-давлатӣ мутобиқ ба як шароит нисбат ба шароити дигар шахшуда мемонад. Дар фазои ҳаётии милливу давлатӣ ба гуногунрангиии фарҳангӣ аҳмияти махсус зоҳир карда мешавад, ки ин ҳама дар асоси гуногуни фарҳангӣ миллӣ ва хусусияти миллӣ бар меояд.

Хусусиятҳои манфиатҳои миллӣ-давлатӣ аз барқароргардӣ ва баъдан аз ҳамгироии ризоияти ҷамъиятӣ таркиб меёбад. Тафриқа дар ҷомеа аз тарафи раванди сармоядори ҳамчун ҷараёни аксулиҷтимоӣ пешниҳод мегардад, ки характери духура дорад. Тафриқа ба таври горизонталӣ миёни гурӯҳҳои рақобаткунанда ва вертикалӣ-миёни давлатҳои низоъкунанда эҷод мегардад. Манфиатҳои миллӣ-давлатиро лозим аст, ки чунин равандҳои аксултамаддуниро пешгирӣ намояд. Аз ин хотир дар бунёди манфиатҳои миллӣ-давлатӣ присипи консенсусро (ҳамдигарпазири, гузаштнамудан) ҷой намуда ва он на танҳо дар доираи ҷомеаи як фарҳанг, инчунин дар муносибат бо намояндагони тамаддунҳои дигар низ паҳн гардад. Консенсуси миллӣ муайянкунандаи ҳолати равонии давлат буда ва барои ҳамаи шаҳрвандон манфиатовар аст. Барои элитаи сиёсӣ, илмӣ ва фарҳангии давлат шароит муҳаё месозад, ки онҳо худро пешбарандагони равандҳои иҷтимоӣ-сиёсӣ эҳсос намоянд, мардум бошад бо хушбини ба оянда назари нек дошта бошад.

Манфиатҳои миллӣ-давлатӣ бояд пешбиникунанда буда барои солҳои зиёд ба нақша гирифта шавад ва дар ин раванд аз ақидаҳо ва арзишҳои хатарноки зарарровар пешгири намояд. Дар қатори равандҳои истиқлолхоҳи ва худмухтории ҳаёти сиёсӣ-иҷтимоии халқҳои алоҳида дар ҷомеаи ҷаҳонӣ хоҳу нохоҳ равандҳои ҳамгирои боло меистад, аз ин нуқтаи назар роҳи аз ҳама самараноке бояд интихоб гардад, ки дар муносибат бо халқҳои дар минтақа ҷойгиршуда фазои ҳамгирои ва ҳамдигарфаҳми муҳаё сохта тавонад.

Манфиатҳои миллӣ чун қоида афзалияти стратегии миллии ҳар як давлат буда, пешбурди он дар барномаҳои махсус ва санадҳои ҳуқуқӣ дарҷ мегардад, таъмин ва ҳимояи

он бошад ба воситаҳои ҳуқуқии мақомотҳои давлатӣ бо дастгирии аҳли ҷомеа ва шаҳрвандон амалӣ гардонида мешавад, ки дар санадҳои расмии ҳуқуқии ҳар як давлат нишон дода шудаанд.

Адабиёт

1.Поздняков Э.А. Нация, национализм, национальные интересы. М.,1994. С.94.

2.Быков О.Н. Национальные интересы и внешняя политика. М.: ИМЭМО. РАН.2010.

3. Д.Сатпаев. Доклад на XV Международной конференции по риск-менеджменту. 11.04.2019. г. Алматы.

4.Источник - **Фонд стратегической культуры** Постоянный адрес статьи - **https://centrasia.org/newsA.php?st=1550505360 (20/02.2024)**

5.Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. — Москва: Академия, 1999/

6.https://katehon.com/ru/article/vladimir-putin-i-taker-karlson-geopolitika-dialogahttps://katehon.com/ru/article/vladimir-putin-i-taker-karlson-geopolitika-dialoga (19.02.2024)

ОТРАЖЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНЫХ ИНТЕРЕСОВ ГОСУДАРСТВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Бедилзода Х.

В быстро меняющемся современном мире защита национально-государственных интересов является одним из важнейших вопросов для развивающихся стран. Большинство этих стран не имеют возможности индивидуально защитить свои интересы из-за современных угроз. По этой причине государствам региона необходимо создать определенную политическую систему для полной защиты своих национальных и государственных интересов.

При анализе национально-государственных интересов необходимо учитывать не только действующие сегодня социально-экономические интересы и силы, но и стабильность норм примерного поведения, достигнутых в ходе исторического опыта. Путь формирования национально-государственных интересов, основанный на духовных традициях народа, жизненном устройстве, достижениях исторического опыта и самое главное, интеллектуальных ресурсах государства, реализуется с рвением и оперативностью государственной власти.

Ключевые слова: *национально- государственных интерсы, Центральной Азии, политика, социальные, экономика, культура, народы, элита, традиции.*

REFLECTION OF THE NATIONAL INTERESTS OF THE CENTRAL ASIAN STATES

Bedilzoda H.

In the rapidly changing modern world, the protection of national-state interests is one of the most crucial issues for developing countries. The majority of these countries lack the ability to individually safeguard their interests due to contemporary threats. For this reason, the region's states need to establish a specific political system for the comprehensive defense of their national and state interests. When analyzing national-state interests, it is essential to consider not only the current socio-economic interests and forces but also the stability of norms of exemplary behavior achieved through historical experience. The path to shaping national-state interests, grounded in the spiritual traditions of the people, societal structure, accomplishments of historical experience, and, most importantly, the intellectual resources of the state, is pursued with zeal and promptness by the state authorities.

Key words: *national-state interests, Central Asia, politics, social, economy, culture, peoples, elite, traditions.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ГУМАНИТАРНАЯ ДИПЛОМАТИЯ В СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ ТАДЖИКИСТАНА

Каримов Ш.Т. - д.п.н., главный научный сотрудник отдела Европы и Америки Института изучения проблем стран Азии и Европы НАНТ
E-mail: shamskarimov14@gmail.com; Тел: 935701780
Сангов Ш.Б. - соискатель отдела политических проблем и международных отношений Института философии, политологии и права имени А.Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана
E-mail: sshukhrat@mail.ru; Тел.: 887177777

Гуманитарные интересы Таджикистана после приобретения страной независимости обретают четко выраженные цели, подразумевающие их дальнейшее конструктивное развитие с учетом ее потенциальных возможностей и национальных интересов. Эти интересы реализуются и в рамках внешней гуманитарной политики страны, где активное участие принимают и негосударственные акторы. В статье дается научный анализ гуманитарной дипломатии в социально-политической жизни Таджикистана.

Ключевые слова: *внешняя политика, гуманитарная дипломатия, гуманитарная помощь, международные организации, неправительственные организации, сотрудничество, гуманизм.*

Коренные преобразования, происходящие в жизни современного социума Таджикистана и решение многих его проблем неразрывно связано с беспрецедентным ростом межгосударственных связей в гуманитарной сфере, осознанием потребности в поступательном гуманитарном сотрудничестве после приобретения независимости, несмотря на существенное влияние негативных глобализационных процессов. Согласно новой Концепции внешней политики страны, Республика Таджикистан будет осуществлять многовекторную внешнюю политику, отвечающую высшим государственным и национальным интересам, служащую целям установления дружественных и взаимовыгодных отношений с различными странами мира и основанную на безоговорочном уважении международного права [4].

Сегодня Таджикистан подошел к такому рубежу, когда в условиях трансформации, совмещенной с постконфликтным периодом, дальнейшее развитие страны, упрочение мира и стабильность во многом зависят от степени активности широких слоев населения в решении насущных проблем современного таджикского общества, активного участия страны в интеграционных процессах, и, естественно, степени вовлеченности различных общественных структур в реализации гуманитарной политики Республики Таджикистан. Успешно решая внутриполитичекие задачи, сегодня Таджикистан активно включился в международные и межрегиональные процессы, показывая непоколебимую приверженность в поддержании основополагающих принципов Устава ООН.

В современном мире тренды мирового развития значительно раздвинули границы дипломатии как инструмента глобального диалога. Гуманитарная дипломатия, в этом контексте, до сих пор не получила должного внимания в академических исследованиях. Следует отметить, что выделение гуманитарной дипломатии в самостоятельный раздел дипломатической практики вызвано активизацией гуманитарной деятельности в условиях вооружённых интервенций, международных операций по поддержанию гражданского населения, природных катаклизмов и внутренних во-

оружённых конфликтов. В XXI веке человечество продолжает сталкиваться с высоким уровнем страданий, а «число жертв конфликтов и насилия является пугающим» [8]. Генеральный секретарь ООН Пан Ги Мун в докладе на Всемирном гуманитарном саммите 2016 г. отмечал, что 125 млн человек нуждаются в гуманитарной помощи, сотни тысяч гражданских лиц во всём мире подвергаются преследованиям, жестокому обращению, насильственному перемещению, ранениям или убийствам, а их человеческое достоинство попирается [11].

Гуманитарная дипломатия, согласно существующей научной литературе, как самостоятельная область дипломатической деятельности выкристаллизовалась после окончания «холодной войны» и сфокусировалась на «максимизации поддержки гуманитарных миротворческих операций и программ, а также создании партнёрских отношений, необходимых для достижения гуманитарных целей»[12]. Впервые термин гуманитарная дипломатия применил в начале XX века американский дипломат Оскар Страус, отграничивший её от традиционного репертуара деятельности дипломатических ведомств [1,168]. После Второй мировой войны и распространения глобального гуманизма6 стала складываться собственно практика гуманитарной дипломатии. К. Йонссон, проследив эволюцию дипломатических теорий с 1960-х годов до окончания «холодной войны», сделал вывод о новом контексте, в котором развиваются дипломатические процессы [10,212-234]. В настоящее время она стала одним из направлений дипломатии, обеспечивая гуманитарное реагирование на ситуации вооружённых конфликтов, массовых перемещений населения, эпидемий или природных катастроф. Используя широкий подход к определению гуманитарной дипломатии, исследователи включают в неё культурный обмен, распространение национальной культуры, языка, развитие туризма (культурная дипломатия); защиту прав, свобод и достоинства человека; участие в ненасильственном разрешении политических и социальных конфликтов, миротворческую деятельность (дипломатические инструменты, включающие народную дипломатию) [7,66]. В конечном итоге, цель гуманитарной дипломатии состоит в предотвращении и облегчении страданий, вызванных конфликтами и насилием, в предоставлении помощи жертвам и распространении норм международной гуманитарной помощи. Каркасом концепции гуманитарной дипломатии являются основополагающие принципы гуманности, беспристрастности, нейтралитета и независимости. Наряду с ними в концепцию гуманитарной дипломатии вплетаются принципы уважения прав и свобод человека, обязанности защищать и помогать, а также предоставления гуманитарной долгосрочной помощи в целях устойчивого развития, которые рассматриваются как универсальные.

Гуманитарная дипломатия осуществляется не только официальными (государственными) каналами, но и широким кругом неправительственных организаций (НПО), усилия которых направлены на избавление людей от страданий и решение неотложных проблем жертв кризисов. Основная задача таких организаций, как «Врачи без границ», Oxfam International, CARE International, состоит в проведении переговоров с международными или национальными игроками, в выполнении функций нейтрального посредника и в оказании помощи, чтобы «голоса жертв вооружённых конфликтов и беспорядков были услышаны» [9 ,78]

В Таджикистане [3,256-258] появление первых международных неправительственных организаций в 1993-1994 годах имело целью на первом этапе оказание гуманитарной помощи, защиту граждан и обеспечение мирного решения конфликта. Наиболее активными среди них были Международный комитет Красного креста (МККК), Фонд Ага Хана, Врачи без Границ и Хельсинская группа по правам человека. ООН – через Спецпосланников-спецпредставителей и УВКБ – поддерживала тесные контакты с этими НПО и стремилась гармонизировать международные усилия по восстановлению мира в Таджикистане. Особенно тесные контакты ООН установила с МККК и Фондом Ага Хана. Свою деятельность осуществляли и другие между-

народные НПО, в частности Фонд Сороса, «Каунтерпарт Консорциум», которые оказали существенную роль в становлении и развитии НПО в Таджикистане.

Международные агентства, базирующиеся в Душанбе, начали оказывать содействие программам по разрешению конфликтов на уровне общин еще в 1996г. Они поощряли местные НПО, желающие проводить такие программы в районах совместного проживания различных этических и территориальных общин. Представительство ОБСЕ в Таджикистане, например, инициировало обучающую программу для местных модераторов (ведущих семинаров), проведя, таким образом, за короткий период более 320 обучающих семинаров. Целью программы являлась подготовка 12 тысяч местных женщин в качестве ведущих программ в области гражданского образования, защиты прав человека и гендерных вопросов. Представительство «Каунтерпарт Консорциума» помогло созданию группы из 13 местных НПО, занимающихся программами в области конфликтологии. Представители этих НПО разработали генеральную стратегию своих будущих действий в области разрешения конфликтов [5,82].

В миротворческой деятельности оказывали помощь Таджикистану не только на официальном уровне. Так, неофициальный межтаджикский диалог в рамках Дармутской конференции начался еще в марте 1993г., когда семеро представителей различных сторон гражданской войны сели вокруг одного стола в Москве. Для того времени это был уникальный канал коммуникации, который смог пересечь линии, разделявшие противников. Только что завершился пик насилия в кровавой гражданской войне, поэтому эти семеро человек едва переносили друг друга [6,56]. Тем не менее, диалог начался и на начало 2001г. прошла 31 встреча. Его участники и сам процесс проведения диалога превратились в своеобразный мыслительный центр страны, создающий самого себя. С помощью диалога удалось поддержать многоуровневый мирный процесс. Участниками диалога являлись не только члены правительства и высокоинформированные специалисты, но и простые граждане. Взаимодополняя друг друга все они работали для достижения единой цели.

Участники диалога помогли начать межтаджикский диалог, поддерживали его, а также принимали участие в более широких общественных мероприятиях. Когда в апреле 1994г. начался первый раунд мирных переговоров под эгидой ООН, история диалога насчитывала уже шесть встреч. Диалог охватил период официальных переговоров, продолжался во время трехлетнего переходного периода после Общего Соглашения 1997г. и далее. Поскольку большинство участников не состояли в правительстве, они явили собой сердцевину «общественного мирного процесса» Таджикистана.

Главной целью инициаторов диалога в 1993 г. было «увидеть, может ли группа, выделенная из гражданского конфликта подготовить мирный процесс для своей страны». Эта цель резко отличается от целей некоторых международных организаций, которые вмешиваются в конфликт с намерением выступить прямыми посредниками мирных соглашений. Вторая причина возникновения диалога заключалась в уверенности в том, что мир станет реальностью только тогда, когда сами граждане начнут строить общество, способное разрешать конфликты мирным способом [6,59].

Исследователи обращают внимание на вызовы, связанные с условиями, в которых приходится работать гуманитарным субъектам. Прежде всего это проблема доступа для оказания помощи во время внутренних вооружённых конфликтов, число которых значительно выросло в начале XXI века. По данным на конец 2021 г., в мире насчитывалось 57 продолжающихся вооружённых конфликтов между двумя и более вооружёнными правительственными и неправительственными группами. Самые кровопролитные войны XXI в. пришлось пережить Сирии, Судану, Ираку, Афганистану, восточной части Украины, Йемену [1,178].В этой связи следует отметить, что принятая в 2015 году Концепция внешней политики Республики Таджикистан, уделяет значительное внимание участию страны в международных структурах, посредством чего «Таджикистан намерен внести свой вклад в укрепление безопасности, стабильности, сотрудничества и созидательного международного диалога и использовать возможности этих организа-

ций для обеспечения устойчивого развития страны» [4]. Благодаря политике «открытых дверей» и приверженность высшего политического руководства страны основным принципам гуманитарной политики как неотъемлемой части официальной дипломатии, Таджикистан всегда приветствовал присутствие основных акторов международной гуманитарной помощи. Как известно, ключевым игроком на гуманитарном поле по-прежнему выступает МККК. Его субъектность определяется мандатом, возложенным государствами–участниками Женевских конвенций 1949 года. Еще в 1927 году было создано Общество Красного Полумесяца Таджикистана (ОКПТ), как проявление инициативы людей доброй воли для развития идей гуманизма, милосердия и сострадания. С распадом СССР в 1992 году оформилось самостоятельное национальное Общество Красного Полумесяца Таджикистана, которое сегодня поддерживает государство в решении гуманитарных задач и сотрудничает в области профилактики заболеваний, охраны здоровья и облегчения страданий людей посредством осуществления программ. В сотрудничестве с государственными властями ОКПТ организовывает операции по оказании срочной и иной помощи жертвам вооруженных конфликтов, как это предусмотрено Женевскими конвенциями, а также пострадавшим в результате стихийных бедствий или при других чрезвычайных обстоятельствах. Деятельность этой организации, будучи общественной структурой, регулируется отдельным Законом РТ «Об Обществе Красного Полумесяца Таджикистана», принятом в 2010 году в дополнении к существующему общему Закону РТ «Об общественных объединениях». В Законе отмечается, что «Общество Красного Полумесяца Таджикистана является составной частью Международного движения Красного Креста и Красного Полумесяца членом Международной Федерации обществ Красного, Креста и Красного Полумесяца» и оно «на территории Республики Таджикистан признается единственной национальной организацией Красного Полумесяца и осуществляет свою деятельность на всей территории Республики Таджикистан» [2]. Этот факт свидетельствует об особом отношении государства к данной общественной гуманитарной структуре и своеобразная дань к ее особой роли в успешной реализации внешней политики страны в области гуманитарной дипломатии // гуманитарного сотрудничества.

Ещё одним активным игроком современной гуманитарной дипломатии выступает ООН. Гуманитарную помощь оказывают УВКБ ООН, Управление Верховного комиссара по правам человека (УВКПЧ ООН), ЮНИСЕФ, Программа развития ООН, Всемирная продовольственная программа, Всемирная организация здравоохранения (ВОЗ), сотрудников которых действительно можно назвать «гуманитарными дипломатами», поскольку они имеют дипломатический иммунитет и могут вести переговоры. Отрадно отметить, что все эти вышеперечисленные институты ООН с первых дней приобретения страной государственной независимости активно и достаточно успешно функционируют в Таджикистане.

Таким образом, в XXI веке сформировался международный гуманитарный комплекс, охватывающий совокупность мер по оказанию помощи жертвам вооружённых конфликтов, стихийных бедствий или антропогенных катастроф. Эти меры направлены на облегчение страданий, обеспечение средств к существованию, защиту основных прав и достоинства уязвимых групп, а иногда и на замедление процесса социально-экономической деструктуризации общества. ООН превратилась в пространство для обсуждения и принятия решений, а также сотрудничества между государствами-членами по таким важным вопросам, как международный мир и безопасность, международной гуманитарной помощи, экономическое и социальное развитие, гуманитарные вопросы и права человека. Республика Таджикистан, как активный субъект международных отношений и гуманитарного сотрудничества, стала неотъемлемой частью этого важного глобального процесса, внеся весомый вклад в деле упрочения мира и обеспечения устойчивого развития, где широко и успешно используется и огромный потенциал «мягкой силы».

Литература

1. Богатырева О. Гуманитарная дипломатия: современные концепции и подходы // Международные процессы. Том 20. Номер 1 (68). Январь–март / 2022-С. 166–191.
2. Закон Республики Таджикистан об Обществе Красного Полумесяца Таджикистана // https://www.ilo.org/dyn/natlex/docs/ELECTRONIC/87025/98833/F313548278/TJK87025.pdf
3. Каримов Ш.Т. Становление и развитие гражданского общества в Таджикистане. Душанбе, 2023. – 370с.
4. Концепция внешней политики Таджикистана. Душанбе, 2015.
5. Муллоджанов П. Гражданское общество и миропостроение // Ресурсы примирения. Accord. Выпуск 10. Лондон-Москва, 2001.
6. Ранда Слим и Гарольд Сондерс. Межтаджикский диалог: от гражданской войны к гражданскому обществу // Ресурсы примирения. Accord . Выпуск 10. Лондон-Москва, 2001.
7. Русакова О.Ф., Русаков В.М. «Мягкая сила» как инструмент политической коммуникации и гуманитарной дипломатии // Дискурс-Пи. 2017. № 1 (26). С. 61–71.
8. ICRC Strategy 2019–2022: Institutional strategy. Geneva, 2018. P. 3.
9. Harroff-Tavel M. (2005). The humanitarian diplomacy of the International Committee of the Red Cross. Relations Internationales. No. 121. Spring (January-March). P. 72–89
10. Jönsson C. (2002). Diplomacy, Bargaining and Negotiation. In: Carlsnaes W., Risse T., Simmons B. (eds.) Handbook of International Relations. London: SAGE Publications. P. 212–234.
11. One Humanity Shared Responsibility. Report of the United Nations Secretary-General for the World Humanitarian Summit. United Nations [online]. URL: http://sgreport.worldhumanitariansummit.org/.
12. Régnier Ph. The Emerging Concept of Humanitarian Diplomacy: Identification of a Community of Practice and Prospects for International Recognition // International Review of the Red Cross. December 2011. No 93 (884). P. 1211–1237.

ДИПЛОМАТИЯИ БАШАРДӮСТОНА ДАР ҲАЁТИ ҶАМЪИЯТИЮ СИЁСИИ ТОҶИКИСТОН

Каримов Ш.Т., Сангов Ш.Б.

Манфиатҳои башардӯстонаи Тоҷикистон пас аз ба даст овардани Истиқлолияти давлатӣ дар шакли ҳадафҳои дақиқ мушаххас гаштанд, ки рушди минбаъдаи онҳоро бо назардошти имкониятҳои мавҷуда ва манфиатҳои миллии кишвар дар назар доранд. Ин манфиатҳо дар чаҳорчӯби сиёсати башардӯстонаи хориҷии кишвар низ амалӣ мегарданд ва дар ин раванд ниҳодҳои ғайридавлатӣ низ фаъолона иштирок мекунанд. Мақолаи мазкур ба таҳлили масъалаҳои марбут ба дипломатияи башардӯстона ва мақоми он дар ҳаёти ҷамъиятию сиёсии кишвар бахшида шудааст.

Калидвожаҳо*: сиёсати хориҷӣ, дипломатияи башардӯстона, кӯмаки башардӯстона, созмонҳои байналмилалӣ, созмонҳои ғайридавлатӣ, ҳамкорӣ, гуманизм.*

HUMANITARIAN DIPLOMACY IN THE SOCIO-POLITICAL LIFE OF TAJIKISTAN

Karimov Sh.T., Sangov Sh.B.

After gaining state independence, the humanitarian interests of Tajikistan acquire clearly defined goals, implying their further constructive development, taking into account its potential capabilities and national interests. These interests are also realized within the framework of the country's foreign humanitarian policy, where non-state actors also take an active part. The article provides an analysis of humanitarian diplomacy in the socio-political life of the country.

Key words: *politics, humanitarian diplomacy, humanitarian assistance, international organizations, non-governmental organizations, cooperation, humanitarianism.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ВАРЗИШ ВА СИЁСАТ ДАР ЗАМОНИ МУОСИР

Ҳакимов Р. М. – н.и. с., дотсент, ходими калони илмии Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ

Дар мақола оид ба қисми таркибии сиёсат гардидани варзиш ва олоти ташаккули имиҷи мусбат гардидани он барои давлат сухан меравад. Мазмуни мақола ба пажӯҳи варзиш, ки ба сифати яке аз захираҳои сиёсат, яъне "қувваи нарм"-и давлат бахшида шудааст. Барои тасдиқи андешаҳои хеш ва муқоиса муаллиф таҷрибаи бойи давлатҳои пешрафтаи ҷаҳон, аз ҷумла ИМА, Кореяи ҷанубӣ ва Хитойро дар қиёс бо Тоҷикистон нишон дода мегузарад. Истифодаи сиёсати "қувваи нарм" на танҳо ҳамчун захираи молиявӣ, балки барои ташаккули тарзи ҳаёти солими миллат дар шароити муосир аҳамияти беандоза дорад.

Калидвожаҳо: *варзиш, мусобиқаҳои варзишӣ, сиёсати "қувваи нарм", бозиҳои Олимпӣ, таъсир, нуфуз, муносибатҳои байналхалқӣ, сиёсати дохилӣ, сиёсати хориҷӣ, тарзи ҳаёти солим, абарқудратҳо ва ғ.*

Дар ҷаҳони муосир варзиш қисмати чудонашавандаи сиёсат, олоти ташаккули мусбати имиҷи давлат, қисми таркибии "сиёсишавӣ" гардидааст. Маҷмуи ҳамфаъолиятии сиёсат ва варзиш ибтидои хешро аз оғози асри XX, дар марҳилаи ташаккулёбии варзиш ҳамчун падидаи сифати мегирад. Дар ин марҳила ҳудуд ва доираи маданияти тарбияи ҷисмони васеъ шуда, нақш ва аҳаммияти он дар ҳаёти одамон афзуда, комёбиҳои варзиши ва ғалабаҳои онҳо шуҳрати ҷаҳони гардида ва предмети манфиатҳои давлатӣ мегарданд. Дар интиҳои асри XX-ум варзиш хосияти муҳимму хосси падидаи маънавӣ гардид, ки дар дохили давлат, инчунин, дар сатҳи байналмилалӣ таъмини робитаҳоро ба роҳ мондааст. Варзиш асосҳои илмиро ҳамчун воситаи ташаккули мусбии имиҷи мамлакат дар хориҷа соли 1980 дар таълимоти "қувваи нарм"-и сиёсатшиноси амрикоӣ, профессори университети Гарвард (ИМА) Ҷ. Най ишор гардида буд. Мувофиқи андешаи Ҷ. Най қудрати давлат дар сиёсати хориҷӣ дар имконияти он барои ба даст овардани натиҷаи дилхоҳ мебошад ва метавон гуфт, ки ин қувва на ҳама ҳолат қувваи ҳарбӣ шуда метавонад. Вай дар асараш «Маҷмӯи ҳамвобастагӣ, муносибатҳои трансмиллӣ ва реализм» менависад, ки дар байни мамлакатҳо алоқаҳо ва муносибатҳои бешумор вуҷуд дорад, ки қувва олати ғайриамал ва беаҳамияти амалнамоии сиёсат мебошад.

Бояд қайд намоем, ки сиёсатшиноси америкоӣ Най (Nye), Ҷозеф (тав. 1937, Ню-Ҷерси) якчанд равияҳоро дар чаҳорчӯбаи неолиберазм коркард намудааст, ки ӯ эксперти асосӣ доир ба масъалаҳои байналхалқӣ буд.[2,531]

Муаллифи мақолаҳои зиёд ва як қатор асарҳо, ки дар байни онҳо «Қувва ва ҳамвобастагӣ. Марҳилаи гузариши сиёсати ҷаҳонӣ» (1977), «Салоҳияти сарвар будан. Тағйирёбии табиати қудрати америкоӣ» (1990), «Ҳамкориҳои ҷаҳонӣ баъди ҷанги сард» (1991) ва ғ.

Дар асари «Қувва ва ҳамвобастагӣ» Най тахмин карда буд, ки реализм фақат, яке аз имкониятҳои модули муносибатҳои байналхалқӣ мебошад, лекин дар баъзе ҳолатҳо ниҳоят номукаммал аст. Ба ҷои реализм нақшаи алтернавивии комплекси ҳамвобастагиро пешниҳод намудааст.

Дар шароити геополитикии асри XX1 усулҳои ғайризӯрии бештари таъсирасонӣ, аз ҷумла, маданияти моддӣ ва маънавӣ, қувваи эҷодии миллат, диққатҷалбии сохтори иҷтимоӣ ва модули инкишофи мамлакат, ғалабаи варзишии абарқудратҳо паҳн гардидааст. Махсусан диққати бештар ба "қувваи нарм" ҳамчун олоти сиёсати давлатӣ дода мешавад.

Варзиш таърихан падидаи васеъ буда, гурӯҳи калони одамонро дар бар мегирад. Аз давраи антиқа шуруъ намуда бозиҳои Олимпӣ нақши махсусро дар ҳаёти мамлакат ва аҳолии он мебозид. Ҳангоми гузаронидани бозиҳо ҷангҳо, муҳорибаҳо қатъ карда мешуданд. Варзиш як қатор вазифаҳои иҷтимоӣ ва сиёсӣ,таблиғи тарзи ҳаёти солимро, ки барои иқтисодиёт, барои мудофиаи дилхоҳ мамлакат муҳим аст, иҷро менамояд. Бинобар ин, давлат назоратро нисбат ба варзиш ба воситаи ҳуҷҷатҳои меъёрию ҳуқуқӣ, барномаҳои давлатӣ ва ҷудо намудани маблағ ба роҳ мемонад. Чунин кӯшишҳои давлатро имрӯз мо бевосита дар соҳаи варзиш мушоҳида менамоем.

Гирифтани ҳуқуқи иҷозатнома барои гузаронидани мусобиқаи байналмилалӣ аз ҷониби мамлакат, ғалабаи варзишгарон дар мусобиқаҳои бонуфуз боиси фаъолшавии ҳиссиёти ватандустӣ, мутпаҳидгардидани миллат ҳамчун воситаи ваҳдати омма мегардад. Илова бар ин, гузаронидани чорабиниҳои варзишии байналмилалӣ имиҷи давлатро дар сатҳи ҷаҳон баланд мегардонад. Бозиҳои олимпӣ, мусобиқаҳои ҷаҳонӣ ва қитъавӣ, ки дар Осиё, Аврупо, Амрико мегузаранд, на танҳо рақобати байниҳамдигарии варзишгарон, балки муборизаи сиёсӣ мебошанд, чунки варзиш дар ҳама давру замон қувваи бузурги шаклгирии худинъикосӣ миллат мебошад. Ҳамаи ин чорабиниҳо ба элитаи сиёсӣ имконияти истифодаи варзишро ба сифати олоти таъсирасони дар иттиҳоди ҷаҳонӣ дода метавонад.

Ибтидои истифодаи варзиш ба сифати олоти сиёсати “қувваи нарм” бештар дар марҳилаи “ҷанги сард” ба мушоҳида мерасад, чунки дар он давр рақобати идеологии ду системаи бо ҳам зид дар байни собиқ Иттиҳоди Шурави ва ИМА мавҷуд буд.

Таъкид кардан бо маврид аст, ки стратегияи истифодаи сифатии “қувваи нарм”, аз ҷумла, варзиш ҳамчун яке аз ҷузъи бевоситаи он дар мамлакатҳои Кореяи Ҷанубӣ, ҶХХ ва ИМА дар шароити муосир бештар истифода бурда мешавад. Кореяи Ҷанубӣ мамлакатест, ки кушиши мустаҳкамкунии мавқеи геополитикии хешро дар Осиёи Шарқи дорад ва ният дорад, ки дар ҷомеаи ҷаҳони ба воситаи сиёсати “қувваи нарм” ва варзиш мавқеи хоссаро соҳиб гардад. Сиёсати пешгирифтаи сохторҳои ҳокимияти кишвари зикргардида дар соҳаи варзиш сифатнокӣ ва самараи хешро дар даҳсолаҳои охир исбот намудааст. Мисоли равшани ин андешаҳо гузаронидани Олимпиада дар соли 1988 ва Чемпионати ҷаҳон оид ба футбол дар соли 2002 шуда метавонанд.

Бояд қайд намоем, ки то давраи истиқлолият варзишгарони тоҷикро ҳамчун намояндаи миллати тоҷик дар ҷаҳон намешинохтанд. Дар он давра на парчами Ҷумҳурии Тоҷикистон, балки собиқ Иттиҳоди Шуравӣ баланд бардошта мешуд. Баъди соҳибистиқлол шудани Ҷумҳурии Тоҷикистон соли 1992 Кумитаи олимпии Тоҷикистон ташкил ёфта ва соли 1993 шинохта шуд. Дар соли 1996 варзишгарони Ҷумҳурии ҳамчун миллати мустақил дар мусобиқаҳои дунявӣ иштирок намуданд. Дар ҳолати ҷойҳои намоён гирифтани варзишгарони тоҷик парчами Ҷумҳурии Тоҷикистон ва суруди миллии он бо ифтихор баланд бардошта мешавад, ки фахри миллати тоҷик ва тоҷикистониён мебошад. Баъди соҳибистиқлол шудани Ҷумҳурии Тоҷикистон варзишгарони тоҷик 6 маротиба дар бозиҳои Олимпии тобистонаи варзишӣ иштирок намуда, соҳиби чор медал шуданд. Бояд қайд намоем, ки соли 1992 дар Барселона, дар 25-умин бозиҳои Олимпии тобистонаи варзишӣ 4 нафар варзишгари тоҷик иштирок намудаанд, соли 2000 дар Сидней, дар 27-умин бозиҳои Олимпии тобистонаи варзишӣ 4 нафар варзишгари тоҷик иштирок намудаанд, соли 2004 дар Афина, дар 28-умин бозиҳои Олимпии тобистонаи варзишӣ 9 нафар варзишгари тоҷик иштирок намудаанд, соли 2008 дар Пекин дар 29-умин бозиҳои Олимпии тобистонаи варзишӣ 15 нафар варзишгари тоҷик иштирок намудаанд, соли 2012 дар Лондон дар 30-умин бозиҳои Олимпии тобистонаи варзишӣ 16 нафар варзишгари тоҷик иштирок намудаанд, дар 31-умин бозиҳои Олимпии тобистонаи варзишӣ 16 нафар варзишгари тоҷик соли 2016 дар Рио-де Женейрои Бразия иштирок намудаанд.

Бояд қайд намоем, ки Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон 31 декабри соли 2004 (№512) қарор “Дар бораи Консепсияи миллии инкишофи тарбияи ҷисмонӣ ва варзиши Ҷумҳурии Тоҷикистон”, 2 декабри соли 2005 (№452) қарор дар бораи Барномаи маҷмуаи рушди

тарбияи ҷисмонӣ ва варзиш дар Ҷумҳурии Тоҷикистон барои солҳои 2006 – 2010", 5 марти соли 2007 (№243) Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон "Дар бораи тарбияи ҷисмонӣ ва варзиш 14 октябри 2006 (№565) қарори раиси шаҳри Душанбе "Барномаи рушди тарбияи ҷисмонӣ ва варзиш дар шаҳри Душанбе барои солҳои 2011 – 2014" ва 28 марти соли 2013 (№41-46), Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон "Дар бораи тайёрии варзишӣ" – ро соли 2017 қабул намуд, ки он рушди ҳаракати варзишӣ мамлакатро таъмин намуда, ҳуқуқҳои конститутсионии шаҳрвандонро дар ин соҳа муайян мекунад.[1,261-262]

Дар давраи соҳибистиқлолии Ҷумҳурии Тоҷикистон варзишгарони тоҷик ба дастовардҳои беназир сазовор шуданд, аз ҷумла, Сомон Маҳмадбеков ҷоизадори медали тилло дар чемпионати ҷаҳон миёни наврасон аз намуди гӯштини ҷудо (дзюдо) дар вазни то 73 кг. моҳи октябри соли 2019 дар Марракеш Маракко, Хушқадам Хусравов ҷоизадори медали тилло дар чемпионати ҷаҳон аз намуди гӯштини самбо дар вазни то 62 кг. моҳи ноябри сол 2018 дар Бухарести Руминия, Беҳрӯз Хоҷазода ҷоизадори медали тилло дар чемпонати ҷаҳон аз намуди гӯштини самбо дар вазни то 74 кг. моҳи ноябри соли 2017 дар Сочи (ФР) ва дигарон дар мусобиқаҳои варзшӣ парчамиТоҷикистонро баланд бардоштаанд.

Соли 2003 Ҷумҳурии Тоҷикистон нахустин бор мизбони Бозиҳои 5-уми осиёиро ба зимма гирифт, ки маҳз ҳамин мусобиқоти бонуфуз дар муваффақиятҳои бузурги варзиширо ба рӯи аксар варзишгарони шинохтаи мамлакат боз карда буд.

Дар Бозиҳои 5-уми Осиёи Марказӣ, ки дар Ватани мо баргузор гардид, 639 варзишгар аз панҷ ҷумҳурии минтақа – Қазоқистон, Қирғизистон, Тоҷикистон, Туркманистон ва Ӯзбекистон аз рӯйи 10 намуди варзиш, яъне баскетбол, бокс, волейбол, дзю-до, гӯштини юнонӣ-римӣ, гӯштини тарзи озод, варзиши сабук, тирпарронӣ, таэкван-до ва теннис қувваозмоӣ намуданд. Дастаи мунтахаби Тоҷикистон дар ҳайати 118 варзишгар бо касби 57 медал (18 тилло, 22 нуқра, 17 биринҷӣ) мақоми 3-юмро касб карда буд.[4,337]

Бояд таъкид намоем, ки варзиш ин таърихан падидаи ҳаҷман калонест, ки гурӯҳи калони одамонро дар бар мегирад. Аз давраҳои қадим мусобиқаҳои варзишӣ – бозиҳои олимпӣ мақоми махсусро дар ҳаёти мамлакатҳо ва аҳолии он ишғол менамояд. Ҳангоми бозиҳо ҷангҳо ва муҳорибаҳо қатъ карда мешуданд. Варзиш як қатор вазифаҳои иҷтимоӣ-сиёсӣ, тарзи ҳаёти солмро тарғиб менамуд, ки барои иқтисодиёт ва барои дифоӣ дилхоҳ мамлакат муҳим аст. Бинобар ҳамин давлат назорати варзишро бо ҳуҷҷатҳои меъёрию ҳуқуқӣ , барномаҳои давлатӣ ва ҷудонамудани маблағгузорӣ назорат менамояд.

Гирифтани иҷозатномаи ҳуқуқӣ барои барпо намудани мусобиқаи байналхалқӣ, ғалабаи варзишгарон ба фаъолшавии ҳиссиёти ватандустии шаҳрвандон, ваҳдати миллатро ба миён оварда, ҳамчун воситаи сифатии сарҷамъшавии миллат мегардад. Илова бар он, гузаронидани чорабиниҳои варзишии байналмилалӣимиҷи давлатро дар сатҳи байналхалқӣ ду чанд менамояд. Бозиҳои олимпӣ, чемпионати ҷаҳонӣ, Осиё, Аврупо ва ғ. ҳанӯз барвақт на танҳо мусобиқаи варзишгарон гардидааст, балки муборизаи сиёсии замони муосир буда, варзиш ҳама ҳолат шакли воситаи қувваи бузурги ба худинъикосии миллӣ табдил ёфтааст. Ҳамаи ин омилҳо ба элитаи сиёсӣ имконият медиҳад, ки варзишро ба сифати олоти сиёсии таъсирасонии дар сатҳи байналхалқӣ истифода намоянд.

Ибтидои фаъолонаи истифодаи варзиш ба сифати олоти "қувваи нарм"-и сиёсатро метавонем ба давраи "ҷанги сард"-ро ишора намоем, ки хосияти рақобати идеологияи ду система, яъне Иттиҳодияи Шуравӣ ва ИМА буд.

Бояд қайд намоем, ки баъди ба охир расидани Ҷанги Дуюми ҷаҳон (1939-1945 системаи муносибатҳои байналхалқӣ Ялта - Подстам ба вуҷуд омад, аммо тағйиротҳои ба он дохил гардида бошанд, ҳам аммо Моҳияти машварат оид ба амният ва ҳамкориҳоро дар Аврупо, ки қисматҳои онро модули пешинаи сулҳи Вестфалд ташкил медоданд. Дар нақшаи геополттикии ду абарқудрати ҷаҳонӣ, яъне Иттиҳоди Шуравӣ ва ИМА барои нигоҳ доштани бартарияти худ муборизаи беамон бурда мешуд. Аз ин лиҳоз муносибатҳои байналхалқӣ мураккаб ва рӯз то рӯз пуршидат мегардид. Ташкилшавии СММ (1944) ва коркарди принсипҳои

он (аз ҷумла, дипломатияи бисёрҷанба, дипломатияи халқӣ ва ғ.) ибтидоӣ ҳуқуқи байналхалқии муосир ва механизмҳои онро гузошт. Давраи ҳассоси он ин имзо гардидани ҳуҷҷати хотимавии Хелсинки дар соли 1975 ва ташкилшавии ташкилоти Амният ва ҳамкориҳо дар Аврупо (САҲА) мебошад.

Дар баробари он, дар солҳои давраи баъди ҷангӣ чӣ навъ ишора намудем, ҷанги сард ба вуҷуд омад, ки расман ҷаҳонро ба ду қисми мухолиф, ки якчанд маротиба боиси муташаниҷшавии вазъияти ҳудуди системаи ҷаҳонӣ гардида буд. Масалан, яке аз ҳолатҳои ниҳоят хатарнок ин бӯҳрони баҳри Кариб дар соли 1962, ки ИМА ва Иттиҳоди Шуравӣ имконияти ҳуҷуми ядроиро дида баромада буданд, ба ҳисоб меравад. Абаркудратҳои ҷаҳонӣ дар муқобили ҳамдигар иттиҳодияҳои НАТО ва ТШВ (ОВД)-ро созмон дода буданд.

Агар оид ба истифодаи стратегияи "қувваи нарм" дар сиёсати муосир сухан равад, аксарияти пажӯҳишгарон мамлакатҳои Кореяи ҷанубӣ, Хитой ва ИМА мисол меоранд. [5,114]

Кореяи ҷанубӣ мамлакатест, ки кӯшиши мустаҳкамкунии вазни геополитикии худро дар минтақаи Осиёи Шарқӣ фаъолона бо воситаи сиёсати "қувваи нарм" дар байни халққои ҷаҳон нишондода истооаст. Яке аз элементҳои сиёсати "қувваи нарм"-и Кореяи Шимолӣ ин бевосита варзиш мебошад. Сиёсати мебурдаи сохторҳои ҳокимият дар соҳаи зикргардида самараи хешро исбот намуда истодааст, аз ҷумла, Кореяи ҷанубӣ бозиҳои Олимпиро дар соли 1988 ва Чемпионати ҷаҳон оид ба футболро дар соли 2002 қабул намуд, ки раванди муҳоҷиратро дар мамлакат тағйир дод. Давлати Кореяи ҷануби аҳолияш пеш аҳолияш бештар ба муҳоҷират раванда дар даҳсолаи охир ба давлати муҳоҷир қабул менамуда табдил гардид. Гузаронидани чунин чорабиниҳо дар сатҳи байналхалқӣ боиси зиёдшавии сайёҳони хориҷӣ ба мамлакат гардида, ба "сабад"-и молиявии мамлакат маблағи иловагӣ дохил мегардад.

Тафсири "қувваи нарм" дар Хитой дар маъруза оид ба съезди ХУ11 ҳизби ҳукмрон дар соли 2007 садо додааст. Роҳбарияти давлат мақсад гузоштааст, ки воситаи "захираҳои ғайримоддӣ"-и идеалҳои маданӣ ва сиёсиро барои таъсиррасонӣ ба одамон дар дигар мамлакатҳо" ташаккули сохтани образи Хитой ва баровардани нуфузи онро ба сатҳи нав истифода намояд. Барои ин, мақсад ҳокимият варзишро ҳамчун қисме аз маданияти хитоӣ истифода менамояд. Бо вуҷуди он, ки "қувваи нарм" дар доираи сиёсат ва варзиш фаҳмида мешавад, ҳарду ҳаммаъно мебошанд. Хитой муҳити атрофро бо "қувваи нарм"-и маданӣ, анъанаҳои таърихии худ соҳаи таъсиррасонӣ ва ҷалб намуданро дорад.

Соли 2008 шаҳри Пекин дар маркази диққати ҷаҳониён қарор дошт, чунки дар ин шаҳр бозиҳои Олимпии тобистона баргузор ва варзишгарони онҳо сазовори ҷойи якум гардид. Бояд қайд намоем, ки дастгирӣ ва инкишофи минбаъдаи варзиш дар Хитой умедбахш мебошад. Бо ҳамин тарз, кушиши инкишофи соҳаи саноати варзиш ва таъсири бевосита давлатро дар ташкилотҳои варзиши байналхалқӣ ду чанд менамояд.

Ғайр аз ин, Хитой кӯшиш дорад, ки ба монополияи ВАУ англосаксонҳо халал ворид намояд, бо ин мақсад шабакаи телевизионии шабонарӯзии CCTV, ки дар байни онҳо шабакаҳо оид ба варзиш низ вуҷуд доранд ва бо 6 забон пахш мегарданд. Ҳамин тавр, ин мисоли равшани шабакаҳои телевизионист, ки хосияти глобалии фаъолияти PR – ро дорад. Таълимоти "қувваи нарми" давлат кушиши истифодаи фаъолияти иттилоотӣ-таблиғотиро барои ташакули симои мусбат ё манфии ин ё дигар мамлакат инкор намекунад. Баръакс, дар замони муосир истифодаи стратегияи зикргардида хосияти бештар сифатӣ дониста шудааст. Барои паҳн гардидани рӯҳияи муайян воситаҳои гуногуни шабакаҳои телевизионии варзиши истифода карда мешаванд, ки боиси ҷалб намудани тамошобинони синамо, махсусан насли ҷавон мегардад. Шабакаҳо воқеаҳои муҳимми варзиширо аз тамоми гушаю канорҳои ҷаҳон, барномаҳои таҳлили, мубоҳиса аз варзишгарони бузург ва мурабиёни машҳури ҷаҳон, филмҳои ҳуҷҷатиро намоиш медиҳанд.

Хулоса, дар тамошобинони аудиторияи телевизионӣ бо таври бешуурона шакли муайяни симои давлат ҳамчун дар афкори оид ба иштирокчиёни мусобиқа ё иштирокчиёни намоиши телевизиони ба вуҷуд меояд. Бо воситаи чунин сиёсат муносибати мусбӣ дар нисбати давлат ва модули давлат ташаккул меёбад.

Дар радифи мамлакатҳое, ки варзишро ҳамчун олоти “қувваи нарм” ИМА низ исти_фода мебарад. Шуруъ аз солҳои 60-уми асри гузашта варзиш қисми муҳимми маданияти миллии америкоиҳо дониста шудааст ва дере нагузашта ҳамчун модули сифатии ҷомеаи америкоӣ эътироф гардида, баъдан ба дини “дуюм”табдил ёфт.

ИМА абарқудрати ҷаҳоние мебошад, ки муваффақиятҳои худро дар миқёси ҷаҳон таблиғ менамояд, аз ҷумлаварзишгарони ИМА шумораи зиёди медалҳоро дар тамоми таърихи бозиҳои Олимпӣ ба даст даровардаанд. Аз рӯйи шумораи гузаронидани бозиҳои Олимпӣ дар нисбати дигар давлатҳои ҷаҳон онҳо бештар онро гузаронидаанд, аз ҷумла, 8 маротиба, ки 4 маротиба бозиҳои тобистона ва 4 маротиба бозиҳои тобистонаи Олимпиро қабул намудаанд. Ташаккули образи мамлакат дар варзиш бевосита образи онро дар сиёсат нишон медиҳад.

Умуман давлатҳои пешрафтаи ҷаҳони муосир кӯшиш ба харҷ медиҳанд, ки дар сиёсати хеш ҳарчи бештар “қувваи нарм”-ро истифода намоянд. Аз ин лиҳоз Ҷумҳурии Тоҷикистонро лозим аст, ки аз ин шакли сиёсат даст гирад, чунки дар мо шароитҳои ниҳоят хуб, табиати мусоид барои инкшофи варзиш муҳайё мебошад. Беҳуда нест, ки дар тамоми паёмҳои Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистонро муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба соҳаи варзиш диққати ҷиддӣ дода меистанд. Инчунин, барои беҳбудии варзишгарон шароити мусоид фароҳам оварда мешавад, рушди варзиш ва оммавигардонии он ва тарғиби тарзи ҳаёти солим дар маркази Паёмҳои Сарвари давлат пайваста қарор мегиранд. Ин тадбирҳо бобати зина ба зина рушд намудани соҳаи мазкур мегардад, масалан, агар то соли 1991 дар мамлакат 294 иншооти варзишӣ амал мекард, аз соли 1991 то соли 2020 шумораи ншотҳои варзишӣ ба 10220 адад расидааст. Хулоса, чӣ навъ Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон таъкид мекунанд, “мо бояд дар оянда низ ба оммавигардонии варзиш ва таблиғи тарзи ҳаёти солим диққати аввалиндараҷа диҳем ва барои тандурустии аҳли ҷомеа шароити боз ҳам беҳтар фароҳам оварем”. [3,4]

Адабиёт

1. Омӯзгор – чароғи рӯзгор. Душанбе: Нӯшбод, 2021, - 294 с.

2. Политология: учеб / А. Ю. Мельвиль и др.; М.: Московский государственный институт международных отношенный (Университет) МИД Россия, ТК Велби, Изд-во Проспект, 2005.- 624 с.

3. Сафаров М. Қ., Сафаров Қ. Д. Масири ташакулли тарзи ҳаёти солим (васоити таълимӣ-методӣ)//нашриёти “Империал-Групп”. 2020, - 288 с.

4. Сафаров Ш. А. Бозиҳои миллии халқи тоҷик дар замони гузашта ва муосир. – Душанбе: “Маориф”, 2018. – 608 с.

5. Шатилов А. Б., Башмаков Д. Квазиполитика азарта: современный спорт в политической жизни // Материалы Международной конференции. М.:РГГУ, 2002. С.114., Просеков С. А. Социально-философский анализ современных реформ Китая // Гуманитарные науки, 2011, №3. С 24 - 40., Казаринова Д. Б. Стратегии мягкой силы в политике государств – членов двадцатки // свободная мысль. 2010. №3 и др.

СПОРТ И ПОЛИТИКА В НАШЕ ВРЕМЯ

Хакимов Р. М.

В статье говорится о том, что спорт становится неотъемлемой частью политики и инструментом создания положительного имиджа государства. Содержание статьи посвящено изучению спорта, который является одним из ресурсов политики, то есть «мягкой силы» государства. В целях подтверждения своего мнения и сравнения автор показывает богатый опыт развитых стран мира, в том числе США, Южной Кореи и Китая, в сравнении с Таджикистаном. Использование политики «мягкой силы» имеет большое значение не только как финансовый ресурс, но и для формирования здорового образа жизни нации в современных условиях.

Ключевые слова: *спорт, спортивные соревнования, политика «мягкой силы», Олимпийские игры, влияние, международные отношения, внутренняя политика, внешняя политика, здоровый образ жизни, сверхдержавы и т.д.*

SPORTS AND POLITICS IN MODERN TIMES

Hakimov R. M.

The article states that sport is becoming an integral part of politics and a tool for creating a positive image of the state. The content of the article is devoted to the study of sport, which is one of the resources of politics, that is, the "soft power" of the state. In order to confirm his opinion and comparison, the author shows the rich experience of developed countries of the world, including the USA, South Korea and China, in comparison with Tajikistan. The use of "soft power" policy is of great importance not only as a financial resource, but also for the formation of a healthy lifestyle of the nation in modern conditions.

Key words: *sport, sports competitions, soft power policy, Olympic Games, influence, international relations, domestic policy, foreign policy, healthy lifestyle, superpowers, etc.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

МУБОРИЗА БО ТЕРРОРИЗМ ОМИЛИ МУҲИМТАРИНИ ТАҲКИМИ ВАҲДАТИ МИЛЛӢ

Мустаҷобова Рудоба Мукаррамшоевна, номзади илмҳои филология, унвонҷӯ (докторант)-и кафедраи равандҳои сиёсӣ дар Тоҷикистони факултети фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. E-mail: rudobaimukarram@mail.ru
Тел.: (+992) 934-80-15-03

Мақола ба яке аз масъалаҳои доғи рӯзи ҳаёти ҷаҳонӣ, аз ҷумла Ҷумҳурии Тоҷикистон бахшида шудааст. Муаллиф дар аснои баррасӣ ва таҳқиқи мавзуи мазкур ба ошкор сохтани сиришти феълии терроризму экстримизм, ҳамаи ин падидаҳои мазкур барои ҷомеаи ҷаҳонӣ, ки Тоҷикистон ҷузъи ҷудонопазири он аст, сабабҳои воқеию мафкуравии пайдоиш ва паҳншавии ин дар арсаи ҷаҳон ҷиҳати хосса доштаааст. Дар ин замина таъкид гардидааст, ки беэътиноӣ ба ин падидаҳо метавонад барои давлатҳо, алалхусус кишварҳои дар ҳоли рушд қарордошта хатарҳои ҷиддии сиёсию иҷтимоӣ ва фарҳангӣ эҷод намояд. Барои пешгирӣ намудани эҳтимолияти сар задани чунин паёмадҳои нохуш муаллиф зарурати андешидан ва роҳандозӣ намудани як силсила чораҳои муассиро дар сатҳи давлат ва мақомотҳои дахлдори ҳокимияти давлатӣ пешниҳод менамояд, ки ба инобат гирифтани онҳо бешак, дорои қимати ҳам амалӣ ва назариявӣ мебошад.

Калидвожаҳо: *терроризм; экстремизм; ифротгароии динӣ; гурӯҳҳои террористӣ; идеологияи миллӣ; худшиносӣ; ҳувият; ваҳдати миллӣ; зиракии сиёсӣ; раванди ҷаҳонишавӣ; таълиму тарбия.*

Пас аз чандин ҳазор соли тамаддунофарӣ, пешрафт, рушд, такомулу таҳаввул ва шаклгирии ҳазорон гунаи фарҳангу санъат, ҳунар ва, дар умум, ба зинаи олии ташаккули хеш расидани инсон, дар асри нав терроризм (ҳаросафканӣ) ва экстремизм (ифротгароӣ) ҳамчун нафратангезтарин падидаи иҷтимоии башар аз худ дарак дод.

Манфиатҷӯйӣ, бартарихоҳӣ ва қудратталабӣ, ки дар ниҳоди нохудогоҳи инсон зуҳур карда, бо разолату ҷаҳолат омезиш ёфт, омили пайдоиши терроризм, экстремизм ва ифротгароӣ шуд. Барои башар таассуфовар ин аст, ки бо пайдоишу густариши терроризм ва ифроту тафрит мақому мартабаи шариф, бузург ва муқаддаси инсон дар олами ҳастӣ доғдор гардид.

Мутаассифона, бо вуҷуди муборизаи саросарӣ, қотеъият ва анҷоми тамоми чораҳои пешгирӣ аз ин падидаҳо, ҳанӯз ҳам ҳадсу гумонҳои зиёде дар зеҳнҳо пайдо мешавад ва ҳазорон суолҳои нокушода ва мубҳаму машкукро дар назди инсон пеш мегузоранд. Терроризму ифротгароӣ чист? Террористу ифротгаро кист? Чаро як фард тамоми арзишҳои инсониро канор гузошта, ба ин роҳи манфур меравад? Сабабу омилҳои аслии пайдоиши гурӯҳу созмонҳои террористиву ифротӣ ва гароиши ҷавонон ба онҳо дар чист? Ин ва садҳо суоли дигар агарчи посухҳое ёфтаанд, вале воқеият бо сароҳат барои мо ошкор мекунад, ки роҳкори пешгирӣ ва мубориза бо ин падидаҳои манфури рӯз ҳанӯз муассир нест. Ҷомеаи ҷаҳонӣ оқибатҳои даҳшатноку ғамангезеро ҳар замон дар худ тачриба мекунад.

Мафҳуми “ифротгароӣ” нисбати чунин падидаҳо, ба монанди “зӯроварӣ” ва “чиноятқорӣ” умумӣ ҳисобида мешавад. Зӯрӣ ва зӯроварӣ метавонад бошуурона ва бешуурона бошад. Ифротгароӣ - ин падидаи иҷтимоиест, ки хоси одамон аст, он ҳамеша дар асоси таълимот, арзишҳои ғояви ва ғояҳои муайян ба роҳ монда мешавад. Ифротгароӣ ин тундравӣ, фикру андешаҳо ва амалҳои тундравона аст, ки дар соҳаҳои гуногун пайдо гардида, асосан, бар зидди арзиш ва фарҳанги миллӣ равона карда шудааст. [7]

Коршиносон ва таҳлилгарон бар ин назаранд, ки нафрату кина, ҷаҳлу ҷаҳолату нодонӣ, таассубу хурофот, ноумедӣ, афсурдагии равонӣ, бардоштҳои ғалат аз падидаҳои сиёсӣ, гумроҳиҳои эътиқодӣ ва нодории молӣ сабаб мешаванд, ки кас ба боварҳои таҳрифшуда ва ҳадафмандонаи гурӯҳҳои ифротӣ дода шавад.

Албатта, дар шинохти террористу экстремист назарот ва шарҳу тафсир гуногунанд, вале дар баёни ин ки террорист кист, шарҳи беҳтаре аз гуфтаҳои Пешвои муаззами миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон, ки пайваста ва ботакрор таъкид мекунад, наметавон ёфт, ки гуфтаанд: “Тероррист ватан, дин, мазҳаб ва миллат надорад”. [4]

Дар ҳақиқат, террорист мавҷуди беҳувиятест, ки аз ақли солим, огоҳӣ, дарки маънои зиндагӣ ва дигар эҳсосу отифаи инсонӣ маҳрум буда, хатар, ваҳшоният ва зарари он хеле зиёд аст. Руҷуъе ба таърихи пайдоиш, раванди шаклгирӣ, падидорӣ, ҳадафу ният ва навъҳои мухталифи терроризми байналмилалӣ ин далелро дар назди мо собит ва возеҳу ошкор мекунад, ки дар паси ташкили ҳама гуна гурӯҳу созмонҳои ифротиву террористӣ манфиатҳои нопоки иқтисодӣ, молӣ ва фитнаву дасисаҳои давлатҳои абаркудрат меистад.

Яке аз шаклҳои асосии ифротгароӣ, ки имрӯз ҷомеаи ҷаҳониро бо фаъолиятҳои худ нигарон кардааст, ифротгароии динӣ аст. Ифротгароии динӣ дар соҳаи эътиқод, парастиш, муносибат байни пайравони динӣ, намояндагони мазҳабҳои мухталиф пайдо гардида, таълимот ва рамзҳои диниро ҳамчун омили муҳими ҷалби одамон истифода менамояд. Одамонро ба муборизаи оштинопазир барои ғолибият, ҳукмронии яке аз таълимотҳо бар хилофи таълимотҳои дигар сафарбар мекунад. [5]

Коршиносон бар ин назаранд, ки ин неруҳои пасипардагӣ ҳамасола маблағҳои ҳангуфтеро ба ҷойи истифода дар пешрафти илму фарҳанг, тарбияи наслҳо ва, дар кулл, осоишу саодати башар, баръакс барои чархонидани чархаи фаъолият ва иҷрои амалҳои нопоки ин гурӯҳу созмонҳо сарфу харҷ мекунанд.

Дар асри пешрафти илм, дар замоне, ки башар бар ҳастии хеш арзиши баланд қоил гардида, фатҳи коинотро мақсад қарор додааст, ин гуна муносибат ва мавҷудияти терроризму эстремизм дар ҷаҳон нанги бузурги инсоният маънидод мегардад. Пас чӣ бояд кард? Башар чи роҳеро бояд интихоб кунад, то ки аз ин нанги бузург барои ҳамеша раҳоӣ ёбад? Оё ин роҳ вуҷуд дорад?

Бегумон, решакан кардани терроризми байналмилалӣ кори содаву осон нест, вале ҳадди имконпазири он муайян аст. Аз мушоҳидаҳо бармеояд, ки ҳамоҳангии фаъолияти башар барои несту нобуд кардани терроризм солҳо боз идома дорад ва дар ин роҳ натиҷаҳои чашмрасе ба даст омадаанд, вале дар баробари ин, сиёсатҳои нодурусти баъзе аз кишварҳои ҷаҳон, ки аз фаъолияти гурӯҳҳои террористиву ифротӣ манфиатдоранд, садди асосӣ дар роҳи решакан кардани ин падидаҳо шумурда мешаванд.

Бояд ёдовар шуд, ки кишвари азизи мо – Тоҷикистон чун давлати соҳибистиқлолу озод наметавонад аз таҳдиду хатарҳои ин падидаҳо дар канор бошад. Бо дарки амиқ аз хатару таҳдидҳои терроризму ифротгароӣ барои суботу оромии сайёра Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар суханрониҳо ва мулоқоту вохӯриҳои худ дар сатҳи минтақа ва ҷаҳон борҳо изҳори назар кардаанд. Аз ҷумла, Пешвои миллат таъкид кардаанд, ки: «Имрӯз терроризм ва экстремизм ҳамчун вабои аср ба амнияти ҷаҳон ва ҳар як сокини сайёра таҳдид карда, барои башар хатари на камтар аз силоҳи ядроиро ба миён овардааст». [1] Ҳамзамон дар Тоҷикистон барои муҳайё кардани заминаҳои мубориза бо ҳама шаклҳои терроризму экстремизм қонуну стратегия ва консепсияҳои зиёде амал менамоянд, ки ҳама барои муттамарказу қавӣ кардани мубориза ва ҳамаҷониба маҳдуд кардани фаъолияти гурӯҳҳои террористӣ равона шудаанд.

Дар асоси таснифоти “амалҳои ифротгароӣ” дар Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи мубориза бар зидди ифротгароӣ” роҳҳо ва самтҳои асосии пешгирӣ ва огоҳнамоии амалҳои ифротгароӣ баён карда шудаанд. Дар ин самт метавон чунин чорабиниҳоро махсусан қайд намуд: ташвиқи қонунгузории ҷиноятии муқовимат бо ифротгароӣ ва терроризм; пешгирӣ ва

маҳдуд намудани ҷиноятҳои ифротгароӣ тариқи ошкор намудани онҳо; таснифоти дақиқ ва саҳеҳи ҷиноятҳои ифротгароии динӣ; такмили қонунгузории амалкунандаи миллӣ дар мубориза бар зидди терроризм ва ифротгароӣ; ташкил ва гузаронидани тренингҳо, конференсияҳо, семинарҳо, мизҳои мудаввар оид ба хатар ва таҳдиди ҷиноятҳои ифротгароӣ; нашри натиҷаҳои таҳқиқоти илмӣ, таснифи иттилоотии мубориза бар зидди ифротгароӣ ва терроризм; гузаронидани корҳои пешгирикунанда ва фаҳмондадиҳӣ бо шаҳрвандон ва шарҳдиҳии қонунҳои амалкунандаи муқовимат бо ифротгароӣ ва терроризм; ташкили хизматрасониҳои иттилоотӣ ва машваратӣ оид ба пешгирӣ ва мубориза бо ифротгароӣ; таҳлил ва мавриди истифода қарор додани таҷрибаи давлатҳои хориҷӣ оид ба ошкорнамоии ҷиноятҳои ифротгароӣ, механизми муқовимат бо ифротгароӣ ва пешгириву маҳдуднамоии ҷиноятҳо. [2]

Вале новобаста аз ин, воқеиятҳо гувоҳанд, ки ҳанӯз ҳам мавридҳои зиёди пайвастани шаҳрвандони кишвари мо ба сафи гурӯҳу ҳаракатҳои иртиҷоиву террористӣ ба чашм мерасанд. Пас чӣ бояд кард? Барои дар доираи маҳдудаи давлат ва бо донистани мушаххасоти таърихиву фарҳангии мардум ҳал кардани мушкилиҳои ҷойдошта ба якчанд омилҳо таваҷҷуҳ намудан шарт ва зарур аст.

Тоҷикон ҳамчун миллати дорои таърихи кӯҳан ва тамаддунофар ҳамеша ба қудрати сухан, баён ва тафаккур эҳтиром гузошааст. Ҳамин хислат буд, ки аз оғози таърих мардуми тоҷик дар мазҳару меҳвари сухан ҳастӣ, асолат ва ҳувияти хешро нигаҳ доштаву имрӯз низ ба қудрату зарфиятҳои он такя мекунанд. Мусаллам аст, ки имрӯз зимоми сухану суханварӣ дар дасти роҳбарони ниҳодҳои идеологӣ, аҳли зиё, адибону олимон ва кулли равшанфикрони ҷомеа қарор дорад. Бо таваҷҷуҳ ба ин, ба назари мо, дар ҷаҳони тағйиру таҳаввул диққат зоҳир намудан ба ин самт роҳи асосии кам намудани таъсири идеологияи террористиву ифротӣ ба шумор меравад.

Равшан аст, ки сухан, калом ва гуфтори нек воситаи асосии тарбияи инсони комил буда, дар ташаккули афкори ҷомеа ва диди нави иҷтимоӣ таъсири муқтадир ва муассир мерасонад. Таҷрибаи инсонӣ низ собит намудааст, кореро, ки бо сухан ба субут мерасад, тариқи роҳи дигаре онро анҷом додан душвор аст.

Дар баробари ин ҳама чолишҳо ва ҳаводиси рӯз зарур мешуморем, ки бояд ҳар фард дар ҳамовозӣ бо Паёмҳои роҳнамосози Пешвои миллат ҷиҳати поксозии тафаккуру шуури насли имрӯзу фардо аз хурофоту таассуб, терроризму ифротгароӣ ва бегонапарастӣ бо истифода аз неруи пурқудрати сухан талошҳои бедареғ варзад. Алалхусус, ба тарғибу ташвиқ ва тарбияи идеологӣ, бавижа идеологияи миллӣ, ки ҷавҳари онро Ваҳдати миллӣ ташкил медиҳад ва аз маҷмуи мулоҳизот, ғоя, эътиқод, назарияҳои сиёсӣ, ҳуқуқӣ, динӣ ва эстетикиву фалсафӣ, арзиш ва ҳадафҳои муштарак сарчашма гирифта, мардумро дар меҳвари ҳимоят аз манфиатҳои миллӣ, арзишҳои миллӣ ва аркони давлату давлатдорӣ муттаҳид месозад, беш аз пеш таваҷҷуҳ намудан муҳим аст. Зеро як дақиқа сукути идеологияи миллӣ ин пирӯзии абадии ҷаҳолат бар хирад аст.

Барои иҷрои муассири ин вазифаи муҳим роҳбарони ниҳодҳои идеологӣ, аҳли зиё, адибону олимон ва кулли равшанфикрони ҷомеаро зарур аст, ки аввалан дар ниҳоди хеш эҳсосу дарки ҳувият, садоқат ба Пешвои миллат, сидқан имон овардан ба рукнҳои давлатдориро тарбия ва тақвият бахшанд, бо донишу ахлоқи миллӣ, фаҳми фарҳанги сиёсӣ, маърифатӣ, дунёдаркӣ ва суханшиносиву суханварӣ дар тарбияи ҷомеа бикӯшанд. Зеро фақат сухани асил, андешаи солим аст, ки тафаккури аҳли ҷомеаро такон дода, дар шуури мардум тарҳи назариявии тағйир ва такомулро эҷод мекунад. Ибрози ҳарфу гуфтори пуч, умумигӯйӣ ва ҳисоботхонӣ ҷуз вақткушӣ ягон аҳамияти дигарро дар бар намегирад.

Яке аз омилҳои дигаре, ки метавонад роҳкори муҳим барои пешгирии терроризму ифротгароӣ гардад, ин ташаккули худшиносии миллӣ аст. Худшиносии миллӣ – маҷмуи ҷаҳонбиниҳо, худогоҳиҳо, арзишҳо ва муносибатҳое мебошад, ки аҳамияти бузурги таърихӣ доштани миллатро инъикос карда, мақоми миллатро дар байни дигар қавму миллатҳо нишон медиҳад. [6]

Худшиносӣ ин маърифати ҳастии хеш ва огаҳӣ аз манзалату ҷойгоҳи худ дар олам аст, ки он аз 3 унсури муҳимми қавмӣ: миллат, забон ва фарҳанг таркиб ёфтааст ва шакли олии худшиносӣ, яъне "худшиносии миллӣ"-ро падид меоварад.

Худшиносӣ ва ҳувиятхоҳии миллӣ сарчашмаи тамоми унсурҳои ташаккулбахши миллат унвон ёфта, дар муқобили падидаҳои мураккабу нопайдоканори раванди ҷаҳоншавӣ истода метавонад. Дар ҷаҳони имрӯза падидаи ҷаҳонишавӣ ва вусъати муборизаҳои мафкуравӣ худшиносӣ, тафаккур, шуур ва ҳувияти миллиро зери таъсир қарор дода, боиси дар ҷомеа ба миён омадани буҳронҳои шадиди фарҳангӣ, маънавӣ, ахлоқӣ ва эътиқодӣ гардидааст.

Дар шароити муосир масъалаи мубориза бо шаклҳои гуногуни ифротгароӣ, аз он ҷумла ифротгароии динӣ, яке аз масъалаҳои муҳими сиёсӣ-ҳуқуқӣ ба ҳисоб рафта, диққати тамоми коршиносони сиёсиву диниро ба худ ҷалб намудааст. Дар Тоҷикистон бештар ба роҳу воситаҳои ҳуқуқӣ, сиёсӣ ва иҷтимоии мубориза бо ифротгароии динӣ такя намуда, дар ин самт пойгоҳи зарурии мубориза бо ин падидаи номатлуб коркард гардидааст. [3]

Дар ҳақиқат, раҳоӣ аз буҳронҳои терроризму ифротгароӣ тақвияти сатҳи худшиносӣ ва шинохти асили ҳувияти миллиро талаб мекунад. Расидан ба худшиносиву худогоҳии миллӣ бидуни рӯ овардан ба омӯзиш, парвариш, эҳёву гиромидошти таъриху фарҳангу тамаддуни бузурги миллат, суннату анъанаҳои гузаштагон ва ифтихороти давлатдорӣ имконпазир нест. Зеро суннат ва анъанаи нек интиқолдиҳандаи тачрибаи иҷтимоӣ ва фарҳангии як насл ба насли дигар буда, таъминкунандаи устувории фарҳанг аст. Мавлоно дуруст фармудааст, ки: "Ҳеҷ илме шарифтар аз илми худшиносӣ нест". Бинобар ин, лозим аст, ки ҳар қадам дар такя бар аслу асолат ва ҳувияти миллӣ, арзишҳо ва суннату анъанаҳои муқаддаси миллат бардошта шавад.

Аз роҳҳои дигаре, ки бо паймудани он метавон дар мубориза бо идеологияи терроризму ифротгароӣ муваффақ шуд, ин роҳи тарғиби донишу ахлоқ аст. Мусаллам аст, ки дараҷаи шууру ҷаҳонбинии ҳар як ҷомеа аз донишу ахлоқи дар он устувор-буда вобаста мебошад. Дониш омили муҳими ташаккули ҷаҳонбинии инсон буда, муассиртарин василае аст, ки башар тавассути он тамоми сахтиҳо ва душвориҳои зиндагиро паси сар мекунад. Фарқи асосии инсон аз соири ҳайвоноти дигар доштани ақли солим аст. Инсони донишманд ва боақл ҳеҷ гоҳ роҳи ифроту тафрит ва хатарро интихоб намекунад. Бузургон низ беҳуда нагуфтаанд, ки дар он ҷое дониш фармонраво аст, он ҷо ҳамеша пирӯзии хирад бар ҷаҳолат, ҳақиқат бар ҳамоқат ва адолат бар разолат таъмин аст. Ин чароғи илму маърифат ва донишу хирад аст, ки роҳи рушду пешрафт ва ташаккулу таҳаввулро рӯшану мунаввар намуда, инсонро бар саодат, сурур, хушбахтӣ ва осоиш мерасонад.

Дар баробари илму дониш ахлоқ низ ҷавҳари арзишманде аст, ки инсонро ба олитарин камолоти худшиносӣ ва саодат мерасонад. Бинобар ин, илму ахлоқ дар ҳастии мо бояд ҳамгом рушд кунанд, зеро дар сохтани инсони комил ҳузури яке бе дигаре имконпазир нест. Аз ҳамин рӯ, дар ниҳоди насли имрӯзу фардо маърифат кардани ин арзишҳои баландмақом рисолати виҷдонӣ маҳсуб мешавад.

Бояд гуфт, ки зеҳну идроки инсон танҳо дар сурати шинохти ҷойгоҳ ва ҳадафи офариниши хеш ба дараҷаи маърифати ҷаҳон мерасад. Фарҳанги ҳар мардум ба таълиму тарбия вобаста аст, яъне инсон дар раванди таълиму тарбия соҳиби маданият мешаванд. Меъёри асосии тарбиятро хонавода, мактаб ва ҷомеа номидаанд. Муҳити хонавода макони муқаддасест, ки нақш ва масъулияти падару модарро дар тарбияи инсон мушаххас мекунад. Дар бораи нақш, аҳаммият ва таъсири ахлоқу адаби падару модар дар тарбияи фарзанд бузурге хеле хуб фармудааст: "Касоне, ки тавоноӣ ва қудрати наҷот додани башарро дар худ диданд, аввал дар наҷоти хеш кӯшиданд". Фалсафаи раднопазири ҳақиқати ҳаёт ҳамин аст, ки ҳар падару модаре, ки зоҳиру ботини хеш ва муҳити солими хонаводаро бо зевари меҳру ахлоқу маърифат оростаанд, аз онҳо фарзандони солеҳ ба воя расидааст. Зеро ахлоқи волидон ба монанди қонуни ирсӣ ба фарзанд интиқол меёбад.

Аз эҳсоситарин ва муҳимтарин даврони таълиму тарбия даврони донишомӯзӣ

аст, ки омӯзгор дар он нақши меҳварӣ дорад. Аз ин рӯ, омӯзгор бояд чун намуна барои шогирдон соҳибмаърифат ва хушахлоқ бошад. Зеро андӯхтаву анбоштаҳои ақливу зеҳнии омӯзгор ақли кӯдаконро дар зиндагӣ роҳнамоӣ мекунад.

Дар баробари хонавода ва мактаб ҷомеа низ барои тақвияти тафаккури солим ва фароҳам овардани фазои мусоиди ташаккули шахсият хидмат мекунад. Аз ин рӯ, зарур медонем, ки робитаи отифӣ миёни хонавода, мактаб ва ҷомеа тақвият ёбад.

Ҷаҳони пуртазод, сиёсатбозиҳои абарқудратҳо, мавқеъгириҳои машкук, манфиатхоҳиҳои бешуурона, таҳмили ғояҳои ифротӣ, равнақу ривоҷи терроризму экстремизм, нақшбозиҳо ва мақсадҳои ғаразноки қувваҳои беруна ва дигар ҳаводиси равандиҷаҳонишавӣ хатари асосӣ бар ваҳдати миллии мо буда, далеле аз номуайянии вазъи ҷаҳон ба шумор мераванд. Дар чунин шароит зиракии сиёсӣ ба сифати маҳаки асосии давлату давлатдорӣ ва омили истеҳкомбахши ваҳдати миллӣ дар муқобили ин ҳама таҳаввулоти рӯзафзун қарор мегирад. Зиракии сиёсиро шарти аввали ташаккул ва бедору фаъол нигоҳ доштани ҳувият ва худшиносии миллӣ ва соҳибистиқлолии давлат номидаанд. Бо дарки баланди зиракии сиёсӣ метавон ба равандҳо, таҳаввулот ва зуҳуроти замони муосир бо таҳлили амиқу дақиқ ва хулосаҳои мустанад баҳои ҳаққонӣ дод.

Ин ҳама омилҳои муфид ва кормомадтарин василаҳое, ки мо дар боло ишора ва шарҳу тафсир кардем, агар аз як тараф, роҳро барои коҳиши хатарҳои замони муосир, аз ҷумла, терроризму ифротгароӣ кушоянд, аз ҷониби дигар барои ташаккули ҳувият, худшиносӣ, ифтихороти миллӣ, тақвияти пояҳои истиқлоли давлатӣ ва таҳкими ваҳдати миллӣ дар кишвар мусоидат мекунанд. Ба аҳаммияти омилҳои маънавӣ дар мубориза бо терроризму экстремизм диққати хосса дода, ҳамзамон бояд дар назар дошт, ки самараи ин муқовимат аз бисёр ҷиҳат бо масъалаи таъмини сатҳи зарурии рушди иқтисодиёти кишвар дар пояи дастовардҳои ниҳоии илму техника, шуғли аҳолӣ, фароҳам овардани ҷойҳои нави кории доимӣ, тарбияи мутахассисони ҷавобгӯи талаботи бозори меҳнати ватанию хориҷӣ ва маоши арзанда зич алоқаманд аст.

Бояд дар хотир дошт, ки миллат танҳо дар заминаи ваҳдат ба саодат мерасад. Бинобар ин, мо бояд дар рафъи ҳама гуна мушкилу хатар бо талоши созанда ва саъйу кӯшиши қатъӣ дар канори сиёсати Роҳбари давлат, Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон сарҷамъу иттифоқ бошем. Зеро иқтидори фанонашавандаи мо ин Ваҳдату иттиҳоди мо аст, ки аз саргаҳи таърих то ба имрӯз чун сипар моро аз ҳуҷуми тамоми ҳаводиси тақдиршикан наҷот бахшид.

Адабиёт:

1. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон «Дар бораи самтҳои асосии сиёсати дохилӣ ва хориҷии ҷумҳурӣ», 21.12.2021.

2. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи мубориза бар зидди терроризм” // Ахбори Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон. - 1999. - №11. - мод.275.

3. Маҳмадизода Н.Д. Зоҳиршавии экстремизми динӣ – сиёсӣ дар шароити инкишофи ҷомеаи тоҷик ва воситаҳои пешгирии он (таҳлили иҷтимоӣ -фалсафӣ). - Душанбе, 2020. - С.80.

4. Акрамзода Ю. Китоби «Ваҳдат, Давлат, Президент».–Душанбе, 2023.- ҷ. 35.- С.115.

5. Райзберг. Б,А. Экстремизм: истоки проявления и способы противодействия. – М., 2015. – С.51.

6. Султонова А.Ҷ. Худшиносии миллӣ – ҳастии миллат. **URL:** http://tsulbp.tj/archives/14565.

7. Холиқназар Х. Тафаккури ифротгароии динӣ ва хатари он барои идеологияи миллӣ [Матн] / Х. Холиқназар // Маводи конференсияи ҷумҳуриявӣ дар мавзуи “Хатарҳои муосири геополитикӣ ба Истиқлолияти Ҷумҳурии Тоҷикистон: роҳҳо ва усулҳои пешгирӣ аз онҳо”. - Душанбе, 2017. –С.15-16.

БОРЬБА С ТЕРРОРИЗМОМ ВАЖНЫЙ ФАКТОР УКРЕПЛЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО ЕДИНСТВА

Мустаджобова Рудоба Мукаррамшоевна

Аннотация: Статья посвящена одной из самых актуальных теме жизни мирового сообщества, в том числе Республики Таджикистана. При рассмотрении и исследовании данного вопроса автор уделяет особое внимание выявлению подлинной природы терроризма и экстремизма, угроз этих негативных явлений мировому сообществу, составной частью которого является Таджикистан, объективных причин их возникновения и распространения на мировой арене. В этой связи отмечается, что пренебрежительное отношение к этим явлениям может поражать серьезные социально-политические и духовные последствия для государств, особенно для стран, находящихся в условиях развития. Для предотвращения возможные условия возникновения таких нежелательных последствии автор предлагает необходимым разработку и реализацию ряд необходимых мер, учет которых, на уровне государства и соответствующих, органов государственной власти, несомненно, имеют как практическое, так и теоретическое знание.

Ключевые слова: терроризм; экстремизм; религиозный экстремизм; террористические группы; национальная идеология; самосознание; личность; национальное единство; политическая смышлёность; процесс глобализации; обучение и воспитание.

THE FIGHT AGAINST TERRORISM IS AN IMPORTANT FACTOR IN STRENGTHENING NATIONAL UNITY

Mustajobova Rudoba Mukarramshoevna

Annotation: The article is dedicated to one of the most pressing issues facing the global community, including the Republic of Tajikistan. In addressing and examining this topic, the author focuses on uncovering the true nature of terrorism and extremism, the threat these negative phenomena pose to the global community, of which Tajikistan is a part, as well as the objective causes of their emergence and spread on the world stage. The article highlights that neglecting these phenomena could lead to serious socio-political and spiritual consequences for states, particularly those in developing conditions. To prevent the possibility of such undesirable consequences, the author suggests the necessity of developing and implementing a series of essential measures at the state level and within the relevant governmental bodies, which undoubtedly require both practical and theoretical expertise.

Keywords: terrorism; extremism; religious extremism; terrorist groups; national ideology; self-consciousness; personality; national unity; political intelligence; the process of globalization; education and upbringing.

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ҶАНБАҲОИ НАЗАРИЯВИИ ТАҲҚИҚИ МУНОСИБАТҲОИ БАЙНАЛМИЛАЛӢ ДАР МАРҲАЛАИ МУОСИР

Раҳмонзода А.Ш. – н.и.т., муовини директор оид ба илм ва таълими Институти омӯзиши масъалаҳои давлатҳои Осиё ва Аврупои АМИТ
E-mail: raxmonzoda92@bk.ru; Тел.:900180038

Дар мақола ҷанбаҳои назариявии таҳқиқи муносибатҳои байналмилалӣ мавриди таҳлилу омӯзиш қарор гирифтааст. Аз ҷумла масъалаҳои назарияи муосири муносибатҳои байналмилалӣ, хусусият ва принсипҳои он нишон дода шудааст. Давлатҳои муосир ҳамкориҳои байналмилалиро дар соҳаҳои мухталифи инкишофи ҷамъиятӣ амалӣ менамоянд, ки ҳамеша ҳамчун омили муҳими рушди прогрессивии давлат, ки дар чунин ҳамкориҳо фаъолона иштирок менамояд, баррасӣ карда мешавад. Маҳз ҳамкориҳои байналмилалӣ ба сатҳи баланди инкишофи давлатҳои алоҳида дар соҳаҳои алоҳидаи ҳаёти ҷамъиятӣ мусоидат намудааст. Дар мақола муаллиф қайд менамояд, ки низоми нави муносибатҳои байналмилалӣ торафт мураккабтар шуда истодааст. Ин ба он вобаста аст, кишварҳои абарқудрат ҷиҳати ҳамкориҳои бисёрҷониба бо кишварҳои дунё чӣ гуна сиёсатро пеш мегиранд ва дар меҳвари манфиатҳои сиёсат хориҷиии худ чи гуна ҳадаф доранд.

Аз тарафи дигар, омилҳои ҳамгироӣ дар раванди муносибатҳои байналмилалӣ ҳамчун падидаи муҳими ҳамкориҳои муштараки кишварҳо баррасӣ гардидааст. Аз дигар ҷиҳат раванди ҷаҳонишавӣ ҳамчун як раванди объективӣ, ки боиси афзоиши муносибатҳои байни давлатҳо, пойтахтҳои миллӣ мегардад ва бо дарназардошти қувваҳои муайяни сиёсӣ ва иқтисодӣ маънидод шудааст. Қайд гардидааст, ки муносибатҳои байналмилалии муосир маҷмӯи ҷудонашавандаи намудҳои нисбатан мустақил, пеш аз ҳама муносибатҳои сиёсӣ, дипломатӣ, ҳарбӣ, иқтисодӣ, фарҳангӣ ва иттилоотӣ мебошанд.

***Калидвожаҳо**: Муносибатҳои байналмилалӣ, сиёсати хориҷӣ, назария, ҷаҳонишавӣ, ҳамгироӣ, ҳамкорӣ, марҳала, манфиат.*

Таҳқиқ ва омӯзиши низоми муосири муносибатҳои байналмилалӣ бо дарназардошти ҷанбаҳои назариявии он яке аз масъалаҳои мубрам ба ҳисоб меравад. Зеро дар ҷаҳони тағйирёбанда нақши муносибатҳои байналмилалии давлат боло рафта таваҷҷуҳи махсуси илмиро тақозо менамояд. Дар ин марҳала ҳар як давлат кӯшиш менамояд, то муносибатҳои байналмилалиеро роҳандозӣ намояд, ки ба ҳимояи манфиатҳои миллӣ равона шуда бошад.

Аз ҷониби дигар, сермаҳсулии равандҳои мухталиф дар арсаи байналмилалӣ, тақвияти муносибатҳои байналмилалии байни давлатҳо, таҳкими ҳамгироии кишварҳои алоҳида дар сиёсат, иқтисодиёт ва дигар самтҳои ҳамкории байнидавлатӣ, мукаммал гардонидани фаъолияти сиёсати хориҷии давлатҳоро талаб менамояд.

Давлатҳои муосир ҳамкориҳои байналмилалиро дар соҳаҳои мухталифи инкишофи ҷамъиятӣ амалӣ менамоянд, ки ҳамеша ҳамчун омили муҳими рушди устувори давлат, ки дар чунин ҳамкориҳо фаъолона иштирок менамояд, баррасӣ карда мешавад. Маҳз ҳамкориҳои байналмилалӣ ба сатҳи баланди инкишофи давлатҳои алоҳида дар соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ мусоидат менамоянд. Ба роҳ мондани ҳамкориҳои байналмилалӣ бо амалӣ намудани сиёсати хориҷии давлат дар соҳаҳои мухталифи инкишофи ҷамъиятӣ таъмин мегарданд [7;154].

Вобаста ба таҳқиқи ҷанбаҳои назариявии муносибатҳои байналмилалӣ метавон ишора кард, ки саҳми назаррасро дар омӯ-

зиши муносибати низомвии сиёсати хориҷӣ муҳаққиқи амрикоӣ Ҷ. Розенау гузоштааст. Ӯ консепсияи пайвасткуниро пешниҳод намудааст, ки мувофиқи он рафтори иштирокчиёни як низоми дохилӣ ба низоми дигар ва инчунин, ба тамоми низоми муносибатҳои байналмилалӣ таъсир мерасонад. Ҷ. Розенау қайд менамояд, ки сиёсати хориҷии ҳар як давлат ҳам бо омилҳои берунӣ ва ҳам бо омилҳои дохилӣ муайян карда мешавад. Бар замми ин, омилҳои дохилӣ дар сатҳи баланд ба сиёсати хориҷӣ таъсир мерасонад, дар чунин ҳолат сиёсати дохилӣ низ аз таъсири кишварҳои дигар ва умуман тамоми низом эмин буда наметавонад.

Ҷ. Розенау дар масъалаи таҳлил намудани сиёсати хориҷии давлат боз ҳам мушаххастар муносибат намуда, шаш қисми таркибии онро пешниҳод намудааст:

— нақш ва мақоми шахсиятҳо, ки дар раванди қабули қарор дар фаъолияти хориҷӣ ширкат меварзанд. Дар ин сатҳ хусусиятҳои шахсии нафароне, ки дар ин раванд ширкат меварзанд, ҳаматарафа омӯхта ва таҳлил карда мешавад;

— вазифаи нақшии шахсоне, ки қарор қабул менамоянд, яъне амалҳои шахс на танҳо аз сифатҳои шахсӣ, балки аз мансабе, ки ӯ дар ташкил намудан ё дар низоми сиёсӣ, ки чоҳорчӯбаи фаъолияти ӯро ташаккул медиҳад, вобаста аст;

— сохтори ҳукумат, ки аз он ваколати як қатор сиёсатмадорон вобаста аст, ки дар пешбурди сиёсати хориҷӣ аҳамияти махсус пайдо намудааст;

— муайян намудани хусусиятҳои ҷомеа: дар ин сатҳ диққати асосӣ ба ҳамон омилҳое равона карда мешавад, ки ба қарорҳои ҳукумат таъсири назаррас мерасонанд;

— муносибатҳои байналмилалӣ, ки аз он алоқамандӣ ва ба ҳам таъсиррасонии давлатҳо дар сатҳи ҷаҳонӣ вобаста аст;

— низоми ҷаҳонӣ: фазои байналмилалӣ, минтақавӣ ва ҷаҳонӣ низоми ҷаҳониро муайян менамояд, ки дар доираи он давлат амал менамояд [17;171].

Ҳамин тариқ, Ҷ. Розенау қайд менамояд, ки дар саҳнаи ҷаҳонӣ шахсиятҳо субъекти асосии амалкунанда ба ҳисоб мераванд, ки бо якдигар бе миёнаравии давлат муносибат менамоянд.

Ан ин нуктаи назарҳо метавон хулосагирӣ намуд, ки чунин иштирокчиёни нав мавқеи давлатро дар саҳнаи ҷаҳонӣ танг менамоянд. Дар чунин ҳолат муаллиф оиди духела шудани ҷаҳон, яъне, аз як тараф муносибаҳои тарафайни байнидавлатӣ, аз тарафи дигар иштирокчиёни ғайридавлатии низоми муносибатҳои байналмилалӣ сухан меронад. Нисбати ин масъала, ақидаи худро идома дода, Ҷ. Розенау қайд менамояд, ки ба ҳар ҳол дар сиёсати ҷаҳонӣ маҳз шахсиятҳо аввалиндараҷа ба ҳисоб мераванд. Сифатҳои сарварии шахсият ба раванди қабули қарорҳо дар самти фаъолияти хориҷӣ таъсири амиқ мерасонад.

Хусусияти инкишофи марҳалаи кунунии муносибатҳои байналмилалӣ ташаккули тартиботи нави ҷаҳонӣ мебошад, ки бо фурӯпошии низоми дуқутба ва ташаккули муносибатҳои нав ба муайян кардани хусусияти муносибатҳои байни давлатҳо, хос аст.

Пас аз фурӯпошии Иттиҳоди Шӯравӣ дар харитаи сиёсии ҷаҳон 15 давлати соҳибистиқлол пайдо шуданд. Ин давлатҳо ба дарёфти мавқеи худ дар низоми муносибатҳои байналмилалӣ шуруъ намуданд. Илова бар ин, дар натиҷаи равандҳои зикршуда дар давлатҳои Аврупои Марказӣ ва Шарқӣ тағйирёбии режимҳои сиёсӣ ба амал омад, ки дар натиҷа ба ин давлатҳо лозим шуд, ки роҳи иҷтимоию иқтисодӣ ва сиёсии худро ба куллӣ тағйир диҳанд. Парокандашавии дунёи дуқутбӣ боиси тағйири ақидаҳои муқарраршуда ва ошно дар бораи низоми умумии сайёра гардида, бо ҳамин тариқ унсурҳои онро барои аз нав дида баромадани таҳаввулоти сиёсӣ, таърихӣ ва иҷтимоию иқтисодӣ, ҷустуҷӯи ҳадафҳои афзалиятноки стратегӣ ва роҳҳои расидан ба онҳо илҳом мебахшад.

Муҳаққиқон оид ба масъалаҳои ҳамгироии аврупоӣ бар он ақидаанд, ки худи ҳамгироӣ имрӯз ҳамчун падидаи мусбат, ҳамчун «раванди манфиати ҳамаи тарафҳое, ки дар он иштирок доранд» мебошад. Аз ҷониби дигар, ҳамгироӣ имкон медиҳад, ки чунин воситаҳои моддӣ, зеҳнӣ ва дигар имконотро ба даст ored, ки ҳеҷ кадоме аз иштирокчиён ҳангоми мустақилона амал кардан надоранд.

Ҳангоми омӯзиши хусусиятҳои муносибатҳои байналмилалӣ дар заминаи равандҳои ҳамгироӣ, пеш аз ҳама, истифодаи равишҳои низомӣ ва сохторӣ-функсионалӣ, ки ба самти устувори методологияи донишҳои илмӣ марбутанд, ки бевосита ба ташаккули муносиби онҳо мусоидат мекунанд, тавсия дода мешавад. Дар шароити ба ҳамдигар вобастагии ҳамаи субъектҳои муносибатҳои байналмилалӣ ва фаъолияти низомҳои байналмилалӣ» зарур аст [8; 43-44]. Зиёда аз он, низом дар ин маврид на ҳамчун маҷмуи стихиявии зуҳуроти якхела, балки ҳамчун маҷмуи ба ҳам алоқаманди субъектҳои муносибатҳои байналмилалӣ, ки бо алоқаҳои сабабӣ муттаҳид шудаанд, фахмида мешавад. Масалан, Е. Позняков чунин мешуморид, ки равиши систематики дар ягонагии раванди омузиши низоми байналмилалӣ зуҳур меёбад, ки ин имкон медиҳад, ки аз муқобилати сунъии назарияҳои дар асоси индуксия бо назарияҳои дедуктивӣ асосёфта канора гирифта шавад. Муносибати сохторӣ-функсионалӣ ба дарки ҷомеа ҳамчун низоми унсурҳои муттаҳид асос ёфта, барои устуворӣ дар асоси интихоби низоми муайяни арзишҳо саъй мекунад ва бӯҳрони арзишҳо боиси вайроншавии иҷтимоӣ мегардад. Дар баробари ин вазъияти фаъолияти низоми сиёсӣ, инчунин тамоили инкишофи он дар асоси таҳлили арзишҳо муайян кардан мумкин аст. Аз ҷиҳати методологӣ равишҳои низомӣ ва сохторӣ-функсионалӣ дар тафсири муносибатҳои байналмиллалӣ ҳамчун як падидаи фосилавӣ пайдо мешаванд, ки дар он робитаҳои мунтазами байни унсурҳои он, зинанизомии равшан ва вобастагии мутақобила вуҷуд доранд [5;127].

Сарфи назар аз густариши равандҳои ҷаҳонишавӣ ва ҳамгироӣ ва гузариши тамаддун ба давраи пас аз иттилоот, шаклҳои асосии сиёсатро дар ҷаҳони вобастаи муосир метавон низоъҳо, ҳамкорӣ ва дар натиҷа ҳамгироӣ номид. Инак, шаклҳои асосии сиёсатро дар ин давра таҳлил намуда, олимон, аз ҷумла, Р. Фишер, Д. Митрани, А. Рапопорт, Т. Шеллинг, Ҷ. Зартман, М. Дойч, В. Кременюк ва В. Луков ҳамкорӣ ва дар натиҷа ҳамгироӣ, гуфтушунидҳо ва раванди таҳия ва қабули қарорҳоро таъкид намудаанд [6].

Сарфи назар аз навъҳои рафтор ва равиши сиёсати хориҷӣ аз ҷониби субъектҳои муносибатҳои байналмилалӣ, новобаста аз он ки амалиёти онҳо то чӣ андоза мураккаб ва зиддиятнок бошад ҳам, ҳамаи онҳоро метавон бо истифода аз ҳамин мафҳумҳо таҳлил кард. Ба гуфтаи олимони амрикоӣ Ҳ. Киссинҷер ва Ҷ. Нейман [12; 349-350], низоъҳои байналмилалӣ, аслан якнавъ ҳамкорӣ ва гуфтушунидҳои ба ҳам алоқаманданд. Ихтилофҳои байналмилалӣ аломатҳои равандҳоеро нишон медиҳанд, ки манфиатҳои омехта доранд, ки дар онҳо ҳамзамон ба ҳам мувофиқат мекунанд ва аз ҳам ҷудо мешаванд ва дар ҳамкорӣ ҳамеша унсури зиддиятҳои рақобат вуҷуд дорад.

Дар ҷаҳони имрӯза ҳамкориҳои байналмилалӣ хусусияти хосса доранд. Ин ҳамкориҳо аслан ҳамчун маҷмӯи манфиатҳои бисёре аз иштироккунандагони муносибатҳои байналмилалӣ ба роҳ монда шудаанд. Хамкорӣ ва ҳамгироӣ хосиятхои афзалиятнок — сиёсӣ, иқтисодӣ, илмию техникӣ ва ғайра пайдо мекунанд. Тақсимшавӣ аз рӯи принсипи ҷуғрофӣ аломатҳои ҳамгироии ҷаҳонӣ, минтақавӣ ё зерминтақавӣ дорад, аммо тақсимот инчунин, аз рӯи аломатҳои самти раванди ҳамгироӣ – васеъшавӣ, яъне афзоиши шумораи иштирокчиёни онҳо ба амал меояд. Ҳамкорӣ ва ҳамгироӣ дараҷаҳои нисбӣ мебошанд, яъне имкони кофии иваз кардани шарики байналмилалӣ вуҷуд дорад [7; 156-157].

Дар раванди муносибатҳои байналмилалӣ ҳамкориҳои судовар бояд хусусияти ҳамгироӣ дошта бошанд. Зеро ҳамгироӣ кафили таъмини рушди устувор аст. Боиси таъкид, ки истилоҳи «ҳамгироӣ»-ро берун аз мафҳуми «низом» баррасӣ кардан мумкин нест. Дар баробари ин мавҷудияти тафсирҳои сершумори мафҳуми низом аз имконнопазирии ҷудо кардани таърифи ин мафҳум дар доираи назарияи умумии низомҳо гувоҳӣ медиҳад. Дар ин ҳолат ба мақсад мувофиқ аст, ки «низом» - ро ҳамчун «маҷмӯи ҷузъҳои мутақобила» ифода намуд. Масалан, низомро муҳаққиқи австралиягӣ Л. Берталанфи «маҷмӯи унсурҳое, ки бо ҳам алоқаманданд ва якпорчагии ягонаро ташкил медиҳанд номидааст» Бояд ба назар гирифт, ки мувофиқи изҳороти олимони америкоӣ А.Д Холл ва Р. Фагин,

низом «мавҷудияти объектҳо дар баробари муносибатҳо ... байни объектҳо ва атрибутҳои онҳо» мебошад [8; 44].

Дар мавриди мафҳуми «ҳамгироӣ» бошад, тибқи таърифи асосгузори таҳлили низомӣ дар муносибатҳои байналмилалӣ М. Каплан, ин истилоҳ ба маънои муттаҳидшавии ду ё зиёда қисмҳо ба як куллия ё азхудкунии «як низоми дигар» - ро дорад.

Асосгузори функсионализми сохторӣ Т. Парсонс мафҳуми «ҳамгироӣ»-ро тавассути чунин хусусияти низом, ба монанди мувофиқати қисмҳои он, инчунин ба воситаи нигоҳ доштани шароити мушаххас ва бо ҳамин ҷудо кардани ин низом аз муҳити беруна маънидод кардаанд.

К.Дойч ҳамгироиро, пеш аз ҳама, ҳамчун имконияти воқеии таъмини ҳамзистии осоиштаи давлатҳо нишон медиҳад, ки онро бо чунин тадбирҳо, монанди зиёд кардани нишондиҳандаҳои савдо, ҳаракати озоди одамон, инкишоф додани мубодилаи маданӣ, фаъолона гузарондани машваратҳои сиёсӣ ва ғайра ба даст овардан мумкин аст.

Аксар вақт ҳамгироиро ба маънои иқтисодӣ, аз ҷумла, ҳамчун муттаҳидшавии тадриҷан ба як маҷмуи ягонаи иқтисодии бозорҳои миллии як гурӯҳ давлатҳо баррасӣ мекунанд, ки бо мурури замон бояд ба иттиҳоди иқтисодӣ ва сиёсӣ табдил ёбад [9; 17].

Вобаста ба дигар равишҳо, мафҳумҳо ва назарияҳои омӯзиш ва рушди равандҳои ҳамгироӣ бояд қайд кард, ки онҳо бояд боиси ташаккули ҷомеаи давлатҳои нигоҳдории соҳибихтиёрӣ ва ё абарқудрат (федератсия, конфедератсия) бо низоми супермиллии идоракунӣ, ки тавассути додани ваколатҳои кишварҳое, ки як қисми ваколатҳои иҷроия ё қудрати сиёсии худро (суверенитет) муттаҳид кардаанд, амал мекунад.

Муносибати дигар ҳамгироиро ҳамчун раванд (ва баъзан ҳамчун ҳадаф ё натиҷа) аз ҷониби як гурӯҳи давлатҳои ҷомеаи амниятӣ, ки дорои низоми умумии арзишҳо ва шахсиятҳо мебошанд, дар асоси афзалиятнок муносибат мекунанд, муайян мекунад.

Ҳамгироӣ инчунин дар заминаи равандҳои ҷаҳонишавӣ баррасӣ мешавад, ки ҳамзамон ба вобастагии мутақобилаи давлатҳо ва минтақаҳо ва муттаҳидшавии давлатҳо ба ҷомеаҳое оварда мерасонад, ки бояд афзалиятҳои рақобатии худро бо мақсади таъмини рушди устувори дастаҷамъӣ дар дарозмуддат муттаҳид созанд.

Бо сабаби набудани фаҳмиши якхелаи истилоҳи «ҳамгироӣ» дар ҷомеаи коршиносони дохилӣ ва хориҷӣ, метавон мафҳуми ҳамгироиро ҳамчун раванди институтсионалии наздикшавии мутақобилаи давлатҳо дар самтҳои асосии танзими давлатӣ ва ҳамкории байнидавлатӣ дар ин соҳа таҳия намуд.

Мавҷудияти ҳар як кишвар ҳамкориро бо дигар давлатҳо таъмин менамояд, ки ин принсипи асосии муносибатҳои байналмилалӣ мебошад. Маҳз омилҳои ҳамгироӣ дар марҳалаи ҳозираи инкишофи муносибатҳои байналмилалӣ, ки дараҷаи баландтари ҳамкории байни кишварҳо мебошад, аҳамияти калон пайдо кардааст.

Масъалаи муҳимми назарияи муносибатҳои байналмилалӣ омӯхтани нақш ва мавқеи иштирокчиёни онҳо мебошад. Дар ин ҷо назарияи муосир ду самтро фаро мегирад: давлат-марказӣ ва фаромиллӣ. Баҳсҳои байни ин соҳаҳо дар бартарии давлат дар муносибатҳои муосири байналмилалӣ мебошад. Агар тарафдорони самти якум онро як чизи додашуда эътироф кунанд, пас намояндагони дуюм бо дарназардошти ғояи ҳамзистии баробарии субъектҳои байнидавлатӣ ва ғайридавлатии муносибатҳои байналмилалӣ онро инкор мекунанд.

Муносибатҳои байналмилалии муосир маҷмӯи ҷудонашавандаи намудҳои нисбатан мустақил, пеш аз ҳама муносибатҳои сиёсӣ (дипломатӣ ва ҳарбӣ), иқтисодӣ, фарҳангӣ ва иттилоотӣ мебошанд.

Дар назарияи муносбатҳои байналмилалӣ фарзияе вуҷуд дорад, ки муносибатҳои сиёсии байналмилалӣ на ҳама навъҳои муносибатҳоро пурра фаро мегиранд. Онҳо ба намудҳои иқтисодӣ, маданӣ ва дигар хел алоқаманд буда, мазмуну хусусияти муносибатҳои ҳарбию дипломатиро инъикос мекунанд.

Сохтори мушаххаси муносибатҳои байналмиллалӣ як қатор муносибатҳои мушаххаси байни иштирокчиёни онҳоро дар бар мегирад, ки ҳар яки онҳо бо як

соҳаи алоҳидаи аз дигарон ҷудошудаи фаъолияти инсон алоқаманданд. Дар байни навъҳои муносибатҳои байналмилалӣ чун анъана равобити хориҷӣ ва иқтисодии хориҷӣ ва аз нимаи дуюми асри XX муносибатҳои соҳаи фарҳанг ва иттилоотро нибатан ҷудо менамоянд.

Муайян кардани сиёсати берунӣ ва муносибатҳои байналмилалӣ хеле маъмул аст, ки ин масъалаи муҳими дарки илмии муносибати байни иштирокчиёни равобити байналмилалии замони муосир мебошад. Дар назарияи муосири муносибатҳои байналмилалӣ муносибатҳои сиёсати хориҷии байни давлатҳо бо дарназардошти ғояи хусусияти умумигардонии сиёсат асосан дар зинаи болоӣ ҷойгир шудаанд.

Яке аз равишҳои омӯзиши ин масъала муайян мекунад, ки ҳар як намуди муносибатҳои байналмилалӣ аз дигар соҳаҳои ба худ хоси нисбатан ҷудошуда (автономӣ) доранд, яъне мафҳуми онҳо бояд ҳамчун як намуди умумӣ баррасӣ шавад. Аз ҷумла, муҳаққиқи амрикоӣ Г. Моргентау асоснок карда буд, ки сиёсати хориҷӣ воқеият ва қолабҳои ба худ хосро роҳнамоӣ мекунад ва аз ин рӯ, аз дигар намудҳои муносибатҳои байналмилалӣ автономияро нигоҳ медорад [11; 25].

Агар сиёсати хориҷӣ фаъолияти одамонро дар соҳаи иқтисодиёт, муносибатҳои иҷтимоӣ, фарҳанг, маориф, илм ва ғайра ба ҳам мепайвандад, пас ба чунин хулоса омадан мумкин аст, ки муносибатхои сиёсӣ ҳамаи намудҳои дигари онҳоро ба ҳам мепайвандад. Сиёсат ҳама гуна фаъолияти инсонро умумӣ мегардонад, зеро субъектҳои муносибатҳои байналмилалӣ ҳамеша аз воситаҳои сиёсӣ истифода мебаранд.

Дар мавриди сиёсати хориҷӣ бошад, сарфи назар аз шумораи зиёди таҳқиқоти гуногун, таърифи он ҳанӯз ҳам мушкилоти зиёдеро ба бор меорад. Дар байни муҳаққиқони ин соҳа олими амрикоӣ Ҷ. Франкелро ҷудо кардан мумкин аст, ки сиёсати хориҷиро маҷмӯи амалҳо ва қарорҳое, ки дар муносибат бо давлатҳои дигар андешида мешаванд, маънидод мекунад. В. Веллейс сиёсати беруниро «фазои рафтори сиёсии давлат, алоқаи муайяни байни корҳои дохилии он ва муҳити байналмилалӣ» муайян мекунад [14; 130]. Дар баробари ин бояд гуфт, ки сиёсати берунии давлат аз он бармеояд ки масъалаҳои дохилӣ ва дар айни замон ба имкониятҳое вобаста аст, ки муҳити берунӣ барои он ба вуҷуд меоварад.

Фарз кардем, ки сиёсати берунӣ кушиши ба низоми миллӣ мутобиқ кардани низоми ҷамъиятию сиёсии миллӣ мебошад, метавон гуфт, ки ин сиёсат ба ноил шудан ва нигоҳ доштани мувозинати динамикии байни онҳо нигаронида шудааст. Муҳаққиқи соҳаи муносибатҳои байналмилалӣ Ҷ. Пиетрас сиёсати хориҷии давлатро ба назар гирифта, онро ба низоми иҷтимоӣ муқоиса мекунад, ки «маҷмӯи унсурҳои муттаҳид буда, вале аз берун ҳамчун як маҷмӯи қобилияти нигоҳ доштани мувозинат бо муҳити зист» мебошад [15; 77].

Сарфи назар аз он ки К. Дойч дар ҳамгироӣ ҳалли осоиштаи низоъҳои байни давлатҳоро мебинад, дар сурати мавҷуд будани интизориҳои устувори тарафайн дар бораи он, ки равандҳои ҳамгироӣ ба таври худкор ба интихоби танҳо воситаҳои осоиштаи муомилоти давлатҳо намебароянд. Аз ҷумла, олими амрикоӣ Э. Хаас, ки яке аз коршиносони назарияи муносибатҳои байналмилалӣ аст, ба он эътимод надорад, ки ҳамгироӣ ва вобастагии байниҳамдигарӣ ба ҳалли осоиштаи ҳар гуна ихтилофот мусоидат мекунад. Ба ақидаи ӯ, ягон пайванде вуҷуд надорад, ки дар онҳо пайдо кардани ҷойгузин ғайриимкон бошад. Муҳаққиқи олмонӣ Люис Козер, ки муаллифи як назарияи густурдаи низоъ маҳсуб мешавад, ба таври умум муноқишаро ҳамчун раванде таъриф мекунад, ки дар шароити муайян метавонад барои ҳифзи “организми иҷтимоӣ” “кор” кунад. Ба акидаи ӯ, «низоъи аз ҷиҳати иҷтимоӣ идорашаванда муҳити байни иштирокчиёни онро вайрон карда, имкон медиҳад, ки муносибатҳои онҳо барқарор карда, барои эҳсоси адоват роҳи озод таъмин карда шаванд ва низоъҳо бо хамин барои нигоҳ доштани муносибатҳо хизмат мекунанд». Дар асоси гуфтаҳои боло, муноқиша на ҳамеша боиси тезутунд шудани муносибатҳои тарафҳо мегардад, балки дар ҳолати хаста шуданаш ба рушди онҳо такони нав медиҳад [17; 171].

Ҷаҳонишавӣ ва ҳамгироии байналмилалӣ, кушодани сарҳадҳои миллӣ аз дав-

латҳо тақозо мекунад, ки ба шароити нави мавҷудият мутобиқ шаванд. Дар шароити рушди ҳамгироӣ вазифаи муҳими давлат таъмини ҳифзи манфиатҳои миллӣ, ҳифзи фазои зиндагӣ ва таъмини мавқеи муносиби он дар иқтисоди ҷаҳонӣ мебошад.

Ҳамин тариқ, дар асоси таҳқиқи ҷанбаҳои назариявии муносибатҳои байналмилалӣ метавон ба чунин хулоса омад:

—дар сатҳи низоми байналмилалӣ имконият пайдо мешавад, ки муносибатҳои байналмилалӣ ҳамчун падидаи маҷмӯавӣ таҳлил карда шавад, ки дар асоси он хусусияти равандҳои мухталиф, ки аҳамияти ҷаҳонӣ доранд, муайян карда шаванд.

—дар чунин ҳолат вазъияти умумии муносибатҳои байналмилалӣ, самтҳои асосии инкишофи равандҳои сиёсӣ муайян карда мешаванд.

—дар сатҳи давлатӣ ба тариқи муфассал ва дақиқ сиёсати байналмилалӣ аз нуқтаи назари давлати соҳибистиқлол таҳлил карда мешавад, зеро давлат иштирокчии асосии муносибатҳои байналмилалӣ буда, дорои мухторият ва инконияти интихоби самти фаъолияти хориҷии худ мебошад.

—самаранокии сиёсати хориҷӣ аз бисёр ҷиҳат аз сатҳи таҳлили он вобаста аст. Дар ҳолати таҳлили низоми байналмилалӣ, давлати алоҳида дар алоқамандӣ бо вазъияти байналмилалӣ ва воситаҳои асосии мувофиқи бадастории мақсадҳои пешгирифташударо интихоб менамояд.

Адабиёт

1. Ашуров А.М. Центральная Азия и Франция: горизонты дипломатических отношений. / А.М. Ашуров. – Душанбе: «Дониш», 2022. – 176 с.

2. Воронов К. Четвёртое расширение ЕС: тормоз или стимул интеграции / К. Воронов // Международная экономика и международные отношения. 1996. – № 8. – С. 86-94.

3. Жаворонкова Г.В. Управлшня конфлжтами [Электронный ресурс] // Westudents.com.ua. Бібліотека украшських шдручниюв. 2014. – URL: http://goo.gl/VSMLYu (дата обращения: 22.06.2023).

4. Кизима С., Бакин А. Системные аспекты организации и функционирования Европейского союза / С. Кизима, А. Бакин // Европейский союз: история политика, экономика, право: Международная научно-практическа конференция. Сб. научн. тр.: Белгосуниверситет, 1998. – С. 52-57.

5. Кременюк В. Формирование системы международного общения / В. Кременюк // Дипломатический вестник. – М., 1987. – С. 127-142.

6. Полушкина И. Содержание и объективные основы экономической интеграции / И.Полушкина // Российское предпринимательство. – 2006. – № 9 (200).

7. Цыганков П. Теория международных отношений / П. Цыганков – М.: Гардарика, 2002. – 372 с.

8. Раҳмонзода А.Ш. Муносибатҳои байналмилалии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар марҳилаи муосир. Монография / А. Ш. Раҳмонзода. – Душанбе: Дониш, 2022. – 172 с.

9. Саралаев У. Интеграционный процесс в Центральноазиатском регионе и возможность создания региональной организации / У.Саралаев // Таджикистан и современный мир. – 2008. – №2(17). – С. 9-17.

10. Карпов Г., Парсонс Л., Серцова А. Возможно ли мирное существование человечества? / Г. Карпов, Л. Парсонс, А. Серцова // Диалог, 1991. – №9. – С. 77-84.

11. Москвин В. Безопасность содружества в конце XX века / В. Москвин // Мировая экономика и международные отношения, 1992. – № 2. – С. 23-28.

12. Примаков Е. Международное отношения на кануне XXI века: проблемы перспективы / Е.Примаков // Международная жизнь, 1996, №10. – С 3-13.

13. Morgenthau H. Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace / H.Morgenthau. –N.Y.: McGraw-Hill, 1993. – P.31.

14. Aron, R. Peace and War: A Theory of International Relations / R.Aron. – N.J.: Transaction Publishers, 2003. – P. 230 – 232.

15. Singer, D. The Level-of-Analysis Problem in International Relations / D.Singer // World Politics. – 1961. – №1. – P. 77-92.

16. Neumann I. Russia as Central Europe's Constituitng Other / I.Neumann // East European Politics and Societies. - 1993. - Vol. 7. - № .2.

17. Rosenau, J. The Study of World Politics: Theoretical and Methodological Challenges / J.Rosenau – N.Y.: Routledge, 2006. – P. 171-197.

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

Рахмонзода А.Ш.

В статье анализируются и изучаются теоретические аспекты исследования международных отношений. Среди прочего показаны вопросы современной теории международных отношений, ее особенности и принципы. Современные государства осуществляют международное сотрудничество в различных сферах общественного развития, что всегда рассматривается как важный фактор прогрессивного развития государства, активно участвующего в таком сотрудничестве. Именно международное сотрудничество способствовало высокому уровню развития отдельных стран в отдельных сферах общественной жизни. В статье автор отмечает, что новая система международных отношений становится все более сложной. Это зависит от того, какую политику проводят страны-сверхдержавы в плане многостороннего сотрудничества со странами мира и какие цели они преследуют в плане интересов своей внешней политики.

С другой стороны, интеграционные факторы в процессе международных отношений рассматриваются как важное явление совместного сотрудничества стран. С другой стороны, процесс глобализации трактуется как объективный процесс, ведущий к росту отношений между государствами, национальными капиталами и с учетом определенных политических и экономических сил. Отмечено, что современные международные отношения представляют собой неразрывную совокупность относительно самостоятельных видов, прежде всего политических, дипломатических, военных, экономических, культурных и информационных отношений.

Ключевые слова: Международные отношения, внешняя политика, теория, глобализация, интеграция, сотрудничество, этап, интерес.

THEORETICAL ASPECTS OF STUDYING INTERNATIONAL RELATIONS AT THE PRESENT STAGE

Rahmonzoda A.Sh.

The article analyzes and studies the theoretical aspects of the study of international relations. Among other things, questions of the modern theory of international relations, its features and principles are shown. Modern states carry out international cooperation in various spheres of social development, which is always regarded as an important factor in the progressive development of a state that actively participates in such cooperation. It was international cooperation that contributed to the high level of development of individual countries in certain areas of public life. In the article, the author notes that the new system of international relations is becoming more and more complex. It depends on what policy the superpower countries are pursuing in terms of multilateral cooperation with the countries of the world and what goals they pursue in terms of the interests of their foreign policy.

On the other hand, integration factors in the process of international relations are considered as an important phenomenon of joint cooperation between countries. On the other hand, the process of globalization is interpreted as an objective process leading to the growth of relations between states, national capitals and taking into account certain political and economic forces. It is noted that modern international relations are an inseparable set of relatively independent types, primarily political, diplomatic, military, economic, cultural and informational relations.

Key words: *International relations, foreign policy, theory, globalization, integration, cooperation, stage, interest*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ТАШАККУЛИ МАДАНИЯТИ СИЁСИИ ШАҲРВАНДОН ДАР ШАРОИТИ СИСТЕМАИ СИЁСИИ ДЕМОКРАТӢ

Комилов М.М. – докторанти Донишгоҳи давлатии ҳуқуқ, бизнес ва сиёсати Тоҷикистон

Мақола ба омӯзиши масъалаи ташаккули маданияти сиёсии шаҳрвандон дар шароити системаи сиёсии демократӣ бахшида шудааст. Муаллиф маданияти сиёсиро ҳамчун муҳимтарин омил барои рушди системаи сиёсии демократӣ арзёбӣ намудааст. Маданияти сиёсӣ на танҳо барои фаъолшавии одамон дар ҳаёти сиёсӣ, балки барои татбиқи ҳуқуқ ва озодиҳои онҳо низ омили муҳим маҳсуб меёбад. Қайд гардидааст, ки агар системаи сиёсии демократӣ барои фаъолияти озод бурдани одамон шароит фароҳам оварад, пас маданияти сиёсӣ барои амалӣ гардидани ин ҳуқуқҳо муҳимтарин омил дониста мешавад. Дар мақола назару андешаҳои муҳаққиқони ватаниву хориҷӣ васеъ таҳлил ва баррас карда шудааст.

Калидвожаҳо: *демократия, сиёсат, ҳуқуқ, қонун, озодӣ, интихобот, бисёрҳизбӣ, рафтори сиёсӣ, ҳокимияти сиёсӣ, раванди сиёсӣ, иштироки сиёсӣ.*

Маданияти сиёсӣ дар ҳаёти ҷамъиятӣ нақши асосӣ дошта, қисми таркибии маданияти умумии ҷомеа ҳисобида мешавад. Он фарогири тамоми паҳлуҳои ҳаёти одамон буда, барои ташаккул ва инкишофи муносибатҳои сиёсӣ нақши муҳим дорад. Маданияти сиёсӣ ба ҳокимияти сиёсӣ, масъалаҳои идоракунӣ, иштироки одамон дар сиёсат, ба сатҳи муносибати сиёсат ва ҳуқуқ, иқтисодиёт, иҷтимоиёт, фарҳанг ва ахлоқ таъсир мерасонад. Олимон ва муҳаққиқон нақш ва аҳамияти маданияти сиёсиро дар ҳаёти иҷтимоиву сиёсии ҷомеа муҳим арзёбӣ мекунанд. Аз ҷумла, сиёсатшиносони рус А.П. Мелников ва С.Ф. Сокол доир ба масъалаи мазкур чунин қайд намудаанд: «Маданияти сиёсӣ ба масъалаҳои ҳокимият ва идоракунӣ, иштироки одамон дар сиёсат дахл карда, на танҳо ба ҳодисаҳои сиёсӣ, балки ба тамоми соҳаҳои дигари ҳаёти ҷамъиятӣ таъсири калон мерасонад» [1, 3]. Амалигардии сиёсати давлатӣ, ҳалли масъалаҳои иҷтимоиву иқтисодӣ ва сиёсӣ, таҳкими соҳибистиқлолӣ, сулҳ ва суботи сиёсӣ, рушди низоми демократӣ дар кишвар ва дигаргуншавии равандҳои сиёсӣ аз ҳар ҷиҳат аз сатҳи ташаккули маданияти сиёсии шаҳрвандон вобастагӣ дорад. Ташаккули маданияти сиёсӣ имкон медиҳад, ки ҷиҳатҳои муҳимтарини ҳаёти иҷтимоиву иқтисодӣ, фарҳангӣ, ахлоқӣ ва сиёсии давлат ва сатҳи ташаккули низоми сиёсӣ муайян карда шавад.

Рушди маданияти сиёсӣ фаъолшавии шаҳрвандонро дар ҳаёти сиёсӣ ва барои ҳалли масъалаҳои муҳими давлатӣ таъмин мекунад. Яъне, иштироки фаъоли шаҳрвандон дар ҳалли масъалаҳои муҳими сиёсӣ, ки яке аз нишонаҳои асосии низоми сиёсии демократӣ ба ҳисоб меравад, ҳамон вақт таъмин мегардад, ки сатҳи маданияти сиёсии онҳо боло бурда шавад. Иштирок дар маъракаҳои сиёсӣ, саҳмгузорӣ дар рушди ҳаёти сиёсии кишвар, дастгирии сиёсати давлатӣ аз ҷониби шаҳрвандон бо баланд гардидани маданияти сиёсии онҳо алоқамандии зич дорад. Дар маҷмуъ, маданияти сиёсӣ ба сифати масъалаҳои муҳими сиёсӣ ба ҳисоб рафта, ташаккули он дар раванди рушди системаи сиёсии демократӣ дар кишвар муҳим арзёбӣ карда мешавад.

Дар шароити имрӯза яке аз масъалаҳои муҳими рушди Ҷумҳарии Тоҷикистонро инкишофи системаи сиёсии демократӣ ва фаъолшавии шаҳрвандон дар ҳаёти сиёсии мамлакат ташкил медиҳад. Дар инкишофи системаи сиёсии демократӣ дар баробари дигар омилҳо нақши маданияти сиёсӣ назаррас мебошад.

Ҷумҳурии Тоҷикистон аз рӯзҳои аввали соҳибистиқлолӣ роҳи бунёди ҷомеаи демократиро қабул намуда, дар ин самт санадҳои

меъёриву ҳуқуқии дахлдорро қабул намуд. Мавҷудияти системаи сиёсии демократӣ дар кишвар инкишофи озодонаи шаҳрвандонро дар доираи низоми сиёсии мазкур дар бар гирифта, фаъолияти озоди онҳо дар доираи қонун кафолат дода мешавад. Муносибати мазкур дар Конститутсияи кишвар чунин инъикос ёфтааст: «Ҷумҳурии Тоҷикистон давлати соҳибихтиёр, демократӣ, ҳуқуқбунёд, дунявӣ ва ягона мебошад... Тоҷикистон давлати иҷтимоӣ буда, барои ҳар як инсон шароити зиндагии арзанда ва инкишофи озодонаро фароҳам меорад» [6]. Аз ин лиҳоз, барои ташаккули системаи сиёсии демократӣ, ҳимояи арзишҳои соҳибистиқлолӣ, манфиатҳои давлатӣ, рушди равандҳои сиёсӣ, таъмини сулҳ ва ваҳдати миллӣ дар кишвар иштироки сиёсии шаҳрвандонро тақозо менамояд. Дар ин иртибот иштироки фаъоли шаҳрвандонро дар ҳаёти сиёсии кишвар ҳамон вақт таъмин намудан имконпазир мегардад, ки сатҳи маданияти сиёсии онҳо боло бурда шавад. Илова ба ин, рушди системаи сиёсии демократӣ ва дигаргуншавии раванди сиёсӣ аз фаъолшавии шаҳрвандон дар ҳаёти сиёсӣ, иштироки онҳо дар маъракаҳои сиёсӣ, бахусус интихобот, муносибат бо ҳокимияти сиёсӣ ва дар маҷмуъ аз сатҳи маданияти сиёсии онҳо вобастагӣ дорад. Аз ин лиҳоз, дар шароити дигаргуншавии раванди сиёсии имрӯза ташаккули маданияти сиёсӣ ва рушди системаи демократӣ ба сифати масъалаи муҳим баромад мекунад. Аз ин бармеояд, ки демократия ва маданияти сиёсӣ дар рушди равандҳои сиёсӣ дар кишвар масъалаи муҳим ва ба ҳам алоқаманд ба ҳисоб рафта, омӯзиши ҳамаҷонибаро талаб менамояд.

Омузиши масъалаи демократия, иштироки одамон дар раванди идоракунӣ, ҳуқуқу озодиҳои онҳо дар осори мутафаккирони Юнон ва Рими қадим ба назар мерасад. Перикл, Демокрит, Суқрот, Афлотун, Арасту, Ситсерон ва дигар мутафаккирони давраи қадим доир ба масъалаи демократия, баробарҳуқуқии шаҳрвандон ва иштироки одамон дар идоракунии давлат андешаҳои худро баён намудаанд. Доир ба масъалаи мазкур олимону муҳаққиқон назари гуногун доранд. Қисме аз онҳо масъалаи демократияро асоси озодии одамон донанд, қисми дигар «баробарии сиёсӣ»-ро эътироф намекарданд. Гарчанде демократия барои дар амал татбиқ намудани ҳуқуқу озодиҳои сиёсии одамон ба сифати омили муҳим баромад менамояд, аммо он дар давраи қадим аз ҷониби аксарияти мутафаккирон қобили қабул дониста намешавад. Масалан, ба андешаи Афлотун ҷалби одамони муқаррарӣ дар идоракунии давлатӣ амали дуруст нест, зеро онҳо таҷрибаи давлатдорӣ ва идоракуниро надоранд. Арасту бошад озодиро асоси давлати демократӣ маҳсуб медонист, аммо демократияро ҷонибдорӣ намекард. Ба ақидаи мутафаккир дар идоракунӣ иштироки одамони хайрхоҳ ва донишманд зарур мебошад.

Ҷанбаҳои алоҳидаи масъалаҳои маданияти сиёсӣ ва демократия минбаъд дар таҳқиқотҳои ҷомеашиносон, аз ҷумла И. Гердер, Г. Алмонд, С. Верба, К.С. Гаджиев, Р.Дал, Жан Боден, В.П. Пугачев, С. Хантингтон, Жан-Жак Руссо, Ҷ.Локк, Т.Ҷеферсон, Й.Шумпетер ва дигарон мавриди омӯзиш қарор гирифтааст. Сиёсатшиноси амрикоӣ Роберт Алан Дал доир ба демократия ва имкониятҳои он андешаҳои худро баён намудааст. Ба андешаи олим дар раванди қабули қарорҳои сиёсии гуруҳӣ бояд ҳама ҳуқуқи баробар дошта бошанд. Ӯ иштироки одамонро дар раванди қабули қарорҳои сиёсиву ҳуқуқӣ муҳим дониста, бо назардошти чунин муносибат фаҳмиши демократияро дар асоси панҷ меъёр нишон додааст: иштироки самаранок, овоздиҳии баробар, фаҳмиш дар асоси иттилоот, мониторинги рузмарра ва иштирок дар ҳаёти ҷомеа [4, 41]. Инчунин олими рус А.В. Петров демократияро ҳолате меҳисобад, ки мавҷудияти он ба давлат имконият медиҳад, ки ҳуқуқ ва озодиҳои асосии инсон ва шаҳрванд, волоияти қонун ва дигар ҳуқуқҳои сиёсӣ таъмин карда шавад. «Демократия ҳолатест, ки дар он давлат баробарии ҳамаи шаҳрвандон, волоияти қонун ва таъмини аъзои ҷомеа бо ҳуқуқу озодиҳои сиёсӣ, дар ҳоле, ки ақаллият тобеи аксарият аст, амалӣ ва кафолат медиҳад» [9, 4].

Вақте атрофи масъалаи маданияти сиёсӣ ва демократия сухан меравад, бояд қайд кунем, ки демократия дорои якчанд хусусиятҳо мебошад, ки амалишавии онҳо аз системаи сиёсии мавҷуда, пеш аз ҳама аз иродаи шаҳравандон вобастагӣ дорад. Мафҳуми «демократия» аз ҷониби олимону муҳаққиқон ҳар хел фаҳмида мешавад. Ба андешаи

муҳаққиқон демократияи муосир ба як қатор принсипҳо, аз ҷумла соҳибихтиёрии одамон, тақсимоти ҳокимият, шакли республикавии идоракунӣ, парламентаризм, интихоботи озод, плюрализми сиёсӣ, ки гуногунии раванди сиёсиро муайян менамояд, асос ёфтааст. Муҳаққиқи рус А.И. Соловев хусусиятҳои системаи сиёсии демократиро чунин нишон додааст:

- таъмини ҳуқуқи баробарии ҳамаи шаҳрвандон барои иштирок дар идоракунии корҳои ҷамъиятӣ ва давлатӣ;
- интихоби мунтазами мақомоти асосии давлат;
- мавҷудияти механизмҳои таъмини бартарии нисбии аксарият ва эҳтироми ҳуқуқҳои ақалиятҳо;
- бартарияти мутлақи усулҳои ҳуқуқии идоракунӣ ва тағйири ҳокимият (конститутсионӣ);
- хусусияти касбии ҳокимияти элита;
- назорати ҷамъиятӣ аз болои қабули қарорҳои муҳими сиёсӣ;
- плюрализми идеологӣ ва рақобати афкор [11, 249].

Системаи сиёсии демократӣ барои фаъолшавии одамон дар ҳаёти сиёсӣ шароит фароҳам меоварад. Он дар муқоиса бо системаи сиёсии ғайридемократӣ (тоталитарӣ ва авторитарӣ) шаҳрвандон озодона дар ҳаёти сиёсӣ иштирок менмоянд. Хусусияти хоси демократияро манбаи ҳокимият ва мустақил донистани халқ ташкил медиҳад. Гарчанде ҷомеаи демократӣ фаъолияти озодонаи одамонро дар ҳаёти сиёсӣ, иштироки онҳоро дар идоракунӣ кафолат медиҳад, аммо он нишондиҳандаи сатҳи баланди маданияти сиёсии шаҳрвандон нест, балки омили мусоидаткунанда ба ташаккули маданияти сиёсӣ аст. Демократӣ будани ҷомеа барои одамон имконияти аз ҳуқуқҳои сиёсии худ озодона истифода бурданро медиҳад. Аз ҷумла, дар маъракаҳои сиёсӣ иштирок намудан, барои иштирок дар идораи корҳои давлатӣ интихоб шудан ва ё тавассути намояндагони худ интихоб намудан. Дар ин бора муҳаққиқи рус Баранов Н.А. қайд мекунад, ки: «Демократия барои тамоми бадиҳо, ки ҷомеаро фаро гирифтааст, даво нест, балки танҳо шароитеро фароҳам меоварад, ки худи одамон метавонанд зиндагии шоистаро барқарор кунанд, ҳукумати худро интихоб кунанд ва аз болои фаъолияти он назорат баранд» [3, 3]. Иштироки фаъолона доштани одамон дар муносибатҳои мазкур аз шуури сиёсӣ, рафтор, маърифти сиёсӣ, то кадом андоза огоҳӣ доштан аз ҳуқуқу озодиҳои сиёсии худ ва дар маҷмуъ аз сатҳи маданияти сиёсии онҳо вобастагӣ дорад.

Барои таъмини рушди системаи сиёсии демократӣ одамон бояд соҳиби «маданияти сиёсии демократӣ» бошанд. Дар баъзе мавридҳо одамон ҳуқуқу озодиҳои худро талаб мекунанд, аммо вақте татбиқи он ба миён меояд, худро дур месозанд. Масалан, дар системаи сиёсии демократӣ барои одамон имкон дода мешавад, ки дар маъракаҳои сиёсӣ, аз ҷумла дар интихобот иштирок намуда, бо ин восита ҳуқуқҳои сиёсии худро амалӣ намуда бошанд. Аммо на ҳамаи одамон дар ин маъракаи муҳими сиёсӣ иштироки фаъолона доранд ва аз ҳуқуқҳои сиёсии худ самаранок истифода мебаранд. Чунин муносибат сатҳи пасти маданияти сиёсии онҳоро нишон медиҳад, ки бепарвогии сиёсӣ нисбати ҳаёти сиёсӣ зоҳир мекунанд. Яъне, амалишавии чунин муносибатҳо аз сатҳи маданияти сиёсии демократии ҷомеа вобаста мебошад. Амалишавии демократия низ аз сатҳи фаъолӣ ва ташаббускории онҳо дар ин ҷомеа вобастагӣ дорад: «Демократия танҳо дар сурате имконпазир аст, ки шаҳрвандони фаъол, ташаббускор, ки озодиро қадр мекунанд, қонунҳоро ягона механизми қонунии танзими муносибатҳои ҷамъиятӣ медонанд, сарнавишти худро ба давлат вогузор намекунанд, балки аз он талаб мекунанд, ки барои амалишавии он шароити зарурӣ фароҳам оварда шавад» [3, 4].

Маданияти сиёсии демократӣ дар модернизатсияи ҳаёти сиёсӣ ва демократикунонӣ нақши муҳим дорад. Дар бисёр маврид маданияти сиёсии шахс низ зери таъсири маданияти сиёсии демократӣ инкишоф меёбад. Ба ин муносибат муҳаққиқ А.А. Боринсенков дар мақолаи худ «Маданияти сиёсии демократӣ ва раванди сиёсӣ» қайд мекунад, ки: «Маданияти сиёсии демократӣ як намуди маданияти сиёсиест, ки технологияи ташаккули сиёсатро дар асоси қоидаҳои демократии қабули қарорҳои идоракунӣ таҷассум мекунад. Маданияти сиёсии демократӣ тавассути рушди худ ба суст шудани маданияти сиёсии худкома мусоидат намуда,

барои пешрафти сиёсӣ шароит фароҳам меовараd» [2].

Дар ҷомеаи демократӣ одамон дорои ҳуқуқҳои баробар мебошанд. Дар муносибатҳои байниҳамдигарӣ ва муносибат ба равандҳои сиёсии ҷомеа новобаста аз мансубияташон ҳуқуқи баробар доранд. Дар раванди интихобот ҳуқуқҳои сиёсии ҳар як одамон ба инобат гирифта мешавад.

Маданияти сиёсӣ ва муҳимияти он ҳамчун омили рушди равандҳои сиёсӣ муҳим ба ҳисоб рафта, он дар ташаккули муносибатҳои сиёсӣ ва дигаргуншавии вазъи ҳаёти сиёсӣ омили асосӣ маҳсуб меёбад. Сатҳи маданияти сиёсиро аз рафтору муносибати одамон дар сиёсат, гуруҳҳои иҷтимоию сиёсӣ, ҳизбҳо, ташкилотҳои сиёсӣ ва сатҳи шуури сиёсии онҳо муайян кардан мумкин аст. Нақши маданияти сиёсӣ дар боло рафтани шуури сиёсии одамон, фаъолшавии онҳо дар раванди сиёсӣ, рушди муносибатҳои сиёсӣ ва дар рушди системаи сиёсии демократӣ таъсири назаррас дорад.

Иштироки одамон дар маъракаҳои сиёсӣ, донистани қонун, ҳуқуқҳои сиёсӣ ва фаъолшавии онҳо дар ҳаёти сиёсии кишвар, ки яке аз хусусиятҳои асосии низоми сиёсии демократӣ ба ҳисоб меравад, аз сатҳи шуур, маърифати сиёсӣ ва тачрибаи сиёсии онҳо вобаста мебошад.

Дар ҷомеаи демократӣ халқ ҳамчун манбаи ҳокимият дониста мешавад. Чунин ҳолат имкон медиҳад, ки иштироки одамон дар раванди идораи корҳои давлатӣ ва бо ин восита таъсири онҳо дар дигаргуншавии равнадҳои сиёсӣ муайян карда шавад. Демократия мавқеъ ва манфиатҳои одамонро дар ҷомеа ҳимоя намуда, барои амалӣ шудани онҳо шароити мусоид фароҳам меовараd. Сарчашмаи ҳокимият дониста шудани одамон дар ҷомеаи демократӣ аз он далолат медиҳад, ки дар идораи корҳои давлативу маъмурӣ аз ҳисоби онҳо таъмин карда шаванд. Муҳаққиқони ватанӣ Муҳаммад А.Н., М.У.Хидирзода ва Сафарализода Х.Қ. бо назардошти ба инобат гирифтани мавқеи одамон дар ҷомеа ва хусусиятҳои ҳимояи манфиатҳои онҳо се навъи демократияро аз ҳам фарқ мекунанд [8, 251]:

- демократияи либералӣ (индивидуалӣ) – сарчашмаи ҳокимият фарди алоҳида дониста мешавад;

- демократияи плюралистӣ (гуруҳӣ) – гуруҳҳои иҷтимоию сиёсӣ сарчашмаи ҳокимият дониста мешаванд;

- демократияи коллективӣ (дастаҷамъӣ) – тамоми мардум, як миллат ва ё як синф сарчашмаи ҳокимият дониста мешавад.

Маълум мегардад, ки дар ҳар се навъ одамон ҳамчун ба сифати сарчашмаи ҳокимият дониста мешавад. Дар ин чунин ҳолат аз одамон танҳо фаъолии сиёсӣ ва иштироки васеи доимиро дар ҳаёти иҷтимоиву сиёсӣ талаб карда мешавад, ки аз сатҳи маданияти сиёсии онҳо вобастагӣ дорад. Иштироки фаъоли одамон дар равандҳои сиёсӣ ва истифодаи ҳуқуқҳои сиёсии худ дар ҷомеаи демократӣ барои рушди низоми сиёсии мавҷуда (демократӣ) оварда мерасонад. Аз чунин дидгоҳ нақши маданияти сиёсии шаҳрвандон барои рушди системаи сиёсӣ, дигаргуншавии равандҳои сиёсӣ ва инкишофи муносибатҳои сиёсӣ муҳим арзёбӣ карда мешавад.

Иштироки васеи одамон дар ҳаёти сиёсии ҷомеа дар он ҳолат амалӣ карда мешавад, ки дорои маданияти баланди сиёсӣ бошанд. Иштирок дар ҳаёти сиёсӣ, дар қабули қарорҳои сиёсӣ ва идораи давлатӣ аз як тараф барои амалӣ намудани принсипҳои демократия нақш гузорад, аз ҷониби дигар, чунин рафтор барои бартараф намудани омилҳои манфӣ, аз ҷумла бепарвоии сиёсӣ, суиистифоданамоӣ аз ваколатҳои ҳуқуқӣ мусоидат менамояд. Дар ин бобат муҳаққиқи рус Козлов Г.Я. чунин қайд мекунад: «Шаҳрвандон дар боробари интихоботи мустақими ҳокимият ва райъпурсӣ ҳуқуқ ва имконият доранд, ки дар қабули қарорҳои сиёсӣ, идоракунии давлатӣ, инчунин дар назорати иҷрои қарорҳои қабулшуда фаъолона иштирок намоянд. Ин омил барои рафъи бепарвоии иҷтимоӣ ва суиистифодакунии ваколатҳо ёрӣ мерасонад» [5, 34].

Маданияти сиёсии ҷомеа аз бисёр омилҳо, аз ҷумла тафаккури сиёсии одамон, маърифати сиёсӣ, рафтор ва муносибати онҳо дар сиёсат, нуфузи сиёсати давлат, ҳуқуқ ва уҳдадориҳои шаҳрвандон вобаста аст. Дар ҷомеаи демократӣ барои ҷалби одамон дар сиёсат ва муносибатҳои сиёсӣ давлат аз роҳу воситаҳои гуногун истифода мебарад. Махсусан мавҷуд будани озодии одамон дар ҷомеа, озодии матбуот, плюрализми сиёсӣ ва мавҷуд будани ҳуқуқи

интихоб шудан ва интихоб намудан дар ин самт муҳим ҳисобида мешавад. Дар давлатҳои демократӣ интихобот муҳимтарин аломатҳои системаи сиёсии демократӣ ба ҳисоб меравад. Чи тавре, ки муҳаққиқи рус И.М. Пранова қайд мекунад: «Ташаккули институти интихоботи сиёсӣ яке аз унсурҳои низомсозии раванди сиёсии демократӣ маҳсуб меёбад» [10, 3]. Яке аз нишонаҳои сатҳи муайяни маданияти сиёсӣ ин иштирок дар интихобот ба ҳисоб меравад. Интихоботро дар шароити рушди ҷомеаи демократӣ бидуни кафолати ҳуқуқҳои инсон, озодии баён ва ҳуқуқи иттиҳодияҳои ҷамъиятии давлативу ғайридавлатӣ тасаввур кардан ғайриимкон аст. Интихобот муҳимтарин воситаи амалӣ гардонидани демократия ва ташаккули маданияти сиёсӣ дар ҳаёти сиёсӣ ба ҳисоб меравад. Шаҳрвандон дар идоракунии корҳои давлатӣ бевосита ва ба воситаи намояндагони худ танҳо бо роҳи интихобот иштирок намуда, бо ин роҳ ба фаъолияти мақомотҳои давлатӣ ва маҳаллӣ таъсир мерасонанд. Аммо татбиқи ин амал дар бисёр ҳолат аз режими сиёсии давлат, маданияти сиёсӣ ва шуури сиёсии шаҳрвандон вобастагӣ дорад. Маданияти сиёсӣ, шуури сиёсӣ, рафтор ва муносибати сиёсии шаҳрвандони кишварро дар ҷараёни баргузории маъракаи интихоботӣ муайян намудан мумкин аст.

Маданияти сиёсии одамон дар раванди интихобот тавассутии иштироки сиёсӣ ва рафтори сиёсӣ муайян карда мешавад. Иштирок ва рафтори сиёсии шаҳрвандон дар ҳаёти сиёсӣ, аз ҷумла дар интихобот аз омилҳои гуногун аз қабили шуури сиёсӣ, доштани дониши муайян дар бораи сиёсат, қобилияти баҳодиҳӣ ба руйдодҳои сиёсӣ ва қобилияти иштирок дар фаъолияти сиёсӣ вобаста мебошад. Дар инкишоф ва ташаккули ҳаёти демократии ҷомеа нақши рафтори сиёсӣ муҳим арзёбӣ карда мешавад. Он ҳамчун муайянкунандаи маданияти сиёсии одамон, равандҳои сиёсӣ ва ташаккули ҷомеаи демократӣ ҳибоида мешавад. Доир ба ин масъала муҳаққиқ С.Н. Собиров чунин қайд мекунад: «Рафтори сиёсӣ ҳамчун муайянкунандаи тамоми равандҳои сиёсии ҷомеа дар инкишоф ва такомули ҳаёти демократии ҷомеа мавқеи муҳим дошта, такондиҳандаи тамоми муносибатҳои сиёсӣ дар қаламрави ҷомеа мебошад» [12, 63].

Маданияти сиёсии шаҳрвандон тавассути иштироки онҳо дар интихобот муайян карда мешавад. Аммо иштироки одамон дар ин маъракаи сиёсӣ ба таври пуррагӣ сатҳи маданияти баланди сиёсии онҳоро нишон намедиҳад. Зеро иштирок дар интихобот метавонад тавассути таъсири омилҳои гуногун ба миён омада бошад. Омилҳои таъсирасонро барои иштирок дар интихобот чунин муайян намудан мумкин аст:

1. Бештари шаҳрвандон бе ягон эътироз дар интихобот иштирок мекунанд ва сабабҳои иштирок инҳоянд: итоаткорӣ, таваҷҷуҳ ба сиёсат ва ҳаёти сиёсӣ, тарафдорӣ ба тағйири ҳаёти сиёсӣ, пайравӣ аз дигарон (оила, дустон, ВАО,) ва ғайра;

2. Дар ҷомеа шарҳрвандоне низ ба назар мерасанд, ки иштироки худро дар интихобот муҳим намеҳисобанд. Сабабҳои иштирок накардан инҳоянд: бетаваҷҷуҳӣ ба сиёсат, боварӣ надоштан ба одилона гузаштани интихобот, нақш доштани овози шахс, паст будани шуур ва маърифати сиёсӣ, аз ҷамъият дур буданро ҳис кардан ва ғайра.

Аз чунин муносибат ба хулосае омадан мумкин аст, ки иштироки шаҳрвандон дар интихобот аз омилҳои таъсиррасон низ вобастагӣ дорад. Дар ҳолати иштирок накардани шаҳрвандон интихобот метавонад баргузор нагардад, ки ин омил боиси монеаи рушди демократия мегардад. Инчунин дар аксари давлатҳои пешрафтаи демократӣ интихобот дар суръате баргузор мегардад, ки бештар аз 50 фоизи интихобкунандагон иштирок дошта бошанд.

Интихобот ҳамчун маъракаи сиёсӣ на танҳо барои интихобкунандагон, балки барои номзадҳо барои интихоб гардадин ба вазифаҳои идоракунӣ имконият медиҳад. Дар ин раванд барои одилона ва баробар истифода бурдани ҳуқуқҳои интихоботии шаҳрвандон риояи қоидаҳои маъракаи интихобот талаб карда мешавад. Яке аз принсипҳои асосии ин қоидаҳо додани имконияти баробар ба номзадҳо мебошад. Аммо, номзадҳо аз ҷиҳати сифатҳои шахсӣ, аз қабили андеша, маълумот ва нуфузи сиёсӣ баробар нестанд. Аз ин лиҳоз, аз номзадҳо талаб карда мешавад, ки дар давраи баргузории интихобот бештар фаъол бошанд.

Бояд гуфт ки хусусияти дигари демократияро мавҷудияти бисёрҳизбӣ ташкил медиҳад, ки он ба ташаккули маданияти сиёсӣ нақши назаррас дорад. Тавассути системаи бисёрҳизбӣ робитаи доимии ҳизбҳои сиёсӣ

ва намояндагони онҳо, ки принсипҳои бунёди демократия, аз қабили плюрализми сиёсӣ, волоияти қонун, баробарии имкониятҳои сиёсиро инъикос мекунад, таъмин мегардад. Ҳизбҳои сиёсӣ воситаи муҳими таъмини иштироки шаҳрвандон дар ҳаёти сиёсӣ ва идоракунии давлат, сарчашмаи ягонаи ҳокимияти давлатӣ дар давлати демократӣ ва ифодаи иродаи сиёсии одамон ба ҳисоб меравад. Он ҳамчун ниҳоди муҳими сиёсӣ ба озодии иттиҳодия, андеша ва муттаҳидшавии шаҳрвандон асос ёфтааст. Ҷомеашинос Л.Е. Башалов системаи бисёрҳизбиро бо хислатҳо ва манфиатҳои одамон мувофиқ дониста, онро барои рушди демократия муҳим арзёбӣ мекунад. Аз ҷумла муҳаққиқ чунин қайд мекунад: «...системаи бисёрҳизбӣ ба хислатҳо ва манфиатҳои инсон мувофиқ аст. Он дар шароити муосир синоними демократия мебошад. Агар системаи бисёрҳизбӣ набошад, демократия низ вуҷуд надорад» [7, 409].

Принсипи бисёрҳизбӣ аз нуқтаи назари ҳуқуқӣ маънои онро дорад, ки давлат ҳуқуқи шаҳрвандонро барои аъзо шудан ба ҳизбҳои сиёсӣ мувофиқи ҷаҳонбинии онҳо, баробарии ҳамаи ҳизбҳои сиёсӣ дар назди қонун ва озодии фаъолияти онҳоро эътироф ва кафолат медиҳад. Муносибати мазкур дар моддаи 8 Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон чунин омадааст: «Иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ ва ҳизбҳои сиёсӣ дар доираи Конститутсия ва қонунҳо таъсис меёбанд ва амал мекунанд» [6].

Дар маҷмуъ, нақши маданияти сиёсӣ ҳамчун омили муҳими рушди демократия муҳим арзёбӣ карда мешавад. Сохтмони ҷомеаи демократӣ, ки яке аз вазифаи муҳими кишвар ба ҳисоб меравад, аз сатҳи маданияти сиёсии шаҳрвандон вобастагии зиёд дорад. Демократӣ будани давлат аз сатҳи амалишавии ҳуқуқу озодиҳои шаҳрвандон, аз ҷумла баробарии ҳама дар назди қонун, ҳуқуқ ба интихоб, озодандешӣ ва ғайра муайян карда мешавад. Амалишавии ин меъёру талаботҳо аз сатҳи ҷаҳонбинӣ, маърифати сиёсӣ, тарзи рафтор, муносибат, дарки масъалаҳои сиёсӣ ва дар маҷмуъ аз сатҳи маданияти сиёсӣ вобастагии зиёд дорад. Бо назардошти чунин муносибат баланд бардоштани маданияти сиёсии шаҳрвандон ҳам барои рушди системаи сиёсии демократӣ ва ҳам барои пешрафти Тоҷикистон ба сифати яке аз омилҳои муҳим хизмат менамояд.

Адабиёт

1. Мельников А.П., Сокол С.Ф. Политическая культура в жизни общества. Минск, 2011. – 262 с.
2. Борисенков А.А. Демократическая политическая культура и политический прогресс. (Маводи электронӣ), сурогаи дастраскунӣ: https://nbpublish.com/library_get_pdf.php?id=21039&ysclid=lq3v4cq6t7642918644 (санаи мурочиат 10.03.2023).
3. Баранов, Н.А. Трансформации современной демократии: Учебное пособие / Н.А. Баранов; Балт, гос. техн. ун-т. – СПБ., 2006. – 215 с.
4. Даль Р. О демокраии/Пер. с англ. А.С. Богдановского; под ред. О.А. Алякринского. - М.: Аспект Пресс, 2000. – 208 с.
5. Козлов Г.Я. Демократия: основные теории, принсипы, и институты: учебное пособие / Г.Я. Козлов, Л.А. Сосова; Ряз. гос. ун-т им. С.А. Есенина. – Рязань, 2012. – 128 с.
6. Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон. Аз 6 ноябри соли 1994. Бо тағйиру иловаҳо аз санаи 22 майи соли 2016. – Душанбе: Ганҷ, 2016. - 126 с.
7. Башалов Л.Е. Философия: Учебник. 2-я редаксция, с изменениями и дополнениями. – М., 2005. – 672 с.
8. Муҳаммад А.Н., Хидирзода М.У., Сафарализода Ҳ.Қ. Сиёсатшиносӣ. Китоби дарсӣ барои донишҷӯёни факултетҳои ғайриихтисосии муассисаҳои таҳсилоти олии касбӣ. – Душанбе: Паёми ошно, 2018. – 416.
9. Петров А.В. Современная демократия: теории и практики : учеб. Пособие / А.В. Петров. – Иркутск : Изд-во ИГУ, 2013. – 153.
10. Пранова И.М. Избирательная кампания в системе политическая культуры современного Российского общества: состояние и перспективы развития: автореф. дис. … док. полит. наук / И.М. Пранова – Ростовна-Дону, 2008. – 55 с.
11. Соловьев А.И. Политология. Политическая теория, политические технологии: Учебник для студентов вузов / А. И. Соловьев – М.: Аспект Пресс, 2003. – 559 с.
12. Собиров С.Н. Рафтори сиёсӣ ва хусусиятҳои хоси он дар шароити дигаргуниҳои ҷомеа (таҷрибаи Тоҷикистон). дис. ... ном. илм. сиёсӣ / Собиров С.Н. – Душанбе, 2019. – 172 с.

ФОРМИРОВАНИЕ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ ГРАЖДАН В УСЛОВИЯХ ДЕМОКРАТИЧЕСКОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ

Комилов М.М.

Статья посвящена исследованию формирования политической культуры граждан в условиях демократической политической системы. Автор оценивал политическую культуру как важнейший фактор развития демократической политической системы. Политическая культура считается важным фактором не только активизации людей в политической жизни, но и реализации их прав и свобод. Отмечается, что если демократическая политическая система создает условия для свободного передвижения людей, то политическая культура считается важнейшим фактором реализации этих прав. В статье широко анализируются и обсуждаются взгляды и мнения отечественных и зарубежных исследователей.

Ключевые слова: *демократия, политика, права, закон, свобода, выборы, многопартийность, политическое поведение, политическая власть, политический процесс, политическое участие.*

FORMATION OF POLITICAL CULTURE OF CITIZENS IN THE CONDITIONS OF A DEMOCRATIC POLITICAL SYSTEM

Komilov M.M.

The article is devoted to the study of the formation of the political culture of citizens in the conditions of a democratic political system. The author assessed political culture as the most important factor for the development of a democratic political system. Political culture is considered an important factor not only for the activation of people in political life, but also for the implementation of their rights and freedoms. It is noted that if the democratic political system creates conditions for the free movement of people, then political culture is considered the most important factor for the realization of these rights. In the article, the views and opinions of domestic and foreign researchers are widely analyzed and discussed.

Key words: *democracy, politics, rights, law, freedom, elections, multi-party, political behavior, political power, political process, political participation.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

БАЪЗЕ МАСЪАЛАҲОИ ТАҲҚИҚОТИ ГЕНДЕРӢ ДАР ИЛМҲОИ СИЁСӢ

Ҷабборӣ Н.Ҷ. – унвончӯи кафедраи фанҳои гуманитарии Донишгоҳи давлатии Данғара
Тел.: 901094545

Дар мақола таҳаввулоти равишҳои масъалаҳои гендерӣ дар илмҳои сиёсӣ баррасӣ мешавад. Мақоланавис масъалаҳои тафаккури сиёсии ибтидоии гендерӣ ва ҳамгироии тадриҷии дурнамои гендериро таҳлил намудааст. Он лаҳзаҳои муҳими таърихро меомӯзад, ки дар онҳо танқиди феминистӣ ва омӯзиши гендерӣ меъёрҳо ва парадигмаҳои муқарраршударо зери шубҳа мегузоранд. Ғайр аз он, он кӯшишҳоро барои васеъ кардани соҳаи илмҳои сиёсӣ барои фаро гирифтани таҳлили байнисоҳавӣ ва ҳувиятҳои гуногуни гендерӣ баррасӣ мекунад. Мақола бо нишон додани ин рӯйдодҳои таърихӣ ва масъалаҳои мубрами рӯз зарурати пайвастани ҳамкории илмиро бо масъалаҳои гендерӣ барои мусоидат ба фаҳмиши ҳамаҷонибаи падидаҳои сиёсӣ таъкид мекунад.

Калидвожаҳо: *гендер, феминизм, ҳаракати занон, гендершиносӣ, сиёсатшиносӣ, дурнамои таърихӣ, танқиди феминистӣ, нобаробарии гендерӣ, методологияи сиёсӣ, стереотипҳои гендерӣ.*

Рушди худшиносии зан дар ташаккули илмҳои сиёсӣ, боиси пайдоиши омӯзиши масъалаи зан дар заминаи сиёсати оммавӣ бештар гардид, ки ин боиси пайдоиши ҳаракати занон бо номи фенинизм шуд. Ин ҳаракат бори аввал асосҳои ҷаҳонбинии патриархалиро зери шубҳа қарор дод. Масъалаи баҳогузории таъсири ҳаракати занон ба равандҳои сиёсии имрӯза мубрам буда, доир ба ин масъала асарҳои зиёд таълиф шудаанд. Ин ҳаракат дар адабиёти илмӣ бо истилоҳи феминизм маъмул гардидааст. Вожаи англисии феминизм аз решаи feminine – ба маънои ҷинси зан, марбут ба ҷинси зан аст, ки дар асл аз забони фаронсавӣ ва решаи лотинӣ femine гирифта шудааст. Аввалин зане, ки дар бораи ҳуқуқ ва манфитаҳои ҷинси занон навишта буд, яке аз донишманди фаронсавӣ, ки дар Италия ба дунё омадааст - Кристина де Пизан (ё Кристина Пизанская) (1364-1430) мебошад». Истилоҳи феминизм ба илм аз ҷониби Чарлз Фуре дар охири асри XVIII ворид гардид, ки ба андешаи ӯ.«баланд бардоштани намудани ҳуқуқҳои занон – сарчашмаи асосии рушди ҷомеа мебошад» [8, 150].

Феминизм ин маҷмуи ҳаракатҳои сиёсию иҷтимоиест, ки мақсади асосии он таъмини баробарии ҳуқуқҳои сиёсӣ, иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва шахсии занон дар баробари мардон мебошад. Он дар инкишофи худ якчанд марҳилаҳоро тай намудааст. Дар марҳилаи аввал мақсади асосии ҳаракат, ин ба даст овардани ҳуқуқҳои сиёсию иҷтимоӣ буд. Дар марҳилаи дуюм феминистҳо ба проблемахои бунёдии бознигарии нақши зан дар ҷомеа муроҷиат намуданд. Дар марҳалаи сеюм ҳадаф дигаргунсозии амиқи ҷомеа ва низоми нақшҳои гендерӣ мебошад [9, 104].

Пайдоиши тафаккури феминистӣ ҳамчун аксуламали ҳокимияти мардон имкон дод, ки муносибатҳои байни занон ва мардон на танҳо аз ҷиҳати иҷтимоӣ-психологӣ ва байнишахсӣ, балки аз ҷиҳатӣ сиёсӣ низ омӯхта шавад. Муҳаққиқ В. Брайсон қайд менамояд, ки назарияи сиёсии феминистӣ кушиш намуда истодааст, ки «ҷомеаро дарк кунад, то ба он муқобилият нишон дода, ва онро тағйир диҳад» [4, 7].

Ҳамин тавр, феминизм на танҳо иштироки занон дар сиёсат, балки ҳуқуқи онҳоро барои тағйир додани вазъи мавҷуда тақозо менамояд, ки ин феминизмро ба марксизм ҳамчун назарияи радикалии иҷтимоӣ хеле монанд менамояд.

Дар нимаи дуюми асри XX се самти асосии феминизм пайдо шуд: либералӣ, сотсиалистӣ, радикалӣ, ки баъдан бо назарияҳои нав инкишоф ёфтанд. Феминизми либералӣ

дар як вақт бо рушди капитализм дар Аврупо ба вуҷуд омадааст. Ба ақидаи мактаби либералӣ, сабаби нобаробарии гендерӣ дар анъанаҳои таърихӣ аст ва онро танҳо тавассути ислоҳоти расмии ҳуқуқӣ бартараф кардан мумкин аст.

Зарурати баланд бардоштани нақши занон дар ҷомеа ва вусъат додани иштироки онҳо дар ҳаёти ҷамъиятӣ назарияи сотсиал-демократӣ ва марксистӣ низ ҷонибдорӣ менамуд. Сотсиал-демократ А. Бебел дар рӯҳияи назарияи феминистӣ қайд менамояд, ки «Зан дар аксар маврид дар натиҷаи вобастагии иҷтимои ва иқтисодӣ аз мард азият мекашад». Ҳалли ин мушкили ба андешаи муқақиқ на дар аз байн бурдани ҳукмронии мардон аст, балки дар сарнагун намудани капитализм ва барҳам додани истисмори тамоми меҳнаткашон, аз ҷумла занон мебошад [2, 54]. Ҳамин тавр ҷонибдорони ҳаракати марксистӣ чунин мешумориданд, ки ягона роҳи ба даст овардани баробарҳуқуқии занон дигаргуниҳои инқилобии системаҳои иқтисодиву сиёсии ҷамъият мебошад.

Феминизми радикалӣ дар Амрико, солҳои 60-уми асри XX пайдо шуд. Патриархат ҳамчун манбаи асосии табъиз нисбати занон баррасӣ мегардид. Аз сабаби он, ки бештар мардон дар сари ҳокимит ва корҳои давлатӣ ва ҷамъиятӣ қарор доштанд, барои ба даст овардани баробарӣ низоми мавҷудаи иҷтимоию сиёсиро то андозае тағйир додан лозим аст. Дар баъзе ҷомеаҳо оила манбаи зулми занон аст, бинобар ин ё тақсимоти нобаробарии меҳнатро дар оила барҳам додан, ё худи институти оиларо барҳам додан зарур аст. Тибқи андешаи Симона де Бовуар, зан дар ҷаҳони патриархалӣ ва мардона маҷбур аст, ки ҳамчун «ҷинсияти дуюм» амал кунад [3, 54].

Дар маҷмуъ метавон ду равиши асосиро қайд намуд, ки дар назарияи сиёсӣ дар арзёбии нақши зан дар сиёсат мавҷуд мебошанд: 1) Муносибати анъанавӣ (классикӣ), ки ҳуқуқи зан ба иштирок дар сиёсат рад карда мешавад; 2) Муносибати феминистӣ, ки баръакс чунин субъективияти сиёсиро рад намуда, иштироки ҳуқуқии занонро дар сиёсат таъкид менамояд.

Дар сиёсатшиносии гендерӣ ҳангоми гузаронидани таҳлилҳои сиёсии вазъи занон на ҳолатҳои нобаробарии зану мардро дар ҷамъият, балки моҳияти сиёсии ин нобаробарӣ ва худи муносибатҳои гендериро нишон додан зарур аст. Тавре дар адабиёти илмӣ қайд мегардад «сиёсат — фаъолияти сохторҳои ҷамъиятие мебошад, ки зиддиятҳои ба озодии тамоми ҷамъият тахдидкунандаро ҳал мекунанд... Дар сатҳи моҳият амалҳои сиёсӣ ҳамчун инъикоси муносибати баҳснок дар муайянсозии манфиатҳо, низоъ ва ҳокимият баромад мекунад» [5, 87].

Феминизм ва тамоми шаклҳои он масъалаи поймол кардани манфиатҳои занонро қайд намуда, ба сифати як фаъоли мустақили сиёсӣ эътироф намудани занонро талаб намуда, роҳҳои гуногуни расидан ба ин ҳадафро таъқид мекунанд. Ҳамзамон тавре С. Айвазова менависад «яке аз равшантарин далели робитаи гендер ва сиёсат, аз институти шаҳрвандӣ дур мондани занон дар давраи инкилобҳои бузурги асрҳои XVIII-XIX мебошад... Дар сиёсат кобилияти худмуайянкунӣ, интихоб ва доштани ҳуқуқҳо аз рӯи анъана танҳо кори мардон дониста мешуд»[1, 25].

Ҳамин тавр, новобаста аз он ҳанӯз соли 1791 эъломияи ҳуқуқҳои занон ва шаҳрвандон ба Маҷмааи миллии Фаронса пешниҳод гардида буд ва он эътирофи баробарҳуқуқии иҷтимоию сиёсии занонро талаб мекард. Барои занони фаронсавӣ ба даст овардани ҳуқуқи овоздиҳӣ ва иштирок намудан дар баробари мардҳо дар равандҳои сиёсии таҳия ва татбиқи қарорҳои сиёсӣ, тақрибан якуним аср лозим шуд, ин танҳо дар моҳи апрели соли 1944 имконпазир гардид. Занони Арабистони Саудӣ бошанд танҳо дар соли 2011 ҳуқуқи овоздиҳӣ ва интихоб шуданро ба даст оварданд.

Истилоҳи «сиёсӣ» бо ҳар як мафҳуми умумӣ якҷо карда мешавад, аз ин рӯ, ворид намудани мафҳуми «сиёсати гендерӣ» асоснок мебошад. Моҳияти сиёсат, ба андешаи К. Шмитт, ба дусту душман ҷудо намудан мебошад. Аз ин рӯ, барои сиёсӣ гаштани муносибатҳо, бояд субъектҳои онҳо дар муносибатҳои мухолифат «душман-дӯст» қарор дошта бошанд, ки аз тафовути ҳадафҳо, арзишҳо ва манфиатҳояшон ба миён омадааст. Муносибатҳои гендерӣ, ҳамчун муносибатҳои байни гурӯҳҳои бузурги иҷтимоӣ, ки аз рӯи ҷинс муайян карда мешаванд сиёсӣ

мебошанд, зеро як қатор манфиатҳои ин гурӯҳҳо ба ҳам мухолифанд. Онҳо бо пайдоиши назарияи феминистӣ, ки ифодаи манфиатҳои занон ва гузоштани ин манфиатҳо ба муқобили манфиатҳои мардон мебошанд, воқеан сиёсӣ мегарданд. Тибқи назарияи диалектикаи класикии низоъ (намояндагони феминизм таъкид мекунад, ки манфиатхои зану мард ба ҳам мувофиқ намешаванд), пас аз дарк намудани ба ҳам зид будани манфиатҳо созмонҳои сиёсӣ ташкил карда мешаванд (гуруҳҳои низоъӣ), ки бо гурӯҳи ҳукмрон ба низоъ меоянд ва дар сурати ғалаба кардан, шакли нави ташкилоти ҷамъиятӣ эълон карда мешавад. Дар он муносибатҳои ҳукмронӣ ва тобеият аз нав инкишоф меёбанд ва ин давра мунтазам такрор шудан мегирад [7, 145].

Бояд кайд намуд, ки назарияи феминистӣ дар ягон ҷомеа пурра дастгирӣ карда намешавад. Дар тӯли беш аз дусадсолаи ин ҳаракат, занон ҳеҷ гоҳ ба маънои пурраи ин калима ба сари қудрат наомадаанд, дар ягон кишвар ҳизби оммавии сиёсии занон вуҷуд надорад, ҳаракати занон синфӣ нест. Ин маънои онро надорад, ки созмонҳои занон камшуморанд, аммо шумораи ками онҳо дар назди худ танҳо ҳадафҳои сиёсӣ гузоштаанд. Муваффақияти ҳаракатӣ занон на «ғалаба бар душман», балки «дахил шудан ба лагери душман» (яъне ворид шудани занон ба сохторҳои қудратии мардон) мебошад. Муносибатҳои гендерӣ масъалаҳо ва зиддиятҳои бисёр дошта, воқеан таърихи дуру дароз доранд. Феминизм яке аз шаклхои зиддиятҳои «фаъол» мебошад, аммо тамоми мазмуни равандҳои гендериро дар ҷамъият бо он маҳдуд намудан мумкин аст.

Табиати сиёсии муносибатҳои гендерӣ тағйирёбанда буда, вобаста ба вазъияти таърихӣ ва дараҷаи инкишофи соҳаҳои алоҳидаи ҳаёти ҷамъиятӣ хусусияти сиёсии худро пайдо ё гум карда метавонанд. Се марҳилаи ин равандро метавон ҷудо кард: тосиёсӣ, сиёсӣ ва баъд аз сиёсӣ.

Марҳилаи пеш аз сиёсӣ: Дар ин марҳила муносибатҳои гендерӣ хусуситяи сиёсӣ надоштанд, зеро занон мухолифати манфиатҳои худро ба мардон муқоиса намекарданд. Ба қавли К.Шмитт, онҳо аз ҳаёти сиёсӣ дур намешуданд, балки дар зери сарпарастии онҳое қарор доштанд, ки меҳнат ва хавфҳои «мавҷудияти сиёсӣ» ва «мудофиа аз душманони беруна ва бо ҳамин ҳукмронии сиёсиро» ба души худ мегирифтанд» [10, 174], яъне мардҳо. Қариб тамоми фалсафаи сиёсии феминизм ба муҳокимаи ин марҳила, аз ҷумла асари классикии Симона де Бовуар «Ҷинси дуюм» бахшида шудааст.

Марҳилаи сиёсӣ. Дар ин марҳила бо кӯшишҳои ҳаракатҳои занон ва назарияпардозони феминистӣ манфиатҳои занон аллакай равшантар ифода карда мешаванд, мафҳуми васеи сиёсати гендерӣ пайдо мешавад, ки тибқи он «муносибатҳои ҳокимиятӣ байни мардон ва занон танҳо бо соҳаҳои ҷамъиятии қонун, давлатҳо ва иқтисод маҳдуд нестанд, балки тамоми соҳаҳои ҳаётро фаро мегирад... Ва ин маънои онро дорад, ки оила, насл ва ҷинсият бояд ба таҳлили сиёсӣ дохил карда шаванд» [4, 269]. Пайдоиши муборизаи сиёсии занон дар шакли нав ба назар мерасад, ки шакли шадиди он амалҳои феминистҳои радикалӣ мебошанд, ки на танҳо ба сарнагун кардани ҳокимияти мардон, балки ба бунёди «ҷаҳони бе мардон» даъват мекунанд, «Ҷанг то ғалаба». Ҷавобан «муҳофизони мардон» (антифеминистҳо ҳамчун мухолифони феминистҳо) пайдо мешаванд ва ҳаракати мардона ташаккул меёбад. Тавре И.Кон қайд менамояд: «Суҳбатҳои имрӯза дар бораи буҳрони мардонагӣ хусусияти ғоявӣ дошта, ташвишу норозигии рузафзуни марду занро аз тартиботи мавҷудаи муносибатҳои онҳо инъикос мекунанд... Пайдо шудани ҷунбиши муташаккил ва идеологии занонро мардон ҳамчун таҳдид, даъвати зеҳнӣ ва ё намунаи пайравӣ, фаъол кардани хоҳиши дифоъ аз манфиатҳои гурӯҳии худ медонанд”.

Ба сифати мисол муаллиф ҷунбиши консервативӣ-муҳофизатии мардона, ки ба ҳифз ва эҳёи имтиёзҳои мардона нигаронида шудааст, «Ҷунбиши ҳуқуқи мардон»-и амрикоиро мисол меорад. Фаъолони он хатари асосиро дар феминизм ва афзоиши нуфузи занон мебинанд ва бар ин бовараанд, ки «бартарияти мардон» афсонае мебошанд, ки занони хашмгин бо мақсади таҳқир ва табъиз нисбат ба мардон ихтироъ кардаанд. Ҳам дар кор ва ҳам дар оила мардони муосир нисбат ба заноне, ки ба онҳо дар ҳама ҷо бартарӣ дода мешаванд, бештар мазлумшуда мегарданд [6, 494].

Умуман метавон андешаҳои зидди феминистиро ба чаҳор гурӯҳ тақсим намуд: ба андешаи гурӯҳи якум дар ҷомеа зулми занон вуҷуд надорад ва гуруҳи табҳизшуда дар асл мардон мебошанд. Далелҳои гурӯҳи дуюм ба он нигаронида шудаанд, ки зани «оддӣ» аллакай аҳволи хуб дорад, ба ӯ лозим нест, ки барои ҳуқуқи худ мубориза барад, дар шароити патриархӣ ӯ танҳо ғолиб меояд. Гурӯҳи сеюм бо иттиҳоми он алоқаманд аст, ки феминистҳо барои аз нав тақсим кардани захираҳо ба манфиати худ қудрат мехоҳанд. Ва ниҳоят, чаҳорум дар бораи оқибатҳои харобиовари додани ҳуқуқ ва имкониятҳои баробари занон бо мардон муҳокима меронанд.

Дар натиҷа, зиёда аз сесад соли мавҷудияти назарияи феминистӣ ҳаракати умумиҷаҳонии занон, ки манфиатҳои занонро ҳимоя менамуд, танҳо дар соҳаи ҳуқуқи банйналмилалӣ муваффақиятҳои ҷиддии сиёсиро ба даст овард [4, 17]. Дар сатҳи миллӣ мушкилот вобаст ба баробарии гендерӣ ҳатто дар кишварҳои пешрафта боқӣ мондаанд. Тавзеҳи чунин натиҷаҳои муборизаи сиёсии занон ва мардонро бояд дар хусусиятҳои ҷонибҳои низоъи сиёсӣ, яъне гурӯҳҳои гендерӣ ва муносибатҳои байни онҳо ҷустуҷӯ кард, аз ҷумла ҳувияти гендерӣ яке аз устувортарин хусусиятҳои равонии шахс мебошад.

Дар муқоиса аз синну сол, шахс тамоми умр дар як гурӯҳи гендерӣ боқӣ мемонад ва тағйир додани он хеле душвор аст, ин сабаби асосии мушкилоти муносибатҳои мутақобилаи гендерӣ мебошад. Дар муқоиса аз ҷинс, гендер аз ҷиҳати иҷтимоӣ тағйирёбанда аст. Муносибатҳои гендерӣ (ба монанди мафҳуми гендер дар муқоиса бо ҷинс) табиати таърихӣ доранд идеяҳо, нақшҳо ва арзишҳои гендерӣ бо рушди ҷомеа танҳо аз сабаби равандҳои объективӣ дар сохторҳои иқтисодӣ ва истеҳсолӣ тағйир меёбанд. Мисоли равшани он ворид шудани занон ба бозори меҳнат мебошад. Зиёда аз он, дар мавриди занони замони шуравӣ ҳатто меҳнати маҷбурӣ низ ҷой дошт. Ба ибораи дигар, мунтазири он, ки вазъият бо мурури замон беҳтар мешавад, осонтар аст, дар муқоиса аз низоъ ва муноқиша бо афроди қудратманд (яъне мардон). Ин фаъолияти сиёсии занонро паст мекунад.

Одамон бо хусусиятҳои биологии гендерии гуногун таваллуд мешаванд: мард ва зан. Шахсе, ки дар ҷомеа ба дунё омадааст, аз лаҳзаи таваллуд ба таҳримҳои гуногун ва ҳодисаҳои гуногуни муҳити гирду атроф дучор мешавад. Ин тафовут ба ҷинс марбут аст, аммо ҳувияти ҷинсие, ки дар ҷараёни ҷомеашавӣ ташаккул меёбад, «гендер» номида мешавад. Ба ибораи дигар, дар ҳоле ки истилоҳи «ҷинс» ба вижагиҳои биологии фард ишора мекунад, истилоҳи «гендер» ба мафҳумҳои занона ё мардонагӣ маънои иҷтимоӣ ва фарҳангӣ медиҳад. Ба қавли муҳаққиқон мафҳумҳои ҷинс ва гендер аз солҳои 1960 ва 1970 аз ҳамдигар ҷудо шудаанд. Дар ҳоле ки мафҳуми ҷинс тафовутҳои анатомиро таъкид мекунад, мафҳуми гендер бо тафовутҳои фарҳангӣ, иҷтимоӣ ва равонӣ/иҷтимоӣ-психологӣ алоқаманд аст [11, 125]. Равобити ҷинсӣ биологӣ аст, ки табиӣ, собит, бетағйир ва хос мебошад, гендер бошад сунъӣ, ки тағйирёбанда, фарҳангӣ ва ғайримоддӣ аст, дар асл маҳсули худи инсон мебошанд.

Ҳувияти гендерии ташакулёфта ба зиммаи фард масъулиятҳои гуногунро бор менамояд ва нақшҳои гендерӣ дар баробари хусусиятҳои биологии фард инкишоф меёбанд. Инҳо он нақшҳое мебошанд, ки ҷомеа ба ҳар як фард таълим медиҳад ва интизор мешавад, ки фард тибқи ҷинси худ дар ҳаёти ҳаррӯза нақшҳоро иҷро кунад [12, 616]. Гендер тавассути фарҳанг, эътиқод, унсурҳои муҳити зист, шароити зиндагӣ, меъёрҳои ҳуқуқӣ, сиёсат ва қонунҳои ҳукумат ва бисёр унсурҳои дигар нигоҳ дошта мешаванд. Намунаҳои рафтори духтарон ва писарон гуногунанд. Аз замони мактабхонӣ, сар карда, фарқиятҳои таълимӣ пайдо мешаванд ва дар ин марҳила шахсияти гендерӣ равшантар мегардад. Сипас, дар баробари тақсимоти нақшҳои иҷтимоӣ ва ӯҳдадориҳои оилавӣ, ҳувияти иҷтимоии онҳо ба таври назаррас ташаккул ёфта, ба одамони ҷинсҳои гуногун тарзи зиндагӣ пешниҳод карда мешавад.

Чунин асосноккунии назариявии ғояҳо вобаста ба масъалаҳои гендерӣ нишон медиҳад, ки тасаввуроти қолабгирифта дар бораи мавқеи мард ва зан дар оила ва ҷомеа, ки бартариятро дар доираи назарияҳои куҳнапарастӣ ва падаршоҳӣ ба мардон медиҳад, натиҷаи маҳсули сиёсати мушаххас аст, ки давра ба давра дигаргун шуда, дар марҳилаҳои минбаъда ба шакли демократию либералӣ ва радикалию демократӣ зоҳир гашта истодаанд.

Дар баробари омилҳои иқтисодӣ, равонӣ ва иҷтимоӣ, ки ба ташаккули нобаробарии гендерӣ ва ҳувияти гендерӣ таъсир мерасонанд, омилҳои сиёсӣ низ мавҷуданд. Тарзи сиёсии ҳаёт дар қонунҳо ва сиёсати давлат таҷассум ёфтааст. Аз ин рӯ, дар ҷараёни пайдо кардани ҳувият ба шахсият ва ҷомеа таъсири ҳалкунанда мерасонад. Сиёсат самтҳои мухталиф дорад, ки онҳоро давлат барои муқаррар намудани тартибот истифода мебарад.

Ҳамин тавр, ба андешаи мо муносибатҳои гендерӣ сиёсӣ мебошанд, зеро нобаробарии гендерӣ қисми ҷудонашавандаи нобаробарии иҷтимоӣ дар тӯли таърихи сабтшудаи башарият буд. Сабаби пурра ба сиёсшиносӣ ворид гаштани муносибатҳои гендерӣ, ҷой доштани баҳсу мунозираҳо дар ҷомеа, зид будани манфиатҳои занону мардон, мавҷуд будани мушкилоти нобаробарии гендерӣ мебошанд. Ин вазифаро омӯзишҳои сиёсии занҳо ва феминизм ҳамчун инъикоси назариявии ҳаракати занон иҷро менамояд.

Барои ноил шудан ба ин ҳолат иҷро намудани шартҳои меҳнатӣ, идеологӣ, иқтисодӣ, ташкилию ҳуқуқиро зарур аст. Мавҷудияти ҳизбҳои сиёсии оммавӣ дар асоси аломати гендерӣ бинобар сабаби гуногунхелии гурӯҳҳои гендерӣ ва мавҷудияти манфиатҳои ба ҳам зид дар дохили ин гурӯҳҳо вобаста ба нажод, даромад, хусусиятҳои фарҳангӣ ва мазҳабӣ имконнопазир мебошад. Сабаби дигар мавҷудияти доираи васеи манфиатҳои ба ҳам мувофиқи мардон ва занон вобаста ба таҷдиди биологии инсоният мебошад.

Таърихан дар адабиёти таҳқиқотӣ, ҳуҷҷатҳои байналмилалӣ, санадҳои ҳуқуқии кишварҳои гуногун дар самти кафолати мувозинати гендерӣ аз ҷониби давлат, истилоҳоти гуногун истифода мегарданд аз ҷумла: «сиёсат ба манфиати занон» «сиёсати (давлат) нисбати занон», «сиёсати занон» ва ғайра истифода мегардиданд. Баъдан ҳангоми муаян гардидани ҳолатҳои маҳдудиятҳои мардон дар барорбари занон, пажӯҳишгарон, ходимони ҷамъиятӣ, стёсатмадорон ва дигарон мафҳумҳои васеътарро истифода намуданд: «сиёсат ба манфиати баробарӣ», «сиёсати (давлат) ба даст овардани ҳуқуқҳои баробар ва имкониятҳо», «сиёсати гендерӣ», «сиёсати давлатии таъмини баробарии занон ва мардон», «сиёсати гендерии давлатии таъмини баробарии занон ва мардон», «сиёсати гендерии давлатӣ» ва ғайра. Ин истилоҳот якхела набошанд ҳам, комилан бо ҳам алоқаманд ва вобастаанд. Мазмуни маъноии истилоҳоти «сиёсати гендерӣ» ва «сиёсати гендерии давлатӣ» гуногун ва номувофиқ аст. Сиёсати гендерӣ маъмултар буда он бояд ба таъмини иштироки мутавозини мардону занон дар қабули қарорҳо дар соҳаҳои гуногуни фаъолияти иҷтимоӣ нигаронида шавад.

Адабиёт

1. Айвазова, С.Г. Гендерный ракурс массовой политики [Текст] / С.Г. Айвазова // Женщина в российском обществе. – 2016. №1 (78). – С. 25.

2. Бебель, А. Женщина и социализм [Текст] / А. Бебель. – М.: Либроком: URSS, 2010. – С. 43–44.

3. Бувуар, С. Второй пол [Текст] / С. Бовуар. – СПб: Азбука-Аттикус, 2017. – С. 54.

4. Брайсон, В. Политическая теория феминизма [Текст] / Под ред. Т. Гурко / В. Брайсон. – М.: Идея-Пресс, 2001. – С. 7.

5. Волков, В.А. Историко-логические основания структуры понятия политики [Текст] / В. А. Волков // Управленческое консультирование. – 2011. № 4. – С. 85,87.

6. Кон И.С. Мужчина в меняющемся мире [Текст] / И.С. Кон. – М.: Время, 2009. С.13–14. 494 стр.

7. Тернер, Дж. Структура социологической теории [Текст] / Дж.Тернер. – М.: Прогресс, 1985. – С. 145.

8. Успенская, В.И. Феминизм: происхождение понятия и его современный смысл [Текст] / В.И. Успенская // Женщины. История. Общество. Сб науч.тр. под. Ред. В.И. Успенской. Вып.1. Тверь: Изд-во Тверского гос. ун-та. –1999. – С.150.

9. Ушакова, В. Г. Женщины и феминизм в современном политическом процессе [Текст] / В.Г. Ушакова // Вестник РГГУ. Серия: Философия. Социология. Искусствоведение. – 2023. №2. – С. 93-104.

10. Шмитт, К. Понятие политического [Текст] / К. Шмитт // Социология власти. – 2011. № 8. – С. 174.

11. Roof, J. (2007). Gender Roles. F. Malti-Douglas içinde, Encyclopedia of Sex and Gender (ss. 616-617). New York: The Gale

Group. p. 616
12. West, C., & Zimmerman, D. H. (1987). "Doing Gender". Gender and Society, 1 (2), 125-151. p. 125.

НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ГЕНДЕРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ В ПОЛИТИЧЕСКИХ НАУКАХ

Джаббори Н. Дж.

В данной статье рассматривается эволюция подхода к гендерным вопросам на протяжении всей истории политической науки. Начав с ретроспективного анализа ранней политической мысли и ее гендерных предположений, статья прослеживает постепенную интеграцию гендерных перспектив в научный дискурс. В нем исследуются ключевые моменты в истории, когда феминистская критика и гендерно-ориентированные исследования бросили вызов устоявшимся нормам и парадигмам. В статье также рассматривается проблема постоянной недостаточной представленности женщин в академических кругах и лидерах политических наук, несмотря на достижения в методологиях и теориях, учитывающих гендерные аспекты. Освещая эти исторические события и текущие проблемы, статья подчеркивает необходимость продолжения научного взаимодействия с гендерными вопросами, чтобы способствовать более всестороннему пониманию политических явлений.

Ключевые слова: *гендер, феминизм, женское движение, гендерные исследования, политические науки, историческая перспектива, феминистская критика, гендерные неравенства, политическая методология, гендерные стереотипы*

SOME ISSUES IN GENDER RESEARCH IN POLITICAL SCIENCES

Jabbori N. J.

This article examines the evolution of approaches to gender issues throughout the history of political science. Beginning with a retrospective analysis of early political thought and its gender assumptions, the article traces the gradual integration of gender perspectives into scientific discourse. It explores key moments in history when feminist criticism and gender studies challenged established norms and paradigms. The article also addresses the persistent underrepresentation of women in academia and political science leadership, despite advances in gender-sensitive methodologies and theories.By highlighting these historical events and current issues, the article highlights the need for continued scholarly engagement with gender issues to promote a more comprehensive understanding of political phenomena.

Key words: *gender, feminism, women's movement, gender studies, political science, historical perspective, feminist criticism, gender inequalities, political methodology, gender stereotypes.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

МАВҚЕИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН ДАР НИЗОМИ МУОСИРИ МУНОСИБАТҲОИ БАЙНАЛМИЛАЛӢ

Шарипов И.А. – унвонҷӯи Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.М. Баҳовaддинови АМИТ
E-mail: msharipov-05-07@mail.ru; Тел.: (+992) 990005262

Дар мақолаи зерин муаллиф оид ба вазъи кунунӣ дар низоми муносибатҳои байналмилалӣ изҳори ақида намудааст. Ба ақидаи муаллиф Ҷумҳурии Тоҷикистон ҷонибдори он аст, ки низоми нави ҷаҳонӣ бояд аз ҷангу низоъ, даҳолӣ ва зӯроварӣ, таассуби динӣ ва тамаддунӣ, бегонапарастӣ комилан озод ва ба ҳамкорию шарикии баробарҳуқуқ ва мутақобилан судманди ҳамаи давлатҳои ҷаҳон асос ёбад

Ба назари муаллиф бояд ҳама гуна таҳдид ба сулҳу суботи байналмилалӣ ва минтақавӣ бояд тавассути созиш ва муколамаи созанда дар асоси санадҳои ҳуқуқии байналмилалӣ, пеш аз ҳама Оинномаи СММ ҳамчун созмони асосии танзимкунандаи муносибатҳои байналмилалӣ рафъу безарар карда шавад.

***Калидвожаҳо**: низоми муносибатҳои байналмилалӣ,сиёсати хориҷӣ, ҳуқуқи байналмилалӣ, манфиатҳои миллӣ,истиқлоли миллӣ,фазои геополитикӣ*

Муносибатҳои байналмилалӣ дар шароити муосир марҳилаи сифатан навро паси сар намуда истодааст. Ба ақидаи коршиноси клуби байналмилалии мубоҳисавии “Валдай”, доктори илмҳои фалсафа Ҳайдаров Р.Ҷ. “моҳи феврали соли 2022 ҳодисае рух дод, ки боиси тағирёбии бузурги тектоникӣ дар фазои геополитикии Авруосиё гардид. Амалиёти вижаи Русия дар Аврупои Шарқӣ, ки 24 феврали соли 2022 оғоз шуд, нуқтаи ибтидоии ислоҳоти низоми равобити байналмилалӣ дар ҷаҳон ва тағйири таносуби нерӯҳо дар фазои Авруосиё шуд. Маълум аст, ки муноқишаи кунунӣ дар Аврупои Шарқӣ на танҳо ба Русия, балки ба стратегияҳои рушди ҳамаи кишварҳои пасошӯравӣ таъсири дарозмуддат хоҳад дошт” [1,688].

Марҳилаи мазкур таҷассуми бевоситаи худро дар ташаккули низоми нави ҷаҳонӣ инъикос менамояд. Тавре маълум аст, муносибатҳои байналхалқӣ низомест, ки аз унсурҳои анъанавӣ ва ғайрианъанавӣ таркиб ёфтааст. Раванди муносибатҳои мутақобилан судманди кишварҳоро дар саҳнаи муносибатҳои байналхалқӣ омилҳои субъективӣ муайян менамоянд. Дар шароити дигаргуниҳои нави ҷаҳонӣ элементҳои ғайрианъанавӣ, ё ин ки акторҳои ғайрианъанавиро берун аз системаи муносибатҳои байналхалқӣ тасаввур кардан ғайриимкон аст. Зеро онҳо ба сифати акторҳои ғайрианъанавӣ дар сиёсати нави ҷаҳонӣ нақши назаррасро ба худ касб намудаанд. Дар ин қарина ҷоиз аст дар мавриди геосохтори кунунии низоми байналмилалӣ суханронӣ намоем.“Ба геоструктураи муосири системаи ҷаҳонӣ тамоюлҳои зерин хос аст: ташаккули ҷаҳони сеқутба, суръат бахшидан ба равандҳои деглобализм, ба яке аз марказҳои қуввaҳои харобиовар дар низоми муносибатҳои байналмилалӣ табдил ёфтани исломи фаромиллӣ ва ҷанговар. таъсири афзояндаи воқеияти виртуалӣ - тарроҳони BigTech ба равандҳо дар сиёсат ва иқтисоди ҷаҳонӣ”[2,128].

Аз тарафи дигар давлатро дар муҳити муносибатҳои байналхалқӣ метавон ҳамчун организми зинда тасаввур кард. Ҳар як организм дар табиат мавқеи ба худ хос дошта, ба хотири минбаъд устувор намудани мавқеи худ пайваста сайъ менамояд. Давлат низ бо мақсади устувор намудани мавқеи худ дар низоми муносибатҳои байналхалқӣ самтҳои афзалиятноки сиёсати хориҷии хешро ба роҳ мемонад. Агар сиёсати дохилӣ ва сиёсати хориҷии давлатро давоми якдигар арзёбӣ намоем, хато намекунем, зеро онҳо мантиқан якдигарро пурра менамоянд. Дар умум сиёсати дилхоҳ давлати дунё аз

равандҳои ҷаҳонӣ берун монда наметавонад ва дар аксар вақт субъекти фаъоли равандҳои ҷаҳонӣ мебошад.

Дар айни замон ба вуҷуд омадани ҷаҳони бисёркутба ё худ, чуноне ки сиёсатшинос Р. Ҳайдаров таъкид менамояд, ҷаҳони секутба ҳам ба сиёсати хориҷӣ ва ҳам сиёсати дохили ҳар як кишвари дунё таъсири худро мерасонад. “ Дар соли 2022 низоми муосири муносибатҳои байналмилалӣ азнавсозӣ карда шуда, дар шакли ҷаҳони секутба ба фаъолият шурӯъ. Оғози амалиёти вижаи Русия аз кишварҳои Аврупои Шарқӣ марҳилаи ташаккули ҷаҳони секутбаро бо се маркази ҷозибаи сиёсати ҷаҳонӣ – Русия, Чин ва ИМА анҷом дод. Ба ақидаи мо, маҳз чахони секутба метавонад иқтисодиёт ва сиёсати чахониро ба марҳилаи сифатан нави тараққиёт барорад ва ба муносибатҳои байналмилали субот, чандирият ва тағйирпазири дарозмуддат бахшад. Ташаккулёбии низоми нави ҷаҳонӣ ба аксарияти кишварҳои ҷаҳон имкон медиҳад, ки аз байни се масири алтернативии ҳамкорӣ дар низоми муносибатҳои байналмилалӣ якеро интихоб кунад”[3,17].

Дар ҳақиқат имрӯз дар даврони пуртазод, маҳз давлат метавонад кафили ҳифзи истиқлоли миллӣ бошад ва бо воситаи сиёсати муваффақи хориҷӣ ва дохилӣ рушди устувори дилхоҳ миллат дар арсаи ҷаҳонӣ таъмин намояд. Аз ин лиҳоз мавқеи байналхалқии давлат ба сифати такягоҳи рушди устувори ҷомеа баромад менамояд. Устувории сиёсати дохилӣ дар заминаи сиёсати хориҷӣ ба амал омада, барои ҳимояи манфиатҳои миллӣ муҳити зарурӣ ба вуҷуд меоварад. Маҳз дар чунин шароит рушду инкишофи ҷомеа, ки манфиати ҳаётан муҳими мамлакат мебошад, ба амал меояд.

Дипломатия ва сиёсати хориҷии давлат дар раванди мустаҳкам намудани мавқеи байналхалқии давлат нақши калидӣ мебозад. Аз ин нигоҳ афзалиятҳои сиёсати хориҷии давлат замоне дар чаҳорчубаи манфиатҳои миллӣ ташаккул меёбад, ки он самтҳои муҳимми рушду инкишофи ҷомеаро пурра намояд. Ҳангоми пурра таъмин гардидани самтҳои рушду инкишофи ҷомеа симои кишвар марҳила ба марҳила дигаргун мегардад. Минбаъд симои мазкур дар кадом шакле, ки набошад дар фазои муносибатҳои байналхалқӣ инъикос гашта, имиҷи байналхалқии давлатро боло мебардорад.

Ҷумҳурии Тоҷикистон яке аз давлатҳои ҷавонтаъсис мебошад. Чуноне ки Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон қайд менамоянд: “Имрӯзҳо равандҳои геополитикӣ ҳамоно мураккабу печида боқӣ монда, боиси афзоиши мухолифату низоъҳо, шиддат гирифтани рақобат ва талоши кишварҳо барои тавсеаи нуфуз дар минтақаҳои гуногуни ҷаҳон гардидаанд. Ин ҳолат боиси ба миён омадани таҳдиду хатарҳои бесобиқаи амниятӣ гардида, дар маҷмӯъ, ба сохтори бунёдии муносибатҳои байналмилалӣ таъсири ҷиддӣ мерасонад. Дар чунин шароит Тоҷикистон ба хотири таъмин намудани манфиатҳои миллӣ ва ҳифзи арзишҳои анъанавии худ сиёсати хориҷии мутавозин ва санҷидаро идома медиҳад. Дар ин замина, давлати мо азм дорад, ки дар асоси сиёсати «дарҳои кушода»-и хориҷии худ робитаҳои дӯстӣ ва ҳамкории мутақобилан судманду созандаи дуҷониба ва бисёрҷонибаро бо ҳамаи кишварҳои ҷаҳон тавсеа бахшида, рушд диҳад”[4].

Маълум аст, ки дар чунин шароити хатарзо Тоҷикистон барин кишварҳое, ки аз гардиши тиҷорат ва муносибатҳои молии ҷаҳонӣ ниёзи бештар доранд, бояд роҳҳои гуногуни беҳтар кардани вазъи худро дарёбанд. Дар Паёми навбатӣ яке аз воситаҳои ҳалли масоили ҷаҳонӣ, ки Тоҷикистонро дар вазъи осуда нигоҳ медорад, номбар шудааст, ки он сиёсати «дарҳои боз» аст. Меҳвари ин сиёсат бо назардошти манфиатҳои миллии Тоҷикистон тавсеа бахшидани ҳамкориҳо ва ба роҳ мондани равобити дӯстӣ бо ҳама давлатҳоест, ки бо кишвари мо дар муомила буданро мехоҳанд. Мавқеи Тоҷикистон дар ҳалли масъалаҳои байналмилалӣ ва низоъҳои минтақавӣ тайи чанд сол аст, ки тағйир нахӯрдааст. Масалан, дар қазияи имрӯзаи Афғонистон. Чуноне ки Президенти Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон қайд мекунанд: “Амнияту субот ва ҳамкории минтақавӣ дар Осиёи Марказӣ бевосита ба вазъи Афғонистон вобастагӣ доранд. Афғонистон ҳанӯз ҳам дучори вазъи мураккаби сиёсӣ, иқтисодӣ ва иҷтимоӣ мебошад. Мо ҳамоно роҳандозии муколамаи байниафғонӣ ва таъсиси ҳукумати воқеан ҳамашумулро бо иштироки намояндагони ҳамаи қавму миллатҳо ва гурӯҳҳои сиёсиву иҷтимоӣ заминаи муҳимми расидан ба сулҳу суботи пойдор дар Афғонистон медонем” [5].

Ба ҳамагон маълум аст, ки Тоҷикистон як кишваре аст, ки ташаббускор ва ҷонибдори сулҳу субот дар минтақаи мо аст. Аз ин лиҳоз кишвари мо аз минбарҳои баланд оид

ба ҳифзи сулҳ ва бартараф намудани хатарҳои глобалӣ суханронӣ мекунад. “Пешбурди сиёсати «дарҳои кушода» дар замони соҳибистиқлолӣ ба мо имкон фароҳам овард, ки бо ҳамаи давлатҳои ҷаҳон ва созмонҳои бонуфузи байналмилалӣ робитаҳои дӯстӣ ва ҳамкориҳои мутақобилан судмандро ба роҳ монем. Имрӯз Тоҷикистон дар арсаи байналмилалӣ ба сифати давлати ташаббускору пешсаф дар ҳалли мушкилоти глобалии вобаста ба обу иқлим эътироф гардидааст”[6].

Дар баробари ин ғамхориҳо ба аҳли башарият, роҳбари давлати тоҷикон, инчунин бо истифода аз салоҳияти худ ба ташкилоти бо нуфузи байналмилалии СММ масъалаи обро пешниҳод намуданад, ки яке аз масъалаҳои мубрам дар ҳифзи ояндаи ҳастии инсоният дар сайёраи замин ба ҳисоб меравад

Дар арсаи байналмилалӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон кишвари ташаббускор, пешоҳанг ва таъсиргузор дар пешбурди рӯзномаи ҷаҳонии марбут ба обу иқлим эътироф гардидааст. Дар робита ба пешниҳоди Тоҷикистон, қабул гардидани қарори Маҷмаи умумии Созмони Милали Муттаҳид дар бораи эълон кардани соли 2025 Соли байналмилалии ҳифзи пиряхҳо ва 21 март ҳамчун Рӯзи ҷаҳонии пиряхҳо бори дигар ин амрро тасдиқ намуд.

Замоне, ки роҳбарони аксари давлатҳои абарқудрат доир ба манфиатҳои давлати худ аз минбарҳои ташкилотҳои байналмилалӣ ҳарф мезаданд, Сарвари тоҷикон аз таъмини сулҳ ва амнияти Афғонистон, пешгирии терроризм ва паст кардани сатҳи камбизоатӣ дар сар то сари дунё сухан меронданд.

Ҳайратовар ин аст, ки қариб ҳамаи мамлакатҳо мувофиқи баҳодиҳии СММ дорои иқтидори истеҳсол намудани ҳамон қадар озуқаворӣ мебошанд, ки метавонанд аҳолии худро пурра таъмин намоянд. Масъала аз он иборат аст, ки одамон ниҳоят камбизоат буда, барои худ хӯрока харида наметавонанд. Гуруснагиро нобаробарии иҷтимоӣ ва иқтисодӣ ба миён меоранд: афзоиши босуръати аҳолӣ танҳо ба мамлакатҳое таҳдид менамояд, ки дар он ҷо механизмҳои давлатӣ ва иҷтимоӣ, ки қисмати зиёди аҳолии кишварро бо таҳсилот, тандурустӣ, ҷойҳои корӣ, ҳифзи иҷтимоӣ таъмин менамояд, вуҷуд надоранд.

Дигар масъалаҳои амниятие, ки пайваста зери таваҷҷуҳи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам, Эмомалӣ Раҳмон қарор доранд ин терроризм, ифротгароӣ, ҷиноятҳои муташаккили трансмиллӣ, қочоқи маводи мухаддир, ҷиноятҳои киберӣ ва дигар масъалаҳои мубрами ҷомеаи байналмиларанд. Оиди ин масъала сарвари давлат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар паёми навбатии худ иброз доштаанд, ки «Тоҷикистон дар оянда низ дар ҳалли масъалаҳои мубрами ҷомеаи байналмилалӣ, аз қабили мубориза бо терроризм, ифротгароӣ, ҷиноятқории муташаккили фаромиллӣ, қочоқи силоҳ ва маводди мухаддир, ҷиноятҳои киберӣ, ҳамчунин, мутобиқшавӣ ба пайомадҳои тағйирёбии иқлим ва рафъи оқибатҳои он саҳми босазо хоҳад дошт»[7].

Ҳамин тариқ дар анҷоми сухан таъкид намудан ҷоиз аст,ки дар шароити ҳамоно мураккабу печидаи равандҳои геополитикӣ, Тоҷикистон ба хотири таъмин намудани манфиатҳои миллӣ ва ҳифзи арзишҳои анъанавии худ сиёсати хориҷии мутавозин ва санҷидаро идома медиҳад. Дар ин замина, давлати мо азм дорад, ки дар асоси сиёсати «дарҳои кушода»-и хориҷии худ робитаҳои дӯстӣ ва ҳамкории мутақобилан судманду созандаи дуҷониба ва бисёрҷонибаро бо ҳамаи кишварҳои ҷаҳон тавсеа бахшида, рушд диҳад. Консепсияи сиёсати хориҷии Тоҷикистон аз 27 январи соли 2015, ки ҳоло амалӣ мегардад, идомаи мантиқии ин самт буда, кафолат медиҳад, ки муносибатҳои байналмилалии кишвари мо дар шароити нави рушди ҷаҳонӣ ба сатҳи сифатан нав бароварда шаванд.

Сиёсати хирадмандона ва ҳамаҷонибаи Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ- Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба кишвари мо имкон дод, ки дар натиҷаи ҳамкориҳои васеъ бо кишварҳои ҷаҳон ва созмонҳои байналмилалӣ ба пешравиҳои боз ҳам бештар ноил гардида, дар баробари давлатҳои пешрафтаи ҷаҳон мавқеи сазовор пайдо намояд. Ҳамаи ин ба таҳкими симои Тоҷикистон ҳамчун давлати осоишта, демократӣ, ҳуқуқбунёд ва дунявӣ дар арсаи байналмилалӣ хизмат мекунад.

Адабиёт

1. Хайдаров Р. Дж. Новые геополитические тенденции в евразийском пространстве в контексте формирования трехполярного мира // Постсоветские исследования. 2022; 7(5):667-676.

2. Хайдаров Р.Дж. Религиозно-экстремистские группировки как инструмент достижения геополитических целей Запада в Центральной Азии // Известия ИФПП НАНТ . -№2. -2022.-С. 128-133

3. Хайдаров Р.Дж. Формирование трехполярного мира и перспективы обеспечения безопасности в Евразии: взгляд из Таджикистана // Евразийский юридический журнал. -№4(167). -2022.-С.17-21

4. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон «Дар бораи самтҳои асосии сиёсати дохилӣ ва хориҷии ҷумҳурӣ». Манбаи электронӣ// https://president.tj/node/29823 [Санаи дастрасӣ: 12.12.2023]

5. **Суханронии Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон** дар мубоҳисаҳои умумии иҷлоси 78-уми Маҷмаи умумии Созмони Милали Муттаҳид. Манбаи электронӣ// https:// president.tj/node/31530 [Санаи дастрасӣ:12.12.2023]

6. Паёми шодбошӣ Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба муносибати 32-солагии истиқлоли давлатӣ. Манбаи электронӣ// https:// president.tj/node/31436 [Санаи дастрасӣ:12.12.2023]

7. Муродов С. Инъикоси масъалаҳои амниятӣ дар Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон Манбаи электронӣ// https:// ifppanrt.tj/tj/ilm-va-navidho/andeshai-muhakkikon/item/1457-in-ikosi-mas-ala-oi-amniyat-dar-pajomi-prezidenti-um-urii-to-ikiston-mu-taram-emomal-ra-mon.html[Санаи дастрасӣ:12.12.2023]

8. Назаров Т., Саторзода А. Дипломатияи муосири тоҷик.-Душанбе: “Ирфон”.-2006.-244 с.

РОЛЬ РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН В СОВРЕМЕННОЙ СИСТЕМЕ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Шарипов И.А.

В данное статье автор высказал свое мнение о современной ситуации в системе международных отношений. По мнению автора, Республика Таджикистан является сторонником того, что новая мировая система должна быть полностью свободна от войн и конфликтов, грубости и насилия, религиозных и цивилизационных предрассудков, ксенофобии и основываться на равноправном и взаимовыгодном сотрудничестве и партнерство всех стран мира.

По мнению автора, любая угроза международному и региональному миру и стабильности должна быть нейтрализована путем соглашения и конструктивного диалога на основе международно-правовых документов, прежде всего Устава ООН как основной организации, регулирующей международные отношения.

Ключевые слова: *система международных отношений, внешняя политика, международное право, национальные интересы, национальная независимость, геополитическое пространство.*

THE ROLE OF THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN IN THE MODERN SYSTEM OF INTERNATIONAL RELATIONS

Sharipov I.A.

In the following article, the author expressed his opinion on the current situation in the system of international relations. According to the author, the Republic of Tajikistan is a supporter of the fact that the new world system should be completely free from wars and conflicts, rudeness and violence, religious and civilizational prejudices, xenophobia and be based on equal and mutually beneficial cooperation and partnership of all countries of the world.

According to the author, any threat to international and regional peace and stability must be neutralized through agreement and constructive dialogue on the basis of international legal documents, primarily the UN Charter as the main organization governing international relations.

Key words: *system of international relations, foreign policy, international law, national interests, national independence, geopolitical space.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ШАКЛҲОИ ТУНДГАРОӢ ДАР РАВАНДИ ҶАҲОНИШАВӢ

Хоҷаев Ҳ.Ҳ. – муовини директори Институти омӯзиши масъалаҳои давлатҳои Осиё ва Аврупои АМИТ
E-mail: Khojahikmat@mail.ru**;** Тел.: 992501022404

Дар мақолаи мазкур моҳияти яке аз падидаҳои сиёсию иҷтимоӣ, яъне тундгароӣ, хусусиятҳои зуҳурёбӣ ва ҳадафҳои он баён гардидааст. Шаклҳои мухталиф, сабабҳо ва хусусиятҳои зуҳури он дар ҷомеаи муосир шарҳу тафсир шудаанд. Дар мақола аз ҷиҳати илмӣ асоснок карда шудааст, ки пешгирии ғояҳо ва амалҳои тундгароӣ бояд бо ташаккул ва рушди идеологияи зидди тундгароии мутобиқ ба фарҳанги сиёсӣ ва ҳуқуқии шаҳрвандон мутобиқ равона карда шавад. Дар ин самт зарур аст, ки давлат, ҷомеаи шаҳрвандӣ ва шаҳрвандон бояд якҷоя бар зидди ин падидаи номатлуби сиёсӣ ва иҷтимоӣ муқобилият нишон диҳанд.

Калидвожаҳо: *зуроварӣ, тундгароӣ, радикализми иҷтимоӣ ва сиёсӣ, фанатизм, арзишҳои маънавӣ, хаёлпарастӣ, раванди ҷаҳонишавӣ, созмонҳои ифротии динӣ ва сиёсӣ, таҳдидҳои техногенӣ, инқилоб ва ғайра.*

Дар шароити муосир, ки раванди тезутунди ҷаҳонишавӣ вусъат меёбад, падидаи номатлуби радикализм ва ё тундгароӣ дар ҳаёти сиёсӣ ва маънавию фарҳангии бисёр кишварҳо ворид гардида, дар амалу фаъолияти маънавии гуруҳҳои сиёсӣ, шаҳрвандон ва дар маҷмуъ ҷомеа, баръало зоҳир мешавад. Ин падидаи номатлуб гуногунҷанба буда, дар баробари раванди ҷаҳонишавӣ бештар шиддат гирифта, зоҳиран ва моҳиятан хеле тағйир ёфтааст. Он ба худ шаклу намуди гуногун гирифта, ба мушкилоту хатарҳои муосир мувофиқ мегардад. Ҳамин тавр, ифротгароён мунтазам амалҳои шуми худро анҷом медиҳанд.

Воқеаҳои гузаштаи таърихӣ ва равандҳои тағйироти ҷаҳони муосир ба таври возеҳ нишон медиҳанд, ки омӯзиши тундгароӣ, хусусан дар шароити бӯҳронҳои иқтисодӣ ва сиёсӣ, ҳангоми ҳалли мунозиот ва мушкилоти онҳо аз ҷониби мақомоти марбутаи кишварҳо ба таври васеъ роҳандозӣ мегардад. Дар вазъияти хеле муташаннӣҷи ҷомеаи муосир, ки ҷангу муноқишаҳои зиёде дар кишварҳои Шарқи Наздик ва Миёна, Африқо, баъзе минтақаҳои даргири олам идома меёбанд, рӯҳияи хушунатгароии баъзе масъулони равандҳои сиёсӣ ва фаъолияти созмонҳои гуногуни тундгаро ва ифротӣ ба таври назаррас боло рафтаанд. Дар айни замон таҳқиқоти тундгароӣ, шаклҳои асосӣ ва хусусиятҳои он яке аз масъалаҳои хеле муҳими илмӣ ва амалӣ ба ҳисоб рафта, аз муҳаққиқон тақозо менамояд, ки ба паҳлуҳои мухталиф ва роҳу усулҳои мубориза бо он диққати ҷиддӣ зоҳир созанд.

Падидаи тундгароӣ ҳанӯз аз даврони кӯҳан, аз ҷумла, давраи “Эҳё” диққати олимонро ба худ ҷалб карда, дар асрҳои XX ва нимаи аввали асри XXI омӯзиши он хеле муҳим гардидааст. Танҳо дар ду даҳсолаи охир китобу мақолаҳо ва рисолаҳои зиёде аз тарафи муҳаққиқон таълиф гардида, нашр шудаанд. Шумораи зиёди олимони кишварҳои Аврупо, Шарқ ва собиқ Иттиҳоди Шуравӣ моҳият, хусусият, шаклҳо ва усулҳои мубориза бо тундгароиро таҳқиқ кардаанд. Ба қавли Асосогузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон “Фаромуш набояд кард, ки яке аз омилҳои асосии хурофотпарастӣ ва гаравидан ба ғояҳои иртиҷоӣ сатҳи пасти маърифатнокӣ ва тафаккури илмӣ дар ҷомеа мебошад” [1.с.15].

Истилоҳи радикализм (тундгароӣ) дар охири асри XVIII дар Англия вориди фарҳанги истилоҳот гардидааст. Чарлз Фокс аввалин шуда калимаи “радикализм”- ро барои ишора ба ҷонибдорони даврони кӯҳан ва тағйироти куллӣ дар низоми давлатҳои аврупоӣ дар такя ба намунаи давлатдорӣ дар

Фаронса истифода бурдааст (27,с.21). Сипас ин мафҳум дар асри XIX ба тадриҷ дар Аврупо паҳн гардида, тафаккури илмӣ, иҷтимоӣ, сиёсӣ ва фалсафии аҳли ҷомеаро ба дигаргуниҳои иҷтимоӣ сиёсӣ, иқтисодӣ ва фарҳангӣ равона кард. Сараввал зери ин мафҳум "тағйироти бунёдиро" дар назар доштанд.

Дар даврони шиддат гирифтани инқилобҳои саноатӣ ва иҷтимоии зиддифеодалӣ, буржуазӣ, радикализм ҳамчун намунаи навини дигари рушди иҷтимоии ҷомеа муаррифӣ шуда буд, ки дар афкори иҷтимоӣ сиёсии аврупоиёни асри XX таввасути ҷонибдорони "традитсионализм" ва "консерватизм" ба вокуниши ҷиддитар рӯ ба рӯ гардид. "Радикализм" на танҳо ба маънои "инқилоб", балки тамоми шаклҳои он вокуниш ёфта, равандӣ таърихии давлатҳои пешрафтаи ҷаҳонро дар тули зиёда аз дусад соли охир муайян кард.

Маҳз ин омил имкон доданд, ки шакли дигари муътадилсозии динамикаи иҷтимоӣ дар шароити равандҳои босуръати иқтисодӣ, сиёсӣ, фарҳангӣ, илмӣ-техникӣ ва мутобиқсозии баланди зиддибуҳронии ҷомеаи аврупоӣ ба вуҷуд ояд. Мафҳуми "радикализм" дар худ муҳтавои муҳити номусоиди иҷтимоию иқтисодӣ ва сиёсӣ, тасавуроту ҷаҳонбинӣ ва идеологӣ, таҳдидҳои техногенӣ ва экологӣ, омилҳои маънавӣ, муносибатҳои иҷтимоӣ-психологӣ ва хусусиятҳои апнтропологӣ, намунаи ботини рафтору кирдори шаҳрванди аврупоиро дар бар гирифт.

Зуҳури ин шакли "радикализм" ва ё тундгароӣ дар натиҷаи афзоиши беадолатӣ ва нобаробарии иҷтимоӣ, паҳншавии сатҳи камбизоатӣ, бекорӣ ва коррупсия, барҳам додани низоми кафолати иҷтимоӣ, ноамнии ҳуқуқии шахс ва моликият, даст кашидан аз раванди дигаргунсозиҳои демократӣ ва тақвияти бахшидани тамоюлоти авторитарӣ, заиф шудани давлати ҳуқуқбунёд ва ҷомеаи шаҳрвандӣ, парокандагии низоми анъанавии арзишҳо, низоъҳои пинҳонӣ ва бисёр омилҳои дигари объективӣ ба вуҷуд омад.

Дар баробари ин мафҳуми тундгароӣ ва ё "радикализм" дар иртибот ба ғайриимкон будани тағйироти ҷиддӣ дар вазъи мавҷудаи иҷтимоӣ бо истифода аз усулҳои демократӣ, набудани имконот барои баёни норозигӣ нисбат ба сохторҳои давлатӣ ва сиёсати мавҷуда рӯйи кор омад. Нокомии элитаҳои сиёсӣ дар ҳалли самараноки мушкилоти иҷтимоӣ, ҷустуҷуи роҳҳои раҳоӣ аз буҳронҳои тулонӣ ва муноқишаҳо низ омилҳое мебошанд, ки ба "радикализатсия" ва ё тундгаро шудани гурӯҳҳои норозӣ, табақаҳо ё шахсони алоҳида мусоидат карданд. [3 с.13].

Мафҳуми "радикализм" маънои тарзи тафаккур ва модели рафтори ба он алоқамандро низ дорад. Масалан, фундаментализм ба маънои риояи қатъии талаботи ҳама гуна таълимот (динӣ, сиёсӣ, фалсафӣ ва ғайра) дошта утопизм - тасаввуротро дар бораи имкониятҳои бунёдии ҷомеа, ки дар он намунаҳои асосии разолатҳои иҷтимоӣ решакан карда мешаванд, дар худ ғунҷонидааст.

Аммо инқилоб ин эътирофи ногузири тағйироти куллӣ тавассути зуроварӣ дар доираи муносибатҳои мавҷудаи иҷтимоӣ, тартиботи ҳуқуқӣ ва ғайраро дар назар дорад. Дар доираи ин мафҳумҳо унсури аввалӣ ҳамчун қисми ҷудонопазири радикализми моҳияти олами ҳастӣ ва сабаби номувофиқатии муносибатҳои иҷтимоии мавҷударо муайян карда, унсури дуюмӣ бошад ба идеали иҷтимоӣ ишора мекунад, ки ҷомеа бояд ба он саъй кунад. Аммо унсури сеюмӣ усули бо роҳи зуроварӣ ба даст овардани идеалро дар бар гирифтааст. Ба ибораи дигар, ин се унсури асосии моҳияти онро дар бар гирифта ба саволҳои "чӣ", "чаро" ва "чӣ гуна" будани ҳаёти иҷтимоӣ ҷавоб медиҳанд.[4, с.258].

Ҳамчунин мафҳуми тундгароӣ ва ё радикализм дар масъалаи бо роҳи "одӣ" ҳал кардани мушкилоти мураккабу гуногунҷанбаи иҷтимоӣ, сиёсӣ, иқтисодӣ, байниқавмӣ, динӣ, экологӣ ва ғайраро тавассути зуроварӣ ҳамчун воситаи "самаранок" ва амали мустақиму фаврӣ барои бартараф кардани маҳдудиятҳои иҷтимоӣ ва сиёсӣ, инчунин омода сохтан ба муколама ва созиш тавсиф мекунад. Ба хусусиятҳои асосии тундгароӣ-"радикализм" инҳо шомил мебошанд: тақсимоти ҷомеа ба қувваҳои оштинопазир, яъне ба "худиҳо" ва "бегонагон", ҷустуҷӯи доимии душманону гунаҳкорони нооромиҳои иҷтимоӣ, ки ташнаи мубориза ва рӯҳияи муқовимати харобиовар бо душманонанд, максимализм, омодагӣ барои шаҳид шудан, ҷустуҷӯи усули умумии ҳалли мушкилоти мураккаби иҷтимоӣ, услуби тоталитарии тафаккур ва ғайра [30, с.89].

Тундгароӣ дар раванди низоми иҷтимоӣ-сиёсӣ вазифаҳои зеринро иҷро мекунад: сохтори иттилоотӣ дар бораи дараҷаи номусоидии муҳити иҷтимоӣ- сиёсӣ, рафъи ташаннуҷи иҷтимоӣ тавассути гурӯҳҳои норозӣ, фишор ба институтҳои сиёсӣ, омодагӣ, қабул ва татбиқи қарорҳои сиёсӣ, ислоҳи самти сиёсат, ҳавасмандгардонии тағйироти куллии иҷтимоӣ-сиёсӣ, навоварӣ ва ғайра [6, с.89].

Тундгароӣ ҳамчун риояи қатъии усули ҳама чизҳои нав метавонад дар соҳаҳои гуногуни ҳаёти маънавӣ ва иҷтимоӣ зоҳир шавад ва дар баъзе ҳолатҳо, масалан, вақте сухан дар бораи ҳалли бунёдии ин ё он мушкилоти назариявӣ ё амалӣ меравад, асоснок карда шавад. Аммо вай дар муносибатҳои иҷтимоӣ ҳамчун низоми муносибат ва амал, ки бо ахлоқ ва амалҳои иҷтимоӣ мухолифати шадид дорад, ғайриқобили қабул мебошад.

Дар иртибот ба гуфтаҳои боло метавон ду шакли тундгароиро, ки ҷомеаи муосир бо онҳо рӯ ба рӯ аст ҷудо намуд: тундгароии иҷтимоӣ ва сиёсӣ. Тундгароии иҷтимоӣ дар маҷмуъ афзалияти манфиатҳои ҳар як гурӯҳи иҷтимоиро нисбат ба манфиатҳои ҷомеа эътироф менамояд. Масалан, “феминизм” як навъи тундгароии иҷтимоӣ буда, зимни ба дараҷаи мутлақ нишон додани аломати гендерӣ ташаккул ёфтааст. Дар навбати худ тундгароии динӣ динро унсури асосии ҳаёти инсон ва манфиатҳои гурӯҳҳои иҷтимоии дахлдорро ҳамчун манфиатҳои ҷомеа эътироф мекунад. Шаклҳои асосии радикализми иҷтимоӣ дар ҷомеаи муосири ҷаҳонӣ зуҳуроти нажодпарастӣ, этнотсентризм, феминизм, экологизм, фундаментализми динӣ, субфарҳангҳои ҷавонон ва мухлисон ва ғайра эътироф карда шудаанд [7].

Шаклҳои тундгароӣ аз қабили тундгароии иҷтимоӣ - этникӣ ва динӣ дар назария ва амалияи муносибатҳои байналмилалӣ ва байни мазҳабӣ пойбандии ақидаҳо ва усулҳои шадид мебошанд. Тарафдорони онҳо, ки аз мавқеи ҳимояи манфиатҳо ва ҳуқуқҳои як миллат ё дин баромад мекунанд, ҳуқуқҳои дигар халқу динҳоро ошкоро ва таҳқиромез поймол месозанд. Идеологияи онҳо миллатгароии ҷиҳодӣ, бунёдгароӣ, ксенофобӣ ва шовинизми миллатгароӣ буда, сиёсати онҳо зуроварии этникӣ ё динӣ дар ин ё он шакл мебошад.

Хусусиятҳои хоси тундагароии динӣ таҳамулнопазирӣ нисбат ба атрофиён мебошад, ки бешубҳа барои мавҷудияти устувори давлат хатар эҷод мекунад.

Хатари тундгароии динӣ инчунин ба тамоюли ҷиноятқории аъзоёни як қатор равия ва мазҳабҳо вобаста мебошад. Тамоюлоти ҷиноятии ин равияҳо аз “фанатизм” дар амалҳои онҳо дарак медиҳад. [8, саҳ.105].

Ҳангоми ҷудо кардани диндорон ба равияву мазҳабҳо ва фарҳангҳои динӣ ҳамчун равияи “радикалӣ” бояд хеле эҳтиёткор шуд, зеро аксар вақт гуногунрангӣ аз ҷониби ин равияҳо ба ифротгароӣ (экстремизм) оварда мерасонад. Дар бисёр ҳолатҳо сатҳи идеологии радикализми иҷтимоӣ дар шакли хеле сода тавсиф карда мешавад, ки ин нодуруст аст, зеро аксаран идеологияи “экстремизми иҷтимоӣ” ба идеологияи сиёсии пешрафта табдил меёбад. Аммо, як қатор “идеологияҳои иҷтимоӣ” мавҷуд мебошанд, ки дар доираи фарҳангҳои муайян боқӣ мемонанд. Намунаи барҷастаи чунин идеологияи радикалии иҷтимоӣ ин идеологияҳои фарҳангии ҷавонон шуда метавонад. Ҷараёнҳои радикализми иҷтимоӣ дар амалҳои хоси аксарият даст ба баргузории ҳамоишҳои эътирозӣ, пикетҳо ва намоишҳои ғайриқонунӣ, содир кардани амалҳои авбошӣ ва амалҳои харобиоварӣ, вайрон кардани фаъолияти нақлиёт ва ғайра мезананд. Яке аз таҳдидҳои асосии тундгароӣ ва ё радикализми иҷтимоӣ ба ҷомеа он аст, ки он ҳамчун замина барои тундгароии радикализми сиёсӣ хидмат мекунад ва мақсад дорад бо истифода аз вазъияти мушкили иҷтимоии байналмилалӣ ва байни динҳо ҷомеаро ба бухрони пурраи иҷтимоию сиёсӣ савқ диҳад. Ин раванд қодир ба он аст, ки барои неруҳои барангезандаи ин бухрон заминаҳои ғасби ҳокимияти давлатиро дар кишвар ва ё минтақаи алоҳида фароҳам орад. Ин падида дар якҷоягӣ бо пешрафти технологияҳои иттилоотӣ аз рушди экстремизми иттилоотӣ дар сатҳи байналмилалӣ хоҳад буд. [11]. Дар муқоиса бо тундгароии иҷтимоӣ тундгароии сиёсӣ мақсад дорад ҳокимияти давлатиро ба даст орад ва ҳукумронӣ кунад.

Илова бар ин майдони муборизоти иҷтимоии тундгароии сиёсӣ одатан васеътар буда, бунёди решаҳои идеологӣ нисбат ба идеологияи тундгароии иҷтимоӣ бештар

коркард шудаанд. Бо вуҷуди фарқиятҳои ҷиддӣ байни радикализми иҷтимоӣ ва сиёсӣ дар байни онҳо бешубҳа робитаи мутақобила ба назар мерасад. Масалан, фаъолияти тундгароӣ метавонад дар ду шакл зоҳир шавад: якум, ҳамчун фаъолияте ки бо истифодаи зуроварии сиёсӣ алоқаманд нест (масалан аксияҳои эътирозӣ, пикетҳои ғайриқонунӣ, бастани роҳҳо ва ғайра); дуюм, ҳамчун фаъолияте, ки дар асоси он истифодаи зуроварӣ дар шаклҳои гуногун (терроризм, генотсид, репрессияҳои оммавӣ ва ғайра) ҷой дорад. Маҳз фаъолияти тундгароӣ бо такя ба истифодаи зуроварии сиёсӣ метавонад ҳамчун ифротгароии сиёсӣ, яъне ҳамаҷониба пойбанди шаклҳои тундрави фаъолият дар сиёсат тавсиф карда шавад.

Ҳамин тариқ, ифротгароии сиёсӣ як навъи фаъолияти тундгароӣ мебошад, ки ба истифодаи зуроварӣ барои расидан ба ҳадафҳои сиёсӣ асос ёфтааст. Дар радикализми сиёсӣ ҷараёнҳои чап ва рост ҷудо карда мешаванд. Ба радикалҳои чап шахсон ва гӯруҳҳои сиёсии дорои ақидаҳои коммунистии шадиди чапгаро дохил мешаванд. Одатан, ба чунин гурӯҳҳо иттиҳодияҳои анархистӣ, ташкилотҳои коммунистҳои чап, аз ҷумла тротскистҳо, инчунин гурӯҳҳои коммунистие, ки дар мавқеи маоизм ва сталинизм истодаанд, дохил мешаванд. Хусусиятҳои муҳимтарини идеологияи тундгарои чап инҳоянд: коммунизм талош барои банёди ҷомеаи бетаба, ки холӣ аз истимсор аст; интернатсионализм эътирофи усулан баробарии тамоми нажоду миллатҳо ва қавмҳо аст; дар муқобили империализми рад кардани сиёсати таҷовузкорӣ, миллатгароӣ ва шовинистии синфи ҳокими кишварҳои пешрафтаи ҷаҳон ва ғайра; муқобили ҷомеаи сармоядорӣ, арзишҳои он ва иқтисоди бозоргонӣ, дастгирӣ аз мудохилаи давлат ба равандҳои иҷтимоию иқтисодӣ; инқилобгароӣ, эътирофи истифодаи усулҳои зуроварии тағйир додани муносибатҳои иҷтимоӣ, иқтисодӣ, сиёсӣ ва ҳуқуқӣ дар ҷомеа ва ғайра [4. с. 260-261].

Радикализми рост низ дорои усулҳои худ мебошад: авторитаризм, яъне омода сохтани имконотҳои ба даст овардани ҳокимияти сиёсӣ, нигоҳ доштан ва ё ғасби ғайриқонунии он аз ҷониби шахсони алоҳида, гурӯҳҳо ё ҳизб; миллатгароӣ- муаррифии миллати худ ҳамчун арзиши олӣ ва кӯшиши манфиатҳои он ҳамчун хидмати шоиста; адами озодандешии гурӯҳҳои иҷтимоӣ дар масъалаи ифодаи мавқеи шахсии худ; шовинизм ҳамчун шакли шадиди миллатгароӣ буда, бартарии як миллатро нисбат ба дигар миллатҳо ва ҳуқуқи тобеъияти онҳо эълон медорад; нажодпарастӣ- таълимот дар хусуси нобаробарии нажодҳо ва нақши муайянкунандаи фарқиятҳои нажодӣ дар рушди ҷомеа ва фарҳанг ва ғайра.

Ба андешаи мо, мубориза бо тундгароиро метавон танҳо тавассути таҳамулпазирӣ, муколамаи байнифарҳангӣ, байнидинӣ ва байналмилалӣ дар ҷомеа, ташаккули идеологияи зиддитундгароӣ, фарҳанги сиёсӣ ва ҳуқуқии ҷомеаи демократӣ бо муваффақият анҷом дод. Идеология ва амалияи радикализмро метавон ба воситаи маъракаҳои иттилоотию таълимӣ аз ҷониби институтҳои давлатӣ, васоити ахбори омма, ҷомеаи шаҳрвандӣ, ислоҳоти иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва сиёсӣ ба мақсади демократкунонии тамоми соҳаҳои ҷомеа, баланд бардоштани сатҳ ва сифати зиндагӣ, тавонмандии табақаҳои иҷтимоӣ, бахусус гурӯҳҳои камбизоат, таъмини муколамаи баробарҳуқуқӣ байни конфессияҳо ва миллатҳо, иттиҳоди минтақавӣ ва ҷаҳонӣ фароҳам овард. Пурра аз байн бурдани радикализм ғайриимкон аст, аммо кам кардани шиддати зуҳуроти харобиовари он комилан имконпазир мебошад.

Адабиёт

1. Э. Раҳмон. Суханронӣ дар мулоқот бо аҳли илм ва маорифи кишвар.- с.15.

2. Radicalisation: a marginal phenomenon or a mirror to society? / edited by Noel Clycq, Christiane Timmerman, Dirk Vanheule, Rut Van Caudenberg and Stiene Ravn. Leuven (Belgium) : Leuven University Press 2019.250 p.

3. Бороздин А.Н. Радикализм как социально -политический феномен. Весник Академии экаономической безапасности МВД Росси.2015 №6 С. 12-17.

4. Самойлов С.Ф., Плотников В.В. Концептуализация понятий социольного и политического радикализма и экстремизма. Весник Краснадарского унверистета МВД России. 2015 №4 (39). С. 258-261.

5. Русаков О.Ф. Томография радикализма. Дискрус -Пи: Научно-практический альманах 2001.Вып 1.С.86-92.

6. Левченко Л.О. Радикализм та экстремизм як крайни прояви нонконформнои повиденик: загальнотеоретичний аспект. Наукови праци (Чорноморського державного унверистету имени Петра Могили). Сер. : Политология. 2009. Т.110 , Вип. 97.С.77-80.

7. Молодежные субкультуры Москвы /Сост.Д.В. Громов, отв. ред. М.Ю. Мартынова. Москва : ИЭАРАН, 2009.544.с.

8. Борисовский А.В., Римский А.В. Дискурс экстремизма, радикализма и терроризма. Наука. Искусство. Культура. 2018. Вып.4 (20). С. 98-115.

9. Кубиякин Е.О.,Сафронов А.Н. Информационый экстремизм в среде молодёжи как деструктивный феномен совриенного российского общества. Вестник Краснадарского унверистета МВД Росси. 2013. № 4 (22) .С.100-104.

10. Лопушанский И.Н. Радикализм: теория и практика: учебное пособие для магистратуры /Акад. Генеральной прократуры РФ. Санкт Петербургский юридический ин-т (фил.).2-е изд., перераб .и доп Санкт Петербург: Санкт Петербургский юридический ин-т (фил.) Акад. Генеральной Прократуры РФ,2016.47.

11. Религии и радикализм в постескулярном мире / (С.Амгар, А.М. Ахунов , И.Л. Бабич и др.); под редакцией Е.И. Филипповой и.Ж.Радвани. Москва: Горячая линия – Телеком , 2017.331 с.

12. Кадиев А.М. К вопросу о сущности религиозного экстремизма. Религиоведение. 2007. № 4. С. 127-137

ФОРМЫ ЭКСТРЕМИЗМА В ПРОЦЕССЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Ходжаев Х.Х.

В данной статье описывается сущность одного из политических и социальных явлений – экстремизма, его характеристики и цели. Объясняются и интерпретируются различные формы, причины и особенности его появления в современном обществе. Более того, в статье научно обосновано, что профилактика экстремистских идей и действий должна быть направлена на формирование и развитие антиэкстремистской идеологии, совместимой с политико-правовой культурой граждан. В связи с этим необходимо, чтобы государство, гражданское общество и граждане вместе выступили против этого нежелательного политического и социального явления.

Ключевые слова: *насилие, экстремизм, социальный и политический радикализм, фанатизм, моральные ценности, фантастика, процесс глобализации, религиозные и политические экстремистские организации, техногенные угрозы, революция и т.д.*

FORMS OF EXTREMISM IN THE PROCESS OF GLOBALIZATION

Khojaev H.H.

This article describes the essence of one of the political and social phenomena - extremism, its characteristics and goals. Various forms, reasons and features of its appearance in modern society are explained and interpreted. Moreover, the article scientifically substantiates that the prevention of extremist ideas and actions should be aimed at the formation and development of an anti-extremist ideology that is compatible with the political and legal culture of citizens. In this regard, it is necessary for the state, civil society and citizens to stand together against this undesirable political and social phenomenon.

Key word: *violence, extremism, social and political radicalism, fanaticism, moral values, science fiction, the process of globalization, religious and political extremist organizations, man-made threats, revolution, etc.*

№3
2024
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ИСТИҚЛОЛИЯТИ ДАВЛАТӢ ҲАМЧУН НИШОНАИ ДАВЛАТДОРИИ МИЛЛӢ ВА МАНФИАТИ ҲАЁТАН МУҲИММИ МАМЛАКАТ

Абдуллозода Н. А. – омӯзгори Донишгоҳи давлатии тиҷорати Тоҷикистон
E-mail: abdullozoda.n@mail.ru; Тел.: (+992)988288000

Дар мақола истиқлолияти давлатӣ ҳамчун нишонаи давлатдории миллӣ ва манфиати ҳаётан муҳимми мамлакат мавриди баррасӣ қарор гирифтааст. Муаллиф кушидааст, то мафҳуми соҳибиихтиёриро шарҳ дода, аломатҳои онро нишон диҳад. Зиёда аз он дар мақола нақши истиқлолияти давлатӣ дар таъмини манфитаҳои ҳаётан муҳимми мамлакат мавриди муҳокима қарор мегирад. Зимнан раванди касби истиқлоли давлатии Тоҷикистон, рушди истиқлол, ташаккули заминаҳои меъёрӣ-ҳуқуқии рушди давлатдорӣ ва рамзҳои он таҳлил шудаанд.

Ба ақидаи муаллиф маҳз истиқлолияти давлатӣ омили муҳимтарини татбиқи ҳадафҳои миллии мамлакат мебошад. Бо такя ба санадҳои мухталиф, аз ҷумла, Консепсияи сиёсати хориҷӣ, инъикоси ҳадафҳои миллӣ сурат гирифта, касби дастовардҳо дар самтҳои алоҳидаи он ба таври мушаххас натиҷагирӣ мешаванд.

Дар маҷмуъ, ҳимоя ва таҳкими истиқлолияти давлатии Тоҷикистон ва таъмини амнияти миллии он, эҷоди навори амният ва ҳусни ҳамҷаворӣ дар тӯли марзҳои кишвар яке аз манфиатҳои муҳимми миллӣ ба ҳисоб меравад. Яке аз дастовардҳои мамлакат низ дар баробари касби истиқлол дар ҳифз, таҳким ва эътирофи ҷомеаи ҷаҳонӣ аз соҳибихтиёрии Ҷумҳурии Тоҷикистон ифода меёбад.

Калидвожаҳо: *истиқлолияти давлатӣ, соҳибихтиёрӣ, манфиатҳои ҳаётан муҳим, Жан Боден, амнияти миллӣ, муносибатҳои байналмилалӣ, эъломия, ҳимояи истиқлолият.*

Истиқлолияти давлатӣ пойдевори асосии ҷомеа ба шумор рафта, дар раванди ташаккулёбии давлатдории миллӣ аҳамияти хосса дорад. Он ҳамчун манфиати ҳаётан муҳим доимо зери таҳдиду хатарҳои гуногун қарор мегирад ва баъзан вақт дурнамои рушди кишварро осебпазир мегардонад. Барои фаҳму дарки чунин таҳдидҳо дар навбати аввал корбурди мафҳумҳои марбут ба истиқлолият бояд мушаххас гардонида шавад. Бояд гуфт, ки дар илмҳои сиёсӣ мавридҳои истифодаи мафҳуми «истиқлолият» яке аз масъалаҳои баҳсбарангез мебошад [12].

Баҳси асосӣ дар радифи истилоҳҳои истиқлолият ва соҳибихтиёрӣ (суверенитет) ҷараён мегирад. Соҳибихтиёрии давлатӣ далели раднопазирест, ки низоми сиёсии давлатҳои мустақили муосир ба он асос ёфтааст. Чунон ки С. М. Грохалский қайд мекунад, «зарурати таҳаввули соҳибихтиёрӣ набояд чунин маъно дошта бошад, ки дар замони мо мафҳуми соҳибихтиёрӣ бемаънист ва ё каммаъно мебошад» [5, с.76]. Соҳибихтиёрии сиёсӣ ин таъмини мушаххас ва возеҳи ҳокимияти сиёсие мебошад, ки дар қаламрави давлати муайян ҳукмфармост ва дорои захираҳои моддӣ ва инсонӣ мебошад, ки ба он имкон медиҳад мустақилона фаъолият карда, иродаи худро дар меъёрҳои ҳуқуқӣ ташаккул диҳад [2].

Асосгузори мафҳуми «соҳибихтиёрӣ» ҳуқуқшинос ва илоҳиётшиноси фаронсавӣ Ж. Боден маҳсуб мегардад, ки соли 1576 дар рисолаи худ «Шаш китоб дар бораи ҷумҳурӣ» онро «ҳокимияти мутлақи муттасили давлат» тавсиф кардааст [3]. Баъдтар Ҷ. Франклин таваҷҷуҳро ба он ҷалб кард, ки мушкилоте, ки Ж. Боденро машғул кардааст, ин аст: «Чӣ гуна имтиёзҳо бояд салоҳияти истисноии ҳокимияти сиёсӣ бошад, то давлат набояд дар қаламрави худ

мавҷудияти як қудрати дигари болотар ё қонуни конститутсионии ба ӯ баробарро эътироф намояд? Ж. Боден ин масъаларо ҳал намуда, дар бораи зарурати «ҳокимияти доимӣ ва мутлақ» ба хулосае омад, ки он «на аз рӯи қудрат ва на аз рӯи вазифаҳояш ва на аз рӯи замонаш маҳдуд намебошад». Ж. Боден соҳибихтиёриро хусусияти ҳокимияти давлатӣ дониста, онро бо баъзе «ҳуқуқҳое, ки ҳокимияти давлатӣ дар вақти муайян ва дар давлати муайян амалӣ мегардонад» баробар сохт [9].

Барои дарки воқеии мафҳуми соҳибихтиёрӣ мебояд баъзе махсусият, нишонаҳо ва вижагиҳои онро мушаххас намуд. Аломатҳои соҳибихтиёрии давлат:

1) аз дохил:

а) волоияти ҳокимияти давлатӣ — яъне, тавсеаи он ба ҳамаи шахсони дар қаламрави давлат қарордошта. Тавассути қонунҳо (муқаррароти давлатӣ) ва дастгоҳи ҳокимият таъмин карда мешавад;

б) мустақилияти ҳокимияти давлатӣ, истиқлолияти он аз дигар ҳокимиятҳо дар ҳудуди мамлакати мазкур;

2) аз ҷониби берун — мустақилияти ҳокимияти давлатӣ ва истиқлолияти он аз ҳокимиятҳои дигар берун аз ҳудуди ин мамлакат.

3) монополияи қонунгузорӣ — ҳеҷ кас ғайр аз давлат наметавонад дар қаламрави ин ё он кишвар муқаррароти (қонунҳо) ҳатмӣ барорад [11].

Ҷанбаи хориҷии соҳибихтиёрии давлатӣ истиқлолияти ҳокимияти давлатӣ дар арсаи байналмилалӣ ба шумор меравад. Истиқлолият паҳлӯи дигари волоият аст.

Истиқлолияти давлатҳои соҳибихтиёр асоси системаи муосири муносибатҳои байналмилалӣ буда, ба худшиносии мувофиқи сиёсии инсони муосир асос ёфтааст. Чунон ки директори маркази таҳқиқоти иҷтимоии Волгоград, доктори илми фалсафа Л. Гринин таъкид менамояд, «ҷаҳонбинӣ ва шуури ҷаҳонии имрӯзаи инсон дар он аст, ки худро ба миллату давлати муайян мансуб медонад, ки ин, аз ҷумла, афзалияти маънавии миллиро нисбат ба хориҷӣ дорад» [4, с.8]. Ин система одатан Вестфалӣ номида мешавад, зеро мавҷудияти он ба бастани сулҳи Вестфал дар соли 1648 рост меояд. Ҳарчанд миқёси ҷуғрофии тағйироте, ки бо ташаббуси сулҳи Вестфал ба амал омад, нисбатан кам буда, асосан дар Аврупои Марказӣ маҳдуд мешуд, принсипҳое, ки ба он асос ёфтаанд, хусусан принсипи истиқлолияти давлатӣ, минбаъд асоси аксар шартномаҳои дигарро ташкил намуд, ки симои ҷаҳони муосирро ташаккул медиҳад [8].

Ин омил аҳамияти принсипиалӣ дорад: агар шакли давлат демократӣ набошад, ҷамъиятро соҳибихтиёр эътироф кардан мумкин нест. Яъне барандаи соҳибихтиёрӣ халқ нест, ки ҳуқуқи халқро барои мустақилона муайян кардани ояндаи худ, тақдири худ ифода мекунад. Ҳар як давлати демократӣ, соҳибихтиёр ва мустақил метавонад ва вазифадор аст, ки муносибатҳои ҷамъиятиро, аз ҷумла муносибатҳои байни шаҳрвандонро танзим кунад ва бо дарназардошти ин, метавонад озодии фаъолияти шахсони ҳуқуқӣ ва воқеиро маҳдуд созад, ки дар Қонуни асосии ҳар як давлат зикр шудааст [1, с.58].

Истиқлолият барои ҳар як миллат неъмати бебаҳо, бузургтарин муқаддасот ва ҷашни бошукӯҳ аст, зеро он ангезаи ифтихори миллӣ, асоси рушд ва бунёди устувори ваҳдату якпорчагии давлат мебошад.

Мардуми тоҷик 9 сентябри соли 1991 истиқлолият ба даст оварда ва аз он вақт инҷониб Рӯзи Истиқлолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамасола дар миқёси васеъ таҷлил карда мешавад.

Тавре маълум аст, Тоҷикистон пас аз эълони Истиқлолияти давлатӣ роҳи душвори давлатдориро тай намуда, ба ҳодисаҳои фоҷиабор дучор шуд. Ҳама дарк мекарданд, ки бидуни давлати аз ҷиҳати сиёсӣ ва ҳуқуқӣ тавоно таъмини амнияти ҷомеа ва рушди тамоми соҳаҳои асосии онро таъмин кардан ғайриимкон аст.

Истиқлолияти ҳар як кишвар яке аз бузургтарин неъматҳоест, ки халқҳо дар тӯли таърих барои он талош кардаанд. Ҳифзи он вазифаи масъулиятноктарин ва муҳимтарин аст, ки иҷрои он ба мардуми ватандӯсти ҳар як кишвар вобаста аст. Вобаста ба ин, Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ-Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар Паёми навбатии худ ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 26 декабри соли

2019 таъкид доштанд, ки «Мо бояд ба хотири пешрафти давлати соҳибихтиёрамон ва Ватани аҷдодиамон –Тоҷикистони озоду маҳбуб минбаъд низ сарҷамъона заҳмат кашем ва барои наслҳои ояндаи халқи худ мулки ободе мерос гузорем, то ки онҳо бо натиҷаҳои заҳмати ватандӯстонаи мову шумо ифтихор намоянд» [10]. Аз ин рӯ, барои ҳифзи истиқлолият ва дастовардҳои он тамоми фишангҳои сиёсиву ҳуқуқиро пурра ва самаранок сафарбар кардан зарур аст.

Истиқлолияти давлатию сиёсӣ барои ҳар як мамлакат манфиати ҳаётан муҳим ба шумор рафта, дар амал татбиқ намудани ҳадафҳои стратегӣ ва ормонҳои миллӣ аз он вобастагии калон доранд. Чунин ҳолат ҳам вазъияти дохилии мамлакат ва ҳам хориҷии онро фаро мегирад. Дар дохили мамлакат пойдор нигоҳ доштани ваҳдати миллӣ, бо суръати баланд ба роҳ мондани ободонию созандагӣ, таъмини рушди соҳаҳои гуногуни мамлакат, марҳила ба марҳила беҳтар намудани сатҳу сифати зиндагии мардум, таҳким бахшидан ба раванди миллатсозию давлатдорӣ, эҳёи арзишҳои фарҳангӣ ва муаррифии онҳо дар арсаи байналхалқӣ, ташаккули забони бою пурғановати тоҷикӣ ва монанди инҳо барин арзишҳо маҳз бо шарофати истиқлолияти том имконпазир мегарданд.

Баъд аз оне, ки соҳибихтиёрии давлатиро доираи муайяни кишварҳои олам ба расмият мешиносанд, давлат дар арсаи сиёсати хориҷӣ ва низоми муносибатҳои байналмилалӣ ҳамчун субъекти мустақил ворид гардида, дар доираи ҳуқуқи байналмилалӣ як қатор уҳдадориҳо ва ҳуқуқҳоро соҳиб мегардад. Бинобар ин, гуфтан мумкин аст, ки соҳибихтиёрии давлатӣ ифодагари мақоми давлат дар арсаи байналмилалӣ аст [12].

Дар ҷаҳони муосир ҳар як давлату миллат дорои рамзҳои давлатӣ ва муқаддасоти миллии худ, аз қабили Конститутсия, нишон, парчам, суруди миллӣ ва пули миллӣ мебошад, ки ба шарофати онҳо ҳар як кишвари соҳибистиқлол дар арсаи байналмилалӣ шинохта мешавад.

Дар шароити соҳибихтиёрӣ дар Тоҷикистон тамоми заминаҳои зарурии меъёрию ҳуқуқӣ барои такмили асосҳои демократии давлати соҳибистиқлол фароҳам оварда шудаанд. Таҳлили воқеияти сиёсӣ ва равандҳои сиёсии давраи истиқлолияти давлатии Тоҷикистон ба эътибор гирифтани омилҳои зеринро тақозо мекунад.

Якум мебояд заминаҳои ин раванд, муборизаи дуру дароз ва мураккаб барои ташаккули давлати мустақилро ба назар гирифта, хусусиятҳо ва заминаҳои мавҷудаи сиёсии раванди истиқлолият муайян карда шавад.

Дуюм бояд хусусиятҳои хоси назарияҳои таърихи то давраи шуравии Тоҷикистон ба назар гирифта шавад, ки бозбинӣ ва шарҳи мафҳумҳои «халқи тоҷик», «миллати тоҷик», «давлатдории миллӣ»-ро талаб мекунанд [1, с.71].

Маҳз истиқлолияти давлатӣ ба кишварҳо имкон медиҳад, ки ба сифати субъекти мустаъқили муносибатҳои байналмилалӣ баромад намоянд ва ҷиҳати рушди устувори тамоми соҳаҳо шароити мусоид фароҳам оваранд. Манфиатҳои миллӣ - маҷмӯи ҳадаф ва вазифаҳои аҳамияти муҳими умумидавлатии миллӣ мебошанд, ки дастёбӣ ба онҳо рушди устувори соҳаҳои мухталифи кишварро фароҳам меорад.

Дар замони муосир барои ҳар як мамлакат ҳифзу бақои суверенитети давлатӣ барои ташаккули давлатдории миллӣ аҳамияти аввалиндараҷа дорад. Дар навбати худ таҳкими пояҳои суверенитети давлатӣ аз рушди бомароми соҳаҳои гуногуни ҷомеа вобаста буда, гузариш аз як марҳила ба марҳилаи дигари рушду инкишофро тақозо менамояд. Зеро рушду инкишоф, махсусан, рушди иқтисодиву сиёсӣ, иҷтимоию фарҳангӣ, илмию техникӣ имкон медиҳанд, ки вобастагии давлату миллат аз кишварҳои хориҷӣ коҳиш дода шавад. Рушди миллӣ имкон медиҳад, ки давлат дар арсаи ҷаҳонӣ рақобатпазирии худро баланд бардорад ва дар баробари истеъмолгар ба истеҳсолгари маҳсулот ва хизматрасониҳои ба талаботи давру замон ҷавобгӯ машғул шавад [12].

Аз ин рӯ, агар мо дақиқан ба мушаххасоти манфиатҳои миллии Ҷумҳурии Тоҷикистон назар афканем, пас иъикоси онро дар қисми 1.5 Консепсияи сиёсати хориҷӣ аз 27 январи соли 2015 мебинем [7].

Яке аз муҳимтарин манфиати миллии кишвари мо ин худ, ҳимоя ва таҳкими ис-

тиқлолияти давлатии Тоҷикистон ва таъмини амнияти миллии он, эҷоди навори амният ва ҳусни ҳамҷаворӣ дар тӯли марзҳои кишвар ба ҳисоб меравад. Масъалаи дигаре, ки ба сифати манфиати миллии кишвари мо дониста мешавад, инкишофи муносибатҳои боварӣ, дӯстӣ ва ҳамкорӣ бо тамоми кишварҳои олам дар асоси манфиатҳои мутақобила ба ҳисоб меравад. Тоҷикистон пас аз гузаштан аз марҳалаи аввали истиқлол, ки даврони душвори ба эътидол овардани вазъият ва таҳкими пояҳои давлатдорӣ буд, дарҳои худро барои кишварҳои олам боз кард ва бо эълони сиёсати «дарҳои кушода» вориди арсаи равобити байналмилалӣ шуд.

Ҳоло Тоҷикистон бо 183 давлат робитаи дипломатӣ ва бо 130 кишвар муносибатҳои тиҷоративу иқтисодӣ дорад. Намояндагиҳои дипломатии мо дар 30 мамлакати дунё фаъолият намуда ба ҳифз ва дастёбӣ ба манфиатҳои милии мо машғуланд, ки ин самараи бузурги неъмати истиқлол ба ҳисоб меравад [6].

Тавре маълум аст, танҳо он кишваре метавонад дар арсаи байналмилалӣ нақш бозад, ки сиёсати дохилии худро бомуваффақият пеш барад ва тавони таъмини субот, ваҳдат ва якпорчагӣ дошта бошад. Айни замон Тоҷикистон узви комилҳуқуқи 57 созмони минтақавӣ ва байналмилалӣ буда, дар якҷоягӣ бо дигар кишварҳо дар ҳалли мушкилоти сиёсӣ ва мушкилоти марбут ба амният, иқтисод, ҳаёти иҷтимоӣ ва фарҳангии сайёра саҳми худро мегузорад. Кишвари мо низ узви сохторҳои Созмони Милали Муттаҳид буда, дар онҳо фаъолияти бомуваффақият анҷом медиҳад. Соли 2016 Ҷумҳурии Тоҷикистон ба узвияти Шӯрои иқтисодӣ ва иҷтимоии Созмони Милали Муттаҳид (ECOSOC) пазируфта шуд. Ин боз як дастоварди байналхалқист, ки аз обрӯи кишвари мо шаҳодат медиҳад. Ҷумҳурии Тоҷикистон то 350 санади байналмиллалӣ, аз қабили Конвенсияҳо, Оинномаҳо ва Эъломияҳои байналмилалиро имзо карда, ӯҳдадориҳои худро дар самти ноил шудан ба ҳадафҳои ҷаҳонӣ, бахусус рушди иҷтимоӣ, беҳбуди вазъи иқтисодӣ, ҳифзи муҳити зист ва ғайра иҷро мекунад [14].

Масъалаи дигар, фароҳам овардани шароити мусоид барои рушди иқтисодӣ, иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва тадриҷан баланд бардоштани сатҳи зиндагии мардум, таъмини амнияти иқтисодии кишвар ба ҳисоб меравад, ки он низ ба сифати манфиати миллии Тоҷикистон дониста мешавад.

Маҳз татбиқи ҳадафҳои зикршуда ва амалӣ гардонидани афзалиятҳои пешбинигардида имкон дод, ки дар 20 соли охир суръати миёнаи солонаи рушди иқтисодии кишвар дар сатҳи 7,5 фоиз таъмин гардида, даромади буҷети давлатӣ аз 252 миллион сомонии соли 2000-ум то 27,6 миллиард сомонӣ дар соли 2021 афзоиш дода шуд. Ҳаҷми маҷмӯи маҳсулоти дохилӣ ба ҳар сари аҳолӣ дар ин давра аз 289 сомонӣ то 9 ҳазор сомонӣ расида, беш аз 30 баробар зиёд гардид. Новобаста аз ин нишондиҳандаҳои болозикр бо дарназардошти талаботи замони муосир ҳоло ҳам конеъкунанда нестанд.

Дастёбӣ ба фароҳам овардани шароити мусоид барои рушди иқтисодӣ, иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва тадриҷан баланд бардоштани сатҳи зиндагии мардум, таъмини амнияти иқтисодии кишвар дар заминаи истиқлолияти давлатӣ ба миён омада, боиси тадриҷан боло рафтани сатҳи некуаҳволии аҳолии мамлакат мегардад [13, с.24].

Масъалаи дигаре, ки ба сифати манфиатҳои миллии кишварамон муаррифӣ шуда онҳо ҳамчун ҳадафҳои муҳими стратегӣ дар рушди давлати соҳибистиқлоламон эълон гардидаанд, таъмини истиқлолияти энергетикии Тоҷикистон, дастёб шудан ба амнияти озуқаворӣ ва аз бунбасти коммуникатсионӣ раҳоӣ бахшидани кишвар ба ҳисоб меравад. Масъалаи муҳими дигар дар самти таъмини манофеи миллии Ҷумҳурии Тоҷикистон, ки маҳз баъд аз касби истиқлолияти давлатӣ ба амал омад, таъмин ва ҳимояи ҳуқуқу озодиҳо, эътибор ва манфиатҳои шаҳрвандони Тоҷикистон дар дохил ва хориҷи кишвар ба ҳисоб мерафт.

Ҳадафи ниҳоӣ ин - мусоидат ба фаъолияти созанда ва қонунии ҷамъиятҳои тоҷикон ва ҳамватанон дар кишварҳои дигар ба шумор меравад. Дар маҷмуъ, баъди касби истиқлолияти давлатӣ Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон, бевосита Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ-Пешвои миллат,

Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон тамоми чораҳои заруриро ҷиҳати мусоидат ба фаъолияти созанда ва қонунии ҷамъиятҳои тоҷикон ва ҳамватанон дар кишварҳои дигар андешидаанд, ки онҳо бешубҳа ба рушди минбаъда ва устувори фаъолияти ҳамватанонамон мусоидат хоҳанд намуд [13, с.61].

Бо дарназардошти баррасии истиқлолияти давлатӣ ҳамчун нишонаи давлатдории миллӣ ва манфиати ҳаётан муҳимми мамлакат метавон ба хулосае расид, ки давлатдории миллӣ, инъикоси арзишҳои таърихиву фарҳангии миллат дар саҳнаи ҷаҳонӣ, муаррифии давлат бе касби истиқлолият номумкин буда, манфиатҳои ҳаётан муҳимми мамлакат ва ҳадафҳои стратегии он дар заминаи мавҷудияти соҳибихтиёрӣ таъмин мегардад. Таҳлили дастовардҳои даврони истиқлолият ва сулҳу оромии мамлакат нишон медиҳад, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон истиқлолияти давлатиро ҳамчун омили муҳимми давлатдории миллӣ истифода намуда, манфиатҳои ҳаётан муҳимми мамлакатро тадриҷан амалӣ менамояд.

Адабиёт

1. Акмалова М.А. Становление и развитие политической независимости Республики Таджикистан. [Текст]/ М.А. Акмалова – Худжанд, 2010. – 212 с.

2. Акмалова М.А. Современное видение политической независимости. [электронный ресурс]. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/ sovremennoe-videnie-politicheskoy-nezavisimosti (дата обращения: 19.05.2024).

3. Боден Ж. Шесть книг о государстве // Антология мировой правовой мысли: [Текст]/ Ж.Боден в 5 т. Т. 1, 8. М., 1999.

4. Гринин Л.Е. Глобализация и национальный суверенитет // История и современность, [Текст]/ Л.Е. Гринин 2005, № 1, С. 8.

5. Грохальски С.М. Государства в решении современных глобальных проблем (международно -правовые аспекты): диссертация д-ра юрид. наук: 12.00.10 / Стефан Марек Грохальски. - М., 1998. – 148 с.

6. Дастовардҳои сиёсати хориҷии Тоҷикистон. [манбаи электронӣ]. URL: https://mfa.tj/tg/main/view/12/dastovardhoi-sijosati-khorijii-tojikiston (санаи мурочиат: 06.09.2024).

7. Консепсияи сиёсати хориҷӣ. [манбаи электронӣ]. URL: https://mfa.tj/tg/main/view/988/konsepsiyai-sijosati-khorijii-jumhurii-tojikiston (санаи мурочиат: 19.05.2024).

8. Конуров А. Суверенитет государства как основа современной системы международных отношений. [электронный ресурс]. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/suverenitet-gosudarstva-kak-osnova-sovremen noy-sistemy-mezhdunarodnyh - otnosheniy (дата обращения: 11.06.2024).

9. Осветимская И. Государственный суверенитет: содержание и преобразование в условиях глобализации. [электронный ресурс]. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/ gosudarstvennyy -suverenitet-soderzhanie-i-preobrazovanie-v-usloviyah-globalizatsii (дата обращения: 16.06.2024).

10. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Пешвои миллат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олӣ 26.12.2019. [манбаи электронӣ]. URL: http://www.president.tj/node/21975 (санаи мурочиат: 16.06.2024).

11. Проблема реализации государственного суверенитета в современной России. [электронный ресурс]. URL: https://www.kubsu.ru › portfolio › referat_tgp (дата обращения: 18.06.2024).

12. Сафарализода Х. Истиқлоли давлатӣ – манфиати ҳаётан муҳимми кишвар. [манбаи электронӣ]. URL: https://www.facebook.com/(санаи мурочиат: 03.09.2024).

13. Шарипов С. С. Истиқлолият ва таъмини манфиатҳои миллӣ. [Матн]/ С.С.Шарипов - Душанбе, 2023. - 70 с.

14. Шарифзода А., Шарифзода М.Т. Государственная независимость и ее значение. [электронный ресурс]. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/gosudarstvennaya-nezavisimost-i-ee-znachenie (дата обращения: 19.06.2024).

ГОСУДАРСТВЕННАЯ НЕЗАВИСИМОСТЬ КАК ПРИЗНАК НАЦИОНАЛЬНОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ И ЖИЗНЕННОГО ИНТЕРЕСА СТРАНЫ

Абдуллозода Н. А.

В статье рассматривается государственная независимость как признак национальной государственности и жизненного интереса страны. Автор попытался объяснить понятие суверенитета и показать его признаки. Более того, в статье рассматривается роль государственной независимости в обеспечении жизненно важных интересов страны. При этом анализируется процесс обретения независимости Таджикистана, становление независимости, формирование правовой базы развития государственности и ее символов.

По мнению автора, государственная независимость является важнейшим фактором реализации национальных идеи страны. Опираясь на различные документы, в том числе на Концепцию внешней политики, осуществляется отражение национальных целей, определенным достижений в отдельных ее областях.

В целом защита и укрепление государственной независимости Таджикистана и обеспечение его национальной безопасности, создание сети безопасности и добрососедстских взаимоотнешений вдоль границ страны считается одним из важнейших национальных интересов. Одно из достижений страны, наряду с признанием независимости, выражается в защите, укреплении и признании суверенитета Республики Таджикистан международным сообществом.

Ключевые слова: *государственная независимость, суверенитет, жизненно важные интересы, Жан Боден, национальная безопасность, международные отношения, декларация, защита независимости.*

STATE INDEPENDENCE AS A SIGN OF NATIONAL STATEHOOD AND VITAL INTEREST OF THE COUNTRY

Abdullozoda N.A.

The article examines state independence as a sign of national statehood and vital interest of the country. The author tried to explain the concept of sovereignty and show its features. Moreover, the article examines the role of state independence in ensuring the vital interests of the country. At the same time, the process of gaining independence of Tajikistan, the formation of independence, the formation of the legal basis for the development of statehood and its symbols are analyzed.

According to the author, state independence is the most important factor in the implementation of the national ideas of the country. Based on various documents, including the Concept of Foreign Policy, the reflection of national goals, certain achievements in its individual areas is carried out.

In general, the protection and strengthening of the state independence of Tajikistan and ensuring its national security, the creation of a security network and good-neighborly relations along the borders of the country are considered one of the most important national interests. One of the country's achievements, along with the recognition of independence, is expressed in the protection, strengthening and recognition of the sovereignty of the Republic of Tajikistan by the international community.

Key words: *state independence, sovereignty, vital interests, Jean Bodin, national security, international relations, declaration, defense of independence.*

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 марбутаи илм мегузаронанд), сипас тибқи тартиботи муқарраршуда қабул карда мешаванд. Талабот ба таҳия кардани мақолаҳо бо унвони «Қоидаҳо барои муаллифон» дар ҳар шумораи маҷалла чоп мешавад.

Дастнависи мақолаҳоеро, ки ба қоидаҳои мазкур ҷавобгӯ нестанд, идора қабул намекунад. Эродҳо оид ба мазмун ва сохтори мақолаҳо бояд пеш аз супурдан ба тақриз ислоҳ карда шаванд.

Сипас ба мақолаҳо бо тартиби муайян, аз ҷониби ҳайати таҳририяи маҷалла ё мутахассисони ба мавзӯи мақола алоқаманд, (номзад ва докторҳои илм) тақриз дода мешавад.

Тақриз бояд хусусиятҳои илмии мақола, аз ҷумла, навоварӣ дар масъалагузорӣ, муҳимият, арзишҳои фактологӣ ва таърихӣ, дақиқ будани иқтибосҳо, услуби баён, корбурди манбаъҳои муосир ва инчунин камбудиҳои чойдоштаро фаро гирад. Дар хулосаи тақриз бояд баҳои умумӣ ва тавсия барои нашр ё баъд аз ислоҳ нашр кардан, ё барои тақризи иловагӣ гирифтан аз мутахассиси марбут ба мавзӯъ, ё ба чоп тавсия надодан қайд шавад.

Ҳаҷми тақриз бояд на камтар аз як саҳифа бошад.

Мақолае, ки ба такмил зарурат дорад, бо қайду эродҳои муқарриз ва муҳаррир ба муаллифон баргардонида мешавад. Муаллифон бояд ислоҳоти заруриро ба мақола ворид карда, нусхаи охирини мақоларо якҷоя бо шакли электронии он ва матни дастнависи аввала ба идора супоранд. Пас аз такмили муаллиф, мақола дубора барои тақриз фиристода мешавад ва ҳайати таҳририя қарори нашр шудани онро мебарорад.

Мақола ҳамон вақт барои нашр пазируфта мешавад, ки тақризи ба он дода шуда мусбат бошад ва ҳайати таҳририя онро ҷонибдорӣ намоянд. Тартиб ва навбати чопи мақола ба санаи расидани нусхаи охирини ислоҳшуда ба хайати тахририя вобаста мебошад.

Тақriзнависӣ ба мақола ба таври махфӣ сурат мегирад.

Ошкор кардани ҷузъиёти махфии тақриз ҳуқуқи муаллифро вайрон мекунад. Нусхбардории мақола барои корҳои шахсӣ ба муқарризон иҷозат дода намешавад.

Муқарризон ва инчунин ҳайати таҳририя то лаҳзаи аз чоп 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 TITLTED “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 editory board will pass preliminary expert examination (it is carried out by associate editors – specialists in the corresponding branch of science) and are accepted in accordance with the established procedure. Requirements to registration of the original are provided by article in "Rules for the authors" published in each issue of the journal.

The manuscripts issued not by rules aren't accepted by edition. Remarks according to the contents and registration of articles need to be eliminated before transfer of the text on reviewing.

Then articles are reviewed without fail by associate editors of the journal or experts of the corresponding specialty (candidates and doctors of sciences).

The review has to contain reasonable transfer of qualities of article, including scientific novelty of a problem, its relevance, factual and historical value, citing accuracy, style of a statement, use of modern sources, and also motivated transfer of its shortcomings. In the conclusion the general assessment of article and recommendation for an editorial board – to publish article, to publish it after completion, to direct on the additional review to the specialist in a certain subject, to reject is given.

Review volume – not less than one page of the text.

The article adopted to the publication, but needing completion goes to authors with remarks of the reviewer and editor. Authors have to make all necessary corrections to a final version of the manuscript and return to edition the corrected text, and also its identical electronic option together with the original version of the manuscript. After completion article is repeatedly reviewed, and the editorial board makes the decision on its publication.

Article is considered to be accepted to the publication in the presence of the positive review and if it was supported by associate editors. The order and sequence of the publication of article are defined depending on date of receipt of its final version.

Reviewing of the manuscript is carried out confidentially. Disclosure of confidential details of reviewing of the manuscript violates the rights of the author. Reviewers aren't allowed to make the copy of articles for the needs.

Reviewers, and also associate editors have no right to use in own interests information containing in the manuscript before its publication.

ҚОИДАҲО БАРОИ МУАЛЛИФОН

Ҳайати таҳририяи маҷалла ба таваҷҷуҳи муаллифон мерасонад, ки мақолаҳои худро дар шаклҳои чопию электронӣ, бо назардошти ҷанбаҳои илмию амалии таълифот ирсол намоянд.

Дар маҷаллаи «Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳовaддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон» мақолаҳое чоп мешаванд, ки натиҷаи таҳқиқот оид ба масъалаҳои илмҳои фалсафа, ҷомеашиносӣ, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқшиносӣ марбут бошанд.

Мақолаҳо мутобиқ ба қоидаҳои мазкур бо тавсияномаи яке аз шуъбаҳои Институт ё яке аз аъзои ҳайати таҳририя барои чоп қабул карда мешаванд.

Ҳаҷми мақолаҳо якҷоя бо тасвир, ҷадвал, нақшаҳо ва калидвожаҳою фишурдаи мақола ба забонҳои тоҷикӣ, русӣ ва англисӣ бояд то як ҷузъи чопӣ (то 12 саҳифаи чопи компютерӣ) бошанд. Фишурдаи мақола ба як забон на зиёдтар аз чор ҷумла ва миқдори калидвожаҳо бояд то даҳ адад бошанд. Матн бояд дар файли барномаи Microsoft Office Word пешниҳод шуда, андозаи ҳарфҳо 14, гарнитураи Times New Roman (барои мақолаҳои русӣ ва англисӣ), Times New Roman Tj (барои мақолаҳои тоҷикӣ), фосилаи 1,5 ва канораҳои матн аз ҳар тараф – 2,5 см бошанд. Корбурди ҳарфҳои хоси тоҷикӣ дар мақолаҳои тоҷикӣ бо гарнитураи Times New Roman Tj, фишурда ва калидвожаҳо ҳатмист. Саҳифаҳо бояд рақамгузорӣ шуда бошанд.

Ба мақола тавсияи муассиса (барои муаллифони беруна), тақризи шуъбаи марбутаи Институт, фишурда, калидвожаҳо (ба забонҳои тоҷикӣ, русӣ ва англисӣ) дар ду нусха, бо нишондоди унвони мақола, сарҳарфи ном ва насаби муаллиф ҳамроҳ карда мешаванд.

Барои чоп маводи таҳқиқотие, ки қаблан дар дигар нашрияҳо чоп нашуда бошанд, қабул карда мешаванд. Дар охири мақола, баъд аз матн ва фишурдаи рӯйхати адабиёти истифода шуда зикр гардида, аз тарафи чап номи муассисае, ки мақоларо пешниҳод кардааст, инчунин маълумот дар бораи муаллиф, телефон ва имзои муаллиф (муаллифон) оварда мешавад.

Ҳангоми тартиб додани рӯйхати адабиёти истифодашуда мушахассоти зеринро бояд қайд кард: а) барои китобҳо – насаб ва сарҳарфи ном ва номи падар, унвони пурраи китоб, макони чоп, нашриёт, соли нашр, рақами ҷилд, саҳифа; б) барои мақолаҳо аз маҷаллаву маҷмӯаҳо – насаб ва сарҳарфи ном ва номи падар, унвони пурраи мақола, номи маҷалла ё маҷмӯа, соли нашр, шумора ва саҳифа (барои маҷмӯа). Ҳангоми иқтибоси такрорӣ аз як манбаъ шакли маъмулии ихтисоршавӣ истифода мешавад.

Агар дар матн ҷадвалҳо оварда шуда бошанд, нусхаҳои иловагии онро дар варақ чоп карда, бо нишон додани саҳифаи матлуб ба мақола ҳамроҳ кардан лозим аст.

Дар ҳолати баргардонидани мақола ба муаллиф барои ислоҳот ё ҷиҳати таҳрир, муаллиф бояд ислоҳоти заруриро ворид карда, нусхаи охирини ислоҳшударо якҷоя бо нусхаи аввалӣ, инчунин шакли электронии мақолаи ислоҳшударо дар муддати то 3 рӯз ба идора бозгардонад.

Масъулияти истифодаи маълумоте, ки барои чопи озод иҷозат нест, мутобиқи қонунгузории Ҷумҳурии Тоҷикистон, ба дӯши муаллифон аст.

Идораи маҷалла ҳуқуқи ихтисор намудан ва ба дастнависҳо тағйирот ворид карданро дорад.

Мақолаҳое, ки ба қоидаҳои мазкур ҷавобгӯ нестанд, барои чоп қабул карда намешаванд.

ПРАВИЛА ДЛЯ АВТОРОВ

1. В журнале "Известия Института философии, политологии и права Национальной академии наук Таджикистана" печатаются статьи, являющиеся результатом научных исследований по философским, социологическим, политологическим и юридическим наукам.

2. Статьи принимаются к печати по рекомендации одного из членов редколлегии, в соответствии с настоящими правилами.

3. Объем статьи не должен превышать 1-го п.л. (до 12 страниц) компьютерного текста, включая в этом объеме рисунки, таблицы, графики, текст аннотации и ключевые слова, приводимые в конце статьи. Объем аннотации – не более 0,5 страницы. Три рисунка считаются за одну страницу.

4. К статье прилагаются направление от учреждения (для внешних авторов), рецензия соответствующего Отдела, аннотации и ключевые слова (на таджикском, русском и английском языке) в двух экземплярах, с указанием названия статьи, инициалов и фамилии автора.

5. Статья принимается в одном экземпляре, в текстовом и в электронном вариантах. Статья должна быть напечатана: на компьютере, с одной стороны листа, через 1,5 (полуторный) интервал, в файле Microsoft Office Word, размером шрифта 14, гарнитура Times New Roman (для русских и английских текстов), Times New Roman Tj (для таджикских текстов), интервалом 1,5, поля с каждой стороны – 2,5 см. В статье обязательно использование таджикского шрифта для таджикских текстов гарнитурой Times New Roman Tj, аннотации и ключевых слов. Страницы должны быть пронумерованы.

6. В конце статьи после текста аннотации дается список использованной литературы, слева указываются название учреждения, представляющего статью, а также сведения об авторе, телефон и подпись автора (авторов).

7. При оформлении списка использованной литературы следует указать:

а) для книг - фамилию и инициалы автора, полное название, место издания, издательство, год издания, номер тома, страницу;

б) для журнальных статьей 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.