ISSN 0235-005X

АХБОРИ
ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН



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

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

№3

Душанбе – 2026

**АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ
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: Назарзода С.Т. – номзади илмҳои фалсафа

Аъзои ҳайати таҳририя:

1. Олимов К. О. – академики АМИТ, доктори илмҳои фалсафа, профессор
2. Муҳаммад А. Н. – узви вобастаи АМИТ, доктори илмҳои сиёсӣ, профессор
3. Шоисматуллоев Ш. – узви вобастаи АМИТ, доктори илмҳои сотсиология, профессор
4. Раҳимзода М. З –узви вобастаи АМИТ, доктори илмҳои ҳуқуқ, профессор
5. Усмонзода Х. У. – узви вобастаи АМИТ, доктори илмҳои фалсафа, профессор
6. Қурбонов А.Ш. –доктори илмҳои фалсафа, профессор
7. Мирзоев Ғ. Ҷ. – доктори илмҳои фалсафа, профессор
8. Самиев Б.Ҷ. – доктори илмҳои фалсафа, профессор
9. Назариев Р.З. – доктори илмҳои фалсафа, профессор
10. Маҳмадҷонова М. Т. – доктори илмҳои фалсафа, профессор
11. Қаҳоров Ғ. Ғ. – доктори илмҳои фалсафа, дотсент
12. Назар М. А.- доктори илмҳои фалсафа, дотсент
13. Бедилзода Ҳ. К. – номзади илмҳои сиёсӣ, дотсент

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

Таҳриру такмили матнҳо: Маҳмадизода Н. А. – номзади илмҳои фалсафа
Шарипов А.

Маҷаллаи илмии "Ахбори Институти фалсафа ва сиёсатшиносии 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.

Суроғаи редаксияи маҷалла: 734025, Ҷумҳурии Тоҷикистон**,** шаҳри Душанбе, хиёбони Рӯдакӣ, 33, Институти фалсафа ва сиёсатшиносии ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ
Тел:+ (992) 221-02-70
E-mail: sadullo2688@mail.ru

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 ва сиёсатшиносии ба номи А.Баҳоваддинови
Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон" ҳатмӣ аст.

http://www.ifppanrt.tj/

М У Н Д А Р И Ҷ А

ФАЛСАФА

Маҳмадизода Н.Д. Экстремизм ҳамчун падидаи иҷтимоӣ-фалсафӣ: истилоҳ, моҳият ва хусусиятҳои зуҳур..... 14
Аҳмадов С. Таносуби мантиқи диалектикӣ ва шаклӣ..... 29
Қурбонов А. Ш., Абдуллоева С. Н. Фалсафаи нави маориф – аслиҳаи тавонои ташаккули сармояи зеҳнӣ..... 38
Файзализода Ҷ. Х. Консепсияи ҳувияти Эрик Эриксон: асосҳои психосотсиалии ташаккули шахсият..... 45
Содиқӣ Н.Н. Масъалаи маърифати ратсионалӣ дар фалсафаи ислом..... 55
Самиев Б.Ҷ. Зиёӣ ва мақоми иҷтимоии ӯ дар ҷомеа..... 63
Зиёев И.Г., Зиёева З.И. Зиндагӣ ва таълимоти ирфонии Ибни Арабӣ..... 70
Нурулҳақ Қ., Забиров О. Э. Давлати дунявӣ - модели муваффақи давлатдорӣ *(дар мисоли Тоҷикистон*)..... 79
Ҷӯраев А. Ҳ. Моҳияти назари фалсафӣ ба фарҳанг чӣ аст?..... 86
Азизӣ Р. А. Экстремизм ҳамчун падидаи иҷтимоӣ: асотир ва воқеиятҳо дар гуфтумонҳои осебпазирӣ ва ифротишавӣ дар Тоҷикистон..... 94
Шамсов М.С., Давлатзода С. Маърифат ва таҷрибагароӣ дар фалсафаи Карл Поппер..... 102
Муродова Т. Тасаввурот роҷеъ ба тасвири олам ҳамчун шакли ҷаҳонбинӣ (дар асоси андешаҳои фалсафӣ, ахлоқӣ ва нуҷумии донишмандони бостони тоҷику форс)..... 109
Тахминаи Т. Самтҳои рушди сифати таҳсилот дар низоми маорифи Тоҷикистони муосир..... 117
Сатторзода С. Н., Халилова З.Қ. Зоҳиршавии низоъҳои динӣ – мазҳабӣ дар ҷомеа..... 124
Рамазониён А. Б. Робитаи мусиқӣ бо нафс аз нигоҳи Ибни Сино..... 132
Иброҳимова С.Ҳ. Таълимоти ахлоқии Ибни Мискавайҳ ва аҳамияти он дар таҳкими арзишҳои маънавии ҷомеаи муосир..... 138
Сафарова Н. Афкори ҳикмати ватандорӣ дар "Шоҳнома"-и Фирдавсӣ..... 144
Сулаймонзода Б.С. Нақши ваҳдати миллӣ дар рушди андешаҳои ҳувиятсози худшиносии миллӣ..... 151
Бандалиева Ш. Н. Муносибати инсон ва табиат дар асоси рисолаи «Ихвон-ул-Сафо»…. 159
Тағоймуродзода М.Т. Ҷанбаъҳои фалсафӣ, ахлоқӣ ва иҷтимоии устура..... 170
Зиёева З. И. Таҳлили муқоисавии ақидаҳои Абурайҳони Берунӣ ва Умари Хайём андар боби Наврӯз..... 179
Шарипова Ш. Х. Моҳияти консептуалии фарҳанги сайёҳӣ..... 184
Тӯрабоева Д. Ҳ. Рушди забони фалсафӣ ва илмӣ дар ҷомеаи исломии асримиёнагии тоҷику форс: чолишҳо ва комёбиҳо..... 193
Абдулатипов У. Ҳ. Футувват ҳамчун падидаи иҷтимоӣ дар асрҳои миёна..... 202
Қодиров А.А. Сабабҳои иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва сиёсии пайдоиши ифротгароӣ..... 209
Каримова С. Р. Муносибати давлат ба дин дар шароити ҷомеаи муосири Тоҷикистон.. 217
Саймудинов Л. Ш. Мафҳуми инсон дар таълимоти Мотуридӣ..... 224
Содиқова З.А. Муборизa бо ифротгароии динӣ дар ҷомеаи Тоҷикистон..... 232
Сангова С. Нақши муошират дар дигаргуниҳои иҷтимоӣ..... 238
Зумратбии М. Асосҳои ахлоқии таҳаммулпазирӣ ва дарки фалсафии он..... 246
Саидҷафарова П.Ш. Масъалаи ҳастишиносӣ дар фалсафаи Абуалӣ ибни Сино..... 253
Мустаҷобова Р.М. Ваҳдати миллӣ ҳамчун механизми интегратсияи иҷтимоӣ ва консолидатсияи сиёсӣ: таҳлили иҷтимоӣ-фалсафии аҳамияти Иҷлосияи XVI Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон..... 261
Мустаҷобова Р.М. моҳияти иҷтимоӣ-фалсафии терроризм ва механизмҳои муқовимат ба он 268

СИЁСАТШИНОСӢ

Рачабов И.Ш. Ҳувияти миллӣ – омили таҳкимбахши низоми муосири давлатдорӣ.... 277
Сафарализода Х.К.,Одинаева Б.Ҷ. Моҳият ва хусусияти ҳизбҳои сиёсӣ: таҳаввули баррасиҳои назариявӣ..... 286
Абилов С. А. Заминаҳои назариявии таҳқиқи низоъҳои байналмилалии муосир..... 295
Сайдалиев Д. М. Расонаӣ кардани низоъ ва сохтани симои «бегона»: нақши вао дар ташаккули рӯҳияи мигрантофобия……. 309
Дабирҷони М. Нақши ниҳоди сарварӣ дар пешгирии таҳдиду хатари экстремизми сиёсӣ..... 315
Маҳмадшозода М. М. Осиёи Марказӣ дар низоми авлавиятҳои стратегияҳои геополитикии «Як Камарбанд, Як Роҳ» - и Чин..... 323
Норбоев Б. Н. Дар чорроҳаи Аврупо ва Осие: хусусиятҳои ҳамкории Маҷористон бо кишварҳои Осиёи Марказӣ..... 328
Мадимарова Г. М. Таҷрибаи дипломатияи рақамии Аврупо ва имкониятҳои татбиқи он дар Тоҷикистон..... 334
Сабурова И. Ғ., **Боронова Р. А.** Терроризм ва ифротгароӣ ҳамчун зуҳуроти манфии иҷтимоӣ ва мафҳуми онҳо дар қонунгузории ҷорӣ..... 342
Саймуҳиддинов Ҷ. М. Масъалаҳои асосии инкишофи демократии Тоҷикистон..... 349
Саидзода А.И. Раванди ташаккул ва рушди шуури сиёсӣ дар ҷомеаи муосири Тоҷикистон..... 358
Қодирова З.Б. Моҳият ва хусусиятҳои модели дунявии давлати миллӣ..... 370
Файзиддинзода Б. Мақоми занон дар равандҳои иҷтимоию сиёсии ҷомеаи Тоҷикистон..... 377
Қобилов М. З., **Мирова М.Б.** Таъсири буҳрони Афғонистон ба равандҳои динӣ ва сиёсӣ дар Тоҷикистони солҳои «бозсозӣ»..... 384
Туроғо А.Р. Нақши геополитикии Эрон дар минтақаи Осиёи Марказӣ: таҳлил аз дидгоҳи бозигарони минтақавӣ ва ҷаҳонӣ..... 391
Раҳматуллозода М. Ташаккули идеологияи ҳизбҳои сиёсии Тоҷикистон дар шароити таҳаввулоти сиёсӣ..... 403
Бобозода Ф. Т., Ятимзода Б.Я. Таҷрибаи сулҳофарии Тоҷикистон ва нақши он дар таҳаввули низоми амнияти минтақавӣ дар Осиёи Марказӣ..... 413
Рачабзода С.Б. Тадбирҳои пешгирӣ ва воситаҳои сиёсии ҳамкории байнидавлатӣ дар соҳаи муқовимат ба терроризм ва экстремизм..... 421
Дилшода Б. Ташаббусҳои байналмилалии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар соҳаи об ва нақши созмони милали муттаҳид дар татбиқи онҳо 433

СОТСИОЛОГИЯ

Ш. Шоисматуллоев.. З.Ш. Шоисматуллоева Масъалаи ташаккули ҳувияти шаҳрвандӣ дар Тоҷикистон..... 441
Кахоров Г. Г. Ҳуввияти иҷтимоии намояндагони табақаи миёна дар Ҷумҳурии Тоҷикистон..... 449
Шоисматуллоев Ш., Гардоншо А.М. Нобаробарии иҷтимоӣ дар шароити тағйироти бозорӣ ва таъсири он ба ҳувияти шаҳрвандии аҳолии Ҷумҳурии Тоҷикистон..... 459
Улмасов Р. Муҳоҷирати аҳолӣ аз Империяи Россия ба Осиёи Марказӣ: таҳлили демографӣ ва иҷтимоӣ-иқтисодӣ..... 468
Элмуродова Д. А., Тағоймуродзода М. Т. Масъалаи “падарони танҳо” дар ҷомеаи анъанавии Тоҷикистон..... 477
Муҳаммадқодири Н. Таъсири шаҳришавӣ ба низоми арзишҳо ва ҳуввияти миллӣ.. 484
Нурматова С.Н. Равишҳои назариявӣ-методологии омӯзиши раванди реабилитатсия ва реинтегратсияи заноне, ки аз ҷойҳои маҳрумият аз озодӣ озод шудаанд..... 492
Самадов Ҳ.Ҳ. Шабакаҳои иҷтимоӣ ҳамчун омили ташаккули шаклҳои нави 501

каҷрафторӣ миёни ҷавонони Тоҷикистон: таҳлили сотсиологӣ.....
Хушвахтзода И. Амали иҷтимоӣ: моҳият, сохтор ва вазифаҳои он..... 510
Тошов А.Ҳ. Асосҳои ҳуқуқӣ ва ташкилии тавонбахшии иҷтимоии кӯдакони маъюб дар Тоҷикистон..... 519
Сайдалиев Ф. Д. Омилҳои иҷтимоӣ ва иқтисодии пайдоиши нигилизми ҳуқуқӣ дар Тоҷикистон..... 528
Назиров А.А. Татбиқи равиши салоҳиятмандӣ дар низоми маорифи Ҷумҳурии Тоҷикистон: таҳлили чолишҳо ва дурнамои стратегӣ..... 538
Умарзода Т.Ҳ. Зеҳни сунъӣ ва нақши он дар рушди ҷомеаи муосир: таҳлили сотсиологӣ..... 548
Ғарибшоев Ғ.Қ. Ворисият ва кандашавии наслҳо дар шароити модернизатсияи пасошуравӣ..... 557
Закиров З.Н. Тамоюлҳои муосири ҷойивазкунии таълимии ҷавонони тоҷик..... 565

ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ 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: Назарзода С.Т. – кандидат философских наук

Члены редколлегии:
1. Олимов К. О. – академик НАНТ, доктор философских наук, профессор
2. Мухаммад А. Н. – член-корр. НАНТ, доктор политических наук, профессор
3. Шоисматуллоев Ш. – член-корр. НАНТ, доктор социологических наук, профессор
4. Рахимзода М. З. – член-корр. НАНТ, доктор юридических наук, профессор
5. Усмонзода Х. У. – член-корр. НАНТ, доктор философских наук, профессор
6. Курбонов А.Ш. – доктор философских наук, профессор
7. Мирзоев Г. Дж. – доктор философских наук, профессор
8. Самиев Б.Дж. – доктор философских наук, профессор
9. Назариев Р.З. – доктор философских наук, профессор
10. Махмаджонова М. Т. – доктор философских наук, профессор
11. Кахоров Г. Г. – доктор философских наук, доцент
12. Назар М. А.- доктор философских наук, доцент
13. Бедилзода Х. К. – кандидат политических наук

Ответственные
за подготовку к печати: Усмонова З.М. – доктор философских наук, профессор,
Махшулов А.
Редакция и корректура: Махмадизода Н. А. – кандидат философских наук
Шарипов А.

Научный журнал "Известия Института философии и политологии 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).

Адрес редакции: 734025, Республика Таджикистан, Душанбе, проспект Рудаки, 33, Институт философии и политических наук им. А. Баховаддинова, НАНТ
Тел: + (992) 221-02-70
E-mail: sadullo2688@mail.ru

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

http://www.ifppanrt.tj/

О Г Л А В Л Е Н И Е

Ф И Л О С О Ф И Я

Махмадизода Н.Д. Экстремизм как социально-философский феномен: термин, сущность и особенности проявления…….. 14
Ахмадов С. Соотношение формальной и диалектической логики..... 29
Курбонов А. Ш., Абдуллоева С. Н. Новая философия образования – надежный инструмент формирования интеллектуального капитала..... 38
Файзализода Дж.Х. Концепция идентичности Эрика Эриксона: психосоциальные основы развития личности…..... 45
Содики Н.Н. Проблема рационального познания в исламской философии…….. 55
Самиев Б.Дж. Интеллигент и его социальный статус в обществе……. 63
Зиёев И.Г., Зиёева З.И. Жизнь и мистическое учение Ибни Араби..... 70
Нурулхак К., Забиров О. Э. Светское государство – успешная модель государственности (на примере Таджикистана)…… 79
Джураев А. Х. В чем суть философского взгляда на культуру?..... 86
Азизи Р.А. Экстремизм как социальное явление: мифы и реальности в дискурсах уязвимости и радикализации в Таджикистане…….. 94
Шамсов М.С., Давлатзода С. Познания и экспериментализм в философии Карла Поппера..... 102
Муродова Т. Представлени об образе мира как форме мировоззрения (на основе философских, этических и космологических воззрений древних таджикских и персидских ученых)…… 109
Тахминаи Т. Направления развития качества образования в системе образования современного Таджикистана..... 117
Сатторзода С.Н., Халилова З.К. Возникнение конфликта между религиозными и секретариатами в обществе..... 124
Рамазониён А.Б. Взаимосвязь музыки и души с точки зрения Ибн Сины…….. 132
Иброхимова С.Х. Нравственное учение Ибн Мискавайха и его значение в развитии духовных ценностей современного общества..... 138
Сарфарозова Н. Идеи мудрости патриотиотизма в «Шахнаме» Фирдавси……. 144
Сулаймонзода Б.С. Идентификационная роль национального самознания в развитии системы национальной идеологии..... 151
Бандалиева Ш. Н. Взаимоотношения человека и природы на основе трактата «Ихван ас Сафа»…….. 159
Тагоймуродзода М. Т. Философские, этические и социальные аспекты мифа…… 170
Зиёева З. И. Сравнительный анализ воззрений Абурайхана Беруни и Омара Хаяма о Наврузе..... 179
Шарипова Ш. Х. Концептуальная сущность туристической культуры…… 184
Турабоева Д. Х. Развитие философского и научного языка в средневековом исламском обществе таджи-персии: вызовы и достижения…….. 193
Абдулатипов У.Х. Футувват как социальное явление в средние века…….. 202
Кодиров А. А. Причины социального, экономического и политического возникновения экстремизма…….. 209
Каримова С.Р. Отношение государства к религии в условиях современного общества Таджикистана…… 217
Саймудинов Л.Ш. Понятие человека в учении Матуриди…….. 224
Содикова З.А. Борьба с религиозным экстремизмом в обществе Таджикистана….. 232
Сангова С. Роль коммуникации в социальных изменениях..... 238
Зумратби М. Этические основы толерантности и её философское понимание…….. 246
Саиджафарова П. Ш. Проблема онтологии в философии авиценны (Абуали ибн Сины)…… 253
Мустаджобова Р.М. Национальное единство как механизм социальной интеграции и политической консолидации: социально-философский анализ значения XVI сессии верховного совета Республики Таджикистан 261

Мустаджобова Р.М. Социально-философская сущность терроризма и механизмы борьбы с ним 268

П О Л И Т О Л О Г И Я

Раджабов И.Ш. Национальная идентичность как укрепляющий фактор современной системы государственности……... 277
Сафарализода Х.К.,Одинаева Б.Дж. Сущность и особенность политических партий: эволюция теоретических анализов…….. 286
Абилов С.А. Теоретические основы исследования современных международных конфликтов……... 295
Сайдалиев Д. М. Медиатизация конфликта и конструирование образа «чужого»: роль сми в формировании мигрантофобских настроений……. 309
Дабирджони М. Роль института лидерства в предотвращении угроз и рисков политического экстремизма……. 315
Махмадшозода М. М. Центральная Азия в системе приоритетов геополитической стратегии Китая «Один Пояс, Один Путь»…… 323
Норбоев Б. Н. На перекрёстке Европы и Азии: особенности сотрудничества Венгрии со странами Центральной Азии……... **328**
Мадимарова. Г.М. Опыт цифровой дипломатии Европейского Союза и возможности её применения в Таджикистане……. 334
Сабурова И. Г., **Боронова Р. А.** Терроризм и экстремизм как негативные социальные явления и их связь с их концепцией в действующем законодательстве…….. 342
Саймухиддинов Дж. М. Основные проблемы развития демократии в Таджикистан.. 349
Саидзода А.И. Процесс формирования и развития политического сознания в современном обществе Таджикистана..... 358
Кодирова З.Б. Сущность и особенности светской модели национального государства.. 370
Файзиддинзода Б. Статус женщин в социально-политических процессах таджикистанского общества……. **377**
Кобилов М.З., Мирова М.С. Влияние афганского кризиса на религиозные и политические процессы в Таджикистане в годы «перестройки»……..... 384
Турого А.Р. Геополитическая роль Ирана в регионе Центральной Азии: анализ с точки зрения региональных и глобальных игроков..... 391
Рахматуллозода М. Формирование идеологии политических партий Таджикистана в условиях политических трансформаций……..... 403
Бобозода Ф. Т., Ятимзода Б.Я. Миростроительный опыт Таджикистана и его роль в трансформации региональной системы безопасности в Центральной Азии…….. 413
Раджабзода С. Р. Превентивные меры и политические инструменты межгосударственного сотрудничество в сфере противодействия терроризму и экстремизму……... 421
Дилшода Б. Международные инициативы Республики Таджикистан в водной сфере и роль организации объединённых наций в их реализации…… 433

СОЦИОЛОГИЯ

Шоисматуллоев Ш., **Шоисматуллоева З.Ш**. К проблеме о формированнии гражданской идентичности в Таджикистане……. 441
Кахоров Г.Г. Социальная идентичность представителей среднего класса в Республике Таджикистан..... 449
Шоисматуллоев Ш., Гардоншо А. М. Социальное неравенство в условиях рыночной трансформации и его влияние на гражданскую идентичность населения Республики Таджикистан…… 459
Ульмасов Р. Миграция населения из Российской Империи в Центральную Азию: демографический и социально-экономический анализ..... 468
Элмуродова Д. А., Тагоймуродзода М. Т. Проблема «одинокых отцов» в традиционном таджикском обществе..... 477
Мухаммадкодири Н. Влияние урбанизации на систему ценностей и национальную 484

идентичность……
Нурматова С. Н. Теоретико-методологические подходы к изучению реабилитации и реинтеграции женщин, освободившихся из мест лишения свободы…….. 492
Самадов Х.Х. Социальные сети как фактор формирования новых форм девиантного поведения среди молодежи Таджикистана: социологический анализ……. 501
Хушвахтзода И.Социальное действие: сущность, структура и его функции..... 510
Тошов А.Х. Правовые и организационные основы социальной реабилитации детей с инвалидностью в Таджикистане……. 519
Сайдалиев Ф.Д. Социальные и экономические факторы возникновения правового нигилизма в Таджикистане..... 528
Назиров А. А. Имплементация компетентностного подхода в системе образования Республики Таджикистан: анализ вызовов и стратегические перспективы…… 538
Умарзода Т.Х. Искусственный интеллект и его роль в развитии современного общества: социологический анализ……. 548
Гарибшоев Г. К. Преемственность и разрыв поколений в условиях постсоветской модернизации……... 557
Закиров З.Н. Современные тенденции образовательной мобильности таджикской молодежи…….. 565

PROCEEDINGS OF THE BAHOVADDINOV INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE 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: Nazarzoda S.T.– Candidate of Philosophical Sciences

Editorial Board Members:
1. Olimov K. O. – Academician, NAST, Doctor of Philosophical Sciences, Professor
2. Muhammad A.N. – Corresponding Member, NAST, Doctor of Political Sciences, Prof.
3. Shoismattulloev Sh. – Corresponding Member, NAST, Doctor of Sociologocalal Sciences
4. Rahimzoda M. Z. – Corresponding Member, NAST, Doctor of Law (Jurudical Sciences)
5. Usmonzoda Kh. U. – Corresponding Member, NAST, Doctor of Philosophical Sciences
6. Qurbonov A.Sh. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
7. Mirzoev G.J. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
8. Samiev B.J. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
9. Nazariev R.Z. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
10. Mahmadjonova M.T. – Doctor Philosophical Sciences, Professor
11. Qahorov G.G. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
12. Nazar M. - Doctor of Philosophical Sciences, Docent
13. Bedilzoda Kh.K. – Candidate of Political Sciences

Responsible
for Preparation for Printing: Usmonova Z.M. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
Makhshulov A.
Editing and Proofreading: Mahmadizoda N.A. .– Candidate of Philosophical Sciences
Sharipov A.

Scientific jornal "Proceedings of theInstitute of Philosophy and Political Science 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).

Editorial Office Address: 33 Rudaki Avenue, Dushanbe, 734025, Republic of Tajikistan, A. Bahovaddinov Institute of Philosophy and Political Science, NAST
Tel: + (992) 221-02-70
E-mail: sadullo2688@mail.ru

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

Mahmadizoda N.D. Extremism as a socio-philosophical phenomenon: term, essence and features of manifestation..... 14
Akhmedov S. The relationship between formal and dialectic logic..... 29
Qurbonov A. Sh., Abdulloeva S. N. A new philosophy of education is a reliable tool for the formation of intellectual capital..... 38
Faizalizoda J. Kh. Eric Erickson's concept of identity: psychosocial foundations of personality development…..... 45
Sodiqi N.N. The Problem of Rational Cognition in Islamic Philosophy…….. 55
Samiev B.Dj. The intellectual and their social status in society……. 63
Ziyoev I.G., Ziyoeva Z.I. The life and mystical teachings of Ibni Arabi..... 70
Nurulhak Q., Oyatullo E. Z. A secular state – a successful model of statehood (using Tajikistan as an example)…… 79
Juraev A. H. What is the essence of the philosophical view of culture?..... 86
Azizi R.A. Extremism as a Social Phenomenon: Myths and Realities in Discourses of Vulnerability and Radicalization in Tajikistan…….. 94
Shamsov M.S., Davlatzoda S. Knowledge and experimentalism in the philosophy of Karl Popper..... 102
Murodova T. Representation of the image of the world as a form of worldview (based on the philosophical, ethical and cosmological views of ancient Tajik and Persian scholars)….. 109
Takhminai T. Vectors of education quality deverlopment in the education system of modern Tajikistan…… 117
Sattorzoda S.N., Khalilova Z. K. The emergence of conflict between religious and secretariats in society..... 124
Ramazoniyon A.B. The relationship between music and the soul from the viewpoint of Ibn Sina……. 132
Ibrokhimova S.Kh. The moral teachings of Ibn Miskawayh and its significance in the development of spiritual values in modern society..... 138
Safarova Nazira. Thoughts of patriotic wisdom in the shahnama of Firdawsi……... 144
Sulaymonzoda B.S. The identification role of national self-awareness in the development of the national ideological system..... 151
Bandalieva Sh.N. Relationships between humans and nature based on the treatise «Ikhwan Al-Safa»……. 159
Tagoimurodzoda M. T. Philosophical, ethical, and social dimensions of myth..... 170
Ziyoeva Z.I. A comparative analysis of the views of Aburaykhan Beruni and Omar Khayam on Navruz..... 179
Sharipova Sh. H. The conceptual essence of tourism culture…… 184
Turaboeva D. H. Development of philosophical and scientific language in the medieval islamic society of tajikistan-persia: challenges and achievements……. 193
Abdulatipov U.H. Futuwwa as a social phenomenon in the middle ages……. 202
Qodirov A. A. Social, economic, and political causes of the emergence of extremism…… 209
Karimova S.R. The state's attitude towards religion in modern Tajikistan……. 217
Saimudinov L.Sh. The concept of human being in Maturidi thought…….. 224
Sodikova Z. A. Fighting religious extremism in Tajikistan society…….. 232
Sangova S. The role of communication in social change..... 238
Zumratbi M. Ethical foundations of tolerance and its philosophical understanding……. 246
Saidjafarova P. Sh. The problem of ontology in the philosophy of avicenna (Abuali ibn Sina)….. 253
Mustajobova R. National Unity as a mechanism of social integration and political consolidation: a socio-philosophical analysis of the significance of the 16th session of the supreme council of the Republic of Tajikistan …… 261
Mustajobova R. The socio-philosophical essence of terrorism and mechanisms for countering it… 268

POLITICALSCIENCE

Rajabov I.Sh. National identity as a strengthening factor of the modern system of statehood.. 277
Safaralizoda Kh.Q.,Odinaeva B.J. The essence and characteristics of political parties: the evolution of theoretical analyses…… 286
Abilov S A. Theoretical foundations for the study of contemporary international conflicts….. 295
Saydaliev D. M. Mediatization of conflict and constructing the image of the "other": the role of mass media in shaping migrantophobic sentiments…… 309
Dabirjoni M. The role of the leadership institution in preventing threats and risks of political extremism…… 315
Mahmadshozoda M. M. Central Asia in the system of priorities of China's geopolitical strategy "One Belt, One Road"…… 323
Norboev B.N. At the crossroads of Europe and Asia: features of hungary's cooperation with the countries of Central Asia……... 328
Madimarova G.M. The European union's experience of digital diplomacy and the possibilities of its implementation in Tajikistan……... 334
Saburova I. G., **Boronova R. A.** Terrorism and extremism as negative social phenomena and their connection with their concept in current legislation…….. 342
Saymukhiddinov Dzh.M. The main problems of democracy development in Tajikistan.... 349
Saidzoda A. I. The process of formation and development of political consciousness in contemporary tajik society..... 358
Qodirova Z.B. The essence and characteristics of the secular model of the national state. 370
Faiziddinzoda B. The status of women in social and political processes of Tajikistan society…… 377
Qobilov M. Z., Mirova M. B. The impact of the afghan crisis on religious and political processes in Tajikistan during the "perestroika" years…….. 384
Turogho A.R. Iran's geopolitical role in the Central Asian region: an analysis from the perspective of regional and global players..... 391
Rahmatullozoda M. The formation of the ideology of political parties in Tajikistan under conditions of political transformations……. 403
Bobozoda F. T., Yatimzoda B.Y. Peace-building experience of Tajikistan and its role in the transformation of the regional security system in Central Asia……. 413
Rajabzodo S. R. Preventive measures and policy tools for intergovernmental cooperation in the fight against terrorism and extremism……..... 421
Dilshoda B. International water initiatives of the Republic of Tajikistan and the role of the united nations in their implementation……. 433

SOCIOLOGY

Sh. Shoismatulloev., Z.Sh. Shoismatulloeva. On the issue of the formation of civic identity in Tajikistan……..... 441
Qahorov G.G. Social identity of the middle class in the Republic of Tajikistan..... 449
Shoismatulloev Sh., Gardonsho A.M. Social inequality in the context of market transformation and its impact on the civic identity of the population of the Republic of Tajikistan…….. 459
Ulmasov R. Population migration from the Russian Empire to Central Asia: a demographic and socio-economic analysis……..... 468
Elmurodova D. A., Tagoimurodzoda M. T. The problem of "single fathers" in traditional tajik society…… 477
Muhammadqodiri N. The impact of urbanization on the system of values and national identity…… 484
Nurmatova S.N. Theoretical and methodological approaches to the study of rehabilitation and reintegration of women released from places of deprivation of liberty…..... 492
Samadov H.H. Social networks as a factor in the formation of new forms of deviant behavior among youth in Tajikistan: a sociological analysis…… 501
Khushvaktzoda I. Social action: essence, structure and its functions..... 510

Toshov A.H. Legal and organizational foundations of social rehabilitation of children with disabilities in Tajikistan…… 519
Saidaliev F.D. Social and economic factors of the emergence of legal nihilism in Tajikistan.. 528
Nazirov A.A. Implementation of a competency-based approach in the education system of the Republic of Tajikistan: analysis of challenges and strategic prospects……. 538
Umarzoda T.H. Artificial intelligence and its role in the development of modern society: a sociological analysis……... 548
Garibshoev G.K. Generational continuity and rupture in the context of post-soviet modernization…… 557
Zakirov Z.N. Modern trends in the educational mobility of tajik youth..... 565

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ФАЛСАФА

ЭКСТРЕМИЗМ КАК СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ ФЕНОМЕН: ТЕРМИН, СУЩНОСТЬ И ОСОБЕННОСТИ ПРОЯВЛЕНИЯ

Маҳмадизода Нозим Давлатмурод- *д.ф.н, профессор – Директор Института философии и политологии НАНТ. nozim2985@mail.ru*

В статье рассматривается разновидность проявления экстремизма в современном мире. Как известно история развития человеческой цивилизаций, по сути, является и историей постоянных конфликтов между народами, государствами, религиями и цивилизациями. Конфликты всегда истощали ресурсы человеческой цивилизации, но жажда наживы и жажда власти для господствование всегда взяли верх в человеческой психологии. Экстремизм как идеологическая основа и как способ действие в конфликтах различного уровня занимал особое место даже можно сказать почетное. Следует подчеркнуть, что изучение экстремизма не является предметом исключительно философии, и его изучение носить междисциплинарный характер, поэтому каждый из научных направлений по-разному его интерпретирует. Можно сказать, что современная общественная наука, в том числе социальная философия рассматривает понятие экстремизма как общенаучное понятие, идет его научное осмысление, раскрытие его содержания. Данное общественное явление многопланово и имеет множество форм проявления, что затрудняет раскрытие его сущности. Поэтому четкое определение экстремизма необходимо не только для выработки адекватных правовых формулировок, но и для широкой просветительской работы с населением Таджикистана, у которого в настоящее время в отношении этого негативного социального феномена практически отсутствует его четкое понимание.

Ключевые слова: терроризм, экстремизм, идеология, религиозный терроризм, радикализм, фундаментализм, салафизм, конфликт, цивилизация, наркотерроризм, кибертерроризм, этнотерроризм, телефонный терроризм

Современное обществознание, включая социальную философию, рассматривает понятие экстремизма как общенаучное понятие, осмысливает и изучает его сущность и раскрывает его содержание как утвердившегося социально-философского термина. Этот социальный феномен многогранен и проявляется в различных формах, что затрудняет выявление его сущности.

Логика научного исследования требует, прежде всего, определить сущность вопроса и, таким образом, раскрыть методологические аспекты понятия экстремизма. Даная проблема требует, прежде всего, четкого и точного определения понятий экстремизма, фундаментализма, терроризма, которые являются основополагающими понятиями и методологической основой нашего исследования.

Четкое и точное определение этих понятий, особенно понятия «экстремизм», необходимо не только для разработки аналогичных правовых норм, но и для ведения просветительской и пропагандистской работы среди населения. Общеизвестно, что в настоящий момент, особенно в нашей стране, не все группы населения имеют четкое представление о различных сторонах проявление экстремизма в обществе. В философской и политической литературе нет общепринятого определения экстремизма. Как отмечают некоторые исследователи, под видом экстремизма часто сочетаются различные проявления: от различных форм классовой и освободительной борьбы, приво-

дящих к применению политического насилия, до преступлений, совершаемых преступными группировками.

Экстремизм определяется как специфическое социально-политическое явление, отрицающее взаимное согласие противоборствующих сторон и отражающее относительно непримиримые требования отдельных субъектов и групп. Как многогранное политическое движение, экстремизм занимает позицию в левом или правом направлении политической арены и, как метод политической борьбы, отрицает сотрудничество с политическими партнерами или оппонентами. Как негативное социальное явление экстремизм развивается на различных уровнях общества - партий, отдельных социальных, этнических, национальных и профессиональных групп.

Экстремизм в целом обозначает приверженность радикальной точке зрения и радикальным методам достижения своих целей. Это понятие использовалось в философских и социально-политических теориях в середине XIX века. Экстремизм воплощает в себе средства взаимодействия, при которых действия одной из сторон выходят за рамки, то есть за пределы требований закона, традиций, морали, религии и других норм [1. с. 165-172]. С точки зрения конфликтологии, экстремизм рассматривается как использование средств для провоцирования негативных отношений между сторонами, конфликтов на мировой арене, а также как средство борьбы, направленное на нарушение мира и спокойствия. Экстремизм не может быть ничем иным, кроме подстрекательства к конфликту. При экстремизме рост конфликтообразующих факторов достигает таких масштабов, что для достижения мира между противоборствующими группами не остается места. Эта форма конфликта приобретает иное значение при использовании вооруженных средств борьбы. Таким образом, экстремизм – это конфликт, в котором используются различные средства запугивания и насилия, вплоть до разрушения и убийств.

Экстремизм — это идея и сущность, опыт и деятельность различных течений, групп и общественно-политических деятелей, религиозных организаций и сект, целью которых является достижение корыстных интересов любыми средствами (насилие, провокация и конфликт, запугивание, использование деструктивных методов, неверная оценка социальных процессов, приверженность непримиримым точкам зрения и т. д.) и в любых условиях. Экстремисты всегда противостоят позитивным и жизнеутверждающим идеям и учениям, приемлемым и принятым абсолютным большинством общества. Чаще всего экстремисты являются наемниками иностранных государств, они отражают их интересы, а их идеи и учения направлены на интересы страны и нации, в которой они осуществляют экстремистскую деятельность.

Стоит отметить, что изучение экстремизма не является специфическим предметом социальной философии, поэтому каждое из ее научных направлений дает ему собственное определение. В существующих энциклопедиях экстремизм определяется как осуществление деятельности, основанной на деструктивных идеях, учениях и действиях. Аналогичная интерпретация дается и в политической энциклопедии [2, с. 1221].

Термин «экстремизм» как научное понятие впервые был использован французским юристом М. Лероем в начале XX века. Он определил, что главное отличие этого явления от других течений заключается в том, что экстремисты требуют от своих последователей веры в идеи политической пропаганды. Например, М. Лерой называл экстремистские политические силы, действовавшие на политической сцене в то время, «красным экстремизмом» большевиков и «белым экстремизмом» монархистов [3].

Понятия «левые» и «правые» впервые возникли в начале Великой Французской революции (1789–1794) и в Соединенных Штатах. В научных исследованиях советских историков для описания действий левых сил, особенно в форме вооруженной борьбы, использовались такие термины, как «левый экстремизм», «левоэкстремизм», «левое течение» и даже «крайне левый экстремизм».

В современном мире экстремизм, изменив свой облик, распространился по всему миру, отдалившись от своих перво-

начальных исторических корней — эпохи Французской революции, когда акты экстремизма или террора интерпретировались сторонниками свергнутого режима как оружие нового режима для подавления угроз и насилия. Концепция «терроризма» и её практическое применение вышли за пределы Франции (конец XVIII и начало XIX веков), и её цель во многом изменилась благодаря борьбе против правящих режимов.

В научной литературе существует более ста определений понятия «экстремизм», но ни одно из них не смогло дать полного и исчерпывающего определения и объяснения этому термину. Чаще всего понятие «экстремизм» воплощается в следующем значении: отрицание существующих политических норм, ценностей, правил, основанных на требованиях организации политических систем, попытка подорвать политическую стабильность и свергнуть действующее правительство.

В словаре Ожегова С. И. и Шведова Н. Ю. экстремизм описывается следующим образом: «…экстремизм — это поддержка крайних точек зрения и норм (обычно в политике), то есть убежденность, поддержка и приверженность кому-либо или чему-либо» [4, с. 908]. Лексическая единица «экстремизм» означает «несогласие, экстраординарность и скрытые противоречия». Таким образом, впоследствии появились новые лексические выражения и термины, которые в полной мере сформировали смысловую нагрузку слова «экстремизм» в XX веке. В современном немецком языке понятие «экстремизм» понимается как «абсолютно твердая позиция» и «радикал» [5, с. 184]. «Экстремист» — это радикально настроенный человек, который, в зависимости от своих убеждений и политической позиции, может быть признан экстремистом левого или правого толка. Понятия «левый» и «правый» определяются именно как принадлежность к определенному политическому или религиозному направлению. В английском языке понятие «экстремизм» также означает «пропаганда экстремистских политических действий». В обширном немецком словаре «Duden» экстремизм определяется как крайняя позиция или направление интенсивной политической борьбы.

Согласно определению Парламентской ассамблеи Совета Европы (ПАСЕ) от 2003 года, «экстремизм — это форма политической деятельности, которая открыто или тайно отрицает принципы парламентской демократии и основана на идеях и практике непримиримости, отчуждения, разделения, подстрекательства к панике, и насильственного национализма»[6]. Шанхайская конвенция о борьбе с терроризмом, сепаратизмом и экстремизмом от 15 июня 2001 года (пункт 3, пункт 1, статья 1) определяет «экстремизм» следующим образом: «Экстремизм — это вид деятельности, который включает в себя насильственный захват и насильственное управление власти, а также насильственное изменение конституционного порядка государства. Следовательно, насильственное вмешательство в общественную безопасность и незаконная организация вооруженных беспорядков или участие в них, а также вышеупомянутые действия, подлежат уголовному преследованию в соответствии с национальным законодательством Сторон»[7]. Настоящую Конвенцию подписали Республика Казахстан, Китайская Народная Республика, Кыргызская Республика, Российская Федерация, Республика Таджикистан и Республика Узбекистан.

Согласно Шанхайской конвенции, «экстремизм — это действие, направленное на разжигание вражды, неприязни или ненависти, открыто или с использованием средств массовой информации, а также на унижение достоинства и ценности человека или группы лиц на основании пола, расы, национальности, языка, этнической и религиозной принадлежности или принадлежности к определенной социальной группе»[8].

Закон Республики Таджикистан «О противодействии экстремизму» дает следующее определение: «экстремизм — это проявление экстремистской формы действий со стороны юридических и физических лиц, призывающее к саботажу, изменениям в конституционной системе страны, узурпации власти и присвоению полномочий, подстрекательству к расовой, национальной, социальной и религиозной вражде и ненависти» [9]. Указанный закон состоит из 20 статей и содержит совре-

менные разъяснения по борьбе с экстремизмом и его предотвращению. Данный закон дает реалистичную оценку и четкое определение проявлениям экстремизма.

Реальное определение экстремизма с философской точки зрения можно найти в научных исследованиях российского исследователя В. И. Красикова, который, среди прочего, утверждает: «Экстремизм — это своего рода специфический стиль поведения и мышления, специфическая форма его проявления являются моделью и определяющим фактором его собственных характеристик. Экстремизм — это выражение экстравагантного образа жизни некоторой группы людей, сформировавших свою собственную «культуру» и «свой собственный мир» [10,с.54]. Ценности, которые они пропагандируют и продвигают, находятся в конфликте с ценностями общества. В. И. Красиков доказывает, что главными признаками экстремизма, отличающими его как явление от всех других проявлений экстремизма, являются его резкое сопротивление, открытая настойчивость и непримиримая оппозиция. Такое определение экстремизма (хотя и не идеальное) позволяет провести философский анализ экстремизма и его сущности.

В. Н. Томалиншев определил экстремизм как крайнюю степень пренебрежения и препятствования общепринятым нормам и требованиям: «Экстремизм — это деятельность, характеризующаяся несоблюдением норм, демонстрирующая неуважительное отношение к здравому смыслу. Экстремизм — это негативное и деструктивное проявление активного отношения личности к общепринятым нормам, правилам и законам» [11, с.6]. Это определение экстремизма фокусируется на нарушении норм, неуважении к здравому смыслу и здоровым моральным отношениям, существующим в обществе.

Экстремизм, как показывает исторический опыт человечества, может возникнуть в любом обществе, независимо от преобладающих в нем идей. Если в таких обществах возникают серьезные социально-политические, культурные и экономические трудности, то тенденция к экстремизму становится всеобъемлющей. Экстремизм характеризуется как многогранная агрессия человека, направленная против отдельных социальных групп и, против общества, в целом.

Российский исследователь А. А. Харовинников отмечает: «В своей специфической форме «экстремизм» правильно рассматривать как действие, направленное на воздействие на настроения и состояния последней стадии человеческого сознания. Эта ситуация выражается в контексте активации деструктивных тенденций в человеческой психике и, в конечном итоге, становится причиной конфликтов и разногласий» [12, с.17]. Экстремизм — это деятельность, в которой её носители используют крайние средства и нормы для достижения своих целей. Основные определения понятий «экстремизм» и «экстремист» были сформулированы некоторыми учёными следующим образом: для достижения своих целей отдельные лица и группы с определёнными деструктивными и экстремистскими идеями прибегают к насильственным и ужасным отношениям с обществом, государством и общественными деятелями и которые неприемлемы большинством членов общества.

В изучении проблемы экстремизма, особенно проблемы возникновения экстремизма среди молодежи, значительный вклад внес российский исследователь С. А. Эфиров. Среди предпочтительных характеристик (в отношении мышления субъектов экстремизма) он уделил больше внимания непримиримому фанатизму экстремистов. По его мнению, фанатики борются за обладание высшей истиной, неоспоримой истиной, верой в божественное предназначение, исполнением высшей и единственной задачи, связанной со спасением человечества и счастьем людей. Однако вышеупомянутый автор считает, что наши усилия не должны быть направлены на общепринятое определение экстремизма, а должны ограничиваться некоторыми важными признаками, абсолютно необходимыми для этой классификации. Признаками, используемыми для обозначения экстремизма и терроризма, являются следующие:

- политическая мотивация насильственных действий;

- тенденция к насилию с целью дестабилизации ситуации в обществе и созда-

ния страха среди различных социальных групп;

- наличие определенной идеологии с экстремистскими тенденциями, оправдывающей террористические акты [13,с. 41].

Поскольку современные формы экстремизма часто не вписываются в стандартные определения, исследователи, прежде всего, пытаются найти комплексные (смешанные) определения, такие как религиозно-политический экстремизм, этнополитический экстремизм, этнорелигиозный экстремизм и т. д.

М. Олимов считает, что «экстремизм — это реакция людей, которые в борьбе с неблагоприятными жизненными перспективами принимают поспешные, ошибочные и радикальные решения» [14, с.91-92].

Можно сказать, что экстремизм — это, прежде всего, один из методов политического насилия, который не может быть ни «революционным», ни «прогрессивным». Часто экстремизм — это социальное явление, характерное для современного общества в форме организованной деятельности, преступлений на высоком или низком уровне социальных групп или даже на уровне целых государств.

Современные исследования конфликтов указывают на такие важные механизмы: рост экстремизма как воплощение стереотипной формы мышления. Стереотипное мышление включает в себя два аспекта: эмоциональный (приподнятое настроение, чувство враждебности, недоверие, страх, подозрительность) и притупляющий (слабое воздействие информации, поверхностное восприятие оценки доказательств, специфическое влияние эмоций и их ограничения).

В относительно необычной форме стереотипные представления и чувства (суеверия) проявляются на уровне массового сознания, которое в определенной степени организуется и поддерживается средствами массовой информации с помощью панической риторики, и такая риторика представляет собой бурную, разрушительную и острую правду «политических игр».

Современный экстремизм теоретически (в общих чертах) можно понимать, как сложный тип организованного насилия в отношении отдельных лиц или групп, использующий методы психологической войны и запугивания, обычно применяемый во времена политических и экономических кризисов, а иногда и в условиях стабильной экономической и политической обстановки в обществе. Подобные подходы к определению экстремизма часто встречаются в социальной философии. Можно привести десятки определений экстремизма, но они не дают единого понимания сущности изучаемой проблемы в философском аспекте.

Как известно, в современных условиях существует почти двести определений экстремизма и его конечного проявления – терроризма, и ни одно из них не получило всеобщего признания. Это свидетельствует о сложности, многогранности и многообразии данного явления. С методологической точки зрения речь идёт о безопасности социальной структуры, и каждый из её компонентов должен обладать способностью к самоуправлению и саморазвитию, чтобы обеспечить стабильность мирового сообщества в целом. Достичь этой цели можно только путём отказа от некоторых суеверных и вредных обычаев и привычек некоторых государств и народов, установления диалога и гуманитарных международных отношений и тому подобного.

На наш взгляд, экстремизм действует против устоявшихся светских структур и институтов с целью подрыва и ослабления стабильности, а для достижения своих целей, как правило, используют силу. Экстремизм характеризуется применением силы или угроз против государственных и административных органов власти, международных и национальных организаций, отдельных лиц и населения страны или региона с целью принуждения государственных и политических структур к осуществлению действий, выгодных экстремистским силам.

В научной литературе об экстремизме средства массовой информации часто используют слово «экстремизм» наряду с такими понятиями, как фанатизм, радикализм, фундаментализм и терроризм. Поэтому в сознании людей возникает ложное представление о сходстве всех этих терминов, что затрудняет понимание сущности экстремизма. На самом деле это

все разные явления. Экстремизм рассматривается как тенденция отдельных лиц к принятию непримиримой точки зрения, чаще всего в политической сфере. Считается, что от экстремизма к терроризму есть один шаг, а террористами, как правило, являются люди, склонные к экстремистским методам.

Экстремизм всегда граничит с фанатизмом. Для фанатика существует только он сам и его убеждения. Мнения других для него не имеют значения. Первый признак экстремизма: слепой фанатизм в собственном мнении, неспособность признать точку зрения других и намеренное игнорирование добра и зла (даже если ошибочность его мнения доказана неопровержимыми доказательствами). Религиозный фанатизм: предпочтение собственной религии и секты религиям и сектам других. Религиозные фанатики стремятся изменить мир, исходя из собственного воображения. Без глубокого понимания религиозного фанатизма невозможно понять причины его быстрого роста влияния на мировой арене, разработать стратегию противодействия его проявлениям, разработать меры по предотвращению экстремизма и экстремистских тенденций. Поэтому социально-философское понимание природы фанатизма имеет не только теоретическое, но и практическое значение.

Фанатики часто невежественны, упрямы и ограниченны. Узколобый человек не может понять разницу между формой и содержанием, методами и средствами, а также целями. С точки зрения фанатика, верующие обязаны сохранять религиозные святыни; такие как религиозные обычаи и традиции, например, уважение к ранним этапам религии, купание в пруду, использование керосиновой лампы, жизнь в состоянии невежества и неграмотности и тому подобное, должны сохраняться. Невежество сохраняется, потому что оно прикрыто цветом ислама и приписывается повелению Бога. Из невежества в конечном итоге можно перейти к экстремизму.

По мнению Р. Габбасова, «Человек, страдающий фанатизмом, не видит окружающего мира, он беспомощен, глух, не способен видеть изменения в мире. Он считает всех, кто не согласен с его фанатичными взглядами, грязными, ущербными и своими злейшими врагами. Фанатизм — это психическое расстройство, искажение мировоззрения, основанное на непримиримом эгоизме и самомнении. Фанатичный человек не может использовать механизм анализа и выводов, а также лишен совести всеобщего человеческого понимания, точнее, его совесть основана на искажении критериев оценки» [15].

Фанатизм определяется как оценка ситуаций, основанная на собственном мировоззрении, без учета окружающей реальности, проявление упрямства в определенных вопросах, даже в случаях, когда они противоречат разуму, логике или религиозным писаниям, нежелание признавать истину ради собственного самоуважения. Можно сказать, что фундаментализм или фанатизм связаны с раздражительностью и вспыльчивостью, поскольку такое поведение, несомненно, является результатом нервного срыва.

В связи с темой фанатизма интересные идеи нашли отражение в трудах мудрецов и великих деятелей персидско-таджикской культуры. Они критиковали фанатизм и ясно объясняли его вред для общества. Например, по мнению Джалалуддина Балхи, жестокость и фанатизм — признак грубости и глупости человека, и пока человек не откажется от своих разрушительных предрассудков и упрямства, его работа будет грубой, раздражающей и вредной для людей. Такой человек подобен незрелому плоду в утробе матери, чьи вены тела соединены с кровеносными сосудами матери, и пока он не созреет и не станет полноценным, он использует кровь матери и не покидает утробу, то есть его работа — это постоянное кровопролитие[16].

Человек, страдающий этим феноменом, действует не на основе разума и сознания, а на основе восприятия и эмоций, и в соответствии с животной природой. Убеждения и ценности в фанатичном мышлении формируются в единую форму. В результате формируется ряд концепций: «предвзятое убеждение», «идеология высшей ценности», «организация мышления», «ограничение приоритета ценностей» и т. д. С точки зрения понимания

окружающего мира, этот ряд концепций будет «путеводителем» для фанатика, позволяющим избежать трудностей решения проблем, распознавания многообразия и необычного мира. Через фанатичные убеждения отрицаются неопровержимые доказательства, и приоритет отдается обману чувств. Отрыв фанатичных убеждений от реальности, иными словами, «недоверие к реальности», выражается в отношении высшей ценности собственной идеологии по отношению к миру. Эти жесткие идеологические шаблоны, застывшие в форме, ограничивают доступность информации от других и из окружающей среды. Фанатик отличается от радикала тем, что первый до крайности верит в истинность своих убеждений и считает, что может воплотить их в жизнь ценой жизней других людей. В этом случае фанатика-радикала нисколько не беспокоит тот факт, что большинство общества не поддерживает его позицию.

Впервые концепция «радикализма» возникла в Англии в конце XVIII века во время промышленной революции. В XIX веке эта концепция уже быстро распространилась по Европе как широкое политическое, философское, культурное, религиозное и образовательное движение. Обосновывая теорию «естественного права», развития, разума и понимания, такие мыслители, как Дж. Локк, Ж. Ж. Руссо и другие, доказали необходимость радикальных изменений в «неестественных» социальных условиях и традициях с помощью новой интеллектуальной системы. Основатель анархизма, У. Годвин, считал необоснованным существование сложных социальных институтов и их ограничений, в которых человек в естественном состоянии является воплощением разума, понимания и свободы.

Для радикализма эпохи Просвещения характерны были период нереалистичных наставлений, антиисторического идеализма, противопоставления здорового восприятия «нездоровой» исторической реальности и принятия простых решений и правил как «естественных». Уже во время перехода от радикальных идей к революционному экстремизму, в период Великой Французской революции, французский политический экстремизм, представленный якобинцами, предпринял смелую попытку воплотить идеологию Просвещения на практике.

Просвещение в своей наиболее полной форме выявило основные проекты буржуазного радикализма. В этот период радикализм ассоциировался со следующими понятиями: проектирование экономики, упрощение, интерпретация всех исторических и повседневных аспектов ежедневной жизни в свете простых первичных потребностей, примитивная идеология, моральная оценка или критерий полезности, эгоизм и т. д. (И. Вьетнам). Критики уже тогда считали, что рационализм радикализма не является научным, а спекулятивным, деструктивным и нигилистическим. Однако современный радикализм также характеризуется догматизмом и бездумным утопизмом. Эти проекты радикализма 60-70-х годов вновь продемонстрировали «новые левые», которые были последователями Г. Маркуза. Для них не существовало связи между «рациональной реальностью» и «иным миром» будущего и настоящего. Таким образом, первым шагом в реализации проекта будущего, в любом случае, стало «Великое отрицание» нигилизма и накопленный опыт буржуазного мира того времени.

В современных условиях, в связи с развитием процессов глобализации, радикализм также развивается в различных формах. В частности, этот процесс развивается в исламском мире, что вызывает тревогу у ученых и исследователей. В связи с этим таджикский исследователь А. Муминов утверждает, что за последнее десятилетие экстремизм стал основой фундаменталистских и политических исламских движений [17,с.78]. Экстремизм рассматривается как специфическая форма радикализма.

С нашей точки зрения, для раскрытия сущности экстремизма как разновидности радикализма полезно следующее определение: радикализм — это форма социальной практики или деятельности, основанная на непримиримой и агрессивной идеологии и направ-

ленная на коренное изменение существующей социально-политической системы.

Российский исследователь В. Н. Пластун доказывает, что: «радикализм во многом схож с экстремизмом с точки зрения методов и средств выражения точки зрения»18, с.28]. Затем он выдвигает идею, согласно которой понятие радикализма отличается от понятия экстремизма. На наш взгляд, приравнивание понятий радикализма и экстремизма представляется научно некорректным. Однако точка зрения В. Н. Пластуна, который различает понятия радикализма и экстремизма, близка к нашей.

В зависимости от характеристик социальных изменений, составляющих сущность программ и идеологии радикализма, следует различать две основные формы радикализма. Первая форма радикализма – фундаментальный и революционный радикализм, направленный на качественную, революционную, прогрессивную перестройку существующей социальной системы. Вторая форма радикализма – деструктивный радикализм, приверженный сохранению старых и ненужных идей и осуществляющий агрессивные действия против революционных реформ и существующих социальных систем. В этой связи уместно процитировать замечательные, содержательные слова российского исследователя И. Л. Морозова: «Радикализм – одна из идеологических характеристик экстремизма, которая неизбежно включает в себя признаки и учения экстремистской идеологии» [19, с.99]. Несомненно, экстремизм не следует приравнивать к деструктивному радикализму.

Радикализм — это политическое течение, сторонники которого выступают за неотложные и решительные изменения в различных сферах общественной жизни. Они не терпят застоя и упадка и в этом контексте выступают в качестве движущих сил реформ и перестройки. Деятельность радикалов является реакцией на деятельность консерваторов, склонных к осторожным действиям и консервативному отношению к традициям политической культуры. Баланс радикальних и консервативных взглядов в обществе рассматривается как гарантия постоянно возрастающего прогресса общества.

Радикалы негативно относятся к существующей социально-политической реальности и, стремясь накалить социально-политическую ситуацию, пытаются с определённым упрямством и фанатичностью навязать свои идеи и позиции, которые могут быть неверными. При этом сложно связать радикализм с той или иной конкретной политической позицией. Радикализм может проявляться в различных формах нигилизма, экстремизма, терроризма, революционизма. Однако под другим выражением — «центр радикализма» — сформировалась политическая позиция, не терпящая непримиримости и твёрдо отстаивающая политику политического равенства. Как показывает история, зачастую определеные силы создают условия для появления радикальных течений.

Радикализм всегда представляет собой противотечение. Более того, более решительные противники радикальнее экстремистов, чем умеренные, законопослушные и конструктивные оппоненты. По сути, идеи и учения радикалистов играют разрушительную роль в обществе. «Радикализм способствует противостоянию политических сил, подстрекательству, раздорам и дисбалансу в системе управления. Однако в определенных социально-политических условиях радикализм может способствовать критическому переосмыслению правительством своего политического курса и стать препятствием для накопления негативных явлений внутри страны.

Существуют различные, порой противоположные, точки зрения на взаимосвязь экстремизма и фундаментализма. Радикализм направлен на радикальные изменения существующих социально-политических и культурных условий общества, в то время как фундаментализм, напротив, направлен на восстановление старых условий, которые когда-то составляли основу общества. Например, возвращение к исламскому обществу, будь то в форме правления первого поколения исламского халифата или построения общества, склонного к

религиозным тенденциям, составляют сущность экстремистской салафитской доктрины».

Фундаментализм в широком смысле этого слова — это идеология, которая выступает за возвращение к традиционным основам социальной структуры и противостоит её изменению и перестройке. Суть фундаменталистских идей заключается в возвращении к старой социальной системе или сохранении существующего социального порядка в состоянии стагнации, что является препятствием для любых изменений.

Фундаментализм и экстремизм взаимосвязаны. Последний является продолжением и развитием первого. В своей окончательной форме фундаментализм рождается в экстремизме. То есть экстремизм — это именно поддержка экстремистской точки зрения и мера стремления изменить мир в соответствии с точкой зрения фундаменталистов. В последние годы к этому термину добавили слово «ислам», но следует помнить, что фундаментализм может проявляться в любых идеях, ставших орудием фанатизма и нетерпимости. Исламский фундаментализм, как одно из современных идеологических направлений, направлен на восстановление методов исламской религии в жизни общества и призывает к возвращению к социальному порядку эпохи правления праведных халифов. Исламский фундаментализм также называют возрождением ислама. В этой связи важно отметить, что исламский фундаментализм направлен на разжигание раздора среди исламских течений и стремится уничтожить ислам изнутри. Это характерно для всех форм религиозного фундаментализма. Мы считаем, что исламский фундаментализм — это политическая стратегия и идеология, направленная на модернизацию существующей светской политической системы, на приведение социокультурного пространства государства в соответствие со стандартами и традициями древнего ислама, а также на организацию деятельности государства, общественной жизни и личности на основе требований Корана и шариата. Исламский фундаментализм является неотъемлемой частью политического ислама, поскольку он преследует свои цели через борьбу за политическую власть. Исламский фундаментализм может быть как умеренным, так и выражать экстремистские идеи и устремления.

Первое толкование фундаментализма появилось в Америке среди последователей евангелической конфесии. Протестантский религиозный фундаментализм был популярен в южных штатах Америки среди пресвитериан, баптистов и методистов в 1910–1912 годах. Сторонники этого движения отвергали (осуждали) любые попытки критики и нового толкования Священного Писания.

На наш взгляд, исламский фундаментализм в различных интерпретациях рассматривается как проявление арабской, а не исламской культуры. В нынешних условиях общества, прежде всего, члены так называемой «салафитской» группы пытаются принять культурные явления, имеющие чисто арабское происхождение, как панисламские явления и навязать их всем мусульманским странам. И эти попытки, прежде всего, нанесут вред национальной культуре и мусульманским народам, не имеющим арабского происхождения.

Существует группа исследователей, которые выступают против использования термина «фундаментализм» и, основываясь на теоретическом анализе, предлагают использовать термин «ас-салаф - ас-салихун» («новые аскеты») вместо «фундаментализма» [20, с.166].

Религиозный фундаментализм вызывает споры, поскольку в приоритете ставит религиозные, а не национальные, государственные или демократические ценности. Фундаменталистские движения существуют в протестантизме (особенно в США), католицизме, христианстве и исламе. Фундаментализм всегда рассматривается как движение, находящееся в рамках религиозных групп. Стоит отметить, что фундаментализм и экстремизм связаны, но не идентичны. Фундаментализм — это попытка добраться до истоков, основных ценностей религии, по мнению некоторых религиозных деятелей, до её сущности, обычно

через различные слои, искажения и неверные толкования. Не всегда фундаменталисты и радикалы становятся религиозными экстремистами и террористами.

Среди специфических трудностей, возникающих в рассматриваемом аспекте, — необходимость определения границы между религиозным экстремизмом и терроризмом. Также нужно подчеркнуть, что понятия «экстремизм» и «терроризм» (от латинского terror — страх) интерпретируются различными исследователями как с точки зрения практики, так и идеологии. В научной литературе и СМИ эти два понятия иногда рассматриваются как синонимы, хотя по сути они отличаются друг от друга. При этом экстремизм гораздо шире по своему содержанию, чем понятие «терроризм», поскольку именно посредством террора экстремистские организации достигают поставленных ими политических целей. Нужно подчеркнут, что «терроризм — это высшее проявление политического экстремизма». Экстремизм подразумевает наличие той или иной теоретически обоснованной идеи применения насилия. Терроризм во многих случаях действует как система действий, основанная на экстремистской идеологии. Не весь экстремизм можно назвать терроризмом, а только политически мотивированное насилие, применяемое против гражданского населения. Таким образом, религиозный терроризм — это разновидность религиозного экстремизма, проявляющаяся в крайней степени насилия. Фоном для этого социального явления служат закрытые, тайные группы, а возможно, даже и отдельные личности.

Между экстремизмом и терроризмом существует связь, но эти два понятия не следует приравнивать. Хотя они имеют общие социально-политические корни, проявляются они в разных формах деятельности. Терроризм, за исключением некоторых деталей, можно рассматривать как неотъемлемую часть экстремизма, его относительно ясное и практическое проявление в социально-политической жизни общества. Изучение корреляции между экстремизмом и терроризмом показывает, что терроризм выступает как специфическая разновидность экстремизма, сущностью которого является отрыв от мировой цивилизации и культуры. Таким образом, можно сказать, что понятия «терроризм» и «экстремизм» тесно взаимосвязаны, но могут выступать в качестве отдельных проблем для исследования, которые не всегда взаимоопределимы.

На наш взгляд, правильнее говорить о терроризме как об особой форме экстремизма, а не как о самостоятельном явлении. Однако, если экстремизм направлен на ослабление и осуществление деструктивных процессов политической системы путем выявления недостатков общества перед людьми или вовлечения людей в организацию массовых протестов, то терроризм направлен на прямое разрушение этой системы путем уничтожения, дестабилизации и уничтожения общества, направленного против людей и материальных объектов.

В 1990-х годах появились такие понятия, как экономический терроризм, наркотерроризм, кибертерроризм, этнотерроризм, телефонный терроризм и др. Подобные широкие интерпретации терроризма приводят к размыванию этого термина, к отрыву от его истинного значения, что затрудняет борьбу с этим опасным явлением в обществе. При этом главной целью терроризма является изменение существующей политической системы. Таким образом, для полного понимания сущности терроризма необходимо осознавать расширение его исторического масштаба и содержание его сущности. Обе ситуации приводят к искажению истинной картины этого явления и не позволяют вести неустанную борьбу против боевиков, представляющих опасность для всего человечества.

На наш взгляд, религиозно - политический экстремизм — это социально-политическое явление, изменившееся в историческом контексте и отражающее усилия активных политических деятелей, социальных групп, правящей элиты и контрэлиты по реализации своих политических идей и целей всеми доступными средствами, включая формы насильственного влияния, направленного против государственной власти. По нашему мнению,

экстремизм — это деятельность политических субъектов, которая приводит к ослаблению потенциала социальных систем и способствует ограничению перспектив развития политической системы.

Экстремизм, прежде всего, является социальным феноменом, поэтому для раскрытия его сущности необходимо найти его социальные корни. Экстремизм как социальный феномен возникает в условиях социально-экономического кризиса в обществе, а безработица и бедность рассматриваются как активизирующие факторы. Иными словами, экстремизм рассматривается как одна из специфических социальных и общественных проблем, поскольку он воплощает в себе, своего рода, маргинальное положение, которое представляет большую опасность для существования личности, общества и государства.

По словам английского философа Ф. Бэкона: «Когда перед вами находится горящее вещество, можно ожидать искры со всех сторон, которые разожгут пламя. Причины их возникновения двояки: крайний голод и сильное недовольство» [21,с.382]. Примат насильственного метода борьбы за успех является характерной чертой экстремизма.

Каждый человек нуждается в саморазвитии. И любое развитие с самого начала предполагает два возможных способа его осуществления: экстремальное осуществление, то есть творческая деятельность, направленная на глубину предмета, и экстремистское осуществление, подразумевающее следующие тенденции: крайнее использование ускорения процесса деятельности и доведение внешнего аспекта действия до абсолютного уровня, без учета каких-либо издержек.

Экстремальное состояние или максимализм наблюдаются преимущественно в молодежной среде. В научной литературе такая особенность молодежи, как экстремальность, всегда упоминается как начало молодежного экстремизма. Это одна из характеристик, которая, помимо критерия зрелости, как правило, отличает молодежь от других социальных групп. Считается, что молодые люди очень быстро и бескомпромиссно воспринимают социальную реальность, что делает это состояние относительно менее связанным с поведением молодого человека по отношению к морально-правовым «условиям и требованиям» общества. Однако от экстремистского состояния к экстремизму человек должен пройти определенный путь. В научной литературе выделяют три стадии перехода от экстремистского состояния к экстремизму.

Первая стадия – это формирование экстремистской среды, то есть тех социальных условий, которые закладывают основу для перехода от экстремистского состояния к экстремизму. Дискуссии о подобных условиях ведутся уже давно: духовно-нравственное состояние общества, видимый разрыв в социальном положении между богатыми и бедными, проведение реформ в сфере школьного образования и т. д.

Второй этап, который считается организационным, обеспечивает не только основу для экстремизма, но и состояние членства в экстремистских организациях и движениях.

Третий этап, называемый этапом активности, уже характеризует период развития отдельных экстремистских действий. На всех трех этапах интернет играет формирующую роль в этом явлении, способствуя ускорению или, наоборот, уменьшению этого негативного социального явления, привлекая людей к объединению и координации своей деятельности. В настоящее время в обществе отсутствует полная и четкая информация относительно классификации экстремизма.

Таким образом, в общем смысле, экстремисты являются сторонниками экстремистских идеологий и мер, как правило, в сфере политической деятельности. Общество представляет собой целостную систему, и все его элементы взаимосвязаны. Экстремизм произрастает из самой системы, изнутри общества, когда система создает такие условия для его роста. Экстремизм рассматривается как разрушительный фактор для системы, он прокладывает путь для системы, которая его производит, к разрушению этой социальной системы. Экстремизм не стремится к конструктивной деятельности, не создает качественно новую систему; экстремизм стремится к разрушению и уничтожению.

Он не стремится построить качественно новую систему, он демонстрирует свою идеологию – возвращение к существующей качественной социальной системе. Экстремизм стремится разрушить существующую социальную систему, тем самым создавая путаницу и хаос в обществе. Отрицая существование определенных социальных законов, экстремизм стремится реорганизовать старые идеи. В частности, эта идеология применима к современному религиозному экстремизму, который выдвигает идею возвращения к «чистому исламу» и преследует идеологические и политические цели разрушения и уничтожения общества. Изменение одной из деталей духовной структуры общества в форме экстремизма приводит к изменениям в самой системе; этот процесс не мгновенный; изменения в социальной системе накапливаются систематически и, в конечном итоге, приводят к разрушению самой системы. Социальная система перестает функционировать в своей первоначальной форме и качестве. Для экстремизма специфическим замыслом является поддержание социальной неразберихи, беспорядка в обществе. Именно в таких социально-политических условиях существует и развивается экстремизм.

Экстремизм возникает в среде, где преобладают или преувеличиваются чувства и возбуждение, безумие, восприятие сильных эмоций, или, наоборот, чувства и возбуждение принижаются или вовсе отсутствуют. Однако в этом случае не следует забывать, что не всякую экстремальность можно назвать экстремизмом: экстремизм — это система взглядов и действий, основанная на определенных нормах, ценностях, структурах и направлениях, направленных на нарушения и разрушение той или иной целостности и идентичности. Экстремизм всегда является проявлением насилия и агрессии, которые рассматриваются как формы экстремистского сознания человечества.

Сомнительно, что экстремизм основан на врожденной природе человека в его борьбе за выживание. Иногда, глядя на массовые демонстрации, организованные экстремистами и сеющие хаос, можно прийти к выводу, что все эти пламенные проявления, по сути, напоминают животную ярость. Но, несомненно, в таких случаях действует закон толпы, закон, хорошо изученный в социальной психологии; по содержанию за любыми проявлениями экстремизма скрываются определенные социальные причины; прежде всего, причины, связанные с выбором стратегии социального развития и, в связи с этим, с борьбой за власть, то есть власть должна быть достигнута любыми средствами.

В заключение можно сказать, что экстремизм как социальное явление существовал в человеческом обществе в различных формах и содержании с древних времен. Экстремизм связан с насилием; с навязыванием своей идеологии другим силой, с насильственным навязыванием поведения и взглядов одной социальной группы другой. Экстремизму нельзя дать единую оценку или конкретное определение, поскольку это явление многообразно, имеет различные формы и типы возникновения. Поэтому в общественном сознании он не воспринимается как единое массовое явление, он нуждается в точных деталях и классификации, поскольку все формы его возникновения имеют единый разрушительный характер. Экстремистские действия являются результатом экстремальных ситуаций, прежде всего нарушений или недостатков. Недовольство, социальные требования, поддержание престижа и влияния, статуса, самоутверждения и креативность играют важную роль в возникновении насилия. Неудовлетворенные материальные потребности общества побуждают людей бороться за удовлетворение этих потребностей. Любой вид экстремизма, как специфическое социальное явление, направлен непосредственно на массового человека и массовое сознание и существует как специфический социальный порядок экстремизма, противостоящий общепризнанным правилам. Однако подобный систематически формализованный порядок экстремизма уже на ранней стадии обрекает общественную и политическую жизнь на крайне негативные последствия, что требует немедленного вмешательства всего общества и государства. Масштабы экстремизма нельзя определять только на уровне одной из деталей экстремистской деятельности. Необходимо учитывать и

другую деталь, а именно идеологию экстремизма. Экстремизм можно теоретически определить в рамках таких действий, которые различаются не только бесчеловечными действиями крайней степени, но и действиями, совершаемыми на фоне и ради определенных экстремистских идей. Истинный экстремизм – это специфический набор действий, идей и замыслов, направленных против общества, личности и государства.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ничипоренко О.М. Истоки и специфика российского политического экстремизма//Актуальные проблемы России.-1997.-№4.-С.165-172.
2. Экстремизм//Большой энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 1999. -С.1221.
3. Грачев С. И. Международный терроризм в 1970-1990-х гг.: исторический и социально-политический аспекты: Дис…канд. ист. наук.- Н. Новгород, 1996.
4. Ожегов С. И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. М., 1999. -С.908.
5. Fremdworterbuch. Leipzik; Verlag Enzyklopedie, 1959. p. 184.
6. Политология: словарь-справочник / М.А.Василик, М.С. Вершинин и др. М., 2001.
7. Шанхайская организация борьбе с терроризмом, сепаратизмом и экстремизмом. http://www.mid.ru/sanhajskaa-organizacia-sotrudnicestva-sos (4.02.2019).
8. Шанхайская организация борьбе с терроризмом, сепаратизмом и экстремизмом. http://www.mid.ru/sanhajskaa-organizacia-sotrudnicestva-sos (4.02.2019).
9. Закон РТ о борьбе с экстремизмом. г. Душанбе, 8 декабря 2003 года № 69
10. Красиков В. И. Экстремизм: паттерны и формы. М., 2009. -С.54.
11. Томалинцев В. Н. Человек в XXI веке: поиск на грани творчества и экстремизма. Спб., 2002. -С.6.
12. Харовинников А. А. Экстремизм как социальное явление (Философский анализ). Дис…канд.филос.наук. Саратов, 2007. -С.17.
13. Эфиров С. А. Покушение на будущее. Логика и футурология “левого” экстремизма. М., 1984. -С.41.
14. Олимов М. Вводное слово модератора//Религиозный экстремизм в Центральной Азии. Душанбе, 2002. -С. 91-92.
15. Габбасов Р. Таассуб или фанатизм. http://e-islam.kz/ru/contents/view/1921 (дата обращение к сайту 11.04.14)
16. Ҷалоуддини Балхӣ. Маснавии маънавӣ. Дафтари 3-вум. Теҳрон.1347.
17. Муминов А. Религиозный экстремизм как угроза современному обществу. Дис…канд. филос. наук. М., 2007. -С.78.
18. Пластун В. Н. Эволюция идеологии и тактики экстремистских движений в странах Востока. Новосибирск, 2002. -С.28.
19. Морозов И.Л. Политический экстремизм: особенности эволюции при переходе от индустриального общества к информационному: Волгоград, 2007-С.99.
20. Игантенко А.А. Эндогенный радикализм в исламе // Центральная Азия и Кавказ. 2000.№2 (8)-С.166.
21. Ф Бэкон. Сочинения в двух томах т 2. М., 1978. -С.382.

Экстремизм ҳамчун падидаи иҷтимоӣ-фалсафӣ: истилоҳ, моҳият ва хусусиятҳои зуҳур

Маҳмадизода Н.Д.

Дар мақола зуҳуроти гуногуни экстремизм дар ҷаҳони муосир баррасӣ мешавад. Тавре ки маълум аст, таърихи рушди тамаддуни инсонӣ асосан таърихи низоъҳои доимӣ байни халқҳо, давлатҳо, динҳо ва тамаддунҳо мебошад. Низоъҳо ҳамеша захираҳои тамаддуни инсониро коста менамоянд ва ба ин минвол хоҳиши фоида, қудрат ва ҳукмронӣ дар психологияи инсон ҳамеша бартари мегирад. Экстремизм ҳамчун пояи идеологӣ ва ҳамчун як тарзи амал дар низоъҳои сатҳҳои гуногун мавқеи махсус дорад. Бояд қайд кард, ки омӯзиши экстремизм на танҳо мавзӯи фалсафа буда, он хусусияти байнифаннӣ дорад, аз ин рӯ ҳар як соҳаи илмӣ онро ба таври гуногун тафсир мекунад. Метавон гуфт, илмҳои ҷомеашиносӣ, аз ҷумла фалсафаи иҷтимоӣ, мафҳуми экстремизмро ҳамчун як мафҳуми умумии илмӣ шарҳ дода,

дарки илмии онро пайгирӣ мекунад ва моҳияти онро ошкор менамоянд. Ин падидаи иҷтимоӣ бисёрҷабҳа аст ва худро дар шаклҳои гуногун зоҳир мекунад, ки ин раванд дарки моҳияти онро душвор мегардонад. Аз ин рӯ, таърифи равшани экстремизм на танҳо барои таҳияи таърифҳои муносиби ҳуқуқӣ, балки барои бурдани корҳои васеи тарғиботию ташвиқотӣ бо аҳолӣ зарур мебошад.

Калидвожаҳо: терроризм, экстремизм, идеология, терроризми динӣ, радикализм, фундаментализм, салафия, низоъ, тамаддун, наркотерроризм, кибертерроризм, этнотерроризм, терроризми телефонӣ

Extremism as a socio-philosophical phenomenon: term, essence and features of manifestation

Mahmadizoda N.D.

The article discusses various manifestations of extremism in the modern world. As is known, the history of the development of human civilization is mainly the history of constant conflicts between peoples, states, religions and civilizations. Conflicts always deplete the resources of human civilization, and therefore the desire for profit, power and domination always prevails in human psychology. Extremism as an ideological basis and as a way of acting in conflicts of various levels occupies a special place. It should be noted that the study of extremism is not only a subject of philosophy, it has an interdisciplinary nature, therefore each scientific field interprets it differently. It can be said that social sciences, including social philosophy, interpret the concept of extremism as a general scientific concept, pursue its scientific understanding and reveal its essence. This social phenomenon is multifaceted and manifests itself in various forms, which makes it difficult to understand its essence. Therefore, a clear definition of extremism is necessary not only for the development of appropriate legal definitions, but also for conducting extensive propaganda and awareness-raising work with the population.

Keywords: terrorism, extremism, ideology, religious terrorism, radicalism, fundamentalism, Salafism, conflict, civilization, narcoterrorism, cyberterrorism, ethno-terrorism, telephone terrorism

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ТАНОСУБИ МАНТИҚИ ДИАЛЕКТИКӢ ВА ШАКЛӢ

Аҳмадов Саид *– д.и.ф., профессори кафедраи онтология ва назарияи маърифати факултети фалсафаи ДМТ*

Таносуби мантиқи шаклӣ ва мантиқи диалектикӣ муддатҳо боз мавриди баҳси мантиқшиносон аст. Дар ин мақола низ талош карда шудааст, ки монандию фарқият онҳо нишон дода шавад. Таҳлил нишон нишон медиҳад, ки сухан дар бораи ду илми ҷудогонаи будани онҳо намеравад, балки дар бораи қисматҳои мухталифи илми ягонаи мантиқ меравад. Мантиқи диалектикӣ қисмати нисбатан рушдёфтаи мантиқ аст, ки дурусттии тафаккурро дар асоси рушди пай дар пай фикр, кашфи ҳамаҷонибаи ҳақиқат, баёни комилу пурраи воқеият нишон медиҳад. Дар мақола назарҳои мухталиф доир ба ин масъала баён шудааст. Шаклҳои мантиқӣ, ҳам мантиқи шаклию ҳам мантиқи диалектикӣ, дар муқоиса таҳлил шудаанд. Ба он эътибор дода шудааст, ки ин шаклҳо дар муқобили ҳам қарор надошта , балки якдигарро пурра ва комил месозанд ва имкон медиҳанд, ки аз тафаккури маҳдуди метафизикӣ озод шуда, ба догматизм ва скептисизми фикрӣ хотима дода шавад. Мазмуни шаклҳои фикр дар мантиқи диалектикӣ баёни муфассали худро дар мақола пайдо кардааст.

Калидвожаҳо*: мантиқ, мантиқи шаклӣ, мантиқи диалектикӣ, масъала, баҳодиҳӣ, императивҳо, мафҳум, ҳукм, истидлол, ҷадал, хитоба, хулосабарорӣ, индуксия, дедуксия, тамсил.*

Дар назари аввал чунин менамояд, ки баҳси таносуби мантиқи диалектикӣ ва шаклӣ баҳси бесамар ва монанд ба баҳсҳои софистикӣ аст. Аммо дар асл муқоисаи мантиқи ифодакунандаи инкишофи фикр дар асоси механизми дохилии ҳукмҳо ва мантиқи устувору бетағйири шаклӣ, ки дар он ҳар як силлогизм ҷои худро дорад ва риояи қонунҳои бунёд кардани онҳо ҳатмӣ аст, имкон медиҳад, ки фикри инсон побанду асири ҳукмҳо набошад, ҳамеша дар рушду такомул, сарфи назар аз тазод ва баъзан ҳукмаш дар асоси ин тазодҳо қарор гирад.Баҳсро аз он оғоз менамоем, ки асли мантиқи диалектикиро чӣ ташкил мекунад.Чунонки аз фаҳмиши диалектика бармеояд, ин асл пеш аз ҳама иборат аз рушди фикр дар асоси зиддияти ҷонибҳои муқобили якдигари онаст ва дар асоси ин асл роҳҳои ҳалли масъалаҳои гуногун ва мушкил пайдо карда мешавад.Мантиқи диалектикӣ, чуноне маълум аст, мантиқи субъектӣ мебошад, яъне мантиқе аст, ки ҳукмҳои он дар асоси муҳокимаи ҷонибҳои мухталифе, ки барои ҳалли як масъала иштиёқманданд, сохта мешавад.Чор шакли маъмули фикр истифода мегардад: ҳукм, масъала, баҳодиҳӣ, императивҳо. Мухолифати фикр имкон дорад. Аммо ин мухолифат хоси ҷониби мухолиф аст. на худи баҳскунанда, агар ин дар баҳс бошад, агар дар фикр бошад, худ бо худ радду эътироз бояд анҷом гирад, зиддиятҳо ошкор гарданд, ҳамчунонки дар диалог анҷом мегирад.Пас. аз ин гуфтаҳо чунин хулоса мебароял, ки маниқи диалектикӣ дар рушди фикр мақоми хосе дорад.

Баҳсҳои зиёде дар минтақаи илмии собиқ шуравӣ дар бораи мақоми мантиқи диалектикӣ ва таносуби мантиқи шаклию диалектикӣ доир шудаанд ва имӯз ҳам ин баҳсҳо идоиа доранд.Бисёре аз мантиқшиносон ҷудо кардани мантиқро ба шаклию диалектикӣ эътироф надоранд. Аз ҷумла К. Бакрадзе таъкид менамояд, ки ду фанни мантиқ вуҷуд надорад, мантиқ илми ягона аст ва он

мантиқи шаклӣ аст: “Ду илм дар бораи шаклҳо ва қонунҳои тафаккури дуруст вуҷуд надорад, як илм вуҷуд дорад ва он илми мантиқ ё мантиқи шаклӣ аст. Мантиқи диалектикӣ таълимот дар бораи шаклу қонунҳои тафаккури пай дар паи дуруст нест, балки он методологияи умумии дониш аст.”[1с.79-80-Бакрадзе К.С.Логика.Тб. 1951.] Гурӯҳи дигар мақоми мантиқи диалектикиро чун соҳаи махсуси мантиқ таъгид намуда, чандон ба баҳси ин мавзуъ ворид намешаванд, вале дар асл тарафдори соҳаи махсуси мантиқ будани мантиқи диалектикӣ мебошанд.Дар ибтидои асри 21-ум баҳси таносуби мантиқи диалектикию шаклӣ авҷи бештар пайдо кард. Масалан, Леонид Ҷахая дар мақолаи “Доир ба масъалаи мантиқи диалектикӣ” таъкид мекунад, ки ҳеҷ фанни мустақили мантиқи далектикӣ вуҷуд надорад. Он дар таснифоти марксистӣ ва ғайримарксистии илмҳо низ нест[2.с.87-] Чунин мавқеъро М,Д,Охундов ва Л,Б,Баженов низ ишғол мекунанд.{3. с.48} Аммо баҳси таносуби мантиқи шаклӣ ва диалектикӣ бо ин хатм намешавад. Он таърихи дуру дароз дорад.Ин баҳсро мо ҳанӯз дар осори И,Кант дучор мешавем.Дар осори И. Кант мантиқ ба ду тақсим мегардад: мантиқи умумӣ ва трансенденталӣ. И.Кант мантиқи трансенденталии худро бо мантиқи диалектикӣ алоқаманд месозад.Ба фикри В,Ф,Асмус мантиқи трансенденталии Кант шояд аввалин очерки мусбии мантиқи диалектикӣ бошад.]Бояд дар назар дошт, ки В,Ф,Асмус онро- мантиқи дилектикиро аз қадим вуҷуддошта медонад .Ин навъи мантиқ ҳанӯз дар осори Арасту мисли диалектикаи ҷузъу кул дучор мешавад.[4.с.43]

Аммо Кант, чуноне ки аз гуфтаҳояш маълум мешавад, мехоҳад мантиқи шаклиро аз бори гарони мантиқи диалектикӣ озод намояд. Дар асл мантиқи трансенденталии Кант равиши инкишофи фикрро, ки хоси диалектика мебошад, ифода мекунад.Ба қавли Кант, фикр аз ашё оғоз ёфта, ба ҳукм мебарад, мафҳумро шакл медиҳад, вазифаю таъсири категорияҳоро ба ҳукмҳо нишон медиҳад, робитаи шаклҳои ҳукмҳоро равшан месозад. Қадами дигар ба сӯи мантиқи диалектикӣ аз ҷониби Гегел гузошта шуд. Мантиқи спекулятивии Гегел рушди фикрро дар асоси мафҳумҳо нишон медиҳад.Ӯ аз баёни мантиқи шаклӣ ва ақлонии Кант ба баёни инкишофи диалектикии фикр мегузарад.Ба қавли академик Б,М,Кедров”Гегел тамоман равшан ва ба таври муайян ғояҳои мантиқи диалектикиро дар партави фаҳмиши идеалистии он баён доштааст”[4.с.48-Диалектика и логика. Законы мышления. М. 1962] Ба фикри қисме аз файласуфон агар диалектикаро чун назарияи инкишоф ба мисли Гегел қабул намоем, пас он назарияи инкишофи дониш аст, на воситаи бадаст даровадани дониш чун мантиқ. Аммо агар он раванди инкишофи дониш бошад, маърифати инсониро дар инкишоф дида барояд, субъекти он дигар фарди ҷудогона нест, дар ин суратдигар мавзуи мантиқи шаклӣ шуда наметавонад. Балки он дигар мантиқи диалектикӣ аст, яъне дар асл назарияи дониш аст, на мантиқ[5.с.12-]

Аз ин гуфтаҳо мебарояд, ки баъзе масъалаҳоро муаллифони мазкур ба мантиқи диалектикӣ дохил намекунанд, ки бе онҳо мантиқи диалектикӣ ё назарияи дониш коҳиш меёбад, қабл аз ҳама инкишофи дониш дар шуури фард.Маълум аст, ки шуури фард далелу бурҳонҳоро қабул намуда, онҳоро аз назари худ рушд медиҳад, актҳои гуногуни коммуникативиро иҷро мекунад ва онҳоро дар шакли такмилёфтаашон тасдиқ менамояд. Ин раванде аст, ки инкишофи донишро дар фарди муайян нишон медиҳад, ки раванди диалектикӣ аст. Илова бар ин, диалектикаи ҷузъу томро ба назар нагирифтан раванди диалектикиро коҳиш додан аст. Пас, ҷиҳатҳое вуҷуд доранд, ки мантиқи диалектикиро ҳамчун фанни мантиқӣ намудор месозанд. Ба қавли бисёр мутахассисон, мантиқи диалектикӣ, на ҳамчун назарияи дониш, балки ҳамчун илми мантиқӣ метавонад ҷиҳатҳои

зеринро дошта бошад: 1-мавзуи худро чун мантиқ дорад, яъне дар моделҳои абстрактӣ ҳодисаҳои тафаккури воқеиро ифода карда, дар шакли фарзия пешниҳод мегардад. Тамоми муҳокимаҳои мантиқи диалектикӣ бар пояи мантиқи шаклӣ бунёд мегардад, тобеи аслҳои мантиқи умумӣ мешавад. Мантиқи диалектикӣ чун шакли мантиқӣ истифода мегардад, на мантиқи шаклӣ чун диалектика. Пас, мантиқи диалектикӣ чун илми мантиқӣ мавзуъ ва объекти худро дорад.ҳарчанд бо объекти мантиқи шаклӣ монанд бошад ҳам, чун мавзуи умумӣ сохтори муҳокима ва шаклҳои тафаккур: мафҳум, ҳукм, хулосабарорӣ мебошанд. Дар мантиқи дилектикӣ се шакли мантиқӣ ба чаҳор шакл иваз мегардад: ҳукм, масъала, арзиш,талабот. Бо вуҷуди ин умумият истифодаи шаклҳои зикршуда дар мантиқи диалектикӣ аз мантиқи шаклӣ фарқ мекунад. Масалан, қонунҳои мантиқи шаклӣ зиддиятро дар муҳокима манъ мекунад, аммо мантиқи диалектикӣ зиддиятро сарчашмаи рушд медонад, яъне ба ғайр аз шаклҳои абстрактӣ хусусияти коммуникативии тафаккур низ дар назар гирифта мешавад.Зиддиятҳо дар асоси талаботи қонунҳои диалектика ҳал карда мешаванд. Дигар масъалае, ки ду шакли мантиқиро аз ҳам фарқ мекунонад, исботи ҳақиқат аст. Ҳақиқат дар мантиқи дилектикӣ қатъӣ ва мутлақ нест, он зимни муҳокима муайян карда мешавад ва нисбияти ҳақиқат ҳамеша дар назар дошта мешавад.

Дар мантиқи диалектикӣ диалог шакли муҳимми муҳокима қарор мегирад. Олимони Ғарб кайҳо боз дар соҳаи мантиқи диалог таҳқиқот анҷом додаанд Ҳанӯз Куно Лорентс ва муаллимаш Паул Лорентсен принсипҳои конструктивизми диалогиро дар асарашон “Мантиқи диалог”кор карданд, ки диалектикаи шаклӣ ба сифати семантикаи ҳисобкунии мантиқӣ дода шудааст. Диалог наметавонад дар доираи мантиқи шаклӣ бомуваффақият амал намояд, зеро се унсури диалог бо диалектика пайвастанд. Инҳо иборатанд аз сӯҳбати давомнок, ҳалли зиддиятҳо, репликаҳое, ки дар байни суҳбат онро қатъ мекунанд. Ба гуфти Шопенгуэр А.диалог фаъолияти ду нафар фарди боақлро дар бар мегирад, ки дар он баҳси онҳо ба миён меояд[6-с.35.] Ин хусусияти мантиқи диалектикиро Паул Лореннтсен ба воситаи эристикаи Афлотун дар ҷустуҷӯи ҳақиқат ҳангоми сӯҳбат ифода кардааст. Ба қавли ӯ вобаста ба он ки ҳамсӯҳбатон оё хоҳиши гуфтугӯро доранд ё яке дар муқобили дигар қарор мегиранд. онҳо ё мантиқи диалектикиро ё эристикиро истифода менамоянд[8-37.с.8.Иқтибос аз рӯи китоби Поцелуев С.П. Политические парадиалоги. Ростов- на- Дону.2008, с. 29] Ба қавли аксари муҳақиқон “Топика”-и Арасту ба мантиқи диалектикӣ бахшида шудааст, яъне ҷадал, ки шояд як навъи мантиқи диалектикӣ бошад, мавзуи асосии ин асар аст.Муҳақиқоне, ки ба омӯзиши мантиқи Шарқ машғуланд, ақида доранд, ки мантиқи диалектикӣ дар Ҳинди қадим хеле ривоҷ пайдо карда буд, Аз ҷумла С. Чаттерджива И.Датта дар китоби “Муқаддимаи фалсафаи Ҳинд” категорияҳои зерини мантиқи диалектикиро дар таълимоти няя нишон медиҳанд: 1-категория саншая(шубҳа) доир ба ду ҳукми контрадикторӣ, яъне дорои таноқуз; 2-Вада-сӯҳбате, ки аз рӯи талаботи мантиқ ҳақиқатро доир ба ягон масъала муайян мекунад; 3-Витанда-навъи баҳсе, ки оппонент худаш чизеро пешниҳод накарда фикри пешниҳодшударо бо ҳар роҳе, ки набошад, рад мекунад(баҳси деструктивӣ); 4-Ҷалпа-и баҳсест, ки ҳар кадом тараф мехоҳад бо ҳар воситае дар баҳс пирӯз шавад(баҳси эристӣ). Дар мантиқи аврупоӣ мантиқ трансенденталии Кант, мантиқи спекулятивии Гегел, мантиқи диалектикӣ-материалисти Маркс намунаҳои мантиқи диалектикӣ мебошанд. Дар мантиқи диалектикии марксистӣ ба ҳар се қонуни дилектика эътибори ҷиддӣ дода мешавад. Ҳарчанд ки онҳо қонунҳои мантиқ набуда, қонунҳои диалектика мебошанд. Мафҳумҳое, ки дар мантиқи диалектикӣ истифода мешаванд, бо вуҷуди монандияшон бо мантиқи шаклӣ як андоза аз мантиқи шаклӣ мазмунан фарқ

мекунанд. Мафҳуми “ҳукм” мафҳуми аввали мантиқи диалектикӣ аст. Ин мафҳум дар ҳарду навъи мантиқ якхелаанд: А:(s-p), ки

А-ҳар гуна гуфтор(ҳукм)

s-субъекти мантиқӣ(мавзуъ)

p-предикат

Ҳаргуна фикр, ки дар ҳукм ифода мешавад,аломат аст. Аломат се ҷиҳат дорад, аввалан,он аломат аст,дуюм ашёе, ки дар он аломат ифода мешавад ва сеюм интерпретаторе, ки он аломатро истифода мекунад[9-53] Интерпретатори аломат дар мантиқи шаклӣ дар матни муҳокима дар назар дошта шуда дар сохтори муҳокима одатан ҳузур надорад, зеро одамон бо як тарз фикр мекунанд, бинобар он аз субъекти муҳокима сарфи назаркарда мешавад. Мантиқи диалектикӣ бошад,дар сохтори муҳокима субъекти муҳокимаро зикр мекунад: А:S (s-p)

А-ҳар гуна ҳукм(гуфтор)

S- актор, субъекти ҳукм

s- субъекти мантиқӣ

p- предикат

Хулосабарорӣ дар муҳокима як фикрро бо дигараш мепайвандад.

Муҳокимаи якҷоя- навъе аст, ки ба воситаи гуфтугӯ, саволу ҷавоб ҳукму баҳодиҳӣ,императивҳо муҳокима пурра мешавад.

Баҳодиҳӣ –шакли мустақили фикр буда, фикру муносибати субъектро ҳам дар муҳокимаҳои худ ва ҳам нисбати муҳокимаи дигарон ифода мекунад.Пас, баҳодиҳӣ далелу ҳукм набуда, гузориши масъалаи далел аст.Баҳодиҳӣ алоқаманд бо системаи арзишҳост. Он ҳам ҷиҳати умумӣ дорад ваҳам ҷиҳати махсус, ки аз системаи арзишҳо вобастагӣ дорад.Системаи арзишҳо худсарона сохта намешавад ва ба таври автоматикӣ низ бунёд намегардад, балки системаи арзишҳо ҳамчун ифодаи завқу интзории оммаи васеи мардум пайдо мешавад ва амал мекунад.Дар инҷо ҳам гурӯҳҳои васеи мардум ва ҳам синфу табақаҳои иҷтимоӣ мавқеи асосӣ доранд. Онҳо фақат дар шакли мантиқӣ сохта намешаванд, балки дар шакли рамзҳо, образҳои арзишманд сохта мешаванд, ки ба се омил вобастаанд: 1).Ҳамчун модели рафтори халқи муайян дар тули таърих ташаккул меёбад ва аз насл ба насл мегузарад; 2). Модели рафтори иҷтимоии синфу гурӯҳҳои иҷтимоӣ, ки аз характери фаъолияти онҳо бармеояд; 3). Вазъи руҳӣ ва интизории гурӯҳҳои иҷтимоӣ, ки қаноатмандӣ ё ғайри қаноатманд будани онҳоро аз ҳаёт ва аз ваъи умумии ҷомеа нишон медиҳад.

Хусусияти муҳимми баҳодиҳӣ дар онаст, ки он дар доираи тасдиқу инкори мантиқӣ, рост ва дурӯғи мантиқи шаклӣ ҷой намегирад ба мисли императивҳо. Арасту дар ин бора менависад, ки на ҳар гуна гуфтор дорои рост ва ё дурӯғ будан аст, масалан тавалою зорӣ гуфтор аст, вале рост ё дурӯғ буда наметавонад. Дигар намудҳои нутқ ҳам мавриди таваҷҷуҳ аз ин нигоҳ қарор нагирифтаанд..{9.с. 95}.Масалан, “Ин себи ширин” на рост ва на дурӯғ аст, пас, ин гуфтор баҳодиҳӣ аст, ки аз ҳукм фарқ мекунад. Баҳодиҳии муфассал ба ҳукм монанд аст(сохтори субъекту предикатӣ дорад:А: (s-p), яъне А—гуфтор; s-субъекти мантиқӣ; p-предикат), вале дар баробари ин шакли тафсилӣ боз ҷумлаҳое вуҷуд доранд, ки кутоҳанд: “торик мешавад”, “сард мешавад”, “рост”, “дурӯғ” ва ғайра.

Дар мантиқи шаклӣ низ шакли баҳодиҳӣ ба назар гирифта мешавад. Аз рӯи мазмун баҳодиҳӣ ба чанд гурӯҳ тақсим мешавад:1. Баҳодиҳии онтологӣ (алафи сабз, марди зебо) 2.Баҳодиҳии аксиологӣ(либоси хуб); 3. Баҳодиҳии ахлоқӣ(рафтори наку, рафтори бад); 4.Баҳодиҳии маърифатӣ(дониши осон. Теоремаи мушкил); 5.Баҳодиҳии мантиқӣ(рост,дурӯғ, номуайян). Баҳодиҳӣ ва ҳукмро айният шумурдан нодуруст аст, зеро мантиқан онҳо зидди ҳамдигар қарор доранд..Айният донистани онҳо иухолифи қонуни айният аст. Муҳимтарин нишонае, ки ҳукмро аз баҳодиҳӣ фарқ мекунонад ин “дурӯғ” ё “рост” будани ҳукм ва чунин набудани баҳодиҳӣ аст.{10..с. 123-124].

Шарҳи сухан ҳанӯз дар Юнони қадим вуҷуд дошт, Протагор онро ба чаҳор намуд тақсим карда буд: Хоҳиш, савол, ҷавоб, фармон.. Тақсимотҳои

дигар низ вуҷуд доштанд. Дар мантиқи диалектикӣ ба ҷуз ҳукм масъала, баҳодиҳӣ, императивҳо ҳамчун заминаи муҳокима дар назар гирифта мешаванд.

Императивҳо аксаран хусусияти муроҷиатӣ доранд, мисли талаб, хоҳиш, зорӣ, фармон, дастур, меъёр супориш, уҳдадорӣ, қоида ва ғайра. Ҳар кадом шаклҳои мантиқии зикршуда дар тули таърихи инкишофи илми мантиқ ба вуҷуд омадаанд. Аз ҷумла масъала бори аввал чун шакли фикр аз ҷониби Протагор пешниҳод шудааст. Ӯ масъаларо дар қатори се навъи дигари фикр –хоҳиш, ҷавоб, фармон ҷой додааст ва онҳоро асоси нутқ номидааст.{11.с,376}.

Императив шакли дигари фикр, шакли мантиқӣ аст. Агар масъала талаби маълумот бошад, пас комбинатсияи мантиқи дониш бо мантиқи талабот императив аст. .Аммо ба қавли Гегел, масъала ҳастии ғайриҳастӣ мебошад. Албатта, дар инҷо Гегел масъалаи ҳастии объектро дар назар доштааст, вале маълум аст, ки масъала хеле гуногун мешавад, мисли масъалаи атрибутҳои ҳастӣ, таърифи қонунҳо, категорияҳои фалсафӣ, мувофиқат бо муҳити атроф, методологияи сохтани назарияҳои объект дар шароити ҷомеаи иттилоотӣ ва ғайра. Мантиқи диалектикӣ инкишофи пай дар паи фикрро аз як зина ба зинаи дигар ифода карда, то умқи масъала рафта мерасад, яъне гузариши диалектикии дониши пештараро ба дониши нав дар сатҳи мантиқи диалектикӣ дар бар мегирад. Яке аз шаклҳои мантиқии дониши нав диалог ҳамчун шакли мантиқӣ мебошад. Ба гуфти Библер ҳарчанд масъулияти бевосита дар бораи он ки диалог шакли мантиқӣ аст, касе бар уҳда намегирад{12 с. 61}.

Бояд зикр кард, ки диалог ҳанӯз пеш аз пайдоиши мафҳуми”мантиқ” пайдо шудааст, аз ҷумла гуфтугӯи Суқрот, диалогҳои Афлотун ва ғайра. Маълум аст,ки диалог сӯҳбати ду ҷониб, ду субъекти гуфтор аст.Он берун аз низоми муҳокима қарор дорад. Дар мантиқи муосир субъекти муҳокима дар сохтори муҳокима қарор дорад, ки дохил кардани шуури субъект ба тафккури дигар ҷониб аст. Диалог, ба гуфти Библер шакли мантиқии диалогро бо хирадгарой алоқаманд месозад, онро Библер шакли умумӣ ва зарурии мантиқӣ медонад Яъне, ӯ диалогро васеътар фаҳмида, бо диалоги фарҳанг муродиф мешуморад{12.с. 61}. Дар замони муосир назарияҳои ташкили мантиқи диалог ба вуҷуд оварда шудаанд, ки мақоми диалогро нишон медиҳанд. Яке аз онҳо муносибати прагма-диалектикӣ мебошад, ки дорои унсурҳои зерин ҳаст:1). Масъалаи гуногунфикрӣ; 2).Мавқеи иштироккунандагони баҳс; 3).Исботу раддия; 4).Асосҳои протсесуалӣ ва моддӣ;5) Хулосаи асосноке, ки талоши тарафҳоро қаноатманд созад. Худи диалогҳоро ҳам аз рӯи мавзуъашон гурӯҳбандӣ кардаанд. Аз ҷумла, Арне Несс диалогро ба чунин гурӯҳҳо ҷудо кардааст: диалоги маърифатии ҷонибҳои бо ҳам мухолиф, диалоги ҷонибҳои тарафдор, диалоги маърифатии акторҳои дорои ихтисоси гуногун, диалоги маърифатии устод ва шогирд..Назарияҳо доир ба ташкилу хусусиятҳои диалогҳо хеле зиёданд, ки таҳқиқи махсусро тақозо мекунанд. Қоидаҳо ва аслҳои зиёде ҳам кор карда шудаанд, ки баёни онҳо дар доираи ин мақола намеғунҷад. Дар ҳар сурат, диалог муҳимтарин шакли мантиқии диалектика қарор дода шудааст..

Илм ҳамеша дар талоши он буд, ки ба ҳақиқат дастёб шавад ва ин роҳро дар ҷараёни фикрҳои гуногун ва аксаран бо ҳам зид ҷустуҷӯ намудааст. Дар ин раванд фалсафа на фақат дар ҷустуҷӯи асрори олами воқеӣ будааст, балки дар роҳи азхудкунии назариявии он –тафаккур дар бораи тафаккур., ягонагӣ ва зиддияти онҳо, муносибати тафаккур бо ҳастӣ низ будааст. Рушди фалсафа бо раванди ошкор сохтану ҳалли зиддиятҳо аст. Мавзуи тафаккур дар ин маврид на фақат”олами хориҷ аз инсон”, балки “тафаккур дар бораи тафаккур” низ будааст. Пас ,инсон амали худро аз назар гузаронида, онро аз нигоҳи танқидӣ омӯхта, барои худ образи воқеиятро ба вуҷуд овардааст ва ин раванди мураккаб

танҳо бо назари диалектикӣ метавонад муяссар шавад. Агар аз ин мавқеъ ба гуфтаҳои В.И. Ленин бинигарем , пас моҳияти гуфтаҳои ӯ равшан мегардад ва маълум мешавад, ки тафаккури диалектикӣ дар тамоми таърихи рушди фалсафа бо он ҳамроҳ будааст.

В,И,Ленин масъаларо чунин баррасӣ менамояд:"Мантиқи Арасту талаб, ҷустуҷӯ, наздикшавӣ ба мантиқи Гегел аст"[13- с..326].

Мантиқи диалектикӣ нишон медиҳад, ки чизи берун аз шуурро бо чизи дар шуур муқоиса кардан имконият надорад, зеро чиз дар раванди маърифат ба воситаи табиати хоси узвҳои маърифатии инсон тағйир меёбад, он образ, сурати чизҳо, фикри инсон дар бораи чизҳост, на худи онҳо. Пас, наметавон образи идеалиро бо асли чизҳо айният дод. Муқоиса кардан, бо ҳам баркашидан чизҳоеро мумкин аст, ки онҳо якхела бошанд, масалан, наметавон маззаи хурокро бо диагонали муррабаъ муқоиса намуд. Мушкилӣ дар байни фикр ва воқеият метавонад ба чизи сеюме биёварад, ки на фикр асту на чиз, моҳияте аст, ки чун ҳастии умумӣ ҷавҳари чизҳоро ташкил мекунад. Он чӣ ки фикр аст, ҳастӣ нест, яъне наметавон тафаккуру ҳастиро айниятдор донист. Мо ба зиддияти диалектикии"тафаккур" ва "ҳастӣ" дучор мешавем, ки дар ягонагӣ ва мувофиқат бо ҳамдигар қарор доранд. Мо дар тафаккур он ҷиҳатҳои умумиеро мебинем, ки Кант онро категория номидааст. Категория принсипи арзишноки ҳукми объективӣ аст. " Ман ба мантиқдононе, ки дефинитсияи ҳукмҳоро додаанд ва мегӯянд, ки гузораҳо тасаввуроте ҳастанд дар бораи муносибати ду мафҳум қаноатманд набудам. Дар бораи дефинитсия мазкур баҳс накарда метавон фақат таъкид кард, ки тасаввуроте, ки ин муносибатро ифода мекунад, дар чӣ зоҳир мешавад{14. Кант}. Аз инҷо, ба қавли Кант, ҳар гуна ҳукме, ки мазмуни умумиро дар бар гирад. ҳамеша дар худ ба таври ошкор ва ғайри ошкор дар категория ифода мешавад. Пас, берун аз категория ҳеҷ як чизро тасаввур карда наметавонем, фақат бо ёрии категория онро тасаввур менамоем. Ба воситаи он мо чизҳоро ифода мекунем. Агар мантиқ даъвои илм дар бораи тафаккурро дошта бошад, пас он бояд таълимот дар бораи категория бошад, илме, ки доир ба низоми таълимот дар бораи категорияҳои тафаккур аст. Вобаста ба ҳамин Кант норасоии мантиқи Арастуро дар он медид, ки ӯшаклҳои тафаккурро чун шаклҳои ҳастӣ қабул кард ва мантиқро ба метафизика, онтология табдил дод. . Предмети мантиқ тафаккур аст. Ба ин ҳама розиянд. Пас. ба гуфти Гегел, мантиқро ҳамчун илми тафаккур дар бораи тафаккур ё тафаккури худ, тафаккури фикркунанда таъриф намуд {16.-с.15 }

Тафаккур дар аввал дар шакли эҳсосот на дар шакли фикр , ба вуҷуд омада, аз таъсири чизҳои берун аз тафаккур пайдо шуда, баъд шакли тафаккурро дар бораи тафаккур ба худ мегирад. Рафтори инсон ва натиҷаи он, чизҳое, ки инсон месозад, зоҳиршавии тафаккури ӯ аст. Масалан, хона маҳсули фикри меъмор, мошин маҳсули фикри муҳандис ва ғайра мебошанд, Пас, метавон гуфт, китамоми таърихи инсоният раванди зоҳиршавии фикри инсон ҳамчун раванди амалишавии ғояҳо, мафҳумҳо тасаввурот, нақшаҳо, ҳадафҳои инсон аст. Ин раванди ба чиз табдилшавии мантиқ мебошад. Дар ҳама амали фикрии инсон тафаккур вуҷуд дорад. Тафаккур инчунин куллияте аст, ки дар тасаввурот, ёдоварӣ, умуман дар ҳар гуна амали маънавӣ вуҷуд дорад. Шакли тафаккур дар шакли фикр, эҳсосот, тасаввурот намудор мегардад. Мафҳум бошад, чуноне Кант гуфтааст, ҳамагуна тасаввуроти умумӣ мебошад , ки дар истилоҳ зикр шудааст. Барои Гегел мафҳум мушобеҳи моҳият аст на ҳар г.уна объекти инъикос дар эҳсосоти инсон, яъне инсон бо дарки мафҳум моҳиятро фаҳмида метавонад. Ҳарчанд чунин фаҳмиши мафҳум дуруст бошад ҳам, аммо дар амал инсон аввал моҳияти чизҳоро дониста, баъд онҳоро дар мафҳумҳо ифода мекунад.Дар мафҳумҳо на фақат монандии объектҳо, балки

табиати ҳақиқии ашё ва ҳодисаҳо, махсусияти онҳо ифода мешавад Яъне мафҳум танҳо тасвири абстрактӣ нест, балки хусусияти муҳимми объектҳо мебошад. Ин хусусият дар гуфторҳо кушода мешавад ва ба таври равшан ифода мегардад:А ҳаст В(яъне ғайри А). Дар инҷо ихтилофе пайдо мешавад, ки онро тафаккур ба вуҷуд овардааст. Ин ихтилоф дар фикр нест, балки дар худи чизҳо рушду инкишофи онҳост, ки дар тафаккур низ ифода мешавад. Кант ин ихтилофро ҳалнопазир антиномия тасаввур менамояд. Гегел бошад, онро чун раванди инкишоф намудор месозад ва тарзи ҳалли ин ихтилофро нишон медиҳад. Барои Гегел диалектика нақша, методи тафаккур аст, ки ҳам раванди ба вуҷуд омадани ихтилоф ва ҳам роҳи ҳалли онро дар бар мегирад. Гегал се лаҳзаи тафаккури мантиқиро дар инҷо нишон медиҳад:

1)*Тафаккур ҳамчун зеҳне, ки ҳудуди абстраксияи он маҳдуд аст***.** Дар он агар абстраксия мустақилияти худро дорад, ин лаҳза дар фаъолияти тафаккур ҳамчун догматизм намудораст, ҷиҳати мантиқии он ҳамчун чизи умумӣ, яъне фақат шакл, мантиқи шаклӣ мебошад.

2).Лаҳзаи диалектикие, ки тарафҳои муқобил аз ҳолати пештара ба зидди худ табдил ёфтаанд. Таърихан ин лаҳзаро метавон ҳолати скептисизм номид, ҳангоме ки тарафҳои муқобил дар ҳолати номуайянӣ қарор доранд. Скептисизм назар ба догматизм болотар аст, зеро ҷонибҳои мухолиф худро шинохтаанд, на фақат" дар худ", балки "барои худ" вуҷуд доранд.

3).Спекулятивӣ, яъне ҳолати хирадгароёнаи мусбат, ҷонибҳои мухолиф ваҳдату ягонагӣ пайдо мекунанд{15 .с.210}. Маҳз ҳамин лаҳзаи сеюм ҳадафи асосии мантиқи диалектикӣ аст. Дар зоҳир инҳо ҷиҳатҳое ҳастанд, ки аз ҳам ҷудоянд, вале дар асл онҳо ҷиҳатҳои системаи ягонаи мантиқӣ мебошанд. Зоҳиран мутобиқ ба ин се ҷиҳат се қисмати мантиқ мувофиқат доранд:таълимот дар бораи ҳастӣ, таълимот дар бораи моҳият, таълимот дар бораи мафҳум ва ғоя. Ду таълимоти аввала ҷиҳати объективӣ ё мантиқи объективиро ташкил мекунанд, таълимоти сеюм мантиқи субъективиро, ҳарчанд чунин масъалагузорӣ кардан хоси мантиқ нест. Аммо диалектика на ба таҳлили зоҳирӣ , балки ба дарки ботинии ҳодисаҳо нигаронида шудааст, чунин тақсимот аҳамияти методологӣ дорад. Бо вуҷуди ин мувофиқати дилектикаи объективӣ ва субъективӣ, айнияти онҳо пайвастагии чизи ягонаеро, ки дар воқеият аз ҳам ҷудо нестанд, нишон медиҳад.

Яке аз масъалаҳои муҳимме, ки фарқияти мантиқи диалектикӣ ва мантиқи шаклиро нишон медиҳад, масъалаи зиддият мебошад.

Зиддият дар мантиқи шаклӣ манъ аст. Муҳимтарин қонуни мантиқи шаклӣ қонуни манъи таноқуз ё зиддият мебошад Қонуни дигари мантиқи шаклӣ қонуни истиснои салоса низ зиддиятро манъ мекунад. Аз ду гуфтори зид яке дуруст аст, дигар дурӯғ ва сеюм истисно аст.Аммо зиддият дар дилектика зиддият чун ягонагии тарафҳои муқобил ҷавҳари воқеии диалектика аст.Пас. дар ин маврид мушкилие ба вҷуд меояд, ки оё метавонад дар фикр ҳам зиддият вуҷуд дошта бошад чун мантиқ ҳукм, муҳокима дар бораи объект аст., зиддияти объективӣ ифодаи худро дар тафаккур дар кадом шакл ифода мекунад? Оё будани зиддият дар тафаккури дуруст имкон дорад? Дар ин маврид фикри мантиқшиносон гуногун аст. Мантиқшиносони метафизик истифодаи қонуни диалектикиро дар бораи ягонагии баҳамзидҳо дар раванди маърифат , яъне дар тафаккур ғайри имкон медонанд[16.с.117]., дар ашё зиддият метавонад вуҷуд дошта бошад, аммо дар фикр не. Манъи зиддият, ки дар мантиқи шаклӣ вуҷуд дорад, мутлақ гардонида мешавад., зеро он меъёри асосии рост будани фикр дар бораи ашё дониста мешавад ва асли олии ҳақиқати мантиқӣ ба ҳисоб меравад. Албатта, чунин фикр дар асоси он ба вуҷуд меояд, ки ғайри мантиқи шаклӣ мантиқи дигаре вуҷуд надошта бошад ва дар акси ҳол вақте зиддият эътироф шавад, тасаввури метафизикӣ ба бунбаст гирифтор мешавад ва аз он берун баромада наметавонад, зеро метафизик

нисбати ҳаргуна зиддият дар фикр мухолиф аст. Аммо диалектика ҳамчун мантиқ воситаи дурусти ҳалли зиддият дар фикр аст..Он нишон медиҳад, ки фикр наметавонад бетағйир ҳамеша боқӣ монад. Парадоксҳо ва мушкилоти зиёде, ки дар фикр ба вуҷуд меоянд, наметавонанд дар доираи маҳдуди мантиқи шаклӣ ҳалли худро ёбанд.[16с.115.] Дар доираи маҳдуди дуруст ва нодуруст ё росту дурӯғ равиши рушди фикрро тасвир кардан номумкин аст.. Мантиқи шаклӣ фақат ду роҳи ҳалли зиддият дар фикрро медонад, аввал ин ки қонуни умумиро тавре бо чизи умумӣ мутобиқ созад, ки аз ҷиҳати таҷрибавӣ маълуму ошкор аст,, ки дар натиҷа мафҳуми универсалӣ мазмуни худро гум мекунад. Роҳи дигар онаст, ки зиддияти дохилиро тавре тасвир мекунад, ки он зиддияти зоҳирӣ намудор мегардад ва ҷиҳатҳои зидди дохилӣ бо якдигар гӯё зид нестанд., яъне зиддияти дохилиро ба зиддият дар муносибатҳои гуногун ва замонҳо мухталиф мубаддал месозад. Васеъ кардани муносибатҳо зиддияти дохилии чизҳоро гӯё аз байн мебарад, вале дар ин сурат муносибати назариявӣ ба чизҳо низ аз байн меравад ва ба инкишофу рушди назария намеоварад[16.с.115]. Ин роҳҳо нишон медиҳанд, ки чӣ тавр дар равиши метафизикӣ назария ба эклектисизми беранг мубаддал мешавад. Воқеияти объективӣ ҳамеша ба воситаи зиддиятҳои дар дохилаш буда инкишоф меёбад, ин зиддиятҳо ҳалли худро дар пайдоиши чизи нави дорои зиддиятҳои нав меёбад, ки ин чизи нав ифодаи шакли баландтари рушд мебошад.

Дар тафаккур зиддиятҳо инъикос шуда, чун зиддият дар таърифи мафҳум мушоҳида мешавад. Ҳарчанд дар ин ҷо дар фикр зиддият ба назар мерасад, вале ин рушди воқеии фикр аст ва он водор месозад, ки фикр дар ҷустуҷӯи фактҳо шавад, фактҳое, ки зиддияти ба вуҷуд омадаро фаҳмонда тавонад.[17. с. 32]

Пас. мантиқи диалектикӣ на танҳо пайдо кардану ҳал кардани зиддиятҳо дар фикр мебошад, балки он равиши нкишофу рушди фикрро нишон медиҳад ва ба сӯи дониши нав фикрро равона месозад.

Императивҳо дар ҳалли дурусти мушкилот, баҳсу гуфтумонҳо ба таври васеъ истифода мешаванд. Императивҳо гуфторҳо ё ҷумлаҳое мебошанд, ки даъват, машварат, хоҳиш, зорию тавалло,, фармон, дастур, меъёр, уҳдадорӣ, таъкидҳо ва ғайраро ифода мекунанд. Ба қавли Хинтикка Я. масъалаҳое, ки дар мантиқ ҳастанд, аз комбинатсияи мантиқии дониш бо мантиқи талабот(императивҳо)иборат аст[18.с.304] Мақоми императивҳо, хусусан, дар мавриди диалог равшан ифода мешавад. Доир ба онҳо баҳси алоҳида лозим аст.

Бо вуҷуди фарқиятҳо мантиқи диалектикӣ бо мантиқи шаклӣ умумиятҳои зиёде дорад, ки онҳоро ҷузъҳои гуогуни як илм илми маниқ месозанд. Мантиқи диалектикӣ илова бар мантиқи шакли буда, онро комил месозад. Он дар мавриди бархурди фикрҳо, баҳсҳои илмӣ, муносибатҳои ҳуқуқию сиёсӣ, дар рӯзгори ҳаррӯзаи муқаррарӣ истифода бурда мешавад ва имкон медиҳад, ки баҳскунандагонро ба ифоқа биёрад, ба воситаи гуфтугӯ масъалаи баҳснокро ҳал намуда, тарафҳоро ба созиш биёрад ва ғайра. Сохтори шаклҳои фикр дар мантиқи диалектикӣ аз мантиқи шаклӣ танҳо бо баъзе иловаҳо фарқ мекунад:

Мафҳум

Ҳукм – масъала – арзиш – императив = диалог

Хулосабарорӣ

Иловаҳо дар инҷо масъала, арзиш,императив, диалог аст. Сохтори асосии фикр дар ҳар ду як аст: A:S (s-p)

Ҳамчунин бояд зикр кард, ки мантиқи диалектикӣ мантиқи бисёрсубъектӣ мебошад.

АДАБИЁТ:

1. Бакрадзе К,С, Логика. Тб. 1951 с.79-80

2. Джахадзе Л, Г, К вопросу о диалектической логики/Философские науки.1990.№12

3. Ахундов М, Д,., БажановЛ,Б, Естествознание и религия в системе культуры/ Вопросы философии. 1992. №3. с.48

4. Диалектика и логика. Законы мышления. М.1952 с.48

5. Эванец П.В.,Швырев В.С. Некоторые проблемы логики научного познания/ Вопросы философии. 1962. №10 с.12

6. Шопенгауэр А. Эристика или искусство побеждать в спорах..Пер. с нем.СПб. 2оо с.71

7. Поцелуев С.П. Политические парадологи. Ростов на Дону. 2008.с. 29.

8. Бочаров В,А., Маркин В.И. Введение в логику. М. 2005 с.15

9. Аристотель. Сочинения.в четырех томах. Т.2.М.1978с.95

10. Бочаров В.А., Маркин В. И. Введение в логику. М. С.123-124

11. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречения знаменитых философов.М. 1979.с.376

12. Библер В. С.От наукоучения к логике культуры.два философских введения в двадцать первый век.М.2015 с.61

13. Ленин В.И. ПСС.т. 29.с. 326

14. Кант И. Соч. Т.2.М. !964. с.211

15. Гегел Г,В,Ф, Энциклопедия философских наук. Т.1.с.21

16. ИльенковЭ.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. М. 2015. с. 115

17. Грачев М В. Введение в элементарную диалектическую логику. М. 2012 с. 32

18. Хинтикка Я. Вопрос о вопросах./ Философия в современном мире: Философия и логика. М. 1974.с. 210

СООТНОШЕНИЕ ФОРМАЛЬНОЙ И ДИАЛЕКТИЧЕСКОЙ ЛОГИКИ

Ахмадов Саид

Вопрос соотношения формальной и диалектической логики, всегда был предметом спора и остаётся таким же поныне. Он связан со статусом диалектической логики, диалектическая логика часть науки логики или отдельная самостоятельная наука. Логика одна, а это формальная логика или мы имеем две самостоятельные науки? На эти вопросы мнения логиков расходились и расходятся сейчас. В статье приведены различные мнения по этим вопросам, даётся их всесторонний анализ.

Рассуждения автора основаны на специфику диалектической логики. Показано также то общее, что имеется между этими двумя видами логики. Автор рассматривает их не как отдельные науки, а как части одной науки логики, как результат процесса развития этой науки . В статье показаны сложность логического процесса, статус и место каждой из этих частей единой науки логики.

Ключевые слова: логика, формальная логика, диалектическая логика, законы правильного мышления, спекулятивная логика, категории мысли, субъект, предикат, гносеологика, структурная схема, принцип интегративности, понятие, суждение, умозаключение, совместное рассудение, оценка, вопрос как форма мысли, императивы. диалог.

THE RELATIONSHIP BETWEEN FORMAL AND DIALECTIC LOGIC

Akhmedov Said

The relationship between formal and dialectical logic has always been a subject of debate and remains so today. It concerns the status of dialectical logic: is dialectical logic part of the science of logic or a separate, independent science? Is there one logic, and is this formal logic, or are we dealing with two distinct sciences? Logicians' opinions on these questions have diverged, and continue to diverge. This article presents various opinions on these issues and provides a comprehensive analysis.

The author's reasoning is based on the specific nature of dialectical logic. The similarities between these two types of logic are also demonstrated. The author views them not as separate sciences, but as parts of a single science of logic, as a result of the development of this science. The article demonstrates the complexity of the logical process and the status and place of each of these parts of the unified science of logic.

Key words: logic, formal logic, dialectical logic, laws of correct thinking, speculative logic, categories of thought, subject, predicate, epistemology, structural diagram, principle of integration, concept, judgment, inference, joint reasoning, evaluation, question as a form of thought, imperatives. dialogue.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ФАЛСАФАИ НАВИ МАОРИФ – АСЛИҲАИ ТАВОНОИ ТАШАККУЛИ САРМОЯИ ЗЕҲНӢ

Қурбонов Абдураҳмон Шерович- *доктори илми фалсафа, профессори кафедраи онтология ва назарияи маърифати факултети фалсафаи ДМТ Душанбе, пр. Рудакӣ 33; 734025 ; тел: (+992) 918 20 04 15*

Абдуллоева Султонбегим Набиевна-*докторанти (PhD) Институти фалсафа ва сиёсатшиносии ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ Душанбе, пр.Рудакӣ 33, 734025; тел.: (+992) 501885703*

Фароҳам овардани шароити зарурӣ барои ташаккул ва истифодаи самараноки тавонмандии илмӣ омили муҳимтарини ташаккули сармояи инсонӣ ва таъмини иқтидори зеҳнии давлат ба шумор меравад. Илм ва маориф дар алоқамандии наздик, бешубҳа, тавонмандии зеҳнии ҷомеаро муайян ва ҳифз менамоянд. Пайвастани илм бо ниёзҳои ҷомеа, такмили фаҳмиши аҳли ҷомеа дар бораи нақши илм ва иштироки шаҳрвандон дар ҳаёти илмии ҷомеа заминаеро фароҳам месозад, ки он барои қабули қарорҳои аз ҷиҳати касбӣ, шахсӣ ва сиёсӣ оқилона ва иштирок дар кашфи асрори олам мусоидат менамояд. Бояд зикр намуд, ки дар ин раванд нақши маориф ва илм, аз ҷумла, мактаби олӣ чун омили муҳимми ташаккул ва рушди сармояи зеҳнӣ муҳим буда, мавриди таваҷҷуҳи муаллифони мақола қарор гирифтааст.

Калидвожаҳо: *илм, маориф, таҳсилоти олии касбӣ, рушди устувор, экология, ҳамгироӣ, стратегия, консепсия, мушкилоти глобалӣ, буҳрони ҷаҳонӣ, , шуури экологӣ, ислоҳот, донишҳои илмӣ.*

Дониши ва тасаввуроти фаҳмиши илмӣ доир ба муҳити атроф имкон медиҳад, ки инсоният роҳҳои ҳалли мушкилоти дорои ҷанбаи иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва экологии хусусияти таъхирнопазир доштаро пайдо намуда, раванди рушди устувор ва ҳифзи муҳити зистро дар якҷоягӣ таъмин намояд. Таҷриба собит месозад, ки ҳалли масоили рушди устувор ҳеҷ гоҳ ва дар ягон кишвар наметавонад дар алоҳидагӣ амалӣ гардад. Аз ин рӯ, ҳамкориҳои байналхалқӣ дар самти илм дар баробари таъмини вусъати донишҳои илмӣ, ҳамзамон, барои таъмини суботу оромӣ ва бо ҳам наздикшавии кишварҳо ва халқияту миллатҳо низ нақши муҳим доранд.

Тавре ки медонем, аз ҷониби ЮНЕСКО ҳамасола барои сармоягузорӣ намудани соҳаи илм, технология ва инноватсияҳо, амалӣ намудани сиёсатҳои миллии илмӣ, ислоҳот дар самти низомҳои илм ва арзёбии нишондиҳандаҳои мушаххаси иттилооти илмӣ-техникӣ (ИИТ) ба кишварҳои олам кумакҳои зарурӣ расонда мешавад [12].

Вале, танҳо як худи сиёсат дар соҳаи илм барои иҷрои ҳадафҳои асосӣ дар ин самт наметавонад басанда бошад. Бо мақсади он ки илм ва технология дар арсаи байналмилалӣ ҷойгоҳи сазовори худро ишғол намуда, роҳи ҳалли мушкилоти кишварҳо пайдо шавад, бояд таҳкими низоми маориф, аз ҷумла, таҳсилоти олии касбӣ мавриди таваҷҷуҳи хосса қарор гирифта, рушди бомароми иқтидори илмӣ-тадқиқотӣ амалӣ карда шавад.

Дар ин раванд дарки нақши илм ва иштироки шаҳрвандон дар ҳаёти илмии ҷомеа, инчунин, пайвастани илм бо ниёзҳои ҷомеа заминаеро фароҳам месозад, ки барои қабули қарорҳои аз ҷиҳати сиёсӣ, шахсӣ ва касбӣ оқилона ва иштирок дар кашфи асрори олам мусоидат хоҳанд кард. Дар байни мардум тавассути алоқамандии зич бо табиат низоми донишҳои муқаррарӣ ташаккул

ёфтаанд, ки низоми мазкур донишҳоеро, ки бевосита ба дастовардҳои илми муосир асос ёфтаанд, пурра месозанд.

Қобили қайд аст, ки рушди илм ва технология ба васеъ гардидани имкониятҳои ҷомеа мусоидат менамояд, аммо, ҳамзамон, дар ин раванд масъалаҳои дигаре ба миён меоянд, ки ҷанбаи илмию техникӣ надошта, балки бештар хусусиятҳои ахлоқӣ доранд. Аз ин рӯ, ба хотири фароҳам сохтани фазои мусоид ҷиҳати қабули қарорҳои мақсаднок оид ба истифодаи илм ва технология, бахусус, дар соҳаи биоэтика аз ҷониби ЮНЕСКО бо давлатҳои аъзои худ ҳамкориҳои созанда амалӣ карда мешавад.[1]

Таҳлил ва таҳқиқи мафҳуми рушди устувор ва робитаи он ба амнияти иҷтимоӣ нишон медиҳад, ки ҷомеаи ҷаҳонӣ ба масъалаи мазкур таваҷҷуҳи хосса зоҳир намуда, дар ин самт тадбирҳои муҳим амалӣ карда мешаванд. Аз ҷумла, таҳқиқи равандҳои ҳамгироӣ дар самти илм ва маориф, инчунин, ҷиҳати таъмини рушди устувори кишварҳо муттаҳид намудани неруи зеҳнӣ дар шароити муосир тасдиқ мекунад, ки барои наҷот додани инсоният ва тамаддуни инсонӣ аз ҷониби ҷомеаи ҷаҳонӣ, бавижа, ҷомеаи илмӣ кӯшиши зиёд ба харҷ дода мешавад. Теъдоди муайяни муҳаққиқон бар ин назаранд, ки тамаддуни ҷаҳонӣ имрӯз давраи аввали фоҷеаи ҷаҳонии худро аз сар гузаронида истода, буҳрони маориф, қабл аз ҳама, ҳамчун инъикос ва бозтоби буҳрони таърихи ҷомеаи ҷаҳонӣ арзёбӣ мешавад. Бо назардошти ҳолати мавҷуда дар Конфронси Созмони Милали Муттаҳид (Рио-де-Жанейро) ҳанӯз соли 1992 ба «модели рушди устувор» гузаштани башарият пешниҳод гардида буд.[9]

Масоили муҳимми глобалӣ ва зарурати омӯзишу баррасии онҳо кишварҳои оламро водор месозад, ки доир ба масъалаи рушди устувор, инчунин, нақши маориф ва илм дар ҳалли мушкилоти мавҷудаи ҷаҳони муосир бори дигар дар шакли сарҷамъӣ гуфтугӯ намоянд. Маҳз бо ин мақсад, соли 2012 дар Рио-де-Жанейро (Бразилия) Созмони Милали Муттаҳид (Рио+20) баъди 20 сол конференсияи навбатии худро баргузор намуда, иштирокчиёни он пешравиҳо ва дигаргуниҳо, инчунин, мушкилоти наверо, ки дар ин давра зуҳур намуданд, мавриди баррасӣ қарор доданд. Дар конференсияи мазкур масоили стратегияи коҳиши сатҳи камбизоатӣ, таъмини тадбирҳои ҳифзи муҳити зист, мусоидат ба таҳкими адолати иҷтимоӣ аз ҷониби раҳбарони кишварҳо дар якҷоягӣ бо теъдоди бузурги намояндагони бахши хусусӣ, созмонҳои ғайридавлатӣ ва дигар гурӯҳҳо бо назардошти ҳамаи омилҳо мавриди баррасӣ ва арзёбӣ қарор гирифт.

Бояд гуфт, ки дар Саммити мазкур масъалаи рушди устувори ҷомеа бори дигар мавриди муҳокимаи ҷиддӣ қарор гирифта, таваҷҷуҳи ҷомеаи ҷаҳонӣ дар шакли зайл бевосита ба масъалаи рушди иҷтимоӣ равона карда шуд: «Сайёраи қобили ҳаёт, одамони қобили ҳаёт: ояндае, ки мо интихоб мекунем."[10]

Маврид ба ёдоварист, ки замони муосир чун замони зиддиятҳои шадид арзёбӣ шуда, инсоният дар чунин шароит ҳам ба шукуфоии бемислу монанд ва ҳам ба «буҳронҳои бемисл» рӯ ба рӯ мегардад. Дар ин марҳила тафовут байни сарватмандон ва камбағалони кишварҳои олам афзоиш ёфта, то имрӯз теъдоди нафароне, ки дар ҳолати фақр зиндагӣ мекунанд, аз як миллиард ҳам гузаштааст. Дар ин замина, мавҷҳои эътирозӣ мамлакатҳои зиёдро фаро гирифтааст, ки онҳо бевосита инъикоси майлу хоҳиши умумии одамон ҷиҳати барпо намудани низоми одилонаю устувор дар ҷаҳон маҳсуб мешавад.

Таҳлилҳо ва мушоҳидаҳо собит месозанд, ки имрӯз ҷомеаи башарӣ бо мушкилоти глобалӣ – таназзули муҳити зист, буҳрони ҷаҳонии молиявию иқтисодӣ, нобаробарии моликият, гуруснагӣ, тағирёбии иқлим, ҷамъшавии партовҳо, муноқишаҳои ҳарбӣ ва ғайра рӯбарӯ шудааст. Вобаста ба ин, метавон таъкид кард, ки буҳрони босуръат

[1]·Биоэтика як соҳаи биологияест, ки дар солҳои 70-ум бо пешгирии таҳқиқоти генетикӣ ба вуҷуд омадааст. Биоэтика бо фанҳои биологӣ, ҳуқуқ, ахлоқ, тиб ва ҳатто масоили мазҳабӣ ба таври интизомӣ алоқаманд аст. Ин соҳаи муҳими дониш маҳсуб мешавад, зеро ҳадафи он муҳокима кардани меъёрҳо ва параметрҳои ахлоқӣ барои пешрафти тадқиқоти илмӣ мебошад.

афзоишёбандаи экологӣ торафт бештар ба сайёраи мо ва тамоми инсоният таҳдид намуда, он, бешубҳа, ҳамчун бухрони ҷаҳонӣ арзёбӣ мешавад.

Академики Академияи илмҳои Россия Никита Николаевич Моисеев навишта буд, ки: «Тамоми сайёра мисли мамлакати мо дар ҳолати номуайянӣ ва пешгӯинашаванда қарор дорад. Фақат тасдиқ намудан мумкин аст, ки сайёра ва ҷомеаи ҷаҳонӣ ба марҳалаи нави тараққиёт дохил шудаанд. Фаъолияти инсон, эҳтимолан, боиси таназзули биосфера мегардад ва он дар таркиби худ мавҷудияти Инсонро кафолат дода наметавонад. Фаъолияти одам ба он ҳадде расидааст, ки дар ҳеҷ шароит имкони қафо гаштан надорад. Як қадами беэҳтиётона инсониятро ба варта мебарад."[4, с.63]

Ин гуфтаи олими рус аз он далолат мекунад, ки ҷомеаи инсонӣ ҳанӯз дар роҳи рушди устувор қарор надорад. Барои баромадан аз ҳолати мавҷуда чораҳои қатъие талаб карда мешавад, ки зимни он на танҳо муносибати оқилона дар идоракунии табиат, ё амалисозии барномаҳои «Рушди устувор», балки муносибати қатъӣ ва присипиалии инсоният бо табиат, аз ҷумла ҷанбаи ахлоқии он ба инобат гирифта шавад.

Бояд гуфт, ки илм ва маориф дар шароити муосир барои ҷомеа муассиртарин василаи муқовимат ба ин чолишҳо маҳсуб мешаванд. Зинда мондан ва минбаъд инкишоф ёфтани инсоният дар рӯйи замин дар ояндаи дур ё наздик азнавсозии худи инсонро тақозо намуда, гузаштани ин раванд бе илм ва маориф ғайриимкон аст. Бинобар ин, зарур аст, ки бори дигар ба суханони академик Н. Моисеев рӯ биёрем: «Тамаддуни нав бояд на аз иқтисодиёти нав, балки аз донишҳои нави илмӣ ва барномаҳои нави таълимӣ оғоз ёбад. Принсипҳои нави ахлоқӣ бояд ба ҳастӣ ва хуни инсон ворид шаванд» [4, с.63].

Аз гуфтаҳои боло чунин хулосае бармеояд, ки маҳз илм ва маориф яке аз омилҳои муҳимтарини рушди устувор ба шумор мераванд. Вобаста ба ин, метавон зикр намуд, ки бояд фалсафаи нави маориф заминаи муҳимтарин ва асосии навсозии низоми маорифи ҷомеаи моро ташкил диҳад ва барои ба вуҷуд овардани «прототипи пешбинишаванда»-и (Мартин Ҳайдеггер) инсон дар давраи рушди устувор мусоидат намояд. Бешубҳа, маориф аслиҳаи тавонои ворид намудани дигаргуниҳои барои ноил шудан ба “рушди устувор” маҳсуб шуда, ҳамгироии консепсияи рушди устувор ба низоми маориф – як қадами муҳим дар роҳи таҳкими устувории ҳар як давлат мебошад.

Бояд зикр намуд, ки маориф барои рушди устувор омили бисёрҷанба маҳсуб шуда, аз чумла маърифати экологӣ як самти муҳимми онро ташкил медиҳад. Вобаста ба ин, зарурате пеш меояд, ки дар низоми мураккаби илм ва маориф барои таъмини рушди устувор, хусусан, ба таҳкими маърифати экологӣ таваҷҷуҳи хосса зоҳир карда шавад. Масъалаи маърифати экологӣ нахустин бор аз ҷониби ЮНЕСКО ва Барномаи Созмони Милали Муттаҳид оид ба ҳифзи муҳити зист ҳамчун воситаи асосии ҳамоҳангсозии робитаи байни инсон ва табиат ҳанӯз дар солҳои 70-уми асри гузашта ба миён гузошта шуда буд. Соли 1992 дар Рио-де-Жанейро Конфронси Созмони Милали Муттаҳид оид ба муҳити зист ва рушд баргузор гардид, ки чорабинии мазкур доираи ин равишро васеъ намуда, доир ба низоми муносибатҳои маънавию касбии инсониятро ба вазифаҳои ҳамоҳангсози рушди иҷтимоию иқтисодӣ ва экологӣ табдил додан қарори махсус қабул карда шуд.

Бояд гуфт, ки дар партави консепсияи рушди устувор маърифати экологӣ ҳамчун мақоми омили муттаҳидкунандаи маориф эътироф шуда, дар маҷмуъ муайянкунандаи ҳадафҳои стратегӣ ва самтҳои пешбари он маҳсуб мешавад. Вобаста ба ин, соли 2002 дар Йоханнесбург оид ба рушди устувор Саммити Созмони Милали Муттаҳид баргузор гардида, бо қарори он солҳои 2005-2014 Даҳсолаи маориф барои рушди устувор эълон карда шуд [3, с.13].

Имрӯз доштани донишу малакаи ҷиддӣ шарти муҳимми пешгӯӣ намудани натиҷаҳои фаъолияти инсон мебошад. Зеро ки пешгӯӣ намудани фаъолияти аҳли ҷомеа дар хусуси чи тавр аз таъсири манфӣ раҳо гардидан, иқтисодиёти мамлакатро ривоҷ

дода, некуаҳволии мардумро таъмин намудан ва, ҳамзамон, ҳифзи муҳити зистро низ амалӣ кардан, фикр, андешаи дақиқ ва амали санҷидаро тақозо мекунад. Маърифати экологӣ, бевосита, барои таъмини муносибати оқилонаи инсон ба табиат, амалӣ намудани тадбирҳои муҳимми навсозии табиат, аз худ намудани меъёрҳо ва қонуниятҳои рафтор, ки дар доираи он барои мавҷудият ва рушди минбаъдаи инсон шароити мусоид фароҳам бошад, зарур аст. Вобаста ба ин, мебояд, ки дар марҳалаи кунунии рушди ҷомеа тамоми узви он – саноатчиён, иқтисоддонҳо, омӯзгорон, ҳуқуқшиносон ва, ҳамчунин, ашхосе, ки дар низоми идораи давлатӣ фаъолият мекунанд, бояд аз дониш ва маърифати зарурии экологӣ бархӯрдор бошанд.

Таҳлилҳо собит месозанд, ки айни ҳол аз ҷониби маориф ба ҷанбаҳои иҷтимоию иқтисодӣ ва фарҳангии мушкилоти экологӣ эътибори зарурӣ дода намешавад. Масалан, дар нақшаҳои таълимӣ се ҷузъи ба ҳам наздики рушди устувор – табиат, ҷомеа ва иқтисодиёт дар якҷоягӣ инъикос наёфта, онҳо ҳар кадом дар алоҳидагӣ мавриди омӯзиш ва баррасӣ қарор дода мешаванд, ки ин барои ошкор намудани вобастагӣ ва таъсири мутақобилаи байни ин ҷузъҳо имкон намедиҳад. Вале сарфи назар аз мушкилоти мавҷудаи иқтисодӣ барои таъмини рушди соҳаи мазкур тадбирҳои зарурӣ андешида мешаванд.

Мавриди ба зикр аст, ки дар шароити муосир маориф ҳамчун омили муҳимми таъмини рушди устувор мавриди таваҷҷуҳи кулли кишварҳои олам қарор гигифтааст. Аз ҷумла, дар сиёсати давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон маориф ҳамчун соҳаи афзалиятнок эътироф шуда, ба мушкилоти молиявӣ ва иқтисодӣ нигоҳ накарда, дар ин давра бо мақсади дастгирии соҳаи мазкур аз ҷониби Ҳукумати ҷумҳурӣ тадбирҳои муҳим андешида мешавад. Таҳлилҳо нишон медиҳанд, ки дар соли 2024 барои соҳаи маориф аз ҳисоби буҷети давлатӣ 8231,9 млн сомонӣ ҷудо гардида буд. Муқоиса собит месозад, ки нисбат ба соли 2023 ин нишондод 1021,5 млн сомонӣ (14,2 фоиз) афзоиш ёфта, 18,7 фоизи ҳаҷми умумии хароҷоти буҷети давлатӣ ва 5,7 фоизи Маҷмуи маҳсулоти дохилиро ташкил медиҳад.[8]

Дар соли 2025 бошад, маблағгузорӣ барои соҳаи маориф 10 миллиарду 909 миллиону 496 ҳазор сомониро ташкил дода, он 6,6% Маҷмуи маҳсулоти дохилӣ ва 21,1% қисми хароҷоти буҷети давлатиро ташкил медиҳад. Бояд зикр намуд, ки ин нишондод нисбат ба соли 2024 2 миллиарду 677 миллиону 600 ҳазор сомонӣ ё ин, ки 32,5% зиёд мебошад [11].

Дар баробари дастгирии молиявии соҳаи мазкур таҳкими заминаи кадрии муассисаҳои илмӣ ва мактабҳои олӣ низ беҳбудиро мехоҳанд. Вобаста ба ин метавон гуфт, ки “имрӯз илм ба соҳаи камсамар табдил ёфта, таъсири он дар рушди ҳаёти иҷтимоию иқтисодӣ ба назар намерасад” [1, с. 27]. Таҳлил ва омӯзиши масъалаи мазкур собит месозад, ки таъмини ташаккули сармояи инсонӣ тавассути бо донишҳои нав мусаллаҳ намудани ҷомеаи илмӣ ва, хусусан, насли ҷавони ба фаъолияти илмӣ машғулбуда имрӯз ба воқеият табдил ёфтааст.

Шароити кунунӣ собит месозад, ки “...фаъолият дар соҳаи таҳсилот танҳо яке аз вазифаҳои низоми иҷтимоӣ набуда, балки он ҳамчун моҳияти асосии воқеияти иҷтимоӣ ва муҳаррики равандҳои иҷтимоӣ-фарҳангӣ арзёбӣ мешавад” [2, с. 118]. Вобаста ба ин, метавон гуфт, ки рушди соҳаи маориф, аз ҷумла, самти таҳсилоти касбӣ бештар хусусияти маҷмуӣ дошта, дар баробари омода намудани мутахассиони соҳибкасб барои ҷомеа, инчунин, чун омили муҳимми иҷтимоӣ-фарҳангӣ арзёбӣ мешавад.

Лекин, бо вуҷуди амалӣ намудани тадбирҳо барои пешрафти соҳаи маориф вазъи кунунии соҳаи мазкур беҳбудиро мехоҳад. Бешубҳа, таъсири буҳрони экологӣ, ки аз бисёр ҷиҳат буҳрони ҷаҳонбинӣ ва фалсафию идеологӣ низ мебошад, ба соҳаи маориф таъсир мерасонад. Вобаста ба ин, метавон гуфт, ки ҳалли мушкилоти экологии ҷаҳонӣ танҳо аз маблағгузорӣ ва технология вобастагӣ надошта, балки бояд, ҳамзамон,

шуури бартаридоштаи экологӣ тағйир дода шавад, ки амалӣ кардани ин ҳадаф танҳо тавассути маориф имконпазир хоҳад буд. Истилоҳи шуури экологӣ, қабл аз ҳама, маҷмуи тасаввуротҳои гурӯҳӣ ва инфиродӣ доир ба алоқамандиҳо дар низоми «одаму табиат» ва дар муносибати мавҷуда бо табиат, инчунин, технологияҳо ва стратегияи муносиби ҳамкорӣ бо онро фаро мегирад. Вобаста ба ин, метавон гуфт, ки маҳз шакли мавҷудаи шуури экологӣ муайянкунандаи рафтори одамон нисбат ба муҳити атроф мебошад.

Бояд зикр намуд, ки барои пешгирии таҳдидҳои экологӣ тағйир додани шуури одамон имкон медиҳад, ки фаъолияти пурсамар анҷом дода шавад. Аз ин рӯ, дар партави рӯйдодҳои муосир тарбияи экологӣ бояд дар шакли ташаккули шуури нави экологӣ, ки ба масъалаҳои дарки олами атроф, гуманизм, малакаҳои тадқиқотӣ ва донишҳои илмии, қабл аз ҳама, дар фаъолияти худ ҷавобгӯи талаботи ҳифзи экологӣ ва масъулияти шаҳрвандӣ бошад, бояд фаҳмида шавад.

Дар шароити муосир, ҳамчунин, роҳандозии таҳсилоти дорои ҷанбаи ахлоқию фарҳангшиносӣ низ аҳамияти муҳим дошта, чун масъалаи афзалиятнок арзёбӣ мешавад. Дар маҷмуъ бояд эътироф намуд, ки донишҳои илмии муосир барои ҳалли баъзе мушкилоте, ки ҷомеаи имрӯзаро ба ташвиш овардаанд, комилан кифоя мебошанд, аммо, қайд кардан зарур аст, ки истифодаи ин донишҳо бо дарки гуманистии масъала на ҳама вақт мусоидат мекунанд. Аз ин рӯ, дар низоми маориф барои таъмини рушди устувор бояд ба эътибор гирифта шавад, ки донишҳои илмӣ худ ба худ дар алоҳидагӣ барои дарки мантиқии фаъолияти инсонӣ басанда нестанд.

Таҳлил ва омӯзиши масъала собит месозад, ки татбиқи тарбияи ахлоқӣ дар ояндаи наздик, моҳиятан ба яке аз самтҳои муҳимми тарбия табдил ёфта, ин ҳолат дар шароити буҳрони маънавию ахлоқӣ дар ҷомеа аҳамияти хосса пайдо мекунад. Дар раванди таълиму тарбия ҳамдардӣ, таҳаммулпазирӣ ва хайрхоҳӣ бояд ҳадафмандона ташаккул дода шуда, ҳамзамон, арзишҳои маънавии халқҳои гуногун низ ба эътибор гирифта шаванд. Маврид ба таъкид аст, ки таъмини рушди устувор аз сатҳи баланди сифати таҳсилот вобаста буда, дар ҷомеаи шаҳрвандӣ маҳз тавассути назорати ҷамъиятӣ ба он ноил шудан мумкин аст. Ғайр аз ин, созмонҳои ҷамъиятӣ ва дигар қишрҳои ҷомеа низ бояд ба нишондиҳандаҳои сифати таҳсилот ва мувофиқати он ба раванди таъмини рушди устувор таваҷҷуҳи хосса зоҳир намоянд.

Тавре ки медонем, тасаввурот дар бораи он, ки маориф ва рушди устувор ҳамгиро буда, бояд якҷоя инкишоф ёбанд, басанда нест. Зеро ки дар сурати набудани омӯзиши мунтазам, дар сатҳи зарурӣ дарк накардани донишҳо ва таҷрибаҳои нав таъмини рушди устувори давлат ва ҷамъият низ имконнопазир хоҳад гашт. Дар робита ба ин, рушди устувор бояд ҳамчун як раванди муттасиле баррасӣ шавад, ки тавассути он ҷомеа бояд аз ҷиҳати иқтисодию иҷтимоӣ ва экологӣ нисбатан устувор зиндагӣ карданро ёд гирад.

Бояд тазаккур дод, ки ҳалли масъалаҳои омӯзиши рушди устувор муносибати ҳамаҷониба ва байнифанниро талаб мекунад. Дар самти маориф яке аз ҳадафҳои асосӣ барои таъмини рушди устувор ин дастгирии омӯзгорон зимни ворид намудани ғояҳо ва ҳадафҳои рушди устувор ба барномаҳои таълимии онҳо мебошад. Дар ин марҳила ба таври муфассал тавсиф кардани он чизе, ки дар раванди таълим бояд амалӣ карда шавад, ғайриимкон буда, омӯзиш ва таҳкими сатҳи таҳсилот ба зарурати воқеӣ табдил меёбад. Зеро ки ташаккули донишҳо, тафаккури устувори хонандагон ва қобилияти дарку фаҳмиши решаҳои мушкилоти мавҷуда вазифаи муҳимми низоми маориф маҳсуб мешавад.

Маориф барои татбиқи ҳадафҳои рушди устувор бояд дар заминаи методологияи нав барои амалисозии имкониятҳои технологияҳои иттилоотӣ дар якҷоягӣ бо анъанаҳо, фарҳанг ва таҷрибаи ҷомеа мусоидат намуда, ба амалӣ сохтани равишҳо ва усулҳои нав

тамоми он чизҳои мусбатеро, ки низоми анъанавии маориф додааст, нигоҳ дорад.

Маврид ба зикр аст, ки барои таъмини рушди устувор модели ягона ва универсалии маориф вуҷуд надорад. Бинобар ин, ҳар як кишвар ва минтақа уҳдадор аст, ки афзалиятҳо ва барномаҳои амалии худ, инчунин, ҳадафҳои худро дар ин самт муайян намояд. Намунаҳо ва мисолҳое, ки барои шарҳи мушкилот истифода мешаванд, бояд ба макони зисти таҷрибаомӯзон мувофиқат кунанд. Дар ин ҳолат онҳо наздиктар ва фаҳмотар гардида, ин раванд барои муҳокима ва дарки мушкилоти сиёсӣ, иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва экологӣ, инчунин, хубтар дарк намудани соҳибкорӣ, фаъолияти давлатҳо ва истифодаи таҷрибаи наслҳои гузашта мусоидат хоҳад кард.

Адабиёт

1.Қурбонов А.Ш. Сиёсати давлатӣ дар соҳаи омода намудани кадрҳои илмӣ дар раванди дигаргуншавии ҷомеа. //Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон. -Душанбе, 2015, №4. –С. 26-30.

2.Қурбонов А.Ш. Вазъи маориф ва илм дар шароити истиқлоли давлатӣ. -Душанбе: Аржанг, 2021. -354 с.

3.Марфенин, Н. Н. (2015**).** Образование для устойчивого развития: глобальный контекст. *Журнал «Экология и жизнь» / Вестник экологического образования в России,* № 1 (75), стр. 12–18.

4.Моисеев Н.Н. Судьба цивилизации. Путь Разума. -М.: Изд-во МНЭПУ, 1998.

5.Научно-технический потенциал Республики Таджикистан в 2012 году. Выпуск 8. -Душанбе, 2013

6.Наука в Республике Таджикистан./ Статистический сборник. -Душанбе, 2005.

7.Научные учреждения и научные кадры, дошкольные, внешкольные, культурно-просветительные учреждения и печать Таджикской ССР в одинацатой пятилетке./Статистический сборник. –Душанбе, 1986. -С. 2-3

8.Тавзеҳот ба лоиҳаи Буҷети давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон барои соли 2024 ва дурнамои нишондиҳандаҳои он барои солҳои 2025-2026.

9.Урсул, А. Д., & Урсул, Т. А. (2022). Рио-92: Предварительные итоги 30-летия стратегии устойчивого развития. *Журнал «Устойчивое развитие: исторические и теоретические основания»,* Т. 14, № 2, стр. 115-128.

10.Урсул, А. Д., & Урсул, Т. А. (2013). На пути к концептуальной революции: от модернизации к устойчивому развитию (К итогам Конференции ООН «Рио+20»). *Журнал «NB: Философские исследования»,* № 6, стр. 1-61.

11.Ҳисоботи оид ба фаъолияти Вазорати Маориф ва Илми Ҷумҳурии Тоҷикистон дар соли 2025 ва вазифаҳо барои соли 2026

12. Lemarchand, G. A. (2016**).** *UNESCO's Global Observatory of Science, Technology and Innovation Policy Instruments (GO-SPIN)*. Journal of Science Policy**,** Vol. 4, No. 2, pp. 45–58

НОВАЯ ФИЛОСОФИЯ ОБРАЗОВАНИЯ – НАДЕЖНЫЙ ИНСТРУМЕНТ ФОРМИРОВАНИЯ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОГО КАПИТАЛА

Курбонов А. Ш.
Абдуллоева С. Н.

Создание необходимых условий для формирования и эффективного использования научного потенциала является важнейшим фактором формирования человеческого капитала и обеспечения интеллектуального потенциала государства. Наука и образование, находясь в тесной взаимосвязи, несомненно, определяют и защищают интеллектуальный потенциал общества. Увязка науки с потребностями общества, повышение осведомленности общества о роли науки и участие граждан в научной жизни общества создают основу, способствующую принятию профессионально, личностно и политически рациональных решений и участию в раскрытии тайн мира. Следует отметить, что в этом процессе важную роль играет образование и наука, в том числе высшее образование, как важный фактор формирования и развития интеллектуального капитала, и именно этому аспекту уделялось внимание авторов статьи.

Ключевые слова: *наука, образование, высшее профессиональное образование, устойчивое развитие, экология, интеграция, стратегия, концепция, глобальные проблемы, глобальный кризис, экологическое сознание, реформы, научные знания.*

A NEW PHILOSOPHY OF EDUCATION IS A RELIABLE TOOL FOR THE FORMATION OF INTELLECTUAL CAPITAL

Qurbonov A. Sh.
Abdulloeva S. N.

Creating the necessary conditions for the development and effective use of scientific potential is a crucial factor in the formation of human capital and the intellectual potential of the state. Science and education, being closely interrelated, undoubtedly define and protect the intellectual potential of society. Linking science to societal needs, raising public awareness of the role of science, and citizen participation in the scientific life of society create a foundation that facilitates the adoption of professionally, personally, and politically rational decisions and participation in uncovering the world's secrets. It should be noted that education and science, including higher education, play a significant role in this process as a key factor in the formation and development of intellectual capital, and it is this aspect that the authors of this article focus on.

Keywords: *science, education, higher professional education, sustainable development, ecology, integration, strategy, concept, global issues, global crisis, environmental awareness, reforms, scientific knowledge.*

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ТДУ 159.923+159.924 (7/8)

КОНСЕПСИЯИ ҲУВИЯТИ ЭРИК ЭРИКСОН: АСОСҲОИ ПСИХОСОТСИАЛИИ ТАШАККУЛИ ШАХСИЯТ

Файзализода Ҷумахон Хол
Институти омӯзиши масъалаҳои давлатҳои Осиё ва Аврупои АМИТ

Дар мақола консепсияи ҳувияти Эрик Эриксон ҳамчун яке аз назарияҳои муҳими психологияи шахсият мавриди таҳлил қарор мегирад. Заминаҳои ташаккули назарияи ӯ дар робита бо психоанализи классикӣ ва равияи «эго-психология» баррасӣ шуда, нақши омилҳои иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва таърихӣ дар рушди ҳувият нишон дода мешавад.

Мафҳумҳои асосии назарияи Эриксон, аз ҷумла «Эго», рушди психосотсиалӣ, эътимоди бунёдӣ, идентификатсия ва бӯҳрони ҳувият таҳлил мегарданд. Муайян карда мешавад, ки ҳувият аз нигоҳи Эриксон раванди динамикии ташаккули шахсият буда, дар натиҷаи таъсири мутақобилаи инсон ва муҳити иҷтимоӣ ба вуҷуд меояд.

Натиҷаҳои таҳқиқ нишон медиҳанд, ки консепсияи Эриксон барои фаҳмиши робитаи байни шахсият, ҷомеа ва таърих аҳамияти муҳим дошта, ҳамчун заминаи назариявии омӯзиши ҳувияти иҷтимоӣ ва фарҳангӣ хизмат мекунад.

Калидвожаҳо: ҳувият, Эрик Эриксон, психологияи шахсият, психологияи иҷтимоӣ, Эго, эго-психология, рушди психосотсиалӣ, бӯҳрони ҳувият, идентификатсия, интроексия, ҳувияти иҷтимоӣ, ҳувияти таърихӣ.

Муқаддима. Масъалаи ҳувият дар илмҳои муосири гуманитарӣ ва иҷтимоӣ яке аз масъалаҳои муҳимтарини омӯзиши инсон ба ҳисоб меравад. Дар шароити тағйироти босуръати иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва технологӣ масъалаҳои худшиносӣ, муайян намудани ҷойгоҳи инсон дар ҷомеа ва нигоҳ доштани пайвастагии шахс бо муҳити таърихию фарҳангӣ аҳамияти махсус пайдо мекунанд.

Навоварии асосии Эриксон дар он буд, ки ӯ рушди шахсиятро танҳо бо равандҳои дохилии равонӣ маҳдуд накард, балки таъсири муҳити иҷтимоӣ, фарҳанг ва таърихро ҳамчун омилҳои муҳими ташаккули инсон ба назар гирифт. Аз ин рӯ, назарияи ӯ марҳилаи муҳим дар гузариш аз психоанализи классикӣ ба равишҳои иҷтимоӣ-психологии омӯзиши шахсият мебошад.

Мақсади мақола таҳлили илмии консепсияи ҳувияти Эрик Эриксон, муайян намудани асосҳои психосотсиалии ташаккули шахсият ва арзёбии аҳамияти назарияи ӯ барои омӯзиши ҳувияти инфиродӣ ва иҷтимоӣ мебошад.

Барои расидан ба мақсади гузошташуда **вазифаҳои зерин** муайян гардиданд:

- баррасии заминаҳои назариявии ташаккули консепсияи ҳувияти Эрик Эриксон;
- таҳлили муносибати Эриксон ба психоанализи Зигмунд Фрейд ва равияи эго-психология;
- шарҳи мафҳумҳои асосии назарияи Эриксон: Эго, рушди психосотсиалӣ, эътимоди бунёдӣ, идентификатсия ва бӯҳрони ҳувият;
- муайян намудани нақши омилҳои иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва таърихӣ дар ташаккули ҳувият;
- арзёбии имкониятҳо ва маҳдудиятҳои назарияи Эриксон дар омӯзиши масъалаҳои муосири ҳувият.

Маводи таҳқиқро осори илмии Эрик Эриксон ва таҳқиқоти марбут ба масъалаҳои ҳувият, психологияи шахсият ва рушди иҷтимоӣ ташкил медиҳанд. Дар таҳқиқ усулҳои таҳлили назариявӣ, таърихӣ-мантиқӣ ва муқоисавӣ истифода

шуданд. Равиши байнифаннӣ имконият дод, ки ҳувият ҳамчун падидаи равонӣ, иҷтимоӣ ва таърихӣ баррасӣ гардад.

Натиҷаҳои таҳқиқ нишон медиҳанд, ки Эрик Эриксон ҳувиятро ҳамчун раванди динамикии ташаккули шахсият дар робита бо муҳити иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва таърихӣ шарҳ медиҳад. Ӯ бо мафҳуми «бӯҳрони ҳувият» нишон дод, ки рушди шахсият дар тамоми давраи ҳаёт идома дошта, тавассути ҳалли марҳилаҳои гуногуни психологию иҷтимоӣ амалӣ мегардад.

Таҳлил нишон дод, ки аҳамияти асосии назарияи Эриксон дар гузаштан аз шарҳи биологӣ ва дохилии шахсият ба фаҳмиши иҷтимоӣ-таърихии инсон мебошад. Ҳамзамон, маҳдудияти назарияи ӯ дар он аст, ки бештар ба ҳувияти инфиродӣ такя мекунад, дар ҳоле ки масъалаҳои ҳувияти коллективӣ ва фарҳангӣ ба таҳқиқи иловагӣ ниёз доранд.

Муҳокима. Истилоҳи «ҳувият» дар илмҳои муосири гуманитарӣ маҳз ба шарофати корҳои илмии Эрик Ҳомбургер Эриксон (1902-1994) - равоншинос ва психоаналитики олмонӣ-амрикоӣ, ки яке аз асосгузорони назарияи рушди ҳувият маҳсуб меёбад, мавқеи устувор пайдо кардааст. Нашри асарҳои бунёдии ӯ, аз ҷумла «Кӯдакӣ ва ҷомеа», «Лютери ҷавон» ва «Ҳувият: ҷавонӣ ва бӯҳрон», боиси густариши истифода ва таҳкими мафҳуми ҳувият дар фалсафа, психология ва сотсиология гардид.

Фаъолияти илмӣ ва амалии Эриксон дар муассисаҳои бонуфузи илмӣ, аз ҷумла Донишгоҳи Ҳарвард, Донишгоҳи Йел, Донишгоҳи Калифорния ва Донишгоҳи Питтсбург сурат гирифтааст. Осори ӯ дар рушди психологияи шахсият, психологияи рушд ва психологияи иҷтимоӣ таъсири амиқ гузошта, то имрӯз аз ҷумлаи манбаъҳои муҳим ва серистиноди илмҳои гуманитарӣ ба ҳисоб мераванд.

Дар таҳияи назарияи ҳувият Эриксон ба таърихияти ин мафҳум аҳамияти махсус медиҳад. Ба ақидаи ӯ, пас аз ворид гардидани истилоҳи «ҳувият» ба гардиши илмӣ, он тадриҷан на танҳо дар муҳити илмӣ, балки дар ҳаёти рӯзмарра низ мавқеи васеъ пайдо намуд. Дар натиҷа, ин мафҳум маъноҳои гуногун касб карда, дар заминаҳои мухталифи иҷтимоӣ ва фарҳангӣ истифода шуд.

Ин ҳолат нишон медиҳад, ки ҳарчанд моҳияти падидаи инъикосшаванда нисбатан устувор боқӣ мемонад, худи феномени ҳувият ҳамчун мафҳуми илмӣ ва иҷтимоӣ маҳсули ташаккули таърихӣ мебошад. Аз ин рӯ, мазмун ва доираи истифодаи он дар ҳар давраи таърихӣ таҳти таъсири шароити иҷтимоӣ ва фарҳангӣ тағйир меёбад.

Ба назар мерасад, ки Эрик Эриксон ҳамчун намояндаи равияи неофрейдизм анъанаҳои психоанализро идома дода, онҳоро бо таҳияи назарияи рушди ҳувият такмил бахшидааст. Махсусан, консепсияи ӯ дар бораи бӯҳрони ҳувият дар рушди минбаъдаи психологияи шахсият ва психологияи иҷтимоӣ таъсири назаррас гузошт.

Бо вуҷуди ин, бояд қайд намуд, ки Зигмунд Фрейд масъалаи ҳувиятро ба таври мустақил ва густурда мавриди таҳқиқ қарор надодааст. Аз ин рӯ, метавон гуфт, ки консепсияи Эриксон бештар ба андешаҳои намояндагони неофрейдизм наздик буда, дар айни замон бар пояи баъзе ғояҳои асосии психоанализ ташаккул ёфтааст [8].

Ҳанӯз дар солҳои таҳсил дар Институти психоаналитикии Вена Эриксон ба чунин хулоса омада буд, ки назарияи психоаналитикии Зигмунд Фрейд наметавонад тамоми ҷанбаҳои рушди шахсиятро фаро гирад. Ба андешаи ӯ, «тасвири Фрейд дар бораи инсон нопурра аст, зеро он ба равандҳои дохилии равонӣ ва сатҳҳои амиқи шахсият афзалият медиҳад, аммо нақши муносибатҳои инсон бо олами беруна, ки ӯро ба рушд ва камол роҳнамоӣ мекунанд, нодида мегирад» [8, саҳ. 6].

Аз ҳамин мавқеъ Эриксон маҳдудияти дигари назарияи Фрейдро низ таъкид намуда, менависад: «Фрейд ба таври возеҳ олами фаъолияти инсон, кори фаъолияти мақсаднокро нодида мегирад» [8, саҳ. 20]. Аз ин рӯ, Эриксон кӯшиш намуд психоанализро бо омилҳои иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва таърихии рушди шахсият ғанӣ гардонад.

Эриксон бар он назар буд, ки шахсиятро танҳо тавассути равандҳои дохилии равонӣ шарҳ додан имконнопазир аст. Ба андешаи ӯ, инсон дар раванди фаъолияти эҷодӣ, муносибатҳои иҷтимоӣ ва таъсири муҳити фарҳангӣ ташаккул меёбад. Дар ин

замина, таҳлили ҳувият бояд на танҳо ҷаҳони ботинии шахс, балки робитаи ӯро бо ҷомеа ва фаъолияти амалии ӯ низ дар бар гирад.

Аз ҳамин мавқеъ ӯ таъкид менамояд, ки «нодида гирифтани чеҳраи инсон ва нобоварӣ ба зуҳуроти беруна» метавонад ба «пайванди васвосӣ ба бешуурӣ ва таъкиди догматикӣ ба равандҳои дохилӣ ҳамчун ягона моҳияти падидаҳои инсонӣ» оварда расонад [8, сах. 274].

Бо такя ба ин андеша, Эриксон қайд мекунад, ки дар шароити ҷомеаи саноатӣ, ки бо механиконии рӯзафзун ва тағйирёбии арзишҳои анъанавии иҷтимоӣ тавсиф мешавад, омӯзиши ҳувият ба яке аз масъалаҳои меҳварии психология ва илмҳои иҷтимоӣ табдил меёбад. Ба ақидаи ӯ, ҳамон нақше, ки омӯзиши ҷинсият дар давраи Фрейд дошт, имрӯз омӯзиши ҳувият иҷро мекунад.

Ҳарчанд истилоҳи «ҳувият» бештар бо номи Эрик Эриксон алоқаманд аст, истифодаи он баъд аз Зигмунд Фрейд тадриҷан дар доираи намояндагони «эго-психология» низ густариш ёфт. Бо ҳамин, диққати таҳқиқот аз таҳлили танҳо сохторҳои бешуурӣ ба омӯзиши имкониятҳои мутобиқшавии шахсият ба муҳити иҷтимоӣ интиқол ёфт. Дар ташаккули ин равиш саҳми назарраси Анна Фрейд, Ҳайнс Хартманн, Дэвид Рапапорт ва Эрнст Крис ба назар мерасад. Онҳо таваҷҷуҳи асосиро ба омӯзиши фаъолияти «Ман» (Эго) равона намуда, бар он буданд, ки вазифаи асосии психотерапия таҳкими қобилияти «Ман» барои танзими низоъҳои дохилӣ ва мутобиқшавии самаранок ба муҳити иҷтимоӣ мебошад. Маҳз дар чунин муҳити назариявӣ консепсияи ҳувияти Эриксон ташаккул ёфт, ки баъдтар ба яке аз асосҳои психологияи муосири шахсият ва психологияи рушд табдил гардид.

Намояндагони «эго-психология» «Ман»-ро танҳо миёнарави байни «Он» ва «Супер-Ман» намешумориданд. Ба андешаи онҳо, «Ман» сохтори фаъоли шахсият буда, дар ташаккули худшиносӣ, танзими рафтор ва мутобиқшавӣ нақши мустақил дорад.

Дар ин замина Ҳайнс Хартманн мафҳуми худнамояндагӣ (self-representation)-ро пешниҳод намуда, онро аз намояндагии объект (object representation) фарқ мегузорад. Ба ақидаи ӯ, ташаккули худнамояндагӣ ва нигоҳдории ягонагии шахсият аз вазифаҳои асосии «Ман» ба ҳисоб мераванд.

Эриксон ғояҳои намояндагони «эго-психология»-ро қабул намуда, онҳоро дар доираи назарияи рушди ҳувият минбаъд инкишоф дод. Ӯ равандҳои ташаккули «Ман»-ро дар марҳилаҳои гуногуни ҳаёт таҳлил карда, нишон дод, ки шахсият дар ҷараёни рушди худ як қатор бӯҳронҳои психологиро аз сар мегузаронад, ки маҳз ҳалли онҳо ба ташаккули ҳувияти устувор мусоидат мекунад.

Ба андешаи Эриксон, ҳувият шакли иҷтимоишудаи «Ман» мебошад, ки дар натиҷаи ҳамкории шахс бо муҳити иҷтимоӣ ташаккул меёбад. Аз ин рӯ, ӯ яке аз маҳдудиятҳои асосии психоанализи классикиро дар он медид, ки нақши омилҳои иҷтимоӣ ва фарҳангиро дар рушди шахсият ба қадри кофӣ ба назар намегирифт.

Эриксон муҳити иҷтимоӣ (Umwelt)-ро на танҳо ҳамчун фазои берунаи зиндагии инсон, балки ҳамчун низоми арзишҳо, анъанаҳо ва таҷрибаи таърихию фарҳангӣ шарҳ медиҳад, ки дар ташаккули шахсият иштирок мекунанд. Ҳар як ҷомеа ба шахс маҷмӯи муайяни ҳувиятҳои иҷтимоиро пешниҳод мекунад: ҳувияти кӯдак, падар, модар, шаҳрванд, намояндаи касб, гурӯҳи иҷтимоӣ ё сиёсӣ. Шахс дар ҷараёни иҷтимоишавӣ ин ҳувиятҳоро қабул, бозсозӣ ва ё рад мекунад.

Бинобар ин, ҳувият танҳо натиҷаи худшиносии шахс нест. Ба ақидаи Эриксон, он дар раванди таъсири мутақобилаи худшиносии шахс ва эътирофи иҷтимоӣ ташаккул меёбад. Ҳувият танҳо дар он сурат устувор мегардад, ки аз ҷониби дигарон низ пазируфта ва тасдиқ карда шавад.

Дар ҷамъбасти фаъолияти назариявӣ ва амалии худ, Эриксон се нуктаи бунёдиро пешниҳод намуд, ки дар рушди психологияи шахсият ва омӯзиши «Ман» аҳамияти муҳим доранд.

Аввалан, ӯ нишон дод, ки дар баробари марҳилаҳои рушди психосексуалӣ, ки аз ҷониби Зигмунд Фрейд тавсиф шудаанд, марҳилаҳои рушди психологияи иҷтимоии «Ман» низ вуҷуд доранд. Дар ҳар яке аз ин марҳилаҳо шахс муносибати худро нисбат ба худ ва муҳити иҷтимоии худ ташаккул медиҳад.

Дуюм, Эриксон бар он буд, ки ташаккули шахсият бо анҷоми давраи наврасӣ хотима намеёбад, балки дар тамоми давраи ҳаёти инсон идома меёбад.

Сеюм, ҳар як марҳилаи рушд дорои вазифаҳо, хусусиятҳо ва бӯҳронҳои махсуси худ мебошад, ки тарзи ҳалли онҳо ба ташаккули ҳувияти шахсият таъсири ҳалкунанда мерасонад [9, саҳ. 11].

Эриксон таъкид мекунад, ки ҳаёти инсон раванди пайвастаи тағйир ва рушд мебошад. Аз ин рӯ, ҳалли муваффақонаи вазифаҳои як марҳилаи рушд маънои онро надорад, ки шахс аз пайдоиши бӯҳронҳо ва мушкилоти нав дар марҳилаҳои баъдӣ эмин мемонад [9].

Дар ҳамин замина Эриксон ҳувиятро ҳамчун раванди доимии ташаккул ва бозсозии шахсият шарҳ медиҳад. Ба андешаи ӯ, ташаккули ҳувият бо эҷоди тадриҷии модели рафтори шахс алоқаманд буда, ду хусусияти асосӣ дорад: аввал, он дар тамоми давраи ҳаёти инсон тағйир меёбад; дуюм, барои ташаккули устувори он вақти тӯлонӣ зарур аст.

Ҳамин тариқ, раванди ташаккули ҳувият ҳамчун падидаи динамикӣ арзёбӣ мегардад, ки дар ҷараёни таъсири мутақобилаи шахс ва муҳити иҷтимоӣ инкишоф меёбад. Гуногунрангии моделҳои ҳувият низ аз гуногунрангии роҳҳои таърихӣ ва иҷтимоии рушди инсон шаҳодат медиҳад.

Ба андешаи мо, саҳми муҳимтарини Эриксон дар рушди консепсияи ҳувият аз он иборат аст, ки ӯ тамоюлҳои биологикунонии шахсиятро, ки ҳам дар психоанализ ва ҳам дар баъзе мактабҳои дигари равоншиносӣ ва иҷтимоӣ ҷой доштанд, мавриди бознигарӣ қарор дод. Ба андешаи Эриксон, ташаккули шахсиятро танҳо бо омилҳои биологӣ ва ғаризаҳо шарҳ додан имконнопазир аст, зеро рушди инсон ҳамеша дар заминаи фарҳанг ва муносибатҳои иҷтимоӣ сурат мегирад.

Дар ҳамин замина Эриксон менависад: «Ғаризаҳо дар худ намунаҳои комилшавӣ, худнигоҳдорӣ ё ҳамкорӣ бо ягон қисми табиатро надоранд; онҳо бояд тавассути анъана ва вичдон ташкил карда шаванд. Анъана ва вичдон маҳсули мантиқии фарҳанг мебошанд, ки заминаи биологиро инкишоф медиҳанд...» [9, саҳ. 27].

Ин андеша нишон медиҳад, ки Эриксон ташаккули ҳувиятро пеш аз ҳама бо муҳити иҷтимоӣ ва фарҳангӣ алоқаманд медонад. Анъана ҳамчун воситаи интиқоли арзишҳо ва таҷрибаи таърихӣ на танҳо ягонагии ҷомеаро нигоҳ медорад, балки барои ташаккули ҳувияти шахсӣ ва коллективӣ низ замина фароҳам меорад. Аз ин рӯ, ҳувият на танҳо натиҷаи омилҳои биологӣ, балки маҳсули рушди фарҳангӣ ва иҷтимоии инсон мебошад.

Ба андешаи Эриксон, яке аз шартҳои асосии дарки моҳияти ҳувият хусусияти таърихии он мебошад. Аз ин рӯ, ҳувиятро наметавон ҳамчун ҳолати ниҳоӣ ё натиҷаи анҷомёфтаи рушди шахсият арзёбӣ кард. Он раванди доимии ташаккул буда, дар заминаи тағйироти таърихӣ, иҷтимоӣ ва фарҳангӣ инкишоф меёбад.

Ба ақидаи ӯ, ҳар як инсон дар муҳити муайяни иҷтимоӣ ва дар шароити мушаххаси таърихӣ зиндагӣ мекунад. Аз ин рӯ, омӯзиши ҳувияти психологӣ-иҷтимоӣ бояд бо дарназардошти ҳамкории се ҷанбаи асосӣ анҷом дода шавад: «робитаи шахсии инсон бо ҳамгироии нақшҳо дар гурӯҳи иҷтимоии ӯ; тасаввуроте, ки ӯро роҳнамоӣ мекунанд, бо идеологияҳои замони ӯ; ва таърихи ҳаёти ӯ бо лаҳзаи таърихии мавҷуда» [8, саҳ. 16].

Ҳамин тавр, Эриксон ҳувиятро ҳамчун падидае арзёбӣ мекунад, ки танҳо дар доираи таҷрибаи таърихӣ ва муносибатҳои иҷтимоӣ ташаккул меёбад. Маҳз ҳамин хусусият назарияи ӯро аз равишҳое фарқ мекунад, ки рушди шахсиятро асосан бо омилҳои биологӣ ё равандҳои дохилии равонӣ шарҳ медиҳанд. Аз ҳамин рӯ, дар консепсияи Эриксон ҳувият пеш аз ҳама падидаи психосотсиалӣ ва таърихӣ маҳсуб меёбад, ки дар раванди ҳамкории доимии шахсият бо муҳити иҷтимоӣ ташаккул меёбад.

Ба андешаи Эриксон, ҳаёти инсон омезиши нодири таҷрибаи инфиродӣ, ҷустуҷӯҳои маънавии даврони худ, мероси таърихӣ ва имкониятҳои замони ҳозира мебошад. Шахсият дар натиҷаи ҳамгироии омилҳои бешууронаи рушди инфиродӣ, шароити иҷтимоӣ ва таъсири мутақобилаи наслҳо ташаккул меёбад. Бинобар ин, инсонро наметавон ҳамчун маҷмӯи марҳилаҳои ҷудогонаи рушд тасаввур кард. Тавре худи Эриксон менависад: «Ин-

сон теппаи бостоншиносӣ нест, ки қабатҳои он танҳо пай дар пай ҷой гирифта бошанд; ӯ ҳангоми рушд гузаштаи худро ба қисми ояндаи худ табдил медиҳад ва ҳар муҳити гузаштаеро, ки бо он ҳамкорӣ доштааст, ба ҷузъи муҳити кунунии худ мегардонад» [8, саҳ. 215].

Маҳз дар ҳамин замина, ба андешаи Эриксон, ҳувияти таърихӣ ташаккул меёбад. Аз нигоҳи Эриксон, ҳувият натиҷаи пайвастагии гузашта, ҳозира ва ояндаи шахс буда, ҳамеша дар ҷараёни рушди таърихӣ қарор дорад. Аз ин рӯ, масъалаи назариявии ҳувият маҳз дар шароите аҳамият пайдо мекунад, ки байни хусусияти динамикӣ ва тағйирёбандаи он аз як тараф ва қӯшиши мутлақсозӣ ва сахт гардонидани ҳувият дар идеологияҳои тоталитарӣ аз тарафи дигар таниш ба вуҷуд меояд.

Эриксон қасдан аз пешниҳоди таърифи қатъӣ ва тағйирнопазири ҳувият худдорӣ мекунад. Ба андешаи ӯ, ҳувият пеш аз ҳама эҳсоси ягонагии шахсӣ ва пайвастагии таърихии инсон мебошад, ки бар асоси дарки шахс аз худ ҳамчун мавҷуди воҳид ва огоҳии ӯ аз пайвастагии ҳастии худ дар тӯли замон ва фазо ташаккул меёбад. Аз ин рӯ, ҳувият на як ҳолати собит, балки раванди доимии ташаккули худшиносӣ ва худдарккунӣ мебошад.

Дар баробари худшиносии шахсӣ, Эриксон нақши эътирофи иҷтимоиро низ муҳим мешуморад. Ба гуфтаи ӯ, «дигарон» бояд шахсият ва пайвастагии вуҷуди инсонро эътироф намоянд. Маҳз ҳамин эътирофи мутақобила ба ташаккули ҳувияти устувор мусоидат мекунад.

Эриксон ҳувиятро ҳамчун сохтори мураккаби равонӣ-иҷтимоӣ тавсиф мекунад, ки дар натиҷаи синтез ва бозсинтези пайвастаи «Ман» (Эго) дар ҷараёни кӯдакӣ ба вуҷуд меояд. Дар ин раванд тадриҷан майлҳо, қобилиятҳои асосӣ, ҳаммонандсозиҳои муҳим, механизмҳои самараноки ҳимояи равонӣ, шаклҳои муваффақонаи сублиматсия ва нақшҳои иҷтимоии мувофиқро дар як сохтори ягона муттаҳид месозад. Ҳамин тавр, ҳувият ҳамчун сохтори мураккаби психологӣ-иҷтимоӣ ташаккул ёфта, ягонагии ботинӣ ва мутобиқшавии шахсро бо муҳити иҷтимоӣ таъмин менамояд.

Ба андешаи Эриксон, доштани ҳувияти устувор пеш аз ҳама маънои нигоҳ доштани эҳсоси ягонагӣ ва пайвастагии шахсиятро дар шароити гуногуни зиндагӣ дорад. Ин ҳолат дар чанд хусусияти асосӣ ифода меёбад: эҳсоси бетағйирии шахс новобаста аз вазъиятҳои зиндагӣ; дарки пайвастагии шахсӣ ва эътирофи он аз ҷониби дигарон; қабули гузашта, ҳозира ва оянда ҳамчун ҷузъҳои як низоми воҳид; инчунин қобилияти тарҳрезии ҳаёти худ бо такя ба таҷрибаи гузашта ва ҳадафҳои оянда. Аз ин рӯ, рушди шахсият, ба андешаи Эриксон, пеш аз ҳама бо дигаргунсозии дохилии инсон алоқаманд аст, на танҳо бо тағйироти муҳити беруна. Дар натиҷа, шахс эҳсоси муттасилии мавҷудияти худро нигоҳ медорад ва метавонад дар шароити тағйирёбандаи иҷтимоӣ низ ягонагии шахсияти худро ҳифз намояд.

Барои тавзеҳи сохтори ҳувият Эриксон модели сесатҳиро пешниҳод мекунад. Сатҳи якум тартиби соматикӣ мебошад, ки тавассути он организм дар ҷараёни ҳамкории доимӣ бо муҳити беруна якпорчагии худро нигоҳ медорад. Сатҳи дуюм тартиби шахсӣ аст, ки таҷрибаҳои дохилӣ ва берунаро дар шуур ва рафтори инсон муттаҳид месозад. Сатҳи сеюм тартиби иҷтимоӣ мебошад, ки дар он шахс дар низоми муносибатҳои иҷтимоӣ, арзишҳо ва меъёрҳои ҷомеа ҷойгоҳи худро пайдо мекунад. Ба андешаи Эриксон, ин се сатҳ дар ҳамбастагӣ амал намуда, якдигарро пурра месозанд ва дар маҷмӯъ заминаи ташаккули ҳувияти устувори шахсиятро фароҳам меоранд [3].

Ҳамин тариқ, дар назарияи Эриксон рушди ҳувият натиҷаи таъсири мутақобилаи се раванд - биологӣ, иҷтимоӣ ва фаъолияти «Ман» (Эго) мебошад. Дар ин низом маҳз «Ман» нақши марказиро иҷро намуда, омилҳои биологӣ ва иҷтимоиро дар як сохтори воҳид муттаҳид месозад. Ба ақидаи ӯ, «Ман» миёни талаботи ғаризавии «Он» (Id) ва меъёрҳои ахлоқии «Суперэго» (Superego) мавқеи миёна дошта, барои нигоҳ доштани тавозуни равонӣ кӯшиш мекунад. Маҳз фаъолияти «Ман» имкон медиҳад, ки таҷрибаи инфиродӣ, таъсири муҳити иҷтимоӣ ва рушди биологӣ ба як низоми ягона муттаҳид гардида, асоси ташаккули ҳувияти шахсиятро ташкил диҳанд.

Эриксон таъкид менамояд, ки «Ман» ҳамеша худро ба воқеияти таърихӣ ва иҷтимоӣ мутобиқ намуда, барои ҳифзи якпорча-

гии шахсият аз механизмҳои гуногуни ҳимояи равонӣ истифода мебарад. Аз ин рӯ, «Ман» на танҳо сохтори дохилии шахсият, балки унсури ташкилии робитаи инсон бо муҳити иҷтимоӣ низ ба ҳисоб меравад.

Ба андешаи Эриксон, инсон ҳамеша ба сӯи синтези оптималии «Ман» (Эго) талош мекунад, дар ҳоле ки ҷомеа ва фарҳанг барои ташкили шаклҳои оптималии ҳамзистӣ ва ҳамкорӣ шароит фароҳам меоранд. Ҳар як тағйироти биологӣ ё иҷтимоӣ аз «Ман» фаъолияти нави муттаҳидкунанда талаб мекунад.

Бинобар ин, фаъолияти «Ман» ҳамчун принсипи ташкилии шахсият амал намуда, ба инсон имкон медиҳад худро ҳамчун шахси воҳид, муттасил ва дорои тачрибаи инфиродӣ дар муносибат бо дигарон дарк намояд.

Дар тавсифи сохтори «Ман» Эриксон ба чунин унсурҳо ишора мекунад: «Худи ҷисмонӣ» (Body-Self), ки тачрибаи баданро таъмин менамояд; идеали «Ман» (Ego-Ideal), ки маҷмӯи арзишҳо, нақшҳо ва намунаҳои рафторро дар бар гирифта, ҳамчун меъёри худбаҳодиҳӣ ва худтакмилдиҳӣ хизмат мекунад [4].

Ба андешаи Эриксон, халал ёфтани синтези «Ман» (Эго) боиси пайдо шудани ҳолати ташаннуҷи равонӣ ва иҷтимоӣ мегардад. Дар чунин вазъият шахс изтироби «Ман»-ро тачриба намуда, эҳсоси якпорчагии шахсӣ, пайвастагии ботинӣ ва эътимод ба нақши иҷтимоии худро тадричан аз даст медиҳад. Дар натича, замина барои пайдоиши бӯҳрони ҳувият фароҳам мегардад, ки яке аз масъалаҳои асосии рушди шахсият ба ҳисоб меравад.

Эриксон зарурати фарқ гузоштан байни мафҳумҳои «Худ» (Self) ва «Эго»-ро таъкид менамояд. Ин фарқгузорӣ яке аз навгониҳои муҳими назарияи Эриксон ба ҳисоб меравад. Ба андешаи ӯ, «Худ» мафҳуми нисбатан сатҳӣ буда, тасаввуроти шахсро дар бораи худ дар вазъиятҳои гуногуни зиндагӣ ифода мекунад. Масалан, инсон мегӯяд: «ман хашмгин ҳастам», «ман аспсаворам», «ман назди духтури дандон нишастаам» ва ғайра. Дар ҳамаи ин ҳолатҳо сухан дар бораи тачрибаҳои гуногуни «Худ» меравад, ки ҳамеша дар муқобили «дигарон» муайян карда мешаванд.

Аммо дар низоми муносибатҳои «Худ - Дигарон - Эго» нақши ҳалкунанда маҳз ба «Эго» тааллуқ дорад. Ба андешаи Эриксон, «Эго» сохтори дохилии ташкилии шахсият мебошад, ки вазифаи асосии он муттаҳид сохтани тачрибаҳо, эҳсосот, хотираҳо ва ангезаҳои инсон аст. Маҳз тавассути фаъолияти «Эго» ягонагӣ, муттасилӣ ва ҳамоҳангии шахсият нигоҳ дошта мешавад. Гарчанде ки фаъолияти «Эго» бештар хусусияти бешуурона дорад, инсон метавонад ба кори муттаҳидкунандаи он такя намояд, зеро он асоси устувории ҳувияти шахсӣ мебошад.

Ба андешаи Эриксон, «раванди Эго» ҳамеша бо нигоҳ доштани якпорчагии Эго (ego identity) равона шудааст. Ӯ барои ин якчанд хусусияти асосиро ҷудо мекунад:

- ташаккули эҳсоси устувори худшиносӣ, ки ба инсон имкон медиҳад дар зиндагӣ тартиб, маъно ва арзишҳоро дарк намояд;

- қабул ва дарки ҳаёти худ ҳамчун раванди ягона ва пайваста, ки гузашта, ҳозира ва ояндаро ба ҳам мепайвандад;

- ташаккули низоми устувори арзишҳо, эътиқодҳо ва одатҳои танзимкунандаи рафтор;

- омодагӣ барои ҳифзи шаъну шараф, тарзи зиндагӣ ва ҳувияти шахсӣ дар муқобили таҳдидҳои ҷисмонӣ, иҷтимоӣ ва иқтисодӣ [4, саҳ. 241].

Бар асоси ин, Эриксон «ҳисси худшиносии Эго»-ро ҳамчун эътимоди шахс ба он тавсиф мекунад, ки худшиносӣ ва пайвастагии дохилии ӯ, ки дар раванди тачрибаи гузашта ташаккул ёфтаанд, бо тарзи дарки ӯ аз ҷониби дигарон мутобиқат пайдо мекунанд. Ин мутобиқат дар дурнамои воқеии фаъолияти касбӣ ва нақши иҷтимоии шахс зоҳир мегардад [9, саҳ. 367].

Ҳамин тариқ, барои Эриксон ҳувият танҳо эҳсоси ботинии «ман будан» нест, балки ҳамоҳангии байни дарки шахс аз худ ва эътирофи иҷтимоии ӯ мебошад. Маҳз ҳамин робитаи байни худшиносӣ ва эътирофи дигарон ба шахс эҳсоси устувории ҳувиятро медиҳад.

Ба андешаи Эриксон, вазифаи асосии «Эго» азхуд ва ҳамгиро намудани тачрибаи ҳаётӣ барои таҳкими якпорчагии шахсият мебошад. Ба андешаи Эриксон, якпорчагӣ маҷмӯи унсурҳои гуногуни

шахсият аст, ки дар дохили як низоми ягона ва муттаҳидшаванда ташкил меёбанд. Аммо ин низом дорои сарҳадҳои комилан баста нест; баръакс, он кушода ва чандир буда, ҳамеша бо муҳити беруна дар муносибати мутақобила қарор дорад.

Дар сурати аз даст рафтани ин кушодагӣ ва қобилияти қабули таҷрибаҳои нав, хатари ташаккули шахсияти догматикӣ ва тоталитарӣ ба вуҷуд меояд. Эриксон тоталитаризмро чунин ҳолат медонад, ки дар он сарҳадҳои шахсият сахт ва тағйирнопазир мегарданд ва ҳар гуна унсури беруна ё таҷрибаи нав ҳамчун чизи бегона рад карда мешавад [4].

Манбаи онтологии синтези «Эго» эҳсоси эътимоди бунёдӣ (basic trust) ба ҳисоб меравад. Маҳз ҳамин мафҳум яке аз мафҳумҳои меҳварии тамоми назарияи рушди психосотсиалии Эриксон мебошад. Дар таҷрибаи аввалини иҷтимоии кӯдак нақши асосиро муносибати модар ё шахси нигоҳубинкунанда иҷро мекунад. Маҳз тавассути муносибати устувор, ғамхорона ва муттасил модар дар кӯдак эҳсоси амният, арзишмандии шахсӣ ва боварӣ ба муҳити атрофро ташаккул медиҳад.

Модар дар ин раванд на танҳо эҳтиёҷоти ҷисмонии кӯдакро қонеъ мекунад, балки ҳамчун интиқолдиҳандаи аввалини меъёрҳои иҷтимоӣ, арзишҳои фарҳангӣ ва таҷрибаи наслҳои гузашта баромад менамояд. Муҳити беруна барои кӯдак то андозае бехатар мегардад, ки дар он муносибатҳои устувор ва пешгӯишаванда вуҷуд дошта бошанд; чунин муҳит на танҳо зинда мондан, балки рушди қобилиятҳои инсонро низ таъмин мекунад.

Ба андешаи Эриксон, мунтазамӣ, пешгӯишавандагӣ ва муносибати некбинона нисбат ба ҷаҳон, ки натиҷаи эътимоди бунёдӣ мебошанд, аввалин шакли ташаккули «тартиби ҷаҳон» дар шуури кӯдакро ба вуҷуд меоранд.

Тибқи назарияи машҳури эпигенетикии Эриксон, ташаккули ҳувият дар давоми ҳаёти инсон тавассути ҳашт марҳилаи рушди психологӣ-иҷтимоӣ сурат мегирад. Баррасии ин марҳилаҳо имкон медиҳад, ки мантиқи ташаккули ҳувият дар тамоми давраи ҳаёти инсон пайгирӣ карда шавад. Ҳар як марҳила бо пайдоиши унсурҳои нави шахсият ва аз нав арзёбӣ гардидани таҷрибаи пешина алоқаманд мебошад. Аз ин рӯ, рушди ҳувият раванди пайвастаи ташаккул ва тағйирёбӣ буда, дар он унсурҳои нав бо сохторҳои қаблан ташаккулёфта муттаҳид мешаванд.

Ба андешаи Эриксон, рушди шахсият тавассути раванди инъикос (рефлексия), ки тамоми сатҳҳои фаъолияти равониро фаро мегирад, амалӣ мешавад. Дар ҷараёни ин раванд инсон худро дар муқоиса бо «Дигар» ва бо он шахсиятҳо ё намунаҳои иҷтимоие, ки барои ӯ аҳамияти махсус доранд, арзёбӣ менамояд. Маҳз тавассути чунин муқоиса ва худбаҳодиҳӣ шахс ҷойгоҳи худро дар низоми муносибатҳои иҷтимоӣ муайян карда, ҳувияти худро ташаккул медиҳад.

Ба андешаи Эриксон, рушди ҳувият тавассути се раванди асосӣ сурат мегирад: интроексия, идентификатсия ва ташаккули мустақими ҳувият. Дар доираи ҳамин раванд Эриксон се механизми асосии ташаккули ҳувиятро ҷудо менамояд.

Аввалин раванд - интроексия - ба қабули ибтидоии тасвирҳо ва таҷрибаҳои беруна аз ҷониби кӯдак алоқаманд аст. Масалан, робитаи аввалини кӯдак бо шахси нигоҳубинкунанда метавонад дар ӯ эҳсоси амният ва бовариро ба вуҷуд оварад. Интроексия бештар ба марҳилаҳои ибтидоии кӯдакӣ хос буда, асоси ташаккули эътимоди ибтидоиро фароҳам меорад.

Марҳилаи баъдӣ - идентификатсия (ҳаммонандсозӣ) - дар натиҷаи муносибати кӯдак бо шахсиятҳои барои ӯ муҳим ва бонуфуз, аз ҷумла аъзои оила ва намояндагони муҳити иҷтимоӣ, ташаккул меёбад. Дар ин марҳила шахс намунаҳои муайяни рафтор, арзишҳо ва нақшҳои иҷтимоиро қабул мекунад.

Раванди сеюм - ташаккули ҳувият - марҳилаи мураккабтарини рушди шахсият мебошад. Он муттаҳид намудани идентификатсияҳои гуногун ва ворид кардани онҳоро дар як сохтори ягона, нисбатан устувор ва беназири шахсият дар бар мегирад.

Ҳамин тариқ, дар назарияи Эриксон ҳувият ҳамчун натиҷаи раванди пайдарпайи интроексия, идентификатсия ва ҳамгироии таҷрибаи шахсӣ ташаккул меёбад.

Мисли ҳар як раванди рушди шахсият, ташаккули ҳувият низ аз марҳилаҳои

бӯҳронӣ мегузарад. Ин бӯҳрон махсусан дар давраи наврасӣ, вақте ки шахс масъалаи «Ман кистам?» ва ҷойгоҳи худро дар ҷомеа муайян мекунад, бештар зоҳир мегардад. Маҳз ҳамин марҳила, ба андешаи Эриксон, нуқтаи ҳалкунандаи ташаккули шахсияти баркамол мебошад.

Ба андешаи Эриксон, бӯҳрони ҳувият давраи зиддияти байни сохтори қаблан ташаккулёфтаи унсурҳои ҳувият ва зарурати мутобиқ шудан ба шароити нави иҷтимоӣ мебошад. Дар ин давра шахс маҷбур мешавад тасаввуроти худро дар бораи худ аз нав арзёбӣ намуда, роҳи мувофиқи муносибат бо олами атрофро пайдо кунад.

Эриксон якчанд нишонаҳои асосии бӯҳрони ҳувиятро муайян мекунад: мушкилот дар ташкили муносибатҳои наздик ва эътимоднок; номуайянии дурнамои вақт ва оянда; норавшании ҷойгоҳи иҷтимоӣ; интихоби ҳувияти манфӣ; инчунин душвориҳо дар қабули нақшҳои иҷтимоӣ.

Ба андешаи Эриксон, танҳо ташаккули тадриҷии эҳсоси устувори ҳувият, ки бар таҷрибаи шахсӣ ва ҳамгироии марҳилаҳои пешинаи рушди «Эго» асос меёбад, метавонад ба пайдоиши шахсияти баркамол ва дорои ҳисси масъулияти инсонӣ мусоидат намояд. Дар акси ҳол, вайрон шудани ин ҳамгироӣ метавонад ба ҳолатҳое оварда расонад, ки дар онҳо эътимод ба худ ба ноумедӣ, эҷодкорӣ ба рукуд, наздикӣ ба танҳоӣ ва ҳувият ба нофаҳмии нақшҳо табдил меёбанд [4].

Ҳамин тариқ, бӯҳрони ҳувият аз нигоҳи Эриксон на танҳо ҳолати манфӣ, балки марҳилаи табиии рушди шахсият мебошад. Аз ҳамин ҷо яке аз масъалаҳои марказии назарияи Эриксон ба миён меояд: инсон чӣ гуна метавонад бӯҳрони ҳувиятро паси сар намуда, ба ҳувияти устувор ноил гардад?

Ҳамин тариқ, консепсияи Эрик Эриксон заминаи назариявии муҳими омӯзиши ҳувияти шахсӣ ва иҷтимоӣ мебошад. Аммо барои шарҳи пурраи механизмҳои ташаккули ҳувияти коллективӣ ва таърихӣ ин назария ба такмил ва ҳамгироӣ бо дигар равишҳои фалсафӣ, сотсиологӣ ва фарҳангшиносӣ ниёз дорад. Маҳз ҳамин масъалаҳо дар мақолаи навбатӣ мавриди таҳлил қарор хоҳанд гирифт.

Назарияи ҳувияти Эрик Эриксон дар рушди илмҳои гуманитарӣ ва иҷтимоӣ ҳамчун яке аз кӯшишҳои аввалини пайвастани равоншиносии шахсият бо омилҳои иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва таърихӣ аҳамияти махсус дорад. Арзиши асосии консепсияи ӯ дар он зоҳир мегардад, ки ҳувиятро на ҳамчун хусусияти омода ва тағйирнопазири шахсият, балки ҳамчун раванди доимии ташаккул, бозсозӣ ва мутобиқшавии инсон дар муносибат бо муҳити иҷтимоӣ шарҳ медиҳад.

Ба андешаи мо, яке аз дастовардҳои муҳими Эриксон бартараф намудани маҳдудиятҳои равиши биологикунонии психоанализи классикӣ мебошад. Агар дар назарияи Фрейд рушди шахсият асосан тавассути равандҳои дохилии равонӣ ва нерӯҳои бешуурона шарҳ дода мешуд, Эриксон нишон дод, ки ташаккули инсон бе дарназардошти фарҳанг, анъана, муносибатҳои иҷтимоӣ ва шароити таърихӣ имконнопазир аст. Маҳз ҳамин гузариш аз «инсони биологӣ» ба «инсони иҷтимоӣ-таърихӣ» яке аз навовариҳои асосии назарияи ӯ ба ҳисоб меравад.

Аҳамияти дигари консепсияи Эриксон дар он аст, ки ӯ рушди ҳувиятро ҳамчун раванди тамоми умри инсон баррасӣ менамояд. Мафҳуми «бӯҳрони ҳувият», ки аз ҷониби ӯ ба илмҳои иҷтимоӣ ворид гардид, имконият дод, ки тағйироти дохилии шахсият на ҳамчун нишонаи заъф, балки ҳамчун марҳилаи табиии рушд ва ҷустуҷӯи ҷойгоҳи худ дар ҷаҳон фаҳмида шавад. Ин равиш барои таҳлили шахсият дар шароити тағйироти босуръати иҷтимоӣ ва фарҳангӣ аҳамияти махсус дорад.

Дар баробари ин, маҳдудиятҳои муайяни назарияи Эриксон низ вуҷуд доранд. Аввалан, гарчанде ки ӯ нақши муҳити иҷтимоӣ ва таърихиро ба таври ҷиддӣ ба назар гирифтааст, таҳлилҳои асосии ӯ бештар ба таҷрибаи ҷомеаҳои ғарбӣ ва модели рушди шахсияти инфиродӣ такя мекунанд. Аз ин рӯ, барои омӯзиши шаклҳои гуногуни ҳувият дар фарҳангҳои дигар, аз ҷумла ҷомеаҳои дорои мероси қадимаи таърихию фарҳангӣ, истифодаи ин назария ба такмил ва васеъсозии назариявӣ ниёз дорад.

Дуюм, дар аксари таҳқиқоти Эриксон масъалаи ҳувияти инфиродӣ мавқеи марказӣ дорад, дар ҳоле ки масъалаҳои ҳуви-

яти коллективӣ, хотираи таърихӣ ва нақши мероси фарҳангӣ дар ташаккули худшиносии гурӯҳҳои иҷтимоӣ ба таври нисбатан маҳдуд баррасӣ шудаанд. Бо вуҷуди ин, таваҷҷуҳи ӯ ба анъана, таърих, арзишҳои иҷтимоӣ ва муносибати шахс бо ҷомеа имконият медиҳад, ки ғояҳои ӯ ҳамчун заминаи назариявӣ барои омӯзиши ҳувияти коллективӣ низ истифода шаванд.

Аз нигоҳи мо, аҳамияти махсуси назарияи Эриксон барои таҳқиқи ҳувияти миллӣ дар он аст, ки ӯ робитаи байни шахс ва муҳити таърихию фарҳангиро нишон медиҳад. Ҳувият танҳо натиҷаи худшиносии шахсӣ нест, балки маҳсули таъсири мутақобилаи инсон бо забон, анъана, арзишҳо, хотираи таърихӣ ва таҷрибаи наслҳо мебошад. Маҳз ҳамин ҷанбаҳои назарияи Эриксон метавонанд барои таҳлили ҳувияти миллӣ ва механизмҳои нигоҳдории он аҳамияти муҳим дошта бошанд.

Бо вуҷуди маҳдудиятҳои назариявӣ, консепсияи Эриксон яке аз заминаҳои муҳими омӯзиши муосири ҳувият ба ҳисоб меравад. Ӯ нишон дод, ки инсон на танҳо мавҷуди биологӣ ё равонӣ, балки мавҷуди иҷтимоӣ ва таърихӣ мебошад, ки худро дар робита бо дигарон, ҷомеа ва мероси фарҳангии худ муайян мекунад. Аз ин рӯ, назарияи Эриксон метавонад ҳамчун нуқтаи ибтидоӣ барои таҳқиқи масъалаҳои васеътари ҳувият, аз ҷумла ҳувияти иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва миллӣ истифода шавад.

Хулоса. Ҳамин тариқ, консепсияи Эрик Эриксон яке аз назарияҳои муҳимтарини омӯзиши ҳувият дар асри ХХ ба ҳисоб меравад. Ӯ ҳувиятро ҳамчун ягонагии таҷрибаи шахсӣ, эътирофи иҷтимоӣ ва пайвастагии таърихии инсон шарҳ дод.

Назарияи Эриксон нишон медиҳад, ки ташаккули шахсият на танҳо натиҷаи омилҳои биологӣ ва равонӣ, балки маҳсули таъсири мутақобилаи инсон бо ҷомеа, фарҳанг ва таърих мебошад. Бо вуҷуди маҳдудиятҳои муайян, ин назария то имрӯз барои омӯзиши ҳувияти иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва таърихӣ аҳамияти назариявии муҳим дорад.

Адабиёт.

1. Андреева Г. М. Социальная психология: учебник для вузов / Г. М. Андреева. - Москва: Наука, 1994. - 324 с.

2. Антонова Н. В. Проблема личностной идентификации в интерпретации современного психоанализа, интеракционизма и когнитивной психологии // Вопросы психологии, 1996, №1. - С. 131-143.

3. Erikson E. Psychoanalysis and Ongoing History: Problems of Identity, Hatred and noniolence. //The American Journal of Psychiatry, 122, №3. 1965. - С. 241–253

4. Erikson, E. H. Identity: Youth and Crisis / E. H. Erikson. - New York: W. W. Norton & Company, 1968. - 336 p.

5. Лейбин, В. М. Психоанализ и философия неофрейдизма / В. М. Лейбин. - Москва: Политиздат, 1977. - 246 с.

6. Малахов В. С. Неудобства с идентичностью //Вопросы философии, 1998, №2. - С. 43-54.

7. Соловьев Э. Биографический анализ как вил историко-философского исследования // Вопросы философии, 1981, №9. - С. 132-145.

8. Эриксон Э. Молодой Лютер/ Э. Эриксон. - Москва: МЕДИУМ, 1996. – 507 с.

9. Эриксон, Э. Г. Детство и общество / Э. Г. Эриксон. - Санкт-Петербург: Ленато; Балашиха: Фонд «Университетская книга», 1996. - 589.

КОНЦЕПЦИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ ЭРИКА ЭРИКСОНА: ПСИХОСОЦИАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ РАЗВИТИЯ ЛИЧНОСТИ

Файзализода Дж.Х.

В статье анализируется концепция идентичности Эрика Эриксона как одна из важных теорий психологии личности. Рассматриваются основы формирования его теории в контексте классического психоанализа и направления «эго-психологии», а также показана роль социальных, культурных и исторических факторов в развитии идентичности.

В статье анализируются основные понятия теории Эриксона, включая «Эго», психосоциальное развитие, базовое доверие, идентификацию и кризис идентичности. Установлено, что с точки зрения Эриксона идентичность представляет собой динамический процесс формирования личности, возникающий в результате взаимодействия человека с социальной средой.

Результаты исследования показывают, что концепция Эриксона важна для понимания взаимосвязи между личностью, обществом и историей и служит теоретической основой для изучения социальной и культурной идентичности.

Ключевые слова: идентичность, Эрик Эриксон, психология личности, социальная психология, эго, эго-психология, психосоциальное развитие, кризис идентичности, идентификация, интроекция, социальная идентичность, историческая идентичность.

ERIC ERICKSON'S CONCEPT OF IDENTITY: PSYCHOSOCIAL FOUNDATIONS OF PERSONALITY DEVELOPMENT

Faizalizoda J. Kh.

This article analyzes Erik Erikson's concept of identity as one of the most important theories in personality psychology. It examines the foundations of his theory's development within the context of classical psychoanalysis and the "ego psychology" movement, and demonstrates the role of social, cultural, and historical factors in the development of identity.

This article analyzes the key concepts of Erikson's theory, including the ego, psychosocial development, basic trust, identification, and identity crisis. It is established that, from Erikson's perspective, identity is a dynamic process of personality formation that arises from an individual's interaction with the social environment.

The results of the study show that Erikson's concept is important for understanding the relationship between personality, society and history and serves as a theoretical basis for the study of social and cultural identity.

Keywords: identity, Erik Erikson, personality psychology, social psychology, ego, ego psychology, psychosocial development, identity crisis, identification, introjection, social identity, historical identity.

Маълумот дар бораи муаллиф: Файзализода Ҷумахон Хол - Сарходими илмии Институти омӯзиши масъалаҳои давлатҳои Осиё ва Аврупои Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон, доктори илмҳои педагогӣ, профессор.

Суроға: 734025, ш. Душанбе, Ҷумҳурии Тоҷикистон, хиёбони Рӯдакӣ, 33. **Телефон:** 918-50-63-24. **E-mail:** f.jumakhon@mail.ru; ORCID iD: 0009-0004-9058-8588

Сведения об авторе: Файзализода Джумахон Хол – Главный научный сотрудник Института изучения азиатских и европейских государств Национальной академии наук Таджикистана, доктор педагогических наук, профессор.

Адрес: 734025, г. Душанбе, Республика Таджикистан, проспект Рудаки, 33. **Телефон:** 918-50-63-24. **E-mail:** f.jumakhon@mail.ru; ORCID iD: 0009-0004-9058-8588

About the author: Faizalizoda Jumakhon Khol – Chief Researcher of the Institute for the Study of Asian and European States of the National Academy of Sciences of Tajikistan, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor.

Address: 734025, Dushanbe, Republic of Tajikistan, Rudaki Avenue, 33. **Phone:** 918-50-63-24. **E-mail:** f.jumakhon@mail.ru; ORCID iD: 0009-0004-9058-8588

УДК 1(091):28

ПРОБЛЕМА РАЦИОНАЛЬНОГО ПОЗНАНИЯ В ИСЛАМСКОЙ ФИЛОСОФИИ

***Содики Насиба Нуруллозода**-доктор философских наук, профессор.*
Главный научный сотрудник Отдела истории философии Института философии и политологии им.А.Баховаддинова НАНТ.

Аннотация. В статье рассматривается проблема рационального познания в исламской философской традиции в контексте сложного соотношения разума и божественного откровения. Анализируются ключевые модели легитимации рационального знания, сформировавшиеся в различных направлениях исламской мысли, включая перипатетическую философию (фалсафа), калам и суфийско-интуитивную гносеологию. Подчеркивается, что каждая из этих традиций вырабатывает собственные критерии истинности и способы обоснования познавательной деятельности.

Особое внимание уделяется концепциям выдающихся мыслителей, таких как Аль-Фараби, Ибн Сина и Абу Хамид аль-Газали, чьи работы демонстрируют различные подходы к соотношению философского разума и религиозного откровения — от стремления к их гармонизации до критического переосмысления возможностей рационального познания. Также рассматривается синтетическая поэтико-философская модель познания Мирзо Абдулкодир Бедиля, в которой рациональные, интуитивные и эстетические формы знания образуют единую когнитивную систему.

Показано, что исламская философская традиция не сводится к единой теории рациональности, а представляет собой многослойную систему взаимодополняющих гносеологических стратегий. Эти стратегии основаны на принципе иерархического согласования разума, откровения и духовного опыта. Делается вывод о том, что рациональное познание в исламской мысли обладает относительной автономией и получает свою легитимацию через включенность в более широкую структуру сакрального знания. Полученные результаты позволяют рассматривать исламскую гносеологию как целостную интегративную модель, сохраняющую актуальность для современных философско-религиозных исследований.

Ключевые слова: исламская философия, рациональное познание, откровение, гносеология, калам, суфизм, Абу Хамид аль-Газали, Ибн Сина, Аль-Фараби, Мирзо Абдулкодир Бедиль, рациональность, философия религии.

Рациональное познание занимает центральное место в истории исламской философии и теологии, поскольку связано с вопросом о статусе разума в условиях религиозной картины мира, основанной на признании откровения в качестве высшего источника истины. В этой связи допустимость, границы и эпистемологический статус рационального знания требуют специального философского обоснования. Разум в исламской традиции выступает не только как инструмент познания, но и как нормативно значимый источник знания, легитимность которого должна быть доказана.

В отличие от античной философии, где рациональность рассматривалась как автономное основание познания, исламская мысль формируется в контексте откровенной религии, что предопределяет необходимость соотнесения разума с религиозной истиной. Это обусловило формирование различных гносеологических стратегий, направленных на легитимацию рационального познания без подрыва авторитета откровения.

Рациональное познание в исламской традиции оказывается в двойственном положении. С одной стороны, разум необходим для понимания религиозных истин, интерпретации откровения и защиты веры. С другой стороны, признание его полной автономии может привести к подрыву уникального статуса откровения. Данное противоречие определяет основное направление развития исламской гносеологии. Рациональность здесь не отрицается, но и не абсолютизируется. Исходя из этого в это время, как пишет М.Диноршоев, по приказу саманидского царя Мансура ибн Нуха появились первые переводы на фарси-таджикском, были заложены *повествовательный метод толкования Корана,* философский метод толкования Священного писания и даже *эзотерические комментарии Корана* методом *таъвила* (в творчестве Абу Зайд ибни Сахл ал-Балхи), созданные и поддержанные исмаилитами. *Философские толкования Священного писания* был развит рационалистами, как Ибн Сино и

др.в толковании аятов Корана, *мираджа* пророка Мухаммада и т.д. которые приглашали своих сограждан к глубину понимания религии и интерпретации ее текстов.[5., 68]

Рациональность в исламской философии не имеет универсальной и неизменной формы; она исторически варьируется и принимает различные концептуальные выражения. Это позволяет говорить о множественности моделей рационального познания, формирующихся в рамках единой интеллектуальной традиции.

Важную роль в исламской гносеологии играет проблема интерпретации священного текста, прежде всего Корана. Показательно, что в трудах таких мыслителей, как Саид Мухаммад Табатабаи [13], таъвил выступает не просто как метод толкования, но как форма интеллектуально-духовной практики, объединяющей разум и откровение. В этом смысле исламская традиция интерпретации может рассматриваться как один из важных источников формирования герменевтического подхода в более широком философском контексте. [7.,10] В ряде направлений, таких как мутазилизм, суфизм и шиитская философия, особое значение приобретает таъвиль — метод символического и эзотерического толкования, позволяющий выявлять глубинные уровни смысла. В этом контексте рациональность выступает не как альтернатива вере, а как средство её углублённого понимания.

Подобное понимание рационального познания позволяет объяснить, почему в исламской философии не возникает радикального конфликта между разумом и верой в том виде, в каком он проявляется в европейской интеллектуальной истории. Напряжение между рациональностью и откровением действительно присутствует, однако оно носит продуктивный характер и стимулирует поиск компромиссных гносеологических моделей. В этом смысле рациональное познание в исламской традиции выступает не как альтернатива религиозной истине, а как одна из форм её философского осмысления. [7., 28-37]

Таким образом, рациональное познание в исламской традиции формируется в рамках сложной системы взаимодействия философского рассуждения, религиозного откровения и духовного опыта. Это взаимодействие определяет его специфический эпистемологический статус и задаёт основные направления его развития.

Философская модель рационального познания. Наиболее последовательная попытка обоснования автономии разума предпринята в рамках философии, представленной трудами Аль-Фараби и Ибн Сина. В этой традиции рациональное познание рассматривается как универсальный способ постижения истины, основанный на логическом анализе и метафизическом мышлении. Наряду с рационализмом в этот период наблюдалось его переплетение с мистикой и теологией. Притеснения ираноязычного населения тюркскими правителями и особенно монгольские завоевания привели к критике рационального познания. Вместо науки и просвещения усилилось значение религии, морали и мистики, проповедующих смирение, терпение и личное духовное совершенствование. В результате сформировалась промежуточная рационально-теологическая культура, сочетающая разум и религиозное мировоззрение. [7., 54-69]

У Аль-Фараби философия понимается как высшая форма знания, направленная на постижение первопричин бытия. Религия при этом интерпретируется как символическое выражение философской истины, адаптированное для широких слоёв общества. Такая позиция позволяет согласовать философию и религию, не противопоставляя их друг другу.

В философии Ибн Сина рациональное познание приобретает онтологическое измерение. Процесс познания связывается с актуализацией интеллекта и его приобщением к универсальному порядку бытия. Однако и здесь признаётся существование истин, доступных только через пророческое откровение, что ограничивает автономию разума.

Таким образом, философская традиция стремится максимально расширить границы рационального познания, одновременно сохраняя его согласованность с религиозной истиной.

Рациональность в каламе. В рамках калама рациональное познание приобретает функциональный характер. Оно используется прежде всего как средство защиты религиозных догматов и рационального обоснования веры. В отличие от философии, калам не стремится к построению универсальной картины мира, а ориентирован на решение теологических задач.

Мутазилиты придают разуму сравнительно высокий статус, рассматривая его как инструмент различения добра и зла и средство постижения фундаментальных истин. В противоположность им ашариты подчёркивают ограниченность разума и его зависимость от откровения.

Таким образом, калам демонстрирует модель ограниченной рациональности, в которой разум сохраняет значимость, но не обладает полной автономией.

Гносеологическая модель Абу Хамид аль-Газали. Особое место в исламской интеллектуальной традиции занимает Абу Хамид аль-Газали, чья философско-теологическая позиция представляет собой попытку синтеза философии, калама и суфизма. Его критика философии, изложенная в труде «Тахафут аль-фаласифа», направлена прежде всего против метафизических претензий философов на универсальное и окончательное знание.

Гносеологическая позиция Абу Хамид аль-Газали строится на различении уровней достоверности знания и критике чрезмерного расширения возможностей философского разума. Он не отрицает рациональное мышление как таковое, однако подвергает сомнению его претензии на абсолютное объяснение метафизической реальности. Центральная задача Газали состоит в переосмыслении статуса рационального познания в исламской интеллектуальной традиции. Газали в своем разделении наук на шариатских и нешариатских выводит науку калам из числа наук *мукашифа*, т.е. пророческих, а называет его частью философии, которая сама не является самостоятельной наукой, т.к. состоит из геометрии (хандаса), логики (мантик), метафизики (илохиет) и физики (табииёт). [15., 142]

Тем не менее Газали признаёт ценность философии в тех областях, где она не вступает в противоречие с религиозной доктриной. Логика, математика, физика и части метафизики рассматриваются им как полезные инструменты для рационального исследования природы и упорядочивания знаний. В этом отношении Газали продолжает традицию философии [1., 41], но внедряет принципиальное ограничение: рациональность должна служить духовному и религиозному ориентиру, а не претендовать на абсолютную автономию.

Особое значение приобретает различение областей знания: математические и логические дисциплины рассматриваются как надёжные и устойчивые формы рациональности, тогда как метафизические конструкции оцениваются критически из-за их зависимости от предположений, выходящих за пределы доказуемого.

Важным элементом его подхода становится идея интуитивного постижения истины (кашф), которое не является результатом логического вывода, а возникает как форма непосредственного внутреннего раскрытия смысла. Это позволяет выстроить многоуровневую модель познания, в которой рациональность, религиозное знание и духовный опыт образуют взаимосвязанную систему, а не конкурирующие формы истины. [2.]

Деятельность Газали демонстрирует, что критика философской автономии может служить путём к компромиссу, а не к отрицанию разума. Его подход сочетает строгую рациональную аргументацию, верность откровению и признание духовного опыта как источника высшей истины. В этом смысле Газали не разрушает философию, а пересобирает её, создавая устойчивую модель легитимации рационального познания в пределах исламской традиции. [3., 121-123]

Таким образом, Абу Хамид аль-Газали предлагает компромиссную модель, в которой рациональное познание сохраняет свою значимость, но включается в более широкую систему, подчинённую откровению и духовному опыту.

Поэтико-философская модель познания Мирзо Абдулкодир Бедиль. Особую форму синтеза рационального, чувствен-

ного и интуитивного познания представляет творчество Мирзо Абдулкодир Бедиль. Его гносеология выходит за рамки классических философских и теологических моделей, предлагая интегративное понимание знания как многомерного процесса. «Известно, что поэзия, так же как и религия в целом ставит на самом главном месте человеческое состояние и сущность, т.е. его экзистенцию. Разница заключается только в том, что в разные периоды истории важность приобретает то одна, то другая форма: рациональная интерпретация действительности порою, создавая определенные мировоззренческие предпосылки для развития общества, в другое время уступает дорогу эмоциональному, и наоборот.» [7., 50-51]

«Суждение суфиев о том, что «все есть Он» сделает такой, казалось бы, недоступный для массы метафизический объект и концепт предметом анализа обыкновенного верующего. Другой такой мощной интеллектуальной концепцией суфизма была концепция «*совершенный человек*», которая носила в себе огромный культурно-образовательный потенциал, как в исламских странах, так и за их пределами. Для достижении совершенства мыслители-суфии разум как инструмент познания ставят ниже любви. А человек уподобляется лучу, который испускается солнцем. Как всегда луч существует вместе с солнцем и немыслим без него» [10., 39].

В философии Мирзо Абдулкодир Бедиль рациональное мышление сохраняет свою значимость как инструмент анализа и осмысления, однако не рассматривается как самодостаточный источник истины. Полнота знания достигается через взаимодействие разума, чувственного восприятия и интуитивного опыта. «Гносеологические воззрения Бедиля тоже противоречивы. С одной стороны, он придерживается иррационализма суфиев в познании божества, с другой возвышает роль разума в познании материальных явлений. Иногда он считает, что научные возможности человека очень высоки, но к сожалению человек не смог раскрыть свои познавательные способности. Если бы человек приобрел истинные знания, он смог бы своими усилиями достичь кульминации познания, достичь Истину. В гносеологии Бедиля можно различить пути и средства познания Абсолютной Истины, материального мира, а также роль разума и чувства в их постижении.» [11., 42]

Существенную роль в его гносеологии играет поэтический язык, который позволяет выражать сложные философские идеи через образы и символы. В этом смысле поэзия выступает не только как форма художественного выражения, но и как особый способ познания. И М.Т. Степанянц отмечает, что “Рационализм в рамках конфессинальной системы может быть только умозрительным, он не опровергает религиозного мировосприятия, а пытается укрепить его “синтезом” с наукой При всем том стремление к логическому доказательству ралигиозных догм объективно содействует высвобождению места для науки и создает предпосылки для развития научного мышления”. [12.,80] Эти признаки показывают, что исламская философская традиция вырабатывает гибкие и адаптивные модели рациональности**,** способные сохранять когнитивную ценность разума, не разрушая религиозной системы. Компромисс здесь не является уступкой рациональности, а представляет собой стратегию её легитимации, обеспечивающую согласованность различных форм знания: философской, теологической и мистической.

Таким образом, в творчестве Мирзо Абдулкодир Бедиль реализуется синтетическая модель знания, в которой рациональность интегрируется с мистическим и эстетическим измерениями.

В творчестве Мирзо Абдулкодир Бедиль рациональное познание интегрируется с эстетическим и мистическим опытом. И что мы видим, знание здесь не ограничивается логической формой. Оно включает в себя рациональный анализ, чувственное восприятие, интуитивное озарение и художественное выражение. И таким образом, отличительной чертой является то, что поэзия становится способом философского мышления, в котором истина раскрывается не через доказательство, а через символ и образ.

Сравнительный анализ моделей рационального познания. Сопоставление философии, калама и гносеологии Абу Хамид

аль-Газали позволяет выделить три основные стратегии легитимации рационального познания в исламской традиции.

Первая стратегия представлена философией, где разум обладает высокой степенью автономии и рассматривается как универсальный инструмент постижения истины. Вторая стратегия, характерная для калама, ограничивает рациональность её служебной функцией по отношению к религиозной доктрине. Третья стратегия, наиболее полно выраженная в учении Абу Хамид аль-Газали, представляет собой синтетическую модель, в которой рациональное, религиозное и интуитивное знание образуют единую систему.

Эти модели различаются по степени автономии разума, его функциональной роли и способу соотнесения с откровением, однако не являются взаимоисключающими. Напротив, они формируют целостную интеллектуальную традицию, основанную на принципе согласования различных форм знания.

Таким образом, сопоставление философии, калама и синтетических моделей позволяет выделить три стратегии, как мы показали выше: философская — максимальная автономия разума, теологическая — функциональное подчинение разума и синтетическая — интеграция разума, откровения и интуиции. Эти модели не исключают друг друга, а образуют единую историко-философскую систему.

Заключение. Анализ исламской философской традиции показывает, что проблема рационального познания решается через выработку различных стратегий его легитимации. Философия, калам и суфийско-интуитивные подходы демонстрируют, что разум не отвергается, но и не абсолютизируется, а включается в иерархическую систему знания.

Рациональное познание в исламской философии выступает как необходимый, но ограниченный способ постижения истины, дополняемый откровением и духовным опытом. Такая модель позволяет избежать радикального конфликта между разумом и верой, характерного для европейской философской традиции, и формирует интегративный подход к знанию. Степанянц М.Т. в своей книге «Мусульманские концепции в философии и политике XIX-XX вв.» отмечает, что «Подобно всякой другой религии, ислам исходит из примата веры над разумом. Иррационализм любого вероучения основывается прежде всего на признании сверхъестественного. В исламе он опирается не только на веру в Аллаха, но также на специфические догматы о несотворенности Корана-извечного слова божьего и «конечности пророчества» Мухаммада.»[12., 59]

В результате можно заключить, что исламская гносеология представляет собой динамическую систему, в которой рациональность легитимируется через её включение в более широкую когнитивную структуру. Это позволяет рассматривать исламскую философскую традицию как значимый вклад в разработку проблемы соотношения разума и веры в мировой философии.

Проведённый анализ показывает, что исламская философская традиция не вырабатывает единой концепции рационального познания. Напротив, она формирует комплекс взаимодополняющих стратегий, направленных на согласование разума и откровения.

Рациональное познание в исламской философии обладает ограниченной автономией и всегда включено в более широкую систему знания. Его легитимность определяется не самообоснованием, а соотнесённостью с религиозной истиной и духовным опытом.

Таким образом, исламская гносеология представляет собой интегративную модель знания, в которой рациональность, вера и интуиция образуют взаимосвязанное целое.

Список использованной литературы:

1. Ахмадов С., Имомов Ш. Эҳёгари улуми ислом // Абухомид Мухаммади Газзоли. Кимиёи саодат. Ч. 1. — Душанбе, 2008. — С. 35–50.

2. Абу Хамид аль-Газали. Воскрешение наук о вере (Ихйа улум ад-дин). — М.: Наука, 1980. — 304 с.

3. Абу Хамид аль-Газали. Тахафут аль-фаласифа (Несостоятельность философов). — М.: Восточная литература, 1999. — 256 с.

4. Аль-Фараби. Философские трактаты. — Алма-Ата: Наука, 1972. — 430 с.

5. Диноршоев М. Вклад эпохи Саманидов в развитие духовной культуры Центральной Азии // Фалсафа дар ахди Сомониён. — Душанбе, 1999. — С. 65–75.
6. Методологические проблемы историко-научных исследований. Изд. «Наука», Москва, 1982, с. 8
7. История таджикской философии. С древнейших времен до XV в. Т. III. — Душанбе: Дониш, 2013. — 320 с.
8. Ибн Сина. Избранные философские произведения. — М.: Наука, 1980. — 550 с.
9. Наср Сейид Хусейн. Islamic Philosophy from Its Origin to the Present. — Albany: SUNY Press, 2006. — 350 p.
10. Олимов К. Чахонбинии Абдуллохи Ансори. Душанбе, 1988.
11. Содики Н. (Садикова Н.Н.). Философская антропология Мирзо Абдулкодира Бедиля. — Душанбе, 2023. — 150 с.
12. Степанянц Мариэтта Тиграновна. Мусульманские концепции в философии и политике XIX–XX вв. — М.: Наука, 1982. — 248 с
13. Табатабаи Сейид Мухаммад Хусейн. The Qur'an in Islam: Its Impact and Influence on the Life of Muslims. — Blanco, TX: Zahra Publications, 1987. — 220 p. https://www.amazon.com/Quran-Islam-Impact-Influence-Muslims-ebook/dp/B01IZXV7UK
14. Философия. Методология. Наука. Издательство «Наука». Москва.1972. 236 с.
15. Шамолов А. Хуччатулислом Газоли. Андешахои ичтимои ва сиёси. — Душанбе, 1996. — 180 с.

Масъалаи маърифати ратсионалӣ дар фалсафаи ислом

Содиқӣ Н.Н.

Аннотатсия. Дар мақола масъалаи шинохти ратсионалӣ дар анъанаи фалсафаи исломӣ дар заминаи робитаи мураккаби ақл ва ваҳйи илоҳӣ баррасӣ мешавад. Моделҳои асосии қонуниятбахшии дониши ратсионалӣ, ки дар самтҳои гуногуни андешаи исломӣ, аз ҷумла фалсафаи машшоъӣ (фалсафа), калом ва гносеологияи ирфонӣ-интуитивӣ ташаккул ёфтаанд, таҳлил мегарданд. Таъкид мешавад, ки ҳар яке аз ин анъанаҳо меъёрҳои хоси ҳақиқат ва роҳҳои асосноккунии фаъолияти маърифатиро таҳия менамоянд.

Таваҷҷуҳи махсус ба консепсияҳои мутафаккирони барҷаста, ба монанди Ал-Форобӣ, Ибни Сино ва Абу Ҳомид ал-Ғазолӣ дода мешавад, ки осорашон равишҳои гуногуни муносибати байни ақли фалсафӣ ва ваҳйи динӣ — аз талоши ҳамоҳангсозӣ то бознигарии интиқодии имкониятҳои шинохти ратсионалиро нишон медиҳанд. Ҳамчунин модели синтетикии шоирона-фалсафии маърифати Мирзо Абдулқодир Бедил баррасӣ мегардад, ки дар он шаклҳои ратсионалӣ, интуитивӣ ва эстетикии дониш як низоми ягонаи маърифатиро ташкил медиҳанд.

Нишон дода мешавад, ки анъанаи фалсафии исломӣ ба як назарияи ягонаи ратсионалият маҳдуд намешавад, балки як низоми чандқабатаи стратегияҳои гносеологии мутақобилан пуркунанда мебошад. Ин стратегияҳо бар принсипи ҳамоҳангсозии иерархии ақл, ваҳй ва таҷрибаи рӯҳонӣ асос ёфтаанд. Хулоса бароварда мешавад, ки шинохти ратсионалӣ дар андешаи исломӣ мустақилияти нисбӣ дорад ва қонунияташро тавассути ворид шудан ба сохтори васеътари дониши муқаддас ба даст меорад. Натиҷаҳои бадастомада имкон медиҳанд, ки гносеологияи исломӣ ҳамчун як модели интегративии том, ки барои таҳқиқоти муосири фалсафӣ-динӣ аҳамияти худро нигоҳ медорад, баррасӣ гардад.

Калидвожаҳо: фалсафаи исломӣ, маърифати ақлонӣ, ваҳӣ, гносеология, калом, ирфон, Абу Ҳомид Ғазолӣ, Ибни Сино, Ал-Форобӣ, Мирзо Абдулқодири Бедил, ақлгароӣ, фалсафаи дин.

The Problem of Rational Cognition in Islamic Philosophy

Sodiqi N.N.

This article examines the problem of rational cognition in the Islamic philosophical tradition in the context of the complex relationship between reason and divine revelation. It analyzes key models for legitimizing rational knowledge that emerged in various strands of Islamic thought, including Peripatetic philosophy (falsafa), kalam theology,

and Sufi-intuitive epistemology. It is emphasized that each of these traditions develops its own criteria of truth and methods for justifying cognitive activity.

Special attention is given to the ideas of prominent thinkers such as Al-Farabi, Avicenna (Ibn Sina), and Abu Hamid al-Ghazali, whose works demonstrate different approaches to the relationship between philosophical reason and religious revelation — ranging from attempts at harmonization to critical reassessments of the limits of rational cognition. The synthetic poetic-philosophical model of knowledge proposed by Mirzo Abdulqodir Bedil is also considered, in which rational, intuitive, and aesthetic forms of knowledge form a unified cognitive system.

It is shown that the Islamic philosophical tradition cannot be reduced to a single theory of rationality but rather represents a multi-layered system of mutually complementary epistemological strategies. These strategies are based on the principle of hierarchical coordination of reason, revelation, and spiritual experience. The conclusion is drawn that rational cognition in Islamic thought possesses relative autonomy and gains its legitimacy through its incorporation into a broader structure of sacred knowledge. The results obtained allow Islamic epistemology to be viewed as a holistic integrative model that remains relevant for contemporary philosophical and religious studies.

Keywords: Islamic philosophy, rational cognition, revelation, epistemology, kalam, Sufism, Abu Hamid al-Ghazali, Ibn Sina, Al-Farabi, Mirzo Abdulqodir Bedil, rationality, philosophy of religion.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ЗИЁӢ ВА МАҚОМИ ИҶТИМОИИ Ӯ ДАР ҶОМЕА

Самиев Б.Ҷ. *– д.и.ф., профессор, мудири шуъбаи фалсафаи фарҳангӣ ИФС-и ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ*

Аннотатсия. *Дар мақолаи мазкур зикр карда мешавад, ки зиёӣ – фарди рӯшанфикр, бомасъулият ва соҳибиродат, шахсест, ки дорои дараҷаи баланди дониш, ҷаҳонбинӣ, тафаккури илмӣ-мантиқӣ, фарҳанггустарӣ буда, рушддиҳанда ва муаррифгари арзишҳои фарҳанги моддию маънавӣ, неруи пешбари ҷомеа бошад. Ба ин қишри иҷтимоии ҷомеа олимон, омӯзгорон, муҳандисон, табибон, эҷодкорону фарҳангиён, ки аҳли илму маърифатанд, шомил мешаванд. Зеро онҳо дар рушд ва таҳаввули ҷомеа, пешрафти илму ҳунар пеш аз ҳама, ба баланд бардоштани маърифати қишрҳои гуногуни аҳолӣ талош варзида, барои онҳо омӯзонанда ва интиқолдиҳандаи андешаи илмӣ ва мантиқан санҷидашуда мебошанд. Барои пешрафти илму таҳсилот, татбиқи технология саҳм мегузоранд ва ҳифзкунандаи унсурҳои муҳимми фарҳанг – забон, алифбо, хат, расму анъана ва таърих маҳсуб меёбанд. Ба мардум мусоидат мекунанд, ки тафаккури илмӣ-таҳлилӣ ва мустақилона баён кардани андешаро дар худ парвариш диҳанд.*

Илова ба ин, муаллиф таъкид мекунад, ки зиёиён ашхосе мебошанд, ки воқеъбинона камбудиҳо, монеаҳое, ки барои пешрафти ҷомеа мушкилӣ эҷод мекунанд, илман нишон дода, роҳу усулҳои муҳимми ҳаллу баррасии онҳоро пешниҳод намоянд. Вазифаи пурмасъули худ меҳисобанд, ки сатҳи ҷаҳонбинӣ, қобилияти худдарккунӣ, масъулиятшиносии насли наврасу ҷавонро ташаккул дода, ҳувияти миллӣ ва эҳсоси ватандӯстии онҳоро тақвият бахшанд. Пайваста мекӯшанд, ки дониш, маҳорат, малакаҳо, таҷрибаи андӯхтаи худро барои пешрафт ва рушди устувори соҳаҳои калидии ҷомеа: ҳаёти сиёсӣ, ҳаёти иқтисодию иҷтимоӣ ва ҳаёти фарҳангӣ самаранок истифода баранд.

Калимаҳои калидӣ: *зиёӣ, рушанфикр, қишри иҷтимоӣ, фарҳанг, арзишҳои миллӣ, раванди ҷаҳонишавӣ, бархӯрди тамаддунҳо, ҳувияти миллӣ, масъулияти шаҳрвандӣ, адолати иҷтимоӣ, принсипи таҳаммулгароӣ, тафаккури интиқодӣ ва ғайра.*

Воқеан, вожаи зиёӣ (интеллигент) дар улуми иҷтимоӣ ҳамчун гурӯҳи иҷтимоӣ-фарҳангӣ шинохта мешаванд. Муайянкунандаи симои шахсии аҳли ин қишрро бошад, дараҷаи соҳибияти онҳо аз арзишҳо ва фазилатҳои волои инсонӣ ташкил медиҳад. Агар ба баромади этимологии ин мафҳум дар сарчашмаҳои илмӣ-таърихӣ таваҷҷуҳ диҳем маълум мегардад, ки ин вожа аз калимаи лотинии *intelligtntia* гирифта шуда, маънои эҳсос, идрок, шинохт, дарёфт, тафаккурро ифода мекунад. Чунки ин мафҳумҳо бевосита ба фаъолияти зеҳнӣ ва тафаккур ишора мекунанд [7].

Аввалин истифодабарандаи он бошад, драматург-ҳаҷвнигори Рими Қадим Публий Теренсий (190-159-и томилод) мебошад. Ӯ ин мафҳумро ба маънои ифодакунандаи дараҷаи баланди фаҳму дарк ва ақлу шуур тавзеҳ медиҳад, ки дар марҳалаҳои баъдӣ он маънои қудрати идрокро дар худ таҷассум медорад.

Бавижа, агар дар ин маврид ба таҳлилу муқоисаи ақидаҳои мутафаккирони шинохтаи тоҷик таваҷҷуҳ диҳем, равшан метавон кард, ки дар марҳалаҳои гуногуни таърихӣ сифатҳои қаблан зикрёфта бозтоби комилии худро дар андешаҳои донишмандон ёфтаанд. Аз ҷумла, аз таҳлили андешаҳои Ибни Сино бармеояд, ки зиёӣ шахсе аст, ки донишаш бо ахлоқ ва камолоти инсонӣ пайвастааст. Бо ин нигоҳ таъкид медорад, ки зиёӣ на танҳо соҳиби

илму дониш, балки дорои фазилатҳои ахлоқӣ бошад ва маърифати андӯхтаашро ба манфиати мардум ва пешрафти ҷомеа истифода барад [1].

Донишманди дигари маъруфи тоҷик Абунасри Форобӣ дар заминаи тарҳи ҷомеаи одилонаи худ муътақид бар он назар буд, ки роҳбарӣ ва пешбурди ҷомеа бояд ба неруи ақл, дониш, ахлоқ ва фазилатҳо асос ёбад. Бинобар ин, зиёӣ қодир аст, ки бо неруи рушангар ва тафаккури ақлонии худ дар ташаккули ҷомеа ва рушди он, пойдории адолат ва таъмини баробарии иҷтимоӣ нақши калидӣ бозад [4].

Файласуфи шинохтаи тоҷик Абурайҳони Берунӣ бо таҳқиқоти анҷомдода ва таҷрибаи андӯхта пайваста ҳақиқатро ҷустуҷӯ мекард. Мекӯшид, ки мазмун ва моҳияти ҳодисаву падидаҳоро илман ошкор намояд. Аз ин мавқеъ, ба андешаи ӯ зиёӣ бояд дар ҷустуҷӯи ҳақиқат ва ба даст овардани он боиродат бошад, донишро беғаразона омӯзад ва барои шинохт ва баҳодиҳии воқеият аз таассуб дурӣ ҷӯяд [2].

Поягузори равияи маорифпарварӣ дар Осиёи Марказӣ, мутафаккири озодандеши тоҷик Аҳмади Дониш нақши зиёиёнро дар бедории фикрӣ ва раҳоии ҷомеа аз ҷаҳолат ва пастравӣ муҳим мешуморид. Бинобар ин, муътақид бар он назар буд, ки зиёӣ шахсест, ки бо дониши назарию амалӣ ва камолоти инсонии худ камбудиву мушкилоти ҷомеа, эҳтиёҷоти мардумро бояд саривақт дарк кунад ва барои рафъ ва дурнамои рушди онҳо тавсияҳои судманд пешниҳод намояд [3].

Агар устод С.Айнӣ зиёиро пайвандагари байни ахлоқ, дониш, илм ва масъулияти иҷтимоӣ ҳисобад, пас, аз фаҳмиши Муҳаммад Иқбол зиёии ҳақиқӣ ашхоси ғайрифаъол нест, балки барои дигаргунӣ ва беҳбудии ҷомеа, бедории фикрии мардум масъулият эҳсос мекунад. Бахусус, Муҳаммад Иқбол мекӯшид, ки зиёӣ ба сифати инсони комил бояд сахткӯш ва мубориз бошад. Чунки оромии ҳаётии ӯро ҷидду ҷаҳд муайян мекунад. Ӯ бояд аз гӯшагирӣ ва узлатнишинӣ худдорӣ кунад, дар ҷодаи зиндагӣ шефтаи кӯшишу кор бошад ва бо вазъияти номусоид муросову созиш накунад. Худро дар вартаи мушкилоту сахтиҳо андохта, нерӯяшро озмоиш намояд. Сукуну оромиш ва хобу мастӣ барои ӯ ҳукми марг дорад. Чунки мафҳум ва моҳияти зиндагии ӯ танҳо дар амалу кор ва кӯшиш ниҳон мебошад.

Аз муқоисаи ин фаҳмишҳои илмӣ бармеояд, ки зиёӣ шахсе аст, ки дониш ва андешаи илмии мустақил дорад. Дорои ахлоқи баланд ва фазилатҳои неки инсонӣ буда, пайгири ҳақиқат аст. Бахусус, ба мушкилоти ҷомеа бетафовутӣ зоҳир намекунад, мекӯшад, ки фарҳанг ва арзишҳои моддию маънавиро ҳифз кунад. Барои пешрафти илму маориф, ташаккули ҳувияти миллии насли наврасу ҷавон саҳмгузор бошад.

Ҳамчун истилоҳи иҷтимоӣ бошад, мафҳуми интеллигентсияро дар асри XIX (соли 1870) нависанда ва мутафаккири рус П.Боборикин дар романи худ «Солидные добродетели» («Хайрҳои муътабар» ё «Кирдори муътабар») мавриди корбарӣ қарор медиҳад. Ба фаҳмиши ӯ зиёӣ – ин қишри иҷтимоӣ, аҳли дониш, илму маориф ва фарҳанг мебошад. Яъне ӯ зиёиро аз он сабаб қишри иҷтимоӣ меномад, ки ӯ на танҳо дорои маълумоти олӣ аст, балки шахсе мебошад, ки пайваста ба омӯзиши илму дониш ва такмили он машғул аст. Дар раванди таълиму тарбия иштироки фаъол дошта, таъминкунандаи рушди фарҳангу санъат мебошад. Инчунин, андешаи мустақил ва тафаккури интиқодӣ дошта, нисбат ба рушди ҷомеа, танзими муносибатҳои ҷамъиятӣ масъулияти маънавӣ ва шаҳрвандии худро эҳсос мекунад.

Аз ин тавзеҳот бармеояд, ки на ҳар шахси маълумоти олидор ба маънои васеи иҷтимоӣ зиёӣ метавон шуморид. Ашхоси маълумоти олидор онҳое мебошанд, ки дониш ва тахассус доранд, аммо зиёӣ илова ба дониш ва маърифати дошта, ҳамзамон дорои фарҳанги баланди маънавӣ, масъулияти иҷтимоӣ, андешаи мустақил, назари интиқодӣ мебошад, барои пешрафти ҷомеа пайваста тавсияву пешниҳодҳои судмандро манзур медорад.

Ба фаҳмиши дигар, чӣ тавре ҷомешинос Н.А.Бердяев зикр менамояд

«зиёиён – ин гурӯҳи ашхоси комилан шефтаи ғояҳо мебошанд, ки на зиндон, на бадарға ва на қатл онҳоро аз амалӣ кардани идеяҳояшон боз дошта наметавонад»[5, с.64].

Мувофиқ ба тавзеҳоти академик Д.С.Лихачев «зиёиён на танҳо нафарони ба фаъолияти зеҳнӣ машғулшуда, таҳсил-дидаву маълумоти олидор мебошанд, балки онҳо афродеанд, ки аз фарҳанги классикии худ фазилати таҳаммулгароӣ ва эҳтироми арзишҳои дигаронро омӯхтаанд. Ин гурӯҳ то ба ҳадде оромтабиату масъулиятшиносанд, ки гоҳо бечуръат ба назар мерасанд. Онҳо бо надоштани сифатҳое аз қабили азҳадгузарӣ, бадгумонӣ, нобоварӣ ба худ ва дурушти аз дигарон фарқ мекунанд» [9, с.5].

Муҳаққиқи рус Е.С.Элбакян низ ба баррасии масъалаи мазкур мароқи хосса зоҳир мекунад. Бахусус, дар заминаи таҳлилу муқоисаи назарияҳои илмии мавҷуда ба чунин хулоса меояд, ки «Зиёӣ – ин гурӯҳи иҷтимоиест, ки бо дониши баланд ва муносибати эҷодӣ ба фаъолияти зеҳнӣ машғул шуда, арзишҳои умумиинсониро меофарад, ҳифз мекунад ва якҷоя бо дастовардҳои фарҳангии башарӣ таблиғу ташвиқ менамояд. Зиёӣ дорои хусусиятҳои алоҳидаи психологӣ ва сифатҳои мусбати маънавӣ-ахлоқӣ мебошад» [7].

Фаҳмиши илмии муҳаққиқи рус В.В.Тепикин низ маънои имрӯзаи вожаи зиёиро пурра инъикос медорад, ки муҳтавояш чунин аст: «зиёӣ - гурӯҳи махсуси иҷтимоӣ-фарҳангӣ ва соҳибкасбонеро дар бар мегирад, ки асосан ба фаъолияти зеҳнӣ машғул буда, зиракӣ, хушхӯӣ, масъулиятшиносию фидокорӣ аз хусусиятҳои муҳимми онҳо ба шумор мераванд [14].

Мувофиқ ба маълумоте, ки дар «Луғати мухтасари сотсиологӣ» дода мешаавад, дар Аврупо ҳарчанд ин маънии иҷтимоии вожаи «интеллигентсия» дар байни аҳли илму фарҳанг ва қудрат эътироф пайдо кардааст, аммо ба ҷойи он бештар аз вожаҳои «интеллектуалҳо» (хирадмандон) ё «спетсиалистҳо» (мутахассисон) истифода бурда мешавад [8, с.92-94].

Дар кишварҳои собиқ шӯравӣ, асосан, вожаҳои «интеллигентсия» ва «интеллигентҳо» бештар серистифода буданд. Аммо баъди пош хурдани Иттиҳоди Шуравӣ, яъне дар давраи истиқлоли миллӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон барои ифодаи ин гурӯҳи иҷтимоӣ-фарҳангӣ истифодаи вожаҳои «зиёиён», «аҳли зиё» ва «равшанфикрон» маъмулан мавриди корбарӣ мегардад. Ин ҷо барои тақвияти андешаи мазкур чунин далел меоварем, ки дар «Энсиклопедияи миллии тоҷик» дар ин бора чунин иттилоъ дода шудааст, ки: «...на ҳар зиёӣ равшанфикр мебошад. Равшанфикр касест, ки андешаҳои сиёсиву иҷтимоӣ дорад, дар бораи мушкилоти ҷомеа меандешад ва баҳри беҳтар кардани низому тартиби он талош дорад. Ҳар равшанфикр метавонад зиёӣ бошад. Зиёиён мардуми ҳушманд ва бомаърифат буда, дар пайи таҳқиқу шинохти воқеиятҳо ва тавлиди навъҳои нав ба нави неъматҳои моддию маънавӣ мебошанд. Вале равшанфикрон падидаҳои иҷтимоиро арзёбӣ мекунанд, дар ин бора меандешанд, ки оё он чӣ ҳаст, хуб аст ё бад, аз рӯйи адлу дод аст ё хилофи он; агар мутобиқи адл нест, пас чӣ бояд кард, то вазъ ислоҳ шавад ва ҳолати матлуб ба даст ояд?» [6, с.247-248].

Аз мазмуни таърифи додашуда маълум мегардад, ки дар матн мафҳумҳои «зиёӣ» ва «равшанфикр» аз ҳам тафовут доранд. Аммо ба андешаи мо, вожаи «зиёӣ» калимаи арабӣ аст, вале мафҳуми «равшанфикр» истилоҳи тоҷикӣ-форсӣ буда, муродифи мафҳуми «зиёӣ» мебошад. Аз ин рӯ, байни онҳо аз лиҳози мазмун ва муҳтаво ягон тафовуте нест.

Дар ҷомеаи муосири Тоҷикистон, пеш аз ҳама, Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон рисолати зиёиро ҳамчун як қишри асосии иҷтимоӣ барои пешрафт, шукуфоии ҷомеа, ташаккули худшиносӣ ва тақвияти ҳувияти миллии ҳар як шахс баланд арзёбӣ медоранд ва вобаста ба саволи зиёӣ кист? – посухи илмӣ медиҳанд, ки «зиёӣ як қишри ҷомеа, парчамбардори маънавиёт дар байни халқ мебошад. Барои ин, пеш аз ҳама зарур аст, ки зиёӣ бо тамоми ҳастӣ рисолат ва масъулияти хешро дар назди миллат ва гузаштаву фардои он дарк намояд. Танҳо дар ҳамин сурат зиёӣ воқеан

вичдон, номус ва дардошно ва чашми бедори миллат хоҳад буд» [13].

Донишманди шинохта ва маъруфи тоҷик М.Шакурӣ низ дар корҳои пажӯҳишии худ ба ин мавзуъ таваҷҷуҳи бевосита зоҳир карда, зиёӣ гуфта, ашхосеро дар назар дорад, ки ба ошкор кардани камбудиву мушкилиҳои ҷомеа аҳаммият дода, онҳоро воқеъбинона ошкор мекунад ва дар баробари ин, роҳу воситаҳои ҳаллу баррасии онҳоро нишон медиҳад. Махсусан, қайд мекунад, ки зиёӣ ашхосе аст, ки фикрашро ба воситаи матбуот, садову симо баён мекунад. Мутаасифона, ба ақидаи донишманд зиёиёни мо ҳанӯз ҳам пойбанди масъалаҳои хурду ночиз буда, ба масъалаҳои ҷиддӣ ва барои миллат зарурӣ аҳаммияти зарурӣ намедиҳанд. Мулоҳизаҳои онҳо дар ин росто аксар сатҳӣ, камаҳаммият ва бенатиҷаанд.

Ҳақиқатан, Пешвои муаззами миллат дар давраҳои гуногуни таърихи давлатдории тоҷикон мақоми қишри зиёиро дар рушди ҷомеа ва муаррифии арзишҳои фарҳангии он мондагор меҳисобанд. Бо далел ишора медоранд, ки «бузургии миллати тоҷик дар он аст, ки таҳти васояти кадом империя ва халқияти зӯровар қарор надошта бошад, волоияти забону фарҳанги худро аз даст надода, дами теғи ҳама гуна таассуби динию мазҳабиро бо фарҳанги оламгири хеш кунд намудааст. Агар пеши роҳи ғояҳои ҷангпарварона ва ғазоваи исломро маҳз мазҳаби илҳомбахши Имоми Аъзам, тафсиру тадбирҳо ва ҳикмату фалсафаи тасаввуф намегирифт ва дини арабро дар либоси фарҳанги Аҷам ҷилва намедод, мавҷи селосои ғозиёни ислом то паҳноҳои Рус ва моварои Чин мерасид» [10, с.8].

Инчунин, дар китоби арзишманди худ «Тоҷикон дар оинаи таърих. Аз Ориён то Сомониён» бошад, бо далелҳои муътамадади таърихӣ монеаҳои сунъие, ки барои эҳё, рушд ва таҳаввул наёфтани арзишҳои фарҳанги миллӣ мушкилӣ эҷод карданд, ошкор карда, онҳоро ба таври зайл гурӯҳбандӣ менамоянд: монеаи якум: ҷангҳои дахшатовар ва фарҳангсӯзонаи аҷнабиён ва монеаи дуюм: идеологияи яккахукмрони коммунистӣ. Ба монеаи сеюм, хизмати ношоистаи баъзе аз донишмандон ва зиёиёни тоҷик, ки шахсиятҳо, чеҳраҳои илм, арзишҳои фарҳанги миллии худро барои ба даст овардани манфиату сарват беасос махсули халқҳои ҳамҷавор ва дигар ҳамсоякишварҳо меҳисобанд, нисбат ба забон ва дигар арзишҳои фарҳанги миллӣ ҳусни беэътиноӣ зоҳир кардаанд, шомил медоранд, ки ҳақиқати бебаҳс аст.

Бавижа, Пешвои муаззами миллат объективона андешаи худро баён дошта, зикр менамоянд, ки «Ҳатто имрӯз ҳам, ки мо ба истиқлолияти миллӣ соҳиб шудаем ва низоми давлатдории хешро пеш мебарем, зуҳуроти бегонапарастӣ дар либосу ҷомаи нав ба ҷилва омадааст, ки баъзан арзишҳои таърихӣ ва дастовардҳои фарҳангии миллати тоҷикро ба марзҳову кишварҳои ҳамҷавор ва халқиятҳои дигар нисбат медиҳанд. Раванди бегонапарастӣ то ҷое расидааст, ки баъзан олимону адибони шинохта ва бофарҳанги мо аз сари минбарҳои баланди илмӣ, ҷаласаву конфронсҳои байналмилалӣ ва гузоришу рисолаҳои бахшида ба 1100-солагии давлатдории Сомониён дастовардҳои фарҳангӣ ва унсурҳои тамаддуни ин даврароки бевосита як даврааи талошҳои худшиносӣ ва худсозиҳои миллати тоҷик ва давлату давлатдории тоҷикон аст, чун дастоварди муштараки миллати тоҷик ва халқиятҳои ҳамзабону ҳамҷавори мо қаламдод мекунанд. Ин гуна рисолаву тадқиқот чун фарзияи носолими илмӣ агар, аз як тараф, ҷавонони имрӯза ва наслҳои ояндаро ба иштибоҳ андозад, аз тарафи дигар, осиёби ақидаҳои ғаразнок ва яктарафаи бадхоҳону душманони миллати моро ба гардиш меорад. Мо, албатта, таърихи бой, дастовардҳои бузурги фарҳангӣ ва тамаддуни қадимаи бародарони ҳамзабону ҳамҷаворро эҳтиром мекунем ва азизу муътабар медонем. Вале ин маънои онро надорад, ки тамаддуни дерина, таърихи давлату давлатдорӣ ва дастовардҳои фарҳангии миллати худро инкор намоем» [10, с.9].

Андешаи оқилона ва таърихсози Президенти муҳтарами кишвар «ман аввал тоҷикам, баъд мусулмон» [15], ки рӯзи 9-уми майи соли 2024 дар мулоқот бо ходимони дини кишвар баргузор гардид,

ошкоро ва боҷасорат баён доштанд, низ аз ҳисси баланд, садоқат, масъулияташон нисбат ба миллат, марзу бум, эҳё ва пос доштани арзишҳои фарҳанги миллӣ ва дурнамои рушди онҳо далолат мекунанд.

Аз ин ҷода, таъкидашон барои ҳар як фарди соҳибақлу соҳибватан, махсусан зиёиён бояд дар бобати шинохти худ ва муаррифии арзишҳои фарҳанги миллӣ, новобаста аз раванди бархӯрди тамаддунҳо ва ҷаҳонишавии арзишҳо сармашқи кору пайкор гардад. Дониш, маҳорату малака ва таҷрибаи ғании андӯхтаи худро барои бақои миллат, худшиносии мардум, рушди давлатдории миллӣ истифода баранд.

Акси ҳол «Ашхоси аз решаву насаби хеш канда, одатан, аз хотираи таърихӣ, гузаштаи пурифтихор ва мероси фарҳангии миллати худ бенасибмонда, чун махлуқи худпараст, бемасъулият ва бегонапарвар ба камол мерасанд ва гирифтори тафаккури ғуломона мегарданд. Ин бадбахтии бузург касро хоҳу нохоҳ ба инкори гузашта, ба фориғболию бехабарӣ ва носипосӣ нисбат ба руҳи бузурги фарзандони миллат ва ниҳоят бегонапарастию қадр накардани таъриху тамаддуни миллӣ бурда мерасонад...»[10, с.8].

Ин андешаи миллатсоз ва ваҳдатгустари Пешвои муаззами миллат низ таъкиди оқилона ва ҳушмандона аст. Зеро, мантиқан аҳли зиёӣ кишварро масъул мегардонад, ки эҳёкунанда ва муаррифгари арзишҳои фарҳанги миллии худӣ бошанд, дар байни мардум ба таблиғи фарҳанги бегонапарастӣ роҳ надиҳанд, барои рушд ва таҳаввули низоми давлатдории миллӣ бетарафӣ ихтиёр накунанд. Бо масъулият баланд ва эҳсоси ватандорӣ барои татбиқи сиёсати давлатдории Пешвои миллат талош варзанд ва ҳиссаи худро барои бедории фикрӣ ва шукуфоии ҷомеа ҳамчун неруи солими пешбаранда гузоранд. Пеш аз ҳама, дар раванди вусъат касб кардани падидаҳои номатлуби ҷомеаи муосир имконият надиҳанд, ки беасос дастоварду арзишҳои фарҳангии миллӣ моли қавму миллатҳои гуногун гарданд. Дар баҳсҳои илмӣ фаъолона иштирок варзанд ва бо далелҳои эътимодноку боварибахш андешаҳои ғаразноку беасоси мубаллиғони хориҷиро рад карда, бозёфти миллии тоҷикон буданашонро собит намоянд ва ғайра. Махсусан, муҳаққиқон ва муаррихони ҷавон бояд масъулиятнок бошанд, ки ҳамчун зиёии ояндаи миллат набояд ҳангоми таҳқиқи мавзуҳои илмӣ ба таъриху фарҳанг ва тамаддуни гузаштаи ғании худ шарҳу тафсири яктарафа ва ғайривоқеӣ диҳанд. Пайваста талош варзанд, ки ҳангоми баёни андеша ва натиҷагириҳои илмӣ аз адолати таърихӣ ҳимоят намоянд.

Ҳамин тавр, дар анҷоми мақолаи мазкур зикри якчанд нуктаро муҳим мешуморем, ки масъулияти иҷтимоӣ, миллӣ ва шаҳрвандии зиёии кишвар буданро дар ҷомеаи муосири Тоҷикистон собит медоранд:

- аввалан, зиёӣ бояд дониши зарурӣ дар бораи забон, таърих, фарҳанг, расму ойини миллӣ дошта, онҳоро барои тақвияти тафаккури илмии насли наврасу ҷавони миллат интиқол диҳад;

- дуюм, худшинос ва дорои ҷаҳонбинии васеъ бошад, то дар шинохту муаррифии миллат ва мероси ғании илмӣ-фарҳангӣ, муайян кардани ҷойгоҳи тоҷикон дар ташаккул ва рушди фарҳанги ҷаҳонӣ мусоидат намояд;

- сеюм, рисолати зиёӣ дар шароити ҷомеаи муосир пеш аз ҳама, тавлид ва тарғиби донишҳои илмӣ аст. Ин рисолат ӯро масъул мегардонад, ки алайҳи ҷаҳолат, хурофот, таассуб, андешаҳои беасосии ғайриилмӣ тавассути далелҳои боэътимод ва санҷидашуда мубориза барад;

- чаҳорум, зиёӣ муваззаф аст, ки ҷавононро ба илмомӯзӣ, азхуд кардани касбу ҳунар, ватандӯстию масъулият-шиносӣ, таҳаммулпазирӣ, эҳтиром гузоштан ба бузургсолон ва ғайра ҳидоят намояд;

- панҷум, зиёӣ набояд ҷиҳати ҳалли мушкилоти ҷомеадорӣ бетарафӣ ихтиёр кунад, балки вазифадор аст, ки камбудиву норасоиҳоро илман ошкор карда, роҳу воситаҳои бартараф намудан ва ислоҳи онҳоро нишон диҳад;

- шашум, зиёӣ вазифадор аст, ки барои густариши фарҳанги миллӣ ва низоми давлатдорӣ ба илм, технология, таҷрибаи

пешрафта ва арзишҳои умумиинсонӣ такя карда, аз онҳо самаранок истифода барад;

- ҳафтум, ростқавлӣ, риояи принсипҳои адолат ва баробарии иҷтимоӣ, масъулиятшиносӣ, содиқ будан ба иҷрои вазифаи ба уҳдадошта бояд асоси фаъолияти ӯ маҳсуб ёбанд.

Дар маҷмуъ, рисолати зиёии тоҷик ҳамчуни қишри рӯшанфикр дар давраи истиқлоли давлатӣ бояд он бошад, ки дониш, масъулияти иҷтимоӣ ва шаҳрвандиро бо ҳам пайванд гардонад. Барои иртибот пайдо кардаи илм ва ҷомеа, гузашта ва ояндаи миллат, арзишҳои миллӣ ва ҷаҳонӣ андешааш бо амалаш яксон бошад.

Адабиёт

1. Абуалӣ ибни Сино. Тадбири манзил [Матн]: /*Абуалӣ Ибни Сино.* Осори мунтахаб //Академияи илмҳои РСС Тоҷикистон. Ҷ.2. - Душанбе, 1983. - 560с.

2. Абурайҳони Берунӣ. Осор-ул-боқия [Матн]: /*А.Берунӣ.* – Душанбе: «Ирфон», 1990. - 432 с.

3. Аҳмади Дониш. Наводир-ул-вақоеъ. Китоби 2. [Матн]: /*А.Дониш.* - Душанбе, 1989. - 344 с.

4. Абунасри Фараби. Социально-этические трактаты [Текст]/*А.Фараби.* – Алма-Ата, – 1973. – 398 с.

5. Бердяев, Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья [Текст]: /*Н.А.Бердяев.* - М.: «Наука», 1990. -– С. 64.

6. Зиёӣ //Энсиклопедияи миллии тоҷик. - Ҷ. 7. - Душанбе: «Сарредаксияи илмии Энсиклопедияи миллии тоҷик», 2018. - С. 247–248.

7. Интеллигенция / Википедия - свободная энциклопедия. Манбаи электронӣ: https://ru.wikipedia.org/wiki. Таърихи мурочиат: 10.08.2026.

8. Краткий словарь по социологии. - М.: «Политиздат», 1989. - С. 92-94.

9. Лихачев, Д.С. Агрессивность «бездуховности» [Текст]: /*Д.С.Лихачев* // Литературная газета. 1990. 3 мая. - С. 5.

10. Раҳмон, Э. Тоҷикон дар оинаи таърих. Аз Ориён то Сомониён. Иборат аз чаҳор китоб [Матн]: /*Э.Раҳмон.* – Душанбе: «Ирфон» , 2009. - 704с.

11. Раҳмон, Э. Чеҳраҳои мондагор [Матн]: /*Э.Раҳмон.* - Душанбе: «ЭР-граф», 2016.-364с.

12. Раҳмон, Э. Уфуқҳои Истиқлол [Матн]: /*Э.Раҳмон.* - Душанбе: "Ганҷ-нашриёт", 2018. - 436с.

13. Суханронии Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон дар мулоқоти наврӯзӣ бо зиёиёни кишвар рӯзи 20-уми марти соли 2014 // Манбаи электронӣ: http://prezident.tj/node/6377. Таърихи мурочиат: 12.08. 2026.

14. Тепикин, В.В. Интеллигенция, ее роль в культурном процессе [Текст]: /*В.В.Тепикин*// Журнал «Самиздат»: Интернет-журнал. http// *samlib.ru›t›tepikin_w_w› intelligencijaeerolxwkulxturnomprocesse* (Санаи мурочиат: 15.08.2026).

15. https://www.president.tj/event/meetings?page=221. Таърихи мурочиат: 10.08.2026.

ИНТЕЛЛИГЕНТ И ЕГО СОЦИАЛЬНЫЙ СТАТУС В ОБЩЕСТВЕ

Самиев Б.Дж.

Аннотация. В данной статье интеллигент определяется как просвещенная, ответственная личность, обладающая глубокими знаниями, широким кругозором и научно-логическим мышлением; такой человек способствует развитию культуры, утверждает материальные и духовные ценности и выступает движущей силой общества. К этому социальному слою относятся ученые, педагоги, инженеры, врачи, а также деятели искусства и культуры - люди, посвятившие себя знаниям и просвещению. Ведь в процессе развития и эволюции общества, а также прогресса науки и искусства, они прежде всего, стремятся повысить уровень знаний среди различных слоев населения, выступая в роли просветителей и проводников научно обоснованных и логически выверенных идей. Они содействуют развитию науки, образования и внедрению технологий, одновременно выступая хранителями важнейших элементов культуры -

таких как язык, алфавит, системы письменности, обычаи, традиции и история. Они помогают людям формировать научно-аналитическое мышление и способность самостоятельно выражать свои идеи.

Кроме того, автор подчеркивает, что интеллигент - это люди, которые реалистично и с научных позиций выявляют недостатки и препятствия, сдерживающие общественный прогресс, и одновременно предлагают действенные пути и средства их устранения и решения. Они считают своей важнейшей обязанностью формирование мировоззрения, самосознания и чувства ответственности у подрастающего поколения, а также укрепление его национальной идентичности и патриотизма. Они неизменно стремятся эффективно использовать накопленные знания, навыки и опыт для содействия прогрессу и устойчивому развитию ключевых сфер жизни общества - политической, социально-экономической и культурной.

Ключевые слова: *интеллигент, просвещенный мыслитель, социальный слой, культура, национальные ценности, процесс глобализации, столкновение цивилизаций, национальная идентичность, гражданская ответственность, социальная справедливость, принцип толерантности, критическое мышление и т. д.*

THE INTELLECTUAL AND THEIR SOCIAL STATUS IN SOCIETY

Samiev B.Dj.

Abstract. This article defines the intellectual as an enlightened, responsible individual possessing deep knowledge, a broad outlook, and a scientific, logical mindset; such a person fosters cultural development, upholds material and spiritual values, and acts as a driving force in society. This social stratum comprises scientists, educators, engineers, and physicians, as well as figures from the arts and culture—individuals who have dedicated themselves to knowledge and enlightenment. After all, as society develops and evolves-and as science and the arts progress—these figures primarily strive to raise the level of knowledge across various segments of the population, acting as educators and conduits for scientifically grounded and logically sound ideas. They foster the advancement of science, education, and the adoption of technologies, while simultaneously serving as guardians of vital cultural elements-such as language, alphabets, writing systems, customs, traditions, and history. They help people cultivate a scientific-analytical mindset and the ability to articulate their own ideas independently.

Furthermore, the author emphasizes that members of the intelligentsia are individuals who realistically and scientifically identify the shortcomings and obstacles hindering social progress, while simultaneously proposing effective ways and means to overcome and resolve them. They regard it as a paramount duty to shape the worldview, self-awareness, and sense of responsibility of the younger generation, as well as to strengthen its national identity and patriotism. They consistently strive to effectively utilize their accumulated knowledge, skills, and experience to foster progress and sustainable development in key spheres of societal life—political, socio-economic, and cultural.

Keywords: *intellectual, enlightened thinker, social stratum, culture, national values, globalization process, clash of civilizations, national identity, civic responsibility, social justice, principle of tolerance, critical thinking, etc.*

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ЗИНДАГӢ ВА ТАЪЛИМОТИ ИРФОНИИ ИБНИ АРАБӢ

Зиёев И.Ғ. профессори кафедраи диншиносии факултети фалсафаи ДМТ
E-mail: idibekziyoev@mail.ru, тел: (992) 909910004
Зиёева З.И. н.и.ф. ходими калони шуъбаи фалсафаи фарҳанги ИФС АМИТ
E-mail: zzebo87@mail.ru, тел: (992) 902000026

Дар мақола аз зиндагӣ, осор ва таълимоти ирфонии барҷастатарин орифи Шарқ – Ибни Арабӣ меравад, ки шуҳрату овозаи ӯ марзҳову ҳудудҳои олами исломиро кайҳо убур намуда, ба самтҳои муайяни фалсафаи аврупоӣ ва афкори фалсафии Спиноза, Данте (“Мазҳакаи илоҳӣ”), Раймон Луллӣ таъсири фаровон гузоштааст.

Ибни Арабӣ, яке аз намояндагони маъруфтарини тасаввуфи исломист, ки дар тӯли асрҳои мутааддид таваҷҷуҳ ба осор ва таълимоти ӯ ба унвони муассиси таълимоти “ваҳдати вуҷуд” дар гӯшаҳои гуногуни олам на танҳо мавриди омӯзиш ва тадқиқ қарор гирифта[1, ч.4, С.3-114], балки мактаби ваҳдати вуҷудиёнро дар гӯшаҳои гуногуни олам ташкил додааст. Андешаҳои асосии ӯ дар бораи “айнияти Худо ва олам, ё айнияти ваҳдат ва касрат” ошкор гардида[6, С. 80], теъдоди зиёди муҳаққиқонеро ба камол расонидааст, ки паҳлӯҳои гуногуни эҷодиёт ва осори ӯро таҳқиқ намудаанд. Ғояи сӯфиён дар бораи ваҳдати вуҷуд маҳз дар таълимоти Ибни Арабӣ ба авҷи камоли ниҳоии худ расид, ки тибқи он худи ваҳдатро бояд аз касрат ва баръакс, худи касратро бояд аз ваҳдат иборат донист.

Калидвожаҳо: *ирфон, тасаввуф, ваҳдати вуҷуд, маърифати сӯфиёна, ҷаҳоншиносии орифона, маърифати ҳиссӣ, ақлӣ ва завқӣ (ҳадсӣ, интуитивӣ, кашф, шуҳуд), метафизика, дониши ҳои ваҳбӣ (худодод), дониши ҳои ҳақиқӣ, меъроҷи рӯҳӣ (сайри маънавӣ).*

Муҳиуддин Ибни Арабӣ (1165—1240), барҷастатарин донишманди мусулмон, яке аз намояндагони маъруфтарини тасаввуфи исломӣ, ки дар тӯли асрҳои мутааддид таваҷҷуҳ ба осор ва таълимоти ӯ ба унвони муассиси таълимоти “ваҳдати вуҷуд” дар гӯшаҳои гуногуни олам на танҳо мавриди омӯзиш ва тадқиқ қарор гирифта[2, ч. 2, С.102-103], балки мактаби ваҳдати вуҷудиёнро дар гӯшаҳои гуногуни олам ташкил додааст. Андешаҳои асосии ӯ дар бораи “айнияти Худо ва олам, ё айнияти ваҳдат ва касрат” ошкор гардида,[6, С.89] теъдоди зиёди муҳаққиқонеро ба камол расонидааст, ки паҳлӯҳои гуногуни эҷодиёт ва осори ӯро таҳқиқ намудаанд. Ғояи сӯфиён дар бораи ваҳдати вуҷуд маҳз дар таълимоти Ибни Арабӣ ба авҷи камоли ниҳоии худ расид, ки тибқи он худи ваҳдатро бояд аз касрат ва баръакс, худи касратро бояд аз ваҳдат иборат донист. Заҳмату талошҳои тӯлонии донишмандон дар дарки проблемаи ваҳдат ва ягонагии Худо ҳамчун вокуниш (рефлексия) алайҳи таълимоти исломӣ, натиҷаи худро дар шакли пайдошавии “унсурҳои фалсафие, ки аз ҷониби Ибни Арабӣ ва пайравонаш инкишоф тавсеъа ёфтааст”[5, С. 85], ба вуҷуд овардааст. Дар анъанаи сӯфиёна, ӯ дорои унвони ифтихории (аш-шайх ал-акбар) – Шайхи бузург, Ибни Афлотун, Муассиси таълимоти ваҳдати вуҷуд ва ғ. машҳур аст. Мероси ғоявии Ибни Арабӣ ба аксари мутлақи ҷараёнҳои афкори фалсафӣ-динии олами ислом таъсир расонидааст. Осори ӯ аз ҷониби мутафаккирон ва донишмандони асри миёнагии мусулмонӣ баҳоҳои мутаззод ва хилофи якдигар гирифтаанд: аз ҳамду сано ва тавсифу таъриф (муҳайюуддин – эҳёкунандаи дин), то шаклҳои ифротӣ – куфр, ғайри исломӣ ва ҳатто аз ин ҳам болотар ва қатъитар “мумайтуддин”- қотили дин, кӯшандаи

дин, шарҳу баён ёфтаанд. Аммо он чӣ ба тасаввуфи давраи мутаахири асримиёнагӣ дахл дорад, дарки он танҳо дар контексти таълимоти Ибни Арабӣ ва таъсири мустақими ӯ ба афкор ва ғояҳои мутафаккирони баъдинаи сӯфиёна, имконпазир аст. Ибни Арабӣ бо мероси ғоявии худ таҷассумгари давраи комили тамаддуни исломӣ бо ҳама самтҳо ва ҷараёнҳои фалсафӣ, динӣ, илоҳиётӣ ва ахлоқӣ мебошад. Ғояҳои ӯ ҳанӯз ҳам ба маданияти исломӣ ва ғайри мустақим умуман ба тамаддуни ҷаҳонӣ таъсир расонидаанд.

Мероси ғоявии Ибни Арабӣ ба ҷараёнҳои гуногуни афкори динӣ-фалсафӣ таъсири бағоят бузург расонидааст. Эҷодиёти ӯ аз ҷониби донишмандони мусулмони асримиёнагӣ баҳоҳои мухталиф ва хилофи якдигар гирифтааст - аз таърифу таҳсинҳо то ба таҳқиру мазаммаҳо”[8. С. 216], навиштааст муҳаққиқи русзабон Насыров И.Р. Ибни Арабӣ донишманди барҷаста ва назариётчиёни шаҳири фиқҳ ва шариат буда, сарфи назар аз он ки ӯ дар ибодат аз анъанаи “аҳли зоҳир” пайравӣ мекард, худро аз “аҳли сир” ё “аҳли таҳқиқ”, яъне сӯфӣ меҳисобид. Ҳамин нуктаро бояд ёдовар шуд, ки худи Ибни Арабӣ вожаи “ваҳдати вуҷуд”-ро истифода набурдааст, аммо шогирдону пайравонаи аз он бо ҳамин истилоҳ бурдаанд. Дар ин маънӣ, Ибни Таймияро метавон аз аввалин касоне эътироф кард, бори аввал ҷидан ба танқиди тасаввуф пардохта, таълимоти пайравони ӯро бо номи “ҳастии воҳид” номгузорӣ кардааст (Ҳақиқат мазҳаб ал-иттиҳодиийн ва ваҳдати вуҷуд) номидааст [9. С. 3-114]. Мисоли дигаре аз китоби дигари ӯ меоварем: “Қавл дар бораи иттиҳоди ом ”бо номи “ваҳдат ал-вуҷуд” номида мешавад, ки маҳз ҳамин таълимоти Ибн Арабӣ ат-Тойӣ буда, шогирдону пайравонаш Садриддин ал-Қунавӣ, Ибн Сабъин, Ибн Фориз ва монанди онҳо мебошанд”[9; С. 102-103].

Ба андешаи Ибни Арабӣ, шариат муқаддимаи аҳволи қалбӣ мебошад, аз ин рӯ, баъзан дар шатҳиёташ ӯ худро “Хатми авлиё” ҳисобида, ба хобаш даромадани пайёмбар Муҳаммад, ҳамчунин донандаи исми аъзам (Исм-и аъзам) [1], асрори алкимиё ва ғ. меҳисобид, ки ҳамасронаш ӯро аз ҳамин дидгоҳ баҳогузорӣ карданд. Маҳз барои чунин даъвоҳо аҳли шариат андешаҳои ӯро рад намуда, ҳатто боре уламои мисрӣ фатвои қатлашро низ бароварда буданд. Танҳо зери ҳимоя ва пуштибонии шайх Боҷайӣ Ибни Арабӣ тавонист, ки аз он ҷо ҷон ба саломат барад. Баъзан дар ақволи Ибни Арабӣ суханҳое ба чашм мерасанд, ки зоҳиран мулҳидона мебошанд, аз ин рӯ, дар баҳодиҳии ӯ мувофиқати андешаҳои мусулмонон ба чашм намерасад. Баъзеҳо ӯро бедин, зиндиқ ва баъзеи дигар, ӯро “қутб” ва “валӣ” ҳисобидаанд. Дар миёни ҷонибдорони таълимоти ӯ Шиҳобуддин Суҳравардӣ; Шайх Ҳамавӣ, Шаъронӣ, Фахриддини Ироқӣ, Садриддини Қунавӣ, Фирӯзободӣ[2] - муаллифи “Қомус”, Фахриддини Розӣ ва аз мавқеи мухолифини Ибни Арабӣ метавон Ҳофиз Заҳабӣ[3], Ибн Айёз[4], Тафтазонӣ[5], Бурҳонуддин Буқоӣ, Аҳмади Эҳсоӣ, Файзи Кошонӣ, ва махсусан Ибни Таймияро[6] ном бурд. Фирӯзободӣ, ки баъзе асарҳои Ибни Арабиро ба хатти худ рӯбардор карда буд, навиштааст, ки ӯ ба Қозӣ Бадави [7] барои баҳо додан ба таълимоти Ибни Арабӣ ва кунияташ муроҷиат намуда, дар посухаш навишта буд, ки “Ӯ (Ибни Арабӣ - З.И) шайх, имом ва муҳиӣ (ҳомии) донишмандон” буда, ӯро тавсифҳои зиёде кардааст. Имом Шаъронӣ [8] таъкид кардааст, ки афзалияти

---

[1] Исм ал-аъзам (*арабӣ*), «Исми бузургтарин” ва “Исм ал-ҷалол” — Бузургтарин исми Худоро гӯянд, ки ҳар касе онҳоро медонист дорои каромот, вилоят ва асрори ғайб ба ҳисоб мерафт.

[2] **Фирӯзободӣ**, Муҳаммад ибни Яъқуб (1329—1415) – забонишиносӣ бузурги забони арабӣ ва муаллифи луғати машҳури “ал-Қомус ал-муҳит”.

[3] Ҳофиз аз-Заҳабӣ, Муҳаммад ибни Аҳмад ибни Усмон аш-Шофеъӣ (673—748) қории машҳури Қуръон, муаррих ва асарҳои тарҷумаҳолӣ.

[4] Ибн Айёз (ваф.1524) – муаррихи шаҳири араб, муаллифи китоби панҷилдаи “Таърихи Миср”.

[5] Тафтазонӣ, Саъдуддин Масъуд ибни Умар (1322—1390) – файласуфи араб, намояндаи машҳури машшоия.

[6] Ибни Таймия, Тақиуддин Аҳмад (1263—1328) – илоҳиётшиноси суриягӣ, фақеҳи машҳури мазҳаби ҳанбалия.

[7] ал-Байзови, Абдуллоҳ ибни Умар Насируддин (1260—1316), қозии Шероз, илоҳиётшинос ва муфассир.

[8] **ал-Шаърони Абдулваҳҳоб ибни Аҳмад** (1493—1565) - сӯфии машҳури мисрӣ ва илоҳиётшинос.

Ибни Арабиро бузургтарин муҳаққиқони тамоми улум эътироф кардаанд, аммо онҳое, ки ба андешаҳои ӯ аз мавқеи интиқодӣ наздик шудаанд, ба маънои гуфтаҳояш сарфаҳм нарафтаанд.

Акбария тариқатест, ки асосҳои онро Ибни Арабӣ, ки бо унвони "Шайх-ул-акбар" машҳур мебошад, пешниҳод намудааст, ки минбаъд бо номи мактаби "ваҳдати вуҷуд" шуҳратманд гардид. "Ҳанӯз дар давраи зиндагии Ибни Арабӣ, ин ғоя дар аксари кишварҳои олами исломӣ аз ҷониби мутафаккирони гуногун, ки машҳуртаринашон Абдулҳақ ибни Сабъин дар Африкои шимолӣ ва Ибн ал-Фориз дар Миср мебошанд"[11, С 105].

Садриддин Муҳаммад ибн Исҳоқ ал-Қунавӣ (ваф. с 1274) аз зумраи шогирдон ва тарбиягирифтагони Ибни Арабӣ мебошад, ки модараш баъди вафоти падараш ба Ибни Арабӣ ба шавҳар баромада, тарбия ва парваришаши писари дӯсташро ба ӯҳда гирифтааст. Қунавӣ аз аввалин муридони Ибни Арабист, ки андешаҳояшро тибқи талаботи шариат мураттаб намуда, онҳоро шарҳу баён намудааст. Ӯ аввалин шуда ба асарҳои Ибни Арабӣ шарҳҳое ба мисли "Мифтоҳ ал-ғайб" («Калиди олами ғайб»), "Расоил ан-нусус" («Рисолаҳои равшан»), Факук («Ҷудокунӣ») ва "Нафаҳот илоҳия" («Нафасҳои илоҳӣ») ва ғ.-ро навиштааст. Фахриддин Иброҳими Ироқӣ (ваф. с 1289 г.) аз шогирдони шаҳири мактаби ӯ буда, дар дарсҳои Садриддин ба омӯзиши китобҳои Ибни Арабӣ - "Фусус ал-ҳикам" ва "Ал-Футухат ал-маккия" - машғул будааст. Ӯ дар ин давра китоби машҳурашро бо номи "Ламаъот" тибқи услуби Ибни Арабӣ иншо намуда, андешаҳои ирфонии устодони худ Садриддини Қунавӣ ва Ибн ал-Арабиро шарҳу баён намудааст.

Ба истиснои баъзе донишмандони фиқҳ ва ҳадис мисли Ибни Таймия ва Ибни Қайим ал-Ҷавзи[9], ки ошкоро ба муқобили таълимоти Ибни Арабӣ баромада буданд, баъзе сӯфиёне аз қабили шайх Алоуддавла ас-Симнонӣ (ваф. соли 1337) низ баромада, андешаҳои ваҳдати вуҷудии ӯро дар мукотиботаш бо ҷонибдорони таълимоти ӯ, шайх Абдурраззоқ Кошонӣ[10] ба баҳсу мунозира баромадааст. Ин матнҳо дар китоби Абдурраҳмони Ҷомӣ "Нафаҳоту-л-унс" маҳфуз мондаанд.

Муҳимтарин асарҳои Ибни Арабӣ китоби чаҳорҷилдаи бузург- "Ал-Футуҳот ал-маккия", мебошад, ки дар он қариб тамоми масоили илми тасаввуф инъикос ёфтаанд, аз ин рӯ, онро беасос "Доирату-л-маорифи исломӣ" наномидаанд. Дигар асари ирфонии ӯ – "Фусусу-л-хикам" мебошад, ки муҳаққиқон онро шарҳи мухтасари таълимоти Ибни Арабӣ ҳисобидаанд, ки дар он андешаҳои ваҳдати вуҷудии ӯ возеҳу равшан баён шудаанд. Аммо ҳамин нуктаро бояд ёдовар шуд, ки забони ин асар мураккаб буда, барои ҳама хонандагон ва муҳаққиқон дастрасу фаҳмо нест. Аз ин рӯ, ба шарҳу баёни иловагӣ эҳтиёҷ доранд.

"Тарҷумону-л-ашвоқ" (Девони ғазалҳо) низ дорои аҳамияти зиёд буда, сарфи назар аз он ки муаллиф дар он эҳсосоти худро дар шакли шеъри ошиқонаи заминӣ таълиф намудааст, худаш онро воситаи маърифати Худо таъбир кардааст. Асари дигаре, ки Ибни Арабӣ дар ин ҷода таълиф намудааст, шарҳе ба "Тарҷумону-л ашвоқ" мебошад, ки зери унвони "аз-Захоир ва-л-алақ фи-шарҳ «Тарҷумону-л-ашвоқ» («Захираҳо ва дурдонаҳо дар шарҳи "Тарҷумон-л-ашвоқ») таълиф шудааст; ин асарро метавон шарҳи сӯфиёнаи ашъори дар ҷавонӣ сурудаи ӯ эътироф кард, ки шояд муаллиф хоҳиш доштааст, ки эҳсосоти ботинии худро зери румуз ва ҳиҷобҳои сӯфиёна пинҳон намояд.

Дигар асарҳои муҳими Ибни Арабӣ китобҳои "Муҳозирот ал-аброр ва-мусамирот ал-ахёр" («Суҳбати солеҳон ва

[9] Ибн ал-Қаййим ал-Ҷавзия (ваф. 1350) –донишманд, фақеҳ, муҳаддис ва яке аз асосгузорони салафия. Ном ва кунияи пурраи ӯ -Абуабдуллоҳ Муҳаммад ибни Абубакр ибни Айюб буда, ӯ тақлиди куркуронаро инкор карда, талаб мекард, ки дар ҳама масоили ҷаҳонбинӣ ва фиқҳӣ ба далелҳои сарчашмаҳои исломӣ мурочиат намоянд.

[10] **ал-Кошонӣ** (ё **ал-Кошӣ**), **Камолиддин Абдурраззоқ ибни Аҳмад** (ваф. 1329) – сӯфӣ ва муфассири машҳури китобҳои *"Латоиф ал-аълом" («Нозукиҳои маърифат») ва муаллифи китоби машҳури "Истилоҳот ас-суфийа"* ва ғ.

ривоятҳо дар бораи инсонҳои беҳтарин»), “Ат-тадбирот ал-илоҳия би-с-салоҳ ал-мамлакат ал-инсония” («Тадбироти илоҳӣ барои беҳтар кардани идораи ҷомеаи инсонӣ»), “Мишкот-ул-анвор («Мишкот барои нурҳо»), “Мавоқеъ ан-нуҷум” («Ҷойгирии ситораҳо»), Руҳ ал-қудс («Руҳи муқаддас») ва ҳамчунин “ад-Дивон ал-кабир” ба ҳисоб мераванд. Илова бар ин, ба Ибни Арабӣ асарҳои зиёде мансуб дониста мешавад, ки муҳаққиқи машҳур Х. Ниберг[11] онҳоро тадқиқ намуда, китоби аз ҷиҳати илмӣ асосноки худро роҷеъ ба ҳаёт ва фаъолияти илмии Ибни Арабӣ таълиф намудааст.

Дар “Фусусу-л-ҳикам” равиши хосаи Ибни Арабӣ аз он иборат аст, ки ӯ ояте ва ё ҳадисеро ба сифати мисол баргузида, онро таъвил карда, андешаҳои худро дар шакли усули машҳури донишмандони мактаби Искандария Филон ва Ориген муҳокимаронӣ мекунад. Чунин муҳокимарониҳо барои фаҳмидани матлаби он ва аз ҳама бадтараш шарҳу баён ва қабулу дарки хонандаи онҳоро ниҳоят мураккаб гардонида, аксари ҳолатҳо хонандагонро ба иштибоҳ меандозад. Андешаҳои сӯфиёна-ирфонии ӯ дар ин асар ба мавзӯи мураккабтарин ва амиқтарин фалсафарониҳо табдил меёбад, ки таваҷҷуҳи хосаи мутахассисонро тақозо мекунад. Дар забони муаллиф истилоҳоти сершумори динӣ-фалсафӣ, истиораҳо, тафсирҳои ҳарфӣ, суханҳои сермаъное ба чашм мерасад, ки арзиши маъноии муҳтавои онро кам мекунад, аммо агар аз ин маъноҳои истилоҳот дур шавем, сарфаҳм рафтан ба маънои ҳақиқии он тамоман номумкин мегардад.

Бисту ҳафт фасле, ки дар “Фусусу-л-ҳикам” - “фас” (санги қиматбаҳо барои ангуштарӣ) номида шудаанд, ҳар кадоме ба яке аз расулон ва пайёмбарон (“набӣ”), баъзан дар мувофиқа бо матни Қуръон ва баъзан тибқи маълумоти дигар сарчашмаҳо нуктаи итлоқии андешаҳои Ибни Арабиро ташкил медиҳанд. Ҳар фасл тибқи тартиби анъанавии силсилаи нубувват (аз Одам то Муҳаммад - И. З.) паи ҳам омадаанд. Дар заминаи ривоятҳо ва таҳти ҳиҷобҳои рамзӣ Ибни Арабӣ дар бораи пайёмбаре нақл мекунад, ки ҳамин фасл махсус ба ӯ бахшида шудааст. Амалан ҳар як ривоят саҳнаест, ки муаллиф нақши махсус ва нақши маърифати ҳар як пайёмбар (наби) –ро инъикос мекунад. Ҳар як пайёмбар ҳамчунон ки дар “Фусус” тавсиф ёфтаанд, ба сифати “инсони комил”-е баромад мекунанд, ки ҳар кадоме тибқи табиати худ ба сатҳи муайяни рисолати худ дар роҳи маърифати ҳақ расидааст. Масалан, Одам таҷассуми хилофати инсонӣ, аммо Айюб таҷассуми инсонест, ки гирифтори азобу имтиҳони илоҳӣ қарор дода шудааст, аз ин рӯ, байни ӯ ва Ҳақ ҳиҷобе барқарор буд. Ибни Арабӣ ин масоилро шарҳ дода, даст ба таъвили оятҳо ва ҳадисҳо мезанад ва тибқи андешаи худ хулосабарорӣ карда, амалан бо забони қалб сухан мегӯяд.

“Фусусу-л-ҳикам” - асари барҷастатарини Ибни Арабӣ дар соҳаи тасаввуф ва ирфон буда, ба эътиқодот ва ҷаҳонбинии сӯфиёни ҳамаср ва минбаъда таъсири фаровон гузоштааст. Дар ин асар Ибни Арабӣ таълимоти “ваҳдати вуҷуд”-ро дар шакли хеле возеҳу равшан шарҳ додааст. Дар шарҳу баёни ин таълимот ӯ аз сарчашмаҳои гуногун: Қуръон, ҳадис, калом, фалсафаи машшоия ва ишроқ, афкори масеҳӣ ва яҳудия ва ҳамчунин таҳқиқоти мафҳумии исмоилия, “Ихвону-с-сафо” ва сӯфиёни мутақаддам истифода бурдааст.

Ба иборае дигар, Ибни Арабӣ баъд аз худ махзани ғояҳо, истилоҳоти махсуси сӯфиёна ва ибораҳоеро ба мерос боқӣ гузоштааст, ки ба тамоми ҷабҳаҳои афкори сӯфиёна таъсири амиқ расонида, тасаввуфро мазмуни фалсафӣ додааст. Аксари сӯфиёни минбаъда дар ин ва ё он сатҳ аз ғояҳо ва истилоҳоти ӯ истифода бурдаанд. Сарфи назар аз он ки дар ин ҳадафи асарҳои Ибни Арабӣ “Ал-Футуҳот ал-маккия” ва “ад-Дивон ал-кабир” барояшон манфиатноктар буданд, “Фусус-ул-ҳикам” дорои таъйинот ва рисолати хоса буда, мағзи таълимоти Ибни Арабӣ, хулосаи фалсафаи сӯфиёнаи “ваҳдати вуҷуд”-ро ташкил медиҳад. Равиши шарҳи андешаҳо ва усули навишти ин китоб

[11] Ҳенрик Сэмюэл Ниберг (Nyberg) (1889—1974) – донишманди эроншиносӣ ва семитологӣ.

мураккаб буда, дар аксари ҳолатҳо маънои андешаҳои муаллиф нофаҳмо, дар зери ҳиҷоб ва пардапӯшона боқӣ мемонад, ки минбаъд он бо тадриҷ кушода шуда, аз зери сояи истилоҳоти махсуси ирфонӣ берун мебароянд. Равшан аст, ки ин адешаҳо зери таъсири **илҳом** ва **завқи сӯфиёна** гуфта шудаанд. Ҳамчунон ки аз муқаддимаи асар ва баъзе фаслҳои "Фусусу-л-ҳикам" бармеояд, муаллиф итминони комил дошт, ки ин асар бо имлои худи пайёмбар ҳангоми дар хоб буданаш соли 627/1230 дар Димашқ таълиф ёфтааст, ки худи Ибни Арабӣ дар китобати он танҳо ба сифати шореҳ иштирок мекунад. Дар воқеъ ҳам "Фусус-ул-ҳикам" (мисли "Ал-Футуҳот ал-маккия") шарҳу баёни кашфҳо ва илҳомҳои сӯфиёна ҳастанд, ки ба Ибни Арабӣ аз олами ғайб дастрас гардида, андешаҳои шахсии худи ӯ намебошанд. Ҳамин тариқ, бо итминон метавон гуфт, ки "Фусусу-л-ҳикам" - комилтарин ва пурмуҳтавотарин асари Ибни Арабӣ мебошад, ки дар он имкони мутобиқ гаштани фалсафаи интуитивиро бо муҳокимаҳои ақлӣ исбот намудааст.

Китоби Ибни Арабӣ "Ал-Футуҳот ал-маккия"-ро сӯфӣ ва илоҳиётшиноси мисрӣ имом аш-Шаъронӣ (ваф. 1531) мухтасар намуда, ки он хеле муфассал ва аз 560 фасл иборат аст, ки шайх дар фасли 559 шарҳи мухтасари тамоми муҳтавои онро овардааст. Онҳое, ки ин асарро аз мавқеи интиқоди Ибни Арабӣ мутолеъа кардаанд, онро ба таври дигар маънидод кардаанд.

Порчаҳое, ки дар онҳо сухан дар бораи ҳолатҳои махсуси рӯҳонии Ибни Арабӣ меравад, ба даъвоҳои аҷиб ва рӯъёҳои ғариб асос ёфтаанд. Дар "Ал-Футуҳот ал-маккия" муаллиф дар бораи он ҳикоя мекунад, ки рӯзе аз духтарчаи яксолаи худ пурсидааст, ки дар бораи ким-кадом масъалаи мушаххаси фиққӣ ба суоле посух гӯяд ва духтарча ба он савол посух додааст. Ибни Арабӣ ҳамчунон ҳикоя кардааст, ки кӯдаки дар раҳми модараш буда, баробари шунидани атсазании ӯ гуфтааст, ки "Худованд раҳматат кунад" ва овози баланди ӯро тамоми ҳозирин шунидаанд. Ибни Арабӣ дар бораи чунин рӯйдодҳо бидуни ҳеҷ гуна шакку шубҳа ва бо итминони комил сухан мегӯяд. Муқаррар шудааст, ки дар "Ал-Футуҳот ал-маккия" баъзе масоили мураккаб ва даъвоҳои ғарибе ба чашм мерасанд, ки одамони дорои сатҳи муайяни ақлӣ ба ашё бо чашмони оддӣ ва бидуни ҳар гуна шарҳҳои рамзӣ ба онҳо менигаристанд, ба шунидани андешаҳои Ибни Арабӣ тоқат намекарданд, гӯё ки ин андешаҳо дорои сатҳи ақлии махсуси ақлӣ (интеллектуалии) "аристократӣ" буда, танҳо барои онҳое дастрас буданд, ки дорои тахаюлоти муқаррарӣ ва баландпарвоз дастрас мебошанд.

Дар масъалаи баҳодиҳӣ ба арзиши адабии асарҳои Ибни Арабӣ андешаҳои муқарризон бо ҳам мувофиқат надоранд, сарфи назар аз он ки аксари мунаққидонаш услуби баёни ӯро таърифу тавсиф намудаанд. Масалан устод Раҷабов М. дар ин бора навишта буд: "дар миёни донишмандони асриимиёнагӣ дар бораи Ибн Арабӣ андешаҳои гуногун вуҷуд доштанд. Баъзеҳо ӯро мусулмлни ҳақиқӣ, яке аз рукнҳои илоҳиёт ҳисобида то мартабаи авлиёгӣ мебардоштанд ва китоби "Фусус"-и ӯро руҳ, ва "Футуҳот"-ашро қалб меномиданд. Баъзеҳо баръакс ӯро таҳқир намуда бадгӯиҳо карда, ӯро мулҳиду кофар ва душмани ислом меҳисобиданд"[14, С. 130]. Услуби баёни Ибни Арабӣ дорои чунин афзалият аст, ки хонандаро аз суханҳои зиёди пучу холӣ озод карда, ӯро водор мекунад, ки дар олами маъонӣ ғарқ гардад. Аммо сатҳи аз ҳад зиёди маънио-офарӣ баъзе ҷойҳои таассуроти "ғомиз" ва норавшанро бар ҷой мегузоранд, ки ба шарҳу тафсирҳои маҷозӣ-тамсилӣ (рамзӣ) ва мураккаб эҳтиёҷ доранд. Ҳар касе хоҳиши фаҳмидани гуфтаҳои ӯро дорад, бояд дақиқан бо услуби шинос шуда, барои танқид кардани ӯ саросема нашавад.

Ҳамин нуктаро бояд ёдовар шуд, ки Ибни Арабӣ тасаввуфро бо мазмуну мундарҷаи фалсафӣ саршор сохт. Фалсафаи Ибни Арабӣ аз мақсаднок мувофиқ гардонидани ҷаҳонбинии ашъариён бо фалсафаи искандаронӣ-навфлотунӣ ва таъсири каму беши масеҳият иборат аст. Масалан, устод Баҳовaддинов А.М. сари ин андеша навишта буд, ки сарчашмаҳои тасаввуфи расмӣ навафлотуния, монавия ва

дигар ҷараёнҳои идеалистонаи ҳиндуӣ мебошанд. Ибни Арабӣ (1165 -1240) дар тасаввуф ғояҳои навафлотунияро ҷониб-дорӣ мекард. Дар заминаи таълимоти Плотин ӯназарияи тасаввуфи худро пешниҳод намуд, ки тибқи онба ғайр аз олами ашё, олами ғояҳо низ вуҷуд дорад, вай ягона, азалӣ ва тағйирнаёбанда мебошад, аммо олами ашё аз ҳамин олами ғояҳо маншаъ мегирад, аз ин рӯ, вай араз мебошад" [13, С. 179].

Андешаҳо оид ба таълимоти ирфонии "ваҳдати вуҷуд", ки ҷавҳари таълимоти ӯро ташкил медиҳанд, бар ин андеша бунёд ёфтааст, ки "*вуҷуд"* Ҳақиқӣ, Ягона (Воҳид) ва Азалӣ мебошад. Албатта, бидуни шакку шубҳа ин Воҳид (Ягона) ва Азалӣ - Худо аст. Ҳамин тариқ, олам худ ба худ дорои вуҷуди мустақил ва ҳақиқӣ будан наметавонад ва ин ваҳму хаёли маҳз аст. Аммо вуҷуди ҳақиқӣ Воҳид (Ягона) аст. Олам бо тамоми ихтилофҳо ва зиддиятҳои дар он мавҷуд буда, дар шакл ва зуҳуроташ ба сифати маҷмӯи мазоҳири мухталифи Ҳақиқии Воҳид (Ягона) баромад мекунад, ки ин вуҷуди илоҳӣ, яъне Худо мебошад. Тамоми ҷаҳонбинии Ибни Арабӣ бар ин тасдиқот бунёд ёфтаанд, ки зербинои методи фалсафии ӯро ташкил медиҳад. Аз ин рӯ, набояд дар бораи ду шакли аз ҳам ҷудои шаклҳои вуҷуд сухан гуфт, ки яке аз онҳо Холиқ ва дигаре Махлуқ (халқ, офаридашуда) бошад. Баръакс, бояд ҳастии Вуҷуди Воҳидеро эътироф кард, ки ҳам Холиқ аст ва ҳам Халқ ва дар миёни онҳо зиддиятҳо ва ихтилофҳои ҷиддӣ вуҷуд надоранд. Ин ҷо табиист, ки суоле пайдо мешавад, ки пас чӣ гуна метавон пайдошавии оламро шарҳ дод, ки он ҳам (бо чашм) дида ва ҳам (бо аъзоҳои ҳисс) эҳсос шуда, нақд будани онро наметавон инкор кард? Агар Вуҷуди Ҳақиқӣ Воҳид (Ягона) бошад, пас, тафоввути байни "қадим" ва "ҳодис" дар чист ва чӣ гуна дар олам ҳодисаҳое пайдо мешаванд, ки ҳанӯз дар қайди ҳастӣ вуҷуд надоранд ва онҳо чӣ гуна либоси мавҷудиятро хоҳанд пӯшид?

Посухи Ибни Арабӣ ба ин гуна масоил он аст, ки вуҷуд бидуни қайду шарт ҳақиқӣ ва воҳид буда, вай пайдошавӣ, касрат ва ваҳдат надорад. Ин вуҷуди Ҳақиқӣ аз ҳамон худи Зоти Ҳақ иборат аст, ки азалӣ вуҷуд дорад, аммо олам бошад вуҷуди воқеӣ надошта, намуна ва танҳо ваҳму хаёл мебошад. Вуҷуди Ҳақиқӣ танҳо вуҷуди Зоти Ҳақиқӣ аст. Аммо, ба андешаи Ибни Арабӣ, ин Ҳақиқати Воҳид, ки Вуҷуди Ҳақиқӣ мебошад, дорои таҷалии азалӣ аст, ки онро ӯ "Файзи ақдас" номида, онро ҳамчун зуҳуроти Зоти Ҳақиқӣ дар шакли тамоми мумкиноти мавҷуда тавсиф менамояд. Ин шаклҳои мумкиноти мавҷударо Ибни Арабӣ зуҳуроти ақлие медонад, ки аз вуҷуди объективӣ маҳруманд; онҳо ҳамон чизҳое ҳастанд, ки Ибни Арабӣ онҳоро "**ал-аъён ас-собита фи-л-адам**" номидааст; ӯ боварӣ дорад, ки онҳо шаклҳои мавҷудоти мумкина мебошанд, ки дар илми илоҳӣ ба мисли афкори дар ақли инсон вуҷуддошта муқаррар мебошанд (ки онҳо аз рӯи зарурат ба вуҷуд омадаанд) ва дар айни замон вуҷуд надоранд (адам) ва аз вуҷуди зоҳирӣ маҳруманд. Ба ҳар ҳол, ин "аъёни собита", ба андешаи Ибни Арабӣ, дорои аҳамияти муҳиманд, зеро ба қавли ӯ, Худо бо илми худ тамоми ҳолатҳои оламро тавассути онҳо (яъне, "аъёни собита"-З.И). дар бар мегирад. Вай тамоми зуҳуроти мавҷудоти мумкинаро дар асоси илми худ дар бораи ин аъён аз доираи онҳо берун набаромада, эҷод мекунад. Аммо, ба андешаи Ибни Арабӣ, ин "аъёни собита дар адам" аз соҳаи олами маъқул (соҳаи ақлӣ) мебошанд, ки минбаъд дар олами маҳсус пайдо хоҳанд шуд. Ин зуҳуроти "Файзи муқаддас" мебошад. Ибни Арабӣ мутмаин аст, ки дар олами вуҷуд чизе вуҷуд надорад, ки дар марҳалаи зоҳиршавии худ ҳолате дошта бошад, ки ҳолати мушобеҳи олами "аъёни собита" муқобил бошад. Аз ин рӯ, ба андешаи ӯ, ҳастие, ки Вуҷуди Воҳид (ягона) мебошад, амалан чизи дигаре ҷуз Вуҷуди Ҳақиқӣ нест, ки дорои ду "файз" ва ду "таҷаллӣ" мебошад: яке аз онҳо "Файзи Ақдас" мебошад, ки тавассути он "аъёни собита дар адам" барқарор мешаванд, аммо дигараш – "Файзи муқаддас" аст, ки тавассути вай "аъёни собита фи-л-адам" барқарор шуда, дар олами эҳсосшаванда (маҳсус) зоҳир мешаванд.

Ҳамин тариқ, Зоти ҳақ тавассути он файзе (эманатсияе), ки “Файзи ақдас” номида мешавад, “аъёни собита”-ро дар адам барқарор мекунад ва бо воситаи файзе, ки “Файзи муқаддас” номида мешавад, ин “аъёни собита”-ро аз адам ба олами зуҳурот интиқол медиҳад. Ибни Арабӣ амали (акт) пайдошавии олам (“Ҳудус”)-ро шарҳ дода, эълом менамояд, ки амалан вуҷуд – ин Ҳақиқати воҳид мебошад. Агар мо аз мавқеи мазоҳир (ҷои пайдошавии) ба вуҷуд назар афканем, он гоҳ метавонем онро (вуҷудро) дар шаклҳои гуногун мушоҳида намоем, ки маҳз ҳамин шаклҳои гуногуни вуҷудро “офариниш” (халқ) меноманд. Вале агар ба ин Вуҷуди Воҳид аз мавқеи Зот ва Ҳақ нигоҳ кунем, пас метавон ҳама ин гуногуншаклиро воҳид (ягона) дид ва ҳамин вуҷуди Воҳид ба сифати таҷассуми Ҳақ эътироф мешавад. Бо назардошти гуфтаҳои боло, олам, ба андешаи Ибни Арабӣ, дар ҳоли офарида шудани он (халқ), бигзор ки ба Ҳақ баробар ва айният ҳам надошта бошад, вале чизе нест, ки аз Ӯ дур бошад, мисли он ки Ҳақ аз халқ ҷудо нест, ба қавли худи муаллиф: «Субҳон таъоло ашёеро халқ кардааст, ки онҳо айни Ӯ мебошанд». Ваҳдати ёдшудаи Ҳақ ва ашё, аз дидгоҳи Ибни Арабӣ, ба халқ (махлуқот) иҷозат медиҳад, ки нисбат ба Ҳақ ишқ варзад, зеро тафоввути байни Халқ ва Ҳақ (танҳо дар соҳаи ақл ба чашм мерасад), аммо Воҳид (ягона) буданаш воқеӣ аст. Илова бар ин, ҳар як мавҷуд нисбат ба ҳамҷинсони худ муҳаббат варзида, ба онҳо майд дорад, аз ин рӯ, сабаби мавҷудияти кашишу ҷаззабаи байниҳамдигарии онҳо дар тамоми олам низ дар ҳамин пинҳон аст. Ин чунин маъно дорад, ки муҳаббат ба Ҳақ ва муҳаббати илоҳие, ки сӯфиён аз он сухан гуфтаанд, ба соҳаи ғайриақлӣ (ирратсионалӣ) дохил намешавад. Ин андешаи барои Ибни Арабӣ асосӣ, эҳтиёҷ ба шарҳу баёни махсус дорад, ки таҳқиқи он аз доираи ин мақола берун аст.

Муҳаққиқи эронӣ андешаҳои Ибни Арабиро омӯхта йа ҳамин натиҷа расидааст: ”Назарияи ваҳдати офоқии вуҷудро метавон дар ин байти пурмағзи Мавлоно хулоса кард:

Мо адамҳоем ҳастинамо, Ту вуҷуди мутлақи ҳастии мо”[15, С. 212].

Андешаҳо дар бораи “ваҳдати вуҷуд”, ки ҷавҳари назарияи Ибни Арабӣ мебошад, аз ҷониби донишмандони соҳаи фиққ ва калом мавриди интиқоди шадид қарор гирифтаву ҳоло ҳам идома дорад. Сарфи назар аз ин осори Ибни Арабӣ дар байни орифон ва ҷонибдорони тасаввуф (махсусан дар Эрон ва Осиёи Хурд) дастгирӣ ёфта, интишор ёфт.

Шавқу рағбати сӯфиён ба шакли маҷозии шарҳу баён ҳамчун воситаи шиддати фалсафаи интуитивӣ бо шариат, ахлоқи исломӣ ва анъана баромад мекард. Сӯфиён, ба мисли дигар гурӯҳҳо ва ҷамоаҳои мазҳабӣ бо муқаррароти возеҳ ва якмаънои шариат, ки ба эътиқодоти онҳо мухолифат дошта, муқобил буданд, рӯ ба рӯ шуда, талош мекарданд, ки ин зиддиятҳоро бартараф намоянд ва онҳоро рамзомезона (маҷозӣ-рамзӣ) шарҳ медоданд.

Чунин равиш нисбат ба дигар халқҳо ва ҷомеаҳо низ ҳамчун далелу бурҳони исботи ҳаққонияти эътиқодҳои худ ва ё барои ҳақ баровардани андешаҳое, ки зоҳиран ба далелҳои ақл мухолифат доштанд, ҷо доранд. Ин равишро ҷонибдорони Филони Яҳудӣ[12] зимни ташреҳи Инҷил (Тора) ва зиндиқиёни мазҳаби зардуштӣ (санавия) дар тафсири Авасто истифода бурдаанд. Дар миёни мусулмонон чунин равишро баъзе мазҳабҳое аз қабили ҷаҳмия[13] (барои инкор намудани имкони зиндашавии ҷисмонии одамон дар он дунё), муътазилиён (барои инкор намудани дидор бо Худо барои солеҳон), ботиниён (ё исмоилиён) ва Ихвон

[12] Филони Искандаронӣ (*Филони Яҳудӣ*) (наз. соли 25 то м. - наз. соли 50 м.) — намояндаи машҳури эллинизми яҳудӣ, ки маркази он ш. Искандария ба ҳисоб мерафт; илоҳиётшинос, мубаллиғи яҳудия ва мутафаккири динӣ, ки бо таълимоти худ оид ба логос ботинигарии худ дар илоҳиётшиносӣ таъсири бузург расонидааст.

[13] Ҷаҳмия – мазҳабест дар мактаби ҷабрия, ки тарафдори тақдири илоҳӣ дар тамоми ҷараёнҳои олам ва аз ҷумла инсонро ҷонибдорӣ мекард. Номи он аз номи муассиси он Ҷаҳм ибни Сафвон (ваф. 745) гирифта шуда, исбот мекард, ки биҳишту дузах бошишгоҳи муваққатии одамон буда, Қуръон махлуқ аст, имкони дидор бо Худоро дар биҳишт инкор мекард.

ас-сафо (барои инкор кардани истифодаи ақлгарой ва шариат) - ҳамаи онҳо оятҳои Қуръон ва ҳадисҳоро дар маънии рамзӣ-маҷозӣ шарҳу баён намудаанд. Ҳатто ашъариён, ҳамчунин имом Ҳанбал низ, ба чунин тафсирҳо муқобил набаромада буданд. Ғазолӣ ва аксари муфассирон шарҳу баёни рамзӣ-маҷозиро роҳи ҳалли ягонаи баъзе масоили динӣ меҳисобиданд. Ин дар ҳоле буд, ки ҳашвия ва зохирия ба чунин шарҳҳо ризоят намедоданд. Ибни Тайимия ҷонибдорони таъвилро, ба гуруҳҳои қарматия, ботиния, собеия[14] ва файласуфон дохил карда буд. Аммо имоми ҳанбалӣ - Муваффақуддин Абдуллоҳ ибни Қидам (ваф. 1223) китоберо бо номи “Замм ал-та’вил” («Дар мазаммати таъвил») таълиф намудааст.

Сӯфиён, ба мисли ботиния ва Ихвон ас-сафо, дар аксари ҳолатҳо ба таъвил рӯй меоварданд ва ин кори онҳо истисноӣ набуд. Ривоятҳое вуҷуд доранд, ки сӯфиёни мутақаддам (Шоҳ Кирмонӣ, Абубакр Воситӣ, Шиблӣ ва диг.) низ ба таъвили оятҳои қуръонӣ машғул буданд. Дар китоби “Асрор-ут-тавҳид” ишораҳое вуҷуд доранд, ки шайх Абу Саъид ҳангоми тафсири оятҳои Қуръон ба таъвил муроҷиат менамуд. Дар тафсири Саҳл ибни Абдуллоҳ ат-Тустарӣ дар бораи таъвили оятҳо сухан рафтааст. Ин ҳолатҳо дар дигар тафсирҳо низ аз қабили “Ҳақоиқу-т-тафсир”-и ас-Суламӣ, “Латоифу-л-ишорот”-и ал-Кушайрӣ ва “Ароису-л-баён“-и Буқлӣ ва диг.[15] низ анҷом ёфтааст. Иловатан метавон ба суханони Садриддини Қунавӣ дар бораи таъвили сураи “Ал-Фотиҳа” ва тафсири Абдурраззоқи Кошонӣ низ ишора кард. Дар андешаҳои Ҷалолиддини Румӣ, зоҳири Қуръонро ба шахсияти инсон, «нишонаҳои он маръӣ (дидашаванда) ва нафс номаръӣ (диданашаванда) мебошанд», ҷонибдори таъвил будани ӯ дар “Маснавӣ” борҳо ба чашм мерасад. Сӯфиён ҳам барои ҳадисҳои қудсӣ ва набавӣ ва ҳам барои шарҳи шатҳиёт шайхони худ аз таъвил зиёд истифода мебурданд.

Масъалаи маншаъи “ваҳдати вуҷуд” ҳанӯз ҳам баҳсҳои муҳаққиқон қарор доранд. “ҳақиқати ягона: ӯ муътақид аст, ки дар ҳастӣ танҳо як вуҷуди ҳақиқӣ ҳаст ва он Худост. Тамоми олам ва мавҷудот ин “худи Худо”, балки соя ва оинаҳои таҷаллии Ӯ мебошанд”(10. С.208). донишманди эронӣ Муртазо Мутаҳҳарӣ дар бораи назарияи “инсони комил” таъкид намуда буд, ки “То асри Х111 ин мафҳум дар адабиёти исломӣ ба чашм намерасид ва бори аввал онро Ибни Арабӣ падари ҳама орифони исломӣ пешниҳод намудааст” ”[12, С. 8]. Назарияи “инсони комил” аз дигар хидматҳои Ибни Арабӣ барои олами ирфон мебошад.

Адабиёт:

1. Ибн Таймия. Маҷмуъат ар-расоил ва-л-масоил. Бейрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 1983. Т. 4. -214 с.

2. Ибн Таймия. Ал-Иҳтиҷоҷ би-л-қадар // Маҷмуъат ар-расоил ал-кубро. Бейрут: Иҳё ат-турос ал-араби, 1972. Т. 2. -255 с.

3. Ибн Араби Ал-Футухот ал-маккия. Бейрут: Дар эҳёа аль-турос. Бейрут. Ҷ. 1,2, 3,4. Бе соли нашр..;

4. Ибни Арабӣ, Фусус ал-ҳикам, Бейрут, 1365. Бе соли нашр..;

5. Ибрагим Т. Философские концепции суфизма (обзорная статья) // Классический ислам: традиционные науки и философия: Сб. обзоров / Отв. ред. и сост. А. В. Сагадеев; ИНИОН. М., 1988. С. 85; Hunwick J. O., Ernst C., de Jong F., [Massignon L. — Radtke B.], Aubin F. Tasawwuf. — EI, NE.

6. Смирнов А. В. Средневековая арабская философия. Проблемы и решения. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998. – 527 с.

7. Насыров И.Р. Жизнь и учение Ибн Араби //Ибн Араби. Избранное. Т. 1. Филослфская мысль исламского мира, Перевод с арабского, вводная статья и комментарии И.Р. Насырова. Издание втроре, исправленное М., Садр. 2023. -216 с.

8. Ибн Таймия, Маҷмуъ ар-расоил ва-л-масоил. Бейрут. Дор-ул-кутуб ал-илмия.1983. Ҷ. 4. -350 с.

[14] Собеия — дини қадимаи қабилаҳои араб, ки асоси онро ибодат ё парастиши ситораҳо ва таълиҳи ахтарон ташкил медод.

[15] **Рӯзбеҳон**, **Бақлии Шерозӣ** (ваф. 1209 ё 1210) — сӯфии машҳури эронӣ.

9. Ибн Таймия. Ал-Эҳтиҷоҷ би-л-қадар// Маҷмуат расоил ал-кубро. Бейрут: Эҳё ал-турос ал-араби, 1972. Ҷ. 2. -206 с.

10. К аримов А.А. Фарҳанги тафсирии истилоҳоти тасаввуф", Хуҷанд, 2025. -500 с.

11.Профессор доктор Хасан Камиль Йылмаз, Тасаввуф и тарикаты, перевод с турецского. М.ООО «Издательская группа «САД», 2007. -300 стр. 1-е издание.

12.Мутаҳҳарӣ М. Совершенный человек в исламе. Перев. с перс. М. Махшулова. СПб.: "Петербургсое Востоковедение", 2008. -350 с.

13.Богоутдинов А.М. Очерки по истории таджикской философии-Душанбе: Дониш. 2011, -195 с.

14.Раҷабов М. Абдурраҳман Джами и таджикская философия XV Издателӣство "Ирфон", -Душанбе, 1968. -250 с.

15.Қосим Кокоӣ. Ваҳдати вуҷуд ба ривояти ибни Арабӣ ва Маэстро Экхарт, Теҳрон, Итишороти Ҳермес, чопи чаҳорум, 1389. -674 с

ЖИЗНЬ И МИСТИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ ИБНИ АРАБИ

Зиёев И.Г., Зиёева З.И.

В данной статье речь идет о жизни и мистических учений самого выдающего мусульманского мыслителя Востока – Ибн Араби популярность которого уже давно вышло и распространилось по всей тереритории исламского мира, и значительно повлияло на философию Запада и его философской мысли, повлиял на философию Спинозы, Данте ("Божественная комедия") и Раймона Лулли.

Ибни Араби, один из самых выдающихся мыслителей исламского суфизма, который на протяжении столетий все еще не утихают споры ученых и ислледователей мира и внимание привлекает внимание ученых и исследователей всего мира его концепция "единственности бытыя" и образовали научные центры по исследованию этого направления во всех крупных городах мира[1, ч.2, С.3-114]. Его основные идеи о "тождественности Бога и мира" или соотношении множественности и единства, и мн. др. способствовал появления ученых-исследователей достигло свою кульминационную точку развития, согласно которым единственность бытия необходимо вывести из множественности, и наоборот множественност из единственности.

Ключевые слова: мистицизм, суфизс, единство бытия, мистическое познание, мистическое мировоззрени, чувственное и рациональное и интуитвное, метафизика, божественные наука, истинное знание, духовное восходениеи т.д.

THE LIFE AND MYSTICAL TEACHINGS OF IBNI ARABI

Ziyoev I.G., Ziyoeva Z.I.

This article explores the life and mystical teachings of the most distinguished Muslim thinker of the East—Ibn Arabi—whose fame has long since spread throughout the Islamic world and significantly influenced Western philosophy and philosophical thought, including the philosophy of Spinoza, Dante ("The Divine Comedy"), and Raymond Lull.

Ibn Arabi, one of the most outstanding thinkers of Islamic Sufism, whose work has sparked centuries-long debates among scholars and researchers worldwide. His concept of the "unity of being" continues to attract the attention of scholars and researchers across the globe, leading to the establishment of research centers dedicated to this field in major cities around the world [1, p. 2, pp. 3–114]. His main ideas regarding the "identity of God and the world" or the relationship between multiplicity and unity, among many others, have contributed to the emergence of scholarly research that has reached its culmination, according to which the unity of being must be derived from multiplicity, and conversely, multiplicity from unity.

Keywords: mysticism, Sufism, the unity of being, mystical knowledge, mystical worldview, the sensory, rational, and intuitive, metaphysics, divine science, true knowledge, spiritual ascent, etc.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ДАВЛАТИ ДУНЯВӢ - МОДЕЛИ МУВАФФАҚИ ДАВЛАТДОРӢ
(дар мисоли Тоҷикистон)

Нурулҳақ Қамар-*доктори илмҳои фалсафа, мудири кафедраи диншиносии Донишгоҳи миллии Тоҷикистон*

Забиров Оятулло Эмомназарович - *докторанти факултети фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. тел: 557604646*

Мақола яке аз масъалаҳои муҳим ва мубрами замони муосир – модели давлати дунявиро мавриди баррасӣ ва таҳлил қарор додааст. Дар мақола муаллифон таъкид ба он доранд, ки дунявият дар асл худ мафҳуми ҳуқуқӣ ва сиёсӣ буда, яке аз принсипҳои муҳими конститутсионӣ ба ҳисоб меравад. Пеш аз ҳама мафҳуми давлат ва давлатдорӣ, моҳияту аҳамияти давлати дунявӣ ва аломатҳои асосии он ба таври муфассал нишон дода шудааст. Дар баробари ин нишон дода шуда аст, ки қонуну қоида ва арзишҳои дунявӣ бо назардошти арзишҳои милливу фарҳангии ҳар як халқ қабул гардида, таҳким меёбанд.

Ҳамин тариқ, муаллифон моҳият ва аҳамияти давлати дунявиро таҳлил намуда, дар таҷрибаи давлатдории навини Тоҷикистон, онро ба ҳайси яке аз моделҳои муваффақ меҳисобанд. Ҳуқуқ ва озодиҳои тамоми шаҳрвандандони кишвар дар Конституцияи Ҷумҳурии Тоҷикистон новобаста аз миллат, қавмият ва дин ҳимоят мегарданд. Дар мақола омадааст, ки тибқи қонунгузорӣ дар Тоҷикистон, шаҳрвандони кишвар ҳуқуқ доранд озодона аз дине пайравӣ дин кунанд ва ё пайрави ҳеҷ дине набошанд.

Калидвожа: *давлат, давлатдорӣ, давлати дунявӣ, дунявият, озодиҳои виҷдон, дин, иттиҳодияҳои динӣ, Конститутсия, Тоҷикистон, принсипи конститутсионӣ.*

Барои нишон додани модели муваффақи давлатдорӣ будани давлати дунявӣ пеш аз ҳама бояд масъалаҳои муҳими муайян намудани моҳияти «давлати дунявӣ» ва «дунявият» мавриди баррасӣ қарор гиранд. Дар бораи моҳияти мафҳуми “дунявият” назарияҳои гуногун вуҷуд доранд ва назари умумӣ ин аст, ки дунявият падидаи ғайридинӣ мебошад ва аз ин нигоҳ “давлати дунявӣ” як низоми сиёсии ғайридинӣ аст ва дар он: «…ба ягон дин бартарӣ дода намешавад, ва ҳеҷ яке аз ақидаҳо ҳатмӣ ё афзалиятнок эътироф карда намешаванд, ки онро принсипи баробарии ҳамаи динҳо тақвият медиҳад; догмаҳо ва қонунҳои динӣ ҳамчун манбаи ҳуқуқ эътироф карда намешаванд». [6]

Яке аз дастовардҳои сиёсӣ-ҳуқуқии истиқлолияти давлатӣ дар Тоҷикистони муосир - ин ба даст овардани давлатдории миллӣ мебошад. Мафҳуми давлатдорӣ нисбат ба мафҳуми давлат хеле васеъ аст. Давлатдорӣ – ин муайянкунандаи сохти ҳаёти иқтисодӣ-иҷтимоӣ, фарҳангӣ-сиёсӣ ва усули идораи давлат буда, натиҷаи фаъолияти таърихӣ, иқтисодӣ, сиёсии гурӯҳи муайяни иҷтимоӣ мебошад, ки як низоми сиёсиро таъсис дода, дорои тамомияти арзии муайян аст. Дар ҷумҳурии мо истиқлолияти давлатӣ масири шакли нави давлатдорӣ дар Тоҷикистонро дар асоси Конститутсия муайян намуд, ки он бунёди давлати соҳибихтиёр, демократӣ, ҳуқуқбунёд, ягона ва дунявӣ мебошад. Вобаста ба ҳамин, таҳлили дуруст ва аз нигоҳи илмӣ баррасӣ намудани моҳияти давлатдорӣ ва принсипи конститутсионии он - дунявият заруратро ба вуҷуд меорад. Чуноне ки Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Эмомалӣ Раҳмон қайд карда буданд: “Бо дарназардошти вазъи ҳассосу печидаи ҷаҳони муосир олимону донишмандони

мамлакат бояд ба масъалаҳои тавсеаи мафкураи миллӣ, таҳкими давлатдорӣ ва рушди иҷтимоиву сиёсии ҷомеа, иттиҳоди нерӯҳои созандаи кишвар ва ҳифзи манфиатҳои стратегии Тоҷикистон, мубориза бар зидди терроризм ва экстремизм, хурофотпарастиву ифротгароӣ, инчунин таҳқиқи масоили демократикунонии ҳаёти иҷтимоиву сиёсии Тоҷикистон, эътибори аввалиндараҷа диҳанд.” [6]

Ҳамин тариқ, пеш аз ҳама «давлати дунявӣ» ё «дунявият» мафҳумҳои ҳуқуқӣ-сиёсӣ мебошанд, чунки онҳо ҳамчун принсипи конститутсионӣ ва шакли давлатдорӣ эътироф гардидаанд. Аз ин рӯ, зарур аст, ки ба ин мафҳумҳо пеш аз ҳама аз нигоҳи фаҳмиши ҳуқуқӣ ва сиёсӣ муносибат намоем. Бояд қайд кард, ки низоми давлатӣ-ҳуқуқии ҷомеа дар худ на танҳо дарбаргирандаи маҷмӯи воситаҳои ҳуқуқӣ ва механизмҳои давлатӣ аст, балки ба ташаккул ва рушди он ҳамаи арзишҳои фарҳангӣ ва маънавие, ки ин ҷомеа дар раванди таърихӣ ба даст овардааст, таъсир мерасонад. Низоми ҳуқуқии давлатҳои миллии муосир дар худ чанд нуктаро дарбар мегиранд, ки онҳо фарогирандаи ҳам маҷмӯи соҳаҳои қонунгузорӣ ва ҳам ифодакунандаи ҳуқуқи анъана ва фарҳанги миллӣ мебошанд.

Эъмори давлат ва раванди давлатсозӣ дар ҷои холӣ ва бе дар назар гирифтани воқеияти ҷаҳони муосир муяссар намегардад. Имрӯз бояд ба ҷанбаҳои маънавӣ ва фарҳангии рушди низоми давлатӣ-ҳуқуқӣ дар шароити раванди ҷаҳонишавӣ диққати ҷиддӣ дода шавад. Раванди эъмори давлатдорӣ, як раванди тадричӣ аст, ки танҳо дар сурати бартараф намудани мушкилоти мавҷуда метавон муваффақ гардид. Бунёди давлати ҳуқуқӣ на танҳо дар баробари ба назар гирифтани арзишҳои сиёсӣ-ҳуқуқии ҷаҳонӣ, балки бо назардошти шароити таърихӣ ва хусусиятҳои маънавию фарҳангии халқи тоҷик ба даст меояд.

Асосан низоми ҳуқуқии ҳар давлат бояд бо фарҳанги миллӣ, идеали ҳуқуқӣ, менталитети ҳуқуқӣ ва тафаккури ҳуқуқии ҳамон халқ созгор бошад. Аз ин рӯ, бунёди давлати демократӣ, дунявӣ ва ягонаи мо бо дар назардошти стандартҳои ҳуқуқии умумиҷаҳонӣ, анъанаҳои таърихӣ, фарҳанги миллӣ, ҳуқуқи миллӣ дар ҳамоҳангӣ бо ҳуқуқи байналмилалӣ ба анҷом расидааст. Бино ба ақидаи донишманди тоҷик, доктори илмҳои ҳуқуқ, Неъматов А. «асоси фарҳангӣ-маънавии низоми давлатӣ-ҳуқуқии Тоҷикистонро ду арзиши дар муносибат ба ҳам зид ташкил медиҳад:

- аврупоиғарбӣ, ки аксари ҷумҳуриҳои собиқ шӯравӣ, аз ҷумла осиёимиёнагӣ бо воситаи низоми ҳуқуқии шӯравӣ ба он дохил шудаанд;

- арзишҳои миллӣ-таърихӣ, маънавӣ-фарҳангӣ ва динӣ, ки дар батни ҷомеаҳои халқҳои пасошӯравӣ ҷой дошт. Бояд эътироф кард, ки дар ин ҷумҳуриҳо дар баробари шуури ҷамъиятӣ, ҳамчун арзишҳои миллӣ ва фарҳангӣ, ҷои асосиро арзишҳои динӣ ишғол менамоянд.» [4.177].

Агар якчанд нишонаҳо ё аломатҳои асосии давлати дунявиро баён намоем, бандҳои зеринро хлҳем дошт:

- шаҳрвандон метавонанд ба ҳама гуна ақидаҳои динӣ пайравӣ кунанд, аммо ҳеҷ дин наметавонад мақоми давлатӣ, ҳатмӣ ё дилхоҳро соҳиб шавад;

- иттиҳодияҳои динӣ аз давлат ҷудоанд, онҳо ба фаъолияти дигар ниҳодҳои иҷтимоӣ халал расонда наметавонанд, дар баробари ин, давлат фаъолияти иттиҳодияҳои диниро ба ҳеҷ ваҷҳ маҳдуд ва танзим намекунад, дар сурате, ки агар онҳо қонунро вайрон накунанд;

- дар давлати дунявӣ ҳамаи иттиҳодияҳои динӣ, ки фаъолияти онҳо қонунгузориро вайрон намекунад, ҳуқуқи баробар доранд;

- дар давлати дунявӣ, меъёрҳои динӣ наметавонанд, ҳамчун сарчашмаи ҳуқуқ хизмат намоянд.

Ҳамин тариқ, дунявият ҳамчун принсипи ташкили ҳамкории давлату дин ва байнидинӣ хусусияти хоси рушди муосири ҷомеа мебошад. Бино ба ақидаи донишманди рус И.В. Понкин, дунявият бо мафҳумҳои «зиддидинӣ» ва «атеизм» дар сиёсати давлатӣ мухолифат мекунад. [7.14]

Бандҳои дар боло зикршуда дар аксари Конститутсияҳои давлатҳои дунявӣ инъикос гардидаанд. Бар асоси принсипи

конститутсионии давлати дунявӣ, давлат бо иттиҳодияҳои динӣ ҳамчун субъектҳои мустақили ҳуқуқӣ муносибат мекунад. Дар баробари ин татбиқи принсипи дунявият аз муносибати бетарафии давлат ба динҳо иборат нест. Иттиҳодияҳои динӣ иштирокчиёни комилҳуқуқи ҳаёти ҷамъиятӣ мебошанд.

Давлати дунявӣ давлатест, ки дар он дин ба ҳеҷ ваҷҳ иртибот надорад ва ба дигар ниҳодҳои иҷтимоӣ набояд таъсири сиёсӣ расонад ва шаҳрвандон дар интихоби эътиқоди динии худ озоданд. Догмаҳо ва қонунҳои динӣ наметавонанд ҳамчун манбаи ҳуқуқ хидмат кунанд ва давлат нисбат ба ҳама динҳо бетараф буда, ҳеҷ гуна афзалият ва истисное ба ин ва ё он дине намедиҳад. Дар ин замина бояд қайд кард, ки ҷомеаи ҷаҳониро хатарҳои муосир, ки баъзан бо ифротгароии динӣ алоқамандӣ доранд, таҳдид менамояд. Чунин таҳдидҳо, ки аслан аз ҷониби баъзе кишварҳо ва ташкилотҳои манфиатхоҳ қолабсозӣ мегарданд, фазои ҷомеаҳоро ноором мекунанд. Саволе ба вуҷуд меояд, ки ба мавҷи ин ҳамлаҳо чи чиз монеа ва сипар шуда метавонад? Албатта фарҳанги миллӣ ва анъанавии таърихии халқи тоҷик. Як зарфияти хуби анъанавӣ ва таърихие, ки халқи тоҷик дар тӯли садсолаҳо аз худ кардаасту имрӯз низ онро истифода мебарад пайравӣ аз мазҳаби Абуҳанифа Нуъмон ибни Собит аст. Чунки дар дар таълимоти Имоми Аъзам он таҷрибаи таърихӣ, идеяҳои адолати иҷтимоӣ, сулҳу ваҳдат ифода ёфтаанд. Ӯ роҳҳои мувофиқи ҳалли низоъҳо ва гуфтугӯи тамаддунҳоро пешниҳод намудааст.

Албатта ҳар як ҷомеаи озоди демократӣ ба бунёди ниҳодие эҳтиёҷ дорад, ки на ба тариқи зӯроварӣ, балки бо роҳи ташаккули арзишҳои калидии ҷомеа рушд намояд. Чуноне ки дар Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон омадааст: «Ҷумҳурии Тоҷикистон давлати соҳибихтиёр, демократӣ, ҳуқуқбунёд, дунявӣ ва ягона мебошад». [2.4] Дар асоси Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳуқуқ ва озодиҳои тамоми шаҳрвандандон новобаста аз миллат, қавмият, дин ҳимоят мегарданд. Тамоми халқу миллатҳое, ки дар қаламрави Тоҷикистон зиндагӣ мекунанд дар маҷмуъ як ҷомеаро ташкил дода, дӯстона ба ҳам зиндагӣ менамоянд ва мушкилотҳои ба амал омадаро якҷоя бартараф менамоянд. Таърих гувоҳ аст, ки тоҷикон дар муносибат бо дигар халқу миллатҳо, расму оинҳо як муносибати таҳаммулгароёна ва боадолатона доштаанд. Вале бояд қайд намуд, ки халқи тоҷик дар ин бархӯрдҳои таърихӣ, таҷрибаҳои ғанӣ ба даст оварда, арзишҳои миллӣ, динӣ ва фарҳангии худро ҳифз намудааст.

Имрӯз низ дар шароити яке аз равандҳои ҳассоси иҷтимоии замонавӣ – ҷаҳонишавӣ, ки бархе ҷомеашиносони муосир онро «бархӯрди тамаддунҳо» ва иддае «гуфтугӯи тамаддунҳо» ном ниҳодаанд, ҳифз намудани арзишҳои миллӣ ва фарҳангӣ, ҳимояи ҳуқуқ ва озодиҳои шаҳрвандон чӣ дар дохили кишвар ва чӣ дар хориҷи он вазифаи пурмасъулият ба шумор меравад. Шаҳрвандони Ҷумҳурии Тоҷикистон дар маҷмуъ пайрави расму оинҳои гуногунанд ва ба ин ё он дин муносибати хос доранд. Қисми зиёди аҳолии Тоҷикистон пайравони дини ислом ва яке аз мазҳабҳои анъанавӣ ва таҳаммулгарои он – ҳанафия мебошанд. Метавон гуфт, ки дар тӯли асрҳо ин мазҳаб тавонист, ки дар ин минтақа намояндагони гуногуни қавму миллатҳоро бо ҳамон арзишҳои миллию фарҳангиашон дар таҳти таъсири худ муттаҳид кунад ва то андозае дар идоракунии давлатҳои алоҳида мусоидат намояд. Аз ин рӯ, дар саҳифаи аввали Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи озодии виҷдон ва иттиҳодияҳои динӣ» чунин омадааст, ки «… дар асоси он ки Ҷумҳурии Тоҷикистон давлати дунявӣ аст, бо арзи эҳтиром ва таҳаммул ба тамоми дину мазҳабҳо, бо эътирофи нақши махсуси мазҳабии ҳанафии дини ислом дар инкишофи фарҳанги миллӣ ва ҳаёти маънавии халқи Тоҷикистон, Қонуни мазкур қабул карда мешавад». [3.3]

Дар даврони шӯравӣ бино ба воқеаҳои маълум дин дар таъқиби давлат қарор дошта, аз ҳаёти иҷтимоиву фарҳангӣ берун карда шуда буд. Ин таъқибот пеш аз ҳама дар тарғиботи зиддидинӣ ва таъқиботи ходимони динӣ сурат мегирифт. Вале бо

вуҷуди пурзӯр будани мубориза алайҳи дин, ин сохтори пурқудрат тамоми арзишҳо ва суннатҳои диниро аз байн бурда натавонист. Дар муносибатҳои байниҳамдигарии шаҳрвандон арзишҳои динӣ ҳифз гардида, шаҳрвандон ба суннатҳои динӣ пайравӣ менамуданд, аз он ҷумла риояи баъзе маросими динӣ, ба монанди: маросими ҷаноза, никоҳ, рӯзагирӣ, намоз гузоридан ва дигар фаъолиятҳои динӣ дар амалияи онҳо ба назар мерасид.

Таърихан баъд аз пирӯзии Инқилоби Октябр аз 23 январи соли 1918 Декрети Шӯрои Комиссарони Халқии РСФСР “Дар бораи ҷудо будани калисо аз давлат ва мактаб аз калисо” қабул гардид, ки тибқи он ҷомеаҳои динӣ ҳамчун шахси ҳуқуқӣ эътироф намегардиданд. Танҳо соли 1946 Қарори Шӯрои Комиссарони Халқии Иттифоқи Советӣ, қабул гардид, ки иттиҳодияҳои динӣ ҳамчун шахси ҳуқуқӣ эътироф карда шуданд. Соли 1961 вобаста ба ин қарори дигаре қабул гардид, ки доир ба санадҳои ҳуқуқии иттиҳодияҳои динии ҷумҳуриҳои иттифоқӣ, ҳамчун шахси ҳуқуқӣ муайн карда шуданд. Бояд қайд намуд, ки қонунҳои дар ин самт ба тасвиб расида ба таври куллӣ иҷро намегардиданд ва ҳуқуқу озодиҳои динии шаҳрвандон чандон риоя намешуданд. Ба таври қатъӣ 1 октябри соли 1990 “Қонуни озодии виҷдон ва ташкилотҳои динӣ” қабул гардид, ки санадҳои мувофиққунандаи он дар дигар ҷумҳуриҳо қабул гардиданд. Ҳамин тариқ, ноил шудан ба истиқлоли давлатӣ муносибатро бо иттиҳодияҳои динӣ дигар намуд. Рушди минбаъдаи давлатдорӣ дар Тоҷикистон як қатор масъалаҳоро дар муносибат бо дин ба амал оварда, ки бевосита машруъияти ин муносибатҳо ба вуҷуд омаданд. Зарурате падид омад, ки шакли нав (модели нави) муносибати давлат бо иттиҳодияҳои динӣ ба роҳ монда шавад, ки пеш аз ҳама он дар Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон дарҷ гардида буд. Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳуқуқ ва озодиҳои ҳамаи шаҳрвандонро новобаста аз ҷинс, миллат, забон ва муносибат бо дин кафолат медиҳад. Қонунҳои дар ин раванд қабул гардида, бо қонунҳои байналхалқии ҳуқуқи башар дар ҳеҷ вақҳ мухолифат намекунанд. [1]

Бино ба Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи озодии виҷдон ва иттиҳодияҳои динӣ» иттиҳодияҳои динӣ вазифадоранд, ки таҳти талаботи он фаъолият намоянд. Ҳамзамон мувофиқи ин қонун, тарғиби ақидаҳои тундгароёнаи динӣ, барангехтани ихтилофҳои мазҳабӣ ва ғайра манъ карда шудааст. Дар асоси Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон ва қонунҳои ба тасвиб расида, озодии виҷдони ҳар як шаҳрванд кафолат дода мешавад ва ҳар кас метавонад ба ягон дин пайравӣ кунад ва ё накунад. Дар моддаи 26 Конститутсия Ҷумҳурии Тоҷикистон чунин омадааст: «Ҳар кас ҳақ дорад муносибати худро нисбат ба дин мустақилона муайян намояд, алоҳида ва ё якҷоя бо дигарон динеро пайравӣ намояд ва ё пайравӣ накунад, дар маросим ва расму оинҳои динӣ иштирок намояд». [2.15]

Қонунҳо марбут ба озодии виҷдон дар асоси принсипи муайян ба низом даровардда шудаанд. Аз он сабаб, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон давлати дунявӣ аст, ин ҳуқуқ ва озодиҳо низ дар асоси принсипи ҷудо будани ташкилотҳои динӣ аз давлат ба роҳ монда шудааст. Дар қисмати сеюми моддаи 8 Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон чунин омадааст: «Иттиҳодияҳои динӣ аз давлат ҷудо буда, ба корҳои давлатӣ мудохила карда наметавонанд». [2.6] Мафҳуми ташкилотҳои динӣ дар моддаи 10, банди 7 дар Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи озодии виҷдон ва иттиҳодияҳои динӣ» чунин омадааст: «Ташкилоти динӣ – иттиҳоди ихтиёрӣ ва мустақили шаҳрвандони ҶТ, ки бо мақсади якҷоя анҷом додани ибодат, таълими динӣ ва паҳн кардани эътиқоди динӣ ташкил карда шудааст». [3.6] Дар қонуни мазкур шаклҳои ташкилоти динӣ муайян шудааст, ки он маркази динии ҷумҳуриявӣ, масҷиди ҷомеи марказӣ, ҷамоатхонаи марказӣ, муассисаи таълими динӣ, калисо, куништ ва дигар шаклҳое, ки бо қонунгузорӣ мухолиф нестанд мебошад. [3.7] Дар Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи озодии виҷдон ва иттиҳодияҳои динӣ», омадааст ки «иттиҳодияҳои динӣ – иттиҳоди пайравони як дин ба мақсади якҷоя анҷом додани ибодат ва маросимҳои динӣ, таълими динӣ, инчунин паҳн намудани

эътиқоди динӣ» мебошад. [3.3] Дар асоси қонуни мазкур дар Ҷумҳурии Тоҷикистон шаҳрвандони кишвар ҳуқуқ доранд озодона пайравӣ ба дин кунанд ва ё накунанд. Иттиҳодияҳои динӣ дорои се аломат мебошанд, ки он эътиқоди пайравон, ба ҷой овардани ибодат ва дигар маросими динӣ ва таълими динии пайравони он мебошад. Ин се аломат дар сурате амалӣ карда мешаванд, ки агар бо қонунҳои амалкунандаи Ҷумҳурии Тоҷикистон мухолифат накунад.

Дар шароити ҳозира як қатор омилҳое мавҷуданд, ки ба муносибати давлат ва иттиҳодияҳои динӣ алоқаманданд. Феълан иттиҳодияҳои динӣ дар ҷумҳурӣ фаъолияти густурда доранд. Дар сурате, ки принсипи конститутсионии давлати дунявӣ ҷудо будани давлатро аз иттиҳодияҳои динӣ талаб менамояд, вале воқеан онро амалӣ намудан хеле мушкил аст. Дин ва давлат ба ҳам хеле алоқаманданд ва дар ҳар як марҳилаи таърихӣ назари навро оид ба дараҷа ва хусусиятҳои иттиҳодияҳои диниро ба сиёсат талаб мекунад ва ҳамзамон муайян менамояд, ки то кадом андоза ходимони сиёсӣ динро ба ғаразҳои сиёсии худ ба кор бурдаанд. Ҳаминро бояд қайд намуд, ки имрӯз мо дар вазъе қарор дорем, ки омили динӣ дар ҷомеа фаъол гардидааст ва дар қатори мазҳаби анъанавии суннатӣ – ҳанафӣ, дигар равияҳои ғайрисуннатии ҳам исломӣ ва ҳам ғайриисломӣ фаъол гардидаанд. Маҳз дар чунин шароит ҳамкориҳои бештари давлат ва иттиҳодияҳои дини бояд ба роҳ монда шавад, ки амнияти кишвар аз хатарҳои ифротгароии динӣ таъмин гардад. Албатта, имрӯз сиёсати пешгирифтаи давлат нисбат ба дин сиёсати таҳаммулгароёна буда, ҳуқуқу озодиҳои эътиқодии пайравону дину мазҳабҳои гуногун ҳимоят мешаванд. Бояд гуфт, ки модели ҳамзистии осоиштаи пайравони дину мазҳабҳои гуногунро, ки дар ҷумҳурии мо вуҷуд дорад созмонҳои бонуфузи ҷаҳонӣ эътироф кардаанд.

Имрӯз дар ҷумҳурӣ пайравони динҳои гуногун ба ибодатгоҳҳои мазҳабии худ озодона мераванд. Маҳз дар чунин шароити боамн метавонад давлат ислоҳотҳои бузург ва ҳамаҷонибаи иқтисодӣ, сиёсӣ ва иҷтимоиро амалӣ созад. Бояд қайд кард, ки дар даврони истиқлоли давлатӣ муҳити комили ҳуқуқии рушди ҷомеаи шаҳрвандӣ ба вуҷуд омадааст. Яке аз талабот ба давлати демократӣ ва мустаҳкам гардидани он рушди ҷомеаи шаҳрвандӣ мебошад. Дар ҳақиқат принсипи конститутсионии давлати дунявӣ тақозо менамояд, ки вазифаҳои давлат ва иттиҳодияҳои динӣ ба таври возеҳ муайян карда шаванд. Бо ҳамин нуктаҳое, ки дар боло зикр гардид, намунае чанд аз ҳуқуқ ва озодиҳое, ки иттиҳодияҳои динӣ дар низоми қонунгузории кишвар доранд баён гардид. Замони ҳозира, вазъи ҷаҳон ва минтақа онро талаб менамояд, ки муносибатҳоро бо иттиҳодияҳои динӣ боз ҳам санҷида ва огоҳона ба роҳ монем. Мо зиракии сиёсиро аз даст надода, набояд шароите фароҳам орем, ки ҳар гуна равияҳои радикалӣ ва ифротии ғайрисуннатӣ ба амнияти миллӣ ва давлатии мо таҳдид ва хатар ворид намоянд. Бояд байни давлат ва иттиҳодияҳои динӣ як муносибат ва муколамаи созанда сурат гирад, ки он баҳри таъмини амният ва ҳаёти осоишта мусоидат намояд.

АДАБИЁТ:

1. Всеобщая декларация прав человека (ООН, 1948, ст. 18), Международный пакт о гражданских и политических правах (ООН, 1966; в. 18), Конвенция о защите прав человека и основных свобод (Совет Европы, 1950, ст. 9),

2. Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон. Душанбе. «Нашриёти Ганҷ». 2016. 136 саҳ. Моддаҳои 1;26;8

3. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи озодии виҷдон ва иттиҳодияҳои динӣ». Душанбе «Ирфон».2009.

4. Нематов А.Р. Духовно-культурные аспекты развития государственно-правовой системы Таджикистана: остановка вопроса//Сравнительное правоведение. Государственно правовые системы. С.174-185.

5. Паёми Президенти ҶТ Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Миллии ҶТ. 23.01.2015.

6. Понкин И.В. Светскость государства. М.: Изд-во учебно-научного центра довузовского образования, 2004. –С.14.

7. Светское государство. Большая российская энциклопедия.

https://bigenc.ru/law/text/3540879. Рӯзи мурочиат: 20.02.2026.

8. Эмомали Рахмон. Дин ва ҷомеа. - Душанбе, «Шарқи озод», 2013.

9. Эмомалӣ Раҳмон. Дар бораи дин. Душанбе:2006. С. 198

10.Эмомалӣ Раҳмон. Уфуққои Истиқлол. Душанбе, 2018.

11.Васильев Л.С История религии Востока.-М., 1998, С. 7

12.Ғафуров Б. Тоҷикон: таърихи қадимтарин, қадим асрҳои миёна ва давраи нав. Ҷ.1. Душанбе-1998.

13.Государство и религия: поиск путей продолжения диалога. Душанбе 2005 с. 6-12.

14.Грудцина Л.Ю. Церковь как связующее звено между гражданским обществом и государством в России // Адвокат. 2007. № 9.

15.Декларация прав человека. Франция// Конституции государств Европы: В 3 т. Т.3.

СВЕТСКОЕ ГОСУДАРСТВО – УСПЕШНАЯ МОДЕЛЬ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ (на примере Таджикистана)

Нурулхак К.
Забиров О. Э.

В данной статье рассматривается и анализируется одна из важнейших и актуальных проблем современности – модель светского государства. В статье авторы подчеркивают, что секуляризм, по сути, является правовой и политической концепцией и считается одним из важных конституционных принципов. Следует отметить, что в первую очередь, подробно представлены понятия государства и государственного управления, сущность и важность светского государства, и его основные характеристики. В то же время показано и отмечается, что светские законы, правила и ценности принимаются и закрепляются с учетом национальных и культурных ценностей и особенностей каждого народа.

Таким образом, авторы рассматривают и анализируют сущность и важность светского государства и, исходя из опыта современной таджикской государственности, считают его одной из успешных моделей в нашей истории. Права и свободы всех граждан нашей страны защищаются Конституцией Республики Таджикистан, независимо от их национальности, этнической принадлежности или вероисповедания. В статье авторами отмечается, что согласно законодательству Республики Таджикистана каждый гражданин имеет право свободно исповедовать религию или не исповедовать никакой религии.

Ключевые слова: государство, государственность, светское государство, секуляризм, свобода совести, религия, религиозные объединения, Конституция, Таджикистан, конституционный принцип.

A SECULAR STATE – A SUCCESSFUL MODEL OF STATEHOOD (using Tajikistan as an example)

Nurulhak Q.
Oyatullo E. Z.

This article examines and analyzes one of the most important and pressing issues of our time – the model of a secular state. In the article, the authors emphasize that secularism is essentially a legal and political concept and is considered an important constitutional principle. It should be noted that, first and foremost, the concepts of state and public administration, the essence and importance of a secular state, and its main characteristics are presented in detail. At the same time, it is demonstrated and emphasized that secular laws, rules, and values are adopted and enshrined in consideration of the national and cultural values and characteristics of each people.

Thus, the authors examine and analyze the essence and importance of a secular state and, based on the experience of modern Tajik statehood, consider it one of the most successful models in our history. The rights and freedoms of all citizens of our country are protected by the Constitution of the Republic of Tajikistan, regardless of their nationality, ethnicity, or religion. In the article, the authors note that, according to the legislation of the Republic of Tajikistan, every citizen has the right to freely profess religion or to profess no religion.

Keywords: state, statehood, secular state, secularism, freedom of conscience, religion, religious associations, Constitution, Tajikistan, constitutional principle.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

УДК 908

В ЧЕМ СУТЬ ФИЛОСОФСКОГО ВЗГЛЯДА НА КУЛЬТУРУ?

Джураев Абдурахим Ходжиевич *– Таджикский государственный университет права, бизнеса и политики, кандидат философских наук, профессор, советник ректора по международным связям. Адрес:735700, город Худжанд, Республика Таджикистан, микрорайон 17, дом 1. E-mail: juraev@mail.ru Телефон: (+992) 927524466*

В статье делается попытка определения истоков возникновения феномена культуры и ее роли и места в историческом процессе. По мнению автора, исследователи феномена культуры должны выводить сущность этого общественного явления из того обстоятельства, что социальная сущность человека не передается через биологические структуры, а формируется у каждого человека, в каждом поколении людей путем освоения им в процессе общественно- практической деятельности великого опыта прошлого. Рассматривая культуру как меру освоения человеком предшествующего опыта и его творческого развития, он обращает внимание прежде всего, не на сами продукты культуры ,а на процессы и механизмы , которые делают их возможными. Не только содержание конкретной культуры и не столько конкретный способ протекания процессов культуры народов и наций определенной эпохи (что является предметом частных культурологических наук) а, главным образом, истолкование их истоков и причин – вот главная задача философского познания культуры.

Ключевые слова: *культура, опыт, преемственность, исторический процесс, уровень культуры, культурный и некультурный, освоение, творчество, социальная философия, философия культуры, подъем и упадок культуры.*

В том, что высока роль культуры в жизни человека, нет сомнений. Человек создает культуру и формируется в ней как человек. Культура сложное и многоаспектное явление, и поэтому процесс ее изучения порождает множество наук таких как история культуры, культурная антропология , социология культуры, философия культуры и пр.

Каждая из этих наук, исходя из собственной научной позиции (предмета) рассматривает культуру как объект исследования. Превращение науки о культуре в качестве учебной дисциплины для высших учебных заведений началось в начале 90 годы XX века, с названием «История и теория мировой и отечественной культуры», в то время когда раньше культура изучалась в рамках истории, социологии, антропологии, но ее внедрение в учебный процесс в качестве отдельного предмета началось именно в этот период и с этим названием Однако ее название насторожило научную и образовательную среду в плане того: не является ли она исторической наукой с присутствием слово история , хотя ее определили в номенклатуру философии, представляя эту дисциплину как философский взгляд на культуру т.е. философия культуры.

Определение нового предмета как философского должно быть понятно, потому что в рамках исторической науки культура изучается с давних времен и появление новой науки или учебной дисциплины о культуре есть отражение возникшей потребности в восполнение пробела в целостном изучении феномена культуры и определения ее места в историческом процессе.

В настоящее время в учебных планах она фигурирует как культурология. Однако «Дискуссия о дисциплинарном статусе культурологии» продолжается. [5] Один из известных русских философов-культурологов Межуев В.М. отмечает «В сложно структурированной системе современного знания о культуре философии

культуры принадлежит особое место. Ее следует отличать в первую очередь от того, что получило сегодня название культурологии, буквально означающее науку о культуре и реальное представленное не одной, а многими научными дисциплинами – культурной антропологией, историей культуры, социологией культуры и пр. Между философией культуры и культурологией то же различие, что и между социальной философией и социологией, философией истории и исторической наукой, политической философией и политологией, философской и научной антропологией. Данное различие – часть общего вопроса о соотношении философии и науки, без решения которого нельзя составить мнение и о специфике философского взгляда на культуру». [8, с.3]

Далее он приводит первые попытки определения философии культуры Э. Кантом, представителями Баденской школы В. Виндельбандом, Маргбурской школы Э. Кассирером, которые стояли у истоков формирования философии культуры, но главный вывод этого анализа состоит в том, что в системе знаний о культуре философия культуры является специфичной и относительной новой(Э.Кассирер).

Так в чем же необходимость новой сферы знаний как философия культуры. В чем существо проблемы культуры как проблемы философии в отличие от других уровней ее постижения: антропологии, социологии, истории и др. наук? Анализируя взгляды В.Виндельбанда, Межуев В. отмечает, что по его мнению (В.Виндельбанда) философское понимание культуры начинается там, где « встает вопрос о самом принципе существования культуры, с необходимостью порождающем все его многообразные формы. ». [8, с.4] Этот принцип заключен в способности человека разума, полагать, наряду с миром природы, и мир культуры. Философское понимание культуры Э. Кассирером связано с определением культуры как способности человека к культурному творчеству как результата человеческой свободы мыслить и действовать в мире символов.

На самом деле, социальная философия как общесоциологическая теория должна выделять такой аспект феномена культуры, который связан с определением связи культуры с фундаментальными принципами бытия человека с созданием общей картины человеческого общества. Человек не может быть без культуры, она определяющее качество человека. Давайте попробуем ответить на вопрос : из какой потребности возникает человеческая культура? В чем заключается ее истоки? Как известно потребность в пище- одна из базовых биологических потребностей человека. Но уже на ранних этапах развития человечества удовлетворение этой потребности перестало быть чисто инстинктивным: оно стало требовать организации деятельности, обмена опытом, совместного труда и использования символов. Чтобы добыть пищу человек должен был помнить , где водятся животные и когда происходит охота, передавать эти знания другим, создавать орудия труда и технологии в зависимости от место обитания, вырабатывать формы совместных действий(общие нормы, обряды, запреты). Этот процесс означал накопление и передачу опыта. , что стало сутью человеческой культуры.

Первоначально культура возникает из потребности выживания или физического существования в этом мире, из стремления найти наиболее подходящие навыки и знания для этого. Однако по мере развития человеческого сообщества (по мере накопления опыта) эта функциональная необходимость постепенно превращается в осознанную деятельность, направленную на создание смыслов, норм и ценностей, выходящих за пределы биологического выживания. Культура становится не только средством адаптации, но и способом самовыражения и самоосуществления в этом мире. Человек будучи частью природы отличается от животного тем , что он как это было сказано выше создает определенную культуру (накопленный опыт) и формируется в ней . Другими словами, культура- это, прежде всего опыт, включающий в себя знание и навыки человека, с помощью которых он обеспечивает свою жизнедеятельность. Животное тоже обладает некими знаниями и навыками, что обеспечивает их жизнедеятельность в этом мире. Однако мера их развития обусловлена родовой принадлежностью животного, им не дана возможность выйти за ее пределы. Куль-

тура есть надродовое качество человека, которое позволяет ему расширять горизонты своих возможностей в совершенствовании жизненной среды и совершенствования себя. Для удовлетворения потребности обеспечения жизнедеятельности в мире природы, имеющей разнообразные климатические условия, человеку приходится познавать окружающую действительность, научиться как вести себя с этой природой и друг с другом, накапливать определенные знания и навыки, вырабатывать знаки, символы взаимодействия с окружающей средой и с себе подобными , чтобы не только адаптироваться к природе , но и адаптировать окружающую среду к своим нуждам, постепенно обретая цивилизационные признаки бытия. В этом сложном взаимодействии с природой и друг с другом, он создает целостную картину мира , которая включает в себе вопросы об устройстве мира, об его начале и конце, об его отношении к миру, смысла жизни, устанавливает пределы собственных целей и возможностей ее достижения и на каждом этапе своей истории он вырабатывает специфический способ взаимодействия с миром , материальные условия жизнеобеспечения, создает жилище, дороги, определяет собственный стиль жизни, поведение (материальная культура), создает мифы, сказания, предписания , обычаи и ритуалы, запреты, верования, символы и знаки , ценности, которые включается в духовную культуру и выстраивает свою жизнь на их основе и создают особенный мир понятный для той или иной человеческой общности. К ней должны быть приобщены люди- новое поколение, живущее совместно в рамках исторических общностей как род, племя , народ, нация. Они придают специфичность и неповторимый облик этой общности и закрепляются в традициях и ценностях, которые передаются из поколения в поколение. Они превращаются в некие нормы, освоение которых обеспечивает ему нормальное восприятие людей в рамках отдельной общности. Они опираются на стремление человека к сохранению устойчивости во всем и длительном пребывании в ней во времени и пространстве. Однако человек обладая способностью выбора, обладающий свободой преодолевает или расширяет устоявшиеся пределы целей, изменяет целостную картину мира на основе все более глубокого познания мира , в силу своих творческих устремлений и возможностей, создает новое, т.е. изменяет мир на основе уже приобретённого опыта и совершенствует его и себя. Поэтому степенью освоения предшествующего опыта и его дальнейшего развития определяется уровень культуры человека.

Надо сказать, что люди накапливают свой опыт, исходя из географических, экологических, климатических условий своего существования, что обусловливает меру, разнонаправленность усвояемого опыта и различие сфер творческих устремлений человека. Как пишет И.Г.Гердер: «Каждый народ растет из своей земли и климата из исторического опыта, накопленного поколениями»[2, с. 124] Поэтому человеческая культура неоднородна по характеру своего бытия. В этом истоки разнообразия культур, природы народов и времен, в которых живут люди, соответственно отличия одной культуры от другой, разнообразие идентичностей, обусловленных специфичностью опыта людей, входящих в ту или иную культурную общность. От культуры понимаемой как накопленный опыт человека и его способности дальнейшего его развития , зависит все сферы человеческой жизни, будь то экономическая, хозяйственная и т.д., потому, что в каждой сфере человеческой жизни накапливается специфический человеческий опыт, приобщение к которому обеспечивает развитие той или иной сферы жизни. Человек может обратиться не только к опыту предшествующего поколения через преемственность, но и к опыту других народов, по мере сближения и установления контактов с другими человеческими общностями, осознавая его важность для поднятия на новый уровень ту или иную область жизнедеятельности. Что из накопленного опыта стремиться освоить человек, и в каком направлении он хочет развивать этот опыт, зависит от ценностных ориентаций общества, что в свою очередь зависит от господствующей идеологии общества. И это обусловливает селективный подход к отбору ценностей для освоения, особенно, мировоззренческих, духовных, зависит, от религиозной или

светской или этно национальной приверженности господствующей идеологии.

Итак, изучение культуры может быть осуществлена на двух уровнях: эмпирическом, который описывает отличие одной культуры, одной общности от другой, в смысле, языка, верования, уклада житейского и хозяйственного , искусства , архитектуры, символов и знаков, предпочтений, запретов и т. д. Описание характерных черт одной культуры в сравнение с другими культурами с учетом времени и пространства являются проблемным полем культурной антропологии , истории культуры, социология культуры.

Философский взгляд на культуру опирается на определение самих принципов существования феномена культуры, на осмыслении и объяснении культуры через ее общие и наиболее существенные черты, исследует истоки культурной определенности общностей, определяет отношение к ее ценностным основам , ищет в ней фундамент самосознания субъектов культуры , выявляет ведущие тенденции в развитии культуры, на раскрытие причин ее подъема и упадка т.п. К примеру, с распространением и принятием ислама в обширном пространстве мусульманских государств ценностные ориентации изменились, изменилось отношение к культурному наследию, оставшемуся от прошлого народов, исповедующих иные религиозные верования в прошлом. Таким образом, содержание культуры человека зависит от предрасположенности общества на принятие или отвержение опыта прошлого. Опыт опыту рознь, особенно если это касается смысло жизненных ориентиров разных человеческих общностей.

На наш взгляд , основная задача философского исследования культуры состоит в том, чтобы понять культуру еще и как одно из выражений естественно - исторического процесса, как неотъемлемую сторону целостного исторического процесса. Подобный подход к культуре как к категории социальной философии позволяет высветить проблематику культуры в широком историческом контексте. Крупнейший ученый Н.П. Дубинин, рассматривая качественную специфику человека с точки зрения его становления и развития, писал: «Имея своей основой высшую социальную форму движения материи, качественные особенности которых определяются общественно-практической деятельностью, социальная сущность не передается через биологические структуры, а формируется у каждого человека, в каждом поколении людей путем освоения им в процессе общественно-практической деятельности великого опыта истории». [5,15]

Наличие этого момента в постижении культуры должно быть основным, также при рассмотрении культуры как особой целостности, как особой силы общества, так и отдельного человека. Это означает, что культура как особый аспект, особая сторона жизни общества и отдельного человека присуща всему человечеству. Каждое новое поколение, любой индивид, каждая новая нация, общественно-экономическая формация не только застают в готовом виде определенный уровень культуры(специфический человеческий опыт, касающийся любой сферы человеческой жизнедеятельности) что необходимо освоить, но и создает ранее не существовавшую культуру, т.е. приобретает новый опыт для дальнейшего развития своей жизнедеятельности. Поэтому центральной категорией посредством которой необходимо характеризовать культурный процесс является понятие «опыт» . Культура и есть система хранения, трансляции и развития этого опыта. В этом заключается общеисторический смысл культуры как общественного явления.

Все культурные явления, так или иначе, связаны с освоением опыта и с дальнейшим развитием этого опыта. Оценка человека с точки зрения культуры, т. е. культурный или некультурный человек производится с точки зрения оценщика на основе определения уровня освоения накопленного опыте человеком в той или иной сфере и меры применения его в поведении, отношениях и т.д. Как пишет Семенов Ю.И. « Культурным является человек, который в достаточной степени усвоил накопленный предшествующими поколениями опыт, некультурным-тот который к нему не приобщился. При этом важно подчеркнуть, что овладение культурой означает приобретение не только и не столько знаний, сколько умений. Мало, например, знать как нужно вести себя, нужно уметь вести себя соответствующим образом». [9, с.55]

В этом состоит суть культурных отношений между людьми, когда во главу угла стоит не что иное, как передача опыта. Не случайно в философии культуры образование трактуется как институциональная форма существования культуры, обеспечивающая ее преемственность и воспроизводство. Ключевые идеи о культуре как процессе освоения опыта, в той или иной форме, высказаны рядом исследователей культуры, Э. Б Тайлором, В Дильтеем, Э. Кассирером, К.Гирцом, Л.С. Выготским, М. К. Мамардашвили, Б. Андерсоном и др.

Согласно определению Э. Тайлора, культура – это « совокупность знаний, верований, искусства, морали, законов, обычаев и всех прочих способностей, усвоенных человеком, как членом общества». [10, с.25]

По В. Дильтею, « культура – это осуществленная форма образования человека». [4, с.54]

Л.С. Выготский отмечает, что «культурное развитие есть процесс превращения социального опыта во внутренние функции» [1, с.146]

Л.С. Выготский здесь буквально говорит, что развитие основано на освоение социального опыта , т.е. опыта накопленного в культуре.

М.К. Мамардашвили и А. М Пятигорский. пишут, что «Мы строим конструкцию «Я» на том, что заимствовано из культурного и социального опыта». [7, с. 52]

К. Гирц в своей работе «Интерпретация культур» отмечает , что «культура … это система унаследованных концепций, выраженных в символических формах, с помощью которых люди сообщают, закрепляют и развивают свои знания о жизни и свои отношения к ней». [2, с.89]

Лапина Т. в статье «Культура как объект философского осмысления пишет: «Культура представляет собой гуманизированный опыт производства и освоения ценностей людьми». [6, с.75]

По мнению Лапиной Т.С. ценности становятся культурными лишь тогда, когда включаются в человеческий опыт, интерпретируются, переживаются и передаются. Без освоения нет ни культурной преемственности, ни культурного развития. Гуманизированность опыта состоит в том, что он преобразовывается человеческими нормами и целями. Культура не сводится к материальным предметам или духовным идеям, а представляет собой процесс придания человеческого содержания всему , что создано и усвоено.

Надо сказать, что во всех сферах человеческой жизнедеятельности могут присутствовать элементы освоения и развития человеческого опыта. Однако сфера образования признается как универсальный инструмент культурного развития человечества. Образование выполняет роль культурного посредника между прошлым и настоящим, и будущим обеспечивая непрерывность развития человека во всех сферах человеческой жизнедеятельности. Именно поэтому образование включается в культуру как ее активный и фундаментальный компонент.

Как правильно, пишет Семенов Ю.И. « Культура опыт деятельности людей , имеющий в конечном счете жизненное значение для всей какой то конкретной их общности в целом. Этот социально значимый, или общезначимый опыт жизнедеятельности людей закрепляется в словарном фонде, грамматике и вообще в системе языка , структурах и образах мышления , произведениях словесности (пословицах , поговорках, сказках , повестях, романах и и т. п.), различного рода приемах, способах и правилах действий, нормах поведения, наконец, в различного вида созданных человеком материальных вещах(орудиях и сооружениях) и т.п.)». [9, с.55]

Когда мы говорим о развитых странах на том или ином этапе всемирной истории речь идет о концентрации наиболее значимого опыта в этом пространстве, что обеспечило подъем этого общества. Если мы говорим о совокупности материальных или духовных ценностей, мы рассматриваем их как явления культуры ,только потому, что в них заложен опыт человека, степенью овладения которым определяется культура личности или общества. Многообразие культур человеческих общностей будь- то этнос или народ или нация определяется разнообразием их опыта, выражающихся в предпочтениях, в выборе смысл жизненных ориентиров, ценностей, обусловленные историческими перипетиями их жизнедеятельности, ме-

стоположением, климатическими, природными условиями их бытия.

Таким образом, суть философского взгляда на культуру состоит в том, что культура рассматривается как фундаментальный способ бытия человека. Человек становится человеком именно через овладения опытом, созданным до него. Мера «культурности» определяется степенью участия человека в воспроизводстве и развитии опыта.

Философия культуры рассматривая культуру как меру освоения человеком предшествующего опыта и его творческого развития, обращает внимание прежде всего не на сами продукты культуры ,а на процессы и механизмы , которые делают их возможными. Человек действует культурно тогда, когда его поступки осмыслены и имеют ценностное основание. Философия культуры занимается именно смыслопорождением- не просто практиками, а теми смыслами, которые за ними стоят. Если исходить из того что культура это способ освоения и творческого развития опыта то различия между культурами проявляется в том как именно разные общества осваивают, интерпретируют и преобразуют опыт, поэтому различия культур можно описать как различия модусов опыта, к примеру рациональный или образный способ мышления, традиционный или инновационный механизм передачи опыта, коллективистская или индивидуалистская модель восприятия опыта.

«Культура не существует без человека (субъекта культуры). Сама культура является специфической характеристикой человека. По этой причине материальные и духовные ценности рассматриваются в неразрывной связи с творцами (субъектами), отдельной личностью, поколениями, народами, нациями, странами, и в зависимости от их достижений и их влияния на другие культуры определяется их место в истории мировой культуры. Не только содержание конкретной культуры и не столько конкретный способ протекания процессов культуры народов и наций определенной эпохи, а, главным образом, истолкование их истоков и причин – вот главная задача историко-философского познания культуры». [3, с. 30-31]

Здесь вырисовывается различие между философским взглядом на культуру, когда речь идет об определение общей нацеленности обобщенного опыта, направленности на достижения каких то целей той или иной общности в том или ином отрезке истории, опирающуюся на сложившуюся там общую картину мира, в этом случае, если ценностно -оценочный или аксиологический подход отчетливо имеет место быть, и мы имеем дело с философией культуры,(Средневековая культура, Культура эпохи Возрождения), в то время когда культурная антропология, история культуры , социология культуры и прочие культурологические науки занимается сбором , анализом эмпирического опыта, языка, символов, знаков, людских материальных и духовных навыков и знаний характерных для тех или иных культур. Конечно для выполнения вышеназванных задач, философия культуры опирается на материалы вышеназванных культурологических наук, в той мере в какой необходимо ей для подтверждения или опровержение того или иного взгляда на культуру, того или иного субъекта культуры, личности , общества народа или нации.

Не ставя целью дать точное определение понятия культуры, необходимо обосновать мысль о том, что наиболее характерным и устойчивым признаком феномена культуры является освоение конкретным субъектом результатов предшествующей деятельности и дальнейшее их развитие. На наш взгляд, этим обусловливается, главным образом, специфическое социально-практическое значение культуры как особого общественного явления. Таким образом, мы можем исследовать сам «принцип существования культуры, с необходимостью порождающий все ее многообразные формы». (В. Виндельбанд)

ЛИТЕРАТУРА:

1. Выготский Л.С История развития высших психических функций.- М.: Педагогика, 1983.-328 с.

2. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. -М, Наука, 1977.- 703 с.

3. Гирц К. Интерпретация культур, /пер. с англ.-М:РОСПЕЭН, 2004.- 560 с.

4. Джураев А.Х. Предмет, задачи и цель курса «Введение в историко- философское изучение мировой и отечественной культуры (Методическая разработ-

ка)»// Философия национального самосознания Худжанд, 2015. - 500 с.

5. Дильтей В. Введение в науки о духе.- М.:Канон+, 2000.- 480 с.

6. Дубинин Н.П. Что такое человек? - М., 1983, С.15.

7. Забулионите А.К. Дискуссия о дисциплинарном статусе культурологии/ Ежегодник Российской культурологии, 2016.Том 1. - С.1-13

8. Лапина Т.С. Культура как объект философского осмысления/Т.С. Лапина.- Философия и общество, 2005, №3(40) - С. 75-90

9. Мамардашвили М.К., Пятигорский А. М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символике и языке- Москва: Школа « Языки русской культуры, 1997.- 224 с.

10. Межуев В.М. Философия культуры в системе современного знания о культуре// Проблемы философии культуры, Москва, 2012.- С. 3-16.

11. Семенов Ю.И. Общество , население , этнос.//Этнос, нация, ценности: Социально-философские-исследования/М.:»Канон»+РООИ» Реабилитация», 2015.-440 с.

12. Тайлор Э.Б. Первобытная культура-М.: Политиздат, !989.— 573 с. (Оригинал: Tylor E.B. Primitive Culture- London: John Murray, 1871.-Vol.1.-P.1)

МОҲИЯТИ НАЗАРИ ФАЛСАФӢ БА ФАРҲАНГ ЧӢ АСТ?

Ҷӯраев А. Ҳ.

Дар мақола кӯшиш карда мешавад, ки пайдоиши падидаи фарҳанг, нақш ва мавқеи он дар раванди таърихӣ муайян карда шавад. Ба акидаи муаллиф, муҳаққиқони падидаи фарҳанг бояд моҳияти ин падидаи иҷтимоиро аз он бароранд, ки моҳияти иҷтимоии инсон тавассути сохторҳои биологӣ интиқол нашуда, балки дар ҳар як шахс, дар ҳар як насл, тавассути азхудкунии таҷрибаи бузурги гузашта тавассути фаъолияти иҷтимоӣ ва амалӣ ташаккул меёбанд. Бо муоинаи фарҳанг ҳамчун сатҳи азхудкунии таҷрибаи қаблӣ аз ҷониби инсон ва рушди эҷодии он, фалсафаи фарханг на ба худи маҳсулоти фарҳанг, балки ба равандҳо ва механизмҳое, ки онҳоро имконпазир мегардонанд, тамаркуз мекунад. Вазифаи асосии фаҳмиши фалсафии фарҳанг на мундариҷаи фарҳанги алохида, на тарзи мушаххаси равандҳои фарҳангии халқҳо ва миллатҳои даврои муайян (ки мавзӯи омӯзиши фарҳангшиносии мушаххас аст), балки пеш аз ҳама тафсири пайдоиш ва сабабҳои онҳо аст.

Калидвожа: фарҳанг, таҷриба, идомат, раванди таърихӣ, сатҳи фарҳанг, фарҳангӣ ва ғайрифарҳангӣ, азхудкунӣ, эҷодкорӣ, фалсафаи иҷтимоӣ, фалсафаи фарҳанг, нашъунамо ва таназзули фарҳанг.

WHAT IS THE ESSENCE OF THE PHILOSOPHICAL VIEW OF CULTURE?

Juraev A. H.

This article attempts to determine the origins of the phenomenon of culture and its role and place in the historical process. According to the author, researchers of the phenomenon of culture should derive the essence of this social phenomenon from the fact that the social essence of man is not transmitted through biological structures, but is formed in each person, in each generation, through the assimilation of the great experience of the past through social and practical activity. Viewing culture as a measure of man's assimilation of previous experience and his creative development, he focuses primarily not on the products of culture themselves, but on the processes and mechanisms that make them possible. The main task of the philosophical understanding of culture is not only the content of a specific culture, nor so much the specific mode of cultural processes of peoples and nations of a particular era (which is the subject of specific cultural studies), but, above all, the interpretation of their origins and causes.

Keywords: culture, experience, continuity, historical process, level of culture, cultural and non-cultural, assimilation, creativity, social philosophy, philosophy of culture, rise and decline of culture.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ЭКСТРЕМИЗМ ҲАМЧУН ПАДИДАИ ИҶТИМОӢ: АСОТИР ВА ВОҚЕИЯТҲО ДАР ГУФТУМОНҲОИ ОСЕБПАЗИРӢ ВА ИФРОТИШАВӢ ДАР ТОҶИКИСТОН

Азизӣ Рустам Анварзода *– номзади илмҳои фалсафа, докторанти Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ, rustamazizi1986@gmail.com,* ***ORCID*** *0009-0003-8178-5902*

Дар мақола муаллиф падидаи экстремизмро дар шароит ва воқеиятҳои Тоҷикистон ҳамчун падидаи мураккаби иҷтимоӣ баррасӣ менамояд. Меҳвари асосии таҳлил шинохт ва арзёбии интиқодии фарқ миёни «асотир» ва «воқеият» дар гуфтумонҳои осебпазирӣ ва ифротишавӣ мебошад. Таъкид мегардад, ки соддасозии масъала ва такя ба қолабҳои умумисоз бештар ба шинохти нодуруст ва татбиқи тадбирҳои камсамар меоварад. Таҳлил дар се самти асосӣ анҷом меёбад. Дар самти аввал омилҳои такондиҳанда ва ованда ба экстремизм бо истифода аз қолаби «ҷалбкунӣ-берункунӣ», инчунин модели push/pull/protective баррасӣ мешаванд. Дар ин замина сохторҳои ангезаофар, сабабҳои инфиродӣ ва омилҳои муҳитӣ таҳлил гардида, таъкид мешавад, ки дар шароити Тоҷикистон омили инфиродӣ метавонад ҳам ҳамчун омили ифротишавӣ ва ҳам ҳамчун пояи масуният амал намояд. Самти дуюм ба таҳлили осебпазириш ҷавонон дар заминаи ҷустуҷӯи ҳувият, номукаммалии низоми арзишҳо ва ҳадафмандии таблиғоти ифротӣ бахшида шуда, панҷ тафсири паҳнгаштаи экстремизм баррасӣ мегарданд: мазҳабӣ; дунявӣ (таҳаммулнопазирии онлайн); адолати иҷтимоӣ; заъфи фарҳанги сиёсӣ-ҳуқуқӣ; ва экстремизм ҳамчун абзори қудратҳои манфиатдор. Дар самти сеюм муаллиф бо нақди гуфтумонҳои умумисоз, «буҳрони ҳувият»-ро ҳамчун унсури нисбатан умумӣ муайян мекунад. Дар анҷом маҷмуи омилҳои боздоранда ҳамчун сипари амалӣ барои пешгирии экстремизм пешниҳод мегардад.

Калидвожаҳо: *экстремизм; Тоҷикистон; осебпазирӣ; ифротишавӣ; ҷавонон; буҳрони ҳувият; гуфтумон; пешгирӣ; масуният.*

Баррасии пайдоиш ва густариши андешаҳои тундрав ва экстремистӣ дар кишвар бозгӯи вобастагии он ба силсилаи омилҳои дохилию хориҷӣ аст. Ҳамаи омилҳои дохилӣ ва хориҷӣ дар тӯли солҳо падидор гашта, барои шиносоӣ ва пешгирии он тавонмандиҳои бештари зеҳнию молиявӣ лозим аст. Аз ин рӯ, барои бозкушоии мавзуъ се самти масъала перомуни шинохти вижагиҳои экстремизм дар кишвар бояд баррасӣ шавад:

Самти 1. Арзёбии омилҳои ованда ба экстремизм

Пажӯҳишгарон омилҳои рӯй овардан ба экстремизмро дар сатҳҳо ва қолабҳои гуногун баррасӣ мекунанд. Аз ҷумла, олимон Ҷеймс Халил (James Khalil) ва Мартин Сойтен (Martine Zeuthen) бар асоси омӯзиши мисолҳо аз Африқо, Осиё ва Ховари Миёна назарияи «ҷалбкунӣ-берункунӣ»-ро таҳия намуда, сабабҳои экстремизмро ба се гурӯҳ ҷудо мекунанд: сохторҳои ангезаофар, сабабҳои инфиродӣ ва омилҳои мусоидаткунанда [7, с. 120].

Ба сохторҳои ангезаофар, ба андешаи Ҷеймс Халил (James Khalil) ва Мартин Сойтен (Martine Zeuthen), мушкилоти иқтисодию иҷтимоӣ, фасод, бекорӣ, нобаробарӣ, табъиз, набудани дастрасӣ ба маориф, низоъҳои таърихӣ ва дахолати беруна мансубанд, ки заминаи густариши экстремизми хушунатомезро фароҳам месозанд ва хушунатро ба абзори ҳалли мушкилот табдил медиҳанд. Сабабҳои

инфиродӣ эҳсоси мансубият ба гурӯҳ, эътироф шудан, худтасдиқкунӣ, расидан ба ҳадафҳои бар пояи идеологияи дурӯғин, саргузаштҷӯйӣ, манфиати молиявӣ, тарс аз фишор ва ё умеди мукофоти охиратро дар бар мегиранд. Омилҳои мусоидаткунанда худ ангезаи мустақим эҷод намекунанд, вале муҳити мувофиқро фароҳам месозанд. Ба онҳо ҳузури мураббиёни тундгаро, дастрасӣ ба ҷомеаҳо ва шабакаҳои онлайни ифротӣ, инчунин имкони дастрасӣ ба аслиҳа дохил мешаванд [7, с. 121].

Аз нигоҳи Даллин Ван Лёвен (Dallin Van Leuven) омилҳои ба экстремизм оваранда ба чанд гурӯҳ ҷудо мешаванд:

Омилҳои такондиҳанда (push factors) чун эҳсоси нобоварӣ, канораравӣ, ноумедӣ ва набуди фурсатҳоро шахсро ба ҷустуҷӯи «роҳҳалҳо» водор месозанд. Пӯёии гурӯҳӣ ва равобити иҷтимоӣ низ метавонанд осебпазириро тақвият диҳанд, зеро тарзи ҳалли мушкилот, тасвири «мо» ва «дигарон» ва сатҳи эътимод байни ҷомеа ва ҳукумат дар шаклгирии заминаи ифротишавӣ нақш доранд.

Омилҳои ҷалбкунанда (pull factors), ё инфиродӣ, унсурҳое мебошанд, ки тавассути эҳсоси хешутаборӣ, қаҳрамонӣ, саргузаштҷӯйӣ, манфиати иқтисодӣ ё худсозӣ ҷолибият эҷод мекунанд ва дар шароити мавҷудияти омилҳои такондиҳанда самаранок мегарданд.

Дар баробари ин, омилҳои муҳофизатӣ ё сарчашмаҳои устуворӣ мавҷуданд, ки масуниятро тақвият медиҳанд, аз ҷумла робитаҳои солими давлат ва ҷомеа, фарҳанги ҳамзистиву муколама, роҳҳои сулҳомези ҳалли низоъҳо ва ғайра [4, с. 35.].

Яъне, **омилҳои ҷалбкунанда** маҷмуи шароитест, ки дар заминаи таблиғоти фаъол шахсонро ба сафи созмонҳои экстремистӣ мекашад. Дар муқобил, таблиғоти зиддиэкстремистӣ бояд гузинаҳои роҳҳои солимро тақвият диҳад. **Омили такондиҳанда** бештар ангезаи шахсӣ буда, инсонро ба қабули таблиғоти ифротӣ ё тағйири ҷаҳонбинӣ такон медиҳад. Шинохти ин омилҳо барои ислоҳи андеша ва баргардонидани афрод ба ҳаёти осоишта муҳим аст. **Омилҳои инфиродӣ** нақши бориз доранд, зеро ифротишавӣ ва масуният аз ирода ва интихоби шахсӣ вобаста аст. Дар раванди ислоҳ низ хоҳиши воқеии фард омили калидӣ маҳсуб мешавад.

Барои Тоҷикистон, арзёбии воқеият бояд аз нақди амалии вазъ оғоз шавад. Таҷриба нишон медиҳад, ки дар миёни ҳамаи омилҳо, нақши калидиро омилҳои инфиродӣ бозӣ мекунанд, зеро онҳо ҳам сабаби ифротишавӣ ва ҳам пояи масуниятро шакл медиҳанд.

Самти 2. Осебпазирии ҷавонон аз экстремизм

Масъалаи экстремизм бештар бо қишри ҷавонон пайванд дода мешавад, зеро хусусиятҳои синнусолӣ, сатҳи баланди нерӯи фаъол ва ҷустуҷӯи худшиносӣ онҳоро ба таъсири беруна осебпазир мегардонад. Нокомил будани ташаккули арзишҳои устувор ва ҳадафманд будани таблиғоти гурӯҳҳои экстремистӣ боис мешавад, ки ҷавонон дар бисёр ҳолат ба объекти таъсир ва қурбонии ифротишавӣ табдил ёбанд. Аз ин рӯ, омӯзиши омилҳои иҷтимоӣ, равонӣ ва иттилоотии таъсиррасон ба афкори ҷавонон барои коҳиши таъсири таблиғоти экстремистӣ аҳамияти калидӣ дорад [ниг. 10, с. 34-36].

Дар ҳамин замина, сиёсати давлатии ҷавонон яке аз самтҳои афзалиятноки роҳбурдии Ҷумҳурии Тоҷикистон маҳсуб мешавад. Таҷрибаи миллӣ ва байналмилалӣ нишон медиҳад, ки гурӯҳҳои экстремистӣ маҳз ҷавононро ҳамчун захираи асосии ҷалб арзёбӣ мекунанд, ки аз сабаби мушкилоти иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва равонӣ имкони пурраи ҳамгироӣ ба ҷомеаро пайдо накарда, ба таблиғоти ифротгароёна бештар осебпазир мегарданд. Гурӯҳҳои эктремистӣ аз ин фурсат ва фазои холӣ ба таври васеъ истифода карда, заминаҳои ҷазби ҷавонон ва додани имкони шиносоиро дар дигар шаклу намуд ва он тавре ки худ мехоҳанд, муҳайё мекунанд. Аз ин рӯ, баррасии панҷ тафсири чӣ гуна арзёбӣ шудани экстремизм дар шароити Тоҷикистонро меорем [муфассал ниг. 3]. Ҳар кадоме аз инҳо ба афкори ҷавонон таъсир мерасонад ва ангезаи рӯй овардан ба ҳаракати экстремистиро ба вуҷуд меорад:

1.Экстремизм ҳамчун падидаи мазҳабӣ. Пажӯҳиши мавзуъ дар минтақаҳои

Тоҷикистон ва арзёбии муҳити шабакаҳои иҷтимоӣ маълум мекунад, ки ин падида дар Тоҷикистон асосан хусусияти мазҳабӣ дошта, бештар ҷавонони шаҳрнишин ва қишри фаъоли онҳоро фаро мегирад, ҳатто дар ҳолатҳое, ки қаблан нишонаҳои ифротишавӣ мушоҳида намешуданд. Ин падида то андозае ҳамчун зершакли фарҳангии ҷавонон низ зуҳур мекунад. Агар солҳои 2012–2014 таблиғоти ифротгароии мазҳабӣ ошкоро сурат мегирифт, минбаъд он хусусияти пӯшида касб карда, имрӯз бештар дар шабакаҳои иҷтимоӣ паҳн мешавад. Дар марҳилаи кунунӣ равиш ва муҳтавои таблиғ тағйир ёфта, ривоятҳои ғайримустақим ва дарозмуддат ба афкори ҷавонон таъсир мерасонанд. Яке аз омилҳои мусоидаткунанда ба густариши ин раванд бозгардонидани ҷавонон аз кишварҳои мусалмоннишон мебошад, ки дар онҳо таҳсили ғайриқонунӣ гирифтаанд.

Масъалаи баргардонидани толибилмони мадрасаҳои ғайрирасмӣ бори нахуст дар суханронии Пешвои миллат назди фаъолони шаҳри Кӯлоб 26 августи соли 2010 расонай шуд. Сарвари кишвар аз ҳузури ғайрирасмии донишомӯзони ватанӣ дар муассисаҳои таълими динии кишварҳои хориҷӣ нигаронӣ карда, аз волидайн даъват ба амал оварданд, ки фарзандони худро баргардонанд. Чун ҷаҳонбинии онҳо дар натиҷаи таълимгирӣ дар ин муассисаҳо тағйир ёфта, ба сафи гурӯҳҳои ифротӣ мепайванданд ва ё баъди бозгашт ба ватан ҷойгоҳи худро намеёбанд [5].

Дар натиҷа, то охири соли 2010 зиёда аз 1500 толибилмони ватанӣ, ки дар муассисаҳои таълимӣ дар Миср, Эрон, Арабистони Саудӣ, Покистон, Туркия ва Судон [8] бероҳҳати мақомоти давлатӣ таълимоти динӣ мегирифтанд, ба кишвар оварда шуданд. Аз соли 2010 то марти соли 2024 ҳудуди 4000 нафар шаҳрвандон, ки дар хориҷ таълимоти ғайрирасмии динӣ мегирифтанд, ба Тоҷикистон баргардонида шуда, 205 нафари онҳо дар он кишварҳо боқӣ мондаанд [6].

Ин иқдом дорои хусусияти роҳбурдӣ ва пешгирикунанда буда, пеш аз рӯйдодҳои “Баҳори Араб” ва қудратгирии “Давлати исломӣ” роҳандозӣ шуд ва аз густариши ифротгароӣ ҷилавгирӣ кард. Дар идомаи ҳамин сиёсат аз соли 2019 то 2024 дар чор марҳила 381 нафар зану кӯдак аз Ироқ ва Сурия ба Тоҷикистон баргардонида шуданд. Ин тадбир намунаи инсондӯстӣ буда, дар дарозмуддат хатари истифодаи онҳо аз ҷониби гурӯҳҳои террористиро коҳиш медиҳад ва аз ташаккули таҳдидҳои эҳтимолии амниятӣ пешгирӣ мекунад.

2.Экстремизм ҳамчун падидаи “дунявӣ”. Экстремизми дунявӣ дар Тоҷикистон бештар дар шакли баҳсҳои шадиди онлайн ва нотаҳаммулпазирии фикрӣ зуҳур мекунад. Аз аввали солҳои 2010-ум бархе фаъолони шабакаҳои иҷтимоӣ бо истифода аз эҳсосоти динӣ нисбат ба афроди дорои ҷаҳонбинии илмӣ ҳамлаҳои рамзӣ ва ҷамъиятӣ роҳандозӣ карданд. Ин раванд аз ҷониби гурӯҳҳои экстремистии мазҳабӣ ҳамчун абзори ривоятсозии муқобил истифода шуда, фазои баҳсро ифротӣ менамуд. Ҳодисаҳои ҷонибдорӣ аз Толибон пас аз августи соли 2021 ва қаҳрамонсозии баъзе чеҳраҳои таблиғгари толибонӣ дар шабакаҳои иҷтимоӣ осебпазирии таҳаммулпазирии ҷомеаро ошкор сохтанд. Дар маҷмӯъ, экстремизми дунявӣ шакли ошкори ташкилотӣ надошта, бештар ҳамчун фишор ба андешаи мухталиф зуҳур мекунад. Аз ин рӯ, ҳифзи суботи ақидатӣ ва танзими саривақтии чунин равандҳо аз ҷониби ниҳодҳои давлатӣ аҳамияти калидӣ дорад.

3. Экстремизм ҳамчун натиҷаи осебпазирии адолати иҷтимоӣ. Масъалаи «адолати иҷтимоӣ» яке аз ривоятҳои калидии таблиғотии гурӯҳҳои экстремистӣ буда, барои ҷалби пайравон васеъ истифода мешавад. Онҳо ин мафҳумро асосан бо табъиз нисбат ба мусалмонон ва вазъи осебпазири иҷтимоиву иқтисодии онҳо пайванд медиҳанд ва шомилшавӣ ба гурӯҳҳои ифротиро ҳамчун роҳи «наҷот» пешниҳод мекунанд. Дар шароити Тоҷикистон ин ривоят ҳам дар заминаи мушкилоти иқтисодӣ ва ҳам дар баҳсҳои вобаста ба ақаллиятҳои мазҳабӣ корбурд дорад. Мавзуъҳои болоравии нархҳо ё пардохти шартномаҳои таҳсил, ки моҳиятан ба адолати иҷтимоӣ рабти мустақим надоранд, барои сафарбарсозии неруи

эътирозӣ дар шабакаҳои иҷтимоӣ истифода мегарданд. Аз ин рӯ, яке аз самтҳои муҳими пешгирии экстремизм безараргардонии чунин тафсирҳои ғаразноки адолати иҷтимоӣ ва тақвияти мубориза бо фасод мебошад. Ҳамзамон, имконот ва дастгирии иҷтимоиву иқтисодии пешбинишуда барои ҷавонон, ки дар барномаҳои давлатӣ пешниҳод мешаванд, бояд ба таври оммафаҳм муаррифӣ шаванд, зеро ноогоҳии ҷавонон худ ба омили осебпазирӣ табдил меёбад.

4. Экстремизм ҳамчун натиҷаи осебпазирии фарҳанги сиёсӣ ва ҳуқуқӣ. Пажӯҳишҳо нишон медиҳанд, ки паст будани сатҳи донишҳои сиёсию ҳуқуқӣ, бахусус миёни ҷавонон, ба осебпазирӣ нисбат ба экстремизм мусоидат мекунад. [3.; 10.] Экстремизмро метавон натиҷаи надонистани ҳуқуқу уҳдадориҳои шаҳрвандӣ арзёбӣ кард, зеро мафкураи ифротӣ қонунмеҳварии ҷомеаро инкор намуда, ҷавононро аз фазои умумии иҷтимоӣ ҷудо месозад. Гурӯҳҳои экстремистӣ аз заъфи фарҳанги сиёсию ҳуқуқӣ ва озодихоҳии авомона истифода бурда, шаҳрвандонро ба сафи худ ҷалб мекунанд. Аз ин рӯ, ҷалби ҷавонон ба фаъолияти созмонҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ, густариши сармояи дунявӣ, таҳаммулпазирӣ, ташаккули масунияти фикрӣ тавассути рушди андешаи интиқодӣ ва саводи расонаӣ аз самтҳои калидии пешгирӣ ба шумор меравад.

5. Экстремизм ҳамчун абзори қудратҳои манфиатдор. Таҷрибаи кишварҳои буҳронӣ нишон медиҳад, ки руҳияи тундгароӣ ва экстремизм бештар ҳамчун абзори манфиатҳои сиёсӣ, идеологӣ ва тамаддунии қудратҳои беруна истифода мешавад. Пайдоиш ва густариши бисёре аз гурӯҳҳои экстремистию террористӣ, аз ҷумла дар Афғонистон, Ироқу Сурия, бо дахолат ва маблағгузории бозигарони хориҷӣ пайват аст. Дар чунин шароит, яке аз самтҳои калидии пешгирии экстремизм густариши андешаи кишвардорӣ мебошад, то шаҳрвандон ояндаи худро бо тақдири давлат пайванд дода, арзишҳои худсолорӣ, соҳибихтиёрӣ, якпорчагӣ ва давлатдории миллиро ҳамчун пояи андешаи миллӣ қабул намоянд.

Ин панҷ тафсири як дидгоҳи мухтасар ба нуктаҳои зикршуда буда, баррасии бештарро тақозо мекунад, зеро барои шинохти экстремизм ва таъмини суботу амният дар кишвар нақши калидӣ доранд.

Самти 3. Гуфтумонҳо перомуни омилҳои асосии экстремизм дар Тоҷикистон: асотир ва воқеият

Экстремизм бар асари муҳокимаҳои густурда ҳамзамон ҷанбаҳои “асотирӣ” ва “воқеӣ” касб кардааст, ки шинохти дақиқ ва кори маърифатиро душвор мегардонад. Дар фазои иттилоотӣ перомуни сабабу омилҳои ин падида гуфтумонҳои умумисоз шакл гирифтаанд, аммо таҷрибаи пажӯҳишҳо нишон медиҳад, ки ҳар мавриди ифротишавӣ вижагиҳои худро дорад. Аз ин рӯ, баррасии ҷудогонаи омилҳо барои дарки амиқтари масъала зарур мебошад:

1. Омили иқтисодию иҷтимоӣ, аз ҷумла набудани ҷойи кор ва сатҳи пасти зиндагӣ, бештар ҳамчун сабаби асосии ифротишавӣ матраҳ мешавад, вале таҳлилҳо нишон медиҳанд, ки он унсури фарогир нест. Таҷриба собит мекунад, ки ба гурӯҳҳои экстремистӣ ҳам афроде шомил шудаанд, ки шароити кору зиндагии нисбатан хуб доштанд. Аз ин рӯ, мутлақ кардани омили иқтисодӣ метавонад ба бунбасти андешавӣ оварда, нақши дигар омилҳоро камранг созад. Омили иқтисодию иҷтимоӣ дар баъзе ҳолатҳо таъсиргузор аст, вале худ ба худ шарҳи пурраи рӯй овардан ба экстремизм буда наметавонад.

2. Омили паст будани маърифати динӣ бештар ҳамчун роҳҳали пешгирии экстремизм матраҳ мешавад, аммо таҷрибаи Тоҷикистон нишон медиҳад, ки он унсури фарогир нест. Ба гурӯҳҳои экстремистӣ ҳам афроди дорои саводи динии кофӣ, ҳам бе он, аз муҳитҳо ва таҷрибаҳои гуногун шомил шудаанд. Ин ҳолат танақузи байни гуфтумони маъмул ва воқеиятро ошкор месозад ва нишон медиҳад, ки боло бурдани саводи динӣ худ ба худ нӯшдоруи ифротишавӣ нест. Экстремизм падидаи мураккаб ва гуногунпаҳлӯ буда, танҳо бо як омил шарҳ дода намешавад. Илова бар ин, истифодаи унсури динӣ аз ҷониби қудратҳои ҷаҳонӣ ва минтақаӣ барои

ҳадафҳои геостратегӣ хатарҳои ҷиддӣ ба субот ва давлатдорӣ эҷод мекунад.

3. Сатҳи пасти саводу ҷаҳонбинӣ низ ҳамчун омили ифротишавӣ арзёбӣ мешавад, аммо таҷриба нишон медиҳад, ки ин ҳам унсури фарогир нест. Дар баробари афроди камсавод, ба гурӯҳҳои экстремистӣ шахсони дорои саводи муосир ва ҷаҳонбинии васеъ низ пайвастаанд, ки ин таноқуз шинохти падидаро мураккаб месозад. Мазмун, шакл ва равишҳои касбии таблиғоти экстремистӣ гувоҳи онанд, ки ҷалб танҳо ба ҷаҳолат такя надорад. Аз ин рӯ, бояд миёни таблиғгарон ва гурӯҳҳои ҳадаф фарқ гузошт ва ангезаҳои амиқи чунин интихобҳоро омӯхт. Ҷалби афроди соҳибмаърифат ба ифротгароӣ на танҳо хатарҳои амниятӣ меафзояд, балки боиси аз даст рафтани иқтидори зеҳнии миллӣ ва табдили он ба абзори гурӯҳҳои экстремистӣ мегардад.

4. Омили ҷомеапазирии ҷавонон воқеан вуҷуд дорад, зеро бархе ҷавонон бинобар маҳдудиятҳои иқтисодию иҷтимоӣ наметавонанд тавонмандиҳои худро пурра амалӣ намоянд. Ҳамзамон, таҷриба нишон медиҳад, ки ҳатто афроде бо шароити мусоид, дастовард ва имкони худсозӣ низ ба гурӯҳҳои экстремистӣ шомил шудаанд. Омӯзиши ангезаҳои чунин интихоб аҳамияти калидӣ дорад, зеро он имкон медиҳад барои ҳифзи неруҳои пешбарандаи ҷомеа ва пешгирии аз даст рафтани захираҳои инсонӣ чораҳои муассири амалиро таҳия намуд.

5. Омили муҳити атроф ва шароити зиндагӣ. Гуфтумон бар он асос меёбад, ки ифротишавӣ бештар натиҷаи муҳити носолим ва зиндагии сангин аст, вале пажӯҳишҳо нишон медиҳанд, ки ба гурӯҳҳои экстремистӣ ҳамчунин афроде пайвастаанд, ки зиндагии осуда, муҳити солим ва ҷойгоҳи иҷтимоии устувор доштанд. Ин ҳолат собит месозад, ки шароити мушкили зиндагӣ омили фарогир набуда, масъалаи ангезаҳои амиқтар ва ғайрииқтисодӣ зарурати таҳлили ҷиддиро ба миён мегузорад.

6. Омили оилаҳои “носолим” ва “осебпазирӣ”. Гуфтумони маъмул ифротишавиро бештар ба хонаводаҳои носолим нисбат медиҳад, аммо пажӯҳишҳо нишон медиҳанд, ки ба гурӯҳҳои экстремистӣ ҳамчунин афроде аз оилаҳои устувор ва қишрҳои фаъоли иҷтимоӣ пайвастаанд. Ин ҳолат собит месозад, ки “осебпазирӣ” мафҳуми фарогир буда, ба ҳама қишрҳо дахл дорад. Аз дидгоҳи амалӣ, мафҳуми «осебпазирӣ»-ро бояд на ба шахс ё хонавода, балки ба равандҳои ҷалбсозии экстремистӣ нисбат дод. Ҷалбсозӣ дар амал бо се равиш сурат мегирад: якум, ҷалби фарогир бидуни гурӯҳи мақсаднок, ки ба доираи васеи ҷомеа нигаронда шуда, афроди вокунишнишондиҳандаро ба дом мекашад; дуюм, ҷалби ҳадафнок бо дарназардошти гурӯҳҳои мушаххас, ки барои ҳар қишр ривоят ва паёми мутобиқ таҳия мешавад; сеюм, ҷалби фардӣ, ки дар он як шахси мушаххас ҳамчун ҳадафи асосӣ интихоб мегардад. Ин се равиш нишон медиҳанд, ки ягон қишри ҷомеа масунияти комил аз таблиғоти экстремистӣ надорад. Аз ин рӯ, тадбирҳои пешгирикунанда бояд тамоми сатҳҳо ва гурӯҳҳои иҷтимоиро фаро гиранд.

7. Омили инсонҳои ноком. Гуфтумони маъмул афроди ба гурӯҳҳои экстремистӣ пайвастаро ҳамчун шахсони ноком муаррифӣ мекунад, аммо пажӯҳишҳо нишон медиҳанд, ки дар миёни онҳо нафарони муваффақ, соҳибобрӯ, дорои таҳсил, ҷойи кор ва масъулияти оилавӣ низ буданд. Аз ин рӯ, нисбат додани ифротишавӣ танҳо ба “нокомӣ” воқеиятро пурра инъикос намекунад ва бештар бо маҷмӯи омилҳои дигар пайванд дорад.

Перомуни омилҳои асосӣ метавон мисолҳои дигарро низ баррасӣ кард, аммо натиҷаҳои пажӯҳишҳо ва таҳлили муҳтавои расонаӣ нишон медиҳанд, ки ангезаҳои иловагӣ низ нақш доранд. Аз ҷумла, экстремизм метавонад ҳамчун шакли ошкор ё пӯшидаи эътироз, орзуи зуд сарватманд шудан, ҷустуҷӯи нақши «ҷанговар» ва эҳсоси қаҳрамонӣ, ҳамчунин дар натиҷаи зудбоварӣ, содалавҳӣ ва ҳавасҳои ҷавонӣ ташаккул ёбад.

Пас аз баррасии ҳафт омили зикршуда саволи мантиқӣ пеш меояд, ки оё унсури умумии рӯй овардан ба экстремизм вуҷуд дорад? То ҳадди зиёд, чунин омили фарогир ба шакли мустақим мушоҳида намешавад. Бо вуҷуди ин, “буҳрони ҳувият”-ро метавон

ҳамчун унсури нисбатан умумӣ пазируфт. Зеро ҳар як ҳолати рӯй овардан ба идеологияи ифротӣ хусусияти инфиродии худро дошта, унсури калидии он раванди мағзшӯӣ мебошад. Омилҳо ва гуфтумонҳои дар боло зикршуда дар ҳолатҳои мушаххас метавонанд нақши сабаби асосиро иҷро кунанд, аммо онҳо хусусияти универсалӣ надоранд. Мағзшӯӣ дар шароити муайяни иҷтимоӣ ва равонӣ сурат мегирад ва нишон медиҳад, ки афрод новобаста аз сатҳи савод, маърифат, вазъи иқтисодию иҷтимоӣ ё ҷойгоҳ дар ҷомеа метавонанд ба ифротишавӣ осебпазир бошанд.

Дар натиҷа, метавон хулоса кард, ки экстремизм бештар дар заминаи буҳрони ҳувият ташаккул ёфта, пеш аз ҳама ҷаҳонбинӣ, низоми арзишҳо ва рафтори шахсро тағйир медиҳад. Фард дар ин раванд арзишҳо ва боварҳои қаблии худро инкор намуда, барои исботи садоқат ба «ҳувияти нав» омодаи қурбонии дастовардҳои пешина мегардад. Ин навиштаи мо танҳо як даромад ба арзёбии омилҳо ва гуфтумонҳои марбут ба экстремизм буда, масъалаи мазкур таҳқиқи фарогир ва бисёрсамтаро талаб мекунад, то барои дарки амиқ ва пешгирии муассири он дар шароити Тоҷикистон замина фароҳам оварад.

Тафсири омили боздоранда аз ифротишавӣ дар Тоҷикистон

Муайян кардани омилҳои боздоранда дар шароити Тоҷикистон барои пешгирии экстремизм аҳамияти амалӣ дорад. Омилҳои боздоранда маҷмуи арзишҳо ва шароитҳоянд, ки ҳамчун сипари устувор инсонро аз ифротишавӣ нигоҳ медоранд. Ба онҳо эҳсоси ватандӯстӣ, муҳаббат ба оила ва наздикон, дӯст доштани ҳаёт ва худ, сатҳи кофии андешаи интиқодӣ, тарс аз ҷавобгарии ҳуқуқӣ, доштани ҳадафи равшан дар зиндагӣ ва талош барои зиндагии шоиста дохил мешаванд. Ин арзишҳо дар инсон масунияти табиӣ нисбат ба андеша ва рафтори экстремистӣ эҷод мекунанд. Таҷриба нишон медиҳад, ки новобаста аз густариши таблиғоти ифротӣ, на ҳама гурӯҳҳои ҷомеа зери таъсири он қарор мегиранд, зеро омилҳои боздоранда дар шаклҳои гуногун фаъоланд. Аз ин рӯ, тақвияти чунин омилҳо барои ҳамаи қишрҳои ҷомеа самти муҳими пешгирии экстремизм ба шумор меравад.

Барои баргаштагон аз Сурияву Ироқ ва ифротиҳои собиқ номгӯйи дигари омилҳои боздоранда монеа барои ислоҳ шудан мебошанд [ниг. 1]. Аз ин рӯ, пайдо кардани роҳ барои шикасти ин садд дар кори ислоҳсозӣ, офиятбахшӣ ва барқарорсозии баргаштаҳо низ ниҳоят муҳим мебошад.

АДАБИЁТ:

1. Азизи Р. Реабилитация приверженцев и жертв радикальной идеологии: вопросы эффективности // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана. – 2023. – № 4. – С. 286–292.

2. Азизи Р. Радикализация в Центральной Азии: вызовы и внутренние факторы уязвимости в контексте Таджикистана // Din Araşdırmaları Jurnalı (Журнал религиоведческих исследований). – 2025. – Т. 8, № 1. – С. 104–125. – DOI: 10.30546/3006-2772.1011.030.

3. Азизи Р., Карыбаева М. А., Коротенко В. А., Кириленко А. С., Назаров Р. Р., Фукалов И. А. Факторы уязвимости и устойчивости молодежи Кыргызстана, Таджикистана, Узбекистана к рискам радикализации и экстремизма: аналитический обзор по результатам исследований / отв. ред. М. А. Карыбаева. – Бишкек: [б. и.], 2022. – 104 с.

4. Противодействие насильственному экстремизму: вводное руководство по концепциям, разработке программ и передовой практике / текст подгот. В. Ван Лёвен. – Search for Common Ground (SFCG), 2019. – 208 с. – URL: https://documents.sfcg.org/countering-violent-extremism/SFCG-Countering_Violent_Extremism-An_Introductory_Guide_Russian.pdf

5. Президент Таджикистана против религиозного обучения молодых таджикистанцев за рубежом // Asia-Plus. – 26.08.2010. – URL: https://www.asiaplustj.info/ru/news/tajikistan/20100826/prezident-tadzhikistana-protiv-religioznogo-obucheniya-molodykh-tadzhikistantsev-za-rubezhom

6. Суханронӣ дар мулоқот бо фаъолон, намояндагони ҷомеа ва ходимони дини кишвар // Официальный сайт Президента

Республики Таджикистан. – 09.03.2024. – URL: https://prezident.tj/event/speeches/37084

7. Учебная программа для молодежных лидеров «Лидеры против нетерпимости и насильственного экстремизма». – Вена: Организация по безопасности и сотрудничеству в Европе (ОБСЕ), 2020. – С. 120–121.

8. Чаро толибилмонро бозпас оварданд? // Радио Озоди (Radio Free Europe / Radio Liberty, таджикская служба). – 06.01.2011. – URL: https://www.ozodi.org/a/2267923.html

9. UNDP. Toolkit on Prevention of Extremism, Rehabilitation and Reintegration of Returnees from Armed Conflict Zones into the Republic of Tajikistan. – Dushanbe: United Nations Development Programme, 2023. – 135 p. – URL: https://www.undp.org

10.World Bank. Strengthening Youth Resilience to Radicalization: Evidence from Tajikistan. – Washington, DC: World Bank, 2020. – URL: https://documents1.worldbank.org/curated/en/327951586870202514/pdf/ Strengthening-Youth-Resilience-to-Radicalization-Evidence-from-Tajikistan.pdf

ЭКСТРЕМИЗМ КАК СОЦИАЛЬНОЕ ЯВЛЕНИЕ: МИФЫ И РЕАЛЬНОСТИ В ДИСКУРСАХ УЯЗВИМОСТИ И РАДИКАЛИЗАЦИИ В ТАДЖИКИСТАНЕ

Азизи Р.А.

В статье автор рассматривает феномен экстремизма в условиях и реалиях Таджикистана как сложное социальное явление. Центральным предметом анализа является выявление и критическая оценка различий между «мифами» и «реальностью» в дискурсах уязвимости и радикализации. Подчеркивается, что упрощение проблемы и опора на обобщающие шаблоны нередко приводят к неверной интерпретации и применению малоэффективных мер. Анализ проводится по трем основным направлениям. В первом направлении рассматриваются факторы, способствующие вовлечению и подталкивающие к экстремизму, с использованием модели «притяжение–выталкивание», а также модели push/pull/protective. В данном контексте анализируются мотивационные структуры, индивидуальные причины и средовые факторы, при этом подчеркивается, что в условиях Таджикистана индивидуальный фактор может выступать как источником радикализации, так и основой устойчивости. Второе направление посвящено анализу уязвимости молодежи в контексте поиска идентичности, незавершенности ценностной системы и целенаправленного воздействия экстремистской пропаганды; рассматриваются пять распространенных интерпретаций экстремизма: религиозная; светская (онлайн-нетерпимость); социальная справедливость; слабость политико-правовой культуры; а также экстремизм как инструмент заинтересованных сил. В третьем направлении автор, критикуя обобщающие дискурсы, выделяет «кризис идентичности» как относительно универсальный элемент. В заключение предлагается совокупность сдерживающих факторов в качестве практического щита для предотвращения экстремизма.

Ключевые слова: экстремизм; Таджикистан; уязвимость; радикализация; молодежь; кризис идентичности; дискурс; профилактика; устойчивость.

EXTREMISM AS A SOCIAL PHENOMENON: MYTHS AND REALITIES IN DISCOURSES OF VULNERABILITY AND RADICALIZATION IN TAJIKISTAN

Azizi R.A.

The article examines the phenomenon of extremism in the conditions and realities of Tajikistan as a complex social phenomenon. The central focus of the analysis is the identification and critical assessment of the distinction between “myths” and “reality” in discourses on vulnerability and radicalisation. It is emphasised that oversimplification of the issue and reliance on generalising frameworks often lead to misinterpretation and the implementation of ineffective measures. The analysis is conducted along three main dimensions. The first dimension examines the drivers and factors leading to extremism using the “pull–push” framework, as well as the push/pull/protective model. In this context, motivational structures, individual causes and environmental factors are analysed, and it is emphasised that in the context of Tajikistan the individual factor may function both as a driver of radicalisation and as a foundation of resilience. The second dimension focuses on the vulnerability of youth in the context of identity search, the incompleteness of value systems and

the targeted nature of extremist propaganda, and examines five widespread interpretations of extremism: religious; secular (online intolerance); social justice; weakness of political and legal culture; and extremism as an instrument of interested actors. In the third dimension, through a critique of generalising discourses, the author identifies the "identity crisis" as a relatively common element. In conclusion, a set of restraining factors is proposed as a practical shield for the prevention of extremism.

Keywords: extremism; Tajikistan; vulnerability; radicalisation; youth; identity crisis; discourse; prevention; resilience.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ВБД: 1.

МАЪРИФАТ ВА ТАҶРИБАГАРОЙ ДАР ФАЛСАФАИ КАРЛ ПОППЕР

Шамсов М.С. *– н.и.ф., мудири шуъбаи таърихи фалсафаи Институти фалсафа ва сиёсатшиносии ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ*
Давлатзода Сайёд *– магистранти соли дуюми шуъбаи таърихи фалсафаи Институти фалсафа ва сиёсатшиносии ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ*

Дар мақола роҷеъ ба зиндагӣ, осор ва андешаҳои фалсафӣ, хоссатан маърифатшиносӣ ва таҷрибагароии яке аз файласуфони Аврупо Карл Поппер маълумот дода шудааст. Дар ҳақиқат Карл Поппер яке аз муҳаққиқони шинохтаи фалсафаи муосири Аврупост, ки шуҳрати ҷаҳонӣ дорад. Аввалан роҷеъ ба ҳаёти иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва умуман фаъолияти илмиву таълимӣ ва осори ин файласуф дар асоси сарчашмаҳои муътамад маълумот додем. Дар натиҷаи таҳлил маълум гашт, ки файласуф зодаи шаҳри Вена аст, аммо ба хотири осори хуби фалсафӣ, иҷтимоӣ ва сиёсиаш дар донишгоҳҳои бонуфузи ҷаҳонӣ лексия хондааст. Ӯро барои лексия хондан ба бонуфузтарин муассисаҳои таълимӣ даъват мекарданд.

Масъалаи асосии мақола омӯзиши маърифат ва таҷрибагароӣ дар андешаҳои Карл Поппер мебошад. Вобаста ба ин масъала бояд ёдовар шуд, ки маърифатшиносӣ яке аз асоситарин бахшҳои фалсафа аст ва Карл Поппер ба он таваҷҷуҳи зиёд намудааст. Ӯ маърифатро бештар дар асоси назария пазируфта, онро доим дар ҳолати инкори инкор масъалагузорӣ мекунад. Ва ба андешаи ӯ ин ҳолат дар асоси таҷриба ба вуҷуд меояд. Ӯ бар он ақида аст, ки ҳама чиз бояд мавриди таҷриба қарор бигирад ва то таҷриба нашавад, қобили шинохт нест. Аз ин рӯ, баъзеҳо Карл Попперро файласуфи шаккок меҳисобанд, вале худи Поппер ин андешаро рад мекунад. Дар умум, масъалаи маърифат ва таҷрибагароии Карл Поппер дар мақола ба таври системавӣ омӯхта шудааст.

Калидвожаҳо: *Маърифат, таҷриба, таҷрибагароӣ, ҳастӣ, моҳият, фалсафа, шаккок, ҷомеа, инсон, ҷомеаи кушода, инкор, андеша, метод, сотсиалистӣ, озодӣ.*

Таърихи афкори фалсафӣ дар миллатҳои гуногун як гурӯҳи мутафаккиронеро дар бар мегиранд, ки саҳми онҳо дар рушди афкори фалсафӣ бузург ҳисобида мешаванд [8, 67]. Карл Реймонд Поппер яке аз бузургони фалсафаи Аврупо аст, ки соли 1902 дар шаҳри Венаи Австрия ба дунё омада, солҳои кӯдакӣ ва навҷавонии ӯ бо даҳшати ҷанги якуми ҷаҳонӣ баробар буд. Фақру тангдастии мардум дар солҳои аввали ҷанг сабаб гашт, ки ӯ ба тафаккури сотсиолистӣ ҷалб гардад ва дар паи он узви ҳизби коммунист шуд. Ӯ солҳо тарафдори андешаи сотсиолистӣ буд, вале баъдан ба хотири рӯ овардан ба тафаккури озодӣ аз сотсиолизм канора гирифт [2, 123]. Ӯ андеша дошт, ки озодӣ болотар аз баробарӣ аст, агар озодӣ вуҷуд надошта бошад, баробарӣ таъмин карда намешавад. Соли 1924 Поппер донишгоҳро аз рӯи ихтисоси физика-математика хатм намуд.

Баъд аз нашри нахустин осори фалсафӣ, шуҳрати илмии Поппер аз зодгоҳаш берун рафт ва ба ӯ пешниҳод шуд, ки дар донишгоҳҳои бонуфузи ҷаҳон дарс диҳад. Соли 1937 Карл Поппер бо даъватнома ба Донишгоҳи Зеландияи Нав рафт ва то охири Ҷанги дуюми ҷаҳонӣ таҳқиқот ва таълими худро дар он ҷо идома дод. Дар ин даврахо, ки онро метавон давраи авҷгирии тоталитаризм дар Аврупо номид, ӯ ду асари бузурги худро бо номи "Ҷамъияти кушода ва рақибони он", ва "Фақри таърихшиносӣ" навишт, ки асоси фалсафаи сиёсии ӯро ташкил

медиҳанд. Китоби аввали ӯ аз ҷониби яке аз муҳаққиқони фалсафа (доктори илмҳои фалсафа, профессор) ва тарҷумони забардаст устод Назариев Рамазон ба забони тоҷикӣ тарҷума шуда, пешкаши ҳаводорони фалсафа, ҷомеашиносӣ, фалсафаи иҷтимоӣ, сиёсатшиносӣ ва дар умум осори файласуф Карл Поппер гардидааст. Навзариев Рамазон ҳангоми муаррифии китоб, дар бораи андешаҳои Карл Поппер ва аҳамияти ин китоб чунин андеша баён намудааст: «Таълимоти «Ҷомеаи кушод»-и Поппер бо тасдиқи арзиши озодии инсон ва низоми демократии ҷомеа метавонад ба пешрафти иҷтимоӣ мусоидат кунад. «Ҷамъияти кушода» дар воқеъ як модели фасеҳ аст ва метавонад бо ҷузъҳои анъанавии ҳаёти иҷтимоӣ-сиёсии кишвари мо ҳамроҳ карда шавад» [14]. Дар ҳақиқат, тарҷума ва нашри осори Карл Поппер барои ҷомеаи муосири тоҷик бисёр зарур ва саривақтӣ аст.

Дар ҳақиқат асари «Ҷомеаи кушода ва рақибони ӯ»-и Поппер ҷомеае мебошад, ки дар он умуман масъалаҳои ахлоқ, зеҳн ва сиёсат нақши калидӣ дорад. Тамоми инсонҳо, муассисаҳо, идеяҳо, амалҳо ва сиёсатҳо метавонанд мавриди интиқоди оқилона қарор бигиранд. Поппер дар ҷилди якуми китоби худ навиштааст: «Мо агар бихоҳем, ки инсон боқӣ монем, дар назди мо фақат як роҳ аст – роҳ ба сӯи ҷомеаи кушода. Мо бояд ҳаракатамонро ба сӯи номаълумӣ ва хатар бо истифодаи ақле, ки дороии мост, идома бидиҳем, то ки амнияти худамон ва ҳамзамон озодиамонро то ҳаддалимкон ба нақша гирем» [14].

Худи ӯ изҳор медорад, ки ин ду асар талошҳои ӯро барои муқобила бо ҷанг, дифоъ аз озодӣ ва муқовимат бо таъсири ғояҳои тоталитарӣ ва авторитарӣ нишон медиҳанд ва бояд ҳамчун саҳми ӯ дар фалсафаи сиёсӣ ва ҳушдор аз хатари хурофотҳои таърихӣ баррасӣ шаванд. Соли 1946 Карл Поппер барои таълим дар Донишгоҳи Лондон ба Англия рафт. Ӯ дар ин кишвар ба таҳқиқот ва таълим идома дод ва дигар асарҳои фалсафӣ ва илмиро эҷод кард, ки муҳимтаринашон инҳоянд: "Гумонҳо ва раддияҳо", "Донишҳои объективӣ", "Фалсафа ва физика", "Оянда боз аст", "Дар ҷустуҷӯи ҷаҳони беҳтар" ва "Ҳама ҳаёт ҳалли мушкилот аст".

Карл Поппер соли 1994 дар Лондон аз олам даргузашт, аммо рӯҳияи таҳқиқотӣ ва андешаҳои равшан ва таъсирбахши ӯ тавассути мероси маънавии ӯ боқӣ монданд.

Дар фалсафа, баъзе хусусияти хоси Поппер нисбат ба баҳсҳои фалсафӣ – дар бораи мавҷудияти фалсафа, забон, усул ва ғайра мавриди эътибор қарор гирифтаанд. Ӯ борҳо таъкид кардааст, ки маънои фаъолияти онҳое, ки ба фалсафа меоянд, эҳсос кардани мушкилот, дидани амиқӣ ва зебоии он, «ғарқ шудан дар он» ва бахшидани худ ба ҳалли он аст, то он даме, ки масъалаи зеботаре касро мафтун кунад. Ҳалли муаммоҳои ҷаҳонро набояд бо таҳлили абзорҳои маърифати истифодашуда иваз кард.

Дар замони мо, фалсафаи ратсионалистӣ шояд ягона мактаби фалсафӣ бошад, ки анъанаҳои фалсафаи ақлгароиро дастгирӣ мекунад, аммо Поппер ба имконияти ёфтани усули махсуси фалсафӣ, ки шартҳои дақиқии дониши истифодашударо муайян мекунад, шубҳа мекунад. Ба андешаи ӯ тамоми таърихи илм нишон медиҳад, ки ҳатто дар мантиқ ва математика дақиқии мутлақ вуҷуд надорад, дар фалсафа низ дақиқии мутлақ вуҷуд дошта наметавонад [10, 194]. Ҷудо кардани як усули махсуси фалсафӣ ғайриимкон аст. Файласуфон мисли ҳар каси дигар дар ҷустуҷӯи ҳақиқат озоданд. Аз ин рӯ, дар фалсафаи Поппер усули мушаххасе вуҷуд надорад.

Ҷомеаи фалсафӣ нисбат ба андешаҳои фалсафаи Поппер муносибати хеле якранг пайдо кардааст. Барои баъзеҳо, он ба як навъ рамзе табдил ёфтааст, ки бо ҷустуҷӯи фалсафаи умедбахши методологияи илмӣ алоқаманд аст (И. Лакатос); барои дигарон, он бештар ба як объекти радди назариявӣ табдил ёфтааст, ки дар раванди он назарияҳои нав таъсис дода мешаванд (Т. Кун, В. Бартли)

Карл Поппер шинохтро ҷустуҷӯи ҳақиқат меҳисобад. Ҷустуҷӯ бар васвос барои ёфтани назарияҳои айнӣ, воқеӣ ва

тавзеҳдиҳанда. Аз нигоҳи ӯ ҷустуҷӯи ҳақиқатро набояд бо ҷустуҷӯ барои яқин ва қатъият як ҳисобид ва бояд миёни ин ду тафовуте дақиқ қоил шуд [4, 210]. Инсон хатокор аст, аз ин рӯ тамоми шинохти инсонӣ хатопазир ва номутмаин аст. Ин масъала ба он маъност, ки бояд доим бар зидди хатоҳои худ муборпиза барем ва ҳамавақт бар он андеша бошем, ки мо шояд хато карда бошем.

Хато ва иштибоҳ замоне сурат мегирад, ки мо назарияи илмиеро дуруст мепиндорем. Дар ҳоле, ки ин назария шояд нодуруст бошад. Аз ин рӯ, барои шинохти ин масъала таҷриба лозим аст ва вазифаи фаъолияти илмӣ низ чунин аст.

Ба андешаи Поппер, ҳақиқатҳои номуайян ё пешниҳодҳои дурусте мавҷуданд, ки мо онҳоро нодуруст мешуморем, аммо итминони номуайян вуҷуд надорад. Маҳз аз ҳамин сабаб, мо бояд кӯшиш кунем, ки ба ҳақиқати объективӣ наздик шавем ва аз кӯшиши ба даст овардани итминон даст кашем. Аз ин рӯ, дониш ва фаҳмиши илмии мо ҳамеша фарзиявӣ аст, онҳо чизе ҷуз дониши тахминӣ нестанд. Ҳатто дониши мо дар соҳаҳои мустаҳкамтарини дониш, ба монанди илмҳои табиӣ, аз фарзияҳо ва тахминҳо иборат аст, ки метавонанд бо назарияҳои навтар ва дақиқтар рад карда шаванд [3, 97]. Аз ин рӯ, дарҳои он бояд ҳамеша барои танқид ва таҷдиди назар кушода бошанд ва он бояд аз озмоиши сахти санҷиш ва дар муқобили тахминҳои муқобил ва рақобаткунанда пирӯз шавад.

Ба ибораи дигар, метавон гуфт, ки ба андешаи Поппер, қонунҳои маълуми табиат чизе ҷуз тавсифҳо бо дараҷаи баланди эҳтимолият нестанд. Ӯ бар он бовар аст, ки назарияҳои илмӣ танҳо "муваффақ, аммо тахминҳо ва фарзияҳои муваққатӣ" ҳастанд ва аз ин рӯ, маҳкуманд, ки то абад тахминҳо ва фарзияҳо боқӣ монанд. То он даме, ки мо итминонро меҷӯем, ба мо инчунин исботи назария ва аз ин рӯ, индуксия лозим аст.

Аз ин рӯ, усули дониши илмӣ танҳо метавонад як усули арзёбӣ ва интиқодӣ бошад: усули кашф ва бартараф намудани хато барои ҷустуҷӯи ҳақиқат аст. Поппер бо рад кардани индуксия изҳор медорад, ки мо ба назарияи илмӣ тавассути мушоҳида намерасем, балки баръакс дуруст аст: яъне мо аввал фарзия дорем ва сипас тавассути мушоҳида кӯшиш мекунем, ки онро арзёбӣ кунем ва онро ба сатҳи назарияи илмӣ баланд бардорем [9, 12]. Аммо табиати ин назарияи илмӣ на дар исботпазирии он, балки дар сохтакорӣ аст.

Дар ин ҷо, аксарияти пажӯҳишгарон Попперро шаккок меноманд, аммо ӯ худро аз ин тоифа намеҳисобад. Ӯ дар тафовути худ аз шаккокон чунин мегӯяд: “Гарчанде маро метавон дар маънои классикии калима шаккок номид, зеро ба санҷиши ҳақиқат бовар надорам, бояд дар хотир дошт, ки ман мисли мутафаккирон ба монанди Кант ва Витгенштейн, мантиқи классикиро ҳамчун як мақоми танқид ва арзёбӣ қабул мекунам, яъне на мақоми исбот, балки мақоми қалбакӣ” [13, 394]. Баъзе донишмандон ин андешаи Попперро тасдиқ намуда, бар он бовараанд, ки ӯ монанди шаккокон файласуфе нест, ки ба шубҳа ва номуайянӣ таваҷҷӯҳ дошта бошад, зеро ӯ ин дуро ба назар намегирад. Ӯ ҳолатҳои рӯҳиро медонад ва аз ҷустуҷӯи итминони субъективӣ муддати тӯлонӣ даст кашидааст. Ӯ бештар ба асосҳои оқилонаи объективӣ ва арзёбикунанда таваҷҷӯҳ дорад, ки ба мо дар ҷустуҷӯи ҳақиқат, бартарӣ додани як назария аз назарияи дигар, кӯмак мекунанд.

Дарки Поппер дар бораи меъёри қалбакӣ маънои онро дорад, ки гарчанде инсон наметавонад ҳақиқати назарияро муқаррар кунад, аммо метавонад бар асоси расмиёти қатъии оқилона муайян кунад, ки ин назария то чи андоза рост ва ё дурӯғ аст. Ӯ ин таҷрибаро "қаллобии ростқавлона" меномад Гарчанде ки ин назария дар ниҳоят дурӯғ будани худро нишон медиҳад, дар акси ҳол он на илмӣ, балки метафизикӣ хоҳад буд. Дар айни замон онро метавон ҳамчун як таҷрибаи муайян ба ҳақиқат ҳисоб кард. Ҳамин тариқ, пешрафти дониши илмӣ аз ивазкунии пайдарпайи баъзе назарияҳои дурӯғ бо дигарон, ки низ дурӯғанд, аммо ба ҳақиқат наздиктаранд, иборат аст. Барои муайян кардани ҳақиқати назария, зарурате барои ҷустуҷӯи асосҳои ниҳоии дониш вуҷуд надорад;

барои ин кофӣ аст, ки ҳар лаҳзаро дар таҳияи назария сарф кунем ва бубинем, ки оё тақриба ва дар баробари он назарияҳои аслӣ дорои мундариҷае ҳастанд, ки қодиранд ин назарияро асоснок кунанд.

Карл Поппер дар баробари И. Лакатос, П. Фейербанд ва дигарон идеяи ратсионализми танқидиро инкишоф додааст. Ин шахсиятҳои бузург дар консепсияи худ масъалаи инкишофи донишҳои илмиро таҳлил намуда, хулосаҳои шахсии хешро пеш мегузоранд, ки аз дигар равияҳои назарияи маърифат ба куллӣ фарқ мекунанд [5, 32]. Намояндагони равияи гносоелогии ратсионализми танқидӣ андеша доранд, ки методи ҳақиқии фалсафа ратсионализми танқидӣ мебошад. Маҳз методи мазкур нисбати методҳои дигари маърифатӣ бартарӣ дошта, воқеияти аслиро ба мо ошкор месозад.

Ин метод функсияи ҷаҳонбинӣ доштани фалсафаро рад менамояд. Бояд қайд намоем, ки пайравони равияи фалсафаи ратсионализми танқидӣ мавҷудияти олами воқеиро мепазиранд, материяву объективияти ҳодисаҳои моддиву маънавиро эътироф менамоянд ва андеша доранд, ки имкон дорад олами объективӣ мавриди маърифат ва омӯзиш қарор бигирад. Онҳо калимаи «имкон»-ро махсус қайд менамоянд [11, 198-199]. Файласуфи машҳури рус Спиркин ба ин назар аст, ки Карл Поппер аз ҷумлаи машҳуртарин намояндагони ратсионализми танқидӣ мебошад. Ӯ бар зидди скептитсизм (шаккокӣ) ва догматизм (кӯҳнапарастӣ) фаллибилизми хешро пеш мегузорад.

Мувофиқи фаллибализми Карл Поппер ҳамагуна донишҳои илмӣ характери эҳтимолӣ ва тахминӣ-фразиявӣ доранд. Ҳеҷ гуна дониши илмиро мо ба боварӣ гуфта наметавонем, ки он ҳақиқӣ, мусбат ва дурусту мутлақ аст. Зеро олам ҳамеша дар тағйироту инкишоф аст. Донишҳои илмӣ низ ҳамчун инъикоси дурусти олами моддӣ ва маънавӣ бояд ин характерро ба худ касб намоянд ва доимо дар тағйирот бошанд. Он донише, ки мо қаблан илмӣ меномидем, мумкин аст дар раванди инкишофи олам тағйир ёфта, номӯътамаду дуюмдараҷа шавад.

Чунончи Карл Поппер менависад, ки «то асри XX дар физика чунин андеша ҳукмрон буд, ки гӯё фазо мутлақ аст ва он холигӣ надорад». Ин муҳокимаи ҳукмрон аз назарияи Нютон об мехӯрад. Минбаъд Алберт Эйнштейн назарияи нисбияти худро кор карда баромада, дурустии ин андешаро зери шубҳа қарор медиҳад. Карл Поппер раванди маърифати илмиро бетанаффус арзёбӣ намуда онро натиҷаи музокираи байни назарияҳои гуногуни маърифатӣ мешуморад. Ба андешаи ӯ, дар бархурди ду назарияи гуногуни илмӣ мунозираҳо ва назарияҳои нав пайдо мешаванд.

Ба фикри Поппер, ҳақиқатро ба воситаи танқид ва музокираҳо дарёфт кардан мумкин аст. Ин андешаи Поппер, ба ақидаи Арасту, ки ҳақиқатро натиҷаи диалектика ва баҳс мепиндошт, хело наздик аст. Поппер барои собит сохтани фикраш музокираи байни ду физики машҳури дунё Нилс Бор ва Алберт Эйнштейнро меорад, яке мегуфт: нур ба таври ростхата ҳаракат мекунад. Ва дигаре боварӣ дошт нур, равшанӣ ба таври заррагӣ паҳн мешавад. Дар натиҷаи баҳсҳои дарози ин ду олим собит гардид, ки нури равшан хусусияти дуалистӣ дорад, ки ҳам ба таври ростхатта ва ҳам ба таври заррагӣ паҳн мешавад. Фаллибализми Карл Попперро олимони бузурги ҷаҳон ва мантиқшиносони номдор эътироф намудаанд. Бо роҳе зери шубҳа қарор додани объективияти ҳақиқат ва моҳияти он, Поппер ба ҳақиқати плюрализм ва ҳақиқати субективӣ ғута мехӯрад.

Плюрализм аз калимаи лотинӣ гирифта шуда, маънои бисёрӣ, касирро дорад. Мувофиқи он, ҷаҳон аз маҷмӯи моҳиятҳои мустақил таркиб ёфтааст. Масалан, Лейбнитс андеша дошт, ки ҷаҳон аз монадаҳои зиёди дорои моҳияти мустақил таркиб ёфтааст ва ҳар монада доимо дар ҳаракат мебошад. Уилям Ҷеймс қайд мекунад, ки олам аз қисмҳои мустақили зинда иборат аст, ки зоҳиран ба ҳам алоқаманд мебошанд. Ҳақиқати ягона ва умуман ҳақиқати объективиро рад карда мегӯяд: «Он чизе барои инсон манфиатовар аст, ҳақиқат он мебошад» [4, 219]. Ӯ касирии ҳақиқатро эътироф менамояд. Плюрализм муқобили монизм буда, ба

дуализм каме наздик аст ва зиёдии ҳақиқатро дастгирӣ менамояд, ки инро мо дар илм ҳақиқати субективӣ меномем. Плюрализм ҳам материализми монистӣ ва ҳам идеализми монистиро инкор менамояд.

Мақсади ҳамагуна донишҳо ошкор намудани ҳақиқат аст. Ҳақиқат бошад, мувофиқи натиҷагирии охирини файласуфон инъикоси айнии воқеият ва амалияи ҷамъиятӣ санҷидашудаи субъекти маърифаткунанда мебошад. Ҳақиқат ҳама вақт характери объективӣ дорад ва ба хоҳишу иродаи инсон вобастагие надорад. Ҳарчанд мо тасдиқ намоем, ки замин доирашакл нест, бо ин замин дигар намешавад ва ҳамон тавр ки ҳаст, боқӣ мемонад [12, 150]. Релятивизм ҳамчун равияи фалсафӣ ва назарияи маърифат на танҳо донишҳоро нисбӣ медонад, балки мавҷудияти обективии онро инкор намуда, новобастагии онро аз шуур куллан инкор менамояд. Маҳз обективияти донишро инкор намудани Поппер «дар ҳали масъалаҳои муҳими амалӣ ва назариявӣ ба плюрализм ё ба эклектитсизми бепринсип оварда мерасонад» [12, 151].

Худи Поппер дар охир ба маърифатпазирии олами моддӣ шак оварда, тамоми донишҳои инсонӣ ва ҳақиқатро нисбӣ мешуморад. Дар ҳақиқат донишҳои инсонӣ ва ҳақиқат характери нисбӣ доранд, аммо дар асл гирем ҳақиқат шакли фаъолияти инсонӣ аст ва ба ин маъно субъективӣ мебошад, лекин мазмуни он бошад ба инсоният вобастагӣ надорад.

Огюст Конт андеша дошт, ки дониш ҳақиқӣ шуда наметавонад. Он хусусияти ҳис ва ҳуш аст. Сенсуализм ва нисбияти донишҳо дар махизм ба дараҷаи олӣ мерасад. Махистҳо дар ниҳоят ба мавҷудияти худи инсон шубҳа мекардагӣ шуданд. Ба ақидаи Гуссерл, ҳар як ҳақиқат худ ба худ ҳамон тавре, ки ҳаст, ҳастии идеалии худро нигоҳ медорад. Вай дар кимкадом фазои холӣ набуда, балки дар ваҳдати моҳият ва дар олами аз вақт болои ҳақиқат аст. Гуссерл ҳақиқати объективиро инкор менамояд ва онро як воқеияти хушку бетағйир маънидод мекунад. Олам дар ҳоли тағйирёбӣ аст ва вобаста ба ин донишҳои мо дар бораи табиату ҷомеа тағйир меёбанд ва он донишҳоеро, ки мо мутлақ медонем, васеъ мешаванд. Кашфиётҳои соҳаи табиатшиносии нимаи аввали асри XIX андешаҳои зиёдро дар илм ворид намуд [10, 476]. Аммо дастовардҳои минбаъда собит сохтанд, ки ҳар як давраи инкишофи ҷомеа ба илм донишҳои нав ба навро ворид менамояд.

Ҳанӯз аз замонҳои қадим олимон кӯшиш менамуданд меъёри ҳақиқатро ошкор созанд. Масъалан, Демокрит андеша дошт, ки манбаи шинохти ҳақиқат возеҳу равшан будани донишҳои мо мебошад. Материалистони фаронсавӣ бошанд, баръакси Демокрит ақида доштанд, ки ҳақиқат чизест, ки ба донишҳои ҳиссӣ ва эҳсосоти инсон мувофиқ мебошанд. Ба андешаи Гегел, он чизе, ки ба мутлақ мувофиқ аст, ҳақиқат он аст.

Материализми диалектикӣ ё марксистон дар андешае буданд, ки манбаи шинохти ҳақиқат амалия мебошад. Аммо асос ва манбаи он бошад, дониш аст. Маркс менависад: «ҳақиқати тафаккури худ, воқеӣ будани он, қудрати он, индуксиявӣ будани онро бояд дар амалия исбот намояд» [7, 439]. Карл Поппер ва умуман неопозитивҳо ба сифати маҳаки ҳақиқат манфиат ва фоиданокиро пеш мегузоранд. Ба андешаи позитивизм, аз ҷумла Поппер, чизе барои инсоният манфиатнок аст, он ҳақиқат ҳисобида мешавад.

Неопозитивизм бо марксизм дар масъалаи муйаян намудани маҳаки ҳақиқат аз он сабаб наздик мебошанд, ки онҳо принсипи верификатсияро кор карда мебароянд. Мувофиқи принсипи верификатсия тасдиқи ҳақонияти ҳукмҳои боло ба василаи тафтиши эмпирикӣ имконпазир мегардад. Ба қавли Поппер, дониши мо он вақт ҳаққонӣ мебошад, ки ба таҷриба ва манфиати инсонҳо мувофиқат намояд. Поппер вазифаи асосии илми фалсафаро аз он иборат медонад, ки бояд донишҳои илмиро аз донишҳои ғайриилмӣ ҷудо кунад. Поппер бар зиди методи индуктивӣ мебарояд ва қайд мекунад, ки методи индуктивӣ дар илм ва ҳаёти иҷтимоӣ ҷой надорад. Методи индуктивӣ, ки аз ҷузъ ба кул омӯхтани ҳодисаҳои олами моддӣ ва маънавиро пешниҳод менамояд, аз ҷониби Поппер

мавриди танқиди сахт қарор мегирад. «Илм ҳамонест, ки ҳақиқат буданаш дар таҷриба собит шудааст ва характери позитивӣ дорад», – хулоса менамояд Поппер.

Поппер ба воситаи як кулл кулли дигареро исбот кардан мехоҳад, зеро донишҳои мо характери куллӣ доранд» [10, 476]. Поппер, ҳангоме ки донишҳои дедуктивиро инкор менамояд, бевосита ба қонунҳои статикӣ наздик мешавад.

Аз андешаҳои боло метавон ба хулосае омад, ки Карл Поппер баръакси структуралистҳо (К. Леви–Строс, Ж. Лакон, М. П. Фуко) ратсионализми танқидиро пеш мегузорад ва онро ҳамчун методи маърифати олами моддӣ ва дарёфти ҳақиқат эътироф менамояд.

Дар умум, Карл Поппер яке аз бузургтарин файласуфони муосир ба ҳисоб рафта, дар рушди фалсафаи муосир нақши бориз дорад. Масъалаи маърифат ва таҷрибаи Поппер бештар ба инкори назария ва офаридани назарияи дигар дар асоси таҷриба асос ёфтааст.

АДАБИЁТ:

1. Гегель В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. – М.: Мысль, 1974. 240с.

2. Зотов А. Ф. Современная западная философия. – М. : Высшая школа, 2001. 290с.

3. Карл Поппер. Логика и рост научного знания. -М.: 1983. 302с.

4. Карл Поппер. Ҷомеаи кушода ва рақибони ӯ. Тарҷ: Назариев Рамазон. – Душанбе: 2021. Ҷ.1. 340с.

5. Левицкий С.С. Трагедия свободы. – Минск: Изд-во Белорусского Экзархата, 2011. 320с.

6. Малкей, М. Наука и социология знания. Пер. с англ. А.Л. Великовича, послесл. к. ф. н. Б.Г. Юдина. – М.: Прогресс, 1983. 219с.

7. Маркс К., Энгелс Ф. Асарҳои мунтахаб. Ҷ. 2. Душанбе, 1965. С. 439-440.

8. Махмаджонова М.Т., Рамазониён А.Б. Особенности формирования философских воззрений Жана Поля Сартра и Джалолиддина Балхи. // Известия ИФПП им А. Баховаддинова НАНТ. –Душанбе: 2024, № 1. Стр. 67–74.

9. Садовский, В.Н. Эволюционная эпистемология Карла Поппера на рубеже XX и XXI столетий. М.,: Эдиториал, УРСС, 2000. С. 3–51.

10. Современная буржуазная философия. М., 1972. 476с.

11. Спиркин А.Г. Философия. М., 2004. С. 198-199.

12. Фалсафа. Иборат аз 2 қисм. Қисми 2. Душанбе, 1997. С. 150-151.

13. Финн, В.К. Эволюционная эпистемология Карла Поппера и эпистемология синтеза познавательных процедур. – М.: 2000. С. 394–425.

13. https://asiaplustj.info/ru/node/293926

ПОЗНАНИЯ И ЭКСПЕРИМЕНТАЛИЗМ В ФИЛОСОФИИ КАРЛА ПОППЕРА

Шамсов М.С.
Давлатзода С.

В статье представлена информация о жизни, трудах и философских идеях, особенно об эпистемологии и эмпиризме одного из европейских философов Карла Поппера. Карл Поппер, по сути, является одним из величайших деятелей современной европейской философии, получившим мировую известность. В первую очередь, мы представили информацию о социальной, культурной жизни и, в целом, научной и образовательной деятельности и трудах этого философа, основанную на достоверных источниках. В результате анализа стало ясно, что философ родился в Вене, но благодаря своим выдающимся философским, социальным и политическим трудам он читал лекции в престижных университетах мира. Его приглашали читать лекции в самых престижных учебных заведениях.

Главная тема статьи – изучение эпистемологии и эмпиризма в мышлении Карла Поппера. В этой связи следует отметить, что гносеологии является одной из важнейших отраслей философии, которой Карл Поппер уделял большое внимание. Он принимал эпистемологию скорее на основе теории и всегда подвергал её сомнению в состоянии отрицания. И, по его мнению, эта ситуация возникает на основе опыта. Он считает, что всё нужно пережить и нельзя познать, пока это не будет

пережито. Поэтому некоторые считают Карла Поппера философом-скептиком, что сам Поппер отвергает. В целом, в статье систематически изучается вопрос знания и эмпиризма Карла Поппера.

Ключевые слова: Познания, опыт, эмпиризм, бытие, сущность, философия, скептик, общество, человек, открытое общество, отрицание, мысль, метод, социализм, свобода.

KNOWLEDGE AND EXPERIMENTALISM IN THE PHILOSOPHY OF KARL POPPER

Shamsov M.S.
Davlatzoda S.

This article presents information about the life, works, and philosophical ideas of Karl Popper, a European philosopher, particularly the epistemology and empiricism. Karl Popper is, in fact, one of the greatest figures in modern European philosophy, achieving worldwide renown. We primarily presented information about his social and cultural life, as well as his scientific and educational activities and works, based on reliable sources. The analysis revealed that the philosopher was born in Vienna, but thanks to his outstanding philosophical, social, and political works, he lectured at prestigious universities around the world. He was invited to lecture at the most prestigious educational institutions.

The main topic of the article is the study of epistemology and empiricism in the thought of Karl Popper. In this regard, it should be noted that epistemology is one of the most important branches of philosophy, to which Karl Popper devoted considerable attention. He accepted epistemology primarily on the basis of theory and always questioned it in a state of denial. And, in his view, this situation arises from experience. He believes that everything must be experienced and cannot be known until it is experienced. Therefore, some consider Karl Popper a skeptical philosopher, a claim Popper himself rejects. Overall, this article systematically examines the question of knowledge and Karl Popper's empiricism.

Key words: Knowledge, experience, empiricism, being, essence, philosophy, skeptic, society, human being, open society, negation, thought, method, socialism, freedom.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ТАСАВВУРОТ РОҶЕЪ БА ТАСВИРИ ОЛАМ ҲАМЧУН ШАКЛИ ҶАҲОНБИНӢ (Дар асоси андешаҳои фалсафӣ, ахлоқӣ ва нуҷумии донишмандони бостони тоҷику форс)

***Муродова Тоҷинисо**-н.и.фалсафа. дотсент, ходими пешбари илмии ИФС-и ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ*

Таҳқиқу омӯзиши тасаввуроти тасвири олам ҳамчун шакли ҷаҳонбинӣ аз нигоҳи донишмандони тоҷику форси бостон аз масоили мубрами таърихи фалсафаи тоҷик мебошад. Омӯзишу баррасии фалсафаи тоҷику форси даврони бостон, ҳамчун шакли ибтидоии тафаккури фалсафӣ ва мавзӯи баҳси он – пайдоиши инсону табиат, робитаи инсон ба табиат, умуман ба олами ҷисмию олами кайҳони боло ва тафаккуру андеша рӯи он аз вазоифи аввалиндараҷаи муҳаққиқи таърихи фалсафаи тоҷик ба ҳисоб меравад.

Тасаввурот ва тафаккуроти донишмандони даврони бостони шарқ дар масоили офариниши инсону табиат ва ё пайдоиши олами ҳастӣ ҳаматарафа дар таърихи фалсафа ҷойгоҳи махсус дошт, ҳарчанд ки аз нигоҳи бисёр муҳаққиқони хориҷию ватании замони муосир дар сатҳи илмӣ-назариявӣ набуд. Аммо, вақте ки ба китобу сарчашмаҳои таърихӣ назар меандозем, нигоҳ ва тасаввуроти онҳо нисбати пайдоиши табиату инсон, олами саёраву ахтарони осмонӣ ва умуман кайҳони мавҷуд бештар характери илмӣ-амалӣ, илмӣ-табиӣ дар асоси воқеият дошт, ки ин ҷаҳонбиниро онҳоро ташкил медиҳад.

Аз ин ҷо, ҷаҳонбиниро донишмандони тоҷику форси бостон маҷмуи ҳамагуна диду дарк ба олам, ба ҳодисаву тағйиротҳои табиату ҷамъият ва кайҳони болоӣ – саёраву олами ахтарон, умуман дунёи ҳастиро беҳудуд буда, доимо дар ҳаракату тағйирёбианд ва фикру андеша, бинишҳои фалсафӣ, ахлоқӣ, нуҷумӣ, эстетикӣ, иҷтимоӣ-сиёсӣ, илмӣ-амалӣ ва фарҳангиро онҳоро фаро гирифтааст.

***Калидвожа:** тасаввурот, ҳастӣ, саёра, ахтар, кайҳон, инсон, табиат, дунё, андеша, ахлоқӣ, эстетика, илмӣ-амалӣ, тафаккурот, арзиш, ҷаҳонбинӣ.*

Таҳлилу баррасии тасаввуроти тасвири олам ҳамчун шакли ҷаҳонбинӣ аз нигоҳи донишмандону хирадмандони тоҷику форси бостон аз масоили муҳими таърихи фалсафаи тоҷик мебошад. Аз ин рӯ, омӯзишу таҳқиқи фалсафаи тоҷику форси даврони бостон, ҳамчун шакли ибтидоии тафаккури фалсафӣ ва мавзӯи баҳси он – пайдоиши инсону табиат, робитаи инсон ба табиат, умуман ба олами ҷисмию олами кайҳони боло (саёроту ахтарони осмонӣ) ва тафаккуру андеша рӯи он аз вазоифи аввалиндараҷаи муҳаққиқи тоҷик аст.

Тасаввурот ва тафаккуроти донишмандони даврони бостони шарқ дар масоили офариниш ва ё пайдоиши олами ҳастӣ ҳаматарафа дар таърихи фалсафа арзиш ва ҷойгоҳи махсус дошт, ҳарчанд ки аз нигоҳи муҳаққиқони замони муосир дар сатҳи илмӣ-назариявӣ набуд. Аз ин ҷо, нигоҳи онҳо нисбати пайдоиш кайҳони мавҷуд бештар характери илмӣ-амалӣ ва тасаввуротӣ дошт, ки ин ҷаҳонбинии фалсафии онҳоро ташкил медод ва як замина ва пойдеворе буд барои ҷаҳонбинии илмӣ-назариявии баъдина.

Муҳаққиқони таърихи фалсафаи тоҷик дар асоси арзёбӣ ва таҳқиқу таҳлили «сарчашмаҳои муътамад пайдоиши тасаввуроти асотирӣ, динҳои ибтидоии натуралистӣ, антропоморфистӣ, ташаккули маорифи динӣ ва ақоиду орои фалсафӣ, ирфонӣ, ахлоқӣ дар ойинҳои меҳрпарастию зарвония ва зардуштия» ва дигар ойинҳоро мавриди таҳлилу таҳқиқ қарор додаанд. Онҳо рӯи таълимотҳои меҳрпарастӣ, зарвония ва зар-

душтия, монавия бештар таваҷҷуҳ намудаанд, ки андешаҳои онҳо аз тарафи муҳаққиқон Муҳаммадхоҷаев А. ва Ҷонбобоев С. [11,с.34] баррасӣ шудааст ва дар ҳоли зарурият хонанда метавонад ба навиштаи онҳо ва мақолаҳои ҷилди якуми «Таърихи фалсафаи тоҷик» муроҷиат кунад.

Ҷаҳонбинии фалсафӣ – ин диди инсон нисбати дунё ва ҳастии он, олами аҷсому аҷроми заминиву осмонӣ ва аслу моҳияти худи инсон аст, ки то кадом ҳад инсон онҳоро тавассути идроку ақли хеш дарку пазириш менамояд, нигаронида шудааст. Бинобар ин, ҷаҳонбинӣ маҷмӯи ҳамагуна диду дарк ба кайҳони мавҷуд, ба ҳодисаву тағйиротҳои табиату ҷамъият ва кайҳони болоӣ – олами ахтарони беҳудуд ва умуман дунёи ҳастӣ буда, фикру андеша, бинишҳои фалсафӣ, ахлоқӣ, эстетикӣ, иҷтимоӣ-сиёсӣ, илмӣ-фарҳангӣ дар асоси он паи ҳам қавитару устувортар мегардад. Агар мухтасар карда гӯем ҷаҳонбинӣ тафсиру таҳлил ва таҳқиқу «таъини хатути аслии чеҳраи ҷаҳон ва ба таъбири соддатар, яъне як бардошти куллӣ аз маҷмуаи ҷаҳони ҳастӣ аст…инсон дар ин ҷаҳонбинӣ беш аз ҳар чиз ба навъе аз ҷаҳонбинӣ эҳтиёҷманд аст, ба он маъно, ки … усулан инсон ба навъе ба идеалогия ва мактаб дар зиндагии худ ниёзманд аст».[16] Аз ин ҷо, то бояду набояд, шояду нашоядҳои зиндагии ӯро таъйин кунад, ки асоси ин тафаккуроту маърифат ҷаҳонбинӣ аст. Ҳамин тариқ, зинаи аввали ҷаҳонбинӣ тасаввуроту тахаюлот ва бинишҳо, ки дар асоси дидгоҳ ва дарки инсон нисбати олами моддӣ аст. Ҷаҳонбинӣ, ки ба инсон хос аст дар ҷараёни шинохт ва дарку фаҳми дунёи ҳастӣ ташаккул меёбаду мавқеияти худро дар ин кайҳони бепоён тавассути худи инсон таъйин мекунад.

Дар ин мақола мо бештар рӯи тасаввуру тасвир ва дидҳо, ки ҳамчун асоси ҷаҳонбинии амалӣ, фалсафӣ ва илмии тасвири оламу одам ва аз ҷумла муносибату иртиботи инсон нисбати табиату олами кайҳони болоӣ мебошад, таваҷҷуҳ хоҳем кард.Ҷаҳонбинии амалӣ бештар тавассути устура, нақлу ривоятҳо дар атрофи тасаввури тасвири дунёи ҳастӣ, кай ва аз куҷо, чи тавр падид омадани инсону табиат ва кулли мавҷудоти он ва умуман кайҳон ва ҳамчунин ҳафт табақаи осмону ахтарон ва дигар сайёраҳо баён мегардад. Барои таҳлилу таҳқиқи ин масоили мубрами замон мо бештар ба сарчашмаҳои таърихӣ муроҷиат намуда, ин мавзӯъро бештар аз нигоҳи донишмандон ва мардуми бомаърифати тоҷику форси дунёи бостон баррасӣ ҳоҳем кард.

Дар даврони бостони тоҷику форс ҳанӯз фалсафа зоҳиран ба илм такя намекард ва ба иллати он ки дар ҳадди илмӣ ҳам набуд, чунки ҳанӯз аз ҷиҳати назариявӣ тафаккуроти инсон омода набуд. Ва дар ҳамон сатҳе, ки рушду ташаккули ҷомеа расида буд, дар ҳамон сатҳ нисбати олами ҳастӣ ва қонунҳои инкишофи он тасвиру тасаввур мекарданд. Аз тарафи дигар шарҳу эзоҳи андешаю таҳлилҳои онҳо дар атрофи кайҳони моддӣ хеле бикр буд, вале дар айни ҳол бо тасаввуротҳои асотирӣ омехтагӣ дорад, ки мутаассифона донишҳои мо ба дарки умқи мафҳумҳои он давра, махсусан кайҳоншиносӣ, иртиботи олами заминӣ, аз он ҷумла инсон бо олами ахтарон, Моҳу Хуршед ва дигар аҷроми осмонӣ дар ҳадди зарурӣ намерасад. Аммо ба андозаи тавоноии фикрӣ саъй менамоем, ки ба масоили дар пеш гузоштаи хеш рушанӣ андозем.

Тасвиру тасаввури донишмандони дунёи бостон ба олами ҳастӣ як шакли ҷаҳонбинӣ буд, ки дар ҷараёни диду дарки дунёи мавҷуд, фаҳмишу андешаҳои онҳо дар асоси воқеияти ҷаҳони ҳастӣ дар шакли устураву ривоятҳо баёноти худро меёфт. Аз ҳама муҳимаш он аст, ки онҳо дунёи ҳастиро дар замону фазои беохир ва тақсимшаванда медонанд, ки дар ин бора дар омади сухан баён хоҳем намуд.

Инсонҳои даврони бостон саъй намуданд, ки тавассути устура ба масоили ҳаёту зиндагӣ, тақдир, гузаштаю оянда, табиат ва равишҳои инкишофи вай, муборизаи нуру зулмот, мубориза бар муқобили нерӯҳои бади аҳриманӣ ва амсоли инҳо андешаҳои хешро баён кунанд. Дар асл устура достон ва ё ривоятҳое мебошад, ки дар Ҳинду Чини бостон дар бораи худоён баҳс мекунад ва мавзӯи асосии қариб ҳамаи асотири Ҳинд мубориза байни қудратҳои неку бад, торикию рушноӣ, яъне нуру зулмот буд ва ин шарҳу тавзеҳоти ҷаҳонбинии устуравӣ идома ёфтааст ва асрҳои аср диққати ба-

шариятро ҷалб намудааст. Ва бисёри донишмандону муҳаққиқон дар тули таърих асотирро як дид ва ҷаҳонбинии муътабар намеҳисобиданд. Аммо гурӯҳе аз донишмандон «устураро бо унвони кушишҳои ибтидоӣ барои тавзеҳи падидаҳои табиат… ба унвони як дониши бадавӣ (ибтидоӣ, омиёна) талқӣ» [13] мекарданд.... «Асотир ба таври образнок кушишҳои инсоният дар бораи кашфи сирри зиндагиву марг, бунёди сохтори беҳтари иҷтимоӣ, муаммои оламу одам..., ба ибораи дигар, асотир (миф) илми ибтидоӣ буда, дар он донишҳо ба шакли рамз... ифода ёфтаанд, ки минбаъд роҳи пажуҳишро барои дину фалсафа мекушоянд».[11,с.8] Чунон ки дар боло қайд шуд таҳлилу баррасии тасаввуроти тасвири олам ҳамчун шакли ҷаҳонбинӣ аз нигоҳи донишмандони форснажоди бостон аз масоили мубрами таърихи фалсафаи тоҷик мебошад. Аз ин рӯ, омӯзишу таҳқиқи фалсафаи тоҷику форси даврони бостон, ҳамчун шакли ибтидоии тафаккури фалсафӣ ва мавзӯи баҳси он – пайдоиши инсону табиат, робитаи инсон ба табиат, умуман ба олами ҷисмию олами кайҳони боло ва тафаккуру андеша рӯи он аз вазоифи аввалиндараҷаи донишмандони тоҷик аст.

Тасвиру тасаввуроти донишмандони бостони тоҷику форс рӯи масъалаи фалсафа, ки дар атрофи пайдоиши инсону табиат, умуман кайҳони болоӣ ва поинӣ ва иртиботу алоқамандию вобастагии онҳо бо якдигар дар чи шакл ва бо кадом роҳу равиш баёноти худро ёфтааст аз муҳимтарин масоили рӯз мебошад. То даврони Истиқлол аксари данишмандону муҳаққиқони хориҷиву ватанӣ дар он ақида буданд, ки фалсафа ҳамчун шакли тафаккур ва ҷаҳонбинӣ тақрибан 600 сол пеш аз мелод дар Юнон оғоз шудааст. Аммо дар солҳои истиқлолият, ки бо ташаббуси хирадмандонаи Президенти Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон бисёр китобу сарчашмаҳои таърихӣ-фарҳангӣ дастраси аҳли илму адаб гардид, тарзи омӯзишу фаҳмиш рӯи фарҳангу фалсафаи бостони ориёӣ тағйир кард. Аз мутолиаву баррасии китобу сарчашмаҳои таърихии мардуми тоҷику форс маълум мегардад, ки нахустин нишонаҳои тафаккуру ҷаҳонбинии фалсафӣ доир ба кайҳони ҳастӣ на аз Юнони бостон, балки аз дунёи бостони Шарқ, яъне Ҳинду Чин ва тоҷику форс ба вуҷуд омадааст. Рӯи ин андеша солҳои охир муҳаққиқону шарқшиносони эронӣ ва хориҷӣ корҳои бештар анҷом доданд ва нисбатан воқеъбинона таҳқиқу баррасӣ намудаанд. Дар яке аз мақолаҳои интернетӣ омадааст, ки «аз роиҷтарин суолот дар баҳси кайҳоншиносӣ ин аст, ки оё метавон марзе барои ҷаҳон қоил шуд, яъне оё ҷаҳон лабае ё каронае дорад, ки дар он ба интиҳо бирасад?» Муҳаққиқи интернетӣ дар ҷавоб ба ин суол навиштааст, ки «дар ин ҷо бояд ду навъ марзи мутафовутро аз ҳам бозшинохт. Марзи мушоҳидаӣ ва ҳандасӣ. Манзур аз марзи ҳандасӣ – марзе аст, ки тавассути ҳандаса ҷаҳон падид меояд ва тавоноии башар дар ковиши ҷаҳон робитае надорад. Марзи мушоҳидаӣ вобаста ба короии абзорҳои нуҷумӣ аст. Истилоҳи кайҳоншиносӣ (космалогия) ба маънои омӯзиш ва баррасии кайҳон аст. Аз ин ҷо, космос ба маънои назму ҳамоҳангӣ ва логос ба маънии баҳсу гуфтугӯ аст.[5] То ибтидои қарни 20-ум кайҳоншиносӣ аз ҷузвҳои илмҳои ҷадид ба ҳисоб намерафт. Мувофиқи табақабандии олими шарқшиноси Олмон Кристен Волф кайҳоншиносӣ яке аз шохаҳои илмҳои метафизика ба ҳисоб мерафт, ки дар қатори илоҳиёт ва равоншиносӣ қарор гирифта буд.[12] Аммо тамоюли шинохти кайҳон ва ба таври куллӣ шинохти олами ҳастӣ, махсусан ситораю ахтарони дурахшандаву нодурахши осмонӣ, замин ва тамоми аносири чаҳоргонаву аҷсоми олами хокӣ ҳануз аз замонҳои қадим ҷалби таваҷҷӯҳи донишмандони тоҷику форси бостон гардида буд. Ин нишонгари он аст, ки дар давоми таърих мардуми башар дорандаи тамаддун буд ва дар ҳадду шаклҳои мухталиф рӯи он андеша мекарданд ва он то имрӯз идома ёфтааст.

Дар замони муосир низ масоили кайҳоншиносӣ ва ё пайдоиши инсон бо феълу кирдораш яке аз мубрамтарин пурсуҷӯҳои илмӣ-амалии башар аст, бо ин тафовут, ки дар даврони бостон ҷавоб бар ин суолҳо ба сурате буд, ки онро муҳаққиқони баъд устура номиданд. Пеш аз он ки масоили пайдоиши инсону кайҳонро ва ё

кайҳоншиносиро дар замони муосир пайгирӣ кунем, дар ибтидо рӯи ин масоил андешаҳои донишмандони даврони бостонро бозрасӣ намуда, то бубинем, ки мардуми тоҷику форс дар он замон чӣ тасаввуроту ҷаҳонбиниҳое нисбати пайдоиши оламу одам ва дунёи ҳастӣ доштанд.

Қаблан дар қисмати кори илмии 2022 ва мақолаҳои дар бораи пайдоиши инсон ва кайҳон дар фалсафаи даврони бостони тоҷику форс [7,с.72-79] навишта будем. Ба андешаи донишмондони маздоия «офариниш се давра дорад ва ҳар даврае се ҳазор сола аст». [5] Аз ин ҷо, дар асотири Маздоясно омадааст, ки умри ҷаҳон дувоздаҳ ҳазорсола аст, ки ба чаҳор давраи се ҳазорсола тақсим мешавад ва дар сеҳазораи сеюм, даврони омехтагии хайру шар(р) аст. Чунонки дар «Фаргарди XX11»-и «Авесто» омадааст: «Нахустин замони бекарона буд, ки азалиёту абадӣ ва ду ҷаҳон – равшаниву торикӣ, ки бар ҷаҳони равшанӣ Ҳурмузд ва бар дигаре Аҳриман фармонраво буд. Неруи рушноӣ, Ҳурмузд чун зоти муҳоҷими неруи бад, яъне Аҳриманро мешинохт, тасмим гирифт, ки равшании хешро дар баробари тозиши Аҳриман ҳифз кунад. Ва бад-ин рӯй аз замони бекарона замони каронаманди дувоздаҳ ҳазорсоларо офарид. Чун ҳеҷ хилқате бидуни замон мумкин набуд, бо халқи замони каронаманд тавассути Ҳурмузд, Аҳриман низ қодир ба офариниш шуд». [15,с.74] Дар даврони минуӣ ҷаҳони моддӣ комилан дар олами рӯҳониёт вуҷуд доштааст ва миёни ин ду –олами рӯҳониёт ва моддиёт фазои холӣ буда, дар ҷаҳон иродаи мутлақи Аҳуромаздо ҳоким будааст. Мувофиқи навиштаи муҳаққиқ М. Рашшод Ҳурмуз ҳамчун манбаъ ва холиқи хайр ҷилвагар шуда, ӯро ҳамчун офарандаи замину катибае омадааст: «Заминро Аҳуромаздо офарид ва ҳам ӯст, ки башарро халқинсоният ва покию ҳақиқат ситоиш намуданд. Муҳаққиқ фармудааст: «Дар карда, худи ӯ худованди зиндагӣ, покиву озодагӣ ва ҳақиқату адолат аст». [10,с.85]

Аммо баъдан даврони омехтагӣ шурӯъ мешавад, ки дар ин марҳила офариниши моддӣ анҷом меёбад. Ҳамин тавр дар ин даврон офариниши минуи مینوی шакли моддӣ гирифта, ба тартиб осмон, замин, об, гиёҳ, ҳайвон ва сипас нахустин инсон Каюмарс (Гайумартан ва ё Гайумард) падид омад. Дар «Динкард» омадааст, ки «офаридаҳои гетиёӣ рӯйи ҳам рафта, болиғ бар шаштоанд: осмону обу замину гиёҳу ҷонвару мардум». Аз ин ҷо, системаи офариниши олами ҳастӣ дар дунёи бостони тоҷику форс чунин аст: «Эзад осмонро пеш аз ҳамаи дигар ҳастумандон офарид, пас аз он обу бодро офарид. … Бод минуи ҳаво (ҷавв) атмосфера аст, яъне гавҳари осмон. Пас аз он заминро офарид, пас аз замин гиёҳ ва сипас ҷонвар ва дар поён мардумро офарид». [3,с.119]

Даврони минӯӣ – дар ин даврон ҷаҳони моддӣ комилан дар олами рӯҳоният вуҷуд доштааст. Аҳурамаздо дар рушноӣ ва Аҳриман дар торикӣ ҷой, яъне маскан доштаанд ва дар байни онҳо фазои холӣ буда, иродаи мутлақи Аҳурамаздо бар ҷаҳон ҳоким будааст. Дар «Бундаҳишн» омадааст, ки Аҳурамаздо ба минӯӣ он офарандагонро, барои муқобила ба нерӯҳои бадӣ (аҳриманӣ) «фароз офарид, се ҳазор сол офаридагон ба минӯӣ истоданд, ки беандеша, бе ҳаракату номалмус буданд». [2,15]

Дар «Динкард» дар фасли «Офаридаҳои гетиёӣ» чунин тасаввурот омадааст: 1. «Офаридаҳои гетиёӣ рӯи ҳам рафта, болиғ бар шаштоанд: Осмону обу замину гиёҳу ҷонвар ва мардум»; 2. Осмонро Эзад пеш аз ҳама ҳастиҳо офарид, пас аз он об падид омад ва сипас бод, зеро бод минуи ҳаво, яъне атмосфера аст, ки онро гавҳари Осмон гуфтанд. Охирон падида ин Замин буд ва пас аз замин гиёҳ, сипас ҷонвар, яъне ҳайвон ва охирин офарида мардум буд [4,120] Ҳар панҷтояшон (об, бод, замин, гиёҳ, ҳайвонот ва одам дар дохили осмонанд ва «тоқи осмон» берунтарини ҳамаи офаридаҳост ва бар ҳамаи офаридаҳо сар ва ҳамаи офаридаҳо зерои ӯ қарор гирифтаанд.[4,с.120] Ин намунае, ки дар бораи системаи эманатсия, яъне офариниш аз тасаввуроти донишмандони бостони тоҷик пешниҳод шуд, магар воқеияти диалектикӣ нест ва ҳамон системаи офаринише, ки баъди асрҳо дар таълимоти Носири Хусрав, Абуяъқуби Сиҷистонӣ, Абуалӣ ибни Сино ва дигар мутафаккирони тоҷику форс омадааст, ҳамоҳанг нест? [4,с.120]

Донишмандону хирадмандони тоҷику форси бостон доир ба шарҳу эзоҳи унсури об-ҳамчун манбаи ҳаёт дар муқобили нерӯҳои бад тасаввуротҳои хешро ба ин шакл баён намудаанд: Тозиши оби фалакӣ (осмонӣ) дар сар то сари фалаки ҷавв (атмосфера) то ба зери гардишгоҳи ситорагон (фалаки ситорагон) густурда ва ё паҳн шудааст. Поину боло ва ҳамаи перомуни (сатҳ ва ё гирдогирди) замин ниҳода шуда бар неруи оби сомондиҳанда ва созанда аст. Инчунин доир ба хосияти ҳаёти доштани обу гиёҳу хок, ҳавою оташ ва ҳайвонот ва инчунин таъсиру иртиботи онҳо ба якдигар боз ҳам андешаҳои бикри хешро баён намудаанд: «Гиёҳ бар замин мерӯяд, ҷонварон барои зистан аз гиёҳон ёрӣ мегиранд ва мардумон аз ҷонварон». [3,119]

Чунонки дида мешавад тасаввуроти донишмандони тоҷику форси даврони бостон рӯи олами ҳастӣ воқеинигарона буда, аз нигоҳи онҳо тамоми неъматҳои рӯи замин барои ҳаёту зиндагии олами мавҷудот-заруранд ва дар иртиботу алоқаи зичанд. Рӯишу сабзиши маъдану набот, дарахтону ҳайвонот ва инсон ин муборизаи ҳаёту рӯшноиҳо бар муқобили нерӯҳои баду кушандаи ҳаёту зиндагӣ, нобудкунандаи дунёи ҳастӣ, яъне набарди нур бар зулмот аст. Фаҳмишу дарки иртиботу алоқамандиву судмандии чаҳор унсур ва олами ашё нисбати якдигар аз андешаҳои пешқадам ва ҷаҳонбинии дилектиконаи донишмандони ҷаҳони бостони тоҷик гувоҳӣ хоҳад дод. Мувофиқи навиштаи муаллифи «Динкард» мардумон саромади ҳамаи офаридаҳои гетиёианд ва андар мардумон шаҳриёри неки кишварбон саромадтаринанд. [3,с.120] Аммо, чунон ки дар боло қайд шуд, дар айни ҳол асоси пайдоиши ҳамаи мавҷудоти олами ҳастӣ ин чаҳор унсур: боду обу хоку оташ аст, ки дар натиҷаи омехташавию бо ҳам махлут шудан ашёҳо, яъне маъдану наботот ва дарахту ҷонварон, аз он ҷумла ҳайвонот падид меоянд ва охирон мавҷуд ин мувофиқи ифодаи донишмандони материализми диалектикӣ материяи олиташкил – инсон падид меояд. Албатта, дар ин ҷо дар ибтидо, таъбири масоили пайдоиш як ҳолати асотирӣ дорад, вале муҳим ин аст, ки ҷавҳари асоси пайдоиши олами ҳастӣ аз чаҳор унсур обу ҳаво ва хоку оташ ба вуҷуд омада, аз ҳолати содда ба мураккаб ва аз поин ба боло ва аз як ҳолат ба ҳолати дигар табдил ёфтан бо номҳои маъдану набот, гиёҳу дарахт ва ҷонвару ҳайвоноту одамон афзоиш меёбанд. Ин аст усули инкишоф аз содда ба мураккаб ва аз поин ба боло рӯ ба инкишофу тараққиёт, ки ҷавҳари таълимоти донишмандони бостони тоҷикро дар бораи офариниш ва пайдоиши кулли дунёи мавҷудот фаро мегирад. Дид ва тасаввуроти мардуми бостони тоҷику форс дар бораи офариниши аввалин инсон низ хеле ҷолиб аст, ки дар қисмати «Дар бораи офариниши моддӣ»-и «Бундаҳишн» омадааст, ки нахустинсон ин Каюмарси равшану сафедчашм,…равшании ӯ чун Хуршед дорои чашму гуш, забону даҳшак буд. Даҳшак доштан ин аст, ки мардум аз тухмаи ӯ бадон гуна зоданд. [2,с.21] Мувофиқи тасаввуроту тасвири мардуми бостони тоҷику форс Каюмарсу Гов аз замин – табиат ба вуҷуд омадаанд ва аз равшаниву сабзии осмон нутфаи мардуму говро фароз офарида шудааст. Зеро ин ду нутфаро, ки оташтухмаанд, на обтухма, дар тани гову Каюмарс дода шуд, то афзоиш ёфтани мардумону гусфандон аз он бошад.[2,с.21] Ҳамчунин дар «Таърихи Ғурар ус-сияр»-и Муҳаммад Саолибии Нишопурӣ арз шудааст: «Каюмарс дар куҳҳо мезист ва ӯро «Гаршоҳ», яъне подшоҳи куҳ мегуфтанд. Зеро «гар» дар порсӣ ба маънои куҳ аст». [1,10,с.41-42;85] ва ё «…Каюмарсро гили шоҳ хонданд, зеро ки аз гил офарида шудааст». Аз он ҷумла дар «Кардаи сиву панҷум»-и «Динкард» омадааст: «Нахустин динпазируфтор аз ҷаҳонофарин Каюмарс будааст, ки низ нахустин мардумиён аст, ҳамоно нахустин гилшоҳ, ки баробари доди дин, аз баҳри сомондеҳӣ ва вероиши геҳон (кайҳон) ва пешравандагии офаридагон, рафтор кардааст». [3,с.35]

Дар бораи Каюмарс дар «Ғурар ус-сияр»-и Муҳаммди Саолибӣ дар қисмати «Подшоҳии Каюмарс ва ёдоварии ихтилофҳое, ки дар бораи ӯ падид омадааст» навишта шудааст, ки ровиёни миллатҳои гуногун дар бораи Каюмарс бо ҳамдигар ихтилофҳои фаровоне доранд. Бархе бар

онанд, ки Каюмарс ҳамон Одам(а) – падари мардумон аст, Худованд ӯро ба дасти худ офарид ва аз равони хеш дар ӯ бидамид…ва ӯро сароғози офариниши инсониён гардонид. Гурӯҳи дигар бар онанд, ки Каюмарс нахустин подшоҳ аз фарзандони Одам ва Шис аввалин паёмбар аз писарон ӯст. Каюмарс барои нигаҳбонии мардум ва Шис баҳри раҳбарии онҳо омаданд. Донишмандони форс бар онанд, ки Каюмарс ҳамон Одам(а) аст ва гурӯҳе бар онанд, ки Каюмарс фарзанди сулбии (фарзанди зода, пуштии) ҳамон Одам(а) аст… Дар идома Муҳаммад Саолибӣ менависад, ки «вале дар ин ки подшоҳии вай ва хонадонаш ҳамеша ба сомон будааст ва ҳамаи сарзамини Ховарро дар бар гирифтааст якзабон ҳастанд». [1,41-42]

Муаллифи «Таърихи «Ғурар ус-сияр» аз андешаҳои донишмандони форсизабонон дастгирӣ намуда, навиштааст, ки бар ин поя таърихи ҷаҳон дар бораи подшоҳони мардуми тоҷику форс равшантару дурахшонтар аз дигар шоҳони гетӣ аст, зеро дида намешавад, ки дигар миллате ҷуз тоҷику форсподшоҳии фарогир ва пайваста ва ҳамвора подшоҳоне дошта бошанд, ки кори пештараро сомон медодаанд». [13,41-42] Мувофиқи нишододи Муҳаммад Саолибӣ аввалин подшоҳони мардуми тоҷику форс ба монанди Каюмарс нахустин подшоҳ аз фарзандони Одам ва фарзанди ӯ Шис аввалин паёмбар буд. Каюмарс барои нигаҳбонии мардум аз ҳар гуна нерӯҳои бад омад ва Шис барои раҳбарии онҳо дар роҳи рост. [13,с.42] Баъдан ҳазрати Юсуф, Довуд, Сулаймон, Зулқарнайн ва Муҳаммад (с) низ дар баробари пайёмбар буданашон боз подшоҳ буданд. Пас аз инҳо Сиёмак яке аз фарзандони Каюмарс ва пас аз вай Ҳушанг фарзанди Сиёмак подшоҳӣ ба мардум мекунанд. Пас аз Ҳушанг 300 сол ҷаҳон бе подшоҳ мемонад, то ин ки Таҳмурас аз хонадони ӯ баромад ва ба шоҳӣ расид. Таҳмурас дар зебоӣ ва хушбахтии худододӣ, монанди Каюмарс буд ва ин ҳамон аст, ки дар форсӣ ба он «фарраи эзидӣ» мегӯянд. Таҳмурас покии фариштагон, роҳу равиши паёмбарон ва шукӯҳи шоҳонро якҷо дар худ дошт. [13,с.44] Ҳамин тариқ, баъд аз Таҳмурас Ҷамшед аз хонадони Ҳушанг, Беварасф, Заҳҳок, Фариддун, Манучеҳр, писари Манучеҳр Нузар пури Манучеҳр, Таҳмосб, Қайқубод аз хонадони Фаридун, Кайхусрав пури Сиёвуш, Луҳросб, Гуштосб, Баҳман фарзанди Исфандиёр, Ҳумой духтари Баҳман ва пас аз Ҳумой Доро пури Баҳман ба шоҳӣ мерасанд… Ҳамаи ин шоҳон дар таърихи дунёи тоҷику форс ба ҷуз Заҳҳок барои пешрафти фарҳангу тамаддуни башарият саъю талош намуда, дар кашфу ихтиро, сохту соз, назму низом ва ободиву пешрафти кишвардорӣ саҳмгузорӣ намудаанд. Ин баёнгари он аст, ки таърихи фарҳангу тамаддуни мардуми шарқи бостон, аз он ҷумла тоҷику форс қадимтарин буда, барои башари дунё асоси илму фарҳанг, фалсафаи таносубу иртиботи ҳастии инсону кайҳон, инсонмеҳварию кайҳонмеҳварӣ, маърифатпазирои олами моддӣ бо тамоми ҷузву унсурҳояш, муборизаи нур бар зулмот ва ахлоқи умумибашариро гузоштааст.

Аз ин ҷо, ҷои зикр аст, ки ҷаҳонбинии амалӣ-тасвирӣ бештар дар дунёи бостони Ҳинду Чин ва тоҷику форс мавқеи хоса дошт. Зеро дар он даврон ҳанӯз дар зеҳнияти инсонҳо фаҳмиши назариявии дарки илмӣ-мантиқӣ рӯи олами кайҳон ва мавҷудоти он вуҷуд надошт. Аммо дар баробари ин аҳли хиради дунёи бостон саъй намуданд, ки аввалин тасаввуроту фарзияҳои худро рӯи тасвири олами ҳастӣ – яъне олами мавҷудоти заминию осмонӣ, махсусан табиат ва осмон, пайдоишу ташаккул, сохту шакл, мавқеият ва паёми ҳастии онҳоро пешниҳоди башарияти ҷаҳониён кунанд.

АДАБИЁТ:

1. Абумансур Абдулмалик ибни Муҳаммади Саолибии Нишопурӣ. Таърихи Ғурар ус-сияр маъруф ба «Шоҳнома»-и Саолибӣ. Тоҷнома. Китоби 111. Душанбе «Бухоро» -2014.

2. Бундаҳишн. Мероси хаттии бостон. Душанбе «Бухоро» -2013.-С.12-111.

3. Динкард. Китоби 3. Матбааи ҶДММ «Эр-граф» -Душанбе, 2016. -324 с. Кардаи як саду бисту сеюм.

4. Динкард. Тоҷнома. Душанбе, 2007.-326.

5. Кайҳоншиносӣ. https://fa. Wikipedia. Orq/ wikl/

6. Мақолаи «Кайҳоншиносӣ». File: /// C: /Documents%20 Settinqs/

7. Муродова Т. Консепсияи офариниши инсон ва кайҳон дар фалсафаи даврони бостони тоҷику форс (қисми якум). Маҷ.: «Ахбор»-и ИФСҲ-и ба номи А.Баҳовaддинови АМИТ. №1, 2023.-С.72-79.

8. Муродова Т. «Консепсияи офариниши инсон ва кайҳон дар фалсафаи даврони бостони тоҷику форс» - Фалсафаи ҷаҳоншинохти роҷеъ ба ҷавҳар, ё асоси офариниши инсон (қисми дуюм). Маҷ.: «Ахбор»-и ИФСҲ-и ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ. №2, 2023.

9. Муродова Т. Консепсияи офариниш дар фалсафаи Ҳинди бостон.

«Ахбор»-и ИФСҲ-и ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ, №1,2024.-С.59-66.

10. Муродова Тоҷинисо. Нақши устура дар ташаккули ҷаҳонбинии тафаккури фалсафӣ. «Ахбор»-и ИФСҲ-и ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ. №2, 2024.

11. Муҳаммадхоҷаев А., Ҷонбобоев С. Таҳаввули фикр аз асотир ба фалсафа ва илм. Таърихи фалсафаи тоҷик (фалсафаи аҳди бостон). Ҷилди 1. Душанбе «Дониш», 2011.-528 с.

12. Торихчаи кайҳоншиносӣ. https:// fa. Wikipedia/ org/wiki/

13. Фалсафаи даврони бостон. https: // fa/wikipedia/org/wiki

14. Ҳошим Разӣ. Зартушт пайёмбари Эрони бостон. Интишороти «Беҳҷат», 1388 (2009м).-279 с.

15. Ҷаҳонбинии илмӣ. https: //Vista.ir/ w/a/ 16/su6hn

ПРЕДСТАВЛЕНИ ОБ ОБРАЗЕ МИРА КАК ФОРМЕ МИРОВОЗЗРЕНИЯ

(на основе философских, этических и космологических воззрений древних таджикских и персидских ученых)

Муродова Т.

Изучение представлений о картине мира как форме мировоззрения с точки зрения древних персидских ученых и мыслителей является одной из актуальных проблем истории таджикской философии. Изучение и рассмотрение таджикско-персидской философии древности как первоначальной формы философского мышления, а также предмета ее обсуждения происхождения человека и природы, отношения человека к природе, в целом к физическому миру и верхнему космическому миру, а также размышления об этом считаются первостепенными задачами исследователя истории таджикской философии.

Представления и размышления учёных древнего Востока по вопросам сотворения человека и природы, а также возникновения мира имели особое место в истории философии, хотя с точки зрения многих современных отечественных и зарубежных исследователей они не обладали научно-теоретическим уровнем. Однако, когда мы обращаемся к историческим книгам и источникам, их взгляды и представления о происхождении природы и человека, о мире планет и звёзд, а также о Вселенной в целом имели преимущественно научно-практический и научно-естественный характер, что и формировало их мировоззрение.

С этого момента мировоззрение таджикских и древнеперсидских ученых представляет собой совокупность всех видов восприятия и понимания мира, природных и общественных явлений, а также космических изменений планет и бескрайних звездных миров, постоянно находящихся в движении, и вообще мира бытия. Оно охватывает их философские, нравственные, эстетические, социально-политические, научные и культурные взгляды.

Ключевые слова: представления, бытие, планета, вселенная, человек, природа, мир, размышление, нравственный, эстетика научно-практический, мышление,

REPRESENTATION OF THE IMAGE OF THE WORLD AS A FORM OF WORLDVIEW

(based on the philosophical, ethical and cosmological views of ancient Tajik and Persian scholars)

Murodova T.

The study of worldviews as a form of world perception from the perspective of ancient Persian scholars and sages is one of the pressing issues in the history of Tajik philosophy. The study and examination of ancient Tajik-Persian philosophy as the original form of philosophical thought, as well as the subject of

its discussion the origin of man and nature, the relationship between man and nature, the physical world and the upper cosmic world in general, as well as reflections on this, are considered to be the primary tasks of a researcher of the history of Tajik philosophy.

The ideas and reflections of ancient Eastern scholars on the creation of man and nature, as well as the origin of the world, held a special place in the history of philosophy, although from the point of view of many contemporary domestic and foreign researchers, they did not possess a scientific and theoretical level. However, when we turn to historical books and sources, their views and ideas about the origin of nature and man, about the world of planets and stars, as well as about the universe as a whole, were predominantly scientific-practical and scientific-natural in nature, which shaped their worldview.

From this point on, the worldview of Tajik and ancient Persian scholars represents a combination of all types of perception and understanding of the world, natural and social phenomena, as well as cosmic changes in planets and endless starry worlds that are constantly in motion, and the world of existence in general. It encompasses their philosophical, moral, aesthetic, socio-political, scientific and cultural views.

Keywords: representations, existence, planet, universe, human being, nature, world, reflection, moral, scientific and practical aesthetics, thinking,

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

НАПРАВЛЕНИЯ РАЗВИТИЯ КАЧЕСТВА ОБРАЗОВАНИЯ В СИСТЕМЕ ОБРАЗОВАНИЯ СОВРЕМЕННОГО ТАДЖИКИСТАНА

Тахминаи Турахон *- к.ф.н., старший преподаватель кафедры истории философии и социальной философии философского факультета ТНУ*

Проблема качества образования, анализ и исследование направлений его развития считаются одной из актуальных проблем современной системы образования Таджикистана. В современном мире качество всех отраслей человеческой деятельности зависит от качества системы образования. Автор попытается с научной точки зрения рассматривать и анализировать основы и требующих решения проблем системы образования современного Таджикистана, найти пути отстранения этих проблем и показать направления развития качества отечественного образования.

В том числе, автор указывает, что подготовка высококвалифицированных специалистов, отвечающих требованиям рынка труда тесно связана с качеством образования. Качественное знание воспитывает у получающего образования следующие качества: самостоятельность, предприимчивость, способность к мышлению, обосновать своё мнение, делать выводы, саморазвитие, самовоспитание, умение выбора, знать свою цену и др.

Повышение качества обучения является многоаспектным процессом и требует комплексного отношения и участия заинтересованных сторон: учителей, обучающих, родителей, государства и в целом общества.

Ключевые слова: образование, обучение, воспитание, качество образования, направления развития качества образования, актуальные проблемы системы образования.

Проблема качества образования в системе образования современного мира считается одной из главных и важных проблем, так как качество всех отраслей деятельности человека, включая материальное и духовное производство, зависит именно от качества образования. Качество образования – это гарантия достойной жизни членов общества. И здоровье, и хорошие условия жизни, и сама жизнь человека зависят от качества образования, потому что если специалист в процессе учёбы получает качественное образование, он в будущем может качественно действуя развивать общество и обеспечить достойную жизнь членов общества. Таким образом, во-первых качество образование, во-вторых качественная деятельность специалиста, и лишь потом обеспечение достойной жизни для членов общества как последовательная цепочка завязанная друг с другом составляет основу философии качества образования. Именно поэтому, в современном мире проблема качества образования в системе образования считается самым актуальным вопросом.

Прежде чем рассматривать и анализировать проблемы качества образования, необходимо определять содержание и суть составного термина данного словосочетания. Термин “качество” обозначает процесс сравнения особенностей и важных признаков предмета и явлений, посредством которых определяются важность и ценность данного предмета. “Образование” (тахсилот) на таджикском языке заимствтвано из корня слова “ҳосил” (урожай). Согласно словам профессора Х.М. Зиёи понятие «таҳсилот» обозначает «производить», и используется как синоним просвещения, обучения и воспитания. Образование понимется как процесс и результат освоения письма и чтения, конкретных аспектов культуры, которые отражены в разговорной речи в языке и в тексте.» [4; с.38]. В широком смысле понятие образования является процессом или результатом развития ра-

зума, характера или физических способностей человека.

В истории культуры и философии о понятиях “качество” и “качество образования” исследователи высказывали различные взгляды. Например, Ф. Энгельс следующим образом оценивает природы качества: "... не существует качество, а существуют предметы, имеющие качества" [9; с.574]. В этом определении внимание направлено на объективную природу качества (качество чего?) и на разновидность отличающихся свойств предмета, которые обозначают влияния на качество посредством изменения этих свойств. Другая проблема, которая стала поводом спора специалистов, это различия между понятиями “качество обучения” и “качество образования”. В Законе Республики Таджикистан “Об образовании” понятия “качество обучения” и “качество образования” приведены в следующем порядке: Качество обучения – способ правильной и эффективной организации процесса обучения, в результате которой человек становится обладателем образования. Качество образования – это комплекс показателей государственных стандартов образования и государственных требований. Государственные стандарты образования – это комплекс норм, которые отражая содержание образования, сущность и сроки учёбы, объёма учебной нагрузки, уровня успеваемости и освоения знания со стороны учащихся, определяют основных требований к обеспечению процесса обучения, суть и содержания учебных программ и оценки уровня знания в учебных заведениях с учётом национальных и общечеловеческих достижений. [8, с. 2]

Качество образования расскрыто со стороны М. Субетто в широком и узком смыслах. Качество образования в широком смысле – это "гармоничное соответствие образования (результат, процесс, система) различным требованиям, целям, критериям и стандартам и является системным комплексом важных и организованных особенностей, определяющие социальное значение образования (как результат, процесс и система). В узком смысле "качество образования" – это комплекс знаний и уровень компетенций обучающегося"[13].

С точки зрения профессора Р. Назарова «Качество образования – это комплекс особенностей процесса обучения, считающийся определителем результата и практически активного и всестороннего развития мышления специалиста» [10; С.79]. Качественное обучение обеспечивая всестороннее развитие человеческих способностей, считается главным фактором для развития совершенной личности.

Также предлагается следующая формула качества образования со стороны исследователя отрасли Р.Назарова: «чувственные знания+логические знания (рациональные)+практическое использование знания=качеству образования

(ЧЗ+ЛЗ(р)+ПИЗ=КО)» [10; С.227]

Качества образования и знания необходимо понимать в трёх значениях:

Качество самого образования в значении качественной информации

Качество условий и процесса образования

Качество знаний учащихся.

Все эти значения качества имеют друг с другом неразрывную взаимосвязь. Качество знаний учащегося зависит от качества условий и процесса образования, качество процесса образования также зависимо от качества содержания образования. Если качество соблюдается в полном его смысле и значения, тогда учащийся может получать следующие ценности: знания, мастерства, опыта.

Качественное знание у обучающихся воспитывает следующие качества: самостоятельность, предприимчивость, способность к мышлению и обоснованию своей идеи, сделать выводы, саморазвитию, самовоспитанию, способности выбора, узнать свою цену и т.д.

Повышение качества образования являясь многоаспектным процессом, требует комплексного отношения и участия заинтересованных сторон: учителей, обучающихся, родителей, государства и в общем всего общества. Для развития и усовершенствования качества образования в учебных заведениях разного уровня необходимо выполнение и решение ряда проблем и вопросов:

- усовершенствование знаний учеников средних общеобразовательных учреждений;

- поиск тесной связи вузов со средними общеобразовательными учреждениями и сотрудничество с ними с целью их привлечения будущих абитурентов;

- помощь ученикам средних образовательных школ для правильного выбора профессии в соответствии с знаниями, способностями, опытом и талантом учащегося;

- подготовка специалистов в соответствии с внутренными и внешними рынками труда, то есть подготовка в соответствии с требованием рынка труда, чтобы после окончания выпускники не сталкивались с проблемами обеспечения работой;

- создание механизма связи с активными производственными предприятиями в учебных заведениях технического направления;

- создание и активизация программ практики специалистов во внутренних и внешних учреждениях (т.е. для реализации теоретических знаний необходимо создание условий практики, например для специалистов производственной направленности в производственных предприятиях, направлении обучения языков в учреждениях стран носителей языка и тому подобные, которые способствуют всестороннему развитию специалиста).

В век современной техники и технологии и вхождения в пространство системы европейского образования невозможно достич высокого уровня качества образования лишь одним обеспечением электронными досками. Так как, согласно мнению исследователя Р. Назарова, европейская система образования требует полную электронизацию процесса обучения, в то время как наши современные материальные и экономические условия системы образования не отвечают требованиям этой системы. "Построение электронной системы образования, подключение с сетью Интернет, обеспечение качественного интернета, создание электронных учебных аудиторий, электронных библиотек, базы учебных материалов, лекций, программ и силлабусов при каждой кафедры в электронном виде и доступ к ним каждого студента" [11; С. 207] являются теми проблемами, которые существуют в нашей системе образования и препятствуют улучшению качества образования. Как отмечает исследователь отрасли, “Использование инновационных технологий и активных методов обучения в образовательной системе университета являются очень важными и в современном мире считаются средствами, которые способствуют повышению эффективности образования и качественной подготовки будущих специалистов"[14].

В наши дни проблема философии качества образования изучены и рассмотрены со стороны таких исследователей, как Б.С. Гершунский, А.Н. Кларин, И.Н. Семёнов, В.И. Слободчиков, А.И. Субетто, П.Г. Шедровитский, Г.Д. Крылова, М.М. Поташник, также отечественными исследователями, как Р. Назаров, А. Курбонов, Х.М. Зиёи и других. Поэтому исследования выдающихся учёных были изучены и использованы в качестве научного материала в нашей работе. Кроме того, в ходе подготовки данной статьи использованы методы герменевтики, анализа и вывода и с помощью этих методов уточнена и разъяснена суть рассматриваемого вопроса.

Для достижения качества образования в различных ступенях образовательных учреждений Республики необходимо усилить действия в следующих направлениях:

а) усовершенствование педагогического состава:

повышение квалификации учителей;

систематическое обучение и повышение квалификации учителей с учётом современных методов и технологий;

создание условий для обмена опыта и профессионального развития;

ппривлечение талантливой молодёжи к образованию.

б) Создание мотивации для учителей:

- создание достойных условий и достойной заработной платы;

- создание условий для всестороннего развития специалиста;

- повышение достоинства профессии учителя.

- подготовка высококвалифицированных учителей, которые соответствуют требованиям этой трудоёмкой профессии. К сожалению, сегодня уровень знания большинства преподавателей, которые работают в учебных заведениях различной ступени, не соответствуют требованиям. С другой стороны, без определённой цели вступая в высшие профессиональные

учебные заведения, студенты говорят: «В худшем случае могу стать учителем». Это показывает, уровень падения достоинства профессии учителя в обществе. То есть, присутствие учителей, уровень знания которых не соответствует для проведения уроков и они не могут удовлетворять потребности обучающихся, стали поводами для снижения достоинства профессии учителя и отсутствия должного внимания к ней в нашем обществе. Данный процесс наблюдается даже в высших профессиональных учебных заведениях.

а) обновление программ и учебных методов:

внедрение современных образовательных технологий;

использование интерактивных учебных методов и дистанционного образования;

развитие критического мышления и творческих способностей;

индивидуализация процесса образования с учётом потребностей отдельного учащегося.

б) актуализация содержания образования

- адаптация учебных программ к потребностя современного рынка труда и обществу;

- укрепление опытного направления обучения;

- развитие навыков обучающегося для успешной жизни в современном мире

теоретическое усовершенствование и обновление содержания образования, то есть укрепление направлений воспитания и поворот содержания образования к направлению гуманизма и человеколюбия, которые сообветствовали бы ценностям гражданского, демократеческого, правового и светского общества;

направленность содержании образования к развитию личности. То есть, необходимо сделать так, чтобы процесс образования способствовал развитию личности обучающегося. Нужно разрабатывать методы, пути и способы активации процесса образования, которые больше служат развитию навыков и способностей, таких как: навык общения, навык взаимосвязи, навык применения творческой деятельности и т.п.

а) создание здорового пространства образования:

обеспечение благоприятной образовательной среды;

модернизация структур образования;

обеспечение школ современными образовательными технологиями и оборудованиями, средствами обучения и доступ к качественному интернету;

создание благоприятного и безопасного условия для учёбы;

б) активное взаимодействие между учителями, родителями и обществом:

- привлечение внимания родителей к процессу учёбы;

- развитие сотрудничества школ с другими образовательными учреждениями;

- повышение уровня информированности общества в целом.

4. а) цифровизация системы образования:

- внедрение электронных книг в процесс образования;

- использование электронных средств и онлайн курсов;

- развитие цифровой грамотности и дистанционного образования.

б) оценка качества образования:

- внедрение активной системы оценки знания и навыков учащегося;

- проведение самостоятельной оценки качества образования;

- использование результатов оценивания для совершенства процесса образования.

5. Обеспечение свободного и альтернативного выбора со стороны субъектов процесса образования (учеников и их родителей, учителей, воспитанников, студентов образовательных учреждений и др.)

6. Укрепление роли точных наук во взаимосвязи с мышлением обучающегося и серий предметов, формирующие идеологию, чтобы больше служили в пользу социальной жизни общества (например, причиной вступления большинства молодёжи в ряды террористических и экстремистских движений и течений является отсутствие здорового мировоззрения и идеологии. К сожалению, сегодня статус и значение предметов, формирующих идеологию падает в нашей системе высшего образования. К такому кругу предметов относятся философия и философские дис-

циплины, именно те предметы, которые способствуют идейному пробуждению и развитию мышления и мировоззрениия).

7. Повышение уровня инвестиций в сферу образования:

- увеличение инвестиции в сферу образования;
- обеспечение достаточной инвестиции школ и других учебных заведений;
- поддержка инновационных проектов образования;
- серьёзное преобразование экономических основ инвестирования образовательных учреждений и условий заработной платы учителей.

С точки зрения Ю.А. Захарова и В.А. Москинова «Факторы, оказывающие влияние на качества образования, как известно, многочисленны. К основным могут быт отнесены: система управления вузом, уровень подготовки абитуриентов и организация их отбора содержание образовательных программ, квалификация и мотивация деятельности профессорско-преподавательского состава, организация учебного процесса, технологии обучения, материально-техническое обеспечение образовательного процесса, воспитательная работа, учет потребностей рынка труда в выпускаемых специалистах и организация связей с работодателями, организация контроля образовательного процесса и его результатов»[15]

Таким образом, многие проблемы и нежелательные процессы, которые существуют в сегодняшнем процессе высшего образования ставшим причинами некачественного образования, это экономический фактор. Так как инвестиции в сферу образования недостаточны и заработная плата учителей образовательных учреждений недостаточна для среднего уровня проживания, такое обстоятельство способствует возникновению нежелательных действий, таких как коррупция в процессе образования – одним из главных факторов некачественного высшего образования в данной системе. Особенно падение престижа профессии учителя зависит именно от экономического фактора. Если обратиться к советскому периоду, то учитель был обеспечен хорошими условиями жизни, способствующими уважению, значимости, достоинству чести профессии учителя. Это способствовало тому, что подрастающее поколение уделяло особое внимание науке и просвещению. То есть, повышение заработной платы учителей образовательных учреждений станет причиной улучшения условий жизни учителей и способствует тому, чтобы учитель выполнял свою учительскую обязанность добросовестно, направлял все свои старания, навыки и способности к качественному обучению и воспитанию обучающихся. Также, обеспечение достойной жизни учителя способствует тому, чтобы подрастающее поколение и молодёжь уделяли особое внимание изучению науки и знаний, с большим уважением относились к профессии учителя.

Другой аспект проблемы выявления качества образования – это привлечение неспециалистов к структурам, оценивающим этот процесс. Возникает вопрос, каким образом работник контрольных органов, который сам не понимает такие понятия как образование, его принципов, критерий, содержания и суть этого процесса, может определять качество образования? К сожалению, в отделах контроля процесса учёбы и качества образования привлекаются сотрудники, для которых чужды понятия урока и процесс учёбы. Они не разу не вошли в аудитории, и представляют смысль и содержания образования в карандаше и бумаги учителя и его присутствия в аудитории. Сегодня необходимо, чтобы под понятием контроля над качеством образования специалисты отрасли понимали не только внешнюю форму образования, а уделяли больше внимания на ее суть. В процессе проверок качества образования необходимо больше оценивать уровень освоения знаний, мышления и мировоззрения учащихся. По нашему мнению, тонкости образования и определение качества и понимание препятствий развития этого процесса может достичь тот человек, который сам владеет мастерством преподавания, свободного мышления и имеет способность анализировать и сравнивать. Иными словами, врачом или экспертом качества образования должен быть не технический работник, а специалист, который по меньшей мере имеет не менее десятилетнего признанного опыта преподавательской деятельности.

В общем, качество образования играет важную роль не только в развитии сферы образования, но и всех отраслей общества. Поэтому, для всех отраслей общественной жизни, обеспечении достойной и качественной жизни, развития и процветания государства, приобретения своего статуса на международной арене и наконец, для всестороннего развития личности и мышления членов общества необходимо повысить уровень качества образования в учебных заведениях страны, а эта проблема требует усилий не только правительства и сотрудников сферы образования, но и всех членов общества.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Гершунский, Б.С. //Управление качеством образования / Под ред. М.М. Поташника / 2000, 413 с.
2. Гершунский, Б.С. Философия образования/ Б.С. Гершунский.-М.: Флинта, 1998.-432 с.
3. Гершунский, Б.С. Философия образования для XXI века [Текст]:Учеб. Пособие для самообразования / Б.С. Гершунский. -2-е изд. перераб. и доп.-М.: Пед. о-во Росии, 2002. - 512 с.
4. Зиёи Х.М. Асосҳои фалсафаи таҳсилот .-Душанбе:«Нигор», 2018.-110 с. (Зиёи Х.М. Основы философии образования. Душанбе: «Нигор», 2018. - 110 с.)
5. Ибрагимов, Г.И. Качество среднего профессионального образования в современных условиях [Текст] / Г.И. Ибрагимов // Педагогика.- 2006.-№6. - С.75-81.
6. Курбанов, А.Ш. Образование в условиях трансформации таджикского общества. Душанбе: "Дониш", 2009,-336 с.
7. Қурбонов А.Ш. Вазъи маориф ва илм дар шароити Истиқлоли давлатӣ.- Душанбе, 2021.-354 с. (Курбонов А.Ш. Состояние образования и науки в условиях государственной независимости. -Душанбе, 2021.- 354 с.)
8. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи маориф”.- 22 июли соли 2013, №1004.-м.1.
9. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд., Т. 20. С. 574.
10. Назаров, Р. Философия качества образования Таджикистана. -Душанбе: «Дониш», 2011. - 319 с
11. Назаров Р. Мушкилот ва проблемаҳои воридшавии макотиби олии Тоҷикистон ба раванди Болон// Ахбори Академияи илмҳои Тоҷикистон. - №1, -2010.
12. Назаров Р. Глобализация и пути достижения качества образования в Таджикистане// Перспективы развития науки и образования в XXI веке. Материалы III Международной научно-практической конференции. Душанбе, ТТУ им. Акад. М.С. Осимӣ, 22-24 мая 2008г., Душанбе 2008.
13. Новое качество высшего образования в современной России (Содержание. Механизмы реализации, долгосрочные и ближайшие перспективы). Концептуально-программный подход // Труды Исследовательского центра / под науч. ред. II. А. Селезневой, А. И. Субетто М.: Иссл. центр проблем качества подготовки специалистов, 1995.
14. Тахминаи Турахон. Истифодаи технологияҳои инноватсионӣ ва усулҳои интерактивӣ омили рушди сифати таълим. Тахминаи Турахон//Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон(маҷалаи илмӣ).-2020.-№6 -С.121-126.
15. Cyberleninka.ru/article/n/osnovnye-puti-povysheniya-kachestva-vysshego-obrazovaniya

САМТҲОИ РУШДИ СИФАТИ ТАҲСИЛОТ ДАР НИЗОМИ МАОРИФИ ТОҶИКИСТОНИ МУОСИР

Тахминаи Т.

Масъалаи сифати таҳсилот ва омӯзишу таҳқиқи самтҳои рушди он яке аз масъалаҳои мубрами низоми маорифи муосири Тоҷикистон ба шумор меравад. Дар ҷаҳони муосир сифати тамоми соҳаҳои фаъолияти инсон аз сифати низоми таҳсилот вобастагӣ дорад. Муаллиф кӯшиш кардааст, ки асосҳо ва масъалаҳои ҳалталаби низоми маорифи Тоҷикистони муосирро мавриди таҳлилу баррасӣ қарор дода, роҳҳои бартарафсозии ин мушкилотҳо ва самтҳои рушди сифати

таҳсилоти ватаниро аз лиҳози илмӣ нишон диҳад.

Аз ҷумла, муаллиф қайд мекунад, ки омода кардани мутахассиси баланд-ихтисос ва ҷавобгӯи талаботи бозори меҳнат аз сифати таҳсилот вобастагии зич дорад. Дониши сифатнок дар ниҳоди таълимгиранда сифатҳои зеринро ба монанди: мустақилиятнокӣ, кордонӣ, қобилияти фикр кардан ва фикри худро асоснок намудан, хулоса баровардан, худинкишофдиҳӣ, худтарбиякунӣ, интихоб кардан, арзиши худро донистан ва ғайраро тарбия мекунад.

Баланд бардоштани сифати таълим раванди бисёрҷанба буда, муносибати маҷмӯӣ ва иштироки ҷонибҳои манфиатдор: омӯзгорон, таълимгирандагон, волидон, давлат ва дар маҷмӯъ ҷомеаро тақозо мекунад.

Калидвожаҳо: таҳсилот, таълим, тарбия, сифати таҳсилот, самтҳои рушди сифати таҳсилот, масъалаҳои мубрами низоми таҳсилот.

VECTORS OF EDUCATION QUALITY DEVERLOPMENT IN THE EDUCATION SYSTEM OF MODERN TAJIKISTAN

Takhminai T.

The issue of education quality, analysis, and research into its development vectors is considered one of the pressing issues in Tajikistan's modern education system. In the modern world, the quality of all branches of human activity depends on the education system. The author attempts to examine and analyze the foundations and problems of the education system of modern Tajikistan from a scientific point of view, find ways to eliminate these problems and show the vectors of the development of the quality of domestic education.

The author also points out that the development of highly qualified specialists who meet labor market demands is closely linked to the quality of education. High–quality knowledge fosters the following qualities in those receiving education: independence, initiative, and the ability to think and justify one's worth remove in academic text.

Improving the quality of education is a multifaceted process and requires a comprehensive approach and participation of stakeholders: teachers, educators, parents, the state and society as a whole.

Key words: education, training, upbringing, quality of education, directions of development of education quality, current problems of the education system.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ЗОҲИРШАВИИ НИЗОЪҲОИ ДИНӢ – МАЗҲАБӢ ДАР ҶОМЕА

Сатторзода Субҳидин Наҷмудин *– номзади илмҳои фалсафа, дотсенти кафедраи кори иҷтимоии факултети фалсафаи ДМТ*
E-mail: ssubxiddin@inbox.ru, Тел: 918923092
Халилова Зарина Қаҳрамоновна*-муаллимаи калони кафедраи умумидонишгоҳии фалсафаи Донишгоҳи давлатии Хуҷанд*

Дар мақолаи мазкур зоҳиршавии низоъҳои динӣ-мазҳабӣ дар ҷомеа мавриди омӯзишу баррасӣ қарор гирифтааст. Қайд карда шудааст, ки низоъи динӣ пеш аз ҳама, низоъи инсоният аст, ки дар асоси бархӯрди манфиатҳои гурӯҳҳои мухталифи иҷтимоӣ, ки дар ду ё зиёда гурӯҳҳои мухолиф муттаҳид шудаанд, ба ҳисоб меравад. Қайд кардан бамаврид аст, ки ин гурӯҳҳои мухолиф ба системаи ягонаи арзишҳо, нуқтаи назари ягона ба олам, эътиқодҳои ягонаи маънавӣ такя менамоянд. Дар чунин ҳолат ҳар як гурӯҳи мухолиф кӯшиш ба харҷ медиҳад, ки на худ, балки мухолифи худро ҳамчун субъекти низоъ баррасӣ намояд. Субъектҳои чунин низоъҳо гурӯҳи одамон ба ҳисоб мераванд. Лекин, объекти чунин низоъҳо меъёрҳо ва арзишҳои маънавии муайян нисбат ба иерархия, ки дар байни ҷонибҳо мухолифат доранд, баромад менамоянд.

Хусусияти низоъҳои динӣ дар он зоҳир мегардад, ки он ба ҳаёти маънавии одамон, ҷаҳони дохилии одамон дахл менамояд. Мутобиқати мафҳуми деструксияи иҷтимоӣ ва низоъи иҷтимоиро тадқиқ намуда, метавон дарк намуд, ки деструксия аз низоъ пеш буда, ҳамчун сабаб ва заминаи низоъ баромад менамояд, дар низоъ ҳамчун хусусияти алоқамандии низоъи хуб қабул карда мешавад, ҳамчун натиҷаи низоъ дар маҳдуд гардидани манфиати яке аз тарафҳои низоъгар таҷассум мегардад. Низоъи динӣ дар чунин ҳолат ҳамчун низоъи иҷтимоӣ баромад менамояд, ки дар доираи ҷаҳони ҳаётии динӣ, ё дар бархӯрд бо ҷаҳони секуляристӣ пайдо мешавад.

Калидвожаҳо: *низоъҳои динӣ, низоъҳои иҷтимоӣ, секуляристӣ, деструксия, иерархия, қудрат, синф, ҷанг, муттаҳид, арзишҳои маънавӣ, мухолифат, этнодинӣ, этносотсиалӣ, равияҳои сиёсӣ, идеология.*

Низоъи динӣ низоъест, ки бешубҳа, ба манфиатҳои сиёсӣ, иқтисодӣ, геополитикӣ, миллӣ ва фарҳангӣ оромию инкишофи ҷомеаи инсонӣ таъсири харобиовар дорад. Гузашта аз ин, низоъҳои динӣ дар тафовут аз ихтилофҳои иқтисодӣ, геополитикӣ ва миллӣ ба андозаи кам ё бештар инъикоси худро дар илм ёфтаанд. Вуҷуди дину мазҳабҳои гуногун, мушкилии таъйини марзҳои динӣ, амиқии решаҳои дин ва бузургии соҳаи фарогири низоми динӣ фикри олимонро дар муносибат бо дарки табиати зиддиятҳо ва низоъҳое, ки дар муҳити динӣ ба вуқуъ омадаанд ё меоянд, парешон сохтаанд.

Аслан низоъҳои диниро бо ду тарз фаҳмидан мумкин аст: аввалан, ҳамчун ихтилофоти воқеии байни мазҳабҳо дар мазмуни таълимоти динии онҳо ва дувум, ҳамчун ихтилофоти гурӯҳҳои калони иҷтимоӣ, ки ҳар яке аз онҳо худро аз гурӯҳи пайравону эътиқодмандони ин ё он мазҳаби мушаххас мешуморанд. Дар ҳолати аввал низоъҳои байни мазҳабӣ як навъ зиддияту муборизаи байни мазҳабҳои гуногун, аммо дар ҳолати дуюм, дурнамои иҷтимоии ин муносибатҳоро ифода мекунанд. Яъне, дар ҳолати дуюм низоъҳои динӣ аз призмаи ҷамъиятӣ гузаронида мешаванд ва ҳамчун василаи мавҷудияту амалкарди ихтилофноки мазҳабҳо фаҳмида ва тафсир карда мешаванд.

Гузашта аз ин, дар зери «мафҳуми низоъҳоии мазҳабӣ аксар вақт муноқи-

шаҳои дохилимазҳабӣ, аз қабили пайдоиши бидъатҳои байнимазҳабӣ фаҳмида мешавад, масалан, баъзе муҳаққиқон ишора бар он мекунанд, ки муноқишаи динӣ дар натиҷаи кӯшиши намояндагони як мазҳаб барои иҷборан ҷорӣ намудани низоми эътиқодоти худ нисбат ба пайравони мазҳаби дигар ба вуҷуд меояд. Ба ибораи дигар, сухан дар бораи шакли шадиди муноқишаҳои байни мазҳабӣ - ҷангҳои динӣ меравад». [8. С. 209].

Аз ҷумла, ҷомеашиноси маъруф М. Вебер «низоъи мазҳабӣ» - ро ҳамчун «муборизаи гурӯҳҳои мақомдор мефаҳмид, ки ба таври истисноӣ «сабки ҳаёт» - и шахсиро тасдиқ мекарданд» [2. С. 35]. «Ҳангоми омӯзиши низоми динии Чин, Ҳиндустон ва Исроили қадим, М. Вебер ба масоили таносуби эътиқоди динӣ, мақому қуввахои сиёсию иҷтимоӣ, имтиёзҳо ва хусусиятҳои мусбат ва манфии гурӯҳҳое, ки ҷомеаро ташкил медиҳанд, диққати аввалиндараҷа медиҳад. Бояд қайд кард, ки фаъолияти роҳбарони ҳаракатҳои динӣ, ки онҳо маҳаки ғоявии динҳои дахлдори ҷаҳонро ташаккул додаанд, таҳлилу баррасии дигарро тақозо менамоянд. Таъсири ин маҳак - дараҷаи қабул ва дастгирии он аз шароити тарзи истеҳсолот вобаста нест. Ин таъсирро бо таъсири муштараки ду ҳолат шарҳ додан мумкин аст: аввалан, натиҷаи аксуламал ба манфиатҳои моддӣ ва маънавии гурӯҳҳои комилан муайяни иҷтимоӣ ва сониян, натиҷаи таъсири эҷодкоронаи илҳоми динӣ ва шахсияти харизматикӣ буда, ҳамчун «тағйирёбандаҳои мустақил» амал мекунанд». [2. С. 35].

Аз нуқтаи назари муҳаққиқи тоҷик А. Муҳаққиқ, «механизмҳо ва муҳаррикҳои ҷаҳонбинонаи динҳои ҷаҳонӣ аз ҷониби гурӯҳҳои комилан мушаххаси иҷтимоӣ, ки мавқеи мушаххаси иҷтимоиро ишғол карда, дар ҷомеа мақоми мувофиқ доштанд, ба вуҷуд оварда шудаанд. Ҳар яке аз ин гурӯҳҳо «тарзи ҳаёт»-и худро доштанд ва маҷмуи муайяни эътиқодоти диниро ифода мекарданд». [8. С. 209].

Бояд қайд кард, ки ҳар як ҷомеа аз гурӯҳҳои имтиёзноки мақомдор таркиб меёбад, ки он гурӯҳҳо пеш аз ҳама барои нигоҳ доштани тағйирнаёбандагӣ ё пойдоркунии таъсири «сабки ҳаёт» - и ба миён омада талош мекунанд. Гурӯҳҳои мазкур ин мақсадҳои худро аз як тараф, бо роҳи муқаррар намудани фосилаҳои иҷтимоӣ, аз тарафи дигар, бо роҳи инҳисорзосии имкониятҳои иқтисодӣ амалӣ месозанд. Барои он ки ба субот ва динамикаи ягон ҷамъият сарфаҳм равем, мо бояд ҷидду ҷаҳди ин гурӯҳҳоро дар таносуби онҳо бо ақида ва арзишҳои дар ҷамъият паҳнгардида дарк намоем. Мо инчунин, метавонем «роҳи дигари таҳқиқотро интихоб намоем: барои ҳар як ақида ва арзиши мазкур он гурӯҳҳои мақомдореро ҷустуҷӯ намоем, ки тарзи ҳаёти моддиву маънавии онҳо бо шарофати ин арзишҳо ва ақидаҳо мустаҳкам мегардад. Маълум аст, ки ғояҳо ва арзишҳои гурӯҳҳои мақомдоре, ки ҷомеаро ташкил медиҳанд, қисман бо ҳам мувофиқ ва қисман мухолиф мебошанд. Ихтилофи ғояҳо ва арзишҳои гурӯҳҳо дар натиҷаи дар ҷомеа мақоми нобаробар ва аз ҳам фарққунанда доштани он гурӯҳҳо ба вуҷуд меоянд». [2. С. 36]. Мувофиқати ғояҳо ва арзишҳои гурӯҳҳои иҷтимоӣ бошад, дар натиҷаи ба тариқи таҳқиқу ташхис муайян кардан ва аз байн бурдани омилҳои ихтилофот таъмин карда мешавад.

Муҳаққиқи рус В.И. Гараҷа масъалаи низоъи диниро ба таври пурратар баррасӣ намудааст. Вазифаҳои иҷтимоии диниро аз ҳамдигар ҷудо намуда, ӯ оид ба вазифаҳои ҳамгироӣ ва ноҳамгироии он сухан меронад: «Далелҳое, ки исботгари амал намудани дин ҳамчун омили маҳвкунанда ва ихтилофбарангез, на балки ҳамчун омили ҳамгироӣ ва суботи ҷомеа мебошад, дар чаҳорчӯбаи назарияи низоъҳо баррасӣ мешаванд». [3. С. 176]. Ҳамчунин мувофиқи ақидаи В.И. Гараҷа «ҷомеа аз гурӯҳҳои дорои манфиатҳои ғаразнок иборат аст ва дар он арзишҳои эътиқод вуҷуд надоранд, ки ягонагӣ ва суботи тамоми ҷомеаро таъмин кунанд. Ҷомеаро муноқишаҳо, зӯроварӣ, муборизаи байни гурӯҳҳои гуногун барои қудрат тавсиф мекунанд. Субот танҳо ҳамчун тавозуни муваққатӣ имконпазир аст. Манфиатҳои гурӯҳҳои ғаразнок омили асосии ташаккули муносибатҳои иҷтимоӣ мебошанд». [14. С.

181-191]. Дар ҳақиқат, гурӯҳҳои динӣ аз пайвандҳои низомеанд, ки манфиатҳои неруҳои даргир мухолифат ва барҳӯрд мекунанд. Мавҷудияти эътиқодҳои умумӣ ҳамчун як ҳолати нисбатан камаҳамият барои ҳамгироии иҷтимоии онҳо баррасӣ гардида, фарқиятҳои мазҳабӣ бошанд, ҳамчун шакли сирф берунии муноқишаҳои амиқ ҳисобида мешаванд.

Вақте ки фарқиятҳои қавмӣ ва синфӣ бо фарқиятҳои мазҳабӣ пайваст мешаванд, ихтилофот шадидияти махсусро касб менамоянд. «Зоҳиран, муноқишаҳои динӣ метавонанд дар зери даргириҳо дар заминаи қавмӣ ё синфӣ пинҳон шаванд. Дар ҳолатҳое ки манфиатҳои иқтисодӣ ва робитаҳои қавмӣ ба ҳамбастагии иҷтимоӣ мусоидат мекунанд, фарқиятҳои динӣ метавонанд ҳамчун рамзи ягонаи фарққунанда хизмат намоянд. Одати ба сифати душман нигаристан ба намояндагони гурӯҳҳои дигари динӣ вобаста ба бисёр ҳолатҳои мушаххас тақвият меёбанд ё баръакс. Дин, дар баробари низоъҳоии байнимазҳабӣ, боиси ихтилофоти марбут ба мавҷудияти худ дар ҷомеаи дунявӣ низ мегардад. Масалан, чизи ғайриоддӣ нест, ки низоми арзишҳои динӣ ҳамчун ягона низоми сазовори эҳтиром, бо низоми арзишҳои дунявӣ муқобил гузошта мешавад. Пайравии динӣ метавонад боиси ихтилофи байни риояи талаботҳои эътиқод ва қонун гардад. Намояндагони назарияи низоъ ба сифати намунаи ин гуфтаҳо чунин ишора мекунанд, то нишон диҳанд, ки рафтори динӣ ба як қоидаи умумӣ итоат мекунад: ҳама гуна рафтор манфиатҳои ғаразнокро ба роҳбарӣ мегирад». [16. С. 55].

Воқеан, низоъ метавонад аз ҷиҳати манфиатҳои ҳамгироии дохили гурӯҳӣ функсионалӣ ва инчунин сарчашмаи ваҳдат дар дохили гурӯҳи динӣ бошад. Аз ин рӯ, баъзе гурӯҳҳо муноқишаро бо ҷаҳони беруна инкишоф медиҳанд; ҷудошавӣ аз он ҳар қадар қавитар бошад, муттаҳидии дохилӣ ҳамон қадар қавитар мешавад. Душманӣ бо «бегонагон» ҳисси умумиятро ба вуҷуд меорад, водор мекунад, ки танҳо аз «худиҳо» дастгирӣ ҷӯянд. Ҳамин тариқ, маълум мешавад, ки низоъи иҷтимоӣ ва ҳамгироии иҷтимоӣ метавонанд ҳамчун ду тарафи як танга амал кунанд ва бояд дар робита бо ҳам баррасӣ карда шаванд. Низоъҳо на танҳо байни брӯҳҳои динӣ, балки дар дохили онҳо низ вуҷуд доранд. [16. С. 55]. Рафтори иҷтимоӣ дар дохили гурӯҳҳо аксар вақт натиҷаи саъйи шахсони алоҳида барои қонеъ кардани манфиатҳои ғаразнок аст ва дар ҷараёни мубориза барои қудрат, имтиёз ва эътибор муноқишаҳо сар мезананд.

Масалан, дар аксари гурӯҳҳои динӣ нақши бартаридошта ба мард тааллуқ дорад, зан наметавонад рӯҳонӣ бошад. Чунин муносибати мардсолорона ба зан хоси яҳудия ва исломи ортодоксалӣ буд, сипас, айнан ҳамин ҳолат дар мазҳабҳои православӣ ва католикӣ, дар аксари ҷамоаҳои протестантӣ ва дар ислом низ зуҳур кардааст. Боз як муноқишаи маъмулӣ байни рӯҳониён ва диндорон бо чунин як ҳолати иҷтимоӣ алоқаманд аст, ки рӯҳониён дар аксари ҷомеаҳо ба қишрҳои имтиёзнок мансубанд. Дар ҷомеаи муосир ҳаёти динӣ бо ихтилофи байни консерваторон - суннатгароён ва модернистҳо, тарафдорони навсозӣ ва ислоҳоти динӣ қайд мегардад. Одатан, мубориза байни онҳо аз доираи баҳси сирф илоҳиётшиносӣ берун баромада, гуногунтаркибии рӯҳониён, самти иҷтимоию сиёсии онро инъикос мекунад.

Ихтилофу муноқишаҳои дохилидинӣ аксар вақт манбаи тағйирот дар ҷомеа низ мегардиданд. Намунаи онҳо динҳои яккахудоӣ шуда метавонад. Дар аҳди қадим паёмбарон эълом доштанд, ки адолати иҷтимоӣ ба Худо писанд аст, ва ӯ онро барқарор кард ва одамон онро худсарона вайрон карданд. Паёмбарон ба хотири адолати бештар ба тағйирот дар ҷомеа даъват мекарданд ва аксар вақт ҳамчун иброзгарони манфиатҳои қишрҳои поёнӣ, камбизоатон баромад мекарданд. [16. С. 55]. Ин ҳолат намунаи он аст, ки чӣ гуна муноқишаи дохили динӣ ба муноқишаи иҷтимоӣ мубаддал мегардад ва дар натиҷа ҷанги воқеӣ ба вуҷуд меояд.

Роҷеъ ба масъалаи мазкур маҳаққиқи тоҷик Н.Д. Назиров назари хос дорад. Ӯ динро маҳз ҳамчун омили муҳим дар муноқишаи муосири ҷомеаи исломӣ

баррасӣ намуда, қайд менамояд, ки сабабҳои аслии он на дар тақсимоти қавмӣ ва мазҳабии аҳолии кишварҳои Осиёи Марказӣ буда, боиси пайдоиши заминаҳои низоъ гаштааст. Бояд қайд кард, ки дин ба анъанаҳои миллӣ ва фарҳангҳои гуногун неруи махсус бахшида, ба меъёрҳои суннат-гаро хусусияти муқаддасӣ мебахшиданд ва бо ин меъёрҳои рафторро дар ҳар як ҷомеа ба қолибҳои қатъӣ ва ҳатмӣ табдил доданд. Ғояҳои динӣ, ки аз ҷониби ниҳодҳои динӣ ва сиёсӣ тарғиб карда мешаванд, тамоми низоми идеологӣ ва сиёсати амалиро фаро гирифта, муқовимати ҷомеаро ба сиёсати тағийрот ва навсозӣ афзоиш медоданд. [9. С. 62].

Дар ҳоле ки фарқиятҳои динӣ мустақиман сабаби низоъҳои иҷтимоӣ ва сиёсӣ нестанд, боз ҳам ҳамчун катализатори ин низоъ баромад карда, онро дар назари омма шакли идеологӣ ва асоснокии психологӣ мебахшанд. Яке аз ифодаҳои он суханрониҳои хусусияти динидоштаи сиёсатмадорон, даъвати сиёсатмадорон ва ҳаракатҳо ба матнҳои муқаддас, таълимот ва анъанаҳои динӣ мебошад.

Дар таърихи «сиёсии ислом умуман ва дар таърихи таҳаввули мазҳабию фирқавии ислом, ба хусус, Ҷанги Сифин ҷанги байни Алӣ б. Абутолиб (р) ва Муовия мақоми хос дорад, чунки ин ҷанг аз як тараф, оғози хилофати Умавиён ва аз тарафи дигар, ибтидои пайдоиши аввалин ҷараёну фирқаҳои мазҳабию сиёсӣ дар ислом мебошад. Ҳамчунин ташаккули хориҷия нахустин ҷараёни ифротӣ дар ислом ба он алоқаманд аст. Сабаби асосии ҷанги Сиффин сар печидани Муовия б. Абусуфён аз байъат ба чаҳорумин халифа аз хулафои рошидин Алӣ б. Абутолиб буд». [13. С. 23].

Илова бар ин, Алӣ тибқи навиштаи Ат-Табарӣ дар охирҳои ҳамон соли 36/656, ба Димишқ ба назди Муовия нафареро бо номи Ҷарир б. Абдуллоҳи Баҷалӣ фиристода талаб кард, ки ба ӯ байъат кунад ва ба зери итоати ӯ дарояд. Муовия талаби Алиро рад намуда, лашкари пуркуввате омода сохт ва ба Алӣ хабар дод, ки ӯ хуни Усмонро маҳз аз вай талаб хоҳад кард. Алӣ аз тарафи Куфа ва Муовия аз тарафи Димишқ ба муқобили якдигар равона шуданд. Хулоса, ҷанг оғоз шуд ва дар аввали кор ҷанги тан ба тан муваффақият бар ҷониби лашкари Алӣ буд. Бо маслиҳати Амр б. Ос лашкариёни Муовия варақҳои Қуръонро ба сари найзаҳо баста садо баланд карданд: «Ин (варақаҳо) – и китоби Худои азза ва ҷаллаанд байни мову шумо. Он чӣ ки дар инҳо ҳаст, бигузор, байни мову шумо ҳакам бошад». [13. С. 23]. Алӣ б. Абутолиб ба лашкариёни худ фармуд, «то ба ин найранги тарафи Муовия бовар накунанд ва ҷангро идома диҳанд, вале гурӯҳи зиёде аз ҷумлаи қориёни Қуръон, ба ин найранг фирефта шуда, ҷанг кардан нахостанд ва қарор шуд, ки ду нафар (якнафарӣ аз ҳар ду лашкар) ба намояндагӣ аз Алӣ ва Муовия ҳакам шаванд ва масъалаи интихоби халифаи муъминоноро ҳал намоянд». [13. С. 23].

Дар ниҳояти кор масъала ба манфиати Муовия ҳал шуд, ки дар натиҷаи ин воқеа аввалин ихтилофи бузург дар ислом пайдо гардида, равияҳои хориҷия ва шиа ба вуҷуд омаданд. Қайд кардан зарур аст, ки бархӯрди афкор ва эътиқодот, шахсиятҳо, ҳаракатҳои иҷтимоӣ ва сохторҳои ташкилӣ ва дар ниҳоят, калисо ва давлат - бо тамоми драматизм ва баъзан бераҳмии худ барои пешрафт хидмат карданд». [1. С. 5]. Тавре ки мебинем, муаллифони ин асар дар ин замина ба маънои «муноқишаи мазҳабӣ» як муноқишаи дохилимазҳабӣ, алалхусус, бидъатро дар назар доранд. Бояд қайд кард, ки дар ин ҳолати мушаххас чунин нуқтаи назар, бешубҳа, қобили қабул аст, аммо маънои онро надорад, ки он мафҳуми «муноқишаи диниро» пурра тавсиф мекунад. Нигоҳи таърихӣ имконият фароҳам меорад, ки масъалаҳои доғи ҷомеаи имрӯза, махсусан, омилҳои инкишофи моҷароҳо дуруст баҳогузорӣ карда шаванд.

Муҳаққиқи тоҷик Қ.Нурулҳақов ба масъалаи мазкур ба таври дигар менигарад. Яке аз масъалаҳои асосие, ки ба муколамаи конструктивии байни ин дину мазҳабҳо халал мерасонанд, фаъолияти таблиғотии фондҳои исломӣ ё ташкилотҳои динӣ-ифротӣ мебошад: «...дар солҳои охир фондҳои исломӣ фаъолияти худро дар қаламрави ҷаҳони ислом васеъ ва тақвият бахшиданд. Кӯшишҳои сарварони ин

фондҳо барои пайдо кардани мавқеъ дар шуури миллии мардум, ки ба таври анъанавӣ дини мазкурро парастиш мекунанд, ҳам дар шакли мустақим ва ғайримустақим, ҳам тавассути кушодани марказҳою масҷидҳои нав, таъсиси марказҳои иттилоотӣ, муассисаҳои таълимӣ ва маҳфилҳои таблиғотӣ, инчунин, тавассути таблиғоти ба худ хос фаҳмида мешаванд». [11. С. 11]. Дар баробари ташаннуҷи байнимазҳабӣ дар ҷаҳон, ки бо сабабҳои ташкилӣ - ҳудудӣ ба вуҷуд омадаанд, шадидии назаррас дар муносибатҳои байналхалқиро дар ҷаҳон ба вуҷуд овард.

Ҳамин тариқ, дар ҳолати мазкур, «низоъи динӣ» ҳамчун тақсимшавӣ ё ҷудой ба якчанд самт дар доираи як мазҳаб фаҳмида мешавад, инчунин, сабаби низоъи динӣ метавонад фаъолияти таблиғотии яке аз мазҳабҳо бошад. Масоили прозелитизм метавонад муноқишаҳоро на танҳо дар равияҳои гуногуни як дин барангезад, балки ихтилофи байни мазҳабиро низ ба вуҷуд орад. Ба ақидаи муҳаққиқи рус А.А. Нуруллаев «Омили берунаи динӣ низ ба пурзӯр шудани равандҳои парокандагӣ дар ҷомеаи муосир мусоидат мекунад. Сухан дар бораи густариши созмонҳои таблиғотии хориҷӣ меравад, ки фаъолияташон боиси вайрон шудани фазои динии ҷомеа гардидааст. Таблиғотчиёни хориҷӣ аз суст шудани мавқеъҳои иттиҳодияҳои анъанавии динӣ дар солҳои охири мавҷудияти Ҳокимияти Шуравӣ истифода бурда, садҳо ва ҳазорон шаҳрвандони мамлакати моро ба сафи ташкилотҳои динии худ ҷалб мекунанд, ки ин боиси норозигии гурӯҳҳои зиёди диндорон, бадтар шудани муносибатҳои байни мазҳабҳо ва байни миллатҳо мегардад». [10. С. 23-24].

Баъзе коршиносон «низоъи динӣ» - ро ҳамчун шакли махсуси низоъи иҷтимой ҷудо мекунанд. Ба ин гурӯҳи муҳаққиқон, масалан, А.Г. Залужний шомил мешавад. Муҳаққиқи мазкур бар он бовар аст, ки «муноқишаҳои диниро на ҳамчун самти нав, балки ҳамчун як бахши махсуси муқовимати муносибатҳои муқаррарии иҷтимой баррасӣ кардан дурусттар мебошад, ки дар сурати нокомӣ бо ин ё он сабаб дар ҷараёни фаъолияти онҳо ба вуҷуд меояд. Ин равиш имкон медиҳад, ки низоъҳои диниро ба категорияи махсуси ҳуқуқӣ ҷудо накунем, балки диққати худро ба омӯзиши сабабҳои муноқишаҳо ва усулҳои пешгирӣ, кам ва бартарафсозии онҳо равона созем». [5 С. 6].

Аммо, ба андешаи мо, пешгирӣ ё маҳдуд кардани низоъи динӣ танҳо ба шарте имконпазир аст, ки он дақиқ ҳамчун муноқишаи динӣ фаҳмида шавад, на дигар. Аксар вақт мансубият ба гурӯҳи этникӣ бо мансубият ба ҷомеаи мазҳабӣ баробар карда мешавад. Вобаста ба масъалаи таҳқиқшаванда Х.С. Дауткиреев таъкид мекунад, - баъзан ҷудо кардани омилҳои этникӣ ва мазҳабии равандҳои этнополитикӣ душвор аст ва истифодаи истилоҳи «этномазҳабӣ» мувофиқи матлаб аст. [4. С. 29].

Дар ҳамин ҳол, муҳаққиқи рус Д.Б. Малишева чунин мешуморад, ки «муноқишаҳое, ки мазҳабӣ номида мешаванд, дар шакли холиси худ вуҷуд надоранд...». [7]. Дар ҷараёни муноқишаҳои дар дохили давлатҳо бавуҷудомада ихтилофоти диниро бо ихтилофоти этникӣ чунон сахт омезиш додан мумкин аст, ки онҳо аксар вақт ҳамчун яке аз шаклҳои охирин амал мекунанд. Муборизаи динҳо ё ҳаракатҳое, ки дар зери аломати дин сурат мегиранд, аксар вақт муборизаи гурӯҳҳои этнодинӣ, этносотсиалӣ, равияҳои сиёсӣ, идеологӣ, барномаҳо, ҳизбҳоро пинҳон мекунанд. Шиорҳои динӣ ва сиёсӣ аксар вақт танҳо ҳамчун сарпӯши муносиб барои ғаразҳои шахсии пешвоёни сиёсӣ, ки ба уҳдадориҳои анъанавии ҳамқавмҳо ё ҳаммазҳабон такя мекунанд, хизмат мекунанд. Гузашта аз ин, низоъҳои ҳудудӣ дар заминаи масъалаҳои ҳалношудаи қавмӣ ё динӣ аксар вақт танҳо ҳамчун сарпӯш, дудбарои сабабҳои аслӣ ва манбаи баҳс хидмат мекунанд. Ва дар айни замон, ангезаҳо ва омилҳои дохилию хориҷиро ҷудо мекунанд, ки дар заминаи динӣ боиси низоъ мегарданд. [7].

Дар монографияи худ Д. Б. Малишева ихтилофҳоеро баррасӣ менамояд, ки дар кишварҳои ба таври анъанавӣ паҳнгардидаи Ислом ба амал меоянд, инчунин изҳор менамояд, ки хусусиятҳои таълимоти

динӣ ба монанди ин боиси ихтилофи динӣ шуда наметавонанд ва масъалаи дигар ин аст, ки онҳо метавонанд барои расидани он шароити мусоид фароҳам оранд. Мо метавонем, танҳо қисман бо мавқеи Д.Б. Малишева, ки низоъи диниро ҳамчун як қисми низоъи қавмӣ мешуморад, розӣ шавем. Дар ҳақиқат, тавре ки муҳаққиқи рус А.Н. Ипатов менависад: «Робитаи қавмӣ - мазҳабии «русӣ – православӣ», «тоторӣ – мусалмонӣ», «поляк – католикӣ» ва ғайра дар ҷараёни синкретизатсияи ин динҳо ва мазҳабҳо бо бутпарастӣ ба вуҷуд омаданд, ки онҳо онро иваз карданд ва аз шуури омма кӯчониданд. Ба ин раванд унсурҳои фарҳанги халқӣ ҷалб карда шуданд. Бо унсурҳои фарҳанги калисо ҳамкорӣ карда, онҳо ба шуури динӣ, мазҳаби православӣ (католикӣ, мусалмонӣ) дарки боз ҳам бештар бахшиданд».[6. С. 18]. Гузашта аз ин, ба назари мо, мансубияти мазҳабии омма, ки қувваи пешбарандаи ташаккулёбии ҷамъиятҳои гуногуни қавмӣ буданд, муддати тӯлонӣ ҳамчун муайянкунандаи қавмии интиқолдиҳандагони ин ҷамъиятҳо баромад мекарданд.

Бо вуҷуди ин, ба андешаи В.Н. Рагузин, ҳолатҳое низ мешаванд, ки ба низоъҳои иҷтимоӣ на дин, балки «таассубҳо ва бадгумониҳои диндоронро нисбат ба пайравони динҳои дигар ё кофирон, ки таърихан ба вуқуъ пайвастаанд ва метавонанд дар зери таъсири пайдоиши ташаннуҷи байни миллатҳо ба амал омада, шадидтар шаванд ва онҳоро дар мавъизаи рӯҳониён, дар ВАО таъкид кунанд ва омили тавлидкунандаи низоъ дар вазъияти минтақа гарданд». [12. С. 28]. ҷалб менамоянд.

Бо дарназардошти андешаҳои дар боло зикргардида барои таҳлили муккамали низоъҳои динӣ зарур мешуморем, ки таърифи низоъи диниро ҳамчун зуҳурот дақиқ намоем. «Низоъҳои динӣ низоъҳое дониста мешаванд, ки арзиши мутлақ дошта, аксар вақт характери давомнок доранд ва ба осонӣ аланга гирифта, ба тартиб даровардан ашон хеле мушкил аст». [15. С. 94-98].

Низоъи динӣ пеш аз ҳама, низоъи инсоният аст, ки дар асоси бархӯрди манфиатҳои гурӯҳҳои мухталифи иҷтимоӣ, ки дар ду ё зиёда гурӯҳҳои мухолиф муттаҳид шудаанд, ба ҳисоб меравад. Қайд кардан бамаврид аст, ки ин гурӯҳҳои мухолиф ба системаи ягонаи арзишҳо, нуқтаи назари ягона ба олам, эътиқодҳои ягонаи маънавӣ такя менамоянд. Дар чунин ҳолат ҳар як гурӯҳи мухолиф кӯшиш ба харҷ медиҳад, ки на худ, балки мухолифи худро ҳамчун субъекти низоъ баррасӣ намояд. Субъектҳои чунин низоъҳо гурӯҳи одамон ба ҳисоб мераванд. Лекин, объекти чунин низоъҳо меъёрҳо ва арзишҳои маънавии муайян нисбат ба иерархия, ки дар байни ҷонибҳо мухолифат доранд, баромад менамоянд.

Ҳамин тариқ, ба таври хулоса метавон қайд намуд, ки низоъи мазҳабӣ низоъи таснифотҳои гуногун, низоъи шаклҳои алоҳидаи ташкилотӣ, низоъи субъектҳо бо характеристикаҳои мухталифи гурӯҳӣ ва фардӣ мебошад. Таҳлили сарчашмаҳои илмӣ нишон медиҳанд, ки дар асоси тадқиқотҳои мухталиф дар самти омӯзиши низоъи динӣ, асосан чунин хулосаҳо пешниҳод карда шудаанд: сатҳи баланди тоқатнопазирии як дин нисбат ба пайравони дигар дину ойинҳо ва ба куфру бодини мустаҳкам кардани пайравони дигар динҳо; сатҳи баланди низоъҳои мазҳабӣ ба тариқи умумӣ, инчунин самти низоъҳо нисбат ба пайравони дигар дину мазҳабҳо эҳтимолияти зиёд доранд; дар натиҷаи низоъи мазҳабӣ ҷудогардии нишондиҳандаҳои низоъҷӯии мазҳабӣ ва низоъро метавон интизор шуд; хусусиятҳои низоъҳои мазҳабӣ якдигарро пурра менамоянд.

АДАБИЁТ:

1. Буганов, В.И., Богданов, А.П. Бунтари и правдоискатели в русской православной церкви [Текст] / В.И. Буганов, А.П. Богданов. – М.: Политиздат, 1991. – 525 с.

2. Вебер, М. Избранные произведения [Текст] / М. Вебер. – М.: Политиздат, 1990. – 804 с.

3. Гараджа, В.И. Религиеведение [Текст]: учеб. пособие для вузов. – М.: Аспект-Пресс, 1995. – 348 с.

4. Дауткиреев, Х.С. Политико-правовая основа регулирования этноконфессиональных отношений в Российской Федерации: (на примере Северного Кавказа) [Текст] / Х.С. Дауткиреев. – М., 2002. – С.29.

5. Залужный, А.Г. Специфика религиозного конфликта [Текст] / А.Г. Залужный // Религия и право. – 2000. – №6. – С.6.

6. Ипатов, А.Н. Этноконфессиональная общность как социальное явление (Проблемы взаимодействия религии и этноса) [Текст]: дисс... д-ра филос. наук / Ипатов Алексей Николаевич**.** – М., 1980. – 321 с.

7. Малашенко, А.В. Исламские ориентиры Северного Кавказа [Текст] / А.В. Малашенко. – М.: Гедальф, 2001. – 180 с.

8. Муҳаққиқ, А. Салафия: Нигоҳи муосири илмӣ-сиёсӣ ё радди афкор ва аҳдофи ғаразноки Албонӣ [Матн] / А. Муҳаққиқ. – Душанбе: Ирфон, 2013. – 736 с.

9. Назиров, Н.Д. Исламский радикализм: понятие, сущность, идеология и политическая практика [Текст]: монаграфия / Н.Д. Назиров; Отв. ред. С.И. Шарипов. – Душанбе: Ирфон, 2012. – 112 с.

10.Нуруллаев, А.А. Религия: влияние на интеграционные и дезинтаграционные процессы в российском обществе [Текст] / А.А. Нуруллаев // Религия, национальное согласие и возрождение России. – М.: Луч, 1993 – С.23-24.

11. Нурулҳақов, Қ. Салафияи ифротӣ: моҳият ва таҳдиду хатарҳои он [Матн] / Қ. Нурулҳақов. – Душанбе, 2018. – 148 с.

12.Рагузин, В.Н. На острие российской геополитики [Текст] / В.Н. Рагузин. – М.: Издательство РАГС, 1999. – 232 с.

13.Раҳмон, Э. Имоми Аъзам: рӯзгор, осор ва афкор [Матн] / Э. Раҳмон. – Душанбе: Эр-граф, 2009. – 416 с.

14.Сатторзода, С.Н. Омилҳои иҷтимоӣ, сиёсӣ ва динии пайдоиши низоъҳҳои динӣ – мазҳабӣ дар марҳилаи муосири инкишофи ҷомеаи инсонӣ [Матн] / С.Н. Сатторов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе, 2023. – №5. – С.181-191.

15.Сатторов, С.Н. Хусусиятҳои низоъҳои динӣ ҳамчун падидаи иҷтимоӣ дар ҷомеаи тоҷик: таҳлили иҷтимоӣ-фалсафӣ [Матн] / С.Н. Сатторов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе, 2018. – №9. – С.194-198.

16.Сатторзода С.Н. Низоъҳои динӣ – мазҳабӣ ҳамчун зуҳуроти муносибатҳои зиддиятноки иҷтимоӣ дар ҷомеаи Тоҷикистон: Монография. – Душанбе: «МДМТ», 2023. – 164 с.

ВОЗНИКНЕНИЕ КОНФЛИКТА МЕЖДУ РЕЛИГИОЗНЫМИ И СЕКРЕТАРИАТАМИ В ОБЩЕСТВЕ

Сатторзода С.Н.
Халилова З. К.

В данной статье изучаются и обсуждаются проявления религиозно-сектантских конфликтов в обществе. Отмечается, что религиозный конфликт — это, прежде всего, конфликт человечества, основанный на столкновении интересов различных социальных групп, объединенных в две или более противоборствующие группы. Стоит отметить, что эти противоборствующие группы основаны на единой системе ценностей, едином мировоззрении и единых духовных убеждениях. При этом каждая противоборствующая группа стремится рассматривать в качестве субъекта конфликта не себя, а своего оппонента. Субъектами таких конфликтов являются группы людей. Однако объектами таких конфликтов являются определенные моральные нормы и ценности по отношению к иерархии, которые находятся в конфликте между сторонами. Особенность религиозных конфликтов заключается в том, что они затрагивают духовную жизнь людей, их внутренний мир. Изучая соответствие между понятиями социального разрушения и социального конфликта, можно понять, что разрушение предшествует конфликту, выступает в качестве причины и основы конфликта, воспринимается в конфликте как характеристика конфликтных отношений и воплощается в результате конфликта в ограничении интересов одной из конфликтующих сторон. В данном случае религиозный конфликт выступает как социальный конфликт, возникающий в рамках религиозной жизни или в противостоянии со светским миром.

Ключевые слова: религиозные конфликты, социальные конфликты, секуляризм, разрушение, иерархия, власть, класс, война, единство, духовные ценности, оп-

позиция, этнорелигиозные, этносоциальные, политические тенденции, идеология.

THE EMERGENCE OF CONFLICT BETWEEN RELIGIOUS AND SECRETARIATS IN SOCIETY

Sattorzoda S.N.
Khalilova Z. K.

This article examines and discusses the manifestations of religious and sectarian conflicts in society. It is noted that religious conflict is, first and foremost, a conflict between humanity, rooted in the clash of interests between various social groups united into two or more opposing factions. It is worth noting that these opposing groups are based on a common value system, a shared worldview, and shared spiritual beliefs. Moreover, each opposing group tends to view its opponent, rather than itself, as the subject of the conflict. The subjects of such conflicts are groups of people. However, the objects of such conflicts are specific moral norms and values in relation to hierarchy, which are in conflict between the parties. A distinctive feature of religious conflicts is that they affect the spiritual life of people, their inner world. By examining the correspondence between the concepts of social destruction and social conflict, one can understand that destruction precedes conflict, acts as the cause and basis of conflict, is perceived in conflict as a characteristic of conflictual relations, and is embodied as a result of the conflict in the limitation of the interests of one of the conflicting parties. In this case, religious conflict appears as a social conflict that arises within the framework of religious life or in confrontation with the secular world.

Key words: religious conflicts, social conflicts, secularism, destruction, hierarchy, power, class, war, unity, spiritual values, opposition, ethnoreligious, ethnosocial, political tendencies, ideology.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

РОБИТАИ МУСИҚӢ БО НАФС АЗ НИГОҲИ ИБНИ СИНО

Рамазониён Аҳтам Бобосафар *– н.и.ф., ходими илмии Маркази синошиносии ИФС ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ. Тел: 918536050, ramazoni.93@mail.ru*

Дар мақолаи мазкур робитаи мусиқӣ бо нафс аз нигоҳи яке аз донишмандони бузурги халқи тоҷик – Ибни Сино мавриди таҳлил қарор гирифтааст. Дар аввал, масъалаи таърихии пайдоиши мусиқӣ, навъҳои мусиқӣ ба монанди мусиқии табиӣ ва сунъӣмавриди таҳлил қарор гирифтааст. Баъдан, роҷеъ ба дониш ва осори Ибни Сино дар бораи мусиқӣ ва нафс маълумот дода шуда, осори Ибни Сино дар ин масъалаҳо зикр шудаанд.

Масъалаи меҳвариимақола, омӯзиши робитаи мусиқӣ бо нафс аст. Ибни Сино нафсро ба се навъ – наботӣ, ҳайвонӣ ва инсонӣ тақсим намудааст, ки мусиқӣ аз нигоҳи ҳам Ибни Сино ва ҳам донишмандони муосир ба ҳар яке аз ин навъҳои нафс таъсири махсус дорад. Якум, робитаи мусиқӣ бо нафсӣ наботӣ, дуюм бо нафси ҳайвонӣ ва дар охир бо нафси инсонӣ таҳлил гардида, чигунагии робитаи мусиқӣ бо ин нафсҳо муайян шудааст. Дар ҳақиқат Ибни Сино таъсири мусиқиро ба ҳар се нафсҳо бисёр ҷолиб муайян намудааст, хоссатан дар мисоли ӯ нисбати шунидани мусиқӣ аз тарафи моҳӣ, ки намунаи олии робитаи мусиқӣ бо нафс аст. Дар умум, мусиқӣ яке аз офаридаҳои худи инсон аз табиат аст, ки дар нафс таъсири шаклӣ дорад.

Калидвожаҳо: *мусиқӣ, нафс, наботӣ, ҳайвонӣ, инсонӣ, фалсафа, ҳастӣ, табиат, ҳунар, табиӣ, сунъӣ, таъсир, робита.*

Таърихи мусиқӣ бо таърихи ҳаёти инсонӣ наздик аст, зеро аз замонҳои қадим навъҳои гуногуни мусиқӣ аз табиат баромада, бо ҷомеа ҳамроҳ шудааст. Мусиқиро дар як нигоҳи куллӣ метавон ба табиат ва ҳунар тақсим намуд ва онро маҳсули ҳунари табиат низ метавон номид. Ибни Сино аз бузургтарин андешамандон ва файласуфони будааст, ки дар осораш аз мусиқӣ ва ҳунари он ба тафсил сухан кардааст. Бо ин ҳама зарфиятҳои фалсафаии Ибни Сино, дар бораи таъсири мусиқӣ ба рӯҳи инсон, дар ҷомеаи мо ба таври зарурӣ омӯхта нашудааст.

Ибни Сино яке аз бузургтарин донишмандони тоҷик аст, ки дар ҳар риштаи илм таҳқиқот ва осори арзишманде дорад. Дар бахши мусиқӣ низ Ибни Сино рисолаи махсус дар китоби “Шифо” бо номи “Мусиқӣ” навиштааст, ки ба андешаи Аслиддин Низомов он дар асри XVII то ин ҷониб китоби рӯимизии тамоми консерваторияҳои Фаронса будааст. Дар ҳақиқат ин асар яке аз бузургтарин дастовардҳои илмӣ мусиқӣ ба ҳисоб меравад. Дар баробари ин, Ибни Сино рисчолаҳои ҷудогонаи хурд роҷеъ ба мусиқӣ навиштааст. Рисолаи мусиқии Ибни Сино аз ҷониби арабшиноси тавоно Ҳ.И.Наққош ба забони тоҷикӣ тарҷума ва дар ҷилди аввали “Осор”-и Ибни Сино нашр шудааст.

Ба андешаи худи Ибни Сино ӯ дар ҳаждаҳ-нуздаҳсолагӣ илми мусиқиро аз бар намуда буд: “Ва ин касро ба ҳаждаҳсолагӣ, ё нуздаҳсолагӣ улуми ҳикмат аз мантиқ ва табиъиёт ва илоҳиёт ва ҳандаса ва ҳисоб ва ҳайат ва мусиқӣ ва илми тиб бисёр илмҳои ғомиз маъқул шуд, чунон ки чун хештан надид” [5, с. 143-144].

Мусиқӣ ҳунарест, ки рӯҳи инсоро мавриди ҳадаф қарор медиҳад ва дар бештар маврид ақли амалӣ ва ақли назарии инсонро ошуфта сохта мавриди ҳадафи худ қарор медиҳад. Аскаралӣ Раҷабов дар бораи дониши энсиклопедӣ ва илмии Ибни Сино роҷеъ ба мусиқӣ чунин ибрози назар намудааст: Тавсифи илмӣ-энсиклопедии мусиқӣ ва таркиботи амалию назарии он баъди Абуалии Сино дар ҳавзаҳои фарҳангии Мовараннаҳру Хуросон, Эрон ва Ҳиндустон идома ёфт ва аксари мусаннифони таълифоти энсиклопедӣ дар ҷараёни баррасии масоили умдаи назарии мусиқӣ(хоса

таърифи энсиклопедии мусиқӣ) ба навиштаҳои ӯ такя намудаанд [11, с. 974].

Асосан инсоният аз замонҳои қадим бо навъҳои гуногуни мусиқии табиӣ пайванд будааст. Савти дилангези дарёҳову ҷӯйҳо, танини дилнишини мурғакони ҷангал, шаршари обшорон ва садои мавҷҳои хурӯшони баҳрҳо аввалин муаллимони инсоният дар омӯзиши ин ҳунар будаанд. Инсонҳо бо тақлид аз савтҳои табиат ва шоҳкориҳои он ибтидо аз ҳанҷараи хуб баҳра бурда ва сипас ба сохти абзори муносиби он рӯй оварданд.

Таваҷҷуҳи андешамандони бузурги Шарқу Ғарб ба мусиқӣ ин мавзуъро ба яке аз муҳимтарин масоили башар дар ҳавзаи илм табдил сохтааст. Андешаи бузургоне чун Суқрот, Афлотун, Ибни Сино, Форобӣ ва дигарон роҷеъ ба аксаряти масъалаҳои мусиқӣ аз як тараф ва муносибати онро бо ҳаёти инсонӣ аз сӯи дигар таъкид кардаанд.

Аз миёни донишмандони Шарқ, Абунасри Форобӣ, Абуалӣ ибни Сино, Абдурраҳмони Ҷомӣ ва нависандагони рисолаҳои “Ихвону-с-сафо” дар мавриди мусиқӣ омӯзиши бештар гузаронидаанд. Аммо Абуалӣ ибни Сино дар байни мактабҳои фалсафӣ ва файласуфони бузург соҳиби сабк ва равиши махсуси омӯзиши мусиқӣ буда, рисолаҳои алоҳидае ҳам дар бораи мусиқӣ нигошта аст.

Ибни Сино дар аксарияти осори мустақилаш аз қабили “Шифо, Наҷот ва Донишномаи алоӣ” дар бораи мусиқӣ бахшҳо ва ҳатто рисолаҳое навиштааст. Инчунин, ӯ дар бораи рӯҳи инсон китобе бо номи “ан-Нафс” таълиф намудааст, ки дар асоси онҳо таъсири мусиқиро ба равони инсон омӯхтан имкон дорад. Дар бораи рисолаи мусиқии Ибни Сино академик Кароматулло Олимов чунин мегӯяд: “Рисолаҳои Ибни Сино дар бораи мусиқӣ масъалаҳои муҳими оҳангҳо, савтиёт ва қоидаҳои назмро баён мекунанд” [3, с. 13].

Вожаи мусиқӣ дар луғат аз решаи musa гирифта шуда, яке аз арбобони нуҳгонаи асотири Юнон ба ҳисоб меравад (Деххудо, 28, саҳ-84). Ин калима дар рисолаҳои “Ихвону-с-сафо” муодили маънои ғинои ғиноъ, мусиқор муъодили муғанно ва мусиқот баробар бо олати ғино омадааст. Абуалӣ инби Сино дар китоби “Наҷот”, аввалан мавзуи мусиқиро савтҳо ва нағмаҳо баён мекунад ва сониян онро аз аворизи илми табиӣ ба шумор меоварад: “Мавзуи мусиқӣ нағмаҳост ва он аз авроизи табиатшиносӣ аст” [4, с. 141].

Академик Мусо Диноршоев бар он назаранд, ки Ибни Сино мусиқиро ҳамчун илмӣ риёзӣ медонад: “Аслҳои фалсафаи риёзиётро, аз назари Ибни Сино, илми адад – арисмотиқӣ (арифметика), ҳандаса, ҳайат ва илми мусиқӣ ташкил медиҳанд” [8, с. 138]. Аз нигоҳи умумӣ мусиқиро метавон ба ду қисм: “табиӣ” ва “сунъӣ, сохтаи инсон” ҷудо намуд, ки имтиёзи бештар ба навъи дуюм аст, ки инсон бо дахолати худ ва рушд додани он мусиқи сохтаро ба мусиқии ҳунарӣ расонид. Дар ин асос, мусиқӣ, ки маҷмуае аз нағмаҳо ва савтҳо мебошад, дар як тақсим куллӣ ё табиӣ аст ва ё ҳунарӣ ва мусиқии ҳунарӣ худ олате аст ва ё бидуни олате аз олати мухтас ба мусиқӣ. Истифодаи инсон аз махраҷи даҳон ва ҳанҷара аз муҳимтарин мухтассоти мусиқии ҳунарӣ бидуни олати ба шумор меравад.

Он чи дар фаҳми аввалияи моҳияти мусиқӣ ва ба вижа қисми ҳунарии олии он ба мухотаб ёрӣ мерасонад, шинохти унсурҳои ин падида аст, ки дар ҳамин росто набояд аз ду унсур "шакл" ва “муҳтаво” ғафлат варзид. Унсури шакл дар як падида ҳамун намуд ва зуҳуре аз чизе аст, ки дар бархурд аввал бо чиз падидор мегардад. Унсури муҳтаво низ ба ҳамаи он камолоте итлоқ мегардад, ки муҷиб мешавад, шаклу сохти хосе аз он чиз пайдо шавад. Дар ҳамин поя чунон чи бихоҳем унсури шаклро дар мусиқӣ (ҳунари олӣ) мавриди баррасӣ қарор диҳем, аз ду шакли физикӣ ва шакли равонии ин падида бояд ном барем.

Шакли физикии мусиқӣ, ки мавзуи баҳси мо нест, аз шакли равонии мусиқӣ, яъне ҳамон маҷмуаи таъсирҳои равонии он бар нафси инсон, бо назар ба мабонии равоншиносии фалсафӣ ба тафсил сухан хоҳем гуфт. Аммо дар хусуси унсури муҳтаво бояд донист, ки мусиқӣ аз чунин унсуре ба ин маъно, ки ҳовии паём, мафҳум ва мазмуни мустақиле бошаду олати мусиқӣ низ паём ва маъноеро ба мухотабаш расонад [1, с. 94]. Далели масъала он аст, ки он чӣ аз мусиқӣ дар нафси мухотаб бар ҷой мемонад, ҳамаи он

ҳолатҳои нафсонӣ ва кайфиёте аст, ки дар ниҳони ҳар инсоне вуҷуд дошта ва олоти мусиқӣ ҳамчун як муҳаррик, ҳолатҳои дарунии ӯро мешуронад ва ба феълият мерасонад [5, с. 276]. Бар ҳамин поя аст, ки оҳанги махсус барои он нафаре, ки ғамгин аст, ғамангез ва ҳамон оҳанг барои касе, ки шодмон аст, таъсир намекунад ва ё кам таъсир мерасонад. Агар, мусиқиро аз нигоҳи унсури муҳтаво як мазмуни собит ва мустақил ҳисобем, дар ин сурат бояд он бояд ба ҳама яксон таъсир расонад. Аз ин рӯ, бояд донист нист, ки мусиқӣ аз нигоҳи муҳтаво яксон нест.

Инчунин шояд гуфта шавад, ки ихтилофи таъсири мусиқӣ аз гуногунии истеъдодҳо сарчашма мегирад ва дақиқан монанди нисбати чандин муаллим ба як омӯзгоре аст, ки омӯзиши ягонаро ба шаклҳои мухталиф дарк мекунанд. Аммо дар посух кофӣ аст ба ин нукта дил бибандем, ки дар мисоли ёдшуда, ҳаддиақалҳое аз идрок вуҷуд дорад, ки ҳамаи дарсомӯзон онро яксон мефаҳманд ва ниҳоятан дар дараҷоти фаҳм (на асли он) бо ҳам мухталифанд ва ҳар андоза ҳам истеъдодҳо гуногун бошанд, аммо дар сатҳое аз фаҳм бо ҳам муштараканд, барои намуна дар баёни як қисса барои донишомӯзони гуногун ҳамагон дар фаҳми асли қисса бо ҳифзи ҳаддиақалли шароит, бо ҳам баробаранд ва танҳо дар дарёфти паём ё паёмҳои қисса аз ҳам фарқ мекунанд.

Дар масъалаи мусиқӣ низ қоида ба ҳамин шакл аст, ки як мусиқӣ бар нафсҳои гуногун бо вуҷуди ҳадди ақалли идрок таъсири мухталиф мерасонад. Дар ин ҳолат Ибни Сино ҳунари мусиқиро шомили ду қисм медонад. Ӯ дар рисолаи мусиқӣ чунин мегӯяд: “Қисми якумро таълиф ташкил медиҳад, ки мавзуи он иборат аз омӯхтани нағма мебошад. Қисми дуюм иқоъ (ритм) ном дорад [3, с. 327].

Дар масъалаи нафс ва рӯҳ Ибни Сино таҳқиқоти арзишманди зиёде дорад, ки ӯ нафси инсонроо ба се қисм – нафси наботӣ, ҳайвонӣ ва нотиқа ҷудо менамояд ва нафси инсонро олитарин мартабаи нафс дар одамӣ меҳисобад, камоле барои ҷисми табии олӣ аст, ки сарчашмаи судури афъоли ихтиёрӣ аз рӯи фикр буда, куллиётро идрок мекунад: “Нафси инсонӣ, камоли аввал барои ҷисмҳои табии олӣ аз ҷиҳати он чӣ феълҳо бо ихтиёри фикрӣ ва истинбот бо раъй иҷро мекунанд ва аз ҷиҳати дигар он чи умури куллиро дарк мкунад, мебошад” [4, с. 320].

Аз он чӣ гуфта шуд, бар он натиҷа расида мумкин аст, ки нафс дар инсон ва навъҳои он аз се мартаба иборатанд: наботӣ, ҳайвонӣ ва нотиқа иборат аст. Бо назардошти ин ки нахустин нафси инсон, ин наботӣ аст ва функсияҳои тағзия, рушд ва тавлиди монанд аз мухассасоти он ба ҳисоб меравад, зарур аст, ки ибтидо нисбати мусиқиро бо ин функсия баррасӣ намуда, дар идома ба дигар мартабаҳои нафс бипардозем.

Таъкид мешавад, ки бо исботи таъсири мусиқӣ бар гиёҳон ва ҳайвонот, таъсири онро бар нафси наботии инсон собит намуд. Ба назар мерасад, ки мусиқӣ дар муносибат бо нафси наботӣ мавҷудоти дорои ин нафси наботии мавҷудоти дорои ин нафс бетаъсир набуда, ҳуввияташ ба гунае аст, ки метавонад ин қувваҳоро ба ҳаракат дароварад, иддаои таъсири мусиқӣ бар нафси наботӣ-гиёҳон афсона набуда, бо фалсафаи Ибни Сино низ мухолифат надорад, хоссатан имрӯзҳо баъзе аз равоншиносон таъсири мусиқиро бар рушди гиёҳон муайян намудаад [15, с. 431].

Дар ин асос бояд ёдовар шуд, ки мусиқӣ қувваҳои сегонаи ғозия, маваллида ва номия дар наботро ба ҳаракат дароварда ва бо муомилааш тағйиротеро дар онҳо боис гардад. Аммо бояд дар назар дошт, ки ин таъсир сирфан шаклӣ буда ва мусиқӣ танҳо ҳамчун як омили берунии мустақил аз набот, фақат дарунмояи нафси наботиро ба ҷӯшиш дармеоварад, на он ки чизе аз худ бар он биафзояд.

Дар хусуси нафси ҳайвонӣ таъсири мусиқиро бояд аз “қувваи мудрика”-и он оғоз кунем, ки бино бар он чӣ гуфта шуд, ба ду қисми зоҳирӣ ва ботинӣ тақсим мешавад.

Нисбати мусиқӣ бо қувваҳои идрокии ботинии ҳайвон, бештарин таъсирҳои мусиқиро бояд дар қувваҳое чун воҳима ва ё хаёли ҷустуҷӯ намуд. Дар ҳисси муштарак ва қувваи хаёлу ҳофиза, равшан аст, ки ин қувваҳо нақши фаълде дар идрокоти ҳайвон надоранд ва сирфан ҳолате инфиъолӣ, сабткунанда ва ё кумакеро дар идрок иҷро мекунанд. Бо вуҷуди ин, маънӣ

дар таъсири мусиқӣ бар ин қувва низ вуҷуд надорад. Чандон дур аз зеҳн нест, ки мусиқӣ дар беҳбуди кори ин қувваҳо, яъне ҳифз кумак расонад. Бе тардид қувваҳои мутахаййила ва воҳима дар миёни қувваҳои ҳайвонӣ, бештарин таъсирро аз мусиқӣ дарёфт мекунанд. Дар қувваи мутахаййила ё мутасаррифа, ки муҳимтарин вазифаи он таркиби суратҳои ҳиссӣ ва маъноии ваҳмӣ аст. Ибни Сино дар китоби "ал-Ҳайвон" роҷеъ ба таъсири мусиқӣ ба ҳайвон чунин мегӯяд: "Ман мегӯям: ман мушоҳида кардаам, ки моҳӣ барои сайди чизҳои ширӣ ба осонӣ ба ҳавз ғутта мезад. Ҳамчунин, ман дидаам, ки моҳӣ ба садои суруд, барбат ва шақшақаи чӯбин тавақҷуҳ зоҳир мекунад [14, с. 73]. Ҳар гоҳ суруд хонда мешуд, вай аз ҷояш намеҷунбид, вале ҳамин ки мусиқӣ ба охир мерасид, мегурехт ва ҳар гоҳ мусиқӣ аз нав оғоз меёфт, боз ба тарафи овоз наздик мешуд" [6, с. 579].

Бар пояи он таҳлиле, ки моҳияти мусиқӣ танҳо танҳо таъсире шаклӣ бар мухотаб гузошта ва аз даруни чизе ба ӯ намеафзояд, суратҳои ҳиссӣ, маъноӣ ва ваҳмии мавҷуд дар инсон низ бо шунидани мусиқӣ ба кумаки қувваи мутахаййила таркиб шуда ва осоре фараҳафзо, ғамнок, хашмолуд ва ё тарсовард ва монанди он аз худ бар ҷой мегузорад. Усулан, ин ки як мусиқӣ эҷоди сармастӣ ва нишот кунад, мусиқии дигар эҷоди ғаму ғусса. Ин ҳама қувваҳои инсон аст, ки бо таҷзия ва таркиби суратҳо ва маъноҳои гуногун ва ҳолатҳои мухталиферо дар нафсаш падид меоварад.

Нисбати қувваҳои муҳаррикае, ки боиси ба вуҷуд омадани шаҳват ва ғазаб мешаванд, таъсир мусиқӣ дида мешавад ва бадеҳе аст, ки навъҳое аз мусиқӣ метавонад мояҳои шаҳват ва ғазабро дар инсон бишуронад ва ҳатто дар бархе мавридҳо, шунавандагонро аз фарти хушунат то заду хурд пеш барад. Намунаҳои таҷрибии гуногуне, ки дар ҷаҳон ба вуқуъ пайвастааст.

Дар тавзеҳи чигунагии таъсиргузории мусиқӣ бар нафси нотиқаи инсон, лозим аст ибтидо аз қувваи ақли назарӣ дар ӯ оғоз кунем, то равнаш шавад, ки мусиқӣ дар ӯ чи таъсирҳое мегузорад. Аз маҷмуъ он чи гуфта шуд, донистем, ки ақли назарӣ дар инсон қуввае аст, ки рӯ ба омилҳои боло дошта ва бо пайваст бо он омилҳо ба идроки куллиёт аз мабодии олия мепардозад [10, с. 87]. Аз ин рӯ, ки мусиқӣ танҳо бо тағйироти шаклӣ ва на муҳтавоӣ дар шунаванда, дар шунаванда идроки хосе падид меоварад. Асосан ҳеч нисбате наметавон миёни мусиқӣ ва ақли назарии инсон мбарқарор сохт, зеро ақли назарӣ ин идроки куллиёт аз боло буда, мусиқӣ бо назар ба моҳияташ чунин қобилиятеро наметавонад фароҳам созад.

Инсон бо қувваи ақли назарии худ идрокотеро касб мекунад, ки то кунун дарёфт нашуда ва бо ин қувва онро ҳосил мекунад. Бар хилофи мусиқӣ, ки танҳо абзоре аст дар ҷиҳати барангехтагии суратҳои мавҷуд дар нафси инсон.

Дар қувваи ақли амалӣ ҳам нақши мусиқӣ дар инсон, идроки ҷузъиёт ҳамроҳи қувваҳои амалӣ дар ӯст, боз ҳам наметавон аз нақши мустақими мусиқӣ сухан гуфт, ҳамон тавре, ки мусиқи дар инсон фазилатҳоеро ба вуҷуд орад, баъзан бадиҳоро низ ба вуҷуд меорад, зеро ақли амалӣ монанди ақли назарӣ шаъни идрокӣ ва ақлонӣ дошта, асосан бо тааммуле, ки дар саҳнаи амал анҷом медиҳад, созгори эҷоди азм ва шавқро дар инсон фароҳам меоварад. Ибни Сино дар ин бора чунин мегӯяд: "Қувваи омила ин сарчашмаи муҳаррик барои бадани инсон ба сӯи корҳои ҷузъии махсус бо дидан аст бар муқтазои андешаҳоест, ки онҳоро махсус гардонидаанд" [7, с. 143].

Мусиқӣ ҷуз осори шаклӣ дар мухотабаш, осори дигаре ба вуҷуд намеоварад ва муҳтавоеро ба ӯ намеафзояд. Асосан дидан ва қиёсу истинбот, иттифқе аст, ки коркардҳои ақли инсон ба шумор меравад ва чунин нест, ки битавон бо қувваҳои нафси ҳайвонӣ ба ин кори вижа даст пайдо кард.

Аммо гоҳе метавон аз таъсири ғайри мустақими мусиқӣ бар ақли амалӣ сухан гуфт, ки дар исботи ин таъсир бояд аз суханони Ибни Сино дар "Шифо" баҳра гирифт. Ӯ дар ин маврид роҷеъ ба қувваи омила дар инсон сухан мегӯяд ва ба мусиқие ишора мекунад, ки тайи он ин қувва бо қувваҳои дигари нафси инсон иртибот меёбад: "Ва он (нафс) эътибор дорад бо қиёс ба қувваи ҳайвонии ғаризӣ ва эътибор дорад ба қувваи ҳайвонии мутахаййил ва мутаваҳҳим" [9, с. 143].

Он ҷо, ки бо қувваи ҳайвонии ғаризӣ иртибот меёбад ва аз он таъсирпазир мегардад, вақте аст, ки дар инсон ҳолатҳое чун тааҷҷуб, гиря, ханда, тарсу умед ва ... падид меояд. Ба таъбири Ибни Сино ин ҳолатҳо аз иртиботи қувваи ақли амалӣ бо ғаризии ҳайвонӣ ҳосил мешавад. Ва чун ин гуна нест, ки қуввази завқияи ҳайвонӣ, ҳамеша ба матлуби худ бирасад, лизо дучори ифрот ва тафрит шуда, ақли амалӣ онҳоро идрок мекунад ва аз онҳо мутассир мешаваду ба гиря меафтад ё механдад ё тарс ва ё умед ӯро фаро мегирад.

Дар ҳамин асос ва бо назардошти таъсире, ки миёни ақли амалӣ ва қувваи воҳимаи мутахаййила сурат мепазирад. Он ҷо, ки мусиқӣ қувваи воҳима, мутахайила ва шавқияро бармеангезонад, бар ақли амалӣ низ таъсиргузор буда ва бо ифроту тафрит дар ин қуввахо ақли амалӣ низ дигаргун мегардад.

Ибни Сино замони ба балоғатрасии инсон ва дигаргуншавии садои ӯро чунин шарҳ додааст: “Аз аввалин нишонаҳои ба балоғат расидан тағйир ёфтани овоз, дағалшавӣ ва ноҷур будани он аст. [Дар ин муддат овоз] на баланд ва на паст буда, ба навои дағали садои мусиқие, ки бо пастӣ ва баландии овоз омезиш ёфтааст, шабоҳат дорад” [6, с. 660].

Инчунин Ибни Сино овошиносиро низ хуб медонист ва забоншинос Т.Хаскашев сабаби ошноии хуби Ибни Синоро аз ин фан чунин шарҳ додааст: “дониши мукаммал ва бисёр дақиқи ӯ аз сохти анатомию физиологии бадани инсон, аз тарафи дигар, маълумоти хуб аз илми мусиқӣ”-ст, ки ин амалҳо ба ӯ имкон додааст, бори нахуст дар илми фонетика ба таҳқиқи равишманд ва арзишманд муваффақ шавад [13, с. 120]. Дар ин масъала алоқаи мусиқӣ бо лафз, ки хоси нафси инсон аст, низ мушоҳида мешавад ва дар такя бо махорӣи ҳуруф мусиқӣ низ истеҳсол мешавад. Сайфуллаев Неъмат лафзро аз нигоҳи Ибни Сино чунин шарҳ додааст: “лафз чизест, ки қазия ва муқаддамоти қиёс ба он таксим мешаванд” [12, с. 154].

Ҳатто Ибни Сино дар “ал-Қонун фи-т-тиб” овардааст, ки барои рушди тан ва нафси кӯдак ду чизро муҳим меҳисобад, барои тан – варзиш ва барои нафс (ҷон) мусиқиро: [Кӯдак] ба андозаи ин дуро пазируфтан барои варзиш ва мусиқӣ омода хоҳад шуд, ки яке аз барои варзиш ва дигарӣ барои ҷон бувад [2, с. 132].

Ҳосил он ки аз байни маротиби сегонаи нафс дар инсон мусиқӣ танҳо бар нафси наботӣ ва ҳайвонии инсон таъсири мустақим дорад, аммо нисбат ба нафси нотиқаи ӯ мустақиман таъсире нахоҳад гузошт. Дар ин асос метавон иддао кард, ки нақши мусиқӣ дар инсон нақши фаръӣ буда, ба шакли мустақим дар нафси нотиқа ва саодати он дахолате надорад. Аз ин бармеояд, ки чи миқдор, ки қувваи ақлии инсон бар қувваи ҳайвониаш мусаллат бошад, аз таъсироти мусиқӣ бар худ камтар мегардонад ва ба ҳамон дараҷа, ки бештар ба эҳсосот амал мекунад, таъсири мусиқӣ бар ӯ зиёдтар мегардад.

Ба ибораи дигар ақли назарӣ ва амалӣ дар инсон султони қувваи нафсониаш буда, бар дигар қуввахо барои расидан ба салдати худ таъсир мерасонад. Дар ин ҳолат, тамоми қуввахои инсон дар хидмати ақли назарӣ ва амалӣ қарор гиранд, ноил шудан ба саодат барои инсон сабуктар мегардад.

АДАБИЁТ:

1. Абу Али ибн Сино. Джаваме’-ал-мусиқӣ. -Бағдод, 1964. -143 с.
2. Абуалӣ ибни Сино. Қонуни тиб (дар тарҷима, пешгуфтор, таълиқот, ҳавошӣ ва фаҳориси Сайиднуруддин Шиҳобуддинов). –Душанбе: 2021. -1536с.
3. Абу Алӣ ибни Сино. Осор. Ҷ 1. – Душанбе: 2006. – 624с.
4. Абу Алӣ ибни Сино. Осор. Ҷ 3. – Душанбе: 2007. – 528с.
5. Абу Алӣ ибни Сино. Осор. Ҷ 4. – Душанбе: 2007. – 922с.
6. Абу Алӣ ибни Сино. Осор. Ҷ. 9. – Душанбе: 2025. – 1026с.
7. Абуалии Сино Рисола дар илми мусиқӣ (Се рисолаи форсӣ дар мусиқӣ, Техрон, 1371,с.27.Виноградов В. Классические традиции иранской музыки, - Москва, 1982;D Etlanger R.. La musugue Arabe , 1-4, Paris, 1930-1939.
8. Диноршоев М. Ҷусторҳо дар фалсафаи Ибни Сино. – Душанбе, 2017. –512с.
9. Исхаки Ю Б. Абу Али ибни Сина и медицинская наука. Ирфон; 1984. 176 с.

10. Рачабов А. Мусиқӣ дар тамаддуни Сомониён, «Ирфон» Душанбе, 2000. 160с.

11. Раҷабов Аскаралӣ. Абуалӣ ибни Сино ва ташаккули донишҳои энсиклопедии мусиқӣ ба забони форсии тоҷикӣ //Маҷмуи мақолаҳои Симпозиуми байналмилалии “Саҳми Абуалӣ ибни Сино дар рушди илми фалсафа ва тамаддуни ҷаҳонӣ”. –Душанбе: 2025. С. 971-984.

12. Сайфуллоев Н.М. Логика Ибн Сины. – Душанбе, 1991. – 182 с.

13. Хаскашев Т.Н. Фонетикаи забони адабии тоҷик. – Душанбе, 1989. – 197с.

14. Avicenna. (Kitab al-Shifa). The Book of Healing. Translated by F.Rahman. – London: 1952. – 830c.

15. Edwin Smith Papyrus. In: Ancient Egyptian Medical Texts. Oxford: Oxford University Press; 2023.

ВЗАИМОСВЯЗЬ МУЗЫКИ И ДУШИ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ИБН СИНЫ

Рамазониён А.Б.

В данной статье анализируется взаимосвязь музыки и души с точки зрения одного из великих таджикских ученых — Ибн Сины. Сначала рассматривается исторический вопрос происхождения музыки, её виды, такие как естественная и искусственная музыка. Затем приводится информация о знаниях и трудах Ибн Сины о музыке и душе, а также упоминаются его работы по этим вопросам.

Центральным вопросом статьи является изучение взаимосвязи музыки и души. Ибн Сина разделил душу на три типа — растительную, животную и человеческую, и музыка, с точки зрения как Ибн Сины, так и современных ученых, оказывает особое влияние на каждый из этих типов душ. Сначала анализируется взаимосвязь музыки с растительной душой, затем с животной душой и, наконец, с человеческой душой, и определяется взаимосвязь музыки и этих типов душ. В действительности, Ибн Сина очень интересно определил влияние музыки на все три составляющие души, особенно в своем примере с рыбой, слушающей музыку, что является прекрасным примером связи между музыкой и душой. В целом, музыка — это одно из творений самого человека, созданных природой, которое оказывает формирующее воздействие на душу.

Ключевые слова: музыка, душа, растение, животное, человек, философия, существование, природа, искусство, природный, искусственный, влияние, связь.

THE RELATIONSHIP BETWEEN MUSIC AND THE SOUL FROM THE VIEWPOINT OF IBN SINA

Ramazoniyon A.B.

This article analyzes the relationship between music and the soul from the perspective of one of the great Tajik scholars, Ibn Sina. First, the historical origins of music are examined, along with its various types, such as natural and artificial music. Then, information is provided on Ibn Sina's knowledge and writings on music and the soul, and his works on these topics are cited.

The central question of the article is the relationship between music and the soul. Ibn Sina divided the soul into three types— vegetative, animal, and human. Music, according to both Ibn Sina and modern scholars, has a distinct influence on each of these types of souls. First, the relationship between music and the vegetative soul is analyzed, then with the animal soul, and finally with the human soul, and the relationship between music and these types of souls is determined. In fact, Ibn Sina very interestingly defined the influence of music on all three components of the soul, especially in his example of a fish listening to music, which is a wonderful example of the connection between music and the soul. In general, music is one of the creations of man himself, created by nature, which has a formative effect on the soul.

Key words: music, soul, plant, animal, human, philosophy, existence, nature, art, natural, artificial, influence, connection.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ТАЪЛИМОТИ АХЛОҚИИ ИБНИ МИСКАВАЙҲ ВА АҲАМИЯТИ ОН ДАР ТАҲКИМИ АРЗИШҲОИ МАЪНАВИИ ҶОМЕАИ МУОСИР

Иброҳимова С.Ҳ. *– н.и.ф. ходими калони илмии шуъбаи онтология, гносеология ва мантиқи Институти фалсафа ва сиёсатшиносии ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ*

Дар мақола таълимоти ахлоқии Ибни Мискавайҳ (асрҳои IX–X) ва аҳамияти он дар ташаккули арзишҳои маънавии ҷомеа баррасӣ мегардад. Муаллиф моҳият ва табиати ахлоқро ҳамчун раҳнамои инсон ба сӯйи хайру саодат таҳлил намуда, нишон медиҳад, ки дар анъанаи фалсафаи Шарқ масъалаи ахлоқи ҳамида ва ахлоқи разила бо дарназардошти шароити иҷтимоии ҳар давра аз масъалаҳои калидӣ будааст. Ҳамзамон таъкид мегардад, ки мавзӯи марказии илми ахлоқ тарбияи маънавии инсон буда, шахс тавассути тарбия метавонад феълу хулқи худро такмил диҳад.

Муаллиф таъкид менамояд, ки андешаҳои ахлоқии Ибн Мискавайҳ махсусан доир ба садоқат, сабру таҳаммул, қаноат, иззату эҳтиром ва адолат, дар шароити ҷомеаи муосир аз аҳамият холӣ нестанд. Инчунин дар мақола қайд гардидааст, ки таълимоти ахлоқии Ибни Мискавайҳ ҳамчун ҷузъи ҳикмати амалӣ дорои низоми муратттабу муназзам буда, метавонад дар таҳкими худшиносии миллӣ, тарбияи насли наврас ва ҳифзи арзишҳои фарҳангӣ нақши муассир бозад.

Илова бар ин, муаллиф таъкид менамояд, ки таълимоти Ибн Мискавайҳ ҳамчун пояи назариявии ташаккули фарҳанги ахлоқӣ дар шароити ҷаҳонишавӣ муҳим мебошад. Ҳамчунин, аҳамияти амалии ғояҳои мутафаккир дар такмили муносибатҳои иҷтимоӣ ва тарбияи ахлоқии аҳли ҷомеа, таъкид мегардад.

Калидвожаҳо: *нафс, саодат, ғазаб, кибр, ҳасад, некӣ, бадӣ, беадолатӣ, таълим, иффат, саховат, ақл, адолат, ҳикмат.*

Ахлоқ дар фалсафаи бостони тоҷик, ҳамчун масъалаи калидии ҷаҳонбинии фалсафӣ қарор дошта, рамзи нишондиҳандаи муҳими ташаккули инсони комил баррасӣ гаштааст. Ҷавҳари фаҳмиши ахлоқ дар фалсафаи бостони тоҷик дар ҳикмати ойини зардуштӣ «пиндори нек, гуфтори нек ва рафтори нек» арзёби шудааст. Хусусияти хоси баррасии ахлоқ дар фалсафаи бостони тоҷик аз он иборат аст, ки он дар радифи муборизаи тарафайни некиву бадӣ, нуру зулмот сурат гирифта, дар раванди ин мубориза қувваҳои некӣ ҳамеша ғолиб меоянд.[2.9-10] Илми ахлоқ меъёру муқаррароти маънавие дар муносиботи инсонҳо мебошад, ки дар доираи фазилатҳои адолат, порсой, шуҷоат, саховат, қаноат, ҳикмат ва монанди инҳо устувор мебошад. Асоси пойдевори ҳаёти ҳар як инсонро андешаи нек, гуфтори нек, аъмоли неку ростӣ, ки усулҳои меъёрии ахлоқиро ташкил медиҳад, ки ӯро ба саодат ва камолоти нафсию маънавӣ мебаранд, ташкил медиҳанд дар бар мегирад. Дар ин самт осору таълифоти ҳакимони пешин, ки ба илми ахлоқ ва пок сохтани нафси инсонӣ аз хабисиҳо ва разилатҳои ботинӣ бахшида шудаанд, нақши калидӣ доранд. [6.29] Мероси ахлоқии ниёгон бештар (фалсафаи амалӣ) ва ё ҳикмати амалии ахлоқи инсониро фаро гирифтааст, омӯзиши он барои тарбияи инсон дар асоси ахлоқи ҳамида, баланд бардоштани худшиносиву худогоҳии миллӣ дар шароити соҳибистиқлолии Тоҷикистон дорои арзишҳои зиёде мебошад.

Доир ба масоили ахлоқ донишмандон ва мутафаккирони бузурги Шарқ ба монанди Абдуллоҳ ибни Муқаффаъ (724-840), Муҳаммад ал – Хоразмӣ (783–850), ал-Киндӣ (801-873), Абунасри Форобӣ (873–950), Муҳаммад Закариёи Розӣ (866-925), Ибни Мискавайҳ (932/936-1030), Ибни

Сино (980 – 1037), Абӯрайҳони Берунӣ (973-1048), Носири Хусрав (1004-1088) Унсурмаолии Кайковус (1021-1098) ва дигарон осору афкори ахлоқии зиёде ба мерос гузоштаанд, ки дар ҷомеаи имрӯз барои насли наврас ва ҷавонон нақши арзандае доранд.

Онҳо пайваста арзишҳои волои маънавӣ, маърифат, ахлоқи ҳамида, сулҳу ваҳдат, озодиву адолат, дӯстиву бародариро тарғибу талқин менамуданд ва зидди зиддияту нобаробариҳои иҷтимоӣ, пастравии ахлоқи ҳасана баромада, роҳи беҳбуди зиндагии мардум ва ҷомеаро дар маърифату дониш ва тарбияи ахлоқи маънавӣ медиданд.[11.502] Рисолати тарбиявии одобу ахлоқ дар инсон сифатҳои волои маънавӣ, раҳму шафқат, адлу инсоф, шуҷоату далерӣ, иффату покӣ, одамгариву инсондӯстиро парваридан аст.

Абӯалӣ Аҳмад ибни Муҳаммад Мискавайҳ, (932/936-1030) яке аз аввалин донишмандоне мебошад, ки афкори пароканда ва дар таълифоту таълимоти мутафаккирони пешин ҷо-ҷо вуҷуддоштаи ахлоқиро гирд оварда, ба он афкору ақидаҳои худро зам намуда, онро бо афкори ахлоқии мутафаккирони Юнони қадим сайқал додааст. [8.6]

Ибни Мискавайҳ дар доираи илму фанни замонаш то ин замон осори зиёде ба мерос гузоштааст. «Миқдори осори ӯро аз 13 то ба 28 адад номбар кардаанд. Дар маъхазҳо афкору осори гуногуни ӯ дарҷ шудааст, аммо миқдори онҳо ба забони арабӣ буда, на ҳамаашон то ба мо омада расидаанд». Яке аз осори Мискавайҳ «Таҳзиб ул-ахлоқ ва татҳир ул-аъроқ» мебошад, ки ба илми ахлоқ бахшида шудааст». Таълимоти Ибни Мискавайҳ асосан шомили ҷавҳари ҳикмати амалӣ, яъне таҳзиби ахлоқ буда, ду бахши дигари фалсафаи амалӣ дар таълимоти мутафаккир ба таври умумӣ баён шудаанд.

Таълимоти ахлоқии Мискавайҳ, - ин як афкори мураттабу муназзам - як системаи устуворе мебошад, ки муҳтавиёти он аз синтези орою ақвоми ахлоқии Пешдодиён, Сосониён то Ибни Муқаффаъ; афкори ахлоқии ҳукамо ва фузалои Ҳинд; андешаҳои ахлоқии мутафаккирони Юнон, аз ҷумла Суқрот, Ҷолинус, Пифагор, Афлотун, Арасту, орои ахлоқии мутафаккирони исломӣ, минҷумла Киндӣ, Форобӣ, Берунӣ, инчунин аз таҷриба, мушоҳида ва бозёфтҳои худи Мискавайҳ иборат аст. Яъне андешаҳои ахлоқии Мискавайҳ ва осори дар ин бахш таълифнамудаи ӯ, маҷмӯи орои ахлоқии пешиниён, муосирон ва низоми ахлоқии замони мутафаккир мебошад, ки дар қалбҳои гуногуни беробт ва мунфасил вуҷуд дошт.[12.496]Тарбияю «Таҳзиб ул-ахлоқ ва татҳир ул-аъроқ»-и Ибни Мискавайҳ дар таълимоти мутафаккирони тоҷику форс, арабзабонон мавқеъ ва мартабаи муайян дорад. Ахлоқ ҳамеша касро, тибқи поквиҷдонӣ ҳидоят кардан, барои амалҳои хайру некро анҷом додан водор месозад. Ахлоқ раҳнамои зиндагӣ буда, инсонро ба роҳи росту дуруст, ва рафтори оқилона, накӯкорӣ, созандагиву бунёдкорӣ раҳнамун месозад.

Рисолаҳои «Таҳзиб ул-ахлоқ ва татҳир ул-аъроқ»-и Ибни Мискавайҳ маъруфтарин асари ахлоқӣ ба шумор рафта, аз шаш мақола иборат аст, ва мавзӯҳои гуногуни ахлоқро дар бар мегирад. Ӯ гарчанде дар ин асар асосан таҳзибу тарбияи нафсро мавриди баҳс қарор диҳад ҳам мақсади асосии мутафаккир тарбияи ахлоқии одамонро то ба дараҷаи саодати болотарин расонидан мебошад. Ибни Мискавайҳ дар китоби хеш оид ба фазилатҳои адолат, сирати марди хайр ва шар, фазилатҳои садоқат, дурандешӣ дар интихоби рафиқ, хавф - сабаб ва муолиҷаи он, хавфи марг сабаб ва илоҷи он, муҳаббат ва садоқат, амрози нафс, ғазаб - сабаб ва илоҷи он, адолат ҳамчун ҳадди васат ва ҳайати нафсонӣ, фазилатҳои инсонӣ фасли сиҳҳатии нафс, инчунин қувваҳои сегонаи нафс, разилатҳои чоргонаи асосӣ ва разолатҳои онҳо, фазилатҳои ҳикмат, иффат, шуҷоат, саховат, адолат ва ғайраро дар бар мегирад. Мафҳумҳои ахлоқии садоқат, покӣ, тараҳҳум, саховат, адл, шуҷоат ва ғайра ба андешаи мутафаккир ифодакунандаи сифатҳои ҳамидаи инсон мебошанд.

Абӯалӣ Мискавайҳ ҳарчанд осору рисолаҳои зиёде дар риштаҳои гуногуни илм таълиф намуда бошад ҳам, вале

андешаҳои фалсафӣ-ахлоқии ӯ бисёр қавию ҷаззоб ва дар навъи худ дақиқу ҳакимонаанд. Аз баррасии навиштаҳо ва таълифоти Абӯалӣ Мискавайҳ инро ба осонӣ мушоҳида кардан мумкин аст. Чунин ба назар мерасад, ки мутафаккир ба мавзӯъ ва мазмуни ҳар китоб ё рисолаи худ таваҷҷуҳи хосса зоҳир намуда, дар баъзе осораш сабки мушкилфаҳм ва дар осори дигараш равиши соддаро пеш гирифтааст. Масалан, рисолаи «Таҷориб-ул-умам» ва «Ҷовидон хирад»-и ӯ бо забони содда ва оммафаҳм ва баръакс «Таҳзиб-ул-ахлоқ» ва «Алфавз-ул-асғар», ки муҳимтарин осори фалсафӣ ва ахлоқии ӯ ҳастанд, каме душворфаҳм мебошанд. Дар дигар қисматҳои осори пурғановати ӯ низ ин равиш ба чашм мерасад. [4.129] Мискавайҳ аз зумраи мутафаккироне мебошад, ки таълимоту таълифоти худро ба илми ахлоқ бахшида, дар таҳқиқ ва баррасии он қисми маърифат мақоми хосеро сазовор шудааст. «Хулқ, мегӯяд Мискавайҳ, ҳолате аз аҳволи нафс аст, ки инсон корҳои худро бо он бидуни андешаю ихтиёр анҷом медиҳад». [7.31] Инсон дорои нафсҳои мухталиф аст, ки гаҳе аз лаззатҳои он худро канор гирифта наметавонад. Дар таълимоти ахлоқии Ибни Мискавайҳ вобаста ба некию бадӣ ва ташаккули камолоти нафс мафҳумҳои «ҳикмат», «иффат», «шуҷоат», «лаззат», ва «адолат»-ро фазилате медонад, ки мавқеи муҳимро ишғол мекунанд.

Мискавайҳ қувваҳои нафсро ба се қисм – нотиқа (маликия), баҳимӣ (шаҳвонӣ) ва ғазабия (сибоия) - ҷудо карда, таъкид мекунад, ки ин қувваҳо аз якдигар фарқ доранд. Агар яке қавӣ шавад, ба дигараш зарар меоварад ва мумкин аст, ки яке феълӣ дигареро ботил кунад.[7.30] Ӯ чунин ақида дорад, ки ҳар як қуввои мавҷуда вазифаи хоси худро дорад. Дар ин ҳолат агар фазилати қуввои ақлӣ баланд бошад, дигар фазилатҳо тобеи он шуда, берун рафта наметавонанд. Агар қуввои ғазабия ғолиб ояд, дар он ҳолат инсонро ба якравӣ ва худхоҳӣ бурда мерасонад. Агар қуввои баҳимия ғолиб ояд, инсонро ба кибру ғурур водор месозад. Ибни Мискавайҳ таъкид мекунад, ки мизоҷ бояд мӯътадил бошад. Ӯ ишора мекунад, ки шарифтарин инсон касе мебошад, ки нафси худро тарбия намуда, аз ҳирси чизҳои фиребандаи ҳаёт фосила гирад. Аз ин ҷо, агар шахс қуввои оқилаи худро роҳбарӣ карда тавонад, ба мулке соҳиб мешавад, ки тоҷи он ҳикмат аст. Агар қуввоҳои шаҳвонӣ ва ғазабиаш ғалаба ба даст оранд, ӯро ба дарранда мубаддал мегардонад. Инсон фақат ба василои нафси нотиқа аз баҳоим фарқ мекунад. Шарифтарин шахсе ҳамоне аст, ки аз нафси нотиқа ҳиссаи бештареро молик асту ба он зиёдтару комилтар инсироф меояд. Агар дар ӯ ду нафси дигар ғолиб оянд, ҳомили онҳо, вобаста ба ғалабаи он қуввоҳо аз мартабаи инсонӣ фурӯ меояд. [7.69] Инсон маҳз ба фазилати нафси нотиқа инсон шудааст. Шарифтарин инсон ҳамон касест, ки аз нафси нотиқа ҳиссаи бештареро соҳиб аст. Ибни Мискавайҳ «ҳикмат»-ро фазилати нафси нотиқа, «иффат»-ро фазилати ҳисси шаҳвонӣ, «шуҷоат»-ро фазилати нафси ғазабӣ ва «адолат»-ро фазилате медонад, ки аз якҷояшавии фазилатҳои сегона ҳосил мешавад.

Нафс ба андешаи Мискавайҳ ба табдилу тағйир роҳ намедиҳад, тамоми ашёро баробар дарк менамояд, дучори футур, мондашавӣ ва нуқс намегардад. Яъне нафс на ҷисму на араз аст, зеро араз аразеро ҳомил нест. Чунки араз ҳамеша дар худ маҳлул буда, дар ғайри худ мавҷуд ва дар зоти худ қивом надорад. Аммо ҷавҳар абадию дар ҳалли аърози аҷсом комилтар аст. [7.4] Азбаски нафс, мегӯяд Мискавайҳ на ҷисму на ҷузъи ҷисм ва на араз аст, он тулу арзу умқеро, ки ҷисм дорост, нафс онро надорад ва ҳама чизро дар ҳолати баробар қабул мекунад. Ин хосияти нафс баръакси хосияти аҷсом аст. Чун ки агар қуввои ҷисм донишро ба воситаи ҳис дарк кунад ҳам, ба онҳо майл накарда, фақат ба талаби эҳсосҳо моил аст. Аммо нафс бештари мабдаи улумро аз эҳсос гирад ҳам, боз дар ниҳоди худ мабдаи дигару афъоли дигаре дорад, ки албатта онро бо ҳис намегирад. Он мабдаъ, таъкид мекунад Мискавайҳ, мабдаи шарифи олимест, ки дар асоси он қиёсҳои саҳеҳ бино ёфтаанд. Дар робита бо ин, мутафаккир, ишора мекунад, ки илми ахлоқ нафси инсонро меомӯзад ва инсон ашрафи мавҷудот аст,

пас фане, ки нафси инсонро меомӯзад бояд, ки ашрафи саноат ва акрами онҳо бошад. [7.30]

Барои исботи мавҷудияти нафс ҳаминро бояд зикр намуд, ки зоҳиртарин ва возеҳтарин чиз барои инсон ин моҳият ва зоту ҳақиқати вай мебошад. Ҳеҷ як инсони ба ақидаи Ибни Сино ақлаш пок, сиришташ рост, аз шитоб ва васвасаҳо дур ва назараш ба ҳақиқат ба чашми ризою сидқ аст аз худи худ, яъне моҳияти ботинии худ ғофил шуда наметавонад. Сабаби ҳастии инсон, мавҷудияти вай ин нафси ӯ мебошад. Дар худи инсон, яъне дар моҳияти аслии вай нафс ниҳон аст, ки танҳо марбути худи вай мебошад. Аммо мувофиқи ақидаи Носири Хусрав хулқи баду нек ба нафс алоқаманд мебошад. Агар бадиву зиштӣ аз нодонию оҷизӣ ба миён ояд, пас накӯиву хайрот аз покизагии хулқи инсон бармеояд. Аз ин рӯ, ақл меъёри асосии ахлоқ аст.

Форобӣ низ дар таълимоти худ нафсро ба се қисмат ҷудо намудааст: наботот, ҳайвонот ва инсон манбаи камолот аст. Афзоиш ва ташаккули онҳо ба нафс вобаста аст. Наботот, ҳайвонот ва инсон нафсҳои ба худ хос доранд. Наботот соҳиби нафси наботӣ, ҳайвонот дорои нафси ҳайвонӣ, инсон ба нафси нотиқа аст. Инсон ҳам нафси ҳайвонот дорад. Аз ин ҷост, ки дар байни инсону ҳайвон шабоҳате ба назар мерасад. Лекин бояд қайд кард, ки инсон дорои нафси инсониест, ки дар ҳайвон вуҷуд надорад. Яке аз воситаҳои муҳими ташаккулли ҷаҳонбинии инсон, ба ақидаи Форобӣ, тарбия ва аз бар кардани дониш мебошад. Худхоҳӣ ва шаҳватпарастии инсон, менависад Форобӣ, бо ёрии тарбияи маънавӣ ва ахлоқи пок бартараф карда мешавад.

Ҳамчунин Ибни Сино нафсро ба се зина тақсим намудааст: зинаи якумро нафси наботӣ ишғол мекунад, ки ҳамчун камоли аввали ҷисмҳои табии органикӣ баромад мекунад. Бинобар ин “нафси наботӣ аз ин сабаб камоли аввали ҷисми табии олӣ аст, ки ҷисми табиӣ (хусусияти) тавлид, афзоиш ва ғизо гирифтанро дорад. “Зинаи дуюмро нафси ҳайвонӣ ишғол мекунад. Вижагии хоси ин қисмати нафс аз он иборат аст, ки нафси ҳайвонӣ камоли аввали ҷисми табии олӣ аст, ки ҷузъиётро дарк ва ҳаракати иродӣ мекунад. Зинаи сеюм ба нафси инсонӣ мутааллиқ аст ва он камоли аввали ҷисми табии олӣ мебошад, ки он чи ба вай нисбат дода мешавад, феълҳои вуҷуд доштаро тавассути ихтиёри фикрӣ ва таҳқиқи афкор бо андеша анҷом дода, умури куллиро дарк менамояд. [10.350]

Нафси инсонӣ дар таълимоти Ибни Сино дорои ду қувва аст, ки якеро омила (амалӣ) ва дигареро олима (назарӣ) меномад. Дар истилоҳоти фалсафии Ибни Сино қувваи омила бо ақли амалӣ ва қувваи олима бо ақли назарӣ айният доранд: «Қувваи олима, ки онро қувваи олимаи назарӣ мехонанд, қуввааст, ки хосият дорад суратҳои куллии аз модда муҷаррад дар вай интибоъ ёбанд». [1.852] Мискавайҳ барои фазилати илми ахлоқро нишон додан ишора мекунад, ки он нафси инсонро меомӯзад бояд, ки ашрофи тамоми санъатҳо ва акрами онҳо бошад. [7.14] Бояд қайд намуд, ки таълимоти ахлоқии Ибни Мискавайҳ илмест, ки бевосита ба инсон ва ҷаҳонбинии ӯ сару кор дорад. Ҳарчанде инсон бештар ба фазилатҳо майл дошта бошад ҳам, аҳёнан амрозу разолатҳояш, ӯро аз ин роҳ бозмедоранд. Мутафаккир чанде дар мавзӯи разилатҳо ва амрози нафсони сухан гуфта бошад ҳам, ӯ танҳо сабаби аз ин ноқисиҳо дур шуданро омӯзиши илму маърифат медонад.

Мискавайҳ амрози нафсро аз рӯи разолати онҳо ба сифатҳои зерин: буздилӣ, ҳарисӣ, ҷоҳилӣ, ҳиллагарӣ, бераҳмӣ, ҳақирӣ ва амсоли он ҷудо намуда ишора мекунад, ки ин тарафҳои манфӣ разолатҳои чор фазилати асосианд. Разолатҳои нафсонӣ аз эҳсосҳои мухталифи нафс ба вуҷуд омада, муҳимтарини онҳо ғазаб, хавф ва ҳузн мебошанд. Доир ба ин масьала мутафаккир чунин ақида дорад, ки агар мо хоҳем, ки нафси худро сиҳҳат нигаҳ дорем, бояд чун мулуки хирадманд рафтор намоем. Мулуки хирадманд, пеш аз ҳама ҳуҷуми душман бар зидди ӯ бо олоту таҷҳизоту истеҳкомҳо омода мешаванд. Агар ғофил монанд, мусибатҳои сахти гуногуне онҳоро мушавваш мегардонад. Аз ҳамин нуқтаи назар, моро зарур аст, ки

афъоли худро бар зидди душманони худ аз қабили ҳарисӣ, баднафсӣ, ғазаб, ҳузн, кибру ғурур, ҳасад, зихнагӣ ва соири амрозе, ки моро аз ноил шудан ба фазилат боз медоранд, омода созем. Яъне ба қадри даркорӣ сабр кунему фурутанӣ нишон диҳем ва нафсамонро аз майли шаҳватҳои бад нигоҳ дорем. [7.188] Мискавайҳ фазилати адолат, ақсоми адолат, адолат ҳамчун ҳадди васат ва ҳайати нафсонӣ, муҳаббат ва садоқат, зарурати ҳамкорӣ ва ҳамфикрӣ, муҳаббату садоқат ва анвои онҳо, сирати марди хайр ва шарр, фазилатҳои садоқат, дурандешӣ дар интихоби рафиқ ва фазилатҳои инсонию илоҳӣ, ҳаллу фасли сиҳҳатии нафс, амрози нафс, ғазаб - сабаб ва илоҷи он, хавф - сабаб ва муолиҷаи он, хавфи марг - сабаб ва илоҷи он, илоҷи ҳузнро мавзӯи марказии таълифоти худ қарор додааст. [12.496]

Мискавайҳ разилатҳои ахлоқиро таҳлил намуда, муқобили ӯ фазилатҳои ахлоқиро бо мисолҳои ҳаёти пурқувват менамояд. «Адолат зеботарин фазилат ва беадолатӣ зишттарин разолат аст». «Адолат аз ҳама устувории мулк аст, вале беадолатию зулм бошад, унсури асосии вайроншавии мулк аст».

Камоли хушбахтӣ воситаи худтаърифкунӣ шуда наметавонад. Хушбахтӣ бечунучаро лоиқи эхтиром мебошад. Барои хушбахтӣ ҳам камоли некӯӣ ва ҳам ҳастии комил даркор аст. Мутафаккир фазилатҳои инсонӣ, мартаба ва мақсаду дараҷаҳои онҳоро омӯхта, ишора мекунад, ки агар фазилатҳо дучанд бошанд, беҳтару комилтари онҳоро истифода бояд бурд. «Охир пайдо шудани як парасту ба табиати баҳор далолат намекунад ва як рӯзи ҳавои гарм аз омадани баҳор башорат намедиҳад».[8.49] Мутафаккир зулму истибдод, нобаробарию беадолатӣ ва дуруғгӯию фосиқӣ, ҷангу ҷидолҳои мазҳабӣ, муборизаҳои марбут ба ворисияти молу мансаб таҳлилу баррасӣ намуда, бартараф сохтани онҳоро дар тарбияи ахлоқии ҷомеа таъкид мекунад. [5.45] Мискавайҳ нақши хираду тафаккур ва таълиму тарбияро дар касби ахлоқи фозила ва дурӣ аз разилатҳои ахлоқӣ ва инчунин рушду такомули ахлоқ ва маънавиёти инсон муҳим медонад. Ӯ оид ба масоили тарбия намудани насли наврас ва ҷавонон диққати махсус дода, барои бартараф намудани душвориҳои ҳаёти одамон панду маслиҳатҳои муфидеро баён намудааст. Мероси таълимоти ахлоқии ин мутафаккир дорои арзишҳои баланди илмию амалӣ буда, барои тарбияи насли муосири миллат дар руҳияи худшиносию худогоҳӣ нақши бориз гузоштааст.

Хулоса. Рисолаи «Таҳзиб ул-ахлоқ ва татҳир ул-аъроқ»-и Ибни Мискавайҳ ҳамчун роҳнамоест барои идора кардан ва ба як равиш даровардани рафтору кирдори инсон дар ҷомеа аст. Доир ба осору афкори пурғановати Ибни Мискавайҳ чунин метавон гуфт, ки нақши таълимоти ахлоқии ӯ натанҳо дар таъриху фарҳанги мардуми тоҷик, балки берун аз он дар таърихи тамаддуни башарӣ нақши муҳим бозидааст.

АДАБИЁТ:

1. Абӯалӣ ибни Сино. Осор Ҷ.2. – Душанбе, 2005.- С. 852
2. Богоутдинов А.М. Очерки по истории таджикской философии. Таджикгосиздат Сталинабад, 1961. - С.9-10
3. Давлатов П. Тағйирпазирии ахлоқ аз назари Ибни Мискавайҳ // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. таҳти № 2. соли 2021- С.109.
4. Давлатов П.Н. Шарҳи мухтасари осори фалсафию ахлоқии Ибни Мискавайҳ.// Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон соли 2020. №3.- С. 129
5. Закариёи Розӣ, Мунтахаби осор. Душанбн. «Адиб» с.1989 – С.45.
6. Иброҳимова С.Ҳ. Разилатҳои ахлоқӣ аз дидгоҳи Мотуридии Самарқандӣ.// Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ, таҳти № 1 соли 2016 - С. 29.
7. Мискавайҳ Абӯалӣ Аҳмад ибн Муҳаммад ибн Яқуб. Таҳзиб-ул-ахлоқ ва татҳир-ул-аъроқ; Бейрут. 1966 – С. 69
8. Муҳаммадраҳим Исоев. // Ҳикмати амалии Мискавайҳ. - Душанбе, 2003. - С.6
9. Сатторов Ҳ. Сайри фалсафа дар эрон [матн] // –теҳрон, 1947. Международный научный журнал «вестник науки» №4 (85) том 2. апрель2025 г. //таърих ва осори зиндагии Абӯалӣ Ибни Мискавайҳ– С. 107.

10.Таърихи фалсафаи тоҷик (аз қадим то асри XX) ҷилди 2. Душанбе: “Дониш”. 2016. – С.350

11.Таърихи фалсафаи тоҷик. Ҷилди V, қисми II (фалсафаи адабиёт) Душанбе «Империал- Групп»2021 - С.210

12.Таърихи фалсафаи тоҷик. Ҷилди 2. – Душанбе: «Дониш», 2016.- С.496.

НРАВСТВЕННОЕ УЧЕНИЕ ИБН МИСКАВАЙХА И ЕГО ЗНАЧЕНИЕ В РАЗВИТИИ ДУХОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Иброхимова С.Х.

В статье рассматривается нравственное учение Ибн Мискавайха (IX–X вв.) и его значение в формировании духовных ценностей общества. Автор анализирует сущность и природу нравственности как руководство для человека к добру и счастью и показывает, что в традиции восточной философии вопрос о нравственной добродетели и нравственном пороке с учётом социальных условий каждой эпохи был одним из ключевых. Подчеркивается, что центральной темой науки о нравственности является духовное воспитание человека, и что человек с назанной целью может совершенствовать свой характер и поведение посредством воспитания.

Автор отмечает, что моральные идеи Ибн Мискавайха, особенно касающиеся верности, терпения, довольства, чести и уважения, а также справедливости, сохраняют важное значение и в условиях современного общества. В статье также подчеркивается, что моральные учения Ибн Мискавайха, как часть практической мудрости, имеют систематическую структуру и могут эффективно способствовать укреплению национального самосознания, воспитанию молодого поколения и сохранению культурных ценностей.

Кроме того, предоставляется важность учений Ибн Мискавайха как теоретической основы формирования нравственной культуры в условиях глобализации. Подчеркивается также практическая значимость его идей для улучшения социальных отношений и нравственного воспитания общества.

Ключевые слова: самость, счастье, гнев, высокомерие, зависть, доброта, зло, несправедливость, воспитание, целомудрие, щедрость, разум, справедливость, мудрость.

THE MORAL TEACHINGS OF IBN MISKAWAYH AND ITS SIGNIFICANCE IN THE DEVELOPMENT OF SPIRITUAL VALUES IN MODERN SOCIETY

Ibrokhimova S.Kh.

This article examines the moral teachings of Ibn Miskawayh (9th-10th centuries) and their significance in shaping society's spiritual values. The author analyzes the essence and nature of morality as a guide to goodness and happiness and demonstrates that in the tradition of Eastern philosophy, the question of moral virtue and moral vice, taking into account the social conditions of each century, was a key one. It emphasizes that the central theme of moral science is the spiritual education of man, and that man can improve his character and behavior through education.

The author notes that Ibn Miskawayh's moral ideas, particularly those concerning loyalty, patience, contentment, honor and respect, and justice, remain important in modern society. The article also emphasizes and surely based on puporse that Ibn Miskawayh's moral teachings, as part of practical wisdom, have a systematic structure and can effectively contribute to strengthening national identity, educating the younger generation, and preserving cultural values.

Furthermore, the importance of Ibn Miskawayh's teachings as a theoretical foundation for the development of moral culture in the context of globalization is highlighted or illuminated. The practical significance of his ideas for improving social relations and the moral education of society is also emphasized.

Keywords: self, happiness, anger, arrogance, envy, kindness, evil, injustice, education, chastity, generosity, reason, justice, wisdom.

ИДЕИ МУДРОСТИ ПАТРИОТИОТИЗМА В «ШАХНАМЕ» ФИРДАВСИ

***Сарфарозова Назира**, - кандидат философских наук, доцент кафедры философии и гуманитарных дисциплин Академии государственного управления при Президенте Республики Таджикистан*

В данной статье произведен сравнительный научный анализ национальной гордости и самосознания с точки зрения персидских и таджикских мыслителей. Самосознание и национальная гордость по отношению к языку, нации и культуре оцениваются как первоисточники гуманизма, которые представляются как привязанность и неразрывная любовь в творчестве персидско-таджикских мыслителей. В связи с чем, возрождение произведений мыслителей и выдающихся представителей науки и литературы в условиях меняющегося общества имеет центральную роль для стабильности государств.

Особенно в нынешних условиях противоречивого мира и культурного многообразия назрела необходимость детального изучения социально-философских идей и концепций таджикско-персидских мыслителей, в том числе Абулкасима Фирдавси. Идеалом Фирдавси было возрождение национальных ценностей, образов царей, героев и национальных традиций Сасанидов в лице государства Саманидов, что делает его пропагандистом культуры национальной государственности.

Важность исследования данного вопроса также проявляется в том, что в «Шахнаме» собрана не только история династий и описания героев, но и рассмотрены уровень государства и государственного управления, развитие общества, различные вопросы войны, мира, безопасности и национальной гордости. Изучение этих вопросов и их практическое применение в современных условиях крайне важно, так как это способствует воспитанию членов общества в духе самосознания и самопознания.

***Ключевые слова:** Возрождение, патриотизм, нация, государство, национальная гордость, самопознание, язык, культура, либерализм, идеология, правящий класс, мировоззрение, политика.*

Национальное самосознание и чувство патриотической гордости проявляются как два важных столпа сферы образования и воспитания в период независимости. Гордость и национальное самосознание являются фундаментом нашей единой и сплоченной страны, залогом стабильности нации и фактором её процветания. Нация, которая не знает себя, не обладает национальной гордостью и достоинством, быстро распадается и исчезает. Поэтому нация, обладающая самосознанием, постоянно находится в процессе развития и прогресса, живет с радостью в сердце и остается вечной.

Возрождение трудов мыслителей и выдающихся представителей науки в условиях меняющегося общества играет центральную роль в устойчивости государств. Возрождение и пропаганда трудов таджикских мыслителей, в том числе мудрого наследия Абулкасима Фирдавси, который отразил великую миссию самопознания, осознанности и воспевания национальных ценностей в своей бессмертной «Шахнаме», требует в современных условиях высокой ответственности при изучении и исследовании.

Как уместно отметил Основатель мира и национального единства — Лидер нации, Президент Республики Таджикистан Эмомали Рахмон, который высоко ценит роль и статус великого мыслителя, патриотического поэта, сказителя, философа, критика любого зла и воспевателя добра и благодеяний, оценивая его место в формировании самосознания, национальной гордости и государственности как огромное: «Хаким Абулкасим Фирдавси как человек благородного происхождения, дальновидный, обладающий истинным и многогранным разумом, чистой душой и непоколебимый гений, непревзойденный мастер эпоса, султан

поэзии и литературы таджиков и персоязычных народов мира, воистину придал блеск и мощь нашей философии и литературе, сделав поэзию лекарством от любой боли, помощником и вдохновителем народа. Его стихотворная философия полна идей патриотизма, человеколюбия, чистоты и изящества, мира и спокойствия, наставлений и добрых нравов, поэзии борьбы и самоотверженности на пути к свободе народа и Родины, на пути справедливости и правды» [1:230,231].

Хаким Абулкасим Фирдавси принадлежит к числу тех мудрецов, кто собрал в «Шахнаме» историю и цивилизацию арийских народов, особенно таджикской нации и иранских народов, из глубин веков — от времени первого царя мира Каюмарса до правления Султана Махмуда Газневи. В этой связи изучение «Шахнаме» великого Хакима занимает особое место в формировании национального самосознания и осознанности подрастающего поколения. Фирдавси так описывал свои труды:

Басе ранҷ бурдам дар ин сол сӣ,
Аҷам зинда кардам бад-ин порсӣ. [2:406]

Перевод[rus]

Много мук я претерпел за эти
тридцать лет,
Но оживил Аджам этим персидским
(языком).

Стоит особо отметить, что в «Шахнаме» собраны философские, этические, социально-политические и религиозные взгляды Абулкасима Фирдавси, которые остаются ценными и в наше время. Это бессмертное произведение находится в ряду важнейших памятников, представляющих подлинное культурное и литературное наследие таджиков и персов. На протяжении всего повествования в нем пропагандируются благородные идеи, гордость за достижения предков и национальную государственность. «Шахнаме» в нынешних крайне неспокойных мировых условиях очень важна для воспитания подрастающего поколения в духе свободы, патриотизма, гордости за государство, честности, верности и единства.

В формировании социально-философских идей Фирдавси наблюдается влияние религии, философии, культуры, исторических ценностей, традиций и обычаев. Мысли Фирдавси сформировались с учетом философских и социально-политических взглядов того периода. Поэтому необходимо глубоко изучать первоисточники и основы формирования социально-философских идей Фирдавси в современных условиях, подвергая их серьезному исследованию и анализу.

В нынешних условиях противоречивого мира, где наблюдается многообразие культур, возникла необходимость в точном изучении идей и социально-философских взглядов таджикско-персидских мыслителей, в том числе Абулкасима Фирдавси. Ведь идеалом Фирдавси было возрождение национальных ценностей, образов царей, героев и национальных традиций Сасанидов в лице государства Саманидов, и он являлся пропагандистом культуры национальной государственности [3:152].

Важность исследования данной проблемы также проявляется в том, что в «Шахнаме» собрана не только история династий и описания героев, но и рассмотрены уровень государства и государственности, развитие общества, различные вопросы войны, безопасности и национальной гордости. Изучение этих вопросов и их применение на практике в современных условиях крайне важно и будет способствовать воспитанию социальных личностей в духе осознанности и самопознания.

Вопросы войны и мира, государства и государственности, мира и безопасности, а также национальной гордости, затронутые в «Шахнаме», являются важными и актуальными, нуждаясь в специальном исследовании. До сих пор различные грани этой проблемы остаются неясными, и изучение данной темы позволяет проанализировать вопросы войны и мира, обеспечения безопасности государства и национальной гордости с философской точки зрения.

Изучение взглядов Фирдавси знакомит нас с основными процессами развития общества, позволяет пролить свет на трудности социума, государства и государственности, а также использовать полученные знания и навыки в сегодняшнем полном противоречий мире. Общественная жизнь на примере сказаний и легенд

показывает, что в ней воплощены добро и зло, война и мир, патриотизм и предательство, насилие и терпимость. Там, где влияние добра снижается и становится незначительным, побеждает зло, подпитываемое жадностью, завистью, корыстью и другими негативными факторами. Однако такие отрицательные качества не длятся долго, так как в итоге, несмотря ни на что, побеждает добро, опирающееся на качества благородства, поиска истины и терпимости. В противовес добру Фирдавси с высоким мастерством располагает философские идеи зла, отмечая, что сколько бы ни длились зло и насилие, в конце они будут разоблачены, а злой, жестокий и невежественный человек понесет заслуженное наказание. Таким образом, изучение, рассмотрение и анализ социально-философских мыслей Фирдавси о войне, мире, стабильности и спокойствии общества являются поучительным материалом для мирового сообщества.

Изучение идей Абулкасима Фирдавси о национальной гордости и государственности имеет огромное значение и сегодня, создавая основу для формирования национального самосознания и укрепления устоев государства. Одновременно в этом процессе целесообразно организовать республиканские конкурсы «Шохномахони» (чтение Шахнаме) или «Шохномашиноси» (изучение Шахнаме) наряду с такими республиканскими конкурсами, как “Фурӯғи субҳи доной китоб аст”,(«Книга —мудрост зари сиянье»,) “Илм - фурӯғи маърифат”(«Наука — свет просвещения»), “Тоҷикистон - Ватани азизи ман” («Таджикистан — моя дорогая Родина») и “Тоҷикон” - оинаи таърихи миллат” («Таджики” — отражение истории нации»). Ибо изучение «Шахнаме» Абулкасима Фирдавси отражает социальную, экономическую, культурную и политическую жизнь ираноязычных народов и играет особую роль в формировании и развитии национальной идентичности и самосознания [5:102].

Таким образом, социально-философские мысли Фирдавси могут способствовать укреплению основ государства и служить надежной базой дПродолжаю максимально точный и полный перевод текста статьи из файла

Таджикский народ, принадлежащий к числу древних наций и обладающий богатыми культурными сокровищами, благодаря своему национальному самосознанию вышел из глубин веков и своей созидательной силой сохранил свое духовное наследие: облик, древние обычаи, традиции и свою землю. Сегодня он существует как независимое государство. В этом процессе, безусловно, огромна заслуга его великих, достойных, свободомыслящих и патриотичных сынов. Обратите внимание, что еще тысячу лет назад Носир Хусрав Кубодиёни, упоминая о прошлом своего народа, своей земли и своих предков, гордился ими:

Ман шарафу фахри оли хешу таборам,
Гар дигареро шараф ба олу табор аст
[6:182].

[rus]Я — честь и гордость рода своего,
Коль в роде честь находит кто другой.

Или в другом месте:

Ман аз пок фарзанди озодагонам,
Нагуфтам, ки Шопур бини Ардашерам
[7:187].

[rus]Я — из чистых потомков
свободных людей,
Не сказал я: «Я Шапур, сын Ардашира».

Носир Хусрав и Хаким Фирдавси — это чисто национальные поэты, они являются яркими и редкими фигурами нашей литературы и культуры. Эти два поэта занимают места в первых рядах наших патриотов и националистов (в значении любви к нации). Своими национальными и патриотическими идеями и взглядами они внесли неоценимый и огромный вклад в пробуждение мысли нашего народа, что признано всем миром.

Самосознание и национальная гордость за свою нацию и Родину считаются одними из важнейших столпов человечности. Просвещенность человека, нации или страны можно сопоставить, понять и дать справедливую оценку через уровень осознанности людей этой страны. Поэтому каждый здравомыслящий человек обязан прежде всего познать себя, то есть обладать самосознанием, и тогда он сможет познать других. К примеру, если человек не сможет познать себя, то он останется в неведении о тайнах внешнего мира, бытии человека и

других животных и растений. Носир Хусрав в этом смысле говорит:

Шиносои вуҷуди хештан шав,
Пас он гаҳ сарфарози анҷуман шав. [8:290]
[rus]*Познай сперва ты суть своей души,*
И лишь тогда собранием верши.

Одним из первых плодов обретения самосознания и национальной гордости является получение пользы от науки и знаний, а также приобщение к истории и культуре своего народа. Очевидно, что человечество именно через накопление знаний и великих культурных достижений может познать природу и её явления, мир и человека, взять из них свою необходимую долю, совершенствовать себя и прочее. Ведь когда человек приобщается к науке и просвещению, он узнает о своем статусе, достоинстве и значимости, и тогда обращается к самосознанию и гордости. Носир Хусрав также внушает эту мысль:

Хештанро зи тавоноии худ баҳра бидеҳ,
Гар бидонӣ, ки пазиранда ҳаким асту алим [9:323].
[rus]*Дай самому себе долю от своей силы,*
Если знаешь, что принимающий — мудрец и ученый.

С этой точки зрения, каждый сын таджикской земли, чья пуповинная кровь пролилась на этой земле, кто здесь вырос и окреп, должен вносить вклад в процветание своей Родины, на деле защищать границы своей страны и бороться с врагами, недоброжелателями и завистниками. Как бы ни было трудно и тяжело, он не должен бояться, а обязан проявлять стойкость и героизм, как говорит Хаким Туси (Фирдавси):

Бубандед, бо якдигар домано,
Намонед бадхоҳ пиромано [10:350].
[rus]*Сплотитесь крепко, за руки возьмитесь,*
Чтоб враг не смел к границам подойти.

Суть и глубину произведений этих двух мыслителей составляют патриотические идеи и национальная гордость, которые могут сослужить ценную службу на пути самосознания нашей нации, добившейся независимости. Их труды создают и пробуждают в наших сердцах гордость, значимость, самосознание, любовь к Родине и знание своего прошлого.

Анализы и исследования эпохи показывают, что самосознание и национальная гордость сравниваются выдающимися учеными и философами древнего и современного мира с мощной школой, которая играет выдающуюся роль в воспитании духовного вкуса и мудрого, разумного человека. Неслучайно Карл Маркс считал самосознание первым условием мудрости. Когда речь заходит о чистой человеческой морали, на первый план выходит один из столпов этой морали — самосознание. В самом деле, если индивид, являющийся членом общества, не знает себя и не может определить свое место, как он может обладать достойными нравами?! Самосознание — это личное действие и результат того, что на протяжении веков занимало мысли философов, религиозных ученых и великих писателей и поэтовКак писал известный русский философ Н. А. Бердяев: «Греки видели начало философии в самопознании», и далее развивал свою мысль: «Моё "Я" не есть некая готовая реальность, я сам творю свою личность даже в те моменты, когда занимаюсь познанием самого себя» [11:194].

В «Словаре этики» термин «Худшиносӣ» переведен как «самосознание» и истолкован следующим образом: «Самосознание — это осознание человеком себя как личности в социальной деятельности и понимание своего места в данном обществе. В результате самосознания человек обретает способность к самоконтролю, получает возможность самостоятельно управлять и контролировать свое поведение, а также воспитывать самого себя» [12:183].

В разъяснение этого термина можно привести еще множество аргументов и доказательств, но скажем лишь то, что самосознание не имеет классовых или исторических ограничений. Самосознание имеет один и тот же смысл и в феодальную эпоху, и в буржуазное время, и в тоталитарной системе, и в демократической среде. Человек должен познать себя сам. Для такого познания он должен использовать как социальную среду, так и свои личные внутренние факторы. Имам Газали в «Эликсире счастья» (Кимиёи саодат) считает самопознание первым из четырех основных столпов мусульманства: «Начало книги — об обретении основ мусульман-

ства, коих четыре. Первая основа — познание самого себя. Знай, что ключом к познанию Бога является познание собственной души. Посему ты должен искать свою истинную суть, чтобы понять, кто ты, откуда пришел, куда пойдешь, для чего прибыл в это пристанище, для какого дела ты сотворен и в чем твое счастье» [13:270].

Представляется, что человек сотворен для постижения сути своего бытия, поэтому для него осознание сущности своего существования, окружающих людей, общества и мира имеет созидательную ценность. Осведомленность о противоречивой человеческой жизни считается прочным фундаментом для познания личности. Когда мы размышляем о национальном самосознании и гордости таджиков, духовном фундаменте арийских народов и историческом пути этого этноса на просторах истории, невольно перед глазами встают труды Президента страны Эмомали Рахмона о исторических корнях этого древнего народа. Эта историческая личность современности в своем ценном труде «Таджики в зеркале истории» выразила загадку происхождения народов Аджама в следующих словах, которые обладают социально-самосознательным духом и приближают мысли и душу современного читателя к его исконной истории: «Кто мы, откуда мы и в какой семье выросли? Кем были наши первые предки, откуда они пришли и на какой земле свили гнездо? Когда началось формирование культуры, цивилизации, государства и государственности таджиков и из какого источника оно берет начало? Какова роль и исторический вклад нашей нации в возникновение и прогресс общей цивилизации арийцев? Имеют ли наш родной язык, обычаи предков, историко-культурное наследие и методы нашего государственного управления национальную основу или же они перешли к нам от других цивилизованных народов?» Эти ценные и непреходящие вопросы Лидера нации обращены к каждому патриотичному и сознательному таджику, который должен каждый день спрашивать себя об этом и стремиться найти ответы. Ибо именно самосознание является основным путем достижения познания человека и общества. Знание своих корней и происхождения — одно из первых и главных условий самосознания, которое создает благоприятную и эффективную основу для глубокого понимания духовной сущности человека и его места в цивилизованном обществе. Почитание духовности и блестящей культуры прошлого и настоящего нации, особое уважение к богатой истории таджиков и неизменная верность идеалам патриотизма считаются важнейшими элементами самопознания [14:2].

Другое направление и горизонты национального самосознания — это вторая половина XIX века в истории общественно-политической мысли таджикского народа. Этот период считается качественно новым, переходным и судьбоносным этапом, когда материальная, духовная и культурная жизнь протекала в условиях перехода от средневековой среды к новому времени. Изменения и эволюция философских и общественно-политических взглядов таджикского народа происходили на основе этой пространственно-временной закономерности истории, и в это время совершенствовалось особое культурное течение.

Такое специфическое направление культуры переходного периода мы отчетливо наблюдаем в трудах Ахмада Махдуми Дониша (1826–1897) и его последователей. Ахмад Дониш, как основоположник таджикского просветительского движения и его самый знаменитый мыслитель, в своих ценных произведениях — «Редкостные события» (Наводир-ул-вакоеъ), «Трактат, или Краткая история мангытской династии», «Мерило религии» (Меъёр-ут-тадайюн) и других — наряду с изложением вопросов общественно-политической мудрости, обращался также к оценке общефилософских проблем. Среди них: возникновение мира, творение или вечность Вселенной, теория эманации, предопределение и судьба, статус и достоинство человека и другие грани философии человеческого бытия.

В условиях второй половины XIX века основной темой и вопросом, требующим исследования для таджикских мыслителей, включая Ахмада Махдуми Дониша, была не оценка и решение вопросов бытия или познаваемости мира, а анализ общественно-политических событий, по-

иск путей спасения от гнета и деспотизма, невежества и бескультурья, а также освобождение от иностранного господства.

Если взглянуть на описание мировоззрения Ахмада Дониша, можно сделать вывод, что все затронутые им философские вопросы вращаются вокруг одной оси — формирования совершенного человека, освобождения народа от рабства и резкой критики гнета и деспотизма, где главными факторами выступают мораль и духовность [15:2].

Таким образом, передовые идеи таджикско-персидских мыслителей, несмотря на то, что не все они были реализованы на практике, имели огромное социальное и культурное значение. Превосходство этих идей можно выразить в нескольких аргументах:

1. В условиях отсталых экономических и общественно-политических средневековых порядков, при усилении влияния феодально-религиозной идеологии, мыслители выражали протест передовой интеллигенции против существующего государственного строя.

2. Они призывали к изучению наук, светскому образу жизни, развитию системы образования и цивилизации. Этой инициативой просветители нанесли удар по религиозному фанатизму, феодально-религиозной идеологии правящих классов, создав условия для развития свободомыслия, национального самосознания, укрепления связей и сотрудничества между народами.

На основании вышеизложенного мы пришли к выводу, что в современных условиях изучение и анализ патриотической гордости является одним из важнейших вопросов.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Эмомалӣ Раҳмон. “Чеҳраҳои мондагор”. – Душанбе: “ЭР-граф”, 2016. Саҳ.230-231.
2. А.Фирдавсӣ. Шоҳнома. – Душанбе: Адиб, 1988. – Ҷ.4.С.406. 500 нусха.
3. Азизов К.Ҷ. Фалсафаи ифтихори миллӣ ва давлатдорӣ дар «Шоҳнома» – и Абулқосим Фирдавсӣ. Душанбе, 2023. – 152с. 200 нусха.
4. Азизов К.Ҷ. Фалсафаи ифтихори миллӣ ва давлатдорӣ дар «Шоҳнома» – и Абулқосим Фирдавсӣ. Душанбе, 2023. – 152с. 200 нусха.
5. Азизов К.Ҷ. Фалсафаи ифтихори миллӣ ва давлатдорӣ дар «Шоҳнома» – и Абулқосим Фирдавсӣ. Душанбе, 2023. – 152с.
6. А.Фирдавсӣ. Шоҳнома. – Душанбе: Адиб, 1988. – Ҷ.4.С.406. 500 нусха.
7. А.Фирдавсӣ. Шоҳнома. – Душанбе: Адиб, 1988. – Ҷ.4.С.406. 500 нусха.
8. А.Фирдавсӣ. Шоҳнома. – Душанбе: Адиб, 1988. – Ҷ.4.С.406. 500 нусха.
9. А.Фирдавсӣ. Шоҳнома. – Душанбе: Адиб, 1988. – Ҷ.4.С.406. 500 нусха.
10. А.Фирдавсӣ. Шоҳнома. – Душанбе: Адиб, 1988. – Ҷ.4.С.406. 500 нусха.
11. Бердяев Н. А. Самопознание. -Москва,1991. 200 нусха.
12. Ғаззолӣ Муҳаммад. Кимиёи саодат. Чопи Бомбай, 1314 ҳиҷрӣ. 400 нусха
13. Словарь по этике. -Москва,1989.
14. Шамолов, А.А. Каломи Моваруннаҳр. Душанбе, Дониш, 2013. – 569 с. 500 нусха.
15. Ятимов С., Эҳёи миллат – бақои давлат, маҷаллаи «Илм ва ҷомеа», №3(33), соли 2023.
16. Ятимов С., Эҳёи миллат – бақои давлат, маҷаллаи «Илм ва ҷомеа», №3(33), соли 2023.

АФКОРИ ҲИКМАТИ ВАТАНДОРӢ ДАР "ШОҲНОМА"-И ФИРДАВСӢ

Сафарова Н.

Дар мақолаи мазкур ифтихор ва худшиносии миллӣ, дар афкори мутафаккирони тоҷику форс, ки дар мадди аввал меистаданд, таҳлили муқоисавии илмӣ карда шуда, худшиносӣ ва ғуруру ифтихори миллӣ дар иртибот ба забон миллат ва фарҳанг ҳамчун нахустдараҷаи инсонӣ арзёбӣ гардида, дар он зиндагӣ ва мардуме, ки аз он намояндагӣ мекунад, меҳру дилбастагӣ ва ишқу робитаи ногусастании онҳо дар эҷодиёти мутафаккирони тоҷику форс нишон дода шудааст. Зеро эҳёи осори мутафаккирон ва намояндагони барҷастаи илму адаб дар шароити ҷомеаи тағйирпазир барои пойдории давлатҳо нақши марказиро соҳиб аст.

Махсусан, дар шароити кунунии ҷаҳони пурихтилоф, ки гуногунии фарҳангҳо мушоҳида мешавад, зарурат пеш омадааст, ки ақида ва ғояҳои иҷтимоӣ - фалсафии мутафаккирони тоҷику форс, аз он ҷумла, Абулқосим Фирдавсӣ, ба таври дақиқ омӯхта шаванд. Зеро ормони Фирдавсӣ эҳёи арзишҳои миллӣ, шоҳону паҳлавонон ва расму ойинҳои миллии Сосониён дар симои давлати Сомониён буда, тарғибкунандаи фарҳанги давлатдории миллист.

Муҳиммияти таҳқиқи масъала инчунин дар он зоҳир мегардад, ки дар «Шоҳнома» на танҳо таърихи сулолаҳо ва тавсифи паҳлавонҳо гирд оварда шудааст, балки дар он сатҳи давлату давлатдорӣ ва рушди ҷомеа, масъалаҳои мухталифи ҷанг, амнияту бехатарӣ ва ифтихори миллӣ баррасӣ гардидаанд. Омӯзиши ин масъалаҳо ва дар амал татбиқ намудани онҳо дар шароити имрӯза ниҳоят муҳим буда, барои дар рӯҳияи худогоҳиву хештаншиносӣ тарбия намудани афроди иҷтимоӣ мусоидат хоҳад кард

Калидвожа: Эҳё, ватандорӣ, миллат, давлат, ифтихори миллӣ, худшиносӣ, забон, фарҳанг, озодандешӣ, мафкура, табақаи ҳукмрон, ҷаҳонбинӣ, сиёсат.

THOUGHTS OF PATRIOTIC WISDOM IN THE SHAHNAMA OF FIRDAWSI

Safarova N.

This article provides a comparative scientific analysis of national pride and self-awareness from the point of view of Persian and Tajik thinkers. Self-awareness and national pride in relation to language, nation and culture are assessed as the primary sources of humanism, which are presented as affection and inextricable love in the works of Persian-Tajik thinkers. In this connection, the revival of the works of thinkers and outstanding representatives of science and literature in a changing society has a central role for the stability of states.

Particularly in the current context of a contradictory world and cultural diversity, there is a pressing need for a detailed study of the socio-philosophical ideas and concepts of Tajik-Persian thinkers, including Abulkasim Ferdowsi. Ferdowsi's ideal was the revival of national values, the imagery of kings and heroes, and the national traditions of the Sassanids within the framework of the Samanid state, which defines him as a proponent of the culture of national statehood.

The significance of researching this issue is further evidenced by the fact that the 'Shahnameh' contains not only a history of dynasties and descriptions of heroes but also examines the standards of statecraft and governance, social development, and various issues of war, peace, security, and national pride. The study of these matters and their practical application in modern conditions is of paramount importance, as it fosters a spirit of national identity and self-awareness among members of society.

Keywords: Revival, patriotism, nation, state, national pride, self-knowledge, language, culture, liberalism, ideology, ruling class, worldview, politics.

НАҚШИ ВАҲДАТИ МИЛЛӢ ДАР РУШДИ АНДЕШАҲОИ ҲУВИЯТСОЗИ ХУДШИНОСИИ МИЛЛӢ

Сулаймонзода Б.С. *– номзади илмҳои фалсафа, дотсент, мудири кафедраи фалсафа ва сиёсатшиносии Донишгоҳи байналмилалии забонҳои хориҷии Тоҷикистон ба номи Сотим Улуғзода*

Дар мақола муаллиф кӯшиш намудааст, ки яке аз масъалаҳои муҳимми фалсафии замони муосир, ки асоси онро ба даст овардани арзишҳои маънавӣ, донишҳо, фаҳмиши падидаю зуҳуроти ҷамъиятӣ ва истифодаи имкониятҳои он, бо мақсади ташаккули сарватҳои зеҳнӣ ва маънавии ҳаётан зарур барои инсон ба миён

овардааст, таваҷҷуҳ кардааст. Муаллиф ба хотири баланд бардоштани ҳувияти миллӣ, худшиносии миллӣ ва мафкураи миллӣ масъалагузориҳои мақоларо тарҳрезӣ намуда, барои дурустии баёни андешаи шахси комилу ватандӯст мафҳумҳои коромади илмиро истифода намудааст.

Муҳим будани таҳқиқоти анҷомшуда аз он иборат аст, ки шахсияти замони имрӯз бояд дар такя бо захираҳои маънавие, ки андешаи миллиро ба вуҷуд меоранд, дар таҳкиму суботи ҷомеаи шаҳрвандӣ таъсиргузор бошад, то ба ин васила, наши ҳувиятсози худшиносии миллӣ ва низоми идеологияи миллӣ ҳамчун категорияҳои таҳкимбахши асосии фалсафа баррасӣ шуда, низоми босуботи ҷомеаи ормониро такмил ва тақвият бахшанд.

Хулоса, дар мақола муаллиф чунин мепиндорад, ки ҳувияти миллӣ, худшиносии миллӣ ва идеологияи миллӣ ҷараёни маърифатро рушд бахшида, ба ин равиш ба ҳифз ва инкишофу суботи арзишҳо ва муқаддасоти миллӣ таъсири амиқ мерасонанд.

Калидвожаҳо: *ҳувият, худшиносӣ, худшиносии миллӣ, худогоҳӣ, андешаи миллӣ, идеологияи миллӣ, Истиқлол, истиқлоли фарҳангӣ, фалсафаи миллӣ, амнияти миллӣ, тафаккури мантиқӣ.*

Муқаддима. Ватани азизи мо – Тоҷикистон имрӯз аз лиҳози амниятӣ яке аз кишварҳои боэътимод ба ҳисоб рафта, ҳувият, арзиш ва ҷойгоҳи олии таърихиашро дар заминаи омӯзишу пажуҳишҳои илмӣ-тадриҷӣ ва ҷоннисориҳои пайвастаи фарзонафарзандони бонангу ораш ба даст овардааст. Асоси ин мубрамиятро ваҳдати миллӣ равнақ бахшида, барои устуворӣ ва густариши худшиносию худогоҳӣ ва мафкураи миллӣ замина фароҳам меоварад. Албатта, барои Тоҷикистон ҳамчун мамлакати рӯ ба инкишоф ин роҳҳо аҳаммияти муҳимми сиёсӣ-фарҳангӣ дошта, хеле муфид арзёбӣ мегарданд. Бинобар ин, барои боз ҳам хубтар ба танзим даровардани ин равишҳои босамар, зарурат пеш меояд, ки дар заминаи донишҳои касбшудаи иҷтимой-ратсионалӣ фаҳмиши дурусти низоми ваҳдати миллӣ ва вазъи ноустувори ҷаҳони муосир ба даст оварда шавад, то пайраҳаи рушди фазои демократии ваҳдатофар дар дохили кишвар ва хориҷ мавқеи устувори байналмилалиро тақвиятбахшанда бошад.

Бо ин назардошт, метавон нақши ваҳдати миллиро дар таҳкими арзишҳои ҳувиятсози худшиносии миллӣ дар фаъолгардонӣ ва созандагиҳои давлати миллӣ бо авлавият шуморида, пойдории давлатмарказиро инсонмеҳварӣ донист. Ин раванд ҳамчун василаи суботу иттиҳод метавонад таҳрикдиҳандаи доимии тафаккури ҷомеа ва низоми мафкурасози он бошад.

Дар ин замина, мақолаи таҳияшуда аз муқаддима, чаҳор зерфасли такмилдиҳандаи ҳам ва рӯйхати адабиёт иборат буда, мақсади таҳияи он дарки дурусти ваҳдати миллӣ ва таҳрике аз назария ба амалияи худшиносии миллӣ ба ҳисоб рафта, вазифаи он, дарки дурусти арзишҳо, муқаддасоти миллӣ ва дар амалияи иҷтимой самаранок ба кор бурдани онҳо мебошад.

Ҳувияти миллӣ ҳамчун заминаи бунёдии таҳкимбахши ваҳдати миллӣ. «Пешрафти ҳар кадом ҷомеаро инсонҳои дорои ғановати маънавӣ, ахлоқӣ ва зеҳнӣ таъмин менамоянд» [6, с. 302]. Ғанои маънавӣ, ҳамоҳангӣ ва пешравиҳои илмии ҳар миллатро танҳо истиқлол бо самараи пурфайзи ваҳдати миллӣ рушд бахшида, замина фароҳам меоварад, то дар замири наслҳои шарафманд мафҳумҳои ҳувият, асолат ва рисолати хештаншиносиро эҳё, парвариш ва инкишоф диҳад. Ин сабки худогоҳӣ дар давоми соҳибистиқлолӣ, озодӣ ва ҳувиятсозиро бо қадамҳои устувору созанда ба тадриҷ густариш бахшидааст. Новобаста аз мушкилоти ҷойдоштаи даҳаи аввали Истиқлол ва чолишҳои сатҳи байналмилалӣ идеяҳои ҳувиятсози ин миллат нагузошт, ки ба иҷтимоиёту иқтисодиёт, ҳифзи амнияти миллӣ ва мафкураи миллии ин мардуми куҳанбунёди тамаддунофар осеб расад, агарчи мақсадҳои нопоке дар ин самт тарҳрезӣ шуда буд. Маҳз ҳамин виқору созандагиҳо ва асолатхоҳиҳо буд, ки имрӯз миллати тоҷик бо анъанаю суннатҳо ва

арзишҳои миллии худ меболад ва низоми озодманишии худро дар заминаи ваҳдати миллӣ ривоҷ дода, бо ҳастии забон ва фарҳанг аз ҳувияти худ менозад. Ҳамин асолати воло гувоҳ аст, ки «танҳо забон дар ҳама давру замон таърихи воқеӣ ва ростини миллатро дар ҳофизаи худ нигоҳ медорад» [11, с. 4].

Марҳилаҳои силсилавии таърихӣ хеле зиёданд ва агар ба таври хос ба низоми муттаҳидкунандаи ҳувияти миллии таърихӣ ва замони Истиқлол аҳаммият диҳем, саволе ба миён меояд, ки дарки мафҳуми ҳувияти миллӣ силсилаи таърихӣ дорад ва ё танҳо хоси замони Истиқлол аст? Вобаста ба таърихи давлатдориҳо ва арҷгузориҳо ба арзишҳои илмӣ меросбари куҳантарин низом дар таърихи башарият бо доштани маърифати ҳуқуқӣ, моликияти шахсӣ, ҳифзати марзӣ ва ғайра миллати тоҷик ба ҳисоб меравад, ки асоси ин ҳама такя бар мансубияту рисолати шахсияти худогоҳ менамояд. «Аз баракати замон ва корномаи пурвусъату башардӯстонаи онҳо сиришти фитрӣ ва ҳувияти таърихию фарҳангии миллат ҳифз шуд ва барои инкишофи ояндаи он заминаи муносиб ба вуҷуд омад» [10, с. 6].

Ҳамакнун мафҳуми ҳувиятсози худшиносӣ яке аз мавзуъҳои меҳварии замони Истиқлол ба ҳисоб рафта, «дар шароити ҷаҳонишавӣ ва буҳронҳои ҳувиятӣ, масъалаи худшиносии миллӣ ҳамчун заминаи суботи иҷтимоӣ ва фарҳангии ҷомеа аҳаммияти нав касб мекунад» [13, с. 8].

Дар атрофи ин мавзуи мубрам донишмандону пажуҳишгарони соҳаҳои мухталиф, назарияҳои гуногуни илмиро бо тарҳрезиҳои нав ба нав пешниҳод намуда, онро ҳамчун раванди эҳёи худӣ ва бозгашт ба асли хеш баррасӣ карда, сарчашмаи пайдоиши онро ба ахлоқи накӯи инсонӣ нисбат медиҳанд. Агар ба динамикаи инкишофи ин мафҳум аз рӯйи қоидаҳои илмӣ назар кунем, маълум мешавад, ки он пайваста ҳамқадами тафаккури ташаккулёбанда буда, ҳамоно, мазмуни иҷтимоӣ ва сиёсии васеътарро касб намудааст. Ҳамин рақобатҳои ватандӯстона дар вуҷуди миллати тоҷик буд, ки бо руҳияи созанда ва тафаккури миллӣ суботу амнияти миллиро таъмин намуда, бо руҳияи бедор истикрори комил побарҷо монда, «далерию шуҷоат, матонату истодагарӣ, худшиносию худогоҳии баҳодурон ва паҳлавонон асоси ғалаба арзёбӣ шуда, таъминкунандаи бақои давлат ва якпорчагии Ватан ба ҳисоб рафтааст» [1, с. 112].

Маҳз, ба ҳамин хотир, мафҳуми ҳувиятсози худшиносиро наметавон аз истиқлол ва рушди онро аз ваҳдати миллӣ ҷудо намуд, зеро ин ду гавҳари беназир пайвандгари муқаддасоти миллӣ ва таҳкимбахшандаи низоми давлатдорӣ дониста мешаванд. Аз ҳикмати амалии Конфутсӣ бармеояд, ки ӯ инсониятро ба муҳаббату садоқат ва эътибори баробараризишӣ ташвиқ менамуд, Суқрот бошад, бо мафҳуми «Худро бишнос» низоми фалсафии худро тарҳрезӣ намуда, баъд аз солиёни зиёд Карл Маркс низ ин моҳиятро дар шакли каме дигартар – «худшиносӣ аввалин шарти хирадмандӣ аст» дар масъалагузориҳояш иброз доштаст, ки албатта, ифодакунандаи худогоҳию худшиносӣ ва арҷгузории арзишҳои миллӣ дониста мешвад. Дар ин робита, мутафаккири тоҷик Ибни Сино андеша баён намуда, ҷойгоҳ ва рисолати инсонро бо авлавиятҳо муқаддам шуморида, таъкид менамояд, ки ҳар ойина сиёсати маданӣ дар ҷавҳари инсон «нахустин сиёсате, ки сазовор аст инсон ба он оғоз кунад, ҳамоно сиёсати нафси худи ӯст. Яъне, аввал, бояд дар ислоҳи нафси худ бикӯшад, сиёсату тадбирашро дар он кору кӯшиш ба кор бурда, хештанро солеҳу неку бинамояд» [12, с. 24].

Аз ин иқтибос ба хулоса омадан мумкин аст, ки ин мафҳумҳо вобаста ба ҳастиашон доираи иҷрои онҳо васеъ гардида, асолату ҳувият ва худшиносии миллиро тақвият дода, унсурҳои миллатсозро дар байни ҷомеа ташаккул медиҳанд. Ҳамин аст, ки давраи таърихии ҳувиятсози миллати тоҷик шебу фарози зиёдро пушти сар намуда, вобаста ба вазъи сиёсӣ-иҷтимоӣ мазмуну шаклҳои мухталифро дар худ ҳазм намуда, ба ин васила, асоси иттиҳоду ягонагӣ ва побарҷоии давлатмеҳварӣ дониста мешавад. Пешвои муҳтарами имллат ин масъаларо дар маркази фаъолиятҳои сиёсии худ қарор

дода, менависад: «Маҳз, хирадӣ азалӣ ва фарҳанги сулҳофари миллати шарафманди тоҷик буд, ки баъди ҳазор сол мо имкон пайдо намудем, то ба ҷомеаи башарӣ бо асолату ҳувияти миллии худ ворид гардем ва дар он мақоми шоиставу сазовори худро соҳиб шуда, манфиатҳои миллиамонро ҳимоя намоем» [4, с. 3].

Дар ин ҷо мафҳуми ҳувияти миллӣ на ҳамчун категорияи илмии хос, балки фаротар аз он, раванде дониста мешавад, ки бевосита ба ҳастии шахс марбут буда, фарогири мансубият, фазои фарҳангӣ, сиёсӣ, иқтисодӣ, ҳамчунин, забон, марз ва дар маҷмуъ, ба тамоми арзишҳои миллӣ ва давлату миллат мутааллиқ аст. Дар ин сурат, саволе пайдо мешавад, ки фоида ва арзиши амалии донишҳои мантиқӣ дар рушди ҳувияти миллӣ дар чист? Албатта, ҳамчун воситаи зеҳнӣ (интеллектуалӣ) истифода кардани онҳо дар фаъолияти фикрӣ муфид аст. Инчунин, онҳоро ҳамчун натиҷаи ниҳоии таҳқиқи шаклҳои фикр низ баррасӣ кардан мумкин аст. Бо вуҷуди он, тафаккури тадриҷие, ки барои рушди ҳувияти миллӣ корбаст мегардад, на восита ва на натиҷа дониста мешавад. Он аз восита ва натиҷа мазмунан ғанитар буда, тақозо менамояд, ки пурра аз худ карда шавад ва танҳо дар ҳамин сурат, амалан, фоиданок гардида, арзиши фикр-ронии шахсро бо инъикоси густардагиҳо назаррас мегардонад. Чунонки амалияи ин мафҳумро Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар баромадҳои ҳувиятсози худ бо таъкид чунин иброз медоранд: «Ман аввал тоҷикам ва баъд мусулмон» [16]. Гуфтори Пешвои миллат ҳамчун заминаи ҳувиятсоз бар он далолат мекунад, ки ҳар шахси худогоҳ бояд дарк намояд, ки ин сарзамини биҳиштосо на ба хотири дину мазҳаб, балки ба хотири тоҷик будан барои мо созовар гардида, ҳамаи мо дар навбати худ бояд ба қадри ин арзиши олӣ расида, аркони низоми давлати миллиро вобаста ба меъёрҳои тоҷикона таҳким бахшем.

Агар доманаи ин раванди босуботи ваҳдатофар дар пиндору кирдори ҳамаи қишрҳои ҷомеа нақши меҳвариро касб намояд, ҳадаф ва вазифаҳои ҳувияти миллӣ дар заминаи ваҳдати миллӣ имконияти исботи ақлонии ормонҳои худшиносии миллиро ба таври хеле густурда фароҳам меоварад. Фаротар аз ин, асолату ҳувияти худшиносии миллӣ вазифаҳое мебошанд, ки аз ҷониби иҷроияҳои қонунбарор самташон тасдиқ ва вазифаашон оинҳои мардумӣ ва арзишҳои миллиро муайян намудан аст. Маҳз, ҳамин сабаб шуда метавонад, ки ҳувиятсозӣ ва худогоҳӣ маншаи бунёдии худшиносӣ эътироф гарданд ва фазилатҳои накуи ҷомеаи ормониро дар фазои беғубори сулҳ татбиқ намоянд.

Равшан аст, ки асолат ва рисолати инсонӣ ба ваҳдат ва фаротар аз он ба ваҳдати миллӣ тавассути афкори ҳувиятсози маданӣ расида метавонад. Дар акси ҳол, аз даст додани ҳувияти фарҳангӣ ба бегонагии фардӣ ва иҷтимоӣ бурда мерасонад, ки ин албатта, дури аз худогоҳию худшиносӣ ва ваҳдатситезӣ дониста мешавад.

Худогоҳию худшиносӣ асоси омӯзаҳои ваҳдати миллӣ. «Масъалаи муҳим ва тақдирсози ҷомеа барои ҳар роҳбаре, ки дар шароити ҷанги шаҳрвандӣ зимоми идораи кишварро ба даст мегирад, муносибати шахсӣ нисбат ба муноқиша ва хунрезиҳост» [3, с. 425]. Яъне, сухан дар бораи вазъ ва ҳолате меравад, ки дар он замон мафҳумҳои худогоҳию худшиносӣ хеле коста ва иттиҳоду якдигарфаҳмӣ бинобар сабабҳо маҳдудиятҳоро эҷод карда буд.

Хушбахтона, дар шароити имрӯза вобаста ба рушди тафаккури илмӣ ва суботу иттиҳоди иҷтимоӣ мафҳуми худогоҳию худшиносӣ хусусиятҳои хосро касб намудааст. Дар назари аввал шояд аҷиб намояд, ки инсон чӣ гуна худогоҳу худшинос бошад ва барои исботи маҳо-ратҳои фитрӣ ва нишонаю хусусиятҳои субъективӣ кадом меъёрҳо муқаррар гардидаанд? Дарки ин мафҳум чандон мушкил нест ва барои ба натиҷаҳои во-қеии матолиби мавриди назар расидан методологияи дурусти муқоисавии дуқи-матаро бояд ба кор бурд, то аз раванди истифодабарии мафҳумҳои мусбат ва манфӣ ҳақиқат ошкор гардад. Ҳар як шахс

новобаста аз ҷинсият ва мавқеи иҷтимоӣ маҳорат ва истедодҳои хосро дар худ парвариш медиҳад ва бевосита, он маҳоратҳо инсонро аз дигарон бар пояи се унсур, ки хусусияти объективӣ-субъективӣ доранд, фарқ мекунонанд:

1. Хосиятҳои фитрӣ-модарзодӣ, ки дар оила ба вуҷуд омада, дар ҳамон ҷо парвариш меёбанд;

2. Хусусиятҳои субъективӣ-инфиродӣ, ки аз оила касб шуда, дар муҳит ва омӯзишгоҳҳо ташаккул меёбанд;

3. Хислатҳои иҷтимоие, ки дар заминаи ҳамин сифатҳо вобаста ба марҳилаҳои ҳаётӣ дар шакли ратсионалӣ ва таҷрибавӣ ташаккул меёбанд.

Ин се омили муаррификунандаи шахсият аз рӯйи низоми плюралӣ амал намуда, худшиносии инсонро вобаста ба донишҳои андӯхта муайян месозад. Чунончи, Носири Хусрав доир ба ин масъала таъкид мекунад:

«Бидон худро, ки гар худро бидонӣ,
Зи худ ҳам неку ҳам бадро бидонӣ.
Шиносои вуҷуди хештан шав,
Пас он гаҳ сарфарози анҷуман шав»
[8, с. 419].

Мазмуни ҳамин андешаи худшиносиро Ҷалолуддини Балхӣ чунин васф мекунад:

«Чашм дорӣ, ту ба чашми худ нигар,
Мангар аз чашми сафеҳе бехабар.
Гӯш дорӣ, ту ба гӯши худ шунав,
Гӯши гӯлонро чаро бошӣ гарав?
Бе зи тақлиде назарро пеша кун,
Ҳам барои ақли худ андеша кун» [2, с. 387].

Ҷалолуддини Балхӣ он нафаронеро, ки худшиносу худогоҳ нестанду маҳоратҳои шахсӣ ва арзишҳои иҷтимоиро арҷгузорӣ намекунанд маломат карда, баръакси ҳол мегӯяд:

«Хештан нашнохт мискин одамӣ,
Аз фузунӣ омаду шуд дар камӣ.
Хештанро одамӣ арзон фурӯхт,
Буд атлас, хеш бар далқе бидӯхт» [2, с. 60].

Аз ин ҷост, ки худшиносӣ, ин пеш аз ҳама, маҷмуи арзишҳои инсонӣ, худогоҳиҳо, баҳогузориҳо ва муносибатҳое мебошад, ки аҳаммияти вазъӣ ва таърихӣ доштани шахсро тавассути фаъолиятҳояш инъикос намуда, ҷойгоҳ ва нақши ӯро дар байни дигарон аз рӯйи кирдор муайян месозад.

Мусаллам аст, ки бо амалишавии ин раванд ва иҷтимоишавии шахсият дар асоси меъёрҳои иҷтимоӣ-сиёсӣ инсон дар фазои беғубори ваҳдати миллӣ ба марҳилаи нав – худшиносии миллӣ ворид мегардад. Агар худшиносӣ василаи асосии расидан ба маърифат бошад, худшиносии миллӣ асоси иттиҳод, шинохти сарчашмаҳои фарҳангу тамаддун ва густариши тафаккури созандаи ҷомеа дониста шуда, низоми ҳаракати ваҳдатро муҷалло мегардонад. Аз ҳамин ҷост, ки худшиносии миллӣ решаи миллат, мактаби миллӣ ҷавҳари он ва низоми давлатдорӣ омили тақвияти он ба шумор рафта, ваҳдати миллӣ асоси он дониста мешавад. Чунонки М. Шакурӣ қайд мекунад: «Худшиносии миллӣ аз худшиносии шахсии афроди алоҳида шуруъ гардида, худшиносии шахси алоҳида ва худшиносии ҷомеаи иттифоқ сахт вобастаи якдигаранд» [14, с. 12].

Гуфтаҳои боло бар он далолат мекунанд, ки таърихи тафаккури ҳар миллат ҳикмати амалишаванда буда, барои ташаккули методология ва ҷаҳонбинии илмӣ дониши саҳеҳро пайваста тақвият медиҳанд. Бинобар ин, барои мустаҳкам гардонидани мактаби миллӣ, ки аркони асосии он ватандӯстӣ, худогоҳӣ, худшиносӣ ва ваҳдатофаринӣ мебошанд, бояд пайваста тадбирҳои муҳимму зарурии ҳамаҷониба андешида шаванд, то суботу иттиҳод ба маҳаки пешбарандаи афкори иҷтимоӣ таъсири мусбат расонида тавонанд.

Таърих гувоҳ аст, ки худшиносии миллӣ аз гузаштагонамон ба мо мерос мондааст ва баъди соҳибистиқлолӣ ва доманадор гардидани ваҳдати миллӣ марҳилаи нави он бо идеяҳои созандаи миллӣ оғоз ёфт. Дар ин давра, дар Тоҷикистон вазъи иҷтимоӣ-иқтисодӣ, фарҳангӣ ва сиёсӣ комилан дигар гардида, низоми арзишҳои моддиву маънавӣ низ комилан тағйирпазир гардидааст.

Ваҳдати миллӣ барои худшиносии миллӣ, озодӣ ва ифтихори миллӣ шароити мусоид фароҳам оварда, ҳамчун марҳилаи сарнавиштсоз ва эҳёи давлату миллати куҳанбунёди тоҷикон дарвозаҳои нави ғоявиро боз намуд. Бо ин назардошт,

ваҳдати миллӣ назди Президенти кишвар муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон олитаин маҳсуб шуда, таъкид мекунад, ки «маҳз истиқлолият ба мо имконияти таърихие овард, ки Ватани худро соҳибӣ кунем, давлатдории миллии хешро барпо намоем, суннату арзишҳои миллиамонро эҳё созем, ормонҳои деринаи халқамонро амалӣ гардонем ва зиндагии озодонаи мардумамонро ба роҳ монем» [9, с. 65].

Ин равиши худшиносона ва ватандӯстона сохтори методологии илми ватаниро тавсеа мебахшад ва қонунмандии онро мукаммал намуда, худшиносии илмиро барои наслҳои оянда тақвият мебахшад.

Ваҳдати миллӣ ва асосҳои давлатмарказию инсонмеҳварӣ. Мафҳумҳои давлатмарказӣ ва инсонмеҳварӣ бевосита дар заминаи ваҳдати миллӣ ба вуқуъ омада, ташаккул ва густариши худшиносии миллиро ба ин васила баҳогузорӣ намудан мумкин аст. Ин низоми амалкунанда, дар шароити бархурди меъёрҳои номутаносиби ҷаҳони муосир зарурати таҳкими волоияти қонун, давлатмарказӣ ва инсонмеҳвариро тақозо менамояд. Аз ин рӯ, давлатмеҳварӣ тафаккур, руҳия ва сиёсатест, ки дар он ҳифз, таҳким ва рушди давлати миллӣ ҳамчун арзиши олӣ, манфиати асосӣ ва меҳвари фаъолияти тамоми самтҳои ҷомеаи маданӣ пазируфта мешавад. Он, асосан, бар чаҳор унсури муҳим такя мекунад:

1. Афзалият додан ба манфиатҳои давлатӣ нисбат ба манфиатҳои шахсӣ;
2. Тафаккури давлатӣ, яъне дарки сарчашмаҳои таърихӣ-илмӣ ва ҳифзи истиқлол фарҳангӣ барои рушди давлатдории миллӣ;
3. Ҳимоят ва ташвиқи руҳияи ватандӯстӣ бо ҳисси масъулият дар назди давлат ва миллат;
4. Ваҳдати миллӣ ва амнияти пойдор ҳамчун пояи асосии низоми давлатмеҳвар.

Аз ин бармеояд, ки давлатмеҳварӣ чун низоми идории давлатдории ниёгон, ҳифзи сулҳу субот ва рушди тафаккури илмии муосир маънидод мегардад. Он, ҳамзамон, кафолати боэътимоди ҳуқуқу озодиҳо, ҳифзи арзишҳо ва дурнамои устувори рушди ҷомеа дониста мешавад.

Ҳамин тавр, шаклгирии тафаккури давлатӣ ва густариши мактаби давлатдории миллӣ аз масъалаҳои асосии давлатдории муосири тоҷикон дар заминаи ваҳдати миллӣ ба шумор рафта, худшиносии миллӣ меҳвари асосии онро ташкил медиҳад. Сарнавишти давлату миллат ба чигунагии ҳалли ин масъала вобастагии амиқ дорад. Набудани иттиҳод ва тафаккури давлатӣ имкон намедиҳад, ки як силсила масъалаҳои ҳаётан муҳимми давлатдорӣ ва эҳёи миллӣ ҳалли муносиб пайдо карда, рушди устувори сиёсӣ, фарҳангӣ ва иҷтимоии давлати миллӣ таъмин гардад. Аз ин рӯ, зарурати ҳастии мафкураи миллӣ ҳамчун арзиши олии давлати миллӣ дар назар дошта шуда, ваҳдати миллӣ асос ва низоми рушдиҳандаи он дониста мешавад.

Ташвиқи арзишҳои ваҳдати миллӣ тадбири боэътимод ба рушди босуботи мафкураи миллӣ. «Худи факти мавҷудияти миллат – далели мавҷудияти ваҳдат байни афроди ин миллат аст. Аз ин лиҳоз, мабнои ихтилофҳо ва сӯйитафоҳумҳо дар ҷомеа на ба далели набудани иттиҳод, балки вобаста ба сифати иттиҳод аст» [5, с. 78].

Чунончи, аз масъалагузориҳои қаблӣ маълум гардид, бо вуҷуди ваҳдати миллӣ манфиатҳои миллӣ эҳё ва ташаккул дода шуда, ба ҳамин васила, ба майдони маърифат кашидани мафкураи миллӣ рукни муҳим ва олии давлатдорӣ ҳамчун авлавияти аввалиндараҷа асосӣ шуморида мешавад. Аз рӯйи қонунгузории давлати демократӣ, дунявӣ ва ҳуқуқбунёди Ҷумҳурии Тоҷикистон мафкураи миллӣ ба Конститутсия такя намуда, ҳимоятгари арзишҳои миллии шаҳрвандон эътироф мешавад. Бо касбияти чунин ҷойгоҳи воло мафкураи миллӣ маҷмуи эътиқодҳо, арзишҳо, ғояҳо ва принсипҳои муштараке дониста мешавад, ки ҳувияту асолат, худогоҳию худшиносӣ ва ҳадафҳои миллату давлатро дар баробари тавсиф, ҳимоят ва ҳамзамон тақвият медиҳанд. Мафкураи миллӣ, ки мазмуни асосии онро шахси комил, аҳлоният (коллективизм), иттиҳоду ворастагӣ ва сиёсати миллӣ ташкил медиҳад, бо ваҳдати миллӣ ҳамон ҷомеаи дорои иқтидори озоду амн, барои пойдории субот ва ояндабинии тадриҷии босалоҳият тарҳрезӣ мегардад. «Бо талошҳои пайваста

ва сиёсати санҷидаю хирадмандонаи роҳбари олии сиёсии Тоҷикистон муносибатҳои дӯстона ва ҳамгироёнаи Ҷумҳурии Тоҷикистон бо кишварҳои гуногуни ҷаҳон ва ташкилоту созмонҳои минтақавию байналмилалӣ густариш ёфта, таваҷҷуҳи аҳли сайёра ба кишвари мо ҳамчун давлати соҳибистиқлолу ботамаддун ва сулҳофару ташаббускор сол ба сол меафзояд» [15, с. 190-191].

Мусаллам аст, ки дар замони соҳибистиқлолӣ мафкураи миллӣ ҳамчун арзиши олӣ дорои иқтидори бузурги маърифатӣ ба афкори ҷамъиятӣ ва зуҳуроти иҷтимоӣ таъсири амиқ расонад.

Ҳамин низом боис мегардад, ки мафкураи миллӣ заминаи бунёдии пайдоиши матолиби пурқуввати ҷомеаи инсонӣ эътироф шуда, методи хоси танзимкунандаи муносибатҳои ҷамъиятиро фаро гирад. Аз ин рӯ, дар сохтори сиёсии давлатдории имрӯза амнияти идеологӣ, ки асоси онро ваҳдати миллӣ ташкил медиҳад нақши асосӣ мебозид. Бо вуҷуди ин муваффақият иттиҳоду ҳамбастагӣ меафзояд ва ҳар шахси худогоҳ бештар нисбати манофеи миллӣ андеша намуда, дар таҳкими суботи иҷтиоӣ ва рушди иқтисоди миллат саҳмгузор мегардад.

Дар ин қисмат, ба натиҷа расидан мумкин аст, ки агар ба арзишҳои ахлоқӣ, фарҳангӣ, ва инсондӯстӣ такя намоем, метавонем пойдевори давлати миллии муосири дунявиро дар сатҳи баланд ба роҳ монда, қадам ба қадам ҳадаф ва вазифаҳои ормонҳои миллиро ба пеш барем.

Хулоса, ваҳдати миллӣ, худшиносии миллӣ ва нақши онҳо дар таҳкими низоми мафкураи миллӣ ҳамчун сарчашмаи ҳувиятсоз ва ояндасози миллат хизмат мекунанд. Бешубҳа, бидуни омӯзиш, пажуҳиш ва густариши ин категорияҳои илмӣ ҳеҷ қавму миллате ба саодати воқеӣ расида наметавонад. Ҳар қадар сафи шахсони масъулиятшинос, ҳувиятсоз ва маърифатдӯсту ваҳдатофар дар ҷомеа афзояд, ҳамон андоза пояҳои бунёдии давлат устувор гардида, ҷойгоҳу нақши он дар сатҳи байналмилалӣ баландтар муаррифӣ мешавад. Нақши ҳувиятсози худшиносии миллӣ дар рушди мафкураи миллӣ метавонад ҳамчун воситаи таъмини ваҳдати сартосарӣ, дар амал ҷорӣ намудани сиёсати давлат дар роҳи иттиҳоду ягонагӣ, ҳифзу нигоҳдории мувозинати ҷамъиятӣ ва таъмини ягонагӣ дар замони пур аз идеологияҳои номутаносиб созанда бошад. Зеро ягона воситаи суботу амнияти иҷтимоӣ ва рушди тафаккури миллӣ танҳо бо эътирофу таҳким бахшидани роҳи ҳамвори ваҳдатофар ҳамчун амри муҳимму зарурӣ, натиҷаҳои мусбат ба даст оварда метавонад.

АДАБИЁТ:

1. Азизов, К.Ҷ. Фалсафаи ифтихори миллӣ ва давлатдорӣ дар «Шоҳнома»-и Абулқосим Фирдавсӣ [Матн] / К.Ҷ. Азизов. – Душанбе, 2020. – 155 с.

2. Балхӣ, Мавлоно Ҷалолуддин. Маснавии маънавӣ [Матн] / Мавлоно Ҷалолуддини Балхӣ. – Душанбе: «Адиб». – Ҷилди III, 2022. – 512 с.

3. Ваҳдат ва раванди гуфтугӯйи тамаддунҳо [Матн]: Ҳайати таҳририя: Ф. Саидмурод, О. Нодир, Ю. Хайринисо, Х. Махфират, Б. Меҳмон. Мураттибо: Воҳидов А. – Душанбе: «Адиб», 2015, – 464 с.

4. Ваҳдати миллӣ (китобнома) [Матн]: Таснифи маҷмуаи мақолаҳо, муҳаррири масъул: Р. Давлатов. Мураттиб: Ш. Комилов. – Душанбе: «Бухоро», 2014. – 342 с.

5. Ғаффорӣ, В., Сайидзода, З. Эмомалӣ, Раҳмон дар оинаи замон [Матн] / В. Ғаффоррӣ, З. Сайидзода. – Душанбе: «Эргараф», 2012. – 370 с.

6. Қурбон, В. Абармарди дунёи сиёсат [Матн] / В. Қурбон. – Душанбе: «Шарқи озод», 2001. – 362 с.

7. Зарифӣ, Ҳ., Зоҳидов, Н., Назриев, Д. Эмомалӣ Раҳмон – бунёдгузори сиёсати хориҷии Тоҷикистон [Матн] / Ҳ.Зарифӣ, Н.Зоҳидов, Д. Назриев. – Душанбе: «Ирфон», 2012. – 272 с.

8. Носири Хусрав. Девони ашъор. Рӯшноинома. Саодатнома [Матн] / Носири Хусрав. – Душанбе: «Шуҷоиён», 2009. – 648 с.

9. Раҳмон, Э. Истиқлол неъмати бебаҳост [Матн] / Э. Раҳмон. – Душанбе: «Шарқи озод», 2001. – 94 с.

10. Раҳмон, Э. Эмоми Аъзам ва ҳувияти миллӣ [Матн] / Э. Раҳмон. – Хуҷанд, 2009. – 87 с.

11. Раҳмон, Э. Забони миллат – ҳастии миллат [Матн] / Э. Раҳмон. – Душанбе: «Нашриёти муосир», 2020. – 432 с.

12. Сино, А. Осори мунтахаб [Матн] / Абуалӣ ибни Сино. – Душанбе: «Дониш», 1992. – Ҷ. IV. – 320 с.

13. Худшиносии миллӣ: заминаҳо ва равандҳо [Матн]: Маҷмуаи мақолаҳо. Монографияи дастаҷамъона / Карамхудоев, Ш.Х., Сулаймонзода, Б.С. ва диг. – Душанбе, 2026. – 429 с.

14. Шакурӣ, М. Истиқлол ва худшиносии иҷтимоиву маънавӣ [Матн] / Муҳаммадҷон Шакурӣ. – Душанбе: «Бунёди Оли Сомон», 1999. – 213 с.

15. Шарифзода, А., Шамсиддинов С., Қосимӣ, З. Нақши Эмомалӣ Раҳмон дар таҳкими ҳокимияти давлатӣ ва истиқлоли миллӣ [Матн] / А. Шарифзода, С. Шамсиддинов, З.Қосимӣ. – Душанбе: «Ифон», 2011. – 371 с.

16. Бознашр аз сомонаи АМИТ «Ховар». Андешаҳо оид ба таносуби арзишҳои миллӣ ва динӣ дар фарҳанги тоҷикон [Манобеи электронӣ] / Суханронии Пешвои миллат. – Душанбе, 06.01.2026 – Низоми дастрасӣ: https://khovar.tj/2026/01/man-avval-to-ikambad-musalmon-andesha-o-oid-ba-tanosubi-arzish-oi-mill-va-din-dar-far-angi-to-ikon/ (Рӯзи мурочиат: 11.05.2026).

ИДЕНТИФИКАЦИОННАЯ РОЛЬ НАЦИОНАЛЬНОГО САМОЗНАНИЯ В РАЗВИТИИ СИСТЕМЫ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕОЛОГИИ

Сулаймонзода Б.С.

В статье автор попытался привлечь внимание к одной из важных философских проблем современной эпохи, которая основана на приобретении духовных ценностей, знаний, понимании социальных явлений и использовании их возможностей, с целью развития интеллектуальных и духовных ресурсов, необходимых для жизнедеятельности человека. В целях укрепления национальной идентичности, повишения национального самосознания и совершенствования национальной идеологии автор сформулировал проблемы и использовал научные понятия для правильного выражения мнения совершенного и патриотически ориентированного человека.

Важность завершенного исследования заключается в том, что идентичность сегодняшнего дня должна оказывать влияние на укрепление и стабильность гражданского общества, основанного на духовных ресурсах, формирующих национальную мысль, чтобы, таким образом, система национальной самоидентификации и система национальной идеологии рассматривались как основные укрепляющие категории философии и совершенствовани стабильную систему идеального общества.

В целом, в статье автор полагает, что национальная идентичность, национальное самосознание и национальная идеология развивают процесс воспитания и оказывают заметное влияние процесс сохранения и развития национальных ценностей.

Ключевые слова: идентичность, самопознание, национальное самопознание, самосознание, национальная мысль, национальная идеология, независимость, культурная независимость, национальная философия, национальная безопасность, логическое мышление.

THE IDENTIFICATION ROLE OF NATIONAL SELF-AWARENESS IN THE DEVELOPMENT OF THE NATIONAL IDEOLOGICAL SYSTEM

Sulaymonzoda B.S.

In the article, the author tried to pay attention to one of the most important philosophical problems of the modern times, which is based on the acquisition of spiritual values, knowledge, understanding of social phenomena and using their capabilities in order to develop intellectual and spiritual resources necessary for human life. In order to strengthen national identity, and strengthen national self-awareness and improve national ideology, the author formulated problems and used scientific concepts to correctly express the opinion of a committed and patriotically oriented person.

The importance of the completed research lies in the fact that the identity of today should influence the strengthening and stability of a civil society based on spiritual resources that form national thought, so that, thus, the system of national self-identification

and the system of national ideology are considered as the main reinforcing categories of philosophy and the improvement of a stable system of ideal society.

In general, the author believes in the article that national identity, national identity and national ideology develop the process of education and have a significant impact on the process of preserving and developing national values.

Keywords: identity, self-knowledge, national self-knowledge, self-awareness, national thought, national ideology, independence, cultural independence, national philosophy, national security, logical thinking.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА И ПРИРОДЫ НА ОСНОВЕ ТРАКТАТА «ИХВАН АС САФА»

Бандалиева Шодигул Нуралиевна *- кандидат философских наук, старший научный сотрудник Отдела онтологии, гносеологии и политологии ИФП НАНТ*

В данной статье рассматривается одна из актуальных философских проблем, касающихся взаимоотношений природы и человека, как она отражена в учении трактата «Братьев чистоты». Авторы данного трактата утверждают, что на различных этапах истории человечество стремилось осмыслить два важнейших аспекта понимания природы. Во-первых, «природа» рассматривается как «таинственная сущность» самого человека, которую он познает, воспринимает и с которой устанавливает прочную связь. Во-вторых, природа понимается как фундаментальная основа взаимодействия, между космосом и человечеством, что способствовало многочисленным открытиям в различных областях знания, включая точные и естественные науки. Кроме того, трактате «Ихван ас-Сафа» проблема взаимоотношений природы и человека впервые рассматривается преимущественно с онтологической точки зрения. Ведь именно онтология ставит и решает вопросы, связанные с бытием. Авторы задаются вопросом о происхождении философских идей данной школы и её взглядах на человеческую природу. Многие мыслители проявили интерес к данному трактату, поскольку в нем впервые были затронуты важнейшие философские проблемы, включая вопросы творения, души, чувственного восприятия, воображения, самопознания, мировоззрения, тайны Вселенной, а также взаимоотношений природы и человека.

Ключевые слова: *человек, эпистемология, философия открытие, проблема, природа, доктрина, шариат, догма, коммуникация, онтология, точные науки, логика,самопознание.*

«Ихван ас-Сафа» - одно из самых выдающихся сочинений, привлекающих внимание ученых разных эпох. Это трактат, представляющий собой известную исламскую энциклопедию конца IX века, на протяжении последних полутора столетий вызывает значительный интерес и становится предметом многочисленных научных дискуссий. По различным темам, затронутым в данном труде, было проведено множество исследований. Не менее важно понять, кем были «Расаил Ихван ас Сафа», какие идеи они выдвигали и какое наследие оставили после себя. До появления их исследований, вопросам взаимоотношений между человеком и природой уделялось сравнительно мало внимания. Следовательно, идеи Ихван ас-Сафа не могут рассматриваться вне исторического и культурного контекста времени и места их возникновения. Они уделяли внимание философии не только как средству рационального познания, но и как пути к постижению абсолютной истины. Наука и знания выступали для них средством, а философия - способом достижения поставленной перед ними цели: объединения людей ради всеобщего блага, взаимной поддержки и принесения пользы обществу. Однако качественного и критического издания этого произведения до сих пор не существует. Три полных издания, опубликованные в Бомбее (1888), Каире (1928) и Бейруте (1957), не содержат указателей и включают лишь незначительное количество языковых комментариев. [1.С.5].

Тематика произведения чрезвычайно разнообразна: и охватывает такие дисциплины, такие как математика, музыка, астрономия и естественные науки этика, политика, религия и магия. Все эти знания объединены одной главной целью - познанием души и стремлением к ее будущей жизни после освобождения от тела. Исходя из этого «Авторы Ихван -ас сафо»

во введение к трактату отмечали: «Отвернись от сна небрежности и дремоты невежества, ибо мир - дом заблуждений и бедствий» [2.С.33]. Таким образом, «Братья чистоты» видели свою задачу в том, чтобы с помощью философии очистить божественный закон (шариата) от новшеств и ошибок, исказивших его первоначальную сущность.

Согласно, воззрением мыслителей «Ихван ас-Сафа», было бы несправедливо игнорировать тот факт, что научные взгляды многих мыслителей XI века были сосредоточены на поиске в приобретении рационального знания. Однако мировоззрение многих ученых и обычных людей все еще оставалось в значительной степени связанным с религиозными догмами и фанатизмом.

Поэтому трактат «Братьев чистоты» был предназначен, прежде всего для тех из их последователей, которые, преодолев слепую приверженность в религиозной традиции, вступили на путь высшего, то есть эзотерического, знания, выходящего за рамки различий между богооткровенными религиями. Их главной задачей было извлечение из шариата знаний, основанных на таких абстрактных науках, как философия и логика. В связи с этим многие метафизические вопросы, касающиеся взаимоотношений между человечеством и космосом, рассматривались с двух основных точек зрения. Первая сосредоточена, на определении сущности человека и природы в их физических и духовных аспектах, тогда как вторая подчёркивала значении философии как формы абстрактного мышления.

Следовательно, признавая свою самостоятельность, философия неизбежно связана с наукой. Она не противоречит эмпирическому опыту, а, напротив, способствует его осмыслению. Философия заложила основы многих научных дисциплин, сформулировала важнейшие научные принципы и разработала методы познания, которые продолжают играть значительную роль в развитии науки. Таким образом, философия и наука являются взаимосвязанными и взаимозависимыми сферами человеческого знания . Исходя из вышесказанного, авторы трактата «Ихван ас-Сафа» демонстрируют и отстаивают важную роль философии в развитии критического мышления, формировании мировоззрения в разработке научных методов. Философия создает методологическую основу, которой пользуются различные науки, тогда как достижение науки становятся предметом философского осмысления. По мнению авторов трактата, философско-научное мышление многих мыслителей того времени не всегда соответствовало потребностям эпохи, поскольку они были не способны решать актуальные философские проблемы посредством рациональных дискуссий и критического анализа.

Воззрение некоторых мыслителей рассматриваемого периода в значительной степени основывалось на религиозных представлениях, вследствие чего вопросы, касающиеся человека и природы, оценивались преимущественно через призму религиозных размышлений. При этом такие абстрактные науки, как логика и философия, зачастую не получали должного признания. Однако, согласно взглядом авторов трактата, именно эти дисциплины могли способствовать овладению различными науками и развитию способности рационально использовать знания в общественной жизни.

Поэтому ответственность человека по мнению авторов трактата, заключалась в выборе правильного жизненного пути, основанного на разуме , и осмыслении рационального знания как и в обществе так и в собственной интеллектуальной деятельности. По мнению «Ихван ас-Сафа», наиболее важными являются вопросы связанные с определением места человека его роли в обществе и его предназначения в жизни. Поэтому, ответственность человека, скорее всего, основывалась на мысли, о том что человек должен выбрать для себя правильный путь, полагаясь на разум, который считается путеводителем и причиной сотворения всех вещей в материальном и духовном мирах, и из которого проистекают человеческие действия.

Таким образом, многие проблемы и противоречия возникают, прежде всего, из-за неопределённости в обществе относительно фундаментального понимания , отношений между человеком и природой» в материальном и духовном аспектах му-

сульманского общества. Одна из основных трудностей связана с тем, что в рамках исламской теории и шариата рациональные и светские методы познания до сих пор воспринимаются как противоречащие религии. Именно такая интерпретация определенных религиозных идей порождает препятствия для развития рационального мышления. Подобное толкование отдельных религиозных положений порождает препятствия для развития рационального мышления и общественного прогресса. В этой связи трактат «Ихван-ас-сафа» представляет собой попытку создания целостной мировоззренческой систем, объединяющей философские и религиозные аспекты познания.

Несмотря, на это, философская система «Ихван-ас-сафа» носила эклектический характер, сочетая элемаенты Аристотелизма, неоплатонизма, неопифагореизма и герметизма [3.С.4]. Трактаты «Ихван-ас-сафа», охватывают практически известные им области знания. Вначале излагается математика (свойства чисел, геометрия, астрономия), география, музыка; затем логика и физика и, наконец, теология, окрашенная эзотеризмом и мистицизмом. В Рассматриваемый период влияние древнегреческой философии в тот период уже стало неотъемлемой частью жизни мусульманского Востока. Имена античных мыслителей и анализ их идей все чаще встречались в трудах философов и теологов. Значительное влияние на мировоззрение «Ихван ас-сафа» оказали философские идеи Платона, Аристотеля, Сократа, Эмпедокла, Пифагора, Плотина, и других неоплатоников, а также труды Евклида, Птоломея, Стагирита, Галена, Никомаха и Прокла. Упоминания этих мыслителей и комментарии к их философским концепциям неоднократно встречаются в Посланиях «Ихван ас сафа».

Однако авторы трактата не ограничивались простым заимствованием идей своих предшественников. Они стремились самостоятельно осмыслить философские, метафизические и логические проблемы, адаптировав античное наследие к традициям исламской культуры и восточной философской мысли. Такой подход способствовал развитию новых форм рационального мышления и открывал новые возможности для философского познания.

Авторство энциклопедии обычно приписывают загадочному сообществу «Братьям Чистоты» - группе неизвестных ученых, предположительно действовавших в Басре, Ирак, в X веке. Несмотря на то что именно эта группа считается автором по меньшей мере 52 трактатов, авторство «Резюме» (аль-Рисалат аль-Джами'а) неизвестно конкретно; его приписывали поздним маджритам, но это было опровергнуто Ивом Марке (см. раздел «Рисалат аль-Джами'а»). [4.С.8]. Поскольку стиль текста прост, в нем много неясностей, связанных с языком и лексикой, часто персидского происхождения. Некоторые философы и историки, такие как Таухиди, Ибн аль-Кифти, Шахразури, раскрыли имена тех, кто предположительно участвовал в создании этого произведения: Абу Сулайма Бисти, Мукаддаси, 'Али ибн Харун, Занджани, Мухаммад ибн Ахмад Нархуджи, Авфи.

Современные исследователи, в частости Сюзанна Дивальд и Абдул Латиф Тибави уделяли внимание изучению онтологии, гносеологии и логики в философии. Особое место занимает работа немецкого исламоведа Сюзанны Дивальд «Arabische Philosophie und Wissenschaft in der Enzyklopädie». (1975)г., в которой исследуются онтологические и мировоззренческие основы данного философского сообщества. Кроме того, исследовательница предприняла важный шаг на пути к созданию полного критического издания энциклопедии, подготовив перевод и анализ ее третьей части, посвященной проблемам души и разума. Ссылки на страницы в каждом абзаце относятся к старейшей стамбульской рукописи Атиф 1681 года и к бейрутскому изданию. [5.С.55]. Именно в названной части наиболее раскрываются, некоторые особенности о взаимосвязи души и разума в материальном и духовном мире.

К сожалению, философия «Ихван ас-сафа» недостаточно исследована в отечественной философии, в то же время большинство исследований зарубежных ученых тоже представляют собой достаточно, однозначные результаты. Однако в последние годы многие таджикские ученые стали интересоваться этой областью и написали статьи и книги включая Назари

Рамазона «Социальная философия Ихваул Сафа», Файзуллоев О «Проблемах постижения истины в философских воззрениях «Ихван ас-сафа», о «некоторых особенностях рационализма в философии «Ихван ас-сафа», Раджабов Х. Р. Проблемы естественнонаучных знаний в философии «Ихван ас-сафа» знание и науки в философии "Ихван ас-сафа", о «Некоторых особенностях рационализма в философии «Ихван ас-сафа», Мирзоев Абдулхак: политические и идеологические основы формирования общества "братьев чистоты" и их трактатов», Мирзоев Абдулҳак «Этика в воззрениях "Ихван-ус-сафо" (на тадж.) Маукола И. «Творение в миниатюре: разнообразие форм микрокосма в «Расаил Ихван ас-сафа». Текст научной статьи по специальности Аль-Джанаби Матем Мухаммеда «Дилемма мудрости и шариата (философия и религия) у Братьев Чистоты, Космология «Ихван ас-Сафа» («Братья чистоты») представляет собой эманационную, неоплатонически-пифагорейскую модель, где Вселенная иерархично возникает из Божественного единства (Единого).

Вместе с тем, заложенные в малочисленных современных работах идеи из трактатов «Ихван ас-сафа», являются удивительно плодотворными и необходимыми в разработке новых подходов современного миропонимания с целью выведения общества из духовного кризиса, вызванного односторонним развитием рационально-прагматической мировоззренческой парадигмы. Надо согласиться с А. Закуевим, который представляет, «Ихван ас-сафа», как наиболее важное из учений средневекового ислама. Но взгляды «Ихван ас-сафа» оказываются еще более сложными и глубокими, чем многие другие теории и учения этого периода, ответ который мы хотели бы найти в них самих. [6.С.77]. Философию интересуют вопросы об определении и происхождении истины, критериев, способах проверки, законах развития, различиях истины от вымысла и обмана. Философское понимание истины опирается на общий контекст социально культурного знания. Все научные проблемы первоначально формулируются как философские, их решение сопровождается и опирается на методы, за которые отвечает философия, а их решение становится достоянием общества и других наук как философские выводы и обобщения. [Ш.Н.].

Логическое понимание истины, починенное философии имеет свою специфику. Логика не интересуется способом становления и проверки истины, а разглядев уже готовые проверенные на истинность знания, разрабатывает средства хранения, организации, упорядочения и передачи этого знания. Специфическим элементом философских построений «Братьев чистоты», отличающим их от представителей арабоязычного перипатетизма, является широкое использование пифагорейских идей, особенно символики чисел, вследствие чего их систему исследователи нередко квалифицируют как мусульманский неопифагореизм.

Изучение взаимоотношений между природой и человеком в трактате «Ихван ас-Сафа» рассматривается как уже отметила выше преимущественно с онтологической точки зрения. Ведь именно онтология позволяет определить и ответить на вопросы, связанные с бытием. Авторы задаются вопросом, откуда берут начало философские идеи этой школы и каковы её философские взгляды на человечество и природу. Представление названной школы в области логики, физики и метафизики «Братья чистоты» следуют во многом Аристотелю, онтологию которого они дополняют неоплатонической концепцией эманации (схема которой у «Братьев чистоты» отлична от восточно-перипатетической)» [7.С.33].

Особенно в их системе эманации где отмечено из Единого (Творца, Бога) происходить деятельный разум, затем универсальная душа, затем первоматерия. Эти четыре сущности образуют высшую ступень иерархии бытия. Среднюю ступень составляют, «природа» и абсолютное тело («универсальная», или «вторая», материя), способное принимать три измерения. Низшую ступень представляют небесные сферы с семью светилами, четыре элемента (земля, вода, воздух, огонь) и состоящие из них «порождения» минералы, растения и животные. Мир в целом «Братья чистоты» рассматривают как макроантропос, подробно иллюстрируя параллелизм между строением Вселенной

и человеческим телом. Исходя из вышесказанного, многие мусульманские мыслители, такие как Абу Наср аль-Фараби, Абу Али Сина, Хамидуддин Кирмони, Абу Якуб Сиджистани, Насири Хусрав и другие, излагают свои философские взгляды в основном на основе онтологии, которую они также дополняют неоплатонической концепцией эманации, соединяя её с мусульманским мировоззрением. Именно данный трактат, «Ихван ас-Сафа», вдохновил других представителей различных школ на использование разума для поиска связи между природными и человеческими явлениями на основе принципа эманации. Например, по сравнению с «Ихван ас Сафа» об определение концепцией эманации (схема которой у «Ихван ас Сафа» отличается от восточно-перипатетической): Мир в целом «Братья чистоты» рассматривают как макроантропос», подробно иллюстрируя параллелизм между строением Вселенной и человеческим телом.[8.С.72].

То есть Из Единого (Творца, Бога) проистекает деятельный разум, затем универсальная душа, затем первоматерия. Однако у Абу Насра Фараби эти четыре сущности образуют высшую ступень иерархии бытия. Среднюю ступень составляют «природа» и абсолютное тело («универсальная», или «вторая», материя), способное принимать три измерения. Низшую ступень представляют небесные сферы с семью светилами, четыре элемента (земля, вода, воздух, огонь) . Не смотря на разных подход и метод сближение их философских мировоззрений, философия ислама до конца III века хиджры и начала IV века, не одобряла данное мировоззрение и плохо воспринимала все новые дебаты и рассуждения.. их «порождения» минералы, растения и животные.

В первоначальные и последующие столетия для мусульман сформировалась новая интеллектуальная жизнь, обладавшая подлинно исламским характером и своими особенности. Исламский мир был представлен мыслителями, которые, в отличие от мыслителей II и III веков, не находились под влиянием западной философии и религиозной мысли. Это были независимые мыслители, стремившиеся придать всему, что было воспринято мусульманами от других народов, характер чистого и самостоятельного ислама. Среди представителей этого направления были представлены такие выдающиеся философы как Абунасра Фараби, Ибн Сина и другие мыслители данной эпохи. Несмотря на теологическую направленность обеих культур, в рамках суфизма (мистического ислама) и европейской мистики происходило сближение в вопросах внутреннего познания Бога и гуманистических ценностей. В результате этого сближения европейская мысль трансформировалась, перейдя от ранней схоластики к более рациональному пониманию мира, что подготовило почву для эпохи Возрождения. [9.С.24].

Эти мыслители стремились исследовать, взаимоотношения природы и человека используя схоластическим метод, основанный на разуме и вере. Хотела бы отметить, что именно мусульманские философы (фаласифа) первыми столкнулись с задачей согласования греческой рациональной философии (разум) и божественного откровения (вера), которую впоследствии решали и европейские схоласты. Особенно важно подчеркнуть, что комментарии Аль-Фараби и Ибн Сина (Авиценна) к трудам Аристотеля стали одной из основ для европейской схоластики. Исламские и христианские мыслители рассматривали сходные философские проблемы: бессмертие души, сотворение мира, природа Бога и свободу воли. Исходя из этого Фома Аквинский в своих трудах опирался не только на Аристотеля, но и на труды Ибн Сины и Ибн Рушда, используя их рациональные аргументы для обоснования христианских догматов. Стремясь к синтезу веры и знания, он дополнил, вероучительные догматы и религиозно-философские умозрения христианства социально теоретической и научной рефлексией, основанной на логике и метафизике Аристотеля.

Однако основное внимание в исследованиях восточных мыслителей было сосредоточено на взаимоотношениях человека и природы. Взгляды «Ихван ас-Сафа» на эту проблему прежде всего человека, его связи с миром бытия, его природы и предназначения. «Ихван ас-Сафа» сравнивали человека и мир и пришли к

выводу, что мир представляет собой «великого человека», а человек «маленький мир». [10.С.20].

Продолжая свои рассуждения, они отмечали, что «мир это единое тело, состоящее из множества частей и органов, которому жизнь даёт единая вселенская душа» [там с.25]. Человек является частью этого телесного мира и одновременно частью вселенской души. «Знай, брат, что твоя душа является одной из частей души, которая сама представляет собой силу вселенской души. Она не тождественна ей, но и не отделена от неё, так же, как человеческое тело является частью телесного мира, и не существует отдельно от него». Кроме того, представления о душе, изложенные в данном трактате имеют сходство с воззрениями Абу Али Сино и Насира Хусрава. В трактате «Ихван-ас Сафо говорится: «Человеческая душа состоит из трех частей: растительной души, расположенной в печени, животной души, расположенной в сердце, и разумной души, расположенной в разуме».[там.же.44].

Эти три души не отделены друг от друга, а являются ветвями единого происхождения и связаны единой сущностью. Они подобны трем ветвям одного дерева. Однако Ибны Сина в «Трактат о душе» отмечал , что каждая из этих душ обладает собственной природой и не смешивается с другими [11. С.246-250]. И все души относятся к существование человеку. При этом каждая из них имеет особое местоположение, как разумная душа относится «***к мозгу»,*** *животная душа «****относится к сердцу»*** и ***растительная душа к «печени»***. Насири Хусрав также в книге «Прпасы путников» (« Зодеъ-ул- мусафирин») объясняет сущность этих трех душ следующим образом: «Под сердцем здесь подразумеваются ***«разумная душа» (нафс-и ‘акила),*** которая имеет к питающейся душе (нафс-и хуранда) ***и говорящей душе*** (нафси нотиқа) такое же отношение, ***как сердце человека к его телу».*** [12.5С.2].

Естественно, на первый взгляд обнаруживается, различие между воззрением Насира Хусрава, Ибны Сины и «Ихван ул сафа».Однако по содержание не видится различие. Скорее всего Абу Али Сино и «Братья чистоты» в области разъяснение души имеют более общего чем Насир Хусрав. Так как Насир также разъясняет эти три души с метафизической или же духовной стороны. В системе иерархии «Ихван-ас Сафа» , «Душа едина», и многообразие её названий является результатом её естественных функций. Если она осуществляет развитие и рост тела, её называют вегетативной душой; если она производит ощущения и движение в теле, её называют животной душой; а если она является продуктом мысли и очищения, её называют разумной душой. Эта разумная душа иногда достигает совершенства; у философа она становится духовной душой, а у пророка священной душой [13.С.44]. Последствия имеют как религиозное, так и нерелигиозное и светское значение. Таким образом в трактате «Ихван ал Сафа», Ибн Сины и Насир Хусрав рассматривают спасение души не в смысле искупления вины в загробной жизни, они не признают такой формы жизни. Для них более важно совершенствовать душу в этой жизни посредством знания и рационального управления своей практической жизнью, что у Ибн Сины они являются синонимами исцеления (шифа) и через выбор правильной эпистемической позиции, ведущие к реальному счастью и духовному наслаждению, которые его сопровождают. Насир Хусрав обращается к заимствованной им неоплатонической теории эманации в толковании вопроса о соотношении разума и души: «Благородство человеческой души по отношению к другим вещам состоит в том, что она способна принимать разум… причиной всего является Разум, выше нет никакой другой причины».[там же с.72].

Здесь подразумевается не проста душа, а особая ее форма, обозначенная либо термином «говорящая душа» (нафси сухангӯй), либо разумная душа» (***нафси ақила),*** которые отличаются от простой, чувственной души тем что, говорящая и разумная душа способна на осмысление, умозаключение, и выводы, как относительно природы, так и метафизических вещей. В активном же значении разум рассматривается как сила, которая позволяет различать добро и зло, понимать и принимать ценности человеческого поведения,.

В этих соображениях недвусмысленно формулируется специфика представления Ихван ас Сафа о должном конструировании человеческой жизни, где нет покоя и остановки, а есть эволюция и инволюция, то есть качественная трансформация или деградация, процесс структурного изменения из одного состояния в другое, от духовного к телесному, и обратно. Духовно-психическая эволюция человека в его учении представлен как духовный путь совершенствования человеческой сущности. Это совершенство создаётся через личное самосовершенствование в реальной среде, через науку и знания. По этому поводу философ отмечает, что «человек приведен в этот мир именно для достижения высшего мира. Поскольку человек находит в изучении наук наслаждение, которое неведомо другим животным, каждая степень знания направляет его к другой и знание бесконечно... Совершенство человека заключается в том, чтобы уметь наставлять других людей на путь науки». Однако, светское, мирское или натуралистическое толкование идеи совершенства человека и его идеала предполагает несколько положений, которые характеризируются аксиологическими принципами.

Однако, Насир Хусрав подчеркивает , что для осуществления данного замысла необходимо обратить внимание на земные и небесные аспекты добра и зла, и используя все свои способности, возможности и стремления, к достижению внутренней гармонии, что в его учении соответствует образу уравновешенного человека. Однако эта его способность и желание могут быть омрачена и инстинктами и плотскими желаниями, эгоизмом, стремлениям к удовольствиям, эгоизмом и гедонизмом. Пороки возникают тогда когда такие проявления, как эгоизм, высокомерие, гордыня,чрезмерное стремления к власти и богатству, не контролируются разумом. Поэтому человек должен стремиться управлять своими желаниями и развивать те из них которые направлены на добро и воздержание от причинения вреда другим людям. Поэтому, Насир Хусрав не является сторонником пессимистического взгляда на жизнь, и не проповедует аскетизм, связанный с намеренным отказом от естественных человеческих потребностей. По мнению, Ихван ус Сафа душа, которая по своей природе является несовершенной, посредством знаний и благих деяний приобретает совершенство и внутренний покой. Эти представления «Братья Чистоты» могут быть сопоставлены с философскими взглядами XVIII века, в частности с некоторыми идеями Лейбница. Следовательно, похожий интерпретации об человеке и природы как в «Ихвану Сафа» уже в XVIII веку были введены в теории Джона Локка и Лейбница где спорили об превосходство абстрактных или же практических наук. Таким образом в предисловии Лейбниц рассказывает о своих принципиальных расхождениях с Локком. Если Локк утверждает, что душа представляет собой "чистую доску" ("tabula rasa"), на которой опыт составляет свои отпечатки, то взгляды Братья чистоты существенно отличаются от данной позиции. Согласно их учению «Душа духовна и пребывает в теле».[14.С.44].

Однако Джон Локк когда говорит о том что душа это своего рода "чистая доска" ("tabula rasa"), означает что знания и представления формируются исключительно в процессе жизненного опыта. Лейбниц же утверждает, что в душе изначально содержатся такие принципы и понятия, которые невозможно вывести из чувственного опыта. По его мнению душа обладает способностью к анализу и уточнять неясных представлений. Так в первой книге посвященной "врожденным идеям", Лейбниц выряжает несогласие с полным отрицанием понятий врожденных понятий, в теории Локка. Он считает, что еще до всякого опыта в душе присутствуют некоторые предстовления, в том числе о самой душе. В ней содержатся истины разума. Которые позволяют устанавливать связи между явлениями и действиями строят связи между вещами, представляющимися душе. Душа человека предстовляет собой своеобразный микрокосм, находящийся между природным миром и миром нравственной свободы, она локализована в телесном образе человека . То есть он говорит, скорее всего об абстрактном мышление, который очень необходим для развития интеллектуальных способностей человека. [Б.Ш].

Эти идеи Лейбница непосредственно связаны с учением Ихван ул Сафа основано на желаниях и действиях души. Душа стремится к вечности. Следовательно, она вечна, и «природа» ничего не делает напрасно. Поэтому стремление души к вечности вечно, а её отвращение к распаду и разрушению это своего рода мудрость. А если души не остаются после отделения от тел, то существование этого стремления и этого отвращения в сущности и природе души было бы ничтожным, и поскольку ни одно из животных существ не вечно в мире, то их существование было бы после их уничтожения, а их вечность после смерти. Способность духа по Лейбницу, познать эти истины это "предрасположение, задаток, преформация, которая определяет нашу душу и благодаря которой эти истины могут быть извлечены из нее"[там же с.298].

Прежде всего, учения «Ихван ассафа», безусловно, соответствуют мусульманским идеям достижения счастья в этом мире и в будущем. Они все это видят в философском понимании Корана, например, тело человека это материальное, и в физическом плане уход за телом, при здоровом и сбалансированном состоянии, является условием очищения души. В метафизическом смысле «очищенная душа» способна к постижению истины. Учения «Ихван ассафа» видят спасение человека и душ в том, что, овладевая научными и философскими знаниями, особенно абстрактным мышлением человек становится добродетельным, у него хорошие моральные качества появляются в единстве знаний и практики. Такие качества, как милосердие, сострадание к неимущим, сочувствие к слабым или животным и оказание им помощи, дружба со всеми людьми, принадлежащими к разумным народам, миролюбие, справедливость, стремление к равноправию, верности и правдивости, умение видеть не только чужие, но и свои недостатки. Здесь указанные мыслители подчеркивают, что этическое мировоззрение опирается на взаимодействия разума и души. Исходя из этого, можно сделать вывод, что многие идеи Ихван-ус-сафа имеют генетическую связь с концепциями взаимоотношение человека и природы на основы нравственной философии особенно, что касается области воспитания молодого поколения. В первую очередь, это относится к разумности человека и свободы выбора, что нет у животного. Это своего рода возражение пчелам в «их жалобе царю джинов».

Ибн Сина, по словам Саида Хусейна Насра, полагает, что «после того, как человек изучит базовые принципы знания и правильного мышления», он достигает различные состояния интеллектуального совершенства до самого высшего его состояния, «на котором в человеке реализуется весь универсум бытия и человек становится копией интеллигибельного мира». [14.С.44]. Это же позволяет душе человека стать совершенной, и она стремится к своей вечности. Указанный автор отмечает, что «несмотря на то, что в своей классификации способностей души Авиценна следует перипатетикам, он расходится с ними в вопросе бессмертия индивидуальной души, полагая ее нетленной и духовной субстанцией, а пребывание души в темнице чувств низшим состоянием. В своей «эзотерической философии», а также в некоторых своих поэмах Авиценна снова и снова описывает первоначальное небесное местожительство души и необходимость помнить о ее неземной родине. В этих работах он уже не перипатетический философ, проявляющий исключительно теоретический интерес к способностям души, а скорее духовный наставник, который, подобно неоплатоникам и представителям ишрака, стремится излечить поразивший душу недуг забывчивости и равнодушия и спасти ее от жалкого земного состояния».

Однако другой вопрос изучение происхождения, природы, сущности и существования человека, а также постоянное формирование взаимосвязи между его физическими и социальными аспектами является одной из центральных задач антропологических исследований. Это связано с тем, что среди всех существ на Земле никто не нуждается в научном исследовании, объяснении и толковании в такой степени, как человек. При исследовании вопроса о человеке и природе, а также о соотношении человека с природой и бытием, следует учитывать, что человек, с одной стороны, является природным су-

ществом, имеющим естественное происхождение и, по словам Азизуддина Насафи, своей "оболочкой" телом принадлежит живой природе. [15.С.57] . Если мы посмотрим на Вселенную с глубокой философской точки зрения, мы должны признать, что внимание к природе и окружающей среде, в которой мы живем, на самом деле означает внимание к нашему собственному существованию и идентичности. Однако человек, далекий от истины, считает природу отдельной от себя. Взаимоотношения человека и природы на протяжении всей истории человечества было центром внимание исследование. На протяжении всей истории человечества эта область переживала множество взлетов и падений; другими словами, на протяжении истории вы не будете сталкиваться с одними и теми же ответами на вопросы, возникавшие этой сфере. Возможно, взаимоотношения человека и природы можно определить тремя способами: ранняя эпоха, когда человек часто терпел поражение от мощи и величия природы; средняя эпоха, когда он, возможно, достиг своего рода сосуществования и товарищества с природой; и современная эпоха, когда человек стремился преодолеть и подчинить себе природу.

Братья чистоты» («Ихван ас-Сафа») видели сходство человека и природы в их универсальной структуре, где человек является микрокосмом (малым миром), отражающим макрокосм (Вселенную), с их общими законами порядка, гармонии, причинности и связи всех элементов, стремясь к единению с божественным через познание и очищение, подобно тому, как элементы в природе циклично преобразуются для достижения совершенства. Их трактаты, как энциклопедия знаний, подчеркивают, что человек, будучи частью природы, должен через науку и философию постичь её законы, чтобы достичь идеала совершенного общества и личности. В учении «Ихван-ус-Сафа» (Братья Чистоты) отношение человека и природы основано на идее единства всего сущего и познания мира через природу; «человек часть единого космоса», а «природа это «книга Бога», которую нужно изучать с помощью разума и науки, чтобы понять свое место и цель, стремясь к гармонии с божественным порядком и духовному совершенствованию через постижение естественных законов. Особенности философских учений «Ихван ул-Сафа» изначально предусматривается в Природе как «знак» и «книга» : Все в природе от минералов до небесных тел является отражением божественных истин, «знаками» (аят), которые человек должен расшифровать, изучать и раскрывать их внутренний мир. Человек занимает центральное место в микрокосме, отражая макрокосм, и его задача постичь эту связь через знание естественных наук. Именно физика, биология и химия помогают человеку раскрывать некоторые знания природных явлений. Познание с точки зрения «Ихван ус – Сафа считается как «путь к Совершенству».

Обобщая идеи указанных, мыслителей, можно сделать следующие выводы:

1. Взаимоотношения человека и природы в трактате «Ихван ус-Сафа» рассматривается как часть универсальной структуры мироздания, в которой человек выступает микрокосмом (малым миром), отражающим макрокосм (Вселенную), а их существование подчинено единым законом порядка.

2. Согласно учению «Ихван ас-сафа» спасение человека и совершенствование души достигаются посредством овладения научными и философскими знаниями. Единство знаний и практической деятельности способствует формированию добродетельного характера и высоких нравственных качеств.

3. Они уделяли внимание философии не только ради рациональности, но и конкретно в поисках абсолютной истины.

4. Скорее, их наука и знания были средством, а их философия способом достижения поставленной перед ними цели: всеобщей силы, приносящей пользу им и другим,

5. Авторы трактата «Ихван ас-Сафа» предоставили другим возможность глубоко изучить их философию, поскольку она позволяет выводить научные знания из шариата.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Абу Али Ибн Сина. Авиценна Сочинения. Душанбе: «Дониш», 2008.1002с.

2. Готфрид Вильгельм Лейбниц. Новые опыты о человеческом разумении (Перевод с французского П. С. Юшкевича ru.wikipedia.org (опубликована, вероятно, в ru.wikipedia.org) 1765; Лейбниц сочинения. издательство мысль 1982.- 636с.

3. История таджикской философии (с древнейших времен до XV в.). В трех томах. Том II. Под общей редакцией А.А. Шамолова. – Душанбе: «Дониш», 2011. – с. 290.

4. Ихванас-сафа. Т.1. - Бейрут, 1957. Трактаты Ихван ас-сафа» (Бейрут, 1957 г.) состоит из 4-х томов. Т.1.- 320с.

5. Ихванас-сафа. Т.2. - Бейрут, 1957.

6. Ихван-ас-сафа. Т. 3. - Бейрут, 1957.

7. Ихванас-сафа. Т.4. Бейрут, 1957. 2.

8. Ибрагим. Т. «Братья чистоты» Новая философская энциклопедия: в IV т. 2-е изд., испр. и допол. — М.: Мысль, 2010. с

9. Закуев А. К. Философия «Братьев чистоты». — Баку: Изд-во АН Азерб. ССР, 1961. — 122 с.

10. Локк Джон. Сочинения в 3-х т. Т.1. Опыт о человеческом разумении. (Философское наследие. Т.93).-М.: Мысль, 1985.-621с.-С.78-582. с примечаниями.

11. Назариев Р. Социальная философия «Ихван ас- сафа и Насира Хусрава» – Душанбе, 2011. -С.293.

12. Насир Хусрав. Припасы путников. Душанбе 2005. - 635с.

13. Расаил Ихвон ус-сафо ва хуллон ал-вафо (Трактаты «Братьев чистоты и друзей верности). Ч. 4. - Кум: Мактаби аль-Аъломи аль- Исломи, 1405 х.) том 11. – С.62.: –с 181; том 3. –с 13. том 1. -с.181. том 4. Ч. 4. –

14. Сеййид Хусейн Наср. Философы ислама: Авиценна (Ибн Сина), ас-Сухраварди, Ибн Араби. Философская мысль исламского мира; Переводы Т.3 – М.: ООО «Садра», 2014.-152с.

15. Файзуллоев Г.Ф. проблема постижения истины в философских воззрениях «Ихван ас-сафа» Таджикский государственный педагогический университет им Садриддина Айни стр 2. (статья).

16. Ikhwan Al-Safa. The Case of Animals Versus Man Before the King of the Jinn. Translated by Lenn Evan Goodman. Twayne: Boston, 1978. 414с.

МУНОСИБАТИ ИНСОН ВА ТАБИАТ ДАР АСОСИ РИСОЛАИ «ИХВОН-УЛ-САФО»

Бандалиева Ш. Н.

Ин мақола роҷеъ ба яке аз мушкилоти мубрами фалсафиеро, ки робитаи ногустастание дар байни табиат ва инсон вуҷуд дорад таҳқиқ карда, чӣ гуна он дар таълимоти "Бародарони пок" инъикос ёфтааст таҳқиқу баррасӣ менамояд. Бешубҳа, муаллифони рисолаи зикршуда иддао доранд, ки инсон дар марҳилаҳои гуногуни таърихӣ кӯшиш мекард, ки ду ҷанбаи муҳими маънои табиатро ҳаллу фасл намояд: дар мадҳи нахустин , "табиате", ки "мутааллиқ ба табиати пурасрори" худи инсон аст, онро дарку қабул мекунад ва бо он робитаи мустаҳкам барқарор мекунад. Аз тарафи дигар, он ҳамчун асоси бунёдии ҳамкорӣ байни кайҳон ва инсон ҳисобида мешавад, ки боиси кашфиёти зиёд дар соҳаҳои гуногуни илмӣ, аз қабили илмҳои дақиқ ва табиатшиносӣ гардидааст.

Илова бар ин, дар ин рисола бори аввал масъалаҳои муҳими муносибатҳои байни табиат ва инсон дар рисолаи "Ихвон ас-Сафо" баррасӣ мегарданд, ки тавре ки дар боло зикр гардид, асосан аз нуқтаи назари ҳастишиносӣ баррасӣ мешавад. Зеро маҳз ҳастишиносӣ имкон медиҳад, ки саволҳои марбут ба мавҷудият муайян ва ҷавоб дода шаванд. Муаллифон ин саволро ба миён мегузоранд, ки мазмун ва таълимоти фалсафии ин мактаб аз куҷо сарчашма мегиранд ва чӣ гуна нуқтаи назари фалсафӣ ба инсон ва табиат доранд. Бисёре аз файласуфон ба он таваҷҷуҳ карданд, ки рисолаи мазкур бори аввал масъалаҳои асосӣ ва муҳимтарини фалсафаро, аз ҷумла офариниш, нафс, ҳисс, тахайюл, худшиносӣ, ҷаҳонбинӣ, тафаккури илмӣ, тафаккури фалсафӣ асрори олам ва муносибати табиат ва инсонро ба миён гузоштааст.

Калидвожа: кашфиёт, муаммо, табиат, рисолат, таълимот, шариат, догма, иртбот, инсон, онтология, гносеология, улуми дақиқ, мантиқ.

RELATIONSHIPS BETWEEN HUMANS AND NATURE BASED ON THE TREATISE «IKHWAN AL-SAFA»

Bandalieva Sh.N.

The following article examines one of the pressing philosophical issues concerning the relationship between nature and humanity, as reflected in the teachings of the "Brethren of Purity." Undoubtedly, the authors of the aforementioned treatise assert that, at various stages of history, humanity has sought to resolve two fundamental aspects of the meaning of nature: first, that "nature" is, on the one hand, the "mysterious nature" of humanity itself, which humans comprehend, perceive, and with which they establish a lasting connection. On the other hand, it is considered the fundamental basis for the interaction between the cosmos and humanity, which has led to numerous discoveries in various scientific fields, such as the exact and natural sciences, etc.

Furthermore, this treatise examines for the first time the problem of the relationship between nature and humanity in the work «Ihkwan al-Safa», as noted above, primarily from an ontological perspective. For it is ontology that allows us to define and answer questions related to being. The authors ask where the philosophical ideas of this school originate and what its philosophical views on humanity and nature are. Many thinkers were interested in the fact that this treatise was the first to address the fundamental and most important questions of philosophy, including creation, the soul, sensation, imagination, self-knowledge, worldview, the mystery of the universe, and the relationship between nature and humanity.

Keywords: discovery, problem, nature, mission, doctrine, sharia, dogma, communication, human, ontology, epistemology, exact sciences, logic

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

УДК: 1Ф3.9+297

ҶАНБАЪҲОИ ФАЛСАФӢ, АХЛОҚӢ ВА ИҶТИМОИИ УСТУРА

Тағоймуродзода М.Т. *– дотсенти кафедраи диншиносии факултети фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон*

Мақолаи мазкур ба таҳлили ҳамаҷонибаи ҷанбаъҳои фалсафӣ, ахлоқӣ ва иҷтимоии устура бахшида шудааст. Дар мақола устура ҳамчун яке аз шаклҳои қадимтарини шуури ҷамъиятӣ ва дарки рамзии воқеият баррасӣ гардида, нақши он дар ташаккули ҷаҳонбинӣ, арзишҳо ва рафтори инсон муайян гардида аст. Муаллиф ҷанбаи фалсафӣ устураро ҳамчун кӯшиши ибтидоии инсон барои фаҳмиши ҳастӣ, пайдоиши олам, робитаи инсон бо табиат ва қонунмандиҳои умумии вуҷуд шарҳ дода, қайд мекунад, ки устураҳо на танҳо тасвирҳои хаёлӣ, балки низоми муайяни тафаккури рамзиро дар бар мегиранд. Дар ҷанбаи ахлоқӣ устураҳо ҳамчун манбаи ташаккули меъёрҳои рафтор ва арзишҳои маънавӣ баромад мекунанд. Тавассути образҳо ва ривоятҳо, мафҳумҳои неку бад, адолату зулм, садоқат, ҷасорат ва масъулият ташаккул меёбанд. Устураҳо ба инсон намунаҳои рафтори қобили қабул ва номатлубро пешниҳод намуда, ба танзими муносибатҳои ахлоқӣ дар ҷомеа мусоидат мекунанд.

Дар мақола хулоса карда мешавад, ки устура, новобаста аз хусусияти қадимиаш худ, то имрӯз аҳамияти худро нигоҳ дошта, ҳамчун унсури муҳими фарҳанг, маърифат ва худшиносии инсонӣ боқӣ мемонад. Омӯзиши амиқи ҷанбаҳои гуногуни устура имкон медиҳад, ки равандҳои ташаккули шуури ҷамъиятӣ ва арзишҳои ахлоқию иҷтимоӣ беҳтар дарк карда шаванд.

Калидвожаҳо: *устура, шуури ҷамъиятӣ, ҷаҳонбинӣ, ахлоқ, тафаккури рамзӣ, хаёлот, афсона, арзиш, фарҳанг, тамаддун, ҳуввияти милӣ.*

Пешгуфтор. Устура яке аз қадимтарин шаклҳои шуури ҷамъиятӣ буда, ҷаҳонбинии инсонро дар марҳилаҳои ибтидоии таърих инъикос менамояд. Пеш аз ташаккули илм, фалсафа ва дин дар шакли муназзам, инсон воқеиятро тавассути тафаккури устуравӣ дарк мекард. Устура на танҳо ривояти хаёлӣ, балки низоми мукаммали фаҳмиши олам, инсон ва ҷомеа мебошад. Аз ин рӯ, таҳлили ҷанбаъҳои фалсафӣ, ахлоқӣ ва иҷтимоии устураҳо аҳамияти муҳими илмӣ дорад.

Устураҳо падидаи бисёрҷанба буда, ҳамзамон вазифаҳои фалсафӣ (фаҳмиши ҳастӣ), ахлоқӣ (танзими рафтор) ва иҷтимоӣ (таҳкими ҷомеа)-ро иҷро мекунанд. Бо вуҷуди қадимӣ будан, онҳо то имрӯз дар фарҳанг, дин, адабиёт ва тафаккури инсон таъсири худро нигоҳ доштаанд. Аз ин рӯ, омӯзиши устураҳо на танҳо омӯзиши гузашта, балки дарки амиқи падидаҳои ҳозира ва моҳияти ҷаҳонбинии инсон аст.

Устура, ки шакли ҷамъаш асотир мебошад, ифодакунандаи ривоятҳои афсонавӣ ба шумор меравад. Устура шакли нахустини ҷаҳонбинии инсон буда, дар он тасаввуроти афсонавӣ дар бораи олам, худоён, қаҳрамонҳо, деву париҳо, қувваҳои некиву бадӣ, рӯшноию торикӣ ва ғайра ба таври тасвири бадеиву хаёлӣ инъикос мегарданд [10, с. 24].

Илова бар ин устура як мафҳуми пурмаъно ва мураккаб буда, намешавад онро сирфан ба достони хиёлӣ ё ғайривоқеӣ, ки ҷанбаи афсонавӣ дорад, марбут донист. Устураҳо мероси фарҳангиест, ки дар ҳофизаи мардумон сабт шудааст ва ҳувияти фарҳангию таърихии мардумонро инъикос мекунанд.

Устураҳо ҷаҳонбинию ҳуввияти пешинаи мардумонро барояшон муаррифӣ мекунанд. Агар чанде, ки устураҳо хусусияти хаёлӣ-фантастикӣ доранд, вале онҳо метавонанд, даричае барои дарки мафҳумҳою падидаҳои фалсафӣ, табиӣ ва илмию иҷтимоӣ бошанд.

Мавод ва усулҳо. Бояд гуфт, ки ҳар асари таърихӣ, фарҳангӣ ва ахлоқие, ки имрӯз аз ҷониби муҳаққиқони ватанӣ ва хориҷӣ таълиф мегардад, ғолибан дар таркиби худ унсурҳое аз асотирро дорад ва ё ҳадди ақал дар зимни тасвири воқеиятҳои рӯз ишорате ба сурати ошкор ва ё мармуз ба ин асотир менамояд, зеро асотир ва ривоёт ё худ достонвораҳо як ҷузъи муҳимми олами маънавии мардумро ташкил медиҳанд ва дар зиндагии воқеии онҳо инъикос мегарданд. Масалан, имрӯз мардум ба шахсиятҳои устуравие чун Ҷамшед, Рустам, Фаридун, Заҳҳок, Сиёвуш, Маҷнун, Лайлӣ, Фарҳод, Ширин, Ҳотам ва ғайра масал мезананд ва ашхоси ҳамзамонони худро ба далели хулқу хислат ва рафтори гуногунашон ба онҳо ташбеҳ медиҳанд. Ин амр барҷастатарин далели ин ҳақиқат аст, ки асотир ва ривоятҳо, агарчи реша дар замонҳои бостон ва ривоятҳои бостонӣ доранд, дар айни ҳол дар зиндагии рӯзмарраи мо ҳузури маънавӣ доранд ва тасвиру таҷассуми бадеии онҳо, ҳамзамон тасвиру таҷассуми воқеият ва зеҳнияти рӯзгори муосир ҳам ҳаст. Ин маъниро метавон бо суханони файласуф ва устурашиноси машҳури фаронсавӣ Ролан Барт тавзеҳ дод, ки гуфтааст: «Устура ҳамчун ёду ёдгори зинда аз гузашта метавонад дардҳои имрӯзро даво кунад» [3, с. 72].

Шахсиятҳои асотирие, ки дар боло аз онҳо ёдоварӣ гардид, намунаи он навъ асотире мебошанд, ки ба авҷи моҳияти худ расидаанд ва ба рамзу намодҳои барҷастаи хислатҳои хосе чун тавоноӣ, қудратмандӣ, хирадмандӣ, шуҷоат, садоқат, додгарӣ ё бедодгарӣ, меҳрварзӣ, боҳиммат ӣ ва кӯшоӣ, саховат ва ғайра расидаанд ва танҳо як ишорат ба ин номҳо кофист, то манзури гӯянда маълум гардад. Аммо ба ғайр аз ин рамзу намодҳои машҳур ва то ҷое қарордодӣ, ки таҷассуми сифот ва хислатҳои муайяне мебошанд, садҳо ва ҳазорон ҷузъиёти дигар аз саргузашти ин шахсиятҳои устуравӣ ва достонӣ дар таркиби асотир ва талмеҳоти адабӣ ворид гардидааст ва беш аз ин перомуни онҳо садҳо навъ рафтор ва падидаҳои дигар метавонад аз моҳияти маъниофаринӣ ва рамзороии адабӣ бархурдор гардад. Масалан перомуни устураи Ҷамшед даҳҳо асотири дигар марбут ба шахсият ва саргузашти вай ба вуҷуд омада, ки моҳияти мусбат ё манфӣ доранд ва ҳар замоне ҳам мумкин аст устураи дигар марбут ба ин шахсият ба вуҷуд биёяд, чун ҳузури он дар зеҳни мо ба ҳадде устувор шудааст, ки гӯё дар рӯзгори мо ба сар мебарад ва ҳамроҳ бо мо моҷароҳоеро ҳамарӯза аз сар мегузаронад. Барои омодагии зеҳни хонанда, ҷиҳати дарку маърифати ин пардохтҳои адабӣ лозим аст, ки хонанда на танҳо аз куллиёт, балки аз ҷузъиёти достонҳо ва ривоятҳои асотирӣ ва саргузашти шахсиятҳои асотирӣ огоҳӣ дошта бошад [7, с. 18-20].

Устураҳо мутааллиқ ба як замони мушаххас нестанд, балки фарогири ҳодисаҳоеанд, ки дарбаргирандаи даврaҳои мухталифи таърихӣ маҳсуб мешаванд. Вале таърихи асотирӣ аз таърихи воқеъи тафовути ҷиддӣ дорад. Агар таърихи воқеӣ воқеаҳоеро, ки дар ҳақиқат дар як даврaи таърихӣ ба вуқуъ омадаастро баён кунад, пас таърихи асотрӣ дорои вижагиҳои моваройттабиӣ, афсонавӣ ва хаёлпардозӣ мебошанд. Таърихи асотири инъикоскунандаи зеҳни хаёлпардози инсонҳо аст, ки дар тули таърихи мавҷудияти худ ин устураҳоро эҷод кардааст. Агар чанде, ки устураҳо хаёлианд, вале дар худ як падида, ҳодиса ё воқеъияти таърихиро баён мекунанд. Фақат тафовуташ ин аст, ки як шахсияти таърихие, ки воқеан вуҷуд дошта будааст, ба сурати “Абаринсон” ва дорои сифоти фавқулода маънидод мешавад.

Бисёре аз устураҳо дар асоси орзуҳо, идеалҳо ва ормонҳои одамон ба вуҷуд омадаанд. Масалан шояд иллати ин, ки худоёну эзидон, ва фариштаҳои устураҳо дар осмонҳо дониста шудаанд ва дорои болу пар ҳастанд, мумкин аст, ин омил бошад, ки одамон парандаҳоро медидааст, ки прарвоз мекунанд ва одамон дар

ҳасрати парвозу орзуи фатҳи осмонҳо ҷойгоҳи худоёни устуравиро бар осмон тасаввур кардаанд. Аз ин маълум мешавад, ки устураҳо натиҷаи орзую ормонҳои одамон буданд, ки дар пайи расидан ба он талош мекунанд. Агар устураро ба унвони орзую ормонҳои одамон маънидод кунем, пас гуфтан мумкин аст, ки устураҳо танҳо хоси замони бостон нест. Балки, дар замони муосир ҳам одамон дорои орую ормонҳо мебошанд ва ин орзую ормони худро дар устураҳои муосир (ба монанди устураи Бат-Мен, ва ғайра) инъикос менамоянд [12, с. 214].

Натиҷаҳои таҳқиқот. Яке аз орзуҳои одамон ин барқарории адолат ва решакан кардани зулму фасод дар ҷомеа ҳастанд ва аз тарафи дигар наметавонанд бар ноадолатию ҷабру зулми ҷомеаи худ ошкоро мубориза баранд, ин ормони худро дар устураҳои муосир баён мекунанд. Одатан филмҳои тахаюлӣ, ки аз тарафи синамосозони маъруфи ҷаҳонӣ, аз ҷумла Ҳоливуд сохта мешавад, аз руйи ҳамин устураҳо сабт карда мешаванд. Чуноне, ки мо дар ин филҳо мебинем, қаҳрамони асосии ин филмҳо одатан ду неру, неруи хайр ва неруи шар бо ҳам мубориза мебаранд ва дар охир неруи хайр пирӯз шуда золимону ситамкорон ба сазои аъмоли худ мерасанд. Муборизаи хайр ва шар бошад ҷавҳари асосии аксар сарчашмаҳои асотирӣ маҳсуб меёбад. Дар Авесто ин маънӣ дар муборизаи Аҳурамаздо (нерӯи хайр) ва Аҳриман (неруи шар) таҷассум ёфтааст [1, с. 123-128]. Дар Шоҳномаи Абулқосим Фирдавсӣ муборизаи хайр ва дар зиндагии қаҳрамонони достонҳо баръало мушоҳида мешавад. Қаҳрамонону паҳлавонони Шоҳнома ба се даста тақсим мешаванд:

1. Паҳлавонони накӯкор, ба мисли Фаридун, Сиёвуш, Кайхусрав; Баъзе аз ин паҳлавонони нек камбуду нуқсонҳо низ доранд;

2. Паҳлавонони бадкор, ба мисли Заҳҳок, Салм, Тур, Гарсеваз, Гаравизиреҳ ва дар ҳадде камтар Афросиёб. Аз байни занон Судоба ҳамсари Кайковус, ки ин зан аз кавми тозӣ аст;

3. Паҳлавонони омехта аз хубӣ ва бадӣ ё худ ба истилоҳи имрӯза ноустувор ва калаванда Кайковус дар Эрон ва Пирон дар Турон.

Дар достонҳои Шоҳнома низ муборизаи хайр ва шар ҷавҳари асосии ин ривоятҳоро ташкил менамояд [14, с. 23].

Устураҳо дар баробари доштани ҷанбаъҳои ҳунарӣ, ва зебоишиносиашон, инчунин дорои омузаҳои ахлоқӣ, ишҷтимоӣ, фарҳангӣ ва сиёсӣ мебошанд. Аз ин ҷиҳат аст, ки аз ин ҷанбаъҳои устураҳо метавон дар тарбияи фарзандон ва аҳли ҷомеа истифода кард. Инро дар назар гирифта дар бисёре аз таълимгоҳҳои кишварҳои аврупоӣ достонҳои асотирии Юнони Қадим ва дигар асотири бостониро барои кудакон таълим медиҳанд. Ба ин восита меъёрҳои ахлоқӣ, далерию шуҷоат ва азхудгузаштагиҳое, ки дар матни устураҳо нуҳуфтааст, ба кудакон меомӯзанд. Аз тарафи дигар омӯзиши ин устураҳо қудрати тасвирсозӣ, қудрати тахайюлию эҷодии кудаконро ташаккул медиҳад. Зеро яке аз хусусиятҳои устураҳо ин аст, ки онҳо ба сурати тамсилӣ, рамзӣ ҳайратовар мавҷудоту ҳодисаҳоро баён мекунанд. Аз ин хотир устураҳо дар ҳар давру замон зинда, ва диққатҷалбкунанда боқӣ мемонанд. Ин аст, ки устураҳо дар баробари ҷаззобияту ҳайратовар буда-нашон, инчунин фарогири маъноҳои муҳим мебошанд.

Масалан устураи Заҳҳок, яке аз қиссаҳои бисёр маъруф дар “Шоҳнома”-и Фирдавсӣ мебошад, ки дорои ҷанбаъҳои гуногуни ахлоқӣ ва иҷтимоӣ аст. Масалан, Заҳҳок ба сурати нафаре, ки дар шонаҳояш ду мор тасвир шудааст, инъикос мегардад. Дар ин қисса оварда шудааст, ки иблис ба сурати як ошпаз ба хидмати Заҳҳок рафта, аз гушти парандагон барояш кабоб омода мекунад. Дар ин ҷо таъми лазизи гушти бирёншуда намоди чашидани таъми ширини қудрат тавассути Заҳҳок аст. Ҳамон, қудрате, ки инсонҳои мансабталабу худҳоҳро ба роҳати фосид мекунаду аз онҳо султони золиму ваҳшатнок месозад. Заҳҳок аз ошпас таъриф карда, ба у мегӯяд, ки чӣ дастмузде барои ин таъоми лазиз мехоҳӣ? Иблис дар посух мегуяд, ки бӯса задан ба шонаҳои подшоҳ беҳтарин подош барои ман аст. Дар ин ҷо бӯса задан ба шонаҳои

подшоҳ намоди тамаллуқу чоплусии нафаронест, ки дар дарбори ҳокимон кор мекунанд ва аз ин роҳ мавқеи худро дар ҳокимият мустаҳкам мекунанд. Заҳҳок аз ин тамаллуқу чоплусии иблиш хушаш меояд ва ба у иҷоза медиҳад, ки ба шонаҳояш бӯса занад. Пас аз ин, ки иблис ба шонаҳои Заҳҳок бӯса мезанад, ду мори сиёҳ аз шонаҳои Заҳҳок берун меояд. Ин морҳо рамзи зулму истибдодро ифода мекунанд, ки дар ин қисса баён гардидаанд. Иблис бори дуюм ба сурати ҳаким зоҳир шуда, ба Заҳҳок мегуяд морҳо майл доранд мағзи сари туро бихуранд. Танҳо роҳи бақои Заҳҳок ин аст, ки ҳар рӯз ду ҷавон ба қатл расонда мағзи сари онҳоро ба морҳо бидиҳад, то сер шаванд ва дигар иштиҳое барои хурдани мағзи сари Заҳҳок надошта бошанд. Заҳҳок ба хотири бақои худ ва ҳифзи низоми истибдоиаш тамоми меъёрҳои ахлоқӣ ва инсониро поймол карда, ҳар рӯз ду ҷавон бо фармони Заҳҳок кушта мешаванд ва мағзи сари онҳо ғизои морҳо мегардад.

Дар замони ҳукумронии Заҳҳок, ҷабру зулм, фаосу бадбахтӣ ҳама ҷоро фаро мегирад. Як шаб Заҳҳок хоб мебинад, ки ҷавоне бо гурз бар сараш мекубад. Толеъбинон хобашро таъбир мекунанд, ва барояш мегуянд, ки кудаке зода хоҳад шуда, ки туро аз тахти салтанат поин мекунад ва ба қатл мерасонад. Ин нафар ҳамон Фаридун аст, ки баъдан подшоҳи Эронзамин мешавад. Заҳҳок баъди шунидани ин таъбир ба сипоҳиёнаш дастур медиҳад, ки навзодонеро, ки ба дунё меоянд ба қатл бирасонанд, то аз зуҳури Фаридун пешгирӣ карда шавад. Дар ин ҷо мо шабоҳати устураҳоро дар фарҳангҳои гуногун мушоҳида мекунем, зеро чуноне, ки мебинем айнан ҳамин гуна ривояд дар таълимоти ислом низ мавҷуд аст. Масалан, қиссаи Мусо ва таваллуд шудани он дар Миср ва муборизаи он бо Фиръан, ки золим муаррифӣ шуда буд, айнан бо қиссаи Заҳҳок монандӣ дорад. [10, с. 360].

Дар идомаи қиссаи Заҳҳок, мушоҳида мекунем, ки вақте мардум мебинанд, бо гузашти замон теъдоди хонаводаҳое, ки мардонашон аз тарафи Заҳҳок кушта мешаванду шумораи ин гуна оилаҳо бештар мешавад ва дар оянда навбати фарзандони худашон ҳам хоҳад расид, дар фикри чораандешӣ мешаванд. Коркунони ошпазхонаи Заҳҳок фикр мекунанд, ки агар ҳар рӯз як ҷавонро қурбонӣ кунанд ва мағзи сари онҳоро бо мағзи сари як гусфанд махлут кунанд, морҳо тағйири таъми ғизоро мутаваҷҷеҳ намешаванд ва бо ин кор метавонанд ҳар сол 365 марди ҷавонро аз марг наҷот диҳанд. Ин кор як навъ ислоҳталабиро нишон медиҳад, ки одатан дар ҳар давру замон дар низомҳои истибдодӣ ва ҷомеаҳое, ки дар онҳо ҷабру зул ва ҷаҳл ҳукумфармо аст, зуҳур хоҳанд кард. Бо вуҷуди ин ислоҳталабӣ ва наҷоти 365 нафар ҷавонон, ҳамасола боз 365 ҷавони дигар қурбонии морҳои Заҳҳок гардида, онҳое, ки наҷот ёфтаанд аз тарси Заҳҳок ovораи биёбонҳо мешаванд. Дар ҳоле, ки Заҳҳок барои бақои худ ва низомаш ҳаргиз аз куштани ҷавонҳо даст намебардорад ва ҳар рӯз морҳои худро аз мағзи сари ҷавонон сер мекунад. Дар инҷо мағзи сар намоди хираду ақл ва рушанфикрӣ аст, ки одатан оқилону хирадмандон ва равшанфикрон дар муқобили ҳама гуна зулму истибдод ва ҷаҳолат мубориза мебаранд. Нест гардонидани онҳо идомаи ҳукумати золимона ва ҷаҳолату хурофотро таъмин менамояд.

Ба биёбон рафтани ҷавононе, ки аз ҷабру зулми Заҳҳок наҷон ёфтаанд, намоди фирори мағзҳо аз зулму истибдоди Заҳҳок аст, ки одатан чунин ҳолат дар ҳукуматҳои истибдодӣ сар мезанад.

Вақте, ки ин гуна зулму истибдод аз ҷониби Заҳҳок ба авҷи худ мерасад, яке аз қаҳрамонони мардумӣ бо номи Кова зуҳур карда, бар муқобили Заҳҳок қиём мекунад. Кова нафари буд, ки ба ҷуз фарзанди охиринаш дигар ҳамаи фарзандонаш хуроки морҳои Заҳҳок шуда буданд. Кова пешбанди ҷармии оҳангариашро саи найза намуда, мардумро ба қиём дар муқобили Заҳҳок даъват мекунад. Ин пироҳани чармии вай минбаъд бо номи «Дирафши Ковиёнӣ» - ҳамчун рамзи иттиҳоду ҳамбастагии мардум бар зидди зулму истибдод дониста мешавад. Ҳамин гуна Кова ва Фаридун Заҳҳокро сарнагун месозанд [10, с. 146].

Агар чанде, ки Фирдавсӣ ин устураро дар Шоҳномаи худ оварда бошад, вале

маънову мафҳум ва намодҳои ин устура дар ҳар давру замон, ба хусус замони муосир мувофиқ аст. Зеро таҷрибаи инсонӣ нишон дода аст, ки дар ҳар давру замон мардум барои озодӣ, адолат ва ҳифзи ҷону моли худ ҳамаҷониба талош намуда, дар муқобили ҳама намуд зулму истибдод истодагӣ мекунанд. Паёмҳои ахлоқӣ, иҷтимоӣ ва инсонии устураҳо метавонанд, намунаи ибрат барои ҳама давру замон бошанд. Бино бар ин дарки маъно ва мафҳуми ин паёмҳои ахлоқӣ, иҷтимоӣ ва инсонии устураҳо арзиши онҳоро боз ҳам бештар мекунад [11, с. 79].

Бояд гуфт, ки таърихи асотирӣ бо таърихи воқеӣ ва ривоятӣ фарқияти зиёде дорад. Таърихи воқеӣ рӯйдодҳоеро тавзеҳ медиҳад, ки дар воқе иттифоқ афтодааст ва онро наметавон инкор намуд. Барои мисол ҷанги дуюми ҷаҳонӣ, ки соли 1939 оғоз гардид ва то соли 1945 идома кард. Ин ҳодисае аз таърих ва гузаштаи воқеӣ ба ҳисоб меравад. Таърихи ривоятӣ ҳам дорем, ки бар асоси ривоятҳои мухталифи муаррихон аз воқеаҳои таърихӣ навишта мешаванд. На дар таърихи воқеӣ ва на дар таърихи ривоятӣ вижагиҳои афсонавӣ вуҷуд надоранд. Дар сурате, ки таърихи асотирӣ хосияти афсонавӣ дорад, чунки зеҳни инсон қудрати хаёлпардозӣ дорад ва метавонад устура халқ кунад. Одатан устураҳо хаёлӣ ҳастанд, аммо мумкин аст, ки дар баъзе мавридҳо аз як воқеаи таърихӣ низ илҳом гирифта бошад. Масалан як шахсият, ки дар таърих воқеан вуҷуд дошта бошад дар устура ба сурати абармарди фавқулода тасвир мегардад ва дар тӯли солиёни зиёд сифатҳои бештареро ба вай нисбат медиҳанд ва дар мавридаш достонсароию хаёлпардозӣ мешавад. Ин боис мегардад, ки рафта-рафта он шахсият муқаддас дониста шавад. Бисёре аз устураҳо бар асоси идеал ва орзуҳои инсонҳо сохтаю бофта мешаванд. Масалан, ин, ки худоёни устураҳо дар осмонҳо тасаввур мешаванд ва фариштаҳо бол доранд, бар он асос бошад, ки инсон дар гузашта парандаҳоро медид ва дар ҳасрати парвоз ва орзуи фатҳи осмонҳо, ҷойгоҳи худоёни устураиро дар осмон тасаввур мекард. Ҳар фарҳанге устураҳо ва достонҳои хоси худашро дорад, ки мазмунашон ифодакунандаи ҳамин маъноҳо мебошанд [4, с. 154].

Устураҳо бахше аз мероси муҳими фарҳанги ҷомеаро ташкил медиҳанд ва гузаштаи он мардумро барояшон бозгӯ мекунанд. Устураҳо пур аз омӯзаҳои ахлоқӣ, иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва сиёсӣ ҳастанд. Зеҳни хаёлпардози инсон устура месозад. Инсонҳо қисса гуфтан ва қисса шуниданро дӯст медоранд. Ошноӣ бо устураҳо дар тарбияти фарзандон метавонад бисёр муфид ва таъсиргузор бошад. Устураҳо ба як давраи таърихии мушаххас тааллуқ надоранд, гуё, ки ба таври ҳамешагӣ ҳастанд. Насл ба насл ҳикоят мешаванд ва дар давоми солҳои зиёд ин устураҳо метавонанд асоси воқеӣ ва ривоятии худро ба маротиб тағйир диҳанд.

Ин ҷо суоле ба миён меояд, ки оё устураҳо дар баробари муфид буданашон метавонанд, ки зараровар ва хатарнок низ бошанд? Чуноне ки дар боло ишора намудем, устураҳо афсонаҳое ҳастанд, ки аз хаёлпардозии инсонҳо ба вуҷуд омадаанд ва ҳамаи онҳо аз лиҳози ахлоқӣ дар як сатҳ буда наметавонанд. Агар бо устураҳо фалсафӣ бархурд кунем ва нисбат ба онҳо тафаккури ақлонӣ дошта бошем, дар ин сурат мутолиа ва ошноӣ бо асотир лаззатбахш, омӯзанда ва муфид хоҳад буд. Аммо агар бо устураҳо бархурди нодуруст ва мутаассибона дошта бошем, он метавонад бар зарари инсонҳо анҷом ёбад. Устураҳо ба ҳамон миқдоре, ки омӯзандаю муфид бошанд, метавонанд ба ҳамон миқдор хатарнок низ бошанд. Ин ба таваҷҷуҳ ва бархурди инсонҳо аз устураҳо вобастагӣ дорад. Агар инсон кӯшиш кунад, ки падидаҳои табииро бо афсонаҳо шарҳу тавзеҳ диҳад, воқеан ҳам ин як равиши ғалат аст, ва ин равиш асосан дар сурате истифода мешавад, ки тафакукури илмии инсон ташаккул наёфта бошад. Масалан дар замони қадим инсонҳо барои тавзеҳи падидаҳои табиӣ устура месохтанд ва ҳодисаҳои табииро ба достонҳое аз худоён нисбат медоданд. Барои мисол дар устураҳои қадимӣ худованди раъду барқ гурзе дошт ва вақте ки онро ба сӯи абрҳо мепартофт боис ба эҷоди раъду барқ ва борон мешуд. Хушксолӣ замоне ба вуҷуд меомад, ки Аҳриман

он гурзро медуздид, он вақт мардум бо ташкили як маросими мазҳабӣ кӯшиш мекарданд ба худованди раъду барқ кӯмак кунанд, ки гурзашро аз Аҳриман пас бигирад, то ки хушксолӣ тамом шавад ва дубора борон биборад [5, с. 123].

Ҳангоме ки дар Юнони бостон фалсафа ба вуҷуд омад инсонҳо дарк намуданд, ки падидаҳои табииро бояд бар асоси қонунҳои табиат шарҳу тавзеҳ дод, на бар асоси хаёлпардозӣ. Ҳанӯз ҳам мардумоне ҳастанд, ки ҳангоми афтодани сояи замин бар рӯи моҳ косаю табақ дар даст гирифта, то равшан шудани моҳ садои дарангу баранги зарфҳоро дар фазо паҳн мекунанд, ва ба ин бовар ҳастанд, ки бо паҳн намудани ин садоҳо моҳро аз азобе, ки Худованд бар ӯ раво дидааст, наҷот медиҳанд. Онҳо ба ин боворанд, ки гирифтани моҳ ба сабаби он аст, ки инсонҳо дар рӯи замин гуноҳи зиёд мекунанд. Мутаассифона, истифодаи нобаҷо аз устурапардозӣ ҳанӯз ҳам вуҷуд дорад ва бештари нафароне, ки дар садри адён қарор доранд бо истифода аз минбар суханронӣ намуда, итоат накардан аз қонунҳои динро боиси сар задани селу зилзила ва балоҳои табиӣ медонанд.

Бояд гуфт, ки бовар кардан хеле осонтар аз фикр кардан аст. Метавон дар як лаҳза чизеро бовар кард. Аммо барои фаҳму дарки як мавзуъ аз тариқи андеша ва тафаккур бояд замони бисёреро сарф кард. Мутафаккир будан хеле сахттар аз мутадайин будан аст.

Устураҳо дар он замон барои мо хатарнок мешаванд, ки мо хаёлию афсонавӣ будани онҳоро фаромӯш карда ва онҳоро воқеӣ пиндорем. Дар замони муосир, ки замони рушди илму техника аст, ҳанӯз ҳам инсонҳое мушоҳида мешаванд, ки тавоноии ташхиси афсонаро аз воқеият надоранд. Ин ҳолат хатарнок будани устураро маънидод намекунад, балки хатарнок будани ин тарзи тафаккурро нишон медиҳад. Агар инсонҳо устураҳоро на танҳо воқеӣ балки муқаддас пиндорад, дар он сурат устураҳо метавонанд воқеан хатарнок бошанд. Зеро муқаддассозии устураҳо инсонҳоеро, ки чунин тарзи тафаккур доранд водор месозад барои дифоъ аз устураҳо, ки барояшон аз ҷумлаи муқаддасот маҳсуб меёбад, талош кунанд, мубориза баранд. Ин ҳолат метавонад, боиси ташаккули таассуб, хурофот, донишҳои ғайри илмӣ ва ғайривоқеӣ дар ҷомеа гардад, ки паёмадаш барои ҷамъияти инсонӣ бисёр хатарнок аст. Таассубу хурофот бошад сабаби таназзули маънавии ҷомеа мегардад. Таассубкорӣ ба сифати зуҳуроти номатлуби иҷтимоӣ ва хатарнок барои суботи ҷомеа дониста шуда, омили таназзули давлату миллат маҳсуб ёфта, асоси моддӣ ва маънавии ҷомеаро вайрону халалдор месозад. [13, с. 60].

Масалан, агар чанде, ки достони “Рустаму Сӯҳроб” дар “Шоҳнома” и Фирдавсӣ як устура аст, веле бояд дониш, ки ин достон аз таъриху тамаддуни мардуми эронинажод ҳикоят мекунад ва ҷузъе аз мероси маънавӣ ба ҳисоб меравад. Агар нафаре расми Рустамро масхараомез бикашад, шояд нафарони зиёде аз ин акс дар ғазаб шаванд, ва он рассомро мавриди танқид қарор диҳанд [15, с. 83].

Масъала дар ин ҳад хотима пайдо мекунад. Аммо агар ҳамин рассом тасвири танзомезеро аз паёмбар мунташир кунад. Дигар маълум аст, ки ба сари он рассом чӣ балоеро меоранд. Зеро бисёре аз ривоятҳои динӣ, ки хусусияти устуравӣ доранд, барои пайравони он дин воқеият ва ҳақиқат шуморида мешавад. Дар сурати бархурди нодурурст ба ин муқаддасот, паёмадҳои мунфии зиёдеро метавонад ба бор орад. Дар Фаронса шоҳиди он будем, ки чӣ гуна рассоми маҷаллаи «Шарли эбдо» – ро тирборон намуданд, ва муаллиме, ки баъди чанд муддат ин расмҳоро дар мактаб ба донишҷӯён нишон дода буд, дар хиёбон ба таври ваҳшатноке ба қатл расид. [12, с. 267].

Илова бар ин мо шоҳиди он будем, ки натиҷаи боварҳо ва муқаддасот ба устураҳои динӣ дар соли 2015 мелодӣ чӣ балоеро бар сари духтари нуздаҳсолаи афғон бо номи Фархунда овард. Мардони мутаассиб ва ифротӣ бо шунидани он ки Фархунда ба муқаддасоташон беэҳтиромӣ намудааст, ба вай ҳамла намуда, аввалан ӯро бо мушту лагад ва бо зарби сангу чӯб дар миёни оммаи мардум ба қатл расониданд. Ба ин қаноат накарда баъди қатли Фархунда ҷасадашро оташ заданд. Дар қатли он садҳо нафар, аз ҷумла кормандони ҳифзи ҳуқуқи ин кишвар низ дар ин ҷиноят ба та-

ври мустақим ва ғайри мустақим ширкат намуданд. Аз таассуби зиёди динӣ касе барои ҳимоят аз ин духтари оҷизу нотавон дар баробари мардони динзада қадам пеш наниҳод. Ин гуна фоҷеаҳо аз он ҷое сарчашма мегирад, ки афроде устураҳои худашонро воқеӣ ва муқаддас мепиндоранд. Дар ҳадде, ки барои ҳифозат аз он ҳозиранд даст ба ҳар ҷинояте бизананд. Пас маълум мешавад, ки бовар ба устура, ривоят ва муқаддас донистани он чи қадар хатарнок аст.

Бояд таъкид кард, ки масхара кардани эътиқодоти инсонҳо як амали зишт ва кори нодурусту ғайриахлоқӣ аст. Аммо аз тарафи дигар, озодии баён ҷузъи муҳими озодии фитрии одамон аст. Одамон иҷозат доранд ба гуфтору рафтори ғайривоқеӣ, ҷаҳолату хурофот ва таассуб назари интиқодӣ дошта бошанд ва аз тарафи дигар муқадасоту ҳуқуқу озодиҳои одамонро эҳтиром намоянд.

Аз ин хотир набояд, ки падидаҳои табииро бо устураҳо тавзеҳ бидиҳем. Аз онҳо илҳом бояд гирифт. Даъво накунем, ки онҳо воқеӣ ва муқаддас ҳастанд. Дар ин сурат метавон гуфт, ки ошноӣ ва мутолиаи устураҳо муфид ва омӯзанда хоҳад буд.

Хулоса. Аз таҳқиқи мавзуи мазкур маълум гардид, ки устураҳо дорои ҷанбаҳои гуногуни фалсафӣ, илмӣ, ахлоқӣ, арзишӣ ва иҷтимоӣ буда, муҳимтарин ҷиҳатҳои арзишмашди устураро метавон ба тариқи зайл нишон дод:

1. Ҷанбаҳои фалсафии устураҳо дар он зоҳир мешавад, ки устура ҳамчун шакли ибтидоии тафаккури фалсафӣ буда, дар он фалсафаи ибтидоӣ дар қолаби устура зуҳур мекунад. Ба таъбири Р.Барт устура яке аз «шаклҳои рамзии шуур» аст, ки тавассути он инсон воқеиятро маънидод менамояд. Дар устураҳо ҳодисаҳои табиӣ (борон, раъду барқ, заминларза) ҳамчун амали қувваҳои илоҳӣ тасвир мешаванд» [15, с. 124]. Масалан дар устураҳои Юнонии қадим раъду барқ ҳамчун силоҳи Зевс маънидод мешавад. Ин нишон медиҳад, ки инсон кӯшиш мекард бо роҳи фалсафаи рамзӣ сабаби падидаҳои табиатро фаҳмад.

2. Аксари устураҳо бо ривоятҳои космогоникӣ оғоз меёбанд. Пайдоиши ҷаҳон, осмон, замин ва инсон масъалаи марказии устураҳост. Дар устураи бобулии «Энума Элиш» ҷаҳон аз ҷасади худои Тиамат офарида мешавад. Дар «Авесто» ҷаҳон маҳсули хирад ва иродаи Аҳуромаздо аст. Ин ривоятҳо нишон медиҳанд, ки инсон ҳамеша кӯшиш кардааст ба саволи фалсафии «ҷаҳон аз куҷо пайдо шуд?» посух диҳад.

3. Яке аз ғояҳои муҳими фалсафии устураҳо дуализми ҳастӣ мебошад. Ҷаҳон ҳамчун майдони муборизаи қувваҳои муқобил ҳамчун нуру зулмат ва неку бад тасвир мешавад. Дар устураҳои Эронӣ бостон муборизаи Аҳуромаздо ва Аҳриман намунаи барҷастаи тафаккури дуалистӣ аст. Ин ғоя баъдан ба фалсафаи ахлоқӣ ва таълимоти динӣ таъсири амиқ гузошт.

4. Ҷанбаҳои ахлоқии устураҳо пеш аз ҳама дар он зоҳир мешаванд, ки устура ҳамчун сарчашмаи меъёрҳои ахлоқӣ донистан мумкин аст, зеро пеш аз қонун ва ахлоқи мураттаб, устураҳо рафтори инсонро танзим мекарданд. Онҳо меъёрҳои некиву бадиро тавассути сарнавишти қаҳрамонон нишон медоданд. Масалан дар «Шоҳнома» ростгӯй, вафодорӣ ва адолат ҳамчун арзишҳои олӣ тарғиб мешаванд. Қаҳрамононе чун Сиёвуш барои покдоманӣ ва ростӣ ҷони худро фидо мекунанд. Илова бар ин қаҳрамонҳои устуравӣ намунаи идеалии инсонанд. Онҳо на танҳо қувва, балки масъулияти ахлоқӣ доранд. Маслан Гилгамеш пас аз марги дӯсташ Энкиду арзиши зиндагӣ ва дӯстиро дарк мекунад. Рустам – қаҳрамони Шоҳнома сарфи назар аз қудрат, худро муҳофизи адолат медонад. Ин образҳо нишон медиҳанд, ки ахлоқ дар устураҳо танҳо амри беруна нест, балки интихоби ботинии инсон аст.

5. Ғояи ҷавобгарӣ яке аз унсурҳои муҳими устураҳост. Ҳар натиҷаи кирдор дар устураҳо маънидод шуда, подошу самараи он васф карда мешавад. Дар устураҳои юнонӣ худоён инсонеро, ки ҳадди худро намешиносад, ҷазо медиҳанд.

6. Устура ҳамчун воситаи ташкили низоми иҷтимоӣ дониста мешвад, зеро устураҳо сохтори ҷомеаро қонунӣ ва муқаддас медонанд. Онҳо муносибатҳои иҷтимоиро ба «иродаи худоён» нисбат медиҳанд. Масалан дар Мисри қадим

фиръавн ҳамчун фарзанди худо тасвир мешуд. Ин устура ҳокимияти сиёсиро тақвият мебахшид.

7. Устура қисме аз ҳуввияти ҳувияти миллӣ маҳсуб ёфта, дар ташаккули худшиносии миллӣ нақши калидӣ доранд. Онҳо гузашта, қаҳрамонон ва ормонҳои умумиро зинда нигоҳ медоранд. Масалан Шоҳномаи Абулқоси Фирдавсӣ на танҳо асари адабӣ, балки низоми устуравии ҳувияти миллӣ барои мардуми форсизабон аст.

8. Устураҳо воситаи интиқоли таҷрибаи таърихӣ аз насл ба насл мебошанд. Онҳо ба ҷавонон мефаҳмонанд, ки ҷомеа кадом арзишҳоро муҳим мешуморад. Чуноне, ки мушоҳида мешавад маросимҳо, ҷашнҳо ва ойинҳо аксаран бар асоси устураҳо шакл гирифтаанд.

Иртиботи кор бо барномаҳо (лоиҳаҳо) ва мавзӯъҳои илмӣ. Мақолаи илмӣ дар чорчӯбаи нақшаи перспективии корҳои илмӣ-тадқиқотии кафедраи диншиносии факултети фалсафаи ДМТ барои солҳои 2026-2030, ки ба омӯзиши мавзуи таносуби арзишҳои миллӣ ва динӣ дар низоми давлатдории дунявӣ равона шудаанд, таҳия ва иҷро гардидаст.

АДАБИЁТ:

1. Авеста. Древнейшие гимны и иранские тексты / Пер. с Авести комент. Джалили Дустхох. – Душанбе, 2001. – 855 с.

2. Алпеева Т. М. Социальный миф: сущность, структура. Минск, 1992. – 306 с.

3. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. - М., 1994. – 545 с

4. Барт Р. Мифологии / Пер. с фр., вступ. ст. и коммент. Зенкина С. Н. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2000. – 314 с.

5. Бойнегард, Г. Зардуштия и его влияние на религиозные традиции Востока. Тегеран: 2005. – 320 с.

6. Ғаниев М. Асотир ва ҷаҳонбинии мардуми ориёӣ. – Душанбе, 1998. –155 с.

7. Доктор Муҳаммад Ҷаъфари Ёҳақӣ. Фарҳанги асотир ва дастовардҳо дар адабиёти форсӣ. / Таҳия, шарҳу тавзеҳот ва таълиқоти Рустами Ваҳҳоб. Душанбе. «Нашриёти Бухоро». – 2014. – 875 с.

8. Мелетинский Е.М. От мифа к литературе. М.: РГГУ, 2000, – 365 с.

9. Раҳмонов А. Заминаҳои асотириву маросимӣ дар адабиёти нимаи аввали садаи XX. Душанбе, 2004. – 164 с.

10.Раҳмонов А. Назария ва сайри таърихии устурасозии форсӣ-тоҷикӣ. Душанбе, 1999. – 350 с.

11.Раҳмонов А. Пиндорҳои асотирӣ дар адабиёти тоҷикӣ. Душанбе, 1999. – 255 с.

12.Ставицкий А. В. Онтология современного мифа. Севастополь: Рибэст, 2012. – 543 с.

13.Тағоймуродзода М.Т. Матинов Х.Қ. Экстремизм ва терроризм ҳамчун таҳдид ба ҷомеаи муосир. Воситаи таълимӣ. – Душанбе, 2026. – 206 с.

14.Фирдавсӣ, Абулқосим. Шоҳнома (тарҷумаи тоҷикӣ). Душанбе: Адиб, 1994. – 534 с.

15.Ҷамшед, Ҷ. Фалсафаи муборизаи некӣ ва бадӣ дар фарҳанги форсӣ. Исфаҳон, 2010. – 220 с.

ФИЛОСОФСКИЕ, ЭТИЧЕСКИЕ И СОЦИАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ МИФА

Тагоймуродзода М. Т.

Данная статья посвящена всестороннему анализу философских, нравственных и социальных аспектов мифа. В статье миф рассматривается как одна из древнейших форм общественного сознания и символического осмысления действительности, а также определяется его роль в формировании мировоззрения, системы ценностей и поведения человека. Автор раскрывает философский аспект мифа как первоначальную попытку человека осмыслить бытие, происхождение мира, взаимосвязь человека с природой и общие закономерности существования, подчеркивая, что мифы представляют собой не только воображаемые образы, но и целостную систему символического мышления.

В нравственном аспекте мифы выступают как источник формирования норм поведения и духовных ценностей. Через образы и повествования формируются представления о добре и зле, справедливости и несправедливости, верности, мужестве и ответственности. Мифы предлагают человеку модели допустимого и недопустимого поведения, способствуя ре-

гулированию моральных отношений в обществе.

В статье делается вывод о том, что миф, несмотря на свою древнюю природу, сохраняет актуальность и в современном мире, оставаясь важным элементом культуры, познания и самосознания человека. Глубокое изучение различных аспектов мифа позволяет лучше понять процессы формирования общественного сознания и нравственно-социальных ценностей.

Ключевые слова: миф, общественное сознание, мировоззрение, нравственность (этика), символическое мышление, воображение, легенда, ценность, культура, цивилизация, национальная идентичность.

PHILOSOPHICAL, ETHICAL, AND SOCIAL DIMENSIONS OF MYTH

Tagoimurodzoda M. T.

This article is devoted to a comprehensive analysis of the philosophical, ethical, and social aspects of myth. The study considers myth as one of the earliest forms of social consciousness and symbolic interpretation of reality, identifying its role in shaping worldview, values, and human behavior. The author examines the philosophical dimension of myth as an initial attempt by humans to understand existence, the origin of the universe, the relationship between humans and nature, and the general laws of being, emphasizing that myths are not merely imaginary narratives but a coherent system of symbolic thinking.

From an ethical perspective, myths serve as a source for the formation of behavioral norms and spiritual values. Through images and narratives, concepts such as good and evil, justice and injustice, loyalty, courage, and responsibility are formed. Myths provide models of acceptable and unacceptable behavior, thereby contributing to the regulation of moral relations within society.

The article concludes that despite its ancient origins, myth remains relevant in the modern world, serving as an essential element of culture, cognition, and human self-awareness. A deeper study of myth allows for a better understanding of the processes underlying the formation of social consciousness and moral and social values.

Keywords: myth, social consciousness, worldview, ethics (morality), symbolic thinking, imagination, legend, value, culture, civilization, national identity.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ТАҲЛИЛИ МУҚОИСАВИИ АҚИДАҲОИ АБУРАЙҲОНИ БЕРУНӢ ВА УМАРИ ХАЙЁМ АНДАР БОБИ НАВРӮЗ

Зиёева З. И. *- ходими калони шуъбаи фалсафаи фарҳанги ИФС-и ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ E-mail: zzebo87@mail.ru, тел: (992) 902000026*

Дар мақола ба таҳлили муқоисавии ақидаҳои ду шахсияти барҷаста, файласуфони нимвари тоҷик - Абурайҳони Берунӣ ва Умари Хайём таваҷҷуҳи хосса зоҳир карда шудааст. Абурайҳони Берунӣ Наврӯзро аз як тараф, ҳамчун ҷашни суннатии соли офтобӣ ва рамзи оғози баҳор тавсиф кардааст, ки моҳиятан ҳамоҳангии табиат ва зиндагии инсонро инъикос менамояд. Аз тарафи дигар, ӯ аҳамияти ҷашнро на танҳо аз ҷиҳати фарҳангӣ, балки аз назари астрономӣ ва тақвимӣ таҳлил карда, бо истифода аз мушоҳидаҳои дақиқ ва ҳисобҳои тақвимӣ нишон медиҳад, ки Наврӯз рамзи баҳор ва пайвандгари давраи табиӣ ва ҳаёти ҷамъиятӣ мебошад.

Дар осори Умари Хайём Наврӯз ҳамчун асоси ҳисобкунии сол ва ҳодисаи табиӣ баррасӣ мешавад. Аз ҷумла, дар осор ва рубоиёти ӯ ҷашн бо ҳаракати офтоб ва оғози давраи баҳор ҳамоҳанг дониста шудааст. Ин таҳлил барои фаҳмиши фалсафии мафҳуми Наврӯз, омӯхтани анъанаҳои ниёгон ва рушди дониш дар заминаи илмҳои табиӣ ва фарҳангӣ аҳамияти назаррас дорад.

Калидвожаҳо: *Наврӯз, инсон, табиат, ҷомеа, ҷашн, тақвим, солшуморӣ, баҳор, суманак, рамзҳои наврӯзӣ, маросимҳои наврӯзӣ, иди сари сол, баробаршавии шабу рӯз ва ғайра.*

Яке аз қадимтарин ва арзишманд-тарин ҷашнҳои миллии мардуми эронитабор Наврӯз ба ҳисоб меравад. Тавре аз номи он бармеояд, маънои вожаи «Наврӯз» рӯзи нав буда, ба рӯзи аввали солшумории шамсӣ, яъне якуми фарвардин (аввали ҳамал) ё 20-21-уми марти солшумории милодӣ, ҳангоми баробаршавии шабу рӯз рост меояд. Аз ин рӯ, ориёиҳо дар масири таърих Наврӯзро ҳамчун «Ҷашни сари сол», «Соли нав», «Иди соли нав» унвон дода, бошукӯҳ таҷлил мекарданд.

Наврӯзро, аслан мардуми ориёӣ ҳамчун ҷашни бедоршавии табиат ва баробаршавии шабу рӯз, ҷашни пирӯзии рӯшноӣ ба торикӣ, гармо бар сармо, некӣ бар бадӣ ва оғози хилқати инсону табиат ҳисобида, онро таҷлил мекарданд. Яъне, он таърихан бар пояи эътиқодҳову боварҳо ва ҷаҳонбинии фалсафии мардумони эронитабор бунёд ёфтааст. Аммо ҷанбаҳои таърихии он, ки кай, чӣ гуна ва дар куҷо пайдо шудааст ва дар тӯли таърихи мураккабу пурпечутоби мардуми орёитабор чӣ тавр худро ҳифз кардааст, аз масъалаҳои асосие мебошанд, ки таҳқиқоти комилро талаб менамояд. Бо вуҷуди ин, то инҷониб андар боби Наврӯз ва таҳлили ҷанбаҳои гуногуни он муҳаққиқони ватанию хориҷӣ таҳқиқоти зиёд анҷом додаанд, вале дар муқоиса бо онҳо сарчашмаҳои илмии мавҷуда дар шинохт ва муаррифии Наврӯз ҷойгоҳи хоссаи худро соҳиб мебошанд.

Наврӯз падидаи фарҳангии мардуми ориёӣ мебошад. Аз кадим суннатҳои зиёди ин ҷашн дар тасвиру нақшҳои Тахти Ҷамшед, ки дар давраи Ҳахоманишиён сохта шудааст, вуҷуд доранд. Маҳз дар сарчашмаҳои хаттии давраи Сосониён Наврӯз чун ҷашни рӯзи муқаддас ҳисобида мешавад. Мувофиқи ба онҳо Наврӯз рӯзе мебошад, ки Аҳурамаздо ҷаҳони ҳастиро офарид. Махсусан, ба маълумоти Абулқосим Фирдавсӣ, Абурайҳони Берунӣ ва Умари Хайём пайдоиши Наврӯз ба Ҷамшед иртибот дорад.

Таҷлили ҷашни Наврӯз вижагириҳои хосси худро дошт. Махсусан, шоҳони сосонӣ иди Наврӯзро аз ҳафт рӯз то як моҳ таҷлил мекарданд. Дар давоми шаш рӯзи аввали моҳи Фарвардин аҳли қишрҳои гуногуни аҳолиро қабул карда, арзу ниёзашонро шунида, бароварда мекарданд, аммо рӯзи ҳафтум ва рӯзҳои дигарро ҳамроҳ бо дӯстону пайвандон ҷашн мегирифтанд. Ҳамин тавр, шоҳони сосонӣ Наврӯзи хурдодӣ ё худ «Наврӯзи бузург»-ро, ки дар сарчашмаҳои динии зардуштӣ марбут ба офариниши гавҳари Инсон аст, ба ҷашни хоссаи худ табдил доданд.

Ҳамбастагӣ ва созгории зиндагӣ бо табиат аз вижагии хосси Наврӯз аст. Ба он хотир, ки робитаи инсон бо табиат рамзи пойдорӣ ва асрори мондагории ҷашни аҷдодии Наврӯз мебошад. Бахусусу, инсон, бо поён ёфтани шабҳои сард ва дилгири зимистон ва омадани баҳор зангорҳои кӯҳнаро аз қалб ва андеша бармеканад. Бо хонатаконӣ ӯ бо табиат ҳамроҳ мешавад ва барои худ фазои фараҳоварро мусоид месозад.

Воқеан, сарчашмаи муҳимми таърихие, ки дар он андар боби идҳои тақвимии мардуми ориёитабор бахши алоҳида ҷудо шуда, вижагии ин ҷашнҳо, аз ҷумла Наврӯз ба таври муфассал шарҳу тавзеҳ дода шудааст, «Осор-ул-боқия» - асари арзишманди файласуфи бузурги тоҷик Абӯрайҳони Берунӣ мебошад. Муаллиф дар асари мазкур дар баробари идҳои дигари бостонӣ, пайдоиши Наврӯз ва суннатҳои онро дар асоси ривояту устураҳои то ба замони муаллиф расида ва дигар сарчашмаҳои то он вақт таълифшуда, мушаххас нишон медиҳад.

Махсусан, Абурайҳони Берунӣ дар фасли «Дар бораи иду ҷашнҳое, ки дар моҳҳои порсиён аст» дар мавриди пайдоиши ҷашни Наврӯз иттилоъ дода менависад, ки «Ва чанде ҳашвия мегӯянд, ки чун Сулаймон бинни Довуд ангуштарини худро гум кард, салтанат аз дасти ӯ берун рафт. Вале пас аз чил рӯз бори дигар ангуштарии худро биёфт ва подшоҳию фармондеҳӣ бар ӯ барагашт ва мурғон бар даври ӯ гирд омаданд. Эрониён гуфтанд: «Наврӯз омад!». Яъне рӯзи тоза биёмад». [2, с.10-15]

Дар устураи дигар, ки боиси пайдоиши яке аз суннатҳои наврӯзӣ – обпошӣ гардидааст, мутафаккир андешаи худро тақвият дода, мефармояд: “Ва Сулаймон бодро амр кард, ки ӯро бардорад. Ва парастуе дар пеши рӯи ӯ пайдо шуд, ки гуфт: Эй подшоҳ, маро ошёнест, ки чанд тухм дар он аст, аз онсӯтар рав, ки ошёни маро дарҳам нашиканӣ». Мувофиқи гуфтаи Берунӣ пас аз ин Сулаймон роҳи худро каҷ мекунад ва ҳангоми аз тахти худ ба замин фурд омадан парасту аз минқори худ қадре об бар рӯйи Сулаймон пошида, ҳамчунин як рони малахро ба ӯ ҳадя меоварад ва гӯё аз ин ҷост, ки мардум ба якдигар дар Наврӯз об мепошанд, дастурхони идона меороянду ба ҳамдигар туҳфаҳо ҳадя мекунанд”. [6, с. 55]

Абурайҳони Берунӣ барои муқоиса ва асоснок кардани иллатҳои асосии пайдоиши Наврӯз, инчунин такя ба ақидаи донишмандони ориёитабор, ки мутобиқ ба назари онҳо оғози пайдоиши ҷашни Наврӯз ба аҳди Ҷамшед рост меояд, таваҷҷуҳ медиҳад. Дар ин бобат андешаҳои мавҷудаи уламоро муқоиса намуда, далел меоварад, ки «Сабаби ин ки ин рӯзро Наврӯз меноманд, ин аст, ки дар айёми Таҳмурас, собиа ошкор шуданд ва чун Ҷамшед ба подшоҳӣ расид, динро аз нав кард. Ва ин кори хеле бузург ба назар омад ва он рӯзро, ки рӯзи тозае буд, Ҷамшед ид гирифт, агарчи пеш аз ин ҳам Наврӯз бузургу муаззам буд». [2, с.108]

Бо далели дигар мутафаккири тоҷик ба Ҷамшед иртибот доштани ҷашни Наврӯзро чунин асоснок менамояд: «Чун Ҷамшед барои худ тахт бисохт, дар ин рӯз бар он савор шуд ва ҷину шаётин онро бардоштанд. Ва ба як рӯз аз кӯҳи Дамованд ба Бобул омад. Ва мардум барои дидани ин амр шигифт шуданд ва ин рӯзро ид гирифтанд». [2, с.94]

Ҷойи дигари асари худ Абурайҳони Берунӣ мегӯяд: «Ва дастаи дигар аз эрониён мегӯянд, ки Ҷамшед зиёд дар шаҳрҳо гардиш менамуд ва чун хост ба Озарбойҷон дохил шавад, бар сарире аз зар нишаст ва мардум ба дӯши худ он

тахтро мебурданд. Ва чун партави Офтоб бар он тахт битобид ва мардум онро диданд, ин рӯзро ид гирифтанд». [8, с. 122]

Бояд зикр дошт, ки ин маълумоти таърихие, ки файласуф андар боби ба Ҷамшед рабт доштани ҷашни Наврӯз меорад, беасос намебошанд, балки натиҷаи омӯзиши мудаввом, таҳлилу муқоисаҳои ақидаҳои мавҷудаи уламмои эронитабор аз ҷониби худи мутафаккир мебошанд. Бо вуҷуди ин, Абурайҳони Берунӣ дар ин асари худ вижагириҳои таҷлили Наврӯз ва суннатҳои қадимаи онро нишон дода, маълумоти тоза пешниҳод менамояд, ки «Ва дар ин рӯз расм аст, ки мардумон барои якдигар ҳадя мефиристанд. Ва сабаби он чунон ки Озарбод, мӯбади Бағдод, ҳикоят кард, ин аст, ки найшакар дар кишвари Эрон рӯзи Наврӯз ёфт шуд. Ва пеш аз ин касе онро намешинохт ва намедонист, ки чист. Ва худи Ҷамшед рӯзе наеро дид, ки каме аз обҳои даруни он ба берун таровиш карда буд ва чун Ҷамшед дид, ки он ширин аст, амр кард, ки оби ин найро берун ованд ва аз он шакар созанд. Ва он гоҳ дар рӯзи панҷум шакар ба даст омад ва аз роҳи табаррук ба он мардум барои якдигар шакар ҳадя фиристоданд. Ва дар Меҳргон низ ин корро ба ҳамин мизон такрор карданд». [2, с.98]

Аз ин нигоштаи Абурайҳони Берунӣ баръало ошкор мегардад, ки аз ибтидо ба ҳамдигар ҳадя додан, табъи якдигарро шод кардан аз суннатҳои хосси Наврӯз будаанд. Ҳамзамон, ба ақидаи Абурайҳони Берунӣ оғози баҳор ба дохил шудани Офтоб ба бурҷи Барра мувофиқ меафтад. Аз ин рӯ, дар ин рӯз мувофиқи расму русуми мардуми Хуросон ба сипоҳиён либоси баҳорӣ ва тобистона медоданд ва дар рӯзи шашуми ин моҳ Наврӯзи бузург ҷашн гирифта мешуд, ки он назди эрониён иди бузурге буд.

Дар «Осор-ул-боқия»-и Абурайҳони Берунӣ нақлу ривоятҳои гуногун дар хусуси пайдоиш ва оинҳои Наврӯз ва таҷлили ин ҷашн дар замони бостон бозтобӣ ёфтаанд, ки яке аз идҳои бузурги ниёгони ориёиҳо будани ин ҷашнро нишон медиҳанд. Масалан, мувофиқи маълумоти пешниҳодкардаи Абурайҳони Берунӣ зардуштиён ин рӯзро ба тавфиқ ёфтани Зардушт бо Худованд нисбат медиҳанд. Абурайҳони Берунӣ ин андешаро бо овардани чунин далел собит менамояд: «Зардуштиён мегӯянд, ки дар ин рӯз Зардушт тавфиқ ёфт, ки ба Худованд муноҷот кунад. Ва Кайхусрав бар ҳаво дар ин рӯз уруҷ кард. Ва дар ин рӯз барои сокинони кураи замин саодатро қисмат мекунанд ва аз ин ҷост, ки эрониён ин рӯзро «рӯзи умед» ном ниҳодаанд». [2, с. 186]

Дар радифи “Осор-ул-боқия” дигар маъхазе, ки аз таърихи пайдоиши Наврӯз маълумоти саҳеҳ медиҳад - ин «Наврӯзнома»-и Умари Хайём мебошад. Дар ин рисола фалсафаи Наврӯз бо таърихи пайдоиш, русуму анъаноти он дар таснифоти муаллиф омезиши амиқ пайдо карда, дар муаррифии воқеияти ҷашни мазкур қимати бузургро касб кардааст. Дар рисолаи мазкур, дар мавриди Наврӯзи замони қадим ва хусусиятҳои ҷашнороии он маълумоти зиёд дода шудааст. Муаллиф дар оғози китоб ҳадафи худро аз навиштани «Наврӯзнома» баён намудааст, ки он аз муайян намудани пайдоиши Наврӯз иборат будааст. Тавре худи ӯ мефармояд: «Дар ин китоб, ки баён карда омад дар кашфи ҳақиқати Наврӯз, ки ба наздики мулки Аҷам кадом рӯз будаасту кадом подшоҳ ниҳодааст ва чаро бузург доштанд онро ва дигар оини подшоҳону сирати эшон дар ҳар коре мухтасар карда ояд иншоаллоҳи Таоло». [3, с. 111].

Умари Хайём пеш аз ҳама дар боби пайдоиши Наврӯз мароқ зоҳир карда, онро аз ҷанбаи астрономӣ тавсиф намудааст. Ба андешаи Умари Хайём сабаби ном ниҳодани Наврӯз он будааст, ки чун бидонистанд, ки Офтобро ду давр бувад. Яке он ки ҳар сесаду шасту панҷ рӯзу рубъе аз шабонарӯз ба аввали дақиқаи ҳамал боз ояд ба ҳамон вақту рӯз, ки рафта буд бад-ин дақиқа натавонад омадан, чӣ ҳар сол аз муддат ҳаме кам шавад ва чун Ҷамшед он рӯзро дарёфт «Наврӯз» ном ниҳод ва ҷашн ойин оварда ва пас аз он подшоҳон ва дигар мардумон бад-ӯ иқтидо карданд. [3]

Аз ин маълумоти Умари Хайём бармеояд, ки Наврӯз оғози соли нав буда, таҷлили он аз аҳди Ҷамшед шурӯъ

гаштааст. Аз он давра ҷашни мазкур бо худ расму оинҳоро касб карда, то кунун бо шукӯҳ ва шаҳомати хос таҷлил карда мешавад.

Умари Хайём қиссаеро зикр мекунад, ки вақте Каюмарс ба подшоҳии Аҷам менишинад, мехоҳад аёми солу моҳро ном ниҳаду таърих созад, то мардум онро бидонад. Каюмарс он рӯз ба Офтоб нигариста, ки ба аввали дақиқаи Ҳамал омада буд, уламои даврро даъват карда, мегӯяд, ки таърих аз ин ҷо оғоз кунанд. Дар давоми қисса қайд мегардад, ки «чунон ки Офтоб аз сари Ҳамал равон шуд ва Зуҳалу Муштарӣ бо дигар кавокиб он ҷо буданд, бо фармони Эзиди Таоло ҳолҳои олам дигаргун гашт, чизҳои нав падид омад, монанди он ки дархурди олам ва гардиш буд. Чун он вақтро дарёфтанд, мулкони Аҷам аз баҳри бузургдошт Офтобро ва аз баҳри он ки ҳар кас ин рӯзро дарнатавонистандӣ ёфт, нишон карданд ва ин рӯзро ҷашн сохтанд ва оламиёнро хабар доданд то ҳамагон онро бидонанду он таърихро нигоҳ доранд. Ва чунин гӯянд, ки чун Каюмарс ин рӯзро оғози таърих кард, ҳар сол Офтобро ба дувоздаҳ қисмат кард, ҳар бахше сӣ рӯз ва ҳар якеро аз он номе ниҳод ва ба фариштае бозбаст аз он дувоздаҳ фариштае, ки Эзиди табораку Таоло эшонро ба олам гумоштааст. Пас он гоҳ даври бузургро, ки сесаду шасту панҷ рӯзу рубъе аз шабонарӯзист, соли бузург ном карду ба чаҳор қисм кард. Чун чаҳор қисм аз ин соли бузург бигзарад, Наврӯзи бузург аз нав гаштани аҳволи олам бошад. Ва бар подшоҳӣ воҷиб аст оину расми мулук ба ҷой овардан аз баҳри муборакӣ ва аз баҳри таърих ва хуррамӣ кардан ба аввали сол». [8, с.157].

Мувофиқи гуфтаи Умари Хайём ҳакимон ба подшоҳон тавсия додаанд, ки ҳар кӣ рӯзи Наврӯз ҷашн кунад ва ба хуррамӣ пайвандад то Наврӯзи дигар умр дар шодиву хуррамӣ гузорад. Инчунин, мувофиқи гуфтаи Умари Хайём дар аҳди Ҷамшед, ки аз насли Каюмарс мебошад, 1400 сол аз ҳукмронии ӯ гузашта буд ва Офтоб ба Фарвардини хеш, ба аввали Ҳамал боз омада буд, Ҷамшед девонро дар банд кард ва ин рӯзро ҷашн гирифту онро Наврӯз ном ниҳод.

Тавре аз «Наврӯзнома» бармеояд, дар аёми Зардушт низ Гаршосп ба он гаравида, дар рӯзи Фарвардини ба Офтоб, ки ба аввали Саратон рост омад, ҷашн ороста, гуфт: «Ин рӯзро нигоҳ дореду Наврӯз кунед, ки Саратон толеи амал аст ва мар деҳқонрову кишоварзонро ба-д-ин вақт ҳаққи байтулмол додан осон бувад». [3, с.207]

Таҳлилу муқоисаҳо нишон медиҳанд, ки маълумоти дар «Наврӯзнома»-и Умари Хайём дарҷгардида, нисбат ба дигар маълумоти сарчашмаҳои таърихӣ аз лиҳози илмӣ бартарӣ дошта, ҳамчунин хусусиятҳои нуҷумии он инъикос ёфтааст. Дар ин асар Умари Хайём пайдоиши Наврӯзро ба гардиши сайёраҳо, ба хусус сайёраи Замин асоснок кардааст. Аз ин бармеояд, ки мардуми ориёитабор аз қадим дар хусуси илмҳои табиӣ ва нуҷумӣ то андозае донишҳои амиқ доштаанд ва баъдан ақидаҳои онҳо барои рушди илмҳои табиатшиносӣ ва риёзӣ нақши муассир гузоштанд.

АДАБИЁТ:

1. Авасто. Ҷилди I. [Матн]: -Душанбе: «Бухоро», 2014.- 784 с.

2. Берунӣ, А. Осор-ул-боқия [Матн]: /А.Берунӣ. – Душанбе: «Ирфон», 1990. - 432 с.

3. Умари Хайём. «Наврӯзнома» [Матн]: /Умари Хайём. – Душанбе: Адиб, 2012. – 352с.

4. Раҳмон, Э. Наврӯз – далели офариниши ҷаҳон [Матн]:/Э.Раҳмон //Истиқлолияти Тоҷикистон ва эҳёи миллат. – Душанбе, 2007, Ҷ.7. – С.404-407.

5. Раҳмон, Э. Тамаддуни халқи тоҷик аз Наврӯз ибтидо гирифтааст [Матн]:/ Э.Раҳмон //Истиқлолияти Тоҷикистон ва эҳёи миллат. – 2010, Ҷ.9. – С.383-388.

6. Раҳимов, С. Наврӯз: дирӯз, имрӯз ва фардо [Матн]: /С.Раҳимов. –Душанбе: Дониш, 2013. – 171 с.

7. Турсон, А. «Чун абр ба Наврӯз рухи лола бишуст…» [Матн]: /А.Турсон//Умари Хайём. Наврӯзнома. – Душанбе: Адиб, 2012.-352 с.

8. Ҳазратқулов, М. Наврӯзи оламафрӯз ва дигар идҳои суннатии сол [Матн]: /М.Ҳазратқулов. -Душанбе: Эр-граф, 2012. - 484 с.

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ВОЗЗРЕНИЙ АБУРАЙХАНА БЕРУНИ И ОМАРА ХАЯМА О НАВРУЗЕ

Зиёева З. И.

В статье особое внимание уделяется сравнительному анализу идей двух выдающихся личностей, ведущих таджикских философов - Абурайхана аль-Беруни и Омара Хайяма. Абурайхан Беруни охарктеризовал Навруз, с одной стороны, как традиционный праздник солнечного года и символ начала весны, который, по сути, отражает гармонию природы и человеческой жизни. С другой стороны, он анализирует значение праздника не только с культурной, но и с астрономической и календарной точек зрения, используя точные наблюдения и календарные расчеты, чтобы показать, что Навруз является символом весны и связующим звеном между природным циклом и общественной жизнью.

В произведениях Омара Хайяма Навруз рассматривается как основа для расчета года и природное явление. В частности, в его произведениях и рубаитах празднование считается гармоничным с движением солнца и началом весны. Данный анализ имеет важное значение для философского понимания концепции Навруза, изучения родовых традиций и развития знаний в естественных и культурных науках.

Ключевые слова: Навруз, человек, природа, общество, праздник, календарь, весна, суманак, символы Навруза, церемонии Навруза, Новый год, равноденствие и т. д.

A COMPARATIVE ANALYSIS OF THE VIEWS OF ABURAYKHAN BERUNI AND OMAR KHAYAM ON NAVRUZ

Ziyoeva Z.I.

The article pays special attention to the comparative analysis of the ideas of two outstanding personalities, leading Tajik philosophers - Aburayhan al-Beruni and Omar Khayyam. Aburaykhan Beruni characterized Navruz, on the one hand, as a traditional holiday of the solar year and a symbol of the beginning of spring, which, in essence, reflects the harmony of nature and human life. On the other hand, he analyzes the significance of the holiday not only from a cultural but also from an astronomical and calendrical point of view, using precise observations and calendrical calculations to show that Nowruz is a symbol of spring and a link between the natural cycle and social life.

In the works of Omar Khayyam, Nowruz is considered the basis for calculating the year and a natural phenomenon. Specifically, in his works and rubaits, the celebration is considered to be in harmony with the movement of the sun and the beginning of spring. This analysis is of great importance for the philosophical understanding of the concept of Navruz, the study of tribal traditions and the development of knowledge in the natural and cultural sciences.

Keywords: Navruz, man, nature, society, holiday, calendar, spring, sumanak, symbols of Navruz, ceremonies of Navruz, New Year, equinox, etc.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

THE CONCEPTUAL ESSENCE OF TOURISM CULTURE

Sharipova Shakhzoda Hasanovna *- Doctor of Philosophy (PhD) in Philosophy, Department of National Idea and Philosophy, Faculty of Social Sciences, Samarkand State Pedagogical Institute. uzfingg@gmail.com. Samarkand, Uzbekistan*

This article analyzes the conceptual essence, structural elements, socio-philosophical foundations and functional significance of tourism culture in modern society. The purpose of the study is to reveal tourism culture not only as a set of practical habits related to travel, but also as a multi-layered phenomenon that reflects a person's perception of the world, entry into intercultural dialogue, attitude to heritage and social responsibility. The study used the methods of conceptual analysis, comparative literature review, interpretive approach and socio-philosophical generalization. The results showed that tourism culture is formed in the unity of economic opportunity, leisure time, freedom of movement, information literacy, aesthetic taste, environmental responsibility, hospitality, historical memory and communicative competencies. The article also substantiates the direct relationship of tourism culture with state policy, territorial infrastructure, digital communication and cultural activity of local communities. In conclusion, it is emphasized that the development of tourism culture is an important factor in preserving cultural heritage, strengthening regional brands, improving service quality and international prestige, and strengthening tolerance and mutual respect in society.

Keywords: *tourism culture, cultural tourism, intercultural dialogue, heritage, authenticity, hospitality, sustainable development, tourism policy, Uzbekistan.*

Introduction

In contemporary social thought, tourism can no longer be reduced to movement from one location to another or to a market service consumed during leisure. Tourism increasingly acts as a field where values, identities, memories, economic interests, symbolic representations, ecological choices, and communicative practices intersect. For this reason, the notion of tourism culture deserves independent conceptual analysis. The draft version of this article already framed tourism culture as a phenomenon tied to worldview, etiquette, knowledge, state policy, intercultural interaction, and the meaningful organization of leisure. Building on that foundation, the present expanded version treats tourism culture as a complex sociocultural mechanism through which a person learns to encounter the unfamiliar without denying the value of the familiar. In this sense, tourism culture is not simply a derivative of tourism activity; it is one of the conditions that determines whether tourism becomes civilizing, extractive, superficial, or transformative.

The relevance of the topic is reinforced by recent global and regional trends. According to UN Tourism, international tourism recovered to 98% of pre-pandemic levels during the first nine months of 2024, and the sector was expected to return fully to 2019 levels by the end of that year. In Uzbekistan, official statistics show that 7.96 million foreign visitors arrived for tourism purposes in 2024, a 20.1% increase over 2023. These figures indicate that tourism is no longer a peripheral branch of cultural life; it is becoming a durable channel of economic circulation, symbolic exchange, and international visibility.

At the same time, tourism growth by itself does not automatically produce tourism culture. A rise in arrivals may increase revenue yet weaken authenticity; it may create mobility yet deepen symbolic inequality; it may popularize local heritage while simultaneously standardizing it for outside consumption. UNESCO's sustainable tourism framework stresses that tourism connected with heritage must preserve value, involve

stakeholders, and generate benefits without destroying the meaning of the sites themselves. This means that tourism culture should be understood not as decoration around tourism, but as the normative and intellectual framework that helps societies balance openness with self-preservation.

The problem is especially important for Uzbekistan. The country possesses a dense concentration of historical cities, pilgrimage routes, living traditions, handicrafts, cuisine, hospitality practices, and multilingual communication spaces. In such a context, tourism culture becomes a strategic bridge between national self-representation and global recognition. The original text correctly emphasized state policy, hospitality, knowledge of local heritage, and the role of intercultural dialogue in shaping tourism culture. The present article expands that insight by asking a deeper question: what exactly makes tourism culture a conceptually distinct form of culture, and through what mechanisms does it shape social consciousness, behavior, and development?

The aim of this study is to clarify the conceptual essence of tourism culture as a socio-philosophical category and to show how it functions within the interconnected fields of heritage, communication, sustainability, state policy, and individual experience. The objectives are: first, to define tourism culture more precisely; second, to review recent scholarship on cultural tourism, authenticity, sustainability, and communicative competence; third, to explain a suitable methodology for conceptual analysis; fourth, to interpret the main determinants and functions of tourism culture; and fifth, to identify the practical implications of this concept for Uzbekistan and comparable societies. These tasks follow directly from the themes that were outlined but not fully elaborated in the uploaded draft.

Literature Review

In the last decade, tourism research has increasingly moved away from narrow economic reductionism. Earlier models often treated tourism mainly as consumer mobility and destination management. More recent scholarship views it as a cultural system shaped by memory, identity, representation, place-making, digital mediation, and sustainability. A widely cited review by Greg Richards showed that cultural tourism had become one of the major domains of international tourism and that research was shifting from static heritage consumption toward creative participation, experience design, and everyday cultural life. This shift is highly relevant for tourism culture because it implies that the tourist is not merely a visitor but also an interpreter and co-producer of meaning. [1,54].

Another strong tendency in recent research is the move from "heritage as object" to "heritage as relationship." UNESCO's heritage tourism approach and several recent academic studies argue that the value of cultural tourism depends not only on monuments, museums, or festivals, but on how communities interpret, transmit, and negotiate them. In this perspective, tourism culture includes the ability of local actors to protect symbolic meaning while still engaging visitors. The concept therefore shifts from passive display to relational stewardship.

Recent conceptual work on cultural sustainability in tourism further sharpens this point. Studies published in 2025 argue that sustainability in hospitality and tourism must include cultural sustainability, not only environmental and economic indicators. This is an important correction. A destination can be profitable and even environmentally managed, yet still experience erosion of language use, ritual meaning, traditional aesthetics, or local self-respect. From this angle, tourism culture becomes the social capacity to regulate tourism so that local communities remain subjects of representation rather than objects of consumption.

Research on authenticity also helps clarify the conceptual essence of tourism culture. Recent empirical studies show that perceived authenticity strongly influences satisfaction, place attachment, conservation intention, and loyalty in cultural tourism settings. However, authenticity is not a simple quality that exists untouched inside a site; it is negotiated among visitors, residents, institutions, and commercial actors. Therefore, tourism culture includes the competence to recognize this tension and to avoid reducing culture to staged spectacle. When authenticity is handled carefully, tourism deepens respect; when it is mishandled, tourism can trivialize memory and ritual.

A separate cluster of recent literature focuses on communication. Bibliometric work on communication and tourism, together with current studies on intercultural competence, confirms that tourism is increasingly mediated by language skills, digital platforms, symbolic expectations, and emotional intelligence. This literature is especially useful because it supports one of the key claims in the uploaded draft: tourism culture is inseparable from communicative preparedness and the ability to present one's local world in intelligible ways. In other words, tourism culture is not only about seeing but also about explaining, listening, translating, and ethically responding to difference.

The literature also reveals several unresolved tensions. First, there is a tension between openness and protection: the more visible a site becomes, the greater the pressure on its symbolic integrity. Second, there is a tension between accessibility and depth: mass visitation often widens access but shortens interpretive engagement. Third, there is a tension between branding and truthfulness: destinations are compelled to communicate attractive narratives, yet excessive simplification can flatten cultural complexity. Fourth, there is a tension between technological mediation and lived experience: digital tools can democratize access and information, but they can also encourage consumption without understanding. These tensions show why the concept of tourism culture cannot be replaced by the concepts of tourism product, tourism service, or tourism behavior alone.

Compared with this recent literature, the uploaded article already contains a valuable socio-philosophical insight: tourism culture is presented there as a synthesis of leisure, moral regulation, movement, intercultural interest, and the state-created conditions of travel. Its limitation, however, is that these elements are stated more descriptively than analytically. The present version addresses that gap by systematizing the concept through determinants, functions, risks, and practical implications. In this sense, the current study stands at the intersection of philosophy of culture, tourism studies, cultural policy, and social communication.

Methodology

This research is qualitative and conceptual in design. Its purpose is not to measure tourist flows statistically, but to clarify the category of tourism culture and identify the mechanisms through which it acquires social reality. For that reason, a multi-step interpretative methodology was used.

At the first stage, the core categories were delimited: tourism, culture, cultural tourism, heritage, authenticity, intercultural dialogue, hospitality, sustainability, and tourism policy. This step was necessary because many texts use these notions interchangeably, which weakens conceptual precision. Here, tourism was treated as patterned mobility; culture as a system of meanings, norms, symbols, and practices; and tourism culture as the value-laden mode through which tourism is experienced, organized, interpreted, and communicated. [2,24].

At the second stage, the author's draft was subjected to internal conceptual mapping. The uploaded text emphasizes several recurring ideas: tourism culture as a manifestation of the desire for travel; dependence on economic conditions and family environment; state responsibility for enabling mobility; the role of personality and interests; the importance of leisure norms; the significance of hospitality, language skills, and local historical knowledge; and the link between tourism culture and intercultural understanding. These recurring elements were extracted and reorganized into analytical blocks rather than left as parallel observations.

At the third stage, a comparative literature review was conducted using recent international and official sources from the last 5–10 years, while also retaining several foundational texts cited in the original draft. The logic of comparison followed four axes: tourism culture as experience and worldview; tourism culture as heritage stewardship; tourism culture as communication and competence; tourism culture as a policy and sustainability issue.

This comparative design made it possible to distinguish stable theoretical elements from currently emerging concerns such as digital mediation, resilience, and cultural sustainability.

At the fourth stage, interpretive synthesis was applied. Each concept was examined not in isolation but through its relation to others. For example, hospitality was interpreted not simply as politeness but as a cultural script;

authenticity not merely as "realness" but as a negotiated symbolic condition; mobility not just as movement but as socially enabled freedom. This interpretive step allowed the research to answer not only what tourism culture consists of, but why particular elements belong to it.

At the fifth stage, a contextual reading was carried out for Uzbekistan. Global data and global theory are useful, but they gain analytical force only when interpreted within a concrete social field. For Uzbekistan, the relevant context includes state promotion of tourism, growing tourist arrivals, the symbolic weight of historical cities, living traditions, pilgrimage routes, and the need to harmonize modernization with cultural continuity.

At the sixth stage, the identified elements were grouped into determinants, structural components, and functions. Determinants answer the question "what conditions produce tourism culture?" Structural components answer "what does tourism culture consist of?" Functions answer "what does tourism culture do in society?" This step transformed a descriptive text into an analytical model.

At the seventh stage, risks and contradictions were incorporated. Conceptual analysis becomes weak if it ignores conflict. Therefore, commercialization, staged authenticity, symbolic simplification, ecological pressure, and unequal participation were treated not as external accidents but as internal tensions within tourism culture itself. This step was important for the "why" and "how" dimension requested in the task. [3,15].

Finally, conclusions were drawn in practical terms. The study links conceptual clarification with policy, education, destination management, service training, and heritage communication. Thus, the methodology proceeds from concept clarification to contextual interpretation and then to practical application.

Results and Discussion

1. Tourism culture is a multidimensional social formation, not a narrow behavioral trait

The first result of the analysis is that tourism culture should be defined as a multidimensional social formation that organizes how individuals and communities perceive travel, host guests, interpret heritage, regulate leisure, and communicate across cultural boundaries. The uploaded text already points in this direction when it associates tourism culture with leisure organization, knowledge expansion, etiquette, personality, hospitality, foreign-language competence, and historical awareness. The deeper significance of this finding is that tourism culture cannot be reduced to civility, service manners, or tourist literacy alone. It combines cognitive, ethical, aesthetic, institutional, and communicative dimensions.

Why is this important? Because narrow definitions usually produce narrow policies. If tourism culture is treated only as service behavior, then attention goes mainly to front-desk courtesy, guides' language, or dress code. But if tourism culture is understood as a broader civilizational competence, then education, urban design, memory policy, digital communication, ecological ethics, and public interpretation all become relevant. This broader understanding better corresponds to contemporary tourism, where the tourist experience is shaped long before direct contact with a guide or hotel worker. [4,5].

How does this multidimensionality operate in practice? It operates through layered encounters. A visitor's perception of a destination is formed by online information, border procedures, street readability, language accessibility, cleanliness, narrative coherence, local attitudes, authenticity of performances, environmental condition, and the host community's confidence in presenting itself. Therefore, tourism culture is best understood as a patterned ecosystem of meanings and behaviors rather than as a single isolated norm. Recent research on tourist experience and communication supports this ecosystemic reading.

2. Tourism culture emerges where mobility is joined with meaning

The second result is that tourism culture begins not with travel itself but with meaningful travel. Movement without interpretation may produce consumption, entertainment, or displacement, but not necessarily culture. Tourism becomes culture when movement leads to reflection, comparison, respect, curiosity, and ethical restraint. This point is implicit in the original article's observation that tourism broadens worldview and transforms knowledge through lived experience.

Why does meaning matter so much? Because tourism is always vulnerable to superfi-

ciality. A person may visit a sacred site and leave with photographs but without understanding; may consume local cuisine without grasping its symbolic or historical context; may attend a festival as spectacle while overlooking the community's own relationship to it. Meaning acts as the difference between passage and encounter. It converts spatial proximity into cultural comprehension. [6,7].

How is meaning produced? Through interpretation. Interpretation is carried by guides, signage, museums, digital content, storytelling, local interaction, education, and symbolic atmosphere. This is precisely why tourism culture depends on narrative competence. A society with rich heritage but weak interpretive capacity may remain visually impressive yet semantically inaccessible. Conversely, strong interpretation can deepen value even where material resources are limited. UNESCO's sustainable heritage tourism approach strongly supports this logic by connecting visitor experience with value transmission and stakeholder coordination.

3. The determinants of tourism culture are relational rather than isolated

The third result concerns determinants. The uploaded draft identifies economic capacity, family environment, state-created conditions, and personal interests as major factors. This remains valid, but the analysis shows that these determinants do not act separately. Tourism culture develops through their interaction.

Economic conditions matter because they shape access to mobility, educational opportunities, digital tools, and leisure choices. Yet income alone does not create tourism culture. A wealthy traveler may remain culturally indifferent, while a modestly resourced traveler with curiosity and interpretive openness may demonstrate high tourism culture. Thus, economics is a condition, not a sufficient cause. Family environment matters because first attitudes toward hospitality, difference, cleanliness, curiosity, and travel are often learned informally. Families can either reproduce fear of the unfamiliar or cultivate respectful openness. In societies where intergenerational narratives about place, history, and guests are strong, tourism culture often acquires emotional depth. [8,9].

State policy matters because mobility, visa regimes, heritage protection, transport, safety, urban order, and destination communication are never purely private matters. The original text correctly emphasizes Uzbekistan's policy support for tourism and institutional reforms. Recent official data and international reporting show that such policy support can significantly alter flows and perception. Yet policy alone is insufficient if local communities are not culturally prepared to participate.

Personal aspiration matters because tourism culture presupposes desire: the desire to see, compare, understand, rest, and learn. But aspiration also needs regulation. Without ethical orientation, curiosity may become voyeurism; without reflective distance, cultural interest may become exoticization. For that reason, tourism culture includes self-limitation as much as self-expression.

4. Tourism culture performs at least five major social functions

The fourth result is the identification of five core functions of tourism culture.

The **cognitive function** consists in expanding perception. Tourism culture teaches a person to read unfamiliar spaces, compare symbolic systems, and revise stereotypes. This corresponds to the draft's claim that tourism broadens worldview and activates knowledge through direct experience.

The **communicative function** lies in facilitating dialogue among people with different languages, customs, values, and historical memories. Contemporary communication-oriented tourism research confirms that intercultural competence is not secondary; it is structurally central.

The **axiological function** is related to values. Tourism culture teaches what should be respected, protected, and shared. It places heritage, hospitality, and environmental restraint within a value hierarchy rather than leaving them to market accident.

The **integrative function** appears at both domestic and international levels. Internally, tourism can soften stereotypes between regions by turning abstract images into lived acquaintance. Externally, it can strengthen a country's international image not through propaganda but through thousands of credible micro-experiences. The original file directly connects tourism culture with social trust, tolerance, and the international image of Uzbekistan.

The **developmental function** is evident in local economies, place branding, service quality, and heritage-driven regeneration. WTTC and UN Tourism data confirm that tourism remains a major global economic force, but its developmental value becomes more sustainable where cultural meaning is preserved rather than exhausted. [10,11].

5. Tourism culture is inseparable from authenticity, but authenticity is always negotiated

The fifth result concerns authenticity. Many discussions treat authenticity as if it were an object hidden inside a monument, costume, dish, or ritual. The literature suggests a more complex picture: authenticity is experienced, evaluated, and negotiated through interaction. Why does this matter for tourism culture? Because without a nuanced understanding of authenticity, destinations easily fall into one of two extremes. The first extreme is rigid preservation that freezes culture and discourages living development. The second extreme is commodified adaptation that empties practices of meaning in order to make them instantly legible to outsiders. Tourism culture offers a mediating path. It does not demand that culture remain untouched, but it insists that adaptation should not sever practice from memory, community, or symbolic depth. [12].

How can this be done? Through participation and layered interpretation. When local communities are not only performers but narrators and decision-makers, authenticity becomes less fragile. When tourism products explain variation, evolution, and local voices, visitors are less likely to expect simplistic "purity." Therefore, tourism culture is not anti-commercial, but it is anti-reductive.

6. Tourism culture is a condition of sustainable development, not just its by-product

The sixth result is that tourism culture should be treated as a condition of sustainable tourism development. The usual sequence in policy discourse is the following: first build tourism, then add culture. The present analysis reverses that order. Without tourism culture, even financially successful tourism may remain socially brittle and symbolically destructive. UNESCO and contemporary sustainability research emphasize that cultural continuity is part of resilience and long-term viability. Why is tourism culture foundational to sustainability? Because sustainability depends on behavior, not only infrastructure. Waste management, respectful visitation, local participation, heritage-sensitive design, and interpretive honesty all require cultural norms. If the community sees tourism merely as external demand, the probability of shallow adaptation rises. If tourism is internalized as a shared cultural project, the destination becomes more capable of balancing use and preservation.

How does this apply to Uzbekistan? In a country where historical cities and sacred landscapes carry strong symbolic value, sustainability cannot be reduced to physical conservation. It must also include the preservation of narrative authenticity, hospitality ethics, craft transmission, multilingual mediation, and the dignity of local communities. Thus, tourism culture is one of the invisible infrastructures of sustainable development. [13].

7. Digital communication is changing the structure of tourism culture

The seventh result is that tourism culture is increasingly shaped by digital mediation. The uploaded draft notes the significance of information and communication systems, but this aspect can be expanded substantially. Today a destination is encountered in advance through search engines, maps, social media, online reviews, virtual tours, and platform-based narratives. This means that tourism culture now includes digital representation, not only face-to-face conduct.

Why is this transformative? Because digital channels pre-structure expectation. Visitors often arrive with pre-formed symbolic scripts about authenticity, safety, beauty, price, and accessibility. If official communication is shallow or fragmented, third-party narratives fill the gap. If digital content is accurate, multilingual, and interpretive, it can prepare visitors for deeper engagement.

How should this be addressed? Destinations need not only promotion, but meaningful digital curation. Historical places should be explained, not merely advertised. Intangible culture should be contextualized, not reduced to visual fragments. Service platforms should include ethical guidance, ecological norms, and interpretive information. Recent work on communication and intercultural learning supports the idea that digital environments can either flatten or enrich cultural understanding. [14].

8. Tourism culture has a soft-power dimension

The eighth result is geopolitical in a broad cultural sense. Tourism culture contributes to what is often described as soft power, but its operation is subtler than state branding alone. A country's image is stabilized not only by official campaigns but by repeated micro-level experiences: ease of movement, fairness, cleanliness, narrative coherence, civility, confidence without arrogance, and visible respect for heritage. Why is this especially important? Because trust between societies is rarely built through abstract declarations. It is built when visitors encounter consistency between what a country says about itself and what it actually embodies in everyday spaces. The original text rightly states that tourism culture can strengthen social trust, cooperation, and intercultural dialogue. This argument gains additional force when read against contemporary global competition for attention, legitimacy, and symbolic attractiveness. [15].

How does tourism culture function here? It transforms national culture from a static archive into a lived diplomatic medium. Hospitality becomes a language of recognition. Heritage becomes a language of continuity. Clean public order becomes a language of respect. Multilingual explanation becomes a language of openness. Through these practices, tourism culture contributes to international reputation in a more durable way than short-lived promotional campaigns.

Conclusion

The analysis shows that tourism culture is a conceptually independent and socially significant category that cannot be reduced either to tourism industry performance or to general cultural refinement. Its essence lies in the meaningful organization of mobility, hospitality, interpretation, memory, and intercultural encounter. It is formed through the interaction of economic access, family socialization, public policy, communicative competence, ethical orientation, and symbolic self-understanding. In this sense, tourism culture is both a personal disposition and a societal capacity.

The study also demonstrates that tourism culture performs cognitive, communicative, axiological, integrative, and developmental functions. It broadens worldview, lowers the distance between "self" and "other," strengthens respect toward heritage, contributes to social trust, and helps transform tourism from short-term consumption into long-term cultural value. This is why tourism culture should be regarded not as a decorative addition to tourism policy, but as one of its deepest normative foundations.

The practical significance of the research is clear. For Uzbekistan, strengthening tourism culture means more than increasing arrivals. It means improving multilingual interpretation, guide training, ethical service standards, heritage narration, local participation, ecological responsibility, and digital representation. It also means integrating tourism culture into education, municipal governance, museum practice, pilgrimage route management, and regional branding. The growth of tourist arrivals in Uzbekistan confirms that the sector is expanding, but its long-term success will depend on whether growth is accompanied by a corresponding rise in interpretive depth, authenticity protection, and public cultural competence.

Thus, tourism culture should be understood as a strategic socio-cultural resource. It preserves the dignity of local heritage while opening it to the world; it supports economic development without dissolving identity; and it turns travel into a space of reflection, dialogue, and responsible coexistence. In this lies its conceptual essence.

REFERENCES:

1. Mirziyoyev, Sh. *New Uzbekistan Strategy*. Tashkent: Uzbekistan, 2021. 464 p.

2. Xashimov, Sh. J. "Socio-philosophical issues of national tourism and the improvement of Uzbekistan's international image." *Web of Synergy: International Interdisciplinary Research Journal*, 2(2), 2023, pp. 458–463.

3. Glushchenko, E. K. "Turizm kak instrument mezhkulturnogo dialoga." In: *Materialy mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii "Turisticheskiy biznes i ekzistentsialnyy poisk lichnosti"*. Kharkov: KhGAK, 2019, pp. 38–39.

4. Prigogine, I., Stengers, I. *Poryadok iz khaosa: Novyy dialog cheloveka s prirodoy*. Moscow: Progress, 1986. 142 p.

5. Arzimatova, I. M., Mirzarahimov, B. Kh. “Socio-Philosophical Analysis of the Phenomenon of Tourism Culture.” *Ilm Sarchashmalari*, 3, 2020, pp. 32–35.

6. Rozubaeva, G. “In What Aspects Is the Harmony of Culture and Tourism Reflected?” *Oriental Art and Culture*, 4(4), 2023, pp. 118–121.

7. Bordun, O. Y., Romaniv, P. V., Monastyrskyy, W. R. “Tourism geography: functional structure and role in tourismology.” *Journal of Geology, Geography and Geoecology*, 29(2), 2020, pp. 233–242.

8. Richards, G. “Cultural tourism: A review of recent research and trends.” *Journal of Hospitality and Tourism Management*, 36, 2018, pp. 12–21.

9. UN Tourism. *World Tourism Barometer* and related updates on 2024 recovery trends. 2024–2025.

10.Statistics Agency of the Republic of Uzbekistan. *Development of tourism and recreation in the Republic of Uzbekistan*; *How many foreign tourists visited Uzbekistan?* 2024–2025.

11.UNESCO. *Culture & Sustainable Development*; *World Heritage and Sustainable Tourism Programme*.

12.Zhang, L. “Cultural sustainability in hospitality and tourism: toward a research agenda.” 2025.

13.Li, J. “A study on shaping tourists’ conservational intentions...” 2025.

14.“Research Trends in Communication and Tourism: A Systematic Review and Bibliometric Analysis.” 2024.

15.Arjona-Granados, M. P. “Cross-Cultural Competence in Tourism and Hospitality.” 2025.

КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ СУЩНОСТЬ ТУРИСТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Шарипова Ш. Х.

В статье анализируются концептуальная сущность туристической культуры, её структурные элементы, социально-философские основания и функциональное значение в современном обществе. Цель исследования состоит в том, чтобы раскрыть туристическую культуру не только как совокупность практических привычек, связанных с путешествием, но и как многослойное явление, выражающее способ восприятия мира, включённость личности в межкультурный диалог, её отношение к наследию и социальную ответственность. В исследовании использованы методы концептуального анализа, сравнительного обзора литературы, интерпретативного подхода и социально-философского обобщения. Полученные результаты показывают, что туристическая культура формируется в единстве экономических возможностей, свободного времени, свободы передвижения, информационной грамотности, эстетического вкуса, экологической ответственности, гостеприимства, исторической памяти и коммуникативных компетенций. Кроме того, в статье обоснована прямая связь туристической культуры с государственной политикой, территориальной инфраструктурой, цифровой коммуникацией и культурной активностью местных сообществ. В заключение подчёркивается, что развитие туристической культуры выступает важным фактором сохранения культурного наследия, укрепления региональных брендов, повышения качества сервиса и международного имиджа, а также усиления толерантности и взаимного уважения в обществе.

Ключевые слова: туристическая культура, культурный туризм, межкультурный диалог, наследие, аутентичность, гостеприимство, устойчивое развитие, туристическая политика, Узбекистан.

МОҲИЯТИ КОНСЕПТУАЛИИ ФАРҲАНГИ САЙЁҲӢ

Шарипова Ш. Х.

Дар мақола моҳияти консептуалии фарҳанги сайёҳӣ, унсурҳои сохторӣ, заминаҳои иҷтимоию фалсафӣ ва аҳамияти функсионалии он дар ҷомеаи муосир таҳлил мегардад. Ҳадафи тадқиқот аз он иборат аст, ки фарҳанги сайёҳӣ на танҳо ҳамчун маҷмӯи одатҳои амалӣ вобаста ба сафар, балки ҳамчун падидаи бисёрқабатае шарҳ дода шавад, ки тарзи дарки ҷаҳон, иштирок дар муколамаи байнифарҳангӣ, муносибат ба мерос ва масъулияти иҷтимоии шахсро ифода мекунад. Дар таҳқиқот усулҳои таҳлили консептуалӣ, баррасии муқоисавии адабиёт, равиши интерпретативӣ ва ҷамъ-

басти иҷтимоию фалсафӣ истифода шуданд. Натиҷаҳо нишон медиҳанд, ки фарҳанги сайёҳӣ дар ягонагии имкониятҳои иқтисодӣ, вақти холӣ, озодии ҳаракат, саводнокии иттилоотӣ, завқи эстетикӣ, масъулияти экологӣ, меҳмондорӣ, хотираи таърихӣ ва салоҳиятҳои коммуникативӣ шакл мегирад. Ҳамчунин, дар мақола робитаи мустақими фарҳанги сайёҳӣ бо сиёсати давлатӣ, зерсохтори ҳудудӣ, коммуникатсияи рақамӣ ва фаъолнокии фарҳангии ҷомеаҳои маҳаллӣ асоснок карда мешавад. Дар хулоса таъкид мегардад, ки рушди фарҳанги сайёҳӣ омили муҳими ҳифзи мероси фарҳангӣ, таҳкими брендҳои ҳудудӣ, беҳсозии сифати хизматрасонӣ ва обрӯи байналмилалӣ, инчунин густариши таҳаммулпазирӣ ва эҳтироми мутақобил дар ҷомеа мебошад.

Калидвожаҳо: фарҳанги сайёҳӣ, сайёҳии фарҳангӣ, муколамаи байнифарҳангӣ, мерос, асолат, меҳмондорӣ, рушди устувор, сиёсати сайёҳӣ, Ӯзбекистон.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

РУШДИ ЗАБОНИ ФАЛСАФӢ ВА ИЛМӢ ДАР ҶОМЕАИ ИСЛОМИИ АСРИМИЁНАГИИ ТОҶИКУ ФОРС: ЧОЛИШҲО ВА КОМЁБИҲО

Тӯрабоева Дилобар Ҳасановна *– доцент, кафедраи умуми донишгоҳии фалсафа, Донишгоҳи давлатии Хуҷанд ба номи Бобоҷон Ғафуров. Тел. 929489154*

Дар мақола мақоми забони фалсафӣ ва илмӣ дар давраи асримиёнагии ислом ва саҳми мутафаккирону муҳаққиқони форсу тоҷик дар рушди он заминаҳои муҳимтарини иҷтимоӣ-фарҳангии ташаккули забони фалсафӣ ва илмӣ баррасӣ ва таҳлил меёбад. Дар он қайд карда мешавад, ки халқҳои ба ислом гаравонидашуда зери таъсири фарҳанги қуръонии арабҳо монда, дар баробари ин арзишҳои фарҳангии худро ба ин фарҳанг интиқол додаанд. Он махсусан, дар мавриди фалсафаи асрҳои IX-XI бо таъсири юнониёни қадим ба авҷи хеш расида буд ва дар пояи тарҷумаҳои асарҳои мутафаккирони он забони илмӣ-фалсафии форсу тоҷик ба марҳилаи нави болоравии хеш расид. Дастовардҳои онҳо дар соҳаи фалсафа, риёзиёт, бототшиносӣ, тиб, ҷуғрофия, кимиё ва ришаҳои дигари илму ҳунар маъруф буданд.

Вожаҳои калидӣ: *Юнон, Ҳинд, Эрон, Сосониён, Қуръон, тоҷику форс, илм, истило, араб, дини ислом, таърих, файласуфон, муҳаққиқон*

Шароити таърихӣ ва иҷтимоии давраи ибтидои ислом дар таърихи рушди илм, ки моро ба гӯшаҳои дурдасттарини таърихи инсоният мебарад ва бо ҳар як кашфиёти нав комёбиҳои ҳайратоварро ошкор мекунад, барои фаҳмиши пояҳои илм дар ин давра аҳамияти хоса дорад. Фарҳанги арабӣ-исломии пеш аз ислом бо ҳаёти бадавӣ, зинда мондан дар шароити душвори биёбонӣ, ҳаёти тиҷоратии корвонҳо ва тақсимоти қабилавии хунини қавмҳои араб фарқ мекунад. Мушрикӣ, бутпарастӣ, фетишизм ва ҷодугарӣ унсурҳои идеологие буданд, ки ба тамоми қабилаҳои араби пеш аз ислом хос буданд.

Зиёрати хусусияти мазҳабидошта ба Макка, инчунин эҳтиром ба моҳҳои муқаддас, ки дар онҳо ҷанг ҷоиз набуд, якчанд аҳкоме буданд, ки ба қабилаҳои гуногуни араб хусусияти якрангии муайян медоданд. Ин унсурҳо, дар навбати худ, аломатҳое буданд, ки дар сатҳи байналмилалӣ, бо назардошти тақсимоти қабилавӣ, вуҷуд надоштани ҳамбастагии дохилӣ ва инчунин таҷрибаи маҳдуд дар ташкили масоили сиёсӣ ва ҷангу набардҳо буданд, ки арабҳоро дар робита бо ду империяи бузурги Византия ва Сосониён, ки садсолаҳо пештар муттаҳид шуда, бо онҳо ҳамсарҳад буданд ва дар дифоъ аз қаламравҳои сиёсии арабҳо таъсир ва нуфузи бештар доштанд, дар ҳолати ногувор қарор медоданд.

Фарҳанги асримиёнагии исломӣ, бешубҳа, барои халқҳои зиёд, ки дар миёни онҳо паҳн шудааст, тасодуфан ба вуҷуд наомадааст; илмҳои ин давраи исломӣ аз иттиҳоди руҳияе, ки аз ваҳйи Қуръон илҳом мегирад ва илмҳое, ки аз фарҳангҳои мухталифи ба ислом гаравида ва мероси боқимондаи онҳо гирифтааст, ба вуҷуд омадааст. Ба маънои дигар, арзиши аслии саҳмҳои олимону файласуфони мусалмонон дар рушди илмро бояд дар партави тағйири муносибатҳои онҳо ба Қуръон дар нимаи аввали садаи шашум арзёбӣ кард. Ҷеймс Берки III дар китоби худ «Рӯзе, ки олам тағйир ёфт» («The Day the Universe Changed») иддао мекунад, ки то зуҳури Қуръон муносибати инсон ба табиат ё тарс буд ё ибодат ва ё садоқат. Чизҳои офаридашуда, ки дар вуҷуди одамон ҳисси тарсро ба вуҷуд меоранд, ба монанди морҳо ва дигар ҳайвоноти хатарнок, барои

пешгирӣ кардани зарари эҳтимолӣ боиси ибодат ба онҳо мегардид. Инчунин унсурҳои судманди табиат ба мисли обу оташ ва ё ҳайвонот, ба мисли гов ва ғайра парастиш карда мешуданд. Ин парастиш аз қадршиносӣ ва ҳаваси инсоният барои ҳосил намудани манфиатҳои хеш аз онҳо бармеояд [12, 103-104]. Куръон бошад, фармудааст, ки одамон табиат ё дигар махлуки илоҳиро напарастанд, балки дар назди Офаридгори худ - Худо сачда кунанд ва ақли инсонро ба он даъват кард, ки нишонаҳои Ӯро дар махлуқоташ биҷӯяд ва барои баҳодиҳӣ ва рушди хеш аз онҳо таҷриба андӯзад. Маҳз ҳамин таҳҳаввули пешқадами мусулмонон аст, ки нақши онҳоро дар саҳмҳои дигари маърифатиашон қобили муқоиса буда метавонад ва ҳамин тағйироти инқилобӣ дар муносибати инсон ба табиат, бо таъкид ба ақл, ба мутафаккирони мусулмон қувват бахшид, ки табиат ва коинотро, чунон ки ҳастанд, аз нигоҳи илмӣ омӯзанд. Масалан, эҳтиёҷоти мусалмонон барои иҷрои фарзҳои ибодатии исломиашон онҳоро ба зудӣ водор сохт, ки барои ҳисоб кардани хати сайр ва марҳилаҳои гардиши Моҳ ё мавқеи Офтоб ва ситораҳои мухталиф таҳқиқоти нахустинашонро анҷом диҳанд. Фармудаҳои Қуръон дар бораи закот (андоз аз фоида) ва саҳмияҳои ворисон дар молу мулке, ки аз падару модар ва дигар хешовандон ба мерос мондаанд, боиси он гардид, ки ҳисобу китоб, ҳандаса ва абзорҳои ҳисобу китобҳои дақиқ ихтироъ карда шаванд. Ниёз ба обёрии замин, сохтмон, тиҷорат дар хушкию баҳр рушди инкишофи математика ва астрономияи ба ҳам наздикро талаб мекард.

Халифаҳои Бағдод барҷастатарин олимони кишварҳои забтшударо ба ин шаҳр даъват карданд. Аксари олимоне, ки дар асрҳои IX-X дар Бағдод фаъолият менамуданд аз табори форсу тоҷик буданд (ал-Хоразмӣ (тақр. 783-850), ал-Марвазӣ (764-874), ал-Фарғонӣ (тақр. 798-861) буданд. Дар миёни онҳо Умари Хайём (1048-1131) нуфузи хосса дошт, ки дар дарбори Маликшоҳ фаъолият намуда, бо амри вай дар соли 1074 расадхона сохтааст. Ба таҳқиқи М.Ф. Гилмуллин, Умари Хайём «Ҷадвали маликшоҳии ситорашиноси»-ро мураттаб сохта, барои ислоҳи тақвими шамсӣ талош варзидааст. Он соли 1079 омода гардид. Ин тақвим дар Эрон 900 сол ба кор мерафт ва танҳо соли 1976 аз истифода баромад» [4, 87].

Дар дохили ислом ин фарҳангҳо ба таҳаввулоти амиқе дучор омаданд, ки ба онҳо сурати нав бахшид ва дар айни замон онҳо ҳам идомаи фарҳангҳо, ки қаблан вуҷуд доштанд ва ҳам оғози нави дохили фарҳанги исломӣ ба ҳисоб мераванд. Ба як маънӣ, хусусияти космополитии фарҳанги исломӣ ба миён омад, ки аз хусусияти умумии таълимоти исломӣ бармеояд ва дар тавсеаи ҷуғрофии ҷаҳони ислом зухур меёбад. Ин хусусият имконият фароҳам оварад, ки барои ташаккул ва рушди илмҳои гуногун шароит муҳайё созад. Ин нуктаро В.И. Красиков ва Т.М. Махаматов таъкид намуда, қайд мекунад, ки «ислом дар пайдоиши худ шакли хеле космополитӣ пайдо кард, ки ба он қудрати ғайриоддӣ бахшид ва ин минтақа новобаста аз он ки дар саросари ҷаҳон паҳн шуда бошад ҳам, ҳамчун як вазифаи меъёрӣ барои тамоми ҷаҳони ислом хидмат мекунад. Ҷаззобияти ҳам ислом ва ҳам масеҳият барои мушрикон ва бехудоён асосан бо даъвати самтгирии космополитӣ – афзалият бахшидан ба зиндагии муштарак дар ҷаҳони ягонаю бузургро бар ивази нигоҳ доштани тарзи ҳаёти ҷудогона, ки қудрати ҳуқуқӣ ё аҳамияти берун аз ҳудуди як қабила ё ҷамоати миллӣ надорад, муайян менамояд» [7, 379]. Ҳамин тавр, аллакай дар ибтидои зуҳури ислом бисёре аз фарҳангҳои гузашта илмҳои марбут бо таҳқиқи бахшҳои мухталифи воқеиятро тавлид менамуданд, ки ба дараҷаҳои гуногун расида буданд.

Пас аз ҳиҷрати паёмбари ислом – Муҳаммад аз Макка ба Ясриб (соли 622 мелодӣ) мусулмонон ба ғорати корвонҳои Макка машғул буданд, то сарвати зиёде ба даст оранд ва ба ин васила дар нигоҳдории нахустин уммати мусалмонон ва барпо намудани нахустин давлати арабӣ саҳм гузоранд ва аз ҷониби дигар, мубориза барои азхуд кардани сарватҳои халқҳои

ҳамсоя ҳадафи асосии онҳо гардид. Аммо ҷаҳолати арабҳо беҳудуд буд, ки дар бораи он А.А. Алиев дар иртибот бо надонистани таърих ва муайян намудани рӯзҳои таърихӣ дар санаду ҳуҷҷатҳо таҳқиқ намудааст. Тибқи он, дар фарҳанги арабҳо то давраи халифа Умар ибни Хаттоб таърихнигорӣ вуҷуд надоштааст ва халифаи мазкур дарк кардааст, ки таърихнигории ягона на танҳо дар роҳбарӣ намудани қувваҳои ҳарбӣ, ки дар айни авҷи муҳорибаҳо бо Византия ва Сосониёни Эрон буданд, балки инчунин рушди давлати ҷавони арабҳо монеаи бузург эҷод мекард. Ӯ саҳобагони паёмбар ва дигар донишмандонро гирд оварда, дар ин бора аз онҳо маслиҳат пурсид. Муҳаққиқи мазкур дар идомаи ин матлаб менависад: «Дар байни онҳо волии шоҳ (сатрап)-и вилояти Хузистон аз қабилаи Сосониён бо номи Ҳурмуз буд, ки дар Эрон асир шуда буд ва ба Умар дар бораи солномае, ки Византия ва форсизабонон пазируфта буданд, маслиҳат медод. Бархе аз ҳозирон ба пешниҳоди Ҳурмуз розӣ шуданд, ки солҳоро тибқи солномае, ки дар Византия ва ҳам дар Эрони Сосонӣ пазируфта буданд, нигоҳ доранд. Аммо Умар ин мулоҳизаҳоро рад кард, зеро ӯ майл дошт, ки тақвими мусулмонии «худӣ»-ро ҷорӣ кунад, ки аз тақвими мушрикон, масеҳиёни Византия ва форсҳои зардуштӣ фарқ кунад» [1, 9]. Халифа эътиқод дошт, ки ба ҳайси таърихи оғози даврони мусулмонӣ қабул кардани ягон ҳодисаи марбут ба ҳаёти паёмбар ва ё зуҳури ислом мувофиқтар аст. Дар ин ҷо нақши он нукта низ мушим буд, ки Умар таҷрибаи солшумории эрониёнро мавриди омӯзиш қарор дода, ҳангоми муайян кардани тақвими мусулмонии «худӣ» ба назар гирифтааст, ки дар он замон дар Эрон ҳисоби солҳо аз оғози салтанати Яздигурди III маъмул буд, ки тасодуфан ба соли даргузашти паёмбари ислом (632) рост омадааст.

Аз ҷониби дигар, эътиборан аз ҳамин давра тақсими ғаниматҳо аниқ мукаррар гардид. Муҳорибаҳои Бадр ва Уҳуд ба таври анъанавии арабҳои истилогар сурат мегирифтанд. Аммо, муҳосирае, ки маккиён дар Мадина анҷом доданд, дорои хусусиятҳои хосе буд, ки то он давра дар бисёре аз қисматҳо Арабистон номаълум буд. Арабҳо аз фарҳанги ҳарбии форсҳо чӣ гуна сохтани хандакро барои дифои шаҳрҳо омӯхтанд ва ин усулро барои дифои Мадина ва муҳосираи Макка истифода карданд. Маккиҳо мачбур шуданд, ки ба мусулмонон зарари калон нарасонда, аз муҳосира даст кашанд. Муаррих ва ҷомеашиноси фаронсавӣ М. Родинсон дар бораи ин ҳодиса сатрҳои зеринро навиштааст: «Артиши араб ба муддати тӯлонӣ дар муҳосира боқӣ монда наметавонист; пеш аз ҳама аз вуруди он ба водӣ бояд пешгирӣ карда мешуд, амалиёте, ки интизор мерафт назар ба замони Уҳуд беҳтар омода шуда буд... Шаҳр танҳо аз ҷониби шимол кушода буд, ки дар он ҷо хонаҳои истиқоматӣ дар тамоми водӣ ба шакли пароканда сохта шуда буданд. Барои пур кардани ин холигоҳ Муҳаммад як хандақи амиқе кофта буд, ки онро бо номи форсии он «хандақ» меномиданд. Дар ривояте зикр мешавад, ки ин кор ба назари арабҳо як навоварии аҷибе буд ва Салмон ном як ғуломи озодшудаи форс ин василаи дифоъро ба Муҳаммад пешниҳод кардааст» [13, 192-193]. Ба маънои дигар, гуфтан мумкин аст, ки арабхо дар дониши тактикаи ҷанг, дар тайёр кардани лашкархо, инчунин беҳтар намудани сифати аслиҳа ва омода намудани сарбозон аз таҷрибаи мардуми Византия ва Форс таҷрибаи хуб андӯхта, дар ниҳояти кор, нисбат ба лашкарҳои қавӣ ва бо омодагии хуби ин ду империя бартарӣ пайдо намуданд.

Аз ҷониби дигар, муборизаҳои тӯлонӣ ва набардҳои бардавоми байни Византия ва Форс боиси заъфи лашкари ҳарду ҷониб гардид. Дар ҳоле ки византиягиҳо ва форсҳо дар набардҳои хунин хаста шуда буданд, арабҳои биёбонӣ созмони сиёсӣ ва низомии худро қувват бахшида, техникаи ҷангии худро рӯз то рӯз такмил медоданд. Онҳо инчунин стратегияҳои ҳарду империяро омӯхта, дар амал татбиқ мекарданд. Ҷангиёни араб аслиҳаҳоеро истифода мебурданд, ки баъзеи онҳо то он вақт дар

Арабистон номаълум буданд ва барои бомуваффақият муқобилат кардан кӯмак расонда, дар Сурия, Фаластин ва Миср бар зидди Византия ва дар Ироқ ва баъдтар дар Форс бар зидди қавми форсҳо пирӯз шуданд (Яздигурд, охирин шоҳи Сосониён соли 651 дар Хуросон кушта шуд) [3, 8].

Давлате, ки арабҳо сохта буданд, албатта, теократӣ буд, аммо як навъи дигари он буд: он дар баъзе ҳолатҳо манфиати шаҳрвандони эътиқодҳои ғайримусулмонро ҳам ба назар гирифта буд. Яҳудӣ ё насронӣ подшоҳ ё халифа шуда наметавонист, зеро ҳар касе, ки яке аз ин нақшҳоро ба ӯҳда дошт, сарвари ҷамъияти мусалмонон маҳсуб меёфт, вале онҳо амалан тамоми вазифаҳои дигари сиёсиро бар дӯш гирифта метавонистанд. Вай инчунин сарвари артиш, ситорашиноси бузург ё риёзидон, табиби шахсии подшоҳ ё ҳатто ҷонишини халифа, вазир ва ғайра бошад. Шумораи ғайримусулмононе, ки дар замони худ баъзан донишмандони маъруф буданд ва ба масъулиятҳои муҳими сиёсӣ дастрасӣ доштанд, зиёд аст, масалан, дар Миср, масеҳиён ба ҳайси табибони шахсии ин ё он подшоҳ фаъолият менамуданд. Баъзеҳо ҳатто бо мансабе таъйин мешуданд, ки имрӯз ба як навъ мушовири давлатии ақаллиятҳои миллӣ баробар аст. Дар умум, «бо вуҷуди маҳдудиятҳои зиёд, дар бораи зулми шадиди мақомоти исломӣ нисбат ба ғайримусулмонон сухан гуфтан ноҳаққӣ аст. Мавкеи зиммиён дар хилофат нисбат ба мавқеи ғайримусулмонон дар Аврупои асримиёнагӣ ба таври назаррас мусоидтар буд. Тавре ки қаблан зикр гардид, насрониён ва яҳудиён дар аксари ҳолатҳо нисбат ба аврупоиён, таҳти ҳукмронии мусулмон зиндагӣ карданро афзалтар медонистанд» [6, 25].

Густариши ислом аз ибтидо фаҳмиш ва азхудкунии ҷанбаҳои асосии фарҳангии халқҳои дигари берун аз исломро дар назар дошт. Империяи исломӣ барои тақсимоти ҳудудии минтақаҳои забтшуда намунаҳои зиёди Византия ва махсусан Форс ва инчунин баъзе шаклҳои идоракунии онҳоро қабул карда буд. Ҳар як халқи ба ислом гаравонидашуда аз арабҳо таъсири зиёде гирифта, дар баробари ин арзишҳои фарҳангии худро ба фарҳанги арабӣ-исломӣ ва умуман ба ислом интиқол додаанд. Ин нуктаро, махсусан, дар мавриди фалсафа дақиқтар мушоҳида кардан мумкин аст, ки аллакай дар асрҳои IX-XI дар зери таъсири афкору ақоиди халқҳои дигар, бахусус, юнониёни қадим ба авҷи хеш расида буд.

Дар иртибот бо ин масъала, қобили зикр аст, ки ба ин анъанаи омӯзиши афлоку осмон ва олами табиат, ки бештар хосси мардуми Шарқ, махсусан тоҷику форс буд, такя намуда, мутафаккирони эллинӣ дар навбати худ асарҳои Фалес, Пифагор, Афлотун ва Арастуро дар як муддати нисбатан кӯтоҳ пеш аз он ки маркази фаъолияти илмии онҳо ба Искандария иниқол ёбад, имконпазир гардонданд. Дар он давра, ҳангоми суқутии кувваи маънавии эллинӣ ва лаҳзаҳои охирини фарҳанги Мисри қадим омезиши нави мероси фарҳангии юнонӣ, мисрӣ ва шарқӣ сурат гирифт, ки яке аз даврахои пурсамари таърихи илмро ташаккул дод. Ин замони Евклид, Птолемей ва Гален, шахсиятҳое буд, ки ба фарҳанги исломӣ ворид гаштанд. Барои дарки таърихи рушди илми даврои асримиёнагии исломӣ бояд ёдовар шуд, ки мероси эллинӣ ба ислом аз Искандария ворид шудааст ва барои ҳамин, афкори Афлотун тавассути таълимоти нававлотуниён ва Арасту тавассути тафсирҳои Александри Афродисий ва Фемистий шинохта шудаанд. Илми мактаби Искандария дар омезиши унсурҳои ирфонӣ ва мантиқ, суннатҳои мухталифи илмӣ, дар таснифи улум, ки вобаста ба шеваи маърифат аст, барои намояндагони илму дониши асримиёнагии ислом ҳақиқиатан ҷолиб буд. Аммо интиқоли мероси эллинӣ ба ислом мустақиман сурат нагирифтааст: дар байни асри тиллоии Искандария ва пайдоиши ислом ҳузури чансадсолаи масеҳӣ қарор дошт. Ба маънои дигар, Искандария бояд маркази муҳими зеҳнии насронии даврахои аввали рушди он мегардид; баъдтар ин маркази илмӣ аз рақобати дохилӣ бо дигар марказҳои

қудрати масеҳӣ, махсусан Константинопол ва Антиохия мавқеашро аз даст медод. Ниҳоят, он шоҳиди коҳиши фаъолияти илмии хеш дар зери фишори императорони Византия мегардад [8, 247].

Аммо пеш аз он ки ин анҷоми фоҷиавӣ ба вуқӯъ ояд, фаъолияти зеҳнӣ дар Искандария ба туфайли рақобати шадид байни калисоҳои монофизитӣ ва несторианӣ аз як тараф ва калисои Византия аз тарафи дигар ба Антиохия интиқол ёфт. Рақобати минбаъдаи байни Византиягиҳо ва Сосониён, ки табиист ҳар гуна ҷунбишҳои фитнаангези зидди Византияро дастгирӣ мекарданд, ба он оварда расонд, ки маркази омӯзиши калисоҳои масеҳӣ ба Шарқ, ба Эдесса ва Нисибис ва ниҳоят то сарҳадҳои империяи Форс интиқол ёбанд. Марказҳои масеҳии Шарқи Наздик, ки дар онҷо забони юнонӣ омӯхта мешуд ва сурёнӣ ба унвони забони илму дониш истифода мешуд, сарчашмаи ягона набуданд, ки ҳаёти интеллектуалии замони атиқаро бо ҳаёти махнавии ислом пайванд медоданд. Дар байни сокинони Ҳаррон як наваъи мазҳабие паҳн шуда буд, ки дар байни мусулмонон бо номи собеъин маъруф аст ва он унсурҳоеро, ки аз дини бобулии қадим гирифта шудаанд, бо ҷанбаҳои пурасрори анъанаи илмии юнонӣ муттаҳид мекунад. Ҳаррониён ба ҳамин васила ворисони таълимоти ҳайъат ва нуҷуми бобулиён, инчунин пифагоризм ва герметизм буданд. Онҳо новобаста аз марказҳои илмии насронӣ бисёр паҳлӯҳои мероси ақлонии атиқа ва новобаста аз мероси юнонӣ баъзе паҳлӯҳои риёзиёт ва нуҷуми бобулиро, ки дар маъхазҳои мусулмонӣ инъикос ёфтаанд. Риёзиёти бобулӣ бар пояи ҳисоби ҳиндӣ таъсис ёфта, ба қавли Е. Ҳамидов, «гарчанде ки ин низом (низоми ҳиндии ҳисоб – Т.Б.) назар ба низоми ҳисоби шашдаҳӣ (сексагесималӣ)-и бобилӣ хеле сабуктар ва мукаммалтар буд (дар он ҳарфҳо рақамҳоро иваз мекарданд), он ҳанӯз ҳам аз ҷониби астрономҳо мавриди истифода қарор дошт. Дар ҳоле ки низоми бобулӣ барои эҳтиёҷоти амалӣ ва тиҷоратӣ таҳия шуда буд, низоми ҳисоби ҳиндӣ самараи тафаккури фалсафии хоси ҳиндуҳо ба ҳисоб меравад» [11, 26-27].

Доираи илми асримиёнагии тоҷикӣ-форсӣ низ дар баробари омезиш бо фарҳангҳои илмии халқҳои ҳамсояшон дар он давра илмҳои зиёдеро ба фарҳанги исломӣ мерос гузоштааст, ки бархе аз онҳоро дар зери таъсири илмҳои мардуми Ҳинд ва Юнону Байнанаҳрайн ва Чин ташаккул додааст. Дар замони Сосониён форсҳо шаҳри Гунди Шопурро, ки дар наздикии шаҳри имрӯзаи Аҳвози Эрон қарор дорад, ба як маркази донишгоҳӣ табдил дода, тадриҷан ба вориси Антиохия ва Эдесса ва ба макони вохӯрии донишмандоне, ки аз ҳар гӯшаву канори кишвар ба он ҷо ҷамъ меомаданд, табдил ёфт. То замони суқути Сосониён он, бешубҳа, муҳимтарин маркази таҳқиқот дар Осиёи Ғарбӣ, бахусус дар соҳаи тиб буд. Гунди Шопур воқеан як макони вохӯрӣ буд, ки дар он форсҳо, юнониён ва ҳиндуҳо пажӯҳишҳои муштарак доштанд. Дар соҳаҳои бисёри илм дар муқоиса бо мактабҳои дигари пеш ва баъди он ҳамчун пайвандгари илми давраи асримиёнагии исломӣ ва ҷаҳони қадим буд. Дар ҳоле ки форсҳо ба бахшҳои астрономия, фалсафа, тиб ва илмҳои дигар таваҷҷуҳи хосса зоҳир менамуданд, онҳо бо шавқу ҳаваси зиёд улуми ҳиндую юнониро меомӯхтанд. Гунди Шопур дар таҳқиқи улуми гуногун ба ҳадде маъруф буд, ки ба қавли К.А. Свасян, барномаи он монанди дарёе буд, ки ба океан пеш аз муҳлати муқарраршуда ҷорӣ гашта, ҳадафаш «суръати рушди улумро тезонда, ба таври сариъ ҷорӣ намудани тафаккури табиӣ-илмӣ ва ё ба ба ибораи дигар, дар амал татбиқ намудани дастовардҳои асрҳои XVII-XVIII бо пеш гузаштан аз ин давра ба муддати ҳафт садсола буд» [9, 93].

Олимону муҳаққиқони форстабор тақрибан дар ҳама паҳлӯҳои фарҳанги исломӣ саҳми бузург гузошта, ба яке аз марказҳои асосии он табдил ёфт ва дар бунёди он нақши марказӣ дошт. Форсҳо дар арсаи илм нақши сегонаи ирсолкунандаро бозидааст: суннати илмии худро ба ислом пайванд кардааст, ки аз осори бузургарзише ба монанди «Зиҷ-и

шаҳриёр» ҳувайдо аст; маҳз форсҳо ҷанбаҳои муайяни илми юнониро тавассути тарҷума ба паҳлавӣ ё сурёнӣ дар марокизи омӯзиши форсӣ, аз қабили Гунди Шопур дастраси мусалмонон карданд; ниҳоят, форсҳо ба ислом як катор улуми мандуми ҳинду, махсусан дар соҳаҳои тиб, астрономия ва таърихи табиатшиносиро, ки дар замони Сосониён рушд ёфта буданд, мерос гузоштааст. Мисоли барҷастаи он китоби «Калила ва Димна» мебошад, ки онро бори аввал аз санскрит ба паҳлавӣ ва сипас ба арабӣ Ибни Муқаффаъ, ки аз зардуштиён буд ва номи арабиро баъди маҷбуран ба ислом гаравиданаш гирифтааст, тарҷума карда буд ва ин асар ба зудӣ ба манбаи таърихи табиатшиносии мусулмонон ва ба воситаи тарҷумаи он ба забонҳои аврупоӣ, ба тамоми инсоният табдил ёфт. А.А. Смулкевич дар таҳқиқоташ дар ин бора қайд кардааст, ки «ҳамин тариқ, қиссаҳои зерини ба қолаби муайян даровардашудаи осори Ҳиндустони асрҳои миёна дар Аврупо шуҳрати васеъ пайдо карданд: «Панчатантра» ё коркарди арабии он «Калила ва Димна» ва «Китоби Синдбод». Хонандаи асримиёнаги аврупоӣ бо муҳтавои «Панчатантра» дар шакли арабии он, ки дар асри VIII ба қалами мутарҷими форсизабон Ибни ал-Муқаффаъ бо унвони «Калила ва Димна» тарҷума шудааст, беҳтар ошно гардида буд. Маҳз бо ҳамин китоб саёҳати гавҳари ҳикмати ҳиндӣ дар адабиёти аврупоӣ ва славянӣ оғоз мешавад, ки дар ҷараёни он ба муҳити фарҳангии миллӣ таҷдид ва мутобиқ мешавад» [10, 28].

Дар мавриди осори Ҳиндустон бошад, бояд қайд кард, ки анъанаи илмии он, бахусус дар ҳикмат, риёзиёт, астрономия ва тиб на танҳо тавассути форсҳои Сосонӣ, балки тавассути як зумра уламои ҳинду, ки ба Бағдод ва дигар марказҳои зеҳнии исломӣ даъват шуда буданд, ба фарҳанги асримиёнагии ислом ворид мегардад. Ин матлаб дар он ифода меёбад, ки мероси илмии олимони Ҳиндустон, махсусан, тавассути осори Берунӣ дар асри V/11 ва баъд аз чанде азтариқи асарҳои сершумори Амир Хусрави Деҳлавӣ ба фарҳанги ҷаҳони ислом ворид гардиданд. Аммо дар мавриди омезиши донишҳои илмии муҳаққиқони ислом бо осори ҳиндуён ҳамчунин қайд кардан ҷоиз аст, ки он дар натиҷаи тарҷумаи баъзе матнҳои метафизикӣ, риёзӣ ва астрономӣ, ба мисли «Браҳма-спҳута-сиддҳанта» («Гузориши саҳеҳи таълимоти Браҳма», или «Тафсири низоми комили Браҳма»)-и Браҳмагупта сурат гирифтааст.

Ва ниҳоят, ҳарчанд дуруст аст, ки дар замони пайдоиши улуми ислом дар он осоре аз суннати илмии чинӣ вуҷуд надорад ва бояд то истилои муғулҳо дар ин бора ҳарфе нагуфтаанд, вале ҳеҷ шакке нест, ки иртиботи илмӣ ҳатто бо Чин низ вуҷуд доштааст. Интиқоли ихтирооти муҳимми фанноварии чинӣ, аз қабили коғаз ба мусалмонон ва мавҷудияти баъзе унсурҳои хоси чинӣ, аз қабили Минг-Тан дар алкимиёи ибтидоии мусулмонӣ, аз мавҷудияти равобите далолат мекунад, ки танҳо бо муомилоти тиҷоратӣ, ки махсусан байни чиниҳо ва форсҳо қувват гирифта буданд, маҳдуд намешаванд, балки ҷанбаи зеҳнӣ ва илмиро ошкор менамоянд. Масалан, В.В. Бартолд менависад, ки дар бораи табъу нашри чинии китобҳо дар Форс огоҳӣ доштанд, аммо мусулмонон ба ҳадде ки аврупоиён аз он манфиат бурданд, комилан мавриди истифода қарор надодаанд [2, 200].

Раванди муассири интиқоли улуми фарҳангҳои бостонӣ аз забонҳои юнонӣ, сурёнӣ, санскритӣ ва паҳлавӣ ба арабӣ яке аз барҷастатарин намунаҳои интиқоли арзишҳои фарҳангӣ дар таърихи башар аст, ки танҳо бо равандҳои тарҷумаи осори халқҳои дигар, аз қабили тарҷумаи сутраҳои буддоӣ ба чинӣ ва ё осори арабӣ ба лотинӣ қобили муқоиса аст. Аммо тарчума ба арабӣ ҳам аз ҷиҳати сифат ва ҳам аз ҷиҳати миқдор шояд аз ҳамаи дигар ҳолатҳои ба ин монанд бартарӣ дошта бошад. Фарҳанги ҷавони исломӣ бидуни ҳеҷ гуна иҷбории берунӣ, ки пеш аз ҳама бо ниёзҳои ботинӣ ба дониш ба вуҷуд омадааст, бо назардошти табиати ақлии суннати исломӣ, нерӯи худро ба як корхонаи азими тарҷумонӣ ба кор бурда, ба ин мақсад академияҳое, чун «Гунди

Шопур» ва «Байт ул-ҳикмати Маъмун»-ро таъсис дод. Мавҷудияти ақаллиятҳои мазҳабӣ дар доираи ислом (дор ул-ислом), ақаллиятҳои махсусан ба раванди тарҷума мувофиқ, бешубҳа, ба пешрафти ин кор мусоидат кард.

Теъдоди бузурги ин тарҷумаҳо ба забони арабӣ иҷро мешуданд ва аз ин ҷо, нақши ин забон дар рушди фарҳанги маънавии на танҳо арабҳо, балки ҳамаи мусулмонон бағоят бузург аст. Тазаккур медиҳем, ки забони арабӣ - забони Қуръон аст ва хатти арабӣ дар санъати исломӣ нақши муҳим дорад. Он яке аз забонҳои сомии ҷанубӣ буда, мустақиман бо забонҳои яҳудӣ ва ҳабашӣ иртибот дорад. Шабеҳи он махсусан забони яҳудӣ (ибрӣ) аст, ва ҳарду навишт аз рост ба чап навишта шуда, садонокҳо бо низоми нуқтаҳо ва рамзҳо ифода карда мешаванд. Ҳамсадоҳо вобаста ба мавқеъашон дар калима қариб ҳамеша шакли гуногун доранд: ин фарқ дар он ифода меёбад, ки агар ҳарф дар аввал, мобайн ё дар охир омада бошад. Ғановати забони арабӣ ҷолиби таваҷҷуҳ аст. Тахмин меравад, ки танҳо барои ифодаи калимаи «шамшер» 1000 адад ва барои «шер» 500 муродиф вуҷуд дорад.

Мусулмонони дигар низ ба шарофати ислом ва он ки забони арабӣ – забони Қуръон аст, зери таъсири забони арабӣ қарор гирифтаанд. Аммо забони арабӣ аз рӯи моҳияти таърихиаш ба гузашта нигаронида шудааст. Аз ин рӯ, табиист, ки аксари арабҳо ва мусулмонон гузаштапараст мебошанд ва фарҳанги арабӣ-исломӣ ба гузашта нигаронида шудааст. Бо ин ҳама, мероси забони арабӣ бениҳоят бой ва фаровон буда, дар таснифҳо ва луғатҳои сершумор, ки тавоноӣ ва сермаҳсулии баёнии забони арабиро таъкид мекунанд, инъикос ёфтааст. Аз ҷумлаи ин луғатҳо «Ал-Сиҳоҳ»-и Абунасри Исмоил ибни Ҳаммоди Ҷавҳарӣ, «Усас-ул-балоға»-и Абулқосим Маҳмуди Замахшарӣ, «Лисон-ул-араб»-и Муҳаммад ибни Макрам ибни Манзур ва «Мухтор ас-Сиҳоҳ»-и Муҳаммад ал-Розӣ ва дигарон ҳастанд. Ин луғатҳои қадимӣ ва муосир захираи бузурги забониро нишон медиҳанд. Масалан, «Лисон ул-араб» (асри XIII) зиёда аз 80 000 калимаҳою истилоҳотро дар бар мегирад, ки дар муқоиса бо дигар забонҳо он шумораи хеле зиёд аст. Барои муқоиса: луғати «Сэмюэл Ҷонсон»-и забони англисӣ (асри XVIII) дорои 42 000 калима аст. Ҳамин тавр, забони арабӣ аз ҷиҳати захираи луғавӣ яке аз бойтарин забонҳо ба шумор меравад. Илова бар ин, забони арабӣ бо ғановатилуғавии худ, аз ҷумла муродифҳо, антонимҳо, омонимҳо, истиораҳо ва ғайра фарқ карда, ҳам маъно ва ҳам худи калимаҳоро ғанӣ мегардонад [14, 240] .

Гузашта аз ин, забони арабӣ ба низоми решаи калимаҳо такя мекунад, ки барои омӯзиши пайдоиши ҳосилаҳо ё муштақоти он ҳамчун асос хизмат мекунад. Решаи калима ба истилоҳ, ашёи хомест, ки аз он калимаҳои аз нигоҳи маънӣ ба ҳам наздик сохта мешаванд.Ин низом имкон медиҳад, ки шакли морфологии ҳамаи калимаҳоро фаҳмем ва сохтори онҳоро муайян намоем. Он ҳамчунин имкон медиҳад, ки истихроҷ ва тавлиди калимаҳои наве ба вуҷуд оянд, ки ба қоида ва сохтори наҳви забони арабӣ тобеъ аст. Чеҳраҳое аз қабили Сибавайҳ - пешвои наҳвшиносон, ки китоби бунёдии грамматикаи арабиро бо такя ба рукнҳо ва ҷанбаҳои он навиштааст ва Ибни Ҷиннӣ, ки заминаҳои забонро гузоштааст, инчунин Алӣ Ал-Ҷурҷонӣ ва Ал-Фирӯзободӣ, ки аз асосгузорони суханшиносӣ ба ҳисоб мераванд, забони арабиро бо риояи қоидаҳои он нигоҳ дошта, дар забоншиносии арабӣ саҳми бузург гузоштаанд. Чуноне ки маълум аст, ду нафари охири онҳо аз форстаборон будаанд. Дар баробари он, ба забони модариашон – тоҷикӣ-форсӣ низ эҳтироми хосса гузоштаанд. Забоншинос-арабшиноси тоҷик Ф.И. Исаева дар бораи дузабонии муаллифи машҳури араб ал-Ҷоҳиз (775-868) ҳарф зада, аз ҷумла дар истинод ба ал-Ҷоҳиз қайд кардааст, ки калимаи *ҷавозиба* шакли таҳрифшудаи *ҷавзоб* ва *ҷавзоба* – «навъи оши палов аз биринҷ, гӯшт ва қанди сафед» аст ва илова мекунад: «Ин калима дар вожаномаҳои

муосири арабӣ ҷой надорад, аммо он дар вожаномаи ал-Фирӯзободӣ қайд шудааст. Чуноне ки ал-Фирӯзободӣ шарҳ медиҳад, ин калимаи форсии *кавдоб* маънои «навъи оши палов аз биринҷ, гӯшт, нахӯд ва чормағз бо иловаи уксус ва ё шарбат»-ро дорад» [5, 470].

Ҳамин тавр, заминаҳои иҷтимоӣ-фарҳангии ташаккул ёфтани истилоҳоту мафҳумҳои фалсафӣ ва илмӣ дар даврaҳои гуногуни рушди ислом, шуруъ аз тафаккури устуравӣ ва динӣ то тафаккури мубоҳисавӣ ва илмии он марҳилаи тӯлонӣ дорад ва ҷанбаҳои мухталифи онро ба вуҷуд овардааст. Пас аз давраи аввалии истилои исломӣ файласуфон, риёзидон, набототшиносон, табибон, ҷуғрофиёгон, кимиёгарон ва ҳамрадифҳои онҳо дар риштаҳои дигари илму ҳунар дар тамоми манотиқи густурдаи империтории исломӣ, корнамоии аҷиберо ба даст овардаанд, ки омезиши фарогири тамаддунҳои гузаштаи ҳам ғарбӣ ва ҳам шарқӣ мебошад. Аз васеътарин мафҳумҳои олами ҷисмонӣ то тафсилоти хурдтарин миқёс, аз ҷумла равандҳои ноаён дар табиат, ҷомеа ва инсон маълумот ва донишҳои зиёд мураттаб гардида, дар айни замон мафҳумҳо ва истилоҳоти илмҳои гуногунро ба вуҷуд оварданд.

АДАБИЁТ:

1. Алиев А.А. Тайны семьи пророка Мухаммада. – М.: РАН. ИНИОН, 2020. 271 с.
2. Бартольд В.В. Сочинения. Т. VI. – М.: «Наука», 1966. 784 с.
3. Гафуров Б.Г. Таджики древнейшая, древняя и средневековая история. Кн. 2. – Душанбе: «Ирфон», 1989. 384 с.
4. Гильмуллин М.Ф. История математики: Учебное пособие. - Елабуга: Изд-во ЕГПУ, 2009. 212 с.
5. Исаева Ф.А. К вопросу о словах персидского происхождения, представленных в произведениях ал-Джахиза и памятниках арабской народной литературы, но не вошедших в общий лексический фонд арабского языка //Труды Института востоковедения РАН. Вып.19: Проблемы общей и востоковедной лингвистики: Лексикология и лексикография / отв. ред. З.М. Шаляпина; ред.-сост. А.С. Панина. – М.: ИВ РАН, 2018. 516 с.
6. Кадырова К.А. Религиозно+правовой статус немусульман в раннем исламе (VII- сер. XI в.) С. 15-26.
7. Красиков В.И., Махаматов Т.М. Методологический ресурс исламского космополитизма в эпоху глобализации // Большая Евразия: развитие, безопасность, сотрудничество: ежегодник. – М.: ИНИОН РАН, 2021. – Вып. 4. – Ч. 1. С. 378-380.
8. Саврей В. Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. - Изд. 3-е. - М.: Ком-Книга, 2011.1008 с.
9. Свасьян К.А. Становление европейской науки. – М.: Evidentis, 2002. 438 с.
10. Смулькевич А.А. Единство средневековой арабской обрамленной повести «Калила и Димна», «Синдбад-наме» //Вестник Полоцкого государственного университета. Гуманитарные науки. Филологические науки № 2(70). С. 28-31.
11. Хамидов Е. Исламская наука: западный взгляд и реальность //Минбар, 2(8), 2011. С. 22-37.
12. Burke, J. The Day the Universe Changed. London: Little Brown & Co, 1985. 352 p.
13. Rodinson, M. Mahoma, el nacimiento del mundo islámico. - México, 1974. 479 p.
14. Al-Shaashaai, A.Z. "The Arabic Language and Its Need for Community Efforts – A Descriptive and Historical Study with Analysis and Evaluation", Al-Dariya Journal, Issue 15, 2015. Pp. 238-244.

РАЗВИТИЕ ФИЛОСОФСКОГО И НАУЧНОГО ЯЗЫКА В СРЕДНЕВЕКОВОМ ИСЛАМСКОМ ОБЩЕСТВЕ ТАДЖИ-ПЕРСИИ: ВЫЗОВЫ И ДОСТИЖЕНИЯ

Турабоева Д. Х.

В статье рассматривается и анализируется статус философского и научного языка в средневековом исламском периода и вклад персидских и таджикских мыслителей и исследователей в его развитие. Рассматриваются и анализируются важнейшие социокультурные основы формирования философского и научного языка. Отмечается, что народы, принявшие ислам, находились под влиянием кораниче-

ской культуры арабов, одновременно передавали ей свои культурные ценности. Расцвета, особенно в философии IX-XI веков, она достигла под влиянием древних греков, и на основе переводов трудов этих мыслителей персидский и таджикский научно-философский язык вышел на новый этап своего развития. Их достижения в области философии, математики, ботаники, медицины, географии, химии и других областях науки и искусства общепризнанны.

Ключевые слова: Греция, Индия, Иран, Сасаниды, Коран, таджикско-персидский, наука, арабское завоевание, исламская религия, история, философы, исследователи

DEVELOPMENT OF PHILOSOPHICAL AND SCIENTIFIC LANGUAGE IN THE MEDIEVAL ISLAMIC SOCIETY OF TAJIKISTAN-PERSIA: CHALLENGES AND ACHIEVEMENTS

Turaboeva D. H.

This article examines and analyzes the status of philosophical and scientific language in the medieval Islamic period and the contributions of Persian and Tajik thinkers and researchers to its development. The most important sociocultural foundations for the formation of philosophical and scientific language are explored and analyzed. It is noted that the peoples who adopted Islam were influenced by the Quranic culture of the Arabs, simultaneously imparting their own cultural values to it. This culture flourished, particularly in the philosophy of the 9th-11th centuries, under the influence of the ancient Greeks. Based on the translations of these thinkers' works, Persian and Tajik scientific and philosophical language entered a new stage of development. Their achievements in philosophy, mathematics, botany, medicine, geography, chemistry, and other fields of science and art are universally recognized.

Keywords: Greece, India, Iran, Sasanians, Quran, Tajik-Persian, science, Arab conquest, Islamic religion, history, philosophers, researchers

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ФУТУВВАТ ҲАМЧУН ПАДИДАИ ИҶТИМОӢ ДАР АСРҲОИ МИЁНА

Абдулатипов У. Ҳ. *– дотсенти кафедраи умумидонишгоҳии фалсафаи МДТ ДДХ ба номи академик Бобоҷон Ғафуров*

Мақолаи мазкур ба таҳқиқи футувват ҳамчун падидаи муҳими иҷтимоӣ ва ахлоқӣ дар таърихи фарҳанги тоҷик бахшида шудааст. Муаллиф решаҳои таърихии ҷавонмардиро аз давраи айёрон то ташаккули ниҳодҳои ҳунармандӣ мавриди баррасӣ қарор додааст. Махсусан нақши мутафаккирони асрҳои миёна доир ба масъалаи футувват дар мисоли Ал- Қушайрӣ, Абдурраҳмон Суламӣ, Унсурулмаоли Кайковус, Ҳусайн Воизи Кошифӣ ва андешаҳои муҳаққиқони эронӣ ба монанди Ирач Афшор, Абулҳусайн Зарринкӯб, Муҳаммадҷаъфар Маҳҷуб ва муҳаққиқони ватанӣ доир ба паҳлуҳои гуногунҷанбаи ҷавонмардӣ ҳамчун далелҳо барои падидаи иҷтимоӣ будани футувват оварда шудаанд. Дар мақола нақши футувватномаҳо дар танзими муносибатҳои ҷамъиятӣ ва инъикоси ғояҳои ҷавонмардӣ дар адабиёти классикӣ таҳлил мешавад.

Таҳлили футувват дар асрҳои миёна нишон медиҳад, ки арзишҳои ахлоқӣ дар ташаккули сохторҳои устувори иҷтимоӣ нақши ҳалкунанда доранд. Инчунин зимни таҳқиқ маълум мешавад, ки футувват на танҳо оини ҷавонмардони давр, балки барои занон низ роиҷ будааст. Муаллиф занони машҳур ва симоҳои асотирӣ дар адабиёти форсу тоҷик, ки намунаи ибрати ҷавонзанон будаанд,мавриди таҳлил қарор додааст. Дар анҷоми мақола ба хулоса меояд, ки эҳёи арзишҳои ахлоқӣ дар футувват метавонад, барои тарбияи маънавии ҷавонони муосир нақши муассир дошта бошад.

Калидвожаҳо: *футувват, ҷавонмардӣ, оини ҷавонмардӣ, айёрӣ, нисо, сарбадорон, ахлоқ, суфия, ниҳоди иҷтимоӣ, футуввatнома, фарҳанги тоҷик.*

Дар шароити имрӯзаи ҷаҳонишавӣ арзишҳои моддиву маънавӣ халқияту миллатҳо ба буҳронҳо дучор гардида, боиси тадриҷан аз байн рафтани расму оинҳои миллӣ ва воридшавии арзишҳои бегона шуда истодааст. Бинобар ин омӯзиши масъалаҳои ахлоқи ниёгон аз ҷумла, падидаи футувват (ҷавонмардӣ) аз аҳамият холӣ нест. Футувват на танҳо як ҷараёни тасаввуфист, балки яке аз падидаҳои муҳими иҷтимоӣ, ахлоқӣ ва фарҳангии асрҳои миёна маҳсуб ёфта, ҳамчун низоми мукаммали ахлоқӣ ва иҷтимоӣ дар тӯли асрҳо муносибатҳои байнишахсиро дар ҷомеа ба низом овардааст.

Решаҳои калидии ин истилоҳ ба арзишҳои ҷавонмардӣ, саховатпешагӣ, адолатгустарӣ, амонатдорӣ ва пуштибонӣ аз заъифону камбизоатон расида, дар тақвиятёбии муносибатҳои иҷтимоӣ, низоми ахлоқӣ ва муттаҳидии ҷомеа нақши муҳимро дорад. Принсипҳои футувват ба ахлоқи фарди ҷомеа равона шудааст. Ба назар чунин метобад, ки футувват гуё ифодакунандаи меъёри ахлоқи фардӣ бошад, вале дар асл он ҳамчун як ниҳоди мукаммали иҷтимоӣ ва ҳаракати ҷамъиятӣ пайдо шуда, дар ҳаёти рӯзмарраи ҷомеа, махсусан ҳунармандону косибон ва баъдан аҳли суфия таъсири амиқи маънавию амалӣ гузоштааст.

Мақсади мақолаи мазкур баррасии футувват ҳамчун падидаи иҷтимоӣ ва муайян намудани ҷойгоҳи он дар ташаккули фарҳанги иҷтимоӣ ва мақоми ахлоқ дар муносиботи иҷтимоӣ мебошад.

Асосҳои футувват ба даврони тоисломӣ тааллуқ дошта, ҳанӯз дар давраи давлатдории сосониён ба як ҷараёни ибратангезе табдил ёфта буд, ки бо мафҳуми “айёрӣ” ифода мегардид. Намунаи беҳтарини оинҳои ҷавонмардӣ махсусан дар асари “Самаки айёр” [10] инъикос ёфтааст.

Аз назари Абдураҳмон ас – Суламӣ, футувват маҷмуи сифатҳои ахлоқист, ки инсонро ба фидокорӣ, хидмат ба дигарон ва тарки худбинӣ ҳидоят мекунад. Ӯ футувватро на танҳо пояи хислати инфиродӣ, инчунин заминаи ахлоқи ҷамъиятӣ медонад [11].

Ал-Қушайрӣ футувватро ҷузъи асосии тарбияи суфӣ маҳсуб дониста, онро ҳамчун шакли зоҳирии камолоти ботинӣ тавсиф менамояд, ки дар он инсон манфиати дигаронро бар нафси худ муқаддам медорад [1].

Ончуноне ки манбаъҳои илмӣ равшанӣ медиҳанд [2, 3, 5, 6, 11] мафҳуми "футувват" аз калимаи "фато" (ҷавонмард) буда, дар маънои истилоҳӣ ин маҷмуи сифатҳои ахлоқӣ ва рафториест, ки ҷавонмардро ҳамчун инсони комил муаррифӣ мекунад. Бинобар ин дар марҳилаи аввал футувват аз ташкилшавии гуруҳҳои айёрон ҷавонмардоне иборат буд, ки баҳри ҳимояи марзу буми кишвари хеш ҷоннисориҳо кардаанд. Ин раванд хеле тӯлонист, ки минбаъд ба принсипҳои фаъолияти ҷавонмардӣ табдил меёбад.

Дар марҳилаи дуввум бо баробари густариши андешаҳои суфиёна махсусан дар асрҳои X-XII футувват тадриҷан бо тасаввуф пайваст мегардад. Муҳаққиқ Олимов К. зимни баррасии масъалаҳои тасаввуф дар асрҳои миёна ба хулосае меоянд, ки тарғиби ахлоқи ҳамида, маҳз ба суфиёни асрҳои миёна рост омадааст: "Дар асарҳои мутафаккирони гузашта проблемаҳои фалсафӣ, динӣ, илмӣ, ахлоқӣ аксаран омезиш ёфтаанд ва масъалаҳои ахлоқӣ дар байни онҳо мавқеи намоёнро дорад. Ҳамин масъала махсусан дар осори мутафаккирони суфия бағоят ҷоннок гардида, тарғибу ташвиқи масоили ахлоқӣ дар мадди аввал гузошта шудааст" [9, с.279]. Бинобар ин маҳз суфия яке аз рукнҳои асосии ташаккули ахлоқи ҷавонмардӣ дар асрҳои миёна маҳсуб меёбад.

Дар марҳилаи сеюм футувват ба низоми ахлоқи касбию ҳунармандӣ табдил меёбад. Ҳамин тавр, футувват дар марҳилаҳои ташаккулёбиаш ба як мактаби бузурги маънавӣ мубаддал мегардад. Дар сарчашмаҳои асрҳои миёна футувват бо мафҳумҳои саховат, шуҷоат, ростқавлӣ, вафо ба аҳд, амонатдорӣ ва хидмати холисона ба мардум ифода шудааст [2, 5, 6, 14].

Дар он замон шаҳрҳо ҳамчун маркази ҳаёти иқтисодиву фарҳангиву иҷтимоӣ дониста мешуд. Бинобар ин дар чунин муҳит футувват ҳамчун як омили ба танзимовардаи муносибатҳои иҷтимоӣ амал мекард. Аксаран ҳунармандону тоҷирону ҷавонон муттаҳид гардида, бар асоси меъёрҳои ахлоқӣ фаъолияти хешро раҳандозӣ карда буданд.

Футувват монанди дигар ниҳодҳои иҷтимоӣ ҳамчун воҳиди мустақил ташаккул ёфтааст. Аз ин лиҳоз, он танҳо ҳикмат набуд, балки сохтори аниқу муайяни иҷтимоӣ дошт, ки аз Пешво (Шайх ё Пир) аз аъзоён (Фатиён) ҷавонмардоне ки қасам ёд карда буданд, ки оини ҷавонмардиро риоя хоҳанд кард ва Оиннома (Футувватномаҳо), ки аз маҷмуи қоидаҳои рафтори аъзоро танзим мекард, иборат буд. Бинобар ин футувват ҳамчун як ниҳоди иҷтимоӣ вазифаҳои мухталифро иҷро менамуд. Аз қабили тарбияи ахлоқии наврасону ҷавонон; ҳифзи манфиатҳои иҷтимоӣ ва касбӣ; кӯмак ба ниёзмандон ва мусофирон; таҳкими ягонагии аъзоёни ҷомеа. Маҳз дар ҳамин мазмун футувват ҳамчун ниҳоди иҷтимоӣ ба мустаҳкамшавии ҷомеа мусоидат менамуд. Ба ақидаи муҳаққиқ Ф. Тешнер "Футувват дар асрҳои миёна ба шакли иттиҳоди иҷтимоӣ-касбӣ ташаккул ёфта, вазифаи муҳими танзими муносибатҳои иҷтимоӣ ва иқтисодиро дар шаҳрҳо иҷро менамуд" [15, с.13]. Муҳаққиқи дигари аврупоӣ К. Каэн бошад, футувватро як шакли худтанзимкунии ҷомеаи шаҳрӣ медонад, ки тавассути меъёрҳои ахлоқӣ эътимод, интизом ва ҳамбастагии иҷтимоиро таъмин мекард [1, с. 71].

Дар низоми футувват "ахлоқ" на танҳо маҷмуи хислатҳои фардӣ, балки заминаи мавҷудияту ҳастии ҷомеа ба шумор меравад. Агар дар тасаввуфи зоҳидона таваҷҷуҳ бештар ба хилват ва риёзати инфиродӣ бошад, дар футувват меҳвари асосӣ "хидмат ба халқ" ва "ислоҳи ҷомеа" аст.

Дар асоси маълумоти муҳаққиқони соҳаи тасаввуф ва муаллифони футувват-

номаҳо (аз ҷумла Абдурраҳмони Суламӣ ва Наҷмуддини Заринкӯб) [11, 14], моҳияти ҷавонмардӣ дар се асл хулоса шудааст ва ҳар яки он паҳлуҳои иҷтимоӣ дорад:

Якум, саховат (беминнат): ҷавонмард бояд на танҳо боигарии худ, балки роҳати худро низ фидои дигарон намояд. Мафҳуми "ийсор" тақвиятдиҳандаи саховат дар оини ҷавонмардӣ маҳсуб меёбад, зеро ин мафҳум маънои "дигаронро аз худ боло донистан"-ро дорад. Маҳз ин принсип ба эҷоди хайрияҳо, кӯмак ба бенавоён мусоидат мекард.

Дуюм, тавозуъ ва шикастанафсӣ: муборизаи ботинӣ бо кибру ғурури шахсӣ. Яъне ҷавонмард набояд ва ҳеҷ гоҳ худро аз дигарон боло гузорад, зеро принсипи "ийсор" феъли кибру ғурур ва такаббуриро намегузорад. Маҳз асли дуввуми ахлоқи ҷавонмардӣ намегузорад, ки рафтори ношоиста дар баробари табақаҳои поёни ҷомеа боиси коҳиши тафовути табақотӣ ва эҷоди фазои нобаробариву бадбинӣ шавад. Баръакс шикастанафсӣ пояи мустаҳками ҳамдиливу бародарӣ новобаста ба таалуқоти одамон ба гуруҳҳои муайян мегардад.

Сеюм, сабр ва авф: таҳаммулпазирӣ ва дурӣ аз озори мардум, бахшидани хатогиҳои онҳо аз асли муҳими ҷавонмардӣ маҳсуб меёбад. Махсусан ин рукн дар пешгирии низоъҳои дохилӣ ва хунрезиҳо нақши калидиро дорад.

Чаҳорум, садоқат ба аҳд: дар оини ҷавонмардӣ содиқ будан ба аҳд яке аз аслҳои эҷодкунандаи боварии мардум ба ҷавонмард ва интизор будани онҳо дар асоси сухани гуфташуда мебошад. Зеро нишондиҳандаи ҷавонмардӣ пеш аз ҳама дар сухан муайян шудааст.

Ҳусайн Воизи Кошифӣ дар "Футувватномаи султонӣ" овардааст, ки "Ҷавонмардӣ он аст, ки он чӣ гӯӣ, бикунӣ ва он чӣ нагӯӣ, ҳам бикунӣ" [5, с.28].

Яке аз ҷанбаҳои ҷолибтарини футувват ҳамчун падидаи иҷтимоӣ, ин робитаи он бо синфи ҳунармандон аст. Ҳар як касб (нонпазӣ, оҳангарӣ, бофандагӣ ва ғайра) "футувватнома"-и махсусро дошт. Маҳз ҳамин рафтору кирдори касбӣ одоби муомила бо мизоҷро дар бар мегирифт ба монанди қаноат (бо нархи гарон ба фурӯш набаровардани мол), таҳаммул намудан ба нархи арзони мол, нигаҳдории меъёри адолату диёнат; адлу инсоф дар ҷараёни тиҷорат; амонатдорӣ ва ғайра метавонист, сарчашмаи меъёрҳои ҷавонмардӣ бошад.

Маҳз ҳамин меъёрҳо сабаб мешуд, ки бозор на танҳо ба макони муносиботи хариду фуруш, балки ба мактаби адаб ва адлу инсоф табдил ёбад.

Аз ин лиҳоз, риояи рукнҳои ахлоқии футувват бо як расму оини муайян сурат мегирифт, ки дар он довталаб ва атрофиён дарк менамуданд, ки ба дӯши худ вазифаву уҳдадориҳо маънои тадриҷан тағйрёбии шахсият мешавад. Бинобар ин барои ворид шудан ба ҳалқаи ҷавонмардон, довталаб бояд аз имтиҳонҳои сахти ахлоқӣ мегузашт ва яке аз ин гуна маросимҳо маросими "Шадд" ва "Миёнбандӣ" аст, ки рамзи омодагии ҷавонмард барои хидмат ба мардумро ифода менамуд. Камарбанде ки пир ба миёни шогирд мебаст, ҳафт гиреҳ дошт, ки ҳар кадоме нишони як хислати нек ва раҳоӣ аз як хислати бад буд:

1. Бастани дари бахилӣ - кушодани дари саховат;
2. Бастани дари хашм - кушодани дари ҳилм;
3. Бастани дари ҳирс - кушодани дари қаноат ва ғайра [5, с.51-54].

Дар масъалаи таҳлили иҷтимоии футувват асари гаронбаҳои Ҳусайн Воизи Кошифӣ "Футувватномаи султонӣ" хеле бориз аст. Ин асар ҳамчун "Доиратулмаорифи футувват" шинохта шуда, мутафаккир ҷавонмардиро на танҳо як сифат, балки як низоми мукаммали иҷтимоӣ маҳсуб медонад. Кошифӣ дар ин асар тамоми футувватномаҳои пешинро ҷамъбаст намуда, ҳамчунин ба осори мутафаккирони замонааш низ такя менамояд [5, с.14].

Кошифӣ ҷавонмардиро пайванди миёни шариат, тариқат ва ҳақиқат медонад: "Агар пурсанд, ки футувват чист? Бигӯ: Ба вафо истад ва ба сафо зистан ва ба сахо кӯшидан" [5, с.28]. Дар ишораи мутафаккир асосан се рукни иҷтимоӣ муайян шудааст. Вафо ин суботи иҷтимоӣ, ки боиси оромии ҷомеа аст, сафо – покии ахлоқи фарди иҷтимоӣ, ки аз оини ҷавонмардӣ бархурдор шудааст ва сахо,

яъне кӯмаки иқтисодӣ ба ниёзмандон, ки сабаби густариши адолат мешавад.

Кошифӣ дар асари худ сохтори иҷтимоии ҷавонмардонро ба тариқи силсиламаротиб муайян сохтааст. Тибқи нишондоди мутафаккир ҳар як аъзо бояд ин марҳилаҳоро ба сар кунад: Марҳилаи қавлӣ: касе ки танҳо қавл медиҳад ва ба тоифаи ҷавонмардон ворид мегардад. Марҳилаи сайфӣ (шамшерӣ): касе ки вазифаи муҳофизати ҷомеаро бар дӯш мегирад ва марҳилаи шурбӣ , ки "косаи футувват"-ро нӯшида ба дараҷаи олии маънавӣ расидааст.

Одоби муошират ва муносибатҳои иҷтимоӣ Кошифӣ дар боби "Дар баёни одобе, ки ҷавонмардонро ба кор ояд" иҷтибоси ҷолиберо меорад, ки аҳамияти иҷтимоии ин падидаро нишон медиҳад: "Ҷавонмардӣ он аст, ки чун касеро ба ту ҳоҷате афтад, нагузорӣ, ки ҳоҷати худ бигӯяд, балки пеш аз талаби ӯ ҳоҷаташро бароварӣ"[5, с.32-33]. Ин принсипест, ки дар оини ахлоқӣ маънои ҳамеша саховатпеша ва ҳушёр будан ба атрофиёнро дорад.

Кошифӣ футувватро асосан ба ду тақсим мекунад: футуввати қавлӣ ва футуввати феълӣ.

Футуввати қавлӣ аз назари Кошифӣ ин тарбияи ботинии шахсият дар асоси оини ҷавонмардист. Бинобар ин мутафаккир қоим аст, ки ростгӯӣ ва ҳифзи забон аз ғайбату туҳмат футуввати қавлист. Дар замони кунунӣ инро метавон бо мафҳуми "масъулияти иттилоотӣ" маънидод намуд.

Футуввати феълиро мутафаккир дар амалҳое муайян кардааст, ки аз он мардум манфиат мегиранд. Кошифӣ таъкид месозад, ки "агар касе ҳазор илм донад, вале ҷавонмардӣ (хидмат) надошта бошад, ӯро эътибор нест".

Футувват ҳамчун ниҳоди иҷтимоӣ дар асрҳои миёна на танҳо муаррификунандаи ахлоқи ботиниву зоҳирист, балки боз паҳлуҳои сиёсиро низ фарогир шудааст, ки дар натиҷаи он нақши ҷавонмардон дар ҳифзи давлату ҷомеа бараъло равшан мешавад.

Дар сарчашмаҳои таърихи халқи тоҷик ҳаракати айёрӣ ва сарбадорон чун ҳаракати адолатхоҳ муаррифӣ гардидааст. Махсусан дар китоби Унсурулмаоли Кайковус дар бораи ҷавонмардӣ таъкид мешавад: "Ва бидон, ки асли ҷавонмардӣ се чиз аст: яке он ки ҳар чӣ гӯӣ, бикунӣ; ва дигар он ки хилофи ростӣ нагӯӣ ва севум он ки бар сабр шикебоӣ кунӣ" [13, с.142]. Кайковус собит месозад, ки айёрӣ пеш аз силоҳ ба ахлоқ такя мекунад. Маҳз Кайковус ба андешае омадааст, ки ба ҳар табақаи касбу кори мардон меъёрҳои ахлоқи ҷавонмардӣ гуногун аст. Кайковус аз рӯи фаъолияти касбӣ ва ҷойдоштани ахлоқи муайян ва тарзи муносибат бо атрофиёнро муайян кардааст. Яъне футувват ҳамчун як дастури амалӣ ахлоқӣ дар байни табақаҳои гуногуни ҷомеа роҳ ёфта ва ҳар як аъзои табақа кӯшидааст, дар фаъолияти меҳнатии худ ҷавонмард бошад. Тарғиби оини ҷавонмардӣ дар муносибатҳои иҷтимоии ҷомеа тадриҷан ташаккулу таҳаввул ёфта, ба пайдоиши меъёри муайяни ахлоқӣ сабаб шудааст.

Инро метавон дар мисоли зер овард: Яъқуби Лайс тавонист, футувватро ба сиёсати давлатдорӣ ворид созад ва муаллифи китоби "Таърихи Сиистон" дар мавриди ахлоқи ӯ менависад: "Яъқуб ҳеҷ гоҳ бар касе нахӯрд ва бар касе наёшомид, магар он ки аввал таъоми лашкару зердастони худро дода бошад" [12, с.210]. Ин рафтори Яъқуби Лайс нишони олитарини асли "ийсор" (дигаронро аз худ боло донистан) дар принсипҳои футувват аст.

Муаррихи маъруф Мирхонд дар "Равзат - ус - сафо" таъкид мекунад, ки ҷунбиши сарбадорон ба хотири нест кардани зулму истибдод барпо шуда буд. Шиори онҳоро чунин меорад:"Мо ба ҷанги золимон меравем, агар пирӯз шудем, адолатро барқарор мекунем, вагарна сари мо бар дор хоҳад рафт ва ин беҳтар аз зиндагӣ дар зери зулм аст" [8, с.116]. Муҳаққиқи эронӣ Абулҳусайни Зарринкӯб дар китоби "Ҷустуҷӯ дар тасаввуфи Эрон" қайд мекунад: "Сарбадорон намунаи барҷастаи омезиши тасаввуф ва футувват бо муборизаи озодихоҳӣ буданд. Онҳо нишон доданд, ки хонақоҳ метавонад ба сангар табдил ёбад" [4, с.345]. Дар романи халқии "Самаки айёр", ки доиратулмаорифи айёрӣ дониста шудааст

дар бораи аҳдшикании айёрон чунин қайд мешавад: “Ҷавонмард он аст, ки агар бо душман нону намак хӯрд, шамшер бар ӯ накашад, зеро намаки хӯрда дар миёни эшон ҳаққест” [10, с.413].

Аз баррасии масъалаи футувват ҳамчун падидаи иҷтимоӣ бармеояд, ки футувват на танҳо як ниҳоди мардона, балки ҳамчун як мактаби фарогири инсонӣ аст, ки дар он ҷинсият ҳеҷ гоҳ монеаи расидан ба камолоти ахлоқӣ набуд. Дар адабиёти футувват “Нисо” ё “Занони ҷавонмард” меномиданд.

Аз назари аҳли тасаввуф “ҷавонмардӣ” сифати руҳ аст, на ҷисм бинобар ин зан низ метавонад ба мартабаи “фато” (ҷавонмард) расад. Ҳанӯз дар асри X Абдураҳмони Суламӣ дар бораи мақоми занон дар футувват мегӯяд: “Ҳар ки дар роҳи ҳақ содиқ бошад, ӯ ҷавонмард аст, хоҳ зан бошад ва хоҳ мард. Маънои инсоният дар сурат нест, балки дар сират аст” [10].

Чунин намунаи олии ҷавонмардиро метавон ба Робиаи Адвия (асри VIII) низ нисбат дод. Фарридуддини Аттор дар китоби “Тазкират-ул-авлиё” чунин қайд мекунад: “Агар касе гӯяд, ки чаро зикри Робиа дар сафи мардон овардӣ? Гӯем, ки чун дар роҳи Худо мард гардад, ӯро зан натавон гуфт... Чун зане дар роҳи ҳақ мард бошад, ӯро зан натавон хонд” [3, с.64-65]. Яъне олами маънавӣ “мардӣ” на ба маънои биологӣ, балки ба маънои “шуҷоати ахлоқӣ” муаррифӣ шудааст.

Онҳо (занҳо) низ мисли мардон хонақоҳҳои хос доштаанд ва дар фаъолияти онҳо амали хайрия дар мадди аввал дониста шудааст. Махсусан агар амалҳои саховатмандӣ, яъне таъмини ятимон ва занҳои бесарпаноҳ дар замони оромии ҷомеа бошад, пас шуҷоатнокӣ дар лаҳзаҳои ҷанг пешаи ин гуна занҳо буд.

Дар адабиёти ҳамосавӣ бошад, симои Гурдофарид дар “Шоҳнома”-и Фирдавсӣ намунаи барҷастаи футуввати занон аст. Ӯ барои ҳифзи Ватан ва нангу номус ба майдони ҳарб баромада буд.

Ниҳон кард гесӯ ба зери зиреҳ,
Бизад бар сари тарги румӣ гиреҳ.
Фуруд омад аз ҷо ба кирдори шер,
Камар бар миён бодпое ба зер [7, с.433].

Гурдофарид на танҳо бо шамшер, балки бо хирад ва тадбир ҷавонмардии худро собит мекунад.

Дар Футувватномаҳо зикр шудааст, ки зани ҷавонмард бояд чор хислат дошта бошад. Ба монанди а) иффат: покии доману ахлоқ; б) хонадорӣ: танзими оила ҳамчун як ниҳоди муқаддас; в) меҳмоннавозӣ: дастурхони кушода барои дармондагон; г) сабр: таҳаммули мушкилоти зиндагӣ бидуни шикоят.

Оини ҷавонмардии занон дар таърих нишон медиҳад, ки дар ҳақиқат фарҳанги мо дорои заминаҳои устувори эҳтиром ба ҳуқуқ ва мартабаи зан дар ҷомеа мебошад. Махсусан ҷавонмардии занон дар хидмат ба ҷомеа аз тарбияи насли солеҳ ва ҳифзи арзишҳои миллӣ ифода ёфтааст.

Зимни таҳлили масъалаи футувват дар асрҳои миёна маълум гардид, ки футувват дар сарчашмаҳои тасаввуфӣ ҳамчун мафҳуми калидии ахлоқи суфиён муаррифӣ гардидааст. Аксари суфиён футувватро як ҷузъи муҳими сулуки маънавӣ медонистаанд. Дар ин маънӣ футувват на танҳо ҳамчун падидаи иҷтимоӣ, балки усули тарбияи ботинии фард ва худсозии инсон арзёбӣ мегардад.

Хулоса, таҳқиқи “Футувват ҳамчун падидаи иҷтимоӣ дар асрҳои миёна” собит месозад, ки оини ҷавонмардӣ дар тӯли асрҳо ҳамчун меҳвари муттаҳидкунандаи ҷомеаи тоҷикону дигар халқиятҳо хизмат кардааст. Он дар тӯли таърих вазифаҳои муҳими ҳамбастагӣ, танзим ва тарбияи ахлоқиро адо намудааст. Таҳлили футувват нишон медиҳад, ки арзишҳои ахлоқӣ метавонанд, дар ташаккули сохторҳои устувори иҷтимоӣ нақши ҳалкунандаро бибозанд. Инчунин оини ҷавонмардӣ дар таърихи халқи тоҷик ҳамчун “сипари иҷтимоӣ” тавонистааст, ҷомеаро дар баробари истилогарони хориҷӣ муттаҳид созад.

Дар асоси таҳлилҳои болоӣ метавонем, чунин хулоса намоем. Имрӯз эҳёи унсурҳои ҷавонмардӣ метавонад, дар тарбияи ватандӯстӣ ва худшиносии ҷавонон нақши муҳим бозад. Зеро футувват ҳамчун мактаби худшиносӣ аст. Он як низоми зиндаи тарбиявӣ буда, инсонро аз доираи манфиатҳои шахсӣ берун меорад ва ба

хидмати ҷамъият водор месозад; Пайванди футувват бо меъёрҳои ахлоқии касбӣ собит месозад, ки ниёгони мо низоми бозори одилонаро на бо зӯри қонун, балки бо такя ба имону инсоф идора мекардаанд; Таҳлилҳо нишон доданд, ки футувват дар лаҳзаҳои буҳронҳои сиёсӣ ҳамчун идеологияи озодихоҳӣ ва сипари амниятӣ зуҳур кардааст.

Бо назардошти мубрамияти масъалаи мазкур пешниҳод мегардад, ки принсипҳои футувват, махсусан одоби муомила ва эҳтироми калонсолон ба барномаҳои таълими фанни "Этика" ворид карда шавад;

Таҳияи кодекси ахлоқи соҳибкорон ва тоҷирон дар асоси меъёрҳои оини ҷавонмардӣ метавонад, ба коҳишёбии фиребу қаллобӣ дар бозорҳо ва баланд гардидани сатҳи ҳамдигарфаҳмӣ ва густариши адолати иҷтимоӣ мусоидат намояд. То он ҷое ки маълум аст, кодексҳои ахлоқи касбӣ дар ниҳодҳои давлатӣ коркард ва амалӣ шудаанд, аммо дар муносибатҳои иҷтимоӣ фақат меъёрҳои ахлоқӣ ба танзимоварандаи муносибот ҳастанд. Бинобар ин тарғибу ташвиқи оини ҷавонмардӣ дар ҷомеа махсусан дар муҳити ҷавонон хеле бамаврид ва саривақтист;

Дар баробари ин бо мақсади ҳамқадами замон будан дар раванди тараққиёти босуръати техникаю технологияҳои муосир омода намудани филмҳои бадеӣ ва тасвирӣ доир ба оини ҷавонмардон дар таърихи тоҷикон барои насли ҷавон хеле саривақтӣ мебуд;

Дар замони ҷаҳонишавӣ симоҳои таърихии айёрон ва ҷавонмардонро ҳамчун намунаи шуҷоат ва садоқат ба ватан тасвир кардан барои наврасону ҷавонони имрӯза хеле бамаврид мебуд.

Бояд дарк намуд, эҳёи арзишҳои футувват дар ҷомеаи имрӯза маънои баргашт ба гузаштаро надорад, балки истифода аз таҷрибаи ғании ниёгон барои бунёди ҷомеаи пешрафта, адолатпарвар ва ягона мебошад.

АДАБИЁТ:

1. Ал- Қушайрӣ. Ар-рисола ал-қушайрия. – Бейрут: Дор ал–кутуб ал–илмия, 2002.

2. Афшор Ираҷ. Футувватномаҳо ва расоили хоксория (насри форсӣ). – Теҳрон: Пажуҳишгоҳи илмҳои инсонӣ ва мутолиоти фарҳангӣ, 1342. –320 с.

3. Аттор Фариддудин. Тазкират – ул - авлиё. Бо тасҳеҳ ва таҳқиқи Бадеъуззамон Фурӯзонфар. Теҳрон: Интишороти Амиркабир.

4. Зарринкӯб Абулҳусайн. Ҷустуҷӯ дар тасаввуфи Эрон. – Теҳрон: Амир Кабир, 1363. –450 с.

5. Кошифӣ Ҳусайн Воиз. Футувватномаи султонӣ. Ахлоқи Муҳсинӣ. Рисолаи "Ҳотамия". – Душанбе: Адиб, 1991. -320 с.

6. Маҳҷуб Муҳаммадҷаъфар. Оини ҷавонмардӣ ва футувват. –Теҳрон: Нашри Чешма, 1386. – 280 с.

7. Мирзозода Х. Таърихи адабиёти тоҷик. -Душанбе: Маориф, 1987. Китоби 1. -488 с.

8. Мирхонд, Муҳаммад ибни Хованд-шоҳ. Равзат –ус–сафо (Таърихи анбиё, мулук ва хулафо). – Теҳрон: Асатир, 1380.

9. Олимов К. Олами ирфон (Осори мунтахаб). -Душанбе: матбааи АИ ҶТ "Дониш". -660 с.

10.Самаки айёр. – Душанбе: Сарредаксияи илмии ЭМТ, 2008 Иборат аз 2 китоб. Китоби 2. -976 с.

11.Суламӣ Абдурраҳмон. Китоб–ул–футувва (Муқаддима ва тасҳеҳи Афифӣ). Қоҳира, 1960.

12.Таърихи Сиистон (Тасҳеҳи Маликушшуаро Баҳор). –Теҳрон: Заввор, 1314. – 460 с.

13.Унсурулмаоли Кайковус. Қобуснома (бо тасҳеҳи Саъид Нафисӣ). – Душанбе: Адиб, 1990. –192 с.

14.Шайх Наҷмуддини Заркӯб. Футувватнома (бо тасҳеҳи Муртазо Сарроф). – Теҳрон: Институти франсовии Эроншиносӣ, 1973.

15.Taeschner, F. Futuwwa: Eine islamische Ritterideologie. -Leipzid, 1939.

16.Cahen, C. La societe urbaine dans le monde musulman medieval. – Paris, 1958.

ФУТУВВАТ КАК СОЦИАЛЬНОЕ ЯВЛЕНИЕ В СРЕДНИЕ ВЕКА

Абдулатипов У.Х.

Данная статья посвящена исследованию футуввата (рыцарства) как важного социально-нравственного феномена в истории таджикской культуры. Автор рас-

сматривает исторические корни этого явления, начиная с эпохи айяров до формирования ремесленных объединений в средние века. В частности, в качестве доказательства того, что футувват является социальным феноменом, приводятся работы средневековых мыслителей, занимавшихся вопросом футуввата, таких как Аль-Кушайри, Абдуррахман Сулами, Унсурулмаоли Кайковус, Хусейн Войзи Кашифи, а также идеи иранских исследователей, таких как Ирадж Афшор, Абуль-Хусейн Зарринкуб, Мухаммад Джафар Махджуб, и отечественных исследователей многогранных аспектов мужественности. В статье анализируется роль «футувватнома» (кодексов чести) в регулировании общественных отношений и отражение идей благородства в классической литературе. Анализ Средневековья показывает, что моральные ценности играли решающую роль в формировании стабильных социальных структур. Исследование также показывает, что футуват был не только практикой для молодых мужчин того времени, но и распространенной среди женщин. Автор анализирует знаменительных женщин и мифологических персонажей персидской и таджикской литературы, которые служили образцами для подражания для молодого поколения.

Делается вывод, что возрождение ценностей футуввата может сыграть ключевую роль в духовном воспитании современной молодежи.

Ключевые слова: футувват, молодежь, молодежный ритуал, айяри, ниса, сарбадар, этика, суфизм, социальный институт, футувватнаме, таджикская культура.

FUTUWWA AS A SOCIAL PHENOMENON IN THE MIDDLE AGES

Abdulatipov U.H.

This article is devoted to the study of Futuwwat (chivalry) as an important socio-moral phenomenon in the history of Tajik culture. The author examines the historical roots of this phenomenon, from the era of Ayyars to the formation of craft guilds. In particular, the role of medieval thinkers on the issue of futuwwat, such as Al-Qushayri, Abdurrahman Sulami, Unsurulmaoli Kaykovus, Husain Voizi Kashifi, and the ideas of Iranian researchers such as Iraj Afshor, Abul-Husain Zarrinkoob, Muhammad Jafar Mahjoob, and domestic researchers on the multifaceted aspects of masculinity, are cited as evidence for futuwwat being a social phenomenon. The paper analyzes the role of Futuwwatnama (codes of honor) in regulating social relations and the reflection of the ideas of nobility in classical literature. An analysis of the Middle Ages shows that moral values played a crucial role in the formation of stable social structures. The study also shows that futuwat was not only a practice for young men of the time but also common among women. The author analyzes famous women and mythological figures from Persian and Tajik literature who served as role models for the younger generation. It is concluded that the revival of the values of Futuwwat can play a key role in the spiritual education of modern youth.

Keywords: futuwat, youth, youth ritual, ayyari, nisa, sarbadar, ethics, Sufism, social institution, futuwatname, Tajik culture.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

САБАБҲОИ ИҶТИМОӢ, ИҚТИСОДӢ ВА СИЁСИИ ПАЙДОИШИ ИФРОТГАРОӢ

Қодиров А.А. *- унвонҷӯи кафедраи онтология ва назарияи маърифати факултети фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон, муаллими калони кафедраи фанҳои гуманитарии Коллеҷи тиббии ноҳияи Рӯдакӣ*

Мақолаи мазкур ба таҳлили яке аз масъалаҳои мубрами ҷомеаи муосир — ифротгароӣ ва омилҳои иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва сиёсии пайдоишу густариши он бахшида шудааст. Дар шароити ҷаҳонишавӣ ва тағйироти босуръати иҷтимоию сиёсӣ, ифротгароӣ ҳамчун падидаи хатарнок на танҳо ба амнияти давлатҳои алоҳида, балки ба субот ва рушди ҷомеаи ҷаҳонӣ таҳдиди ҷиддӣ эҷод менамояд. Муаллиф ифротгароиро ҳамчун раванд ва зуҳуроти мураккаб баррасӣ намуда, нишон медиҳад, ки он дар натиҷаи таъсири маҷмӯи омилҳои гуногун ташаккул меёбад. Дар аннотатсия таъкид мегардад, ки заминаҳои иҷтимоии ифротгароӣ пеш аз ҳама ба нобаробарии иҷтимоӣ, камбизоатӣ, бекорӣ ва канормондагии қишрҳои муайяни аҳолӣ вобастагӣ доранд. Вақте ки қисми ҷомеа худро аз имкониятҳои иқтисодӣ ва иҷтимоӣ маҳрум эҳсос мекунад, эҳсоси ноадолатӣ ва норозигӣ тақвият меёбад. Ин раванд муҳити мусоидро барои паҳншавии ғояҳои радикалӣ фароҳам месозад. Дар ин замина, ҷавонон ҳамчун гурӯҳи осебпазири иҷтимоӣ махсус қайд мегарданд, зеро онҳо бештар зери таъсири таблиғоти ифротгароёна қарор мегиранд. Муаллиф нақши камбизоатӣ ва бекориро ҳамчун омилҳои муҳими иҷтимоию иқтисодӣ таҳлил намуда, зикр мекунад, ки мушкилоти моддӣ метавонад афродро ба ҳаракатҳои ифротгаро наздик созад. Дар баъзе ҳолатҳо, пайвастан ба гурӯҳҳои радикалӣ на танҳо интихоби идеологӣ, балки воситаи раҳоӣ аз мушкилоти иқтисодӣ арзёбӣ мегардад. Ҳамзамон, муҳоҷирати меҳнатӣ ҳамчун омили иловагии осебпазириии иҷтимоӣ баррасӣ шуда, нишон дода мешавад, ки дурӣ аз муҳити иҷтимоии анъанавӣ ва мушкилоти мутобиқшавӣ метавонанд муҳоҷиронро ба таъсири ғояҳои ифротгароёна дучор намоянд. Дар маҷмӯъ, аннотатсия аҳамияти назариявӣ ва амалии мақоларо нишон дода, собит менамояд, ки фаҳмиши амиқи сабабҳои ифротгароӣ заминаи таҳияи чораҳои самараноки пешгирӣ ва таъмини суботи иҷтимоиро фароҳам меорад.

Калидвожаҳо: *ифротгароӣ, амнияти миллӣ, омилҳои иҷтимоӣ, омилҳои иқтисодӣ, сиёсати давлатӣ, ҷавонон, радикализм.*

Дар шароити ҷаҳони муосир ифротгароӣ ҳамчун яке аз мушкилоти ҷиддии иҷтимоӣ, сиёсӣ ва амниятӣ ба ҳисоб меравад. Ин падида на танҳо барои як давлат ё минтақа, балки барои тамоми ҷомеаи ҷаҳонӣ таҳдид эҷод мекунад. Ифротгароӣ метавонад дар шаклҳои гуногун - сиёсӣ, динӣ, миллӣ ва идеологӣ — зуҳур намуда, ба суботи ҷомеа, амнияти шаҳрвандон ва рушди устувори давлат таъсири манфӣ расонад.

Таҷрибаи таърихӣ нишон медиҳад, ки ифротгароӣ аксаран дар шароите пайдо мешавад, ки ҷомеа бо мушкилоти иҷтимоӣ ва иқтисодӣ, нобаробарӣ, бекорӣ, паст будани сатҳи маърифат ва бесуботии сиёсӣ рӯ ба рӯ мегардад. Дар чунин ҳолат, қисми муайяни аҳолӣ, бахусус ҷавонон, худро канормонда ва беоянда эҳсос намуда, ба ғояҳое рӯ меоранд, ки ба онҳо ҳисси мақсадмандӣ ва эътибор медиҳанд. Гурӯҳҳои ифротгаро маҳз аз ҳамин ҳолати равонӣ истифода бурда, одамонро бо шиорҳои ҷолиб ва ваъдаҳои бардурӯғ ба сафи худ ҷалб менамоянд.

Ифротгароӣ на танҳо бо амалҳои зӯроварона маҳдуд мешавад, балки дар сатҳи фикрӣ ва маънавӣ низ ҷомеаро заиф мегардонад. Паҳншавии таассуб,

радикализм ва таҳаммулнопазирӣ боиси коҳиши эътимод байни гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва афзоиши низоъҳои дохилӣ мегардад. Заминаи муҳими ба вуҷуд омадани ақидаҳои радикалӣ одатан вазъи ноором ва нобоварии умумӣ ба фардо мебошад. Майл доштан ба чораҳои қатъӣ дар амалия радикализмро бо чунин ҷараёни тафаккури ҷамъиятию сиёсӣ ва амалӣ ба монанди низоъи сиёсӣ наздик месозад [6, с. 77]. Аз ин рӯ, омӯзиши амиқи сабабҳои пайдоиш ва густариши ифротгароӣ яке аз вазифаҳои муҳими илмҳои иҷтимоӣ ва сиёсӣ ба шумор меравад.

Ҳадафи асосии ин кор таҳлили омилҳои иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва сиёсие мебошад, ки ба ташаккул ва паҳншавии ифротгароӣ мусоидат мекунанд, инчунин баррасии нақши идеология, дин, ҷавонон ва муҳити иттилоотӣ дар ин раванд. Дар баробари ин, дар кори мазкур таҷрибаи Ҷумҳурии Тоҷикистон дар самти муқовимат бо ифротгароӣ таҳлил карда мешавад.

Аҳамияти мавзӯъ дар он зоҳир мегардад, ки фаҳмиши амиқи сабабҳои ифротгароӣ имкон медиҳад чораҳои самараноки пешгирӣ ва мубориза бо онро таҳия намоем. Танҳо тавассути таҳкими адолати иҷтимоӣ, баланд бардоштани сатҳи маърифати сиёсӣ ва ҳуқуқӣ ва ташаккули фарҳанги таҳаммулпазирӣ метавон хатари ин падидаро коҳиш дод.

Омилҳои иҷтимоӣ ва иқтисодии пайдоиши ифротгароӣ

Нобаробарии иҷтимоӣ ҳамчун заминаи ифротгароӣ

Зимни омӯзиш ва таҳлили масъалаҳои ифротгароӣ муайян гардид, ки омилҳои иҷтимоӣ-иқтисодӣ ҳамчун заминаи асосии ба вуҷуд омадан ва густариши ин падида нақши калидӣ мебозанд. Аз ҷумла, нобаробарии иҷтимоӣ ҳамчун яке аз сабабҳои муҳими пайдоиш ва паҳншавии ифротгароӣ баромад мекунад. Фарқияти шадид дар сатҳи даромад, маҳдуд будани имкониятҳои иҷтимоӣ, бекорӣ, камбизоатӣ ва дастрас набудан ба маорифу хизматрасониҳои иҷтимоӣ боиси норозигии қишрҳои муайяни ҷомеа гардида, онҳоро ба қабул намудани ақидаҳои ифротӣ ва гурӯҳҳои радикалӣ бештар майл медиҳад. Дар чунин шароит, ифротгароӣ ҳамчун василаи эътироз ва роҳи баромад аз мушкилоти иҷтимоӣ аз ҷониби баъзе афрод қабул мегардад. Яке аз сабабҳои асосии пайдоиш ва густариши ифротгароӣ нобаробарии иҷтимоӣ мебошад. Вақте ки дар ҷомеа фарқияти шадид байни табақаҳои гуногуни аҳолӣ вуҷуд дорад, ҳисси беадолатӣ, норозигӣ ва нобоварӣ ба низоми иҷтимоӣ тақвият меёбад. Қисми муайяни аҳолӣ худро аз имкониятҳои таҳсил, шуғл ва пешрафти иҷтимоӣ маҳрум эҳсос мекунад, ки ин ҳолат метавонад заминаи мусоид барои радикализатсия фароҳам оварад.

Радикализм метавонад барои дигаргунсозиҳои қатъии ҷомеа ба воситаҳои ҳалкунанда, вале қонунӣ ба амал ояд. Экстремизм монеаҳоро намедонад ва барои манфиатҳои сиёсӣ тайёр аст, ки бисёр вақт саломатӣ ва ҳаёти одамонро, ки баъзан ба сиёсат ягон муносибат ҳам надоранд, қурбон намояд. Воситаҳои моҷарочуёнаи фаъолияти сиёсӣ дар баробари ғайриинсонӣ ва бераҳмона будан, инчунин бефоидаанд. Махсусан, тарсонидани ҳокимият ба ҷои фоида натиҷаҳои баракс медиҳанд, чунки режими сиёсӣ пурқувват шуда, ҷазодиҳии тамоми оппозитсияро пурзур менамояд. Экстремизми чап одатан бо ақидаҳои инкилоби фаврии (ҷабрдидагон) бенавоён, экстремизми рост бошад, аз ақидаҳои ултрамиллатгароӣ, ки одатан натиҷаҳои фаолияти онҳо ба ҳам монанд мешаванд, илҳом мегиранд [6, с. 77-78].

Дар чунин шароит, гурӯҳҳои ифротгаро бо истифода аз мушкилоти мавҷуда худро ҳамчун ҳимоятгарони “адолат” ва “ҳақиқат” муаррифӣ мекунанд. Онҳо кӯшиш менамоянд нобаробарии иҷтимоиро ба манфиати худ тафсир намуда, давлат ё гурӯҳҳои муайянро гунаҳкор нишон диҳанд. Ин раванд боиси ташаккули тафаккури зиддинизомӣ ва радикалӣ мегардад.

Камбизоатӣ ва бекорӣ

Камбизоатӣ ва қашшоқӣ дар Тоҷикистон аз омилҳои гуногун вобастаанд. Инкишофи номутаносиб ва ночизи инфраструктураҳои ҳаёти иқтисодӣ ва иҷтимоӣ, сатҳи баланди бекорӣ, муҳоҷирати меҳнатии барзиёди иҷборӣ, ночиз будани музди меҳнат, норасогии маводи ғизоӣ, нафақаи

ночиз, на- расидани замин, ришвахӯрӣ ва порадиҳии хеле зиёд дар байни табақаҳои мухталифи аҳолӣ ва омилҳои дигар сатҳи қашшокӣ ва камбизоатии аҳолиро нишон медиҳанд [5, с. 213].

Камбизоатӣ ва бекорӣ яке аз омилҳои муҳими иҷтимоию иқтисодӣ мебошанд, ки ба афзоиши ифротгароӣ мусоидат мекунанд. Шахсоне, ки дар шароити душвори иқтисодӣ зиндагӣ мекунанд, бештар ба ваъдаҳои молиявӣ ва кӯмакҳои иҷтимоии гурӯҳҳои ифротгаро бовар мекунанд. Барои чунин афрод, пайвастан ба ҳаракатҳои радикалӣ на танҳо интихоби идеологӣ, балки воситаи зинда мондан низ мегардад. Аз ин ру, эҳтироми озодии шахе, паст намудани сатҳи камбизоатӣ, маҳв намудани сатҳи бесаводӣ ва ҳимояи манфиатҳои ҳаётан муҳими давлатӣ дар ҳама давру замон ниёз ба амният ва пуштибонӣ доранд [6, с. 350].

Бекории ҷавонон махсусан хатарнок ба ҳисоб меравад. Ҷавононе, ки ҷойи кор ва манбаи даромади доимӣ надоранд, эҳсоси беҳадафӣ ва ноумедиро таҷриба мекунанд. Ин ҳолат онҳоро ба таъсири таблиғоти ифротгароёна осебпазир мегардонад.

Муҳоҷирати меҳнатӣ ва осебпазирии иҷтимоӣ

Муҳоҷирати меҳнатӣ низ метавонад ба паҳншавии ифротгароӣ таъсир расонад. Дар муҳити бегона, дур аз оила ва ҷомеаи худ, муҳоҷирон аксаран бо мушкилоти иҷтимоӣ, табъиз ва фишори равонӣ рӯ ба рӯ мешаванд. Гурӯҳҳои ифротгаро аз чунин вазъият истифода бурда, муҳоҷиронро ба сафи худ ҷалб менамоянд, зеро онҳо дар ҷустуҷӯи дастгирӣ ва ҳувият қарор доранд.

Омилҳои сиёсӣ дар ташаккул ва густариши ифротгароӣ

Бесуботии сиёсӣ ва буҳрони идоракунӣ

Омилҳои сиёсӣ дар ташаккули ифротгароӣ нақши хеле муҳим мебозанд. Таҷрибаи бисёр кишварҳо нишон медиҳад, ки дар шароити бесуботии сиёсӣ, заъфи ҳокимияти давлатӣ ва набудани идоракунии самаранок, замина барои пайдоиш ва фаъол гардидани гурӯҳҳои ифротгаро фароҳам меояд. Ин ҳолат натанҳо механизмҳои аслиро, балки нақши анъанаҳои халқҳои ҷумҳурӣ, муттасилии наслҳо, инкишофи арзишҳои таърихӣ, тарзи зиндагии дунявиро вайрон намуда, шакли робитаҳои байнифарҳангӣ ва муносибати Тоҷикистонро бо ҷомеаи ҷаҳонӣ тағйир медиҳад [15, с. 91]. Вақте ки давлат наметавонад амнияти шаҳрвандон, адолати иҷтимоӣ ва иҷрои қонунро таъмин намояд, қисми муайяни ҷомеа ба роҳҳои ғайриқонунӣ рӯ меорад.

Дар чунин вазъ, гурӯҳҳои ифротӣ бо истифода аз норозигии мардум худро ҳамчун қувваи “наҷотбахш” муаррифӣ мекунанд. Онҳо иддао менамоянд, ки метавонанд низоми “одилона”-ро барқарор созанд, дар ҳоле ки дар амал фаъолияти онҳо боиси заъфи минбаъдаи давлат ва афзоиши хушунат мегардад.

Фасод ва беадолатии сиёсӣ

Фасод яке аз омилҳои ҷиддии афзоиши норозигии сиёсӣ мебошад. Ҳангоми паҳн шудани фасод дар ниҳодҳои давлатӣ, шаҳрвандон эътимоди худро ба давлат аз даст медиҳанд. Эҳсоси он ки қонун барои ҳама баробар нест, боиси ташаккули тафаккури радикалӣ мегардад.

Ифротгароён фасодро ҳамчун далели нодуруст будани низоми мавҷуда истифода мебаранд ва бо шиорҳои зиддиҳукуматӣ одамонро ба сафи худ ҷалб мекунанд. Ин раванд махсусан дар байни ҷавонон ва гурӯҳҳои осебпазир бештар мушоҳида мешавад.

Маҳдудияти иштироки шаҳрвандон дар ҳаёти сиёсӣ

Яке аз сабабҳои дигари сиёсӣ маҳдуд будани имкониятҳои иштироки шаҳрвандон дар қабули қарорҳо мебошад. Вақте ки афрод эҳсос мекунанд, ки овози онҳо шунида намешавад ва онҳо ба равандҳои сиёсӣ таъсир расонида наметавонанд, норозигӣ афзоиш меёбад.

Дар чунин ҳолат, гурӯҳҳои ифротгаро худро ҳамчун алтернативаи сиёсӣ муаррифӣ намуда, ваъда медиҳанд, ки манфиатҳои мардумро ҳимоя мекунанд. Аммо дар асл, чунин ҳаракатҳо ба низоъ ва бесуботӣ оварда мерасонанд.

Омилҳои идеологӣ ва динӣ дар шаклгирии ифротгароӣ

Идеология ва тафаккури мутлақгароёна

Идеология ҳамчун маҷмӯи ақидаҳо ва арзишҳо метавонад ҳам омили муттаҳидсозанда ва ҳам манбаи низоъ гардад. Ҳангоми он ки идеология хусусияти мутлақгароёна ва таҳаммулнопазир пайдо мекунад, он ба заминаи ифротгароӣ табдил меёбад.

Ифротгароии идеологӣ бо рад кардани ҳама гуна ақидаҳои мухолиф, тақсим кардани ҷомеа ба “дӯст” ва “душман” ва сафедкунии зӯроварӣ тавсиф мешавад. Дар чунин тафаккур гуногунандешӣ ҳамчун таҳдид қабул мегардад, на ҳамчун унсури табиии ҷомеаи демократӣ.

Тафсири ғалати таълимоти динӣ

Дин дар асл мардумро ба сулҳ, адолат ва таҳаммулпазирӣ даъват мекунад. Аммо дар ҳолатҳое, ки таълимоти динӣ ба таври яктарафа ва ғалат тафсир карда мешаванд, онҳо метавонанд ба воситаи асосноккунии ифротгароӣ табдил ёбанд.

Ифротгароёни динӣ аксаран иддао мекунанд, ки танҳо онҳо “ҳақиқати мутлақ”-ро медонанд. Дигарон ҳамчун “гумроҳ” ё “нодурустандеш” муаррифӣ мешаванд. Ин раванд боиси афзоиши таассуб ва хушунат мегардад. Он гоҳ мо дарк мекунем, ки ифротгароӣ на танҳо ба давлату ҳукумат, балки ба ҳар яки мо, ба оилаи мо, ба зану фарзанди мо, ба тарзи зиндагии озодонаи мо, ба инсон будани мо таҳдиди бевосита дорад. Он гоҳ муносибати мо ба ин падида комилан дигар мешавад [1, с. 45].

Нақши паст будани маърифати динӣ

Яке аз сабабҳои асосии осебпазирии мардум ба ифротгароии динӣ паст будани сатҳи маърифати динӣ мебошад. Шахсоне, ки моҳияти аслии таълимоти диниро намедонанд, бештар зери таъсири таблиғоти радикалӣ қарор мегиранд. Ингуна шахсон аксаран саводи комили динӣ, таҳсилоти дурусти исломӣ ва тағрибаю маърифати дурусти динӣ надоранд [2, с. 22]. Аз ин рӯ, баланд бардоштани савияи маърифати динӣ яке аз роҳҳои муҳими пешгирии ифротгароӣ ба ҳисоб меравад.

Нақши ҷавонон ва муҳити иттилоотӣ дар паҳншавии ғояҳои ифротӣ

Ҷавонон ҳамчун гурӯҳи осебпазири иҷтимоӣ

Ҷавонон яке аз қишрҳои фаъол ва ҳамзамон осебпазири ҷомеа ба ҳисоб мераванд. Давраи ҷавонӣ бо ҷустуҷӯи ҳувият, арзишҳо ва мавқеи иҷтимоӣ алоқаманд мебошад. Дар чунин марҳила, шахс бештар ба таъсири андешаҳо ва ғояҳои беруна дучор мегардад. Агар ҷомеа барои ҷавонон шароити мусоиди таҳсил, шуғл ва иштироки иҷтимоиро фароҳам наорад, эҳсоси норозигӣ ва канорамондагӣ дар онҳо тақвият меёбад.

Гурӯҳҳои ифротгаро маҳз аз ин ҳолати равонӣ истифода мебаранд. Онҳо худро ҳамчун ҳимоятгарони адолат, ҳақиқат ва баробарӣ муаррифӣ намуда, ба ҷавонон ҳисси мақсадмандӣ ва аҳамият мебахшанд. Дар натиҷа, қисми муайяни ҷавонон ифротгароиро ҳамчун роҳи ҳалли мушкилоти шахсӣ ва иҷтимоии худ қабул менамоянд.

Таъсири муҳити иттилоотӣ ва интернет

Айни замон шабакаи интернет фазое мебошад, ки дар он иттилооти гуногун ба таври фаврӣ ҷойгир карда шуда, ба одамон дастрас гардонида мешавад [8, с. 353]. Дар шароити муосир муҳити иттилоотӣ, бахусус интернет ва шабакаҳои иҷтимоӣ, ба яке аз воситаҳои асосии паҳншавии ғояҳои ифротгароёна табдил ёфтааст. Бартарии интернет барои гурӯҳҳои ифротӣ дар он аст, ки онҳо метавонанд бе назорати ҷиддӣ ва бо харҷи кам аудиторияи васеъро фаро гиранд.

Таблиғоти ифротӣ тавассути наворҳо, мақолаҳо, паёмҳо ва гурӯҳҳои пӯшида анҷом дода мешавад. Ин навъи таблиғ аксаран бо истифода аз забони содда, эҳсосотӣ ва шиорбардор сурат мегирад, ки ба шуури ҷавонон таъсири қавӣ мерасонад.

Норасоии тафаккури интиқодӣ

Яке аз омилҳои муҳими таъсирпазирии ҷавонон ба ғояҳои ифротгароёна набудани тафаккури интиқодӣ мебошад. Қобилияти таҳлил, муқоисаи маълумот ва арзёбии манбаъҳои иттилоотӣ имкон медиҳад, ки шахс ҳақиқатро аз дурӯғ фарқ намояд. Дар сурати набудани чунин малакаҳо, иттилооти радикалӣ ҳамчун ҳақиқати бебаҳс қабул мегардад.

Аз ин рӯ, баланд бардоштани саводи иттилоотӣ ва рушди тафаккури интиқодӣ

дар байни ҷавонон яке аз самтҳои муҳими пешгирии ифротгароӣ ба ҳисоб меравад.

Шаклҳои асосии зуҳури ифротгароӣ

Ифротгароӣ метавонад вобаста ба ҳадаф, идеология ва заминаи иҷтимоӣ дар шаклҳои гуногун зоҳир гардад. Дар амал, аксари ҳаракатҳои ифротӣ якчанд шаклро ҳамзамон дар бар мегиранд.

Ифротгароии сиёсӣ

Ифротгароии сиёсӣ бо талоши ба даст овардани қудрат ё тағйир додани низоми сиёсӣ тавассути зӯроварӣ, фишор ё рад кардани қонун тавсиф мешавад. Намояндагони чунин равияҳо аксаран ақидаҳои мухолифро қабул намекунанд ва худро ягона нерӯи “дуруст” мешуморанд.

Ин шакли ифротгароӣ метавонад ба ноустувории сиёсӣ, заъфи давлат ва афзоиши хушунат дар ҷомеа оварда расонад.

Ифротгароии динӣ

Ифротгароии динӣ падидаи номатлуби ҷаҳони муосир буда, бештар ба қишри фаъоли ҷомеа - ҷавонон таъсири манфӣ мерасонад [7, с. 115]. Ифротгароии динӣ бо тафсири яктарафа ва ғалати таълимоти динӣ алоқаманд аст. Дар ин ҳолат, дин ҳамчун воситаи асосноккунии зӯроварӣ ва таҳмили арзишҳои муайян истифода мешавад. Ифротгароёни динӣ аксаран дигаронро ҳамчун “гумроҳ” ё “кофир” муаррифӣ намуда, ба тақсимшавии ҷомеа мусоидат мекунанд.

Мутаассифона, дар замони муосир афрод, гурӯҳҳо ва қудратҳои ҳадафманд аз рӯи нақшаи пешакӣ таҳияшуда мехоҳанд барои шаклгирии ҳаракатҳои ифротӣ дар ҷомеаи мусулмонӣ замина гузоранд. Дар ҷомеаи ҷаҳонӣ низ бо истифода аз номи дин кӯшишҳо карда мешаванд, то чунин заминаҳо гузошта шаванд. Ин кӯшишҳо барои ҷудоӣ андохтан байни давлат ва сокинонаш анҷом дода мешавад. Чунин фазо барои сар задани гурӯҳ ва ҷараёнҳо сохта мешаванд, то ин ки бо ин роҳ дар ҷомеа сустӣ ва заифӣ ба вуҷуд биёранд ва шароит барои ворид шудани нуфузу таъсири абарқудратҳо дар ҷомеа фароҳам оварда шавад.барои шаклгирии ҳаракатҳои ифротӣ фикри нодурусти иҷтимоӣ ҳамчун фикри динӣ ба ҷомеа пешниҳод карда мешавад [14, с. 117-118].

Ифротгароии миллӣ

Ифротгароии миллӣ ҳангоми тарғиби бартарии як миллат ё қавм бар дигарон зуҳур мекунад. Ин шакл бо барангехтани нафрат, табъиз ва рад кардани ҳуқуқи гурӯҳҳои дигар ҳамроҳ буда, метавонад ба низоъҳои дохилӣ ва хушунатҳои оммавӣ оварда расонад.

Ифротгароӣ ҳамчун таҳдид ба амнияти миллӣ

Ифротгароӣ дар ҳама шаклҳои зуҳури худ — сиёсӣ, динӣ ва миллӣ — ба амнияти миллӣ таҳдиди ҷиддӣ ба ҳисоб меравад. Ин падида на танҳо бо амалҳои зӯроварона маҳдуд мешавад, балки ба пояҳои давлатдорӣ, суботи сиёсӣ, ҳамгироии иҷтимоӣ ва рушди иқтисодӣ низ таъсири манфӣ мерасонад.

Вайроншавии субот ва низоми давлатдорӣ

Фаъолияти гурӯҳҳои ифротгаро аксаран ба заъфи ниҳодҳои давлатӣ ва вайроншавии низоми конститутсионӣ оварда мерасонад. Бо истифода аз таблиғоти радикалӣ ва фишори равонӣ, онҳо кӯшиш мекунанд қонуншиканиро ҳамчун амали “одилона” муаррифӣ намоянд. Дар натиҷа, эҳтиром ба қонун ва ниҳодҳои давлатӣ коҳиш меёбад.

Афзоиши ихтилоф ва кинаю адовати иҷтимоӣ

Ифротгароӣ бо барангехтани нафрат ва таассуб нисбат ба гурӯҳҳои гуногуни иҷтимоӣ, миллӣ ё динӣ ба тақсимшавии ҷомеа мусоидат мекунад. Ин раванд метавонад боиси заъфи ҳамбастагии миллӣ ва афзоиши низоъҳои дохилӣ гардад.

Хатар ба амнияти шаҳрвандон ва иқтисод

Амалҳои зӯроварона ва бетартибиҳое, ки аз ҷониби гурӯҳҳои ифротӣ анҷом дода мешаванд, ба ҳаёт ва амнияти шаҳрвандон таҳдид мекунанд. Илова бар ин, чунин ҳолатҳо ба фаъолияти иқтисодӣ, ҷалби сармоя ва рушди иҷтимоӣ таъсири манфӣ мерасонанд.

Таҷрибаи Ҷумҳурии Тоҷикистон дар муқовимат бо ифротгароӣ

Ҷумҳурии Тоҷикистон пас аз ба даст овардани истиқлолият бо як қатор мушкилоти сиёсӣ ва иҷтимоӣ рӯ ба рӯ гардид. Таҷрибаи солҳои аввали истиқлол нишон

дод, ки ифротгарой метавонад ба суботи миллӣ таҳдиди воқеӣ эҷод намояд. Аз ин рӯ, давлат тадбирҳои мушаххас ва низоммандро дар самти пешгирӣ ва мубориза бо ин падида роҳандозӣ намуд.

Вале ба ҳамаи ин амалҳои анҷомдодаи давлату Ҳукумати мамлакат нигоҳ накарда, мутаасифона, Тоҷикистони мо низ аз таҳдиди хатарҳои ифротгароию терроризм дар канор нест. Пайдоиши якчанд равияҳои ифротии динӣ, аз қабили салафия, таҳририя, Ҷамоати таблиғ, Ҷабҳат-ун-нусра, Ансоруллоҳ ва ғайраҳо ва ҷалби ҷавонону занон ба онҳо, иштироки шаҳрвандони мо дар ҳаводиси кишварҳои Сурияву Ироқ номгӯи он амалҳоест, ки ҷомеаро баҳри пешгирӣ аз ин таҳдид ҳушдор месозад. Ин воқеият бори дигар тасдиқ менамояд, ки василаҳои озмудашуда ва дақиқ тарҳрезикардашудаи ифротиёну террористон бо истифодаи васеи воситаи техникӣ, ташкили фаъолияти мубаллиғони худ, маблағгузории амалҳои террористӣ тавонистааст имрӯз дар тамоми ҷаҳон аз худ ҳамчун қувваи муқовиматкунанда ба пурзӯртарин низомҳо ва суботи кишварҳою амнияти инсонҳо дарак диҳад [14, с. 37].

Заминаи ҳуқуқӣ

Асосҳои ҳуқуқии мубориза бар зидди экстремизмро дар Ҷумҳурии Тоҷикистон Конститутсияи (Сарқонуни) Ҷумҳурии Тоҷикистон, Кодекси ҷиноятии Ҷумҳурии Тоҷикистон, Қонуни мазкур, дигар санадҳои қонунгузории Ҷумҳурии Тоҷикистон ва санадҳои ҳуқуқии байналмилалӣ, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон эътироф кардааст, ташкил медиҳанд [13, с. 12]. Яке аз дастовардҳои муҳим қабули қонунҳои махсус дар самти мубориза бо экстремизм ва терроризм мебошад. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи мубориза бо экстремизм” ва дигар санадҳои меъёрии ҳуқуқӣ заминаи қонунӣ барои пешгирӣ, ошкор ва ҷазо додани фаъолияти ифротгароёна фароҳам меоранд.

Чораҳои пешгирӣ ва мониторинг

Пешгирӣ аз қувват гирифтани ин зуҳуроти харобиовар ва ғайриинсонӣ василаи самараноктар аз бархӯрди мустақим бо он аст. Зеро агар низомҳои сиёсӣ савқи (инстинкт) худмуҳофизатиро дар самти пешгирии терроризму экстемизм сари вақт ба кор гирад, ин метавонад механизми боэътимод дар роҳи пешгирии ин хатари бузург гардад. [14, с. 33].

Сохторҳои давлатӣ фаъолияти гурӯҳҳо ва шахсони эҳтимолан радикалиро зери назорат мегиранд. Ин мониторинг ба ошкор кардани таблиғоти ифротӣ ва пешгирии амалҳои зӯроварона мусоидат мекунад.

Барномаҳои маърифатӣ ва тарбиявӣ

Дар муассисаҳои таълимӣ, донишгоҳҳо ва тавассути воситаҳои ахбори омма барномаҳои маърифатӣ амалӣ мегарданд. Ҳадафи онҳо баланд бардоштани сатҳи маърифати сиёсӣ, ҳуқуқӣ ва динӣ, инчунин ташаккули фарҳанги таҳаммулпазирӣ дар байни ҷавонон мебошад.

Нақши давлат ва ҷомеаи шаҳрвандӣ дар пешгирии ифротгарой

Мубориза бо ифротгарой танҳо бо чораҳои қонунӣ маҳдуд шуда наметавонад. Дар ин раванд нақши ҷомеаи шаҳрвандӣ, ташкилотҳои ғайридавлатӣ, муассисаҳои таълимӣ ва воситаҳои ахбори омма хеле муҳим аст.

Ҳамоҳангсозии фаъолияти давлат ва ҷомеа

Давлат заминаи ҳуқуқӣ ва сиёсиро фароҳам меорад, дар ҳоле ки ҷомеаи шаҳрвандӣ дар сатҳи маҳаллӣ бо мардум кор мебарад. Ин ҳамоҳангсозӣ имкон медиҳад, ки пешгирии радикализатсия самараноктар амалӣ гардад.

Баланд бардоштани маърифати сиёсӣ ва ҳуқуқӣ

Баланд бардоштани сатҳи маърифати шаҳрвандон, бахусус ҷавонон, имкон медиҳад, ки онҳо ғояҳои ифротгароёнаро дуруст арзёбӣ намоянд ва зери таъсири онҳо қарор нагиранд.

Ифротгарой падидаи мураккаб ва бисёрҷабҳа мебошад, ки дар натиҷаи таъсири як қатор омилҳои иҷтимой, иқтисодӣ, сиёсӣ, идеологӣ ва фарҳангӣ ба вуҷуд меояд. Таҳлил нишон медиҳад, ки нобаробарии иҷтимой, бекорӣ, паст будани сатҳи маърифати сиёсӣ ва динӣ, инчунин бесуботии сиёсӣ заминаи мусоид барои радикализатсия фароҳам меоранд.

Таҷрибаи Ҷумҳурии Тоҷикистон собит месозад, ки мубориза бо ифротгароӣ бояд фарогир, пайваста ва ҳамоҳангшуда бошад. Омезиши чораҳои ҳуқуқӣ, маърифатӣ ва иҷтимоӣ, ҷалби фаъолонаи ҷавонон ва ҷомеаи шаҳрвандӣ, инчунин таҳкими фарҳанги таҳаммулпазирӣ метавонанд хатари густариши ифротгароиро ба таври назаррас коҳиш диҳанд.

Аз ин рӯ, таҳкими сиёсати давлатии пешгирии ифротгароӣ ва баланд бардоштани сатҳи худогоҳии шаҳрвандон бояд яке аз самтҳои афзалиятноки рушди ҷомеаи муосир боқӣ монад.

АДАБИЁТ:

1. Абдуллоҳи Раҳнамо. *Хатари гурӯҳҳои ифротгарои динӣ чист?* Мавод барои истифода дар корҳои фаҳмондадиҳӣ дар масъалаи хатари гурӯҳҳои ифротгароии динӣ Душанбе, 2015.

2. Абдуллоҳи Раҳнамо. Хатари гурӯҳҳои ифротгарои динӣ чист? Душанбе: “ЭР-граф”, 2021. – 156 саҳ.

3. Асламов Б.С., Ташрифзода Ф.Қ. Геополитика ва муқовимат бо ифротгароию тундгароӣ (дастури илмӣ – методӣ) . – Душанбе: Академияи ВКД Ҷумҳурии Тоҷикистон, 2023 – 56 с.

4. Асламов Б.С., Рустамзода З.Р. Геополитика ва амнияти иттилоотӣ. Дастури таълимӣ – методӣ. – Душанбе: Академияи ВКД Ҷумҳурии Тоҷикистон, 2021 – 84 с.

5. Зокиров Гулмаҳмад Нозимович. Сиёсатшиносӣ. Китоби дарсӣ барон донишҷӯёни мактабҳои олӣ. Нашри сеюми такмилёфта. — Душанбе: “ЭР-граф”, 2010. - 520 саҳ.

6. Маҳмадов А.Н. Сиёсатшиноси. Китоби дарсӣ барои донишчуёни муассисаҳои таҳсилоти олии касбӣ. - Душанбе. 2010. - 442 с.

7. Муҳаммад А.Н., Сафарализода Х.Қ. Амнияти миллӣ. Воситаи таълимӣ. - Душанбе, 2019. - 226 с.

8. Муҳаммад А.Н., Хидирзода М.У., Сафарализода Х.Қ. Сиёсатшиносӣ. Китоби дарсӣ барои донишҷӯёни факултетҳои ғайриихтисосии муассисаҳои таҳсилоти олии касбӣ. - Душанбе: Паёми ошно, 2018. - 416 с.

9. Маҳмадизода Н.Д. Соыиальные корни религиозного экстремизма в Таджикистана: Монография / Н.Д. Маҳмадизода. – Душанбе: Ирфон, 2013 -172 с.

10. Маҳмадизода Н.Д. Зоҳиршавии ифротгароии динӣ – сиёсӣ дар шароити инкишофи ҷомеаи тоҷик ва роҳҳои пешгирии он . Монография / Н.Д. Маҳмадизода. – Душанбе, 2022. -323 с.

11. Маҳмадизода Н.Д. Омилҳои фарҳангии пайдоиши терроризм **/** Н.Д. Маҳмадизода // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷҷикистон. -2018. -№9. - с.178-183.

12. Маҳмадизода Н.Д. Омилҳои иҷтимоии экстремизми динӣ – сиёсӣ дар Тоҷикистон: Монография. – Душанбе, 2019. 287 с.

13. Тафсири Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон **“Дар бораи мубориза бар зидди экстремизм (ифротгарой)”, Душанбе 2014.**

14. Терроризм ва ифротгароӣ – роҳҳои пешгирии он. / Мураттибон Эмсал Коч, Маъмурҷон Шарипов // Душанбе, “Маориф” 2015. 250 с.

15. Ҳ. Пулотов, А. Пулотов Сиёсатшиносӣ. // Хуҷанд, 1998.

ПРИЧИНЫ СОЦИАЛЬНОГО, ЭКОНОМИЧЕСКОГО И ПОЛИТИЧЕСКОГО ВОЗНИКНОВЕНИЯ ЭКСТРЕМИЗМА

Кодиров А. А.

Данная статья посвящена анализу одной из острых проблем современного общества — экстремизма, а также социальным, экономическим и политическим факторам его возникновения и распространения. В условиях глобализации и быстрых социополитических изменений экстремизм, как опасное явление, представляет серьезную угрозу не только безопасности отдельных государств, но и стабильности и развитию мирового сообщества. Автор рассматривает экстремизм как сложный процесс и феномен, показывая, что он формируется под воздействием множества различных факторов. В аннотации подчеркивается, что социальные основы экстремизма прежде всего связаны с социальной неравенством, бедностью, безработицей и маргинализацией определённых групп населения.

Когда часть общества ощущает себя лишённой экономических и социальных возможностей, усиливаются чувство несправедливости и недовольство. Этот процесс создаёт благоприятную среду для распространения радикальных идей. В этом контексте молодежь выделяется как особенно уязвимая социальная группа, так как она больше подвержена влиянию экстремистской пропаганды. Автор анализирует бедность и безработицу как важные социально-экономические факторы, отмечая, что материальные трудности могут сближать людей с экстремистскими движениями. В некоторых случаях присоединение к радикальным группам рассматривается не только как идеологический выбор, но и как средство выхода из экономических трудностей. Одновременно трудовая миграция рассматривается как дополнительный фактор социальной уязвимости, показывая, что удалённость от традиционной социальной среды и трудности адаптации могут подвергать мигрантов воздействию экстремистских идей. В целом, аннотация демонстрирует теоретическое и практическое значение статьи, подтверждая, что глубокое понимание причин экстремизма создаёт основу для разработки эффективных мер профилактики и обеспечения социальной стабильности.

Ключевые слова: экстремизм, национальная безопасность, социальные факторы, экономические факторы, государственная политика, молодежь, радикализм.

SOCIAL, ECONOMIC, AND POLITICAL CAUSES OF THE EMERGENCE OF EXTREMISM

Qodirov A. A.

This article analyzes one of the pressing issues of contemporary society — extremism — and the social, economic, and political factors influencing its emergence and spread. In the context of globalization and rapid sociopolitical changes, extremism, as a dangerous phenomenon, poses a serious threat not only to the security of individual states but also to the stability and development of the global community. The author examines extremism as a complex process and phenomenon, demonstrating that it develops as a result of the interaction of multiple factors. The annotation emphasizes that the social foundations of extremism are primarily linked to social inequality, poverty, unemployment, and the marginalization of certain population groups. When parts of society feel deprived of economic and social opportunities, a sense of injustice and dissatisfaction intensifies. This process creates a favorable environment for the spread of radical ideas. Within this context, young people are identified as a particularly vulnerable social group, as they are more exposed to extremist propaganda. The author analyzes poverty and unemployment as significant socio-economic factors, noting that material hardships can draw individuals closer to extremist movements. In some cases, joining radical groups is not merely an ideological choice but also a means of escaping economic difficulties. At the same time, labor migration is considered an additional factor increasing social vulnerability, as distance from traditional social environments and adaptation challenges can expose migrants to extremist influences. Overall, the annotation highlights both the theoretical and practical significance of the article, demonstrating that a deep understanding of the causes of extremism provides a foundation for developing effective preventive measures and ensuring social stability.

Keywords: extremism, national security, social factors, economic factors, state policy, youth, radicalism..

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

МУНОСИБАТИ ДАВЛАТ БА ДИН ДАР ШАРОИТИ ҶОМЕАИ МУОСИРИ ТОҶИКИСТОН

Каримова Саида Раҷабовна *– унвонҷуи шуъбаи фалсафаи фарҳанги Институти фалсафа ва сиёсатшиносии ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ*

Дар мақолаи мазкур дар мавриди шарҳу тавзеҳ ва фаҳмиши мафҳумҳои давлат ва дин дар консепсияҳои гуногуни илмӣ таваҷҷуҳи махсус зоҳир карда мешавад. Аз ҷумла муаллиф қайд мекунад, ки муносибати давлат ба дин дар шароити муосири давлатдории Ҷумҳурии Тоҷикистон бо принсипҳои зерин асос меёбад: давлат дунявӣ буда, дин аз сиёсат ҷудо мебошад, яъне ягон дин дар Тоҷикистон мақоми давлатӣ надорад ва давлат барои ҳамаи динҳо муносибати баробар дорад. Аз ин рӯ, дар фазои амну суботи Тоҷикистон шаҳрвандон ҳуқуқ доранд, ки озодона динро интихоб намоянд ва маросимҳои онро тибқи қонуну қоидаҳои шариат иҷро кунанд.

Бо вуҷуди ин, давлат вазифадор аст, ки барои пешгирии ифротгароӣ ва таъмини амнияту суботи ҷомеа фаъолияти ташкилотҳои диниро танзим кунад ва таълими диниро назорат барад. Чунки идеологияҳои ифротӣ метавонанд ба рушди фарҳанги миллӣ таъсири манфӣ расонанд. Ба рушди арзишҳои фарҳанги миллӣ тавассути рад кардани анъана, расму суннатҳои миллӣ монеа эҷод карда, арзишҳои фарҳанги миллиро бегона ва ғайридинӣ шуморанд. Махсусан, дар байни намояндагони фарҳангҳои мавҷуда низоъ ва ихтилоф ба вуҷуд оварда, ваҳдати миллиро ноустувор гардонанд, ҷавононро барои шомил шудан ба сафи радикалҳову террористҳо ҷалб кунанд ва ғайра.

Калидвожа: *ҷомеа, давлат, дин, ҳуқуқ, озодӣ, давлати демократӣ, принсипҳои давлатдорӣ, давлати дунявӣ, фарҳанги миллӣ, гурӯҳҳои иҷтимоӣ, ҷомеаи шаҳрвандӣ, фарҳанги бегонапарастӣ ва ғайра.*

Аз давраи қадим то ба имрӯз баррасии масъалаи муносибати давлат ба дин яке аз мавзуҳои калидии илмҳои иҷтмиоӣ-инсонгароӣ ба ҳисоб меравад, ки зимни омӯзиши ин мавзуъ мутафаккирони зиёде назарияҳои гуногуни илмӣ пешниҳод намуданд. Аз ҷумла, аз ҷониби файласуфону ҷомеашиносон, фарҳангшиносону сиёсатшиносон ба шарҳу тавзеҳи мафҳумҳои давлату дин, сабабҳои пайдоиш, вазифаҳои ин ниҳодҳо дар рушди ҷомеа, танзими муносибатҳои иҷтимоӣ, умумият ва фарқиятҳои байни давлату дин ва ғайра таваҷҷуҳи хосса додаанд. Масалан, файласуфи Юнони қадим Афлотун давлатро ҳамчун шакли ташкили ҷомеа медонист, ки барои барқарор намудани адолат ва тартибот хизмат мекунад. Яъне, давлат ин худ иттиҳоди одамон мебошад, ки барои ба даст овардани адолат ва муҳайё кардани шароити мусоиди зиндагӣ, ташкил шудааст [8].

Файлсуфи дигари юнонӣ Арасту бошад, давлатро як ниҳоди табиӣ ҳисобида, ҳадаф аз ташкили онро ба саодат расонидани инсонҳо мушуморид. Ба ақидаи ӯ инсон ин «мавҷуди сиёсӣ» мебошад, ки берун аз давлат зиндагии шоистаро муҳайё карда наметавонад [1, с.271-343]. Агар Ж.Ж.Руссо [11] давлатро ифодаи иродаи умумии мардум, ки тавассути шартномаи иҷтимоӣ ба вуҷуд меояд, тавзеҳ диҳад, пас, мутафаккири дигар М.Вебер [15] давлатро ташкилоте меҳисобид, ки дар ҳудуди муайян ҳуқуқи қонунии истифодаи зӯриро дар ихтиёри худ нигоҳ медорад, ҳокимияти сиёсиро амалӣ сохта, идораи сиёсиро ба ҷо меорад.

Дар маҷмуъ, «Давлат ташкилоти ҳудудиест, ки бо мақсади иҷрои корҳои умумӣ дар асоси тақсимоти маъмурӣ-ҳудудӣ ва нишонаи шаҳрвандӣ ташаккул

ёфта, дорои ҳокимияти сиёсии омма буда, вазифаи маҷбуркунии ҳуқуқӣ ва таъмини ҳамбастагии иҷтимоиро дар ҷомеа татбиқ менамояд» [13, с.136].

Ин ҷо аз таҳлилу муқоисаи таърифҳои додашуда бармеояд, ки давлат ташкилоти пуриқтидоре мебошад, ки ягонагӣ ва мукаммалии ҷомеа, ҳалли корҳои ҷамъиятӣ ва танзими муносибатҳои байни ҳокимон ва тобеонро таъмин менамояд. Ё худ, шакли махсуси ташкили ҷомеа, унсури асосии низоми сиёсӣ, ки тартиботи ҷамъиятиро ба танзим дароварда, қонун ва амнияти ҷомеаро таъмин карда, манфиатҳои умумиро ҳифз менамояд, мебошад.

Дар баробари мафҳуми давлат, дин низ як падидаи мураккаби иҷтимоӣ ва маънавӣ фаҳмида мешавад, ки эътиқод ба қуввахои фавқуттабӣ дошта, ба низоми арзишҳо, ахлоқ, расму ойинҳо вобастагӣ дорад. Масалан, Э.Дюркгейм [16] динро ҳамчун як низоми ягонаи эътиқод ва амалҳо нисбат ба муқаддасот мефаҳмад, ки одамонро ба як ҷомеаи маънавӣ муттаҳид менамояд. Ӯ динро ҳамчун падидаи иҷтимоӣ муаррифӣ менамояд. Баръакси фаҳмиши ӯ К.Маркс [17] динро ҳамчун «афюни халқ» меномад ва ба он таъриф медиҳад, ки дин воситаест, ки одамонро аз дарди зиндагии воқеӣ таскин медиҳад ва дар баробари ин метавонад онҳоро аз муборизаи иҷтимоӣ дур кунад.

Ба ақидаи ҷомеашиноси маъруф М.Вебер [3] бошад, дин як нерӯи муҳим дар ташаккули рафтори иҷтимоӣ ва иқтисодӣ мебошад. Равоншиноси шинохта З.Фрейд [14] муътақид бар он назар буд, ки дин як иллюзаи равонӣ мебошад, ки аз эҳтиёҷоти ботинии инсон (тарс, умед, ниёз ва ғайра) маншаъ мегирад. Мувофиқи фаҳмиши файласуфи шинохтаи тоҷик Абунасри Форобӣ дин ҳамчун воситаи баён ва фаҳмонидани ҳақиқатҳо ба омма мебошад. Ба ақидаи ӯ дин ва фалсафа як ҳадаф доранд, вале амалӣ кардани онҳо бо роҳҳои гуногун сурат мегирад. Дар маҷмуъ, дин – ин низоми эътиқодҳо, арзишҳо ва амалҳост, ки муносибати инсонро бо қуввахои фавқуттабиӣ, ҷомеа ва худ танзим мекунад.

Ҳамин тавр, агар дар сатҳи адабиёти илмӣ назарияҳои гуногуни нисбат ба муносибати давлат ба дин мавҷудбударо тавсиф намоем, метавон муҳимтарини онҳоро ба таври зайл гурӯҳбандӣ кард. Аз ҷумла: назарияи ҷудоии давлат аз дин (давлати дунявӣ) - и Ҷон Локк [5] ; назарияи давлат ҳамчун ифодаи иродаи умумии мардуми Жан Жак Руссо [11] ва назарияи маҳдуд кардани қудрат ва ҷудоии соҳаҳои Шарл де Монтескё [6].

Мувофиқ ба назарияи пешниҳодкардаи Ҷ.Локк давлат бояд танҳо ҳуқуқ ва амнияти шаҳрвандонро ҳифз намояд ва ба эътиқоди динии онҳо дахолат накунад. Ж.Ж.Руссо бошад бар он назар меояд, ки дин метавонад дар ҷомеа танзимгари муносибатҳои ахлоқӣ бошад, аммо қонунгузорӣ бояд аз иродаи шаҳрвандон барояд, на аз ниҳодҳои мазҳабӣ. Шарл де Монтескё бошад, бар ҷудоии ҳокимиятҳо ва мустақил будани соҳаҳои иҷтимоӣ таъкид мекард, ки ин назария баъдан барои ташаккули ғояи давлатҳои дунявӣ замина гузошт.

Агар вобаста ба шакли идоракунии давлатҳо муносибати давлатро ба дин мушаххас намоем, месазад зикр намуд, ки дар давлати дунявӣ дин аз давлат ҷудо аст, вале давлат ба дин ва ташкилотҳои динӣ ҷиҳати риояи озодии эътиқод кафолат медиҳад. Дар баробари ин, ниҳодҳои динӣ ҳуқуқ надоранд, ки ба сиёсат ва низоми қонунгзорӣ таъсир расонанд. Мувофиқ ба талабот ва низоми қонунгузории давлати динӣ (теократӣ) қонун ва ҳокимият бар пояи меъёрҳои динӣ ташкил меёбанд. Дар низоми давлати омехта бошад, давлат расман дунявӣ аст, вале ба як дин ва ё мазҳаб имтиёзҳои муайян медиҳад.

Дин бошад, чун як шакли шуури ҷамъиятӣ, низоми эътиқодие мебошад, ки муносибати инсонро бо олами маънавӣ муайян месозад. Дин як шакли ҷаҳонбинӣ, шакли шуури ҷамъиятӣ мебошад, ки дар натиҷаи боварии инсон ба вуҷуди Худо ва парастиши қуввахое, ки ба инсон равон бахшида, муносибату рафтори ӯро бо дигар инсонҳо ва мавҷудот ба танзим медароранд, пайдо шудааст. Аз фаҳмиши фалсафӣ дин - ин маҷмуи эътиқод ва ҷаҳонбиниест, ки робитаи инсонро бо мабдаи ҳастӣ ва ба ғайри он муайян

месозад ва аксаран шомили арзишҳои муқаддас, аҳкоми иҷтимоӣ, асосҳои рафторӣ, мафҳумҳое чун зиндагӣ, марг, рӯҳ, дунёи пас аз марг, ғайб, биҳишту дӯзах ва ғайра мебошад. Аз назари диншиносӣ он барномаи ҳидояти илоҳӣ, усули кулли ҷаҳонбинии тавҳидӣ ва ойини зиндагоние аст, ки аз сӯйи Худо ба паёмбаронаш ваҳӣ гардидааст. Маҷмуи низоми эътиқодӣ, барномаи худопарастӣ (ибодатҳо), меъёрҳои ахлоқӣ ва тарҳи амалиеро барои ҳидояти мардум ба сӯйи ростию ҳақ, адолати иҷтимоӣ ва хайру саодати дорайн дар заминаҳои номбурда дар бар мегирад.

Дар маҷмуъ, мақом ва нақши ҳам давлат ва ҳам дин дар ҳаёти фарҳангиву иҷтимоӣ ва сиёсии ҳар як ҷомеа, бавижа ҷомеаи муосири Тоҷикистон муассир аст. Чунки ин ду падидаи иҷтимоӣ, яъне давлат ва дин бевосита дар хизмати мардум қарор доранд ва дурнамои рушди муносибат, ҳамкорӣ ва ҳамзистии байни ҳамдигарро мувофиқа менамояд. Ба маънои дигар, давлат ва дин ҳеҷ гоҳ мавҷудияти якдигарро ба таври умумӣ инкор намекунанд, аммо «мавҷудияти як консепсияи муносибати давлат бо дин имконияти ҳифзи оромӣ, субот, амният ва рушди ҳамаҷонибаи ҷомеаро таъмин карда метавонад» [12, с.129].

Дар таърихи давлатдории тоҷикон намунаи барҷастаи робитаи байни давлат ва динро муҳаққиқи тоҷик Ш.Саидов дар сиёсати роҳандозидоштаи давлати Сомониён бартариятдошта мепиндорад, ки дар он давра ислом ба яке аз унсурҳои муҳимми давлатдорӣ табдил ёфта, дар ҳаёти сиёсиву иҷтимоии мардум нақши назаррас дошт [12, с.130].

Ба андешаи мо ин ақидаи муҳаққиқ номукаммал аст, зеро дар давраи давлатдории Ҳахоманишиҳо ва Сосониён низ ба мисли Сомониён чун нишона аз давлати дунявӣ робитаи давлат бо дин мустааҳкам буд. Давлат тамоми шароитро ба рушди дин ва муассисаҳои динӣ ҷиҳати ба танзим даровардани ахлоқи мардум, ташаккули маънавиёти онҳо муҳайё карда буд. Дар баробари ин, табақаи рӯҳониён ба сиёсати давлатдорӣ дахолат накарда, ҷиҳати татбиқи ғояҳои давлатдорӣ ва ҳифзи манфиатҳои давлат монеа эҷод намекарданд. Аммо ақидаи муҳаққиқ дар мавриди он ки «То ибтидои асри XX барои миллати тоҷик ва дигар халқиятҳои Осиёи Марказӣ масъалаи равобити дину давлат чандон аз масъалаҳои кушоду баҳсбарангез маҳсуб намеёфт, зеро то ин муддат давлат дар маънии имрӯзааш (давлатҳои миллӣ, дунявӣ) ба вуҷуд наомада буд ва дар давлатдорӣ тақрибан фаҳму дарки сарҳади муайян байни дину давлат кам ба назар мерасид» [12, с.130] – қобили эътироф мебошад.

Дар марҳалаҳои баъдинаи рушд ва таҳаввули давлатдорӣ, хусусан шурӯъ аз ибтидои асри XX муносибатҳои давлатҳои абарқудрат ба хотири ба даст овардани манфиат, дастрасӣ пайдо кардан ба сарватҳои табиии кишварҳои рушдёфта ва дар ҳоли рушд қарордошта тағйир ёфта, махсусан кишварҳои мусулмонии Шарқи Наздик қурбони бозиҳои геополитикӣ, ҳадафи асосии барномаи стратегии худ қарор доданд. То дар ин кишварҳо мунтазам ихтилофоти дохилӣ, ҷангҳои шаҳрвандӣ ва низоъҳои мазҳабӣ рух дода, ноамнӣ ҳукмфармо гардад.

Махсусан, кишварҳои абарқудрат, яъне ИМА, Иттиҳоди Аврупо ва ИҶШС барои расидан ба ҳадафҳои сиёсӣ ва муваффақ гаштан ба нақшаҳои стратегии худ дин, бавижа исломро ба сифати як восита, аслиҳа истифода бурданд, ки имрӯз боиси назари манфӣ пайдо кардани мардум нисбат ба дини ислом гаштааст. Бавижа, дар давраи шуравӣ чӣ тавре донишманди тоҷик А.Роҳнамо барҳақ қайд мекунад масъалаи равобити дину давлат куллан тағйир меёбад. Дар нимаи дуюми соли бистуми асри XX давлат динро афюни халқ эълон намуда, бо он муборизаи идеологиву сиёсиро ба роҳ мемонад. Бо мақсади гапдарову интернатсионалӣ кардани мафкураҳо дар тамоми қаламрави Иттиҳоди Шӯравӣ барномаи «панҷсолаи бехудоӣ» амалӣ карда мешавад. Дар натиҷа, аз таъсири чунин сиёсат садҳо нафар равшанфикрону донишмандони миллати тоҷик бадарға ва қурбон карда мешаванд, [10, с.12-15] ки ин вазъ ба

дурнамои рушди илму фарҳанги миллӣ зарбаи мудҳишу сахт зад.

Ҳамзамон, солҳои аввали истиқлол ва таъсиси давлатдории миллӣ дар кишвар низ бенизомӣ дар сохтори идораи давлатӣ ба вуҷуд омад, ки ин иллат низ барои муайян кардани робитаи байни давлат ва дин мушкилиро эҷод кард. Бахусус, аз як тараф, Руссия намехост, ки мавҷи бунёдгароии динӣ ба сарҳади кишвараш наздик шавад. Аз тарафи дигар, кишварҳои исломӣ, аз ҷумла Чумҳурии исломии Эрон талош мекард, ки тавассути дастгирии кардани рӯҳониёни таассубгарои кишвар низоми давлати исломиро дар Тоҷикистон ҷорӣ гардонад. Хушбахтона, бо талошу кӯшишҳои шахсони оқилу дурандуш, баҳусус Пешвои миллат Эмомалӣ Раҳмон, парлумони кишвар ҷиҳати гирифтани пеши роҳи татбиқи ғояи абарқудратон қарорро дар бобати ворид кардани тағйироту илваҳо ба Конститутсияи амалкунандаи кишвар қабул намуда, Тоҷикистонро давлати дунявӣ эълон мекунад. Ниҳоят, Сессияи Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон 25 декабри соли 1991 Қонун «Дар бораи даровардани тағйироту иловаҳо ба Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон» - ро қабул менамояд, ки моддаи якуми ин санади тақдирсоз, пас аз калимаи «ҳуқуқбунёд» бо калимаи «дунявӣ» пурра карда мешавад ва аз он давра шурӯъ шуда, истилоҳи «дунявӣ» дар Конститутсияи Тоҷикистон меъёри ҳуқуқӣ пайдо мекунад [4, с.118].

Ҳамин тавр, низоми дунявият барои давлатдории миллии мо ба он мусоидат кард, ки гуногунандешӣ ва озодии виҷдон барои шаҳрвандон кафолат дода шавад ва ин ибтикор нодиртарин дастовард барои миллати тоҷик мебошад. Яъне, аз он давра, махсусан аз соли 1994 шурӯъ шуда, мувофиқ ба талаботи моддаи якуми ин санади олӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон давлати соҳибихтиёр, демократӣ, ҳуқуқбунёд, дунявӣ, ягона ва иҷтимоӣ эълон карда шуд, ки то ба имрӯз барои ҳар як шаҳрванди кишвар шароити зиндагии арзанда ва инкишофи озодонаро фароҳам меорад. Инчунин, баробар бо ин дастоварди муҳимми сиёсӣ, ин санади таърихӣ ҳаммаъно будани Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Тоҷикистонро мушаххас намуд. Яъне, дар доираи талаботи моддаи мазкур Ҷумҳурии Тоҷикистон дар тафоувут аз кишварҳои ҳамҷавор, ки бо мо умумияти муштараки забонӣ, динӣ ва фарҳангӣ доранд, роҳи дунявии давлатдории миллиро афзалтар шуморида, роҳандозии онро интихоб кард.

Пас, принсипи дунявият (секуляризм) чӣ маъно дорад ва нисбати шарҳу тавзеҳи ин мафҳум чӣ гуна ақидаҳо мавҷуд мебошанд? Аввалан, аз ҷанбаи фалсафӣ принсипи дунявият маънои як шакли сиёсии таъминкунии озодии эътиқодро дорад, ки барои бунёд ва ташаккул додани ҷомеаи шаҳрвандӣ нақши ҳамаи табақаҳо, новобаста аз мансубият ба мазҳабу дин, ҷаҳонбинии ғайридинӣ доштан, муассир аст. Давлат ва дин дар доираи татбиқи ин принсип аз ҳамдигар ҷудо мебошанд, вале фаъолияташон бояд мувофиқ ба талаботи қонунҳои амалкунанда ба роҳ монда шавад. Дуюм, дунявият маънои ихилоф доштан ба дин, яъне атеизм, маҳдуд кардани эътиқоди динии мардумро ифода намекунад. Баръакс, шабоҳат додани мазмуни мафҳуми дунявият ба атеизм ин як воситаи бедор кардани ҳисси нобоварии шаҳрвандон ба низоми сиёсии давлатдорӣ, ки онро гурӯҳҳои муайяни мухолифи низом дар муборизаҳои сиёсии худ барои вожгуни сохтори конститутсионӣ истифода мебаранд, маҳсуб меёбад.

Муҳаққиқи тоҷик Ф.Баротзода ба ин ҷанбаи фаҳмиши мафҳум таваҷҷуҳ хосса зоҳир карда, маълумоти дақиқ медиҳад, ки аслу асоси дунявиятро пазируфтан ин маънои ҷудо кардани ақоиди динӣ аз сиёсати давлатӣ ифода медорад, вале ҳеҷ гоҳ мақсади аз ҳаёти ҷамъиятӣ берун овардани динро пайгирӣ намекунад. Новобаста аз он ки дар оғози давлатдории миллӣ «табақаи рӯҳоният одатан низоми дунявии давлатдории миллиро хилофи ислом ва омили коҳиши дин дар ҷомеа меҳисобанд» [2, с.19-21].

Беасос ва ғайриилмӣ будани ин ақидаи хурофотии рӯҳониёни тоҷикро бо чунин далелҳо метавон тасдиқ кард:

- аввалан, теъдоди зиёди рӯҳониёни тоҷик дастпарвари мактабҳои бонуфузи

динии кишварҳои исломӣ, ки толибилмонро дар рӯҳияи фарҳанги арабигарой ва тарғиби исломи давраи пайғамбар тарбия менамуданд, сабақ андӯхтаанд;

- дуюм, рӯҳониён аз низоми амалкунандаи мактабҳои таҳсилкарда танҳо аз Қуръон ва ҳадис сабақ гирифта, аз сарчашмаҳои дигари фиқҳи ислом: иҷмоъ ва қиёс, ки Абуҳанифа онҳоро ҷорӣ карда, ҷиҳати ҳалли мушкилот ва сабуки овардан барои иҷрои амалҳо ва мушкилоти мардум муҳим мешуморид, бебаҳра буда, ҳатто таҳти таъсири идеологияи арабигарой ин ду манбаи хусусияти ақлгарой доштаро хилофи аҳкоми шариат меҳисобиданд. Аз арзишҳои фарҳанги ғании тоисломии худ, низоми дунявии давлатдории гузаштагон, ки барои пайравони ҳамаи динҳо озодии эътиқодро таъмин карда буданд, низ бехабар буда, он арзишҳоро таҳти таъсири мубаллиғони фарҳанги араб арзишҳои фарҳанги маҷусӣ ё зардуштӣ меҳисобиданд. Эҳсос намекарданд, ки аз қадим барои мардуми тоҷик дунявият роҳи афалиятдоштаи диндорӣ ба ҳисоб рафта, дар доираи қонун фаъолияти иттиҳодияҳои динӣ, эътиқоди озоди динии шаҳрвандонро таъмин мекард ва имрӯз низ яке аз усулҳои муҳим ва модели эътирофшудаи давлатдории муосир мебошад. Дарк намекарданд, ки «дунявият - ин дар асоси қонун таъмин кардани баробарҳуқуқии ҳамаи динҳо ва дигар навъи мафкураҳост, то ки ба таҳкими суботу амният, рушди ҷомеа ва ҳифзи ҳуқуқу озодиҳои шаҳрвандон мусоидат карда тавонад» [7, с.58].

Воқеан, дар шароити ҷомеаи муосир Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамчун давлати соҳибистиқлол динро арзиши фарҳангӣ ва таърихӣ эътироф менамояд. Ин андеша беасос нест, зеро дар таърихи давлатдории ниёгонамон таъмин намудани озодиҳои динӣ, эътироф кардани арзишҳои динӣ ва арҷ гузоштан ба онҳо аз самтҳои муҳимми низоми давлатдорӣ ба ҳисоб мерафт, ки андӯхтан ва роҳандозӣ намудани ин таҷриба барои ҷомеаи муосири Тоҷикистон низ самар овард. Бавижа, Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳуқуқ ва озодиҳои динии шаҳрвандонро чун санадҳои меъёрии ҳуқуқии дигар кишварҳои мутамаддини башарӣ арзиши олӣ эътироф карда, таъмин ва ҳифзи онҳоро кафолат дод. Дар сурате, ки ҳуқуқ ва озодиҳои динӣ ба дигар ҳуқуқ ва озодиҳои инсон мухолиф набошанд, бахусус, ба ҳуқуқи халқ ва миллат дар худмуайянкунии сиёсӣ, ба тартиботи ҷамъиятӣ, ба принсипҳои ахлоқӣ ва арзишҳои умумиинсонӣ зарар расонанд ва ғайра.

Дар ҳолати чунин муқобилият ҳар ҷомеаи мутамаддин ва давлати иҷтимоию ҳуқуқӣ, ки кафили тартибот, амният, ҳифзи ҳуқуқу озодиҳои сиёсӣ, иқтисодӣ ва иҷтимоии шаҳрвандонаш баромад мекунад, масъул аст, ки садди роҳи онро гирад. Тоҷикистон низ ҳамчун давлати иҷтимоию ҳуқуқӣ, ки мақсади татбиқи воқеии ҷомеаи шаҳрвандиро дорад «мутобиқ ба Конститутсияи кишвар ва арзишҳои эътирофшудаи башарӣ дар ҳолатҳои зарурӣ на танҳо ҳуқуқ дорад, балки масъул аст маҳдудиятҳои ҳуқуқу озодиро дар мизони қонун ба хотири манфиати умум, амният ва нигоҳдошти раванди демократӣ татбиқ намояд» [9, с.8-9].

Тамоилигирии ин ҷанбаи муҳимми мавзуъро бунёдгузори Ҷумҳурии исломии Эрон О.Хумайнӣ низ эътироф карда, ақлонӣ ва дурбинона қайд дошта буд, ки арзиши идора намудани давлат бояд аз тамоми манфиатҳои дигар, ҳатто манфиатҳои динӣ, чун намоз, рӯза ва ҳаҷ ҳам авлотар дониста шаванд. Давлат метавонад тамоми зуҳуротро манъ эълон намояд, агар ин зуҳурот ҷавобгӯи манфиатҳои давлат набошанд, ҳатто агар ин манъкарданҳо дар зиддият бо манфиатҳои исломӣ ҳам бошанд. Зеро манфиатҳои ҳокимияти давлатӣ бузургтар аз қонуниятҳои исломӣ ҳастанд.

Умуман, Ҷумҳурии Тоҷикистон дар шароити муосири давлатдорӣ модели дунявиро интихоб намудааст. Модели дунявӣ чунин маъноро ифода медорад, ки давлат аз дин ҷудо мебошад, ҳамаи шаҳрвандон новобаста аз эътиқодоти динӣ ҳуқуқи баробар доранд. Дин ба сифати падидаи маънавӣ ва фарҳангӣ эътироф карда мешавад, аммо ба низоми сиёсӣ бевосита роҳ дода намешавад. Аз ин рӯ, роҳандозӣ кардани модели дунявии идоракунӣ барои ҷомеаи муосири Тоҷикистон аз

он ҷиҳат афзалиятнок ҳисобида мешавад, ки дар мадди аввал барои расидан ба ваҳдат ва ҳамзистии осоиштаи ҳамаи шаҳрвандон мусоидат кард. Дуюм, мардумро аз таассуб, ифротгарой ва сиёсикунонии дин ҷилавгирӣ намуд. Сеюм, дар кишвар шароити рушди фарҳанги миллӣ ва таҳаммулпазириро фароҳам оварда, сатҳи гаравиш ба фарҳанги бегона ва таблиғи онро коҳиш дод. Чаҳорум, дин ва муассисаҳои диниро ҳамчун падидаи иҷтимоӣ муваззаф гардонид, ки ба корҳои давлатдорӣ дахолат накарда, вобаста ба вазифа ва уҳдадориҳо дар тарбия ва ташаккули маърифати ахлоқӣ, худшиносию ҳувияти миллӣ ва ғайра фаъолияти худро равона кунанд.

Дар хулоса метавон қайд намуд, ки истиқлол барои эҳё, ҳифз ва таҳаввул додани арзишҳои фарҳанги миллӣ нақши муассир гузошта, барои тоҷикон як марҳалаи нави тақдирсозро асос гузошт. Аз ҷумла барои ҳамгироии анъана ва навоварӣ, яъне нигоҳ доштани арзишҳои миллӣ дар баробари истифодаи технология ва фарҳанги муосир, мусоидат кард. Худшиносӣ, ҳувияти миллӣ ва эҳсоси ватандориро таҳким бахшид. Суръати тези воридшавии арзишҳои фарҳанги бегонаро таҳти таъсири ҷаҳонишвӣ то андозае бозистод. Махсусан, ба пешрафти соҳаҳои фарҳанги миллӣ, аз ҷумла санъату театр, кино, адабиёту рушди ҳунарҳои мардумӣ, татбиқи технологияҳои рақамӣ барои таблиғи фарҳанг, баланд бардоштани нақши таълим дар рӯҳияи миллӣ, омӯзиши таърих, забон, ва фарҳанги миллӣ дар муассисаҳои таҳсилотӣ, эҳёи суннатҳо ва ҷашнҳои миллӣ, воридшавӣ ба фазои фарҳанги ҷаҳонӣ, тақвияти сиёсати фарҳангӣ ҳамчун ҷузъи сиёсати давлатӣ ва ғайра таккони ҷиддӣ бахшид.

АДАБИЁТ:

1. Аристотель. "Политика. Афинская полития / пер. С.И. Радцига. М.:Мысль, 1997. С. 271–343.

2. Баротзода, Ф. Ҷойгоҳи дин дар давлати дунявӣ/Дар китоби «Хусусиятҳои равандҳо ва ҳаракатҳои сиёсӣ-идеологии исломи муосир ва масъалаи рушди давлатдории миллӣ». – Душанбе: «Андалеб Р», 2015. - 352с. - С.19.

3. Вебер М. Социология религии//Избранное. Образ общества.: Пер. с нем. – М.: Юрист, 1994. С.78-308. - [Электронный ресурс.] - http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/vebobr/index.php Дата обращения: 31.12.25.

4. Иброҳим, У. Раванди оштии миллӣ дар Тоҷикистон. Ҷараёни муҳокимаи масъалаи хусусияти давлат дар Конститутсия (дунявӣ ва ё ғайридунявӣ) / А.К. Зайферт, А. Крайкемайер. Дар борати мувофиқати исломи сиёсӣ ва амният дар қаламрави САҲА. – Душанбе, Деваштич, 2004. - 304 с.

5. Локк Дж. Сочинения: В 3 т. / Дж. Локк. - М.: Мысль, 1988. Т. 3. - 298с.

6. Монтескье Ш. О духе законов. Кн. 20-31. - М.: Директ-Медиа, 2011. - 596 с.

7. Нурулҳақов, Қ. Анъанаи дунявият дар фарҳанги сиёсии тоҷикон ҳамчун заминаи бунёдии давлати дунявии муосир/Дар китоби «Хусусиятҳои равандҳо ва ҳаракатҳои сиёсӣ-идеологии исломи муосир ва масъалаи рушди давлатдории миллӣ». – Душанбе: «Андалеб Р», 2015. – 352с. – С.58.

8. Платон. Государство. Законы. Политик. - М.: Мысль, 2018. - 798 с.

9. Раҳмон, Э. Дин ва ҷомеа//Маҷмуи суханрониҳо, очерку мақолаҳо, табрикномаҳо. – Душанбе: “Шарқи озод”, 2013. – 672с.с – С. 8-9.

10. Раҳнамо, А.. Уламои исломӣ дар Тоҷикистон. – Душанбе: Ирфон, 2009. – 256с.

11. Руссо, Ж.Ж. Об общественном договоре. Трактаты/под общ. ред. С.П.Баньковский, Н.Д.Саркитова и А.Ф. Филиппова. – М. КАНОН-Пресс.- 1998. – 416с.

12. Саидов, Ш. Муносибат давлат ва дин дар давраи соҳибистиқлолии Ҷумҳурии Тоҷикистон//Паёми ДДҲБСТ. – Хуҷанд, 2016. – С.127-138.

13. Фарҳанги истилоҳоти ҳуқуқ / Зери таҳрири Маҳмудов М. А. - Душанбе: ЭР-граф, 2009. –С. 136

14. Фрейд, З. Будущее одной иллюзии / пер.В. Бибихина // Сумерки богов. - М.: Изд-во политической литературы, 1989. С. 94–142.

15.15. Weber, M. Politicheskie raboty (1895–1919) [Political writings (1895–1919)]. Moscow: Praksis; 2003, 424 p.

16. Durkheim É. Les formes élémentaires de la vie religieuse. P., 1960. P. 293-295.

17. https://www.google.com/search?q=%D1%82%D0%B5%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1

ОТНОШЕНИЕ ГОСУДАРСТВА К РЕЛИГИИ В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА ТАДЖИКИСТАНА

Каримова С.Р.

В данной статье особое внимание уделяется интерпретации и пониманию понятий государства и религии в различных научных концепциях. В частности, автор отмечает, что отношение государства к религии в современных условиях государственности Республики Таджикистан основывается на следующих принципах: государство является светским, религия отделена от политики, то есть ни одна религия в Таджикистане не имеет государственного статуса, и государство относится ко всем религиям одинаково. Таким образом, в безопасной и стабильной обстановке в Таджикистане граждане имеют право свободно выбирать свою религию и совершать свои обряды в соответствии с законами и правилами шариата.

Однако государство обязано регулировать деятельность религиозных организаций и контролировать религиозное образование для предотвращения экстремизма и обеспечения безопасности и стабильности в обществе, поскольку экстремистские идеологии могут негативно влиять на развитие национальной культуры. Они препятствуют развитию национальных культурных ценностей, отвергая национальные традиции, обычаи и нормы поведения, и считают национальные культурные ценности чуждыми и безбожными. В частности, они создают конфликты и разногласия между представителями существующих культур, дестабилизируют национальное единство, привлекают молодежь в ряды радикалов и террористов и т. д.

Ключевые слова: общество, государство, религия, право, свобода, демократическое государство, принципы государственности, светское государство, национальная культура, социальные группы, гражданское общество, ксенофобская культура и т. д.

THE STATE'S ATTITUDE TOWARDS RELIGION IN MODERN TAJIKISTAN

Karimova S.R.

This article focuses on the interpretation and understanding of the concepts of state and religion in various scholarly frameworks. Specifically, the author notes that the state's attitude toward religion in the contemporary statehood of the Republic of Tajikistan is based on the following principles: The state is secular, and religion is separated from politics. No religion has official status in Tajikistan, and the state treats all religions equally. Thus, in a secure and stable environment, Tajikistan's citizens have the right to freely choose their religion and practice their rites in accordance with Sharia law and practice.

However, the state is obliged to regulate the activities of religious organizations and control religious education to prevent extremism and ensure security and stability in society, since extremist ideologies can negatively affect the development of national culture. They hinder the development of national cultural values by rejecting national traditions, customs, and norms of behavior, and consider national cultural values alien and impious. In particular, they create conflicts and discord between representatives of existing cultures, destabilize national unity, attract young people to radicalism and terrorism, and so on.

Keywords: society, state, religion, law, freedom, democratic state, principles of statehood, secular state, national culture, social groups, civil society, xenophobic culture, etc.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

УДК 141.131:28-1:297

МАФҲУМИ ИНСОН ДАР ТАЪЛИМОТИ МОТУРИДӢ

Саймудинов Луқмоншо Шерматович *- унвонҷуйи Институти фалсафа сиёсатшиносӣ ба номи А. Баҳовадинови АМИТ*

Мақолаи мазкур ба таҳлили фалсафӣ ва каломии мафҳуми инсон дар таълимоти Абӯмансур Мотуридӣ таҳқиқ шуда, масъалаи муносибати миёни махлуқиятро баррасӣ менамояд. Инсон дар ҷаҳонбинии мотуридӣ ҳамчун мавҷуди дорои ақл, ирода ва қобилияти интихоб таҳлил мегардад.

Методологияи таҳқиқ бар герменевтикаи фалсафӣ, таҳлили муқоисавӣ, антропологияи исломӣ асос ёфтааст. Дар доираи таҳлил осори Мотуридӣ, манбаъҳои каломии классикӣ ва таҳқиқоти муосири фалсафӣ истифода шудаанд.

Муайян гардид, ки мотуридия миёни иродаи илоҳӣ ва соҳибихтиёрии инсон тавозуни ақлонӣ барқарор менамояд. Инсон дар ин таълимот ҳамзамон махлуқ ва субъекти таклиф ба шумор меравад.

Натиҷаҳои таҳқиқ метавонанд дар рушди антропологияи исломӣ, ахлоқшиносӣ, герменевтикаи динӣ ва таҳқиқоти марбут ба ахлоқи зеҳни сунъӣ истифода шаванд.

Калидвожаҳо: *Мотуридӣ, инсон, соҳибихтиёрӣ, махлуқ, касб, таклиф, қазо ва қадар, ирода, ақл, калом, герменевтикаи исломӣ, антропологияи исломӣ.*

Масъалаи инсон дар тамоми таърихи фалсафа ва калом яке аз масъалаҳои марказии тафаккури башарӣ ба шумор меравад. Ҳар як мактаби фалсафӣ кӯшиш намудааст, ки ҷойгоҳи инсон, муносибати ӯ бо Худо, ҷомеа ва ҳастиро муайян намояд. Дар тамаддуни исломӣ низ масъалаи инсон мавқеи махсус дорад, зеро инсон ҳамчун мавҷуди дорои рӯҳ, ақл ва масъулият таҳлил мегардад.

Дар миёни мактабҳои каломии исломӣ таълимоти Абӯмансур Мотуридӣ яке аз моделҳои мутавозини фаҳмиши инсон ба шумор меравад. Ӯ дар «Китоб ут-тавҳид» инсонро мавҷуди дорои ақл ва қобилияти дарки ҳақиқат медонад ва таъкид менамояд: «Касе ки ақли худро истифода накунад, ба шинохти ҳақиқат намерасад» [1, с. 45]. Ӯ тавонист миёни иродаи илоҳӣ ва озодии инсон тавозуни ақлонӣ ба вуҷуд оварад. Агар дар баъзе равияҳо инсон ҳамчун мавҷуди маҷбур тасвир шавад, дар мактаби мотуридия ӯ соҳиби ихтиёр ва қобилияти интихоб мебошад.

Мотуридӣ инсонро махлуқе таҳлил менамояд, ки бо вуҷуди вобастагӣ ба Худо дорои мақоми махсуси маънавӣ мебошад. Дар асоси ояти қуръонии «Инно ҳадайноҳу-с-сабил иммо шокиран ва иммо кафуро» инсон мавҷуди соҳиби интихоб ва қобилияти муайян намудани роҳи маънавии худ мебошад [2, с. 117]. Бо ин асос, инсон дар мотуридия танҳо объекти қазо нест, балки субъекти феъл ва иштироккунандаи амал низ мебошад. Ӯ метавонад бо воситаи ақл ҳақиқатро бишиносад, миёни хайр ва шар фарқ гузорад ва самти зиндагии худро муайян намояд.

Бо вуҷуди густариши таҳқиқоти марбут ба каломи исломӣ, масъалаи инсон дар мотуридия ҳанӯз дар заминаи антропологияи фалсафӣ ва ахлоқи рақамӣ ба таври кофӣ таҳлил нашудааст. Бо ин асос, мақсади асосии таҳқиқ муайян намудани ҷойгоҳи инсон ҳамчун махлуқ ва соҳиби ихтиёр дар ҷаҳонбинии мотуридӣ мебошад.

Дар шароити муосир масъалаҳои озодӣ, буҳрони ахлоқӣ ва маънои ҳастӣ аҳаммияти нав пайдо кардаанд. Аз ин назар, бознигарии таълимоти мотуридӣ зарурати фалсафӣ ва иҷтимоӣ дорад.

Методологияи таҳқиқ бар ҳамгироии чанд усули муҳимми фалсафӣ ва калом асос ёфтааст. Дар маркази таҳлил герменевтикаи фалсафӣ қарор дорад. Дар ин таҳқиқ герменевтика ҳамчун усули фаҳмиши инсон, таклиф ва интихоби рафтор истифода шудааст.

Дар айни замон, унсурҳои герменевтикӣ дар худи таълимоти мотуридӣ низ мавҷуданд. Мафҳумҳои «таъвил», «тадаббур», «тафаккур» ва «истидлол» дар каломи мотуридӣ шаклҳои дохилии фаҳмиши инсон ва дарки маъно ба шумор мераванд. Мотуридӣ маънои оятҳо, мақоми ақл ва қобилияти дарки инсонро дар иртибот бо фаҳмиши ботинии инсон таҳлил менамояд. Аз нигоҳи Мартин Хайдеггер, инсон мавҷуди «дар-олам-будан» мебошад [12, с. 71]. Гадамер фаҳмишро ҳамчун гуфтугӯи таърихии инсон бо матн ва фарҳанг шарҳ медиҳад. Пол Рикёр бошад, масъалаи худфаҳмии инсонро бо таҷрибаи ботинии шахс пайваст менамояд.

Дар ин замина мафҳуми инсон дар таълимоти Мотуридӣ ҳамчун субъекти интихоб ва ҷавобгарӣ таҳлил мегардад.

Ҳамчунин усули таҳлили фалсафӣ барои муайян намудани мақоми инсон дар низоми вуҷуд ва муносибати миёни махлуқият ва соҳибихтиёрӣ истифода шудааст. Дар заминаи антропологияи фалсафӣ инсон мавҷуди дорои қобилияти тафаккур ва интихоби рафтор таҳлил мегардад.

Усули муқоисавӣ барои муайян намудани хусусиятҳои инсоншиносии мотуридӣ дар муқоиса бо ашъария, муътазила ва фалсафаи Ибни Сино истифода шудааст. Ҳамчунин усули калом барои таҳқиқи заминаҳои ташаккули ҷаҳонбинии мотуридӣ ва мақоми он дар таърихи афкори исломӣ ба кор бурда шудааст.

Навгонии илмии таҳқиқ дар он ифода меёбад, ки мафҳуми инсон дар таълимоти мотуридӣ аз мавқеи герменевтикаи фалсафӣ, антропологияи исломӣ ва таҳлили ахлоқии инсон баррасӣ шудааст. Дар мақола асоснок карда мешавад, ки соҳибихтиёрӣ дар мотуридия пояи мавқеи инсон дар низоми ахлоқии ҷомеа низ мебошад.

Ҳамчунин инсон дар таълимоти Мотуридӣ ҳамчун субъекти феъл, соҳиби ирода ва иштироккунандаи муносибатҳои иҷтимоӣ таҳлил шудааст. Муайян карда мешавад, ки дар ҷаҳонбинии мотуридӣ инсон мавҷуди соҳиби ақл ва қобилияти интихоб мебошад.

Аҳаммияти назариявии таҳқиқ дар он ифода меёбад, ки масъалаи инсон дар таълимоти мотуридӣ ҳамчун масъалаи антропологияи исломӣ ва ахлоқи инсонӣ аз нав таҳлил шудааст. Натиҷаҳои таҳқиқ метавонанд барои густариши антропологияи фалсафии исломӣ, таҳқиқоти ахлоқӣ ва герменевтикаи динӣ заминаи назариявӣ фароҳам оваранд.

Аҳаммияти амалии таҳқиқ дар он аст, ки маводи мақола метавонад дар омӯзиши фалсафаи исломӣ, калом, ахлоқшиносӣ, педагогика, ҷомеашиносӣ ва диншиносӣ истифода мегардад. Ҳамчунин натиҷаҳои таҳқиқ барои таҳлили масъалаҳои муосири озодии инсон, буҳронҳои ахлоқӣ дар ҷомеаи рақамӣ ва ахлоқи зеҳни сунъӣ аҳаммияти муҳим доранд.

Дар ҷаҳонбинии мотуридӣ инсон пеш аз ҳама махлуқ мебошад, яъне мавҷуде аст, ки аз ҷониби Худованд офарида шудааст. Аммо мафҳуми махлуқ будан дар таълимоти Мотуридӣ маънои пастӣ ва беарзиширо надорад. Баръакс, инсон ҳамчун махлуқ дорои каромат, ақл ва мақоми баланди маънавӣ мебошад.

Мотуридӣ бар он назар аст, ки офариниши инсон дорои ҳикмати амиқ мебошад. Ӯ дар «Китоб ут-тавҳид» истилоҳи «ақл»-ро ҳамчун неруи фарққунандаи ҳақ ва ботил истифода намуда, таъкид мекунад: «ақл абзори ҷудо намудани ҳақ аз ботил аст» [1, с. 73]. Ин таъбир нишон медиҳад, ки дар ҷаҳонбинии мотуридӣ инсон бидуни ақл наметавонад ҳақиқатро дарк намояд. Худованд инсонро беҳуда наофаридааст, балки ӯро соҳиби ақл ва қобилияти маърифат гардонидааст. Инсон метавонад бо воситаи тафаккур ба дарки ҳақиқат бирасад. Мотуридӣ истилоҳи «касб»-ро ҳамчун иштироки инсон дар интихоби ахлоқӣ шарҳ медиҳад. Ӯ менависад: «инсон дорои касбест, ки амал ба ӯ нисбат дода мешавад» [1, с. 128].

Дар каломи мотуридӣ «касб» ҳамчун миёнарави иродаи инсон ва қудрати илоҳӣ

фаҳмида мешавад. Инсон дар интихоби рафтор иштирок менамояд ва маҳз ҳамин иштирок асоси нисбат дода шудани феъл ба инсонро ташкил медиҳад.

Бо ин асос, мафҳуми «касб» дар мотуридия асоси иштироки инсон дар феъл ба шумор меравад.

Дар таълимоти мотуридӣ инсон дорои ҷанбаи рӯҳӣ ва ахлоқӣ низ мебошад. Ҷисми инсон ба олами моддӣ тааллуқ дорад, аммо рӯҳи ӯ қобилияти дарки ҳақиқат ва интихоби рафторро соҳиб аст. Ин хусусият инсонро ба мавҷуди соҳибихтиёр табдил медиҳад.

Мотуридӣ таъкид менамояд, ки инсон ҳамчун махлуқ дорои қобилияти худшиносӣ мебошад. Ӯ метавонад амалҳои худро арзёбӣ намояд ва рафтори худро ислоҳ кунад.

Инсон дар таълимоти мотуридӣ мавҷуди дорои ду ҷанбаи ҷисмонӣ ва рӯҳӣ мебошад. Ӯ ҳам ба олами моддӣ тааллуқ дорад ва ҳам қобилияти дарки ахлоқӣ ва интихоби рафторро соҳиб аст. Маҳз ҳамин хусусият инсонро ба субъекти ҷавобгар табдил медиҳад.

Яке аз масъалаҳои асосии инсоншиносии мотуридӣ масъалаи каромати инсон мебошад. Мотуридӣ инсонро мавҷуди гиромӣ ва соҳиби мақоми вижа дар низоми ҳастӣ таҳлил менамояд.

Каромати инсон дар он зоҳир мегардад, ки ӯ соҳиби ақл, қобилияти маърифат ва иштирок дар интихоби рафтор мебошад. Қуръон ин мақоми вижаи инсонро бо таъбири «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» баён менамояд, ки дар он инсон ҳамчун мавҷуди дорои қадри маънавӣ ва ҳуқуқи фитрӣ муаррифӣ мешавад [21, с. 94].

Каромати инсон пояи арзиши инсон мебошад. Инсон маҳз ба сабаби доштани ақл, фитрат ва қобилияти интихоби мустақил соҳиби каромат мегардад.

Дар ҷаҳонбинии исломӣ инсон посдори адолат ва амонатдори низоми ахлоқӣ таҳлил мешавад. Бо ин асос, каромати инсон пояи иштироки инсон дар ҳифзи тартиби маънавӣ ва адолати иҷтимоӣ низ мебошад. Агар ин қобилиятҳо аз инсон гирифта шаванд, арзиши ӯ низ коҳиш меёбад.

Мотуридӣ масъалаи карорматро бо адолат низ пайваст менамояд. Ба андешаи ӯ, эҳтиром ба инсон шарти муҳими ташаккули ҷомеаи одилона мебошад. Бо ин асос, масъалаи қадри инсон дар мотуридия танҳо мавзӯи каломӣ набуда, пояи муносибатҳои иҷтимоӣ ва ахлоқӣ низ ба шумор меравад.

Мотуридӣ бар он назар аст, ки бе эҳтиром ба каромати инсон ахлоқ ва адолат маънои воқеӣ пайдо намекунанд. Агар инсон танҳо мавҷуди маҷбур мебуд, пас масъулияти ахлоқӣ ва арзиши маънавии ӯ аз байн мерафт.

Дар шароити муосир, ки арзиши инсон зери таъсири буҳронҳои ахлоқӣ ва техникӣ қарор гирифтааст, таълимоти мотуридӣ метавонад ҳамчун заминаи ҳифзи каромати инсон хизмат намояд.

Яке аз масъалаҳои марказии таълимоти Мотуридӣ масъалаи соҳибихтиёрии инсон мебошад. Ӯ бар зидди равияҳои ҷабргароёна баромад намуда, озодии иродаи инсонро ҳимоя мекунад.

Ба андешаи Мотуридӣ, агар инсон соҳиби ихтиёр намебуд, пас савоб, гуноҳ ва таклиф маънои худро аз даст медоданд. Дар натиҷа, инсон бояд қобилияти интихоб дошта бошад.

Мотуридӣ таъкид мекунад, ки инсон метавонад миёни некиву бадӣ, адолату зулм ва ҳаққу ботил интихоб намояд. Худованд ба инсон ақл ва ирода додааст, то ӯ тавонад бо шуури худ амал кунад.

Аммо озодии инсон дар таълимоти мотуридия мутлақ нест. Инсон дар доираи ҳикмати илоҳӣ соҳиби интихоб мебошад. Ӯ қудрати мустақили мутлақ надорад, вале қобилияти интихоби рафторро соҳиб аст.

Ин мавқеъ яке аз шаклҳои мутавозини фаҳмиши озодӣ дар фалсафаи исломӣ мебошад. Мотуридӣ роҳи миёнаро миёни ҷабрия ва муътазилия пешниҳод менамояд. Агар ҷабрия инсонро комилан маҳкуми тақдир донад ва муътазила ба истиқлоли қариб мутлақи инсон тамоюл дошта бошад, мотуридия озодии инсонро дар доираи ҳикмати илоҳӣ мефаҳмад. Ин равиш шакли мутавозини фаҳмиши ихтиёр ба шумор меравад.

Инсоншиносии мотуридӣ аз ашъария низ фарқ мекунад. Дар ҳоле ки ашъария қудрати мутлақи илоҳиро меҳвари асосӣ

медонад, мотуридия барои ақл ва қобилияти интихоби инсон мақоми васеътар медиҳад. Инсон дар ҷаҳонбинии мотуридӣ соҳиби иштироки воқеӣ дар амал низ мебошад.

Мотуридӣ дар муқоиса бо Абуҳомид Муҳаммад Ғаззолӣ низ бештар ба нақши ақл такя менамояд. Агар Абуҳомид Муҳаммад Ғаззолӣ бештар ба таҷрибаи ирфонӣ ва тазкияи ботинӣ таваҷҷуҳ кунад, Мотуридӣ ақлро ҳамчун пояи шинохти инсон ҳифз менамояд.

Ин мавқеъ ӯро ба Ибни Сино низ наздик месозад. Дар инсоншиносии Ибни Сино инсон мавҷуди дорои нафси оқила ва қобилияти камолоти маърифат мебошад. Назарияи «ақли фаъол» дар фалсафаи Ибни Сино ба такомули шуури инсон иртибот дорад.

Бо вуҷуди ин, Мотуридӣ нисбат ба Ибни Сино бештар ба масъалаи таклиф ва иштироки инсон дар амал таваҷҷуҳ менамояд. Агар Ибни Сино бештар ба камолоти ақлӣ ва маърифатии инсон диққат диҳад, Мотуридӣ масъалаи интихоби ахлоқӣ ва ҷавобгарии инсонро марказӣ месозад.

Аммо фарқи муҳими Мотуридӣ аз Ибни Сино дар он аст, ки Мотуридӣ масъалаи таклиф ва ҷавобгариро дар маркази инсоншиносӣ қарор медиҳад. Ӯ инсонро танҳо мавҷуди ақлонӣ намедонад, балки ҳамчун субъекти таклиф таҳлил менамояд.

Дар фалсафаи Ибни Сино мафҳуми «нафси нотиқа» асоси камолоти инсон ба шумор меравад. Инсон тавассути такомули ақлӣ метавонад ба саодат ва дарки ҳақиқат бирасад. Назарияи «ақли фаъол» низ дар фалсафаи синоӣ бо масъалаи рушди шуури инсон иртибот дорад. Аммо дар мотуридия масъалаи таклиф ва ҷавобгарии инсон нисбат ба масъалаи камолоти назарии ақл ҷойгоҳи марказитар дорад.

Бо вуҷуди ин, бархе муҳаққиқони ашъарӣ бар он назар буданд, ки таъкиди мотуридия ба нақши ақл метавонад ҷойгоҳи қудрати мутлақи илоҳиро маҳдуд намояд. Дар муқобил, муътазила баъзан мотуридияро барои маҳдуд кардани истиқлоли инсон интиқод мекарданд. Ин баҳсҳо нишон медиҳанд, ки масъалаи соҳибихтиёрӣ дар каломи исломӣ яке аз мураккабтарин масъалаҳои фалсафӣ боқӣ мондааст.

Дар таълимоти мотуридӣ инсон танҳо мавҷуди биологӣ ё иҷтимоӣ нест, балки мавҷуди дорои ақл, касб ва таклиф мебошад. Ӯ метавонад рафтори худро арзёбӣ намояд, ботини худро дарк кунад ва муносибати худро бо Худо ва ҷомеа муайян созад.

Аз назарияи герменевтикаи фалсафӣ, инсон дар таълимоти мотуридия мавҷуди соҳибшуур мебошад. Ӯ метавонад мақоми худро дар зиндагӣ дарк намояд ва рафтори худро арзёбӣ кунад. Ин хусусият инсонро ба субъекти интихоб табдил медиҳад.

Мотуридӣ инсонро мавҷуди соҳиби амонати илоҳӣ мешуморад. Ин амонат пеш аз ҳама ақл, ирода ва қобилияти интихоби рафторро дар бар мегирад. Ба андешаи ӯ, инсон танҳо дар сурате метавонад мақоми маънавии худро ҳифз намояд, ки масъулияти рафтори худро дарк кунад.

Дар таълимоти мотуридӣ озодӣ асоси таклиф ва ҷавобгарии инсон низ мебошад. Инсон метавонад бо иродаи худ ҳам роҳи камол ва ҳам роҳи инҳирофро пеш гирад. Бо ин асос, соҳибихтиёрӣ дар мотуридия бо мафҳуми таклиф пайванди мустақим дорад.

Қуръон низ ба ин воқеият ишора мекунад: «Фа алҳамаҳо фуҷураҳо ва тақвоҳо» яъне дар ботини инсон ҳам имкони суқут ва ҳам имкони тақво ҷой дода шудааст [3, с. 88]. Инсон миёни ин ду самти рафтор қарор дорад.

Дар таълимоти мотуридия виҷдон яке аз шаклҳои худфаҳмии инсон ба шумор меравад. Бо ин асос, он дар ҷаҳонбинии мотуридӣ ҳамчун воситаи дарки ботинии рафтор ва маънои амал таҳлил мегардад.

Аз назари герменевтикаи фалсафӣ, инсон метавонад амалҳои худро фаҳмад, онҳоро тафсир намояд ва ҷойгоҳи худро дар низоми маънавӣ муайян созад. Инсон тавассути шуури ботинӣ муносибати худро бо ҳақиқат, маъно ва ҳастии худ дарк мекунад.

Дар каломи мотуридӣ мафҳумҳои «таъвил» ва «тафаккур» ба худфаҳмии инсон низ иртибот доранд. Дар натиҷа, виҷдон дар мотуридия ҳамчун пояи шуури герменевтикии инсон таҳлил мегардад.

Дар ин замина инсон метавонад амалҳои худро аз диди маънавӣ арзёбӣ менамояд ва онҳоро дар уфуқи ҳақиқат фаҳмад. Бо ин асос, герменевтикаи виҷдон дар мотуридия пеш аз ҳама масъалаи худфаҳмӣ ва дарки ботинии инсон мебошад.

Масъалаи дигар дар таълимоти мотуридӣ виҷдон бо таклиф, уҳдадорӣ ва тартиби иҷтимоӣ пайванди мустақим дорад. Агар дар герменевтикаи виҷдон масъалаи худфаҳмии инсон меҳвар бошад, дар ин ҷо масъалаи иштироки инсон дар муносибатҳои иҷтимоӣ ва низоми ахлоқии ҷомеа дар марказ қарор мегирад.

Масъулияти инсон аз се поя ақл; ирода ва қобилияти арзёбии рафтор сарчашма мегирад.

Инсон бо воситаи ақл ҳақиқатро дарк мекунад, бо ирода самти рафтори худро муайян месозад ва амалҳои худро арзёбӣ менамояд.

Мотуридӣ инсонро ҳамчун субъекти феъл таҳлил менамояд. Ӯ амалро танҳо натиҷаи маҷбурият намедонад, балки онро бо иштироки инсон дар интихоб пайваст менамояд.

Бо ин асос, мафҳуми «таклиф» дар мотуридия аҳаммияти марказӣ дорад. Инсон танҳо дар сурате метавонад мавриди таклиф қарор гирад, ки соҳиби ақл ва қобилияти интихоб бошад. Агар инсон комилан маҷбур мебуд, пас адолати илоҳӣ ва низоми ҷавобгарии иҷтимоӣ маънои худро гум мекарданд.

Дар каломи мотуридӣ масъулияти инсон рафтори инсон бо ҷомеа, адолат ва муносибатҳои иҷтимоӣ пайванди мустақим дорад. Дар натиҷа, ахлоқ дар таълимоти мотуридӣ танҳо маҷмӯи қоидаҳои зоҳирӣ набуда, пояи танзими тартиби иҷтимоӣ ва ҳифзи адолат мебошад.

Яке аз меҳварҳои асосии фалсафаи мотуридӣ масъалаи муносибати ақл ва ваҳӣ мебошад.

Дар ҷаҳонбинии мотуридӣ ақл пояи фаҳмиши инсон ба шумор меравад. Маҳз тавассути ақл инсон метавонад ҳақиқатро дарк намояд ва рафтори худро муайян созад.

Мотуридӣ бар он назар аст, ки Худованд инсонро беҳуда соҳиби ақл нагардонидааст. Ақл амонати маърифатии инсон мебошад ва бе он инсон наметавонад ҳақиқат ва арзиши амалҳои худро дарк намояд [1, с. 61].

Бо ин асос, ақл дар мотуридия воситаи асосии шинохти инсон мебошад.

Фалсафаи мотуридӣ, ваҳӣ роҳнамои маърифатии инсон мебошад. Агар ақл роҳи ҷустуҷӯи ҳақиқат бошад, ваҳӣ самти ахлоқии ин роҳро муайян месозад. Мотуридӣ миёни ақл ва ваҳӣ зиддият намебинад, балки онҳоро ҳамчун ду сарчашмаи ҳамдигарро такмилдиҳандаи шинохт мефаҳмад.

Ин мавқеъ барои инсоншиносии исломӣ аҳаммияти назариявӣ дорад. Агар ақл саркӯб гардад, инсон тадриҷан ба тақлиди кӯр ва сукути маънавӣ гирифтор мешавад. Агар ваҳӣ инкор гардад, ақл метавонад ба саргардонии вуҷудӣ ва фурӯпошии маъно расад. Бо ин асос, мотуридия кӯшиш менамояд тавозуни фикрӣ ва ахлоқии инсонро ҳифз мекунад.

Мотуридӣ бар зидди тақлиди кӯр баромад намуда, таъкид менамояд, ки имон бояд бар фаҳмиш ва тафаккур асос ёбад. Ӯ инсонро мавҷуди дорои шуур медонад, ки бояд бо ақл роҳи зиндагии худро муайян намояд.

Мотуридӣ кӯшиш менамояд миёни ақл ва ваҳӣ тавозуни маърифат барқарор намояд. Ба андешаи ӯ, ақл бидуни меъёри ахлоқӣ метавонад ба худбоварии ифротӣ оварда расонад, дар ҳоле ки фаҳмиши дин бидуни тафаккур метавонад ба таассуб сабаб гардад.

ИНСОН ВА ҚАЗО ВА ҚАДАР

Равия	Мавқеъ нисбат ба иродаи инсон	Натиҷаи ахлоқӣ
Ҷабрия	Инсон комилан маҳкуми иродаи илоҳӣ аст	Коҳиши ҷавобгарии инсон
Муътазила	Инсон дорои истиқлоли васеи ирода мебошад	Таъкиди ҷавобгарии инфиродӣ
Мотуридия	Иродаи инсон дар доираи ҳикмати илоҳӣ амал мекунад	Тавозуни ирода ва ҷавобгарӣ

Яке аз мураккабтарин масъалаҳои каломии исломӣ масъалаи муносибати инсон бо қазо ва қадар мебошад. Дар ин масъала миёни ҷабрия, муътазила ва мотуридия ихтилофи назар вуҷуд дошт.

Ҷабрия инсонро комилан маҳкуми иродаи илоҳӣ медонист. Дар муқобил, муътазила ба истиқлоли нисбатан васеи инсон дар интихоби амалҳо таъкид менамуд. Мотуридия бошад, кӯшиш намуд миёни ин ду мавқеъ роҳи мутавозинро пешниҳод намояд.

Ба андешаи Мотуридӣ, Худованд офаридгори кулли вуҷуд аст, аммо инсон низ дар доираи ин низом соҳиби ирода ва интихоби рафтор мебошад. Дар натиҷа, мафҳумҳои касб, қудрат ва ихтиёр дар каломи мотуридӣ аҳаммияти марказӣ доранд.

«Касб» ҳамчун иштироки инсон дар амал фаҳмида мешавад. Инсон офаридгори мустақили амал нест, аммо интихоби ӯ сабаби нисбат дода шудани амал ба шахс мегардад. Маҳз ҳамин масъала асоси ҷавобгарии ахлоқии инсонро ташкил медиҳад.

Бо ин асос, қазо ва қадар дар мотуридия бо инкори иродаи инсон баробар дониста намешаванд. Инсон метавонад роҳи хайр ё шарро интихоб намояд ва барои амали худ ҷавобгар бошад.

Дар ҷаҳони муосир масъалаҳои озодӣ, каромати инсон ва ҳифзи соҳибихтиёрии шахс аҳаммияти махсус пайдо намудаанд. Инсони асри рақамӣ тадриҷан худро дар муҳити алгоритмҳо, назорати додаҳо ва механикшавии рафтори иҷтимоӣ мебинад. Дар чунин шароит масъалаи ҳифзи соҳибихтиёрии инсон аҳаммияти нав касб мекунад.

Масъалаи ирода ва иштироки инсон дар феъл, ки дар каломи мотуридӣ мавқеи марказӣ дорад, имрӯз дар муҳити алгоритмҳои рақамӣ шакли нави фалсафӣ касб намудааст. Дар чунин шароит таълимоти мотуридӣ аҳаммияти нави фалсафӣ пайдо мекунад. Ин таълимот инсонро ҳамчун мавҷуди дорои ирода, қобилияти интихоби мустақил ва мақоми ахлоқӣ ҳифз менамояд. Масъалаи иштироки инсон дар амал, ки дар каломи мотуридӣ тавассути мафҳуми «касб» шарҳ дода мешавад, имрӯз дар баҳсҳои марбут ба алгоритмҳои қарорсоз аҳаммияти нав пайдо кардааст. Бо ин асос, баъзе андешаҳои мотуридия метавонанд барои баррасии масъалаҳои биоэтика, назорати рақамӣ ва ахлоқи зеҳни сунъӣ заминаи назариявӣ фароҳам оваранд.

Дар асри зеҳни сунъӣ масъалаи соҳибихтиёрии инсон боз ҳам мураккаб гардидааст. Рушди системаҳои автоматикунонидашуда, алгоритмҳои қарорсоз ва технологияҳои нейрорақамӣ масъалаи марзи миёни иродаи инсон ва механизми ҳисобгарро ба миён мегузорад. Алгоритм метавонад ҳисоб кунад ва қарор пешниҳод намояд, аммо ӯ «мукаллаф» нест, зеро соҳиби ирода ва ҷавобгарӣ намебошад.

Дар фалсафаи муосир ин масъала бо назарияҳои фароинсонгарой, масъалаҳои ҳастишиносии зеҳни сунъӣ пайваст мегардад. Бархе муҳаққиқон бар он назаранд, ки афзоиши нақши алгоритмҳо метавонад истиқлоли қарорҳои инсонро маҳдуд созад.

Дар ин баҳс масъалаи иштироки инсон дар феъл ва қобилияти интихоби мустақил ҷойгоҳи марказӣ дорад. Алгоритм метавонад ҳисоб ва таҳлил намояд, аммо ӯ мукаллаф нест, зеро соҳиби ирода ва масъулияти маънавӣ намебошад.

Мотуридӣ таъкид менамояд: «амал бидуни қасд ва ихтиёр маъно надорад» [3, с. 214]. Бо ин асос, дар ҷаҳонбинии мотуридӣ танҳо мавҷуде метавонад субъекти таклиф бошад, ки соҳиби ақл, ирода ва иштирок дар амал бошад.

Аз диди мотуридия, инсон дорои ақл, касб ва қобилияти интихоби мустақил мебошад. Ин равиш имкон медиҳад, ки масъалаи озодии инсон дар муҳити алгоритмҳои рақамӣ аз диди каломи исломӣ аз нав баррасӣ гардад.

Мотуридия ба муқобили коҳиши мақоми инсон дар ҷомеаи техникӣ меистад. Ӯ инсонро мавҷуди дорои ақл, ирода ва қобилияти интихоби мустақил таҳлил менамояд. Бо ин асос, таълимоти мотуридӣ метавонад барои баррасии масъалаҳои ахлоқи рақамӣ ва ҳифзи соҳибихтиёрии инсон аҳаммияти назариявӣ дошта бошад.

Таҷрибаи ҷомеаи муосир нишон медиҳад, ки пешрафти технология ҳамеша бо рушди ахлоқӣ ҳамоҳанг нест. Дар

натиҷа, масъалаи инсон дар таълимоти Мотуридӣ имрӯз ба масъалаи муҳими ҷомеаи рақамӣ табдил ёфтааст.

Таҳқиқи мафҳуми инсон дар таълимоти Мотуридӣ нишон медиҳад, ки инсон дар ин ҷаҳонбинӣ ҳамзамон махлуқ ва соҳиби ихтиёр мебошад. Мотуридӣ кӯшиш менамояд миёни иродаи илоҳӣ ва иштироки инсон дар амал тавозуни каломӣ барқарор намояд.

Дар таълимоти мотуридӣ инсон мавҷуди дорои ақл ва ирода мебошад. Ӯ метавонад ҳақиқатро дарк намояд, самти рафтори худро муайян месозад ва амалҳои худро арзёбӣ бикунад.

Муайян гардид, ки инсоншиносии мотуридӣ бо ахлоқ, тартиби иҷтимоӣ, каромати инсон ва масъалаи иштироки ӯ дар амал пайванди мустақим дорад. Ин мавқеъ дар шароити ҷомеаи рақамӣ ва рушди зеҳни сунъӣ аҳаммияти махсус пайдо менамояд.

Таълимоти Мотуридӣ имрӯз низ метавонад заминаи муҳимми таҳқиқоти инсоншиносӣ, каломшиносӣ ва фалсафаи озодии инсон хизмат намояд. Дар шароити густариши технологияҳои рақамӣ масъалаи ҳифзи ирода, каромати инсон ва мақоми ӯ дар низоми ахлоқӣ аҳаммияти махсус пайдо мекунад.

АДАБИЁТ:

1. Абӯмансур Мотуридӣ. Китоб уттавҳид. – Бейрут: Дорул-кутубил-илмия, 2001. – 412 с.

2. Абӯмансур Мотуридӣ. Таъвилоту аҳли сунна. – Қоҳира, 2004. – Ҷ.1. – 568 с.

3. Насафӣ Абу Муин. Табсиратул-адилла. – Анқара, 2003. – Ҷ.2. – 720 с.

4. Ғаззолӣ Абу Ҳомид. Эҳёи улуми дин. – Бейрут, 1997. – Ҷ.1. – 540 с.

5. Ибни Сино. Донишнома. – Душанбе: Ирфон, 1980. – 320 с.

6. Rudolph U. Al-Maturidi and the Development of Sunni Theology. – Leiden: Brill, 2015. – 390 p.

7. Watt W. Islamic Philosophy and Theology. – Edinburgh, 1985. – 210 p.

8. Nasr S.H. Islamic Philosophy from Its Origin to the Present. – New York, 2006. – 365 p.

9. Izutsu T. The Concept of Belief in Islamic Theology. – Tokyo, 1980. – 245 p.

10. Frank R. Early Islamic Theology. – London, 2007. – 288 p.

11. Бердяев Н.А. О назначении человека. – Москва, 1993. – 382 с.

12. Хайдеггер М. Бытие и время. – Москва, 1997. – 451 с.

13. Эмомалӣ Раҳмон. Тоҷикон дар оинаи таърих. – Душанбе: Ирфон, 2006. – 480 с.

14. Комилов Д.Р. Ҳикмати инсоншиносӣ. – Душанбе: Ирфон, 2025. – 95 с.

15. Комилов Р.С., Комилов Д.Р. Виҷдоншиносӣ. – Душанбе: Дониш, 2025. – 200 с.

16. Madelung W. Religious Trends in Early Islamic Iran. – Albany, 1988. – 412 p.

17. Саидов А. Масъалаи инсон дар каломи исломӣ. – Душанбе: Дониш, 2021. – 248 с.

18. Мирзоев Н. Антропологияи фалсафии исломӣ. – Душанбе, 2022. – 286 с.

19. Ceric M. Roots of Synthetic Theology in Islam. – Kuala Lumpur, 1995. – 286 p.

20. Alper H. Maturidi's Theology of Human Freedom. – Journal of Islamic Studies, 2021. – Vol. 14. – P. 117–145. DOI: 10.1093/jis/etab021.

21. De Cillis M. Free Will and Moral Responsibility in Maturidi Theology. – Muslim World, 2022. – Vol. 112. – P. 201–228. DOI: 10.1111/muwo.12428.

ПОНЯТИЕ ЧЕЛОВЕКА В УЧЕНИИ МАТУРИДИ

Саймудинов Л.Ш.

Статья посвящена философско-каламическому анализу концепции человека в учении Абу Мансур аль-Матуриди и рассматривает проблему соотношения сотворённости и свободной воли человека. В матуридитском мировоззрении человек анализируется как существо, обладающее разумом, волей и способностью выбора.

Методология исследования основана на философской герменевтике, сравнительном анализе, исламской антропологии и историко-каламическом методе. В процессе анализа использованы труды Матуриди, классические каламические источники и современные философские исследования.

Установлено, что матуридизм формирует рациональное равновесие между божественной волей и свободой человеческого выбора. В данном учении человек одновременно выступает как сотворённое существо и субъект таклифа.

Результаты исследования могут быть использованы в развитии исламской антропологии, этики, религиозной герменевтики и исследований, связанных с этикой искусственного интеллекта.

Ключевые слова: Матуриди, человек, свобода воли, сотворённость, касб, таклиф, предопределение и судьба, воля, разум, калам, исламская герменевтика, исламская антропология.

THE CONCEPT OF HUMAN BEING IN MATURIDI THOUGHT

Saimudinov L.Sh.

This article is devoted to the philosophical and theological analysis of the concept of the human being in the teachings of Abu Mansur al-Maturidi and examines the relationship between human createdness and free will. In the Maturidi worldview, the human being is analyzed as a creature endowed with reason, will, and the capacity for choice.

The research methodology is based on philosophical hermeneutics, comparative analysis, Islamic anthropology, and the historical-theological approach. The study draws upon the works of al-Maturidi, classical theological sources, and contemporary philosophical scholarship.

The study demonstrates that Maturidism establishes a rational balance between divine will and human free choice. Within this framework, the human being is understood simultaneously as a created being and as a subject of taklif.

The findings of the research may contribute to the development of Islamic anthropology, ethics, religious hermeneutics, and studies related to the ethics of artificial intelligence.

Keywords: al-Maturidi, human being, free will, createdness, kasb, taklif, predestination and destiny, will, reason, kalam, Islamic hermeneutics, Islamic anthropology.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

МУБОРИЗА БО ИФРОТГАРОИИ ДИНӢ ДАР ҶОМЕАИ ТОҶИКИСТОН

Содиқова Зарангез Абдувалиевна *– Аспиранти шуъбаи фалсафаи иҷтимоии Институти фалсафа ва сиёсатшиносии ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ* ***Тел:(+992988144081), E-mail:zarangez.sodiqova.97@mail.ru***

Мақолаи мазкур ба таҳқиқи масъалаи мубориза бо ифротгароии динӣ дар ҷомеаи муосири Тоҷикистон бахшида шудааст. Муаллиф ифротгароии диниро ҳамчун яке аз таҳдидҳои ҷиддӣ ба амнияти миллӣ, суботи сиёсӣ ва рушди устувори ҷомеа арзёбӣ намуда, омилҳои иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва идеологие, ки ба пайдоиш ва густариши он мусоидат мекунанд, мавриди таҳлили амиқ қарор медиҳад. Аз ҷумла, таъсири бекорӣ, сатҳи пасти маърифати ҳуқуқӣ ва динӣ, муҳоҷирати меҳнатӣ, инчунин фаъолияти гурӯҳҳои муташаккили ҷиноятӣ ва шабакаҳои байналмилалии ифротӣ ҳамчун омилҳои калидӣ баррасӣ мегарданд.

Дар мақола хусусиятҳои ташкиливу фаъолияти гурӯҳҳои ифротӣ, аз ҷумла истифодаи технологияҳои муосири иттилоотӣ, шабакаҳои иҷтимоӣ ва принсипи шабакавиш идоракунӣ таҳлил шуда, нишон дода мешавад, ки чӣ гуна онҳо ҷавононро ба фаъолияти худ ҷалб менамоянд. Ҳамзамон, робитаи ифротгароии динӣ бо чунин зуҳурот, аз қабили терроризм, гардиши ғайриқонуниш маводи мухаддир ва ҷиноятkории муташаккил нишон дода мешавад.

Муаллиф зарурати такмили сиёсати давлатӣ ва механизмҳои ҳуқуқӣ, тақвияти корҳои фаҳмондадиҳӣ ва маърифатӣ, баланд бардоштани сатҳи фарҳанги динӣ ва таҳкими ҳамкории байни ниҳодҳои давлатӣ, ҷомеаи шаҳрвандро таъкид намуда, роҳу усулҳои самараноки пешгирӣ ва коҳиш додани хатари ифротгароии динӣ дар ҷомеаро пешниҳод намудааст.

Калидвожаҳо: *ифротгарой, ифротгароии динӣ, таълимоти динӣ, терроризм, мухолифат, созмонҳои байналхалқӣ.*

Ифротгароии динӣ дар шароити имрӯза яке аз таҳдидҳои пуриқтидори ҷомеаҳои рӯ ба инкишоф ба ҳисоб мераванд. Дар чунин шароит ҷараёну ҳаракатҳои ифротии исломӣ такмил меёбанд, бештар бо фурӯш ва паҳн намудани маводи мухаддир, ҷиноятkории мутташакил ва фурӯши одамон пайваст гардида, дар аксар маврид ҷавононро ба доираи фаъолияти худ мекашанд. Муташаккилӣ ва зудҳаракатии гурӯҳҳои исломӣ, ки дар фаъолияти худ принсипи шабакавиро истифода мебаранд, рӯз ба рӯз меафзояд. Мувофиқан, бояд чорабиниҳо, воситаҳо ва шаклҳои мухолифат бо ҷараёнҳои ифротии исломӣ низ дигаргун гардида, такмил ёбанд [1.с.68].

Дар ҷомеаи муосир яке аз масъалаҳои мубрам – масъалаи ташкил ва амалӣ намудани мубориза бар зидди ифротгарой, аз он ҷумла ифротгароии динӣ ба ҳисоб меравад. Таҳлилҳо нишон медиҳанд, ки дар ҷомеаи мо дар мубориза бар зидди ифротгароии динӣ, ки ба сиёсат омезиш ёфтааст, роҳҳо ва воситаҳои мухталиф истифода карда мешаванд. Аксарияти муҳаққиқон чунин ақида доранд, ки дар мубориза бар зидди ифротгароии динӣ нақш ва мақоми воситаҳои пешгирии ҳуқуқӣ муҳим аст. Аз ин хотир, онҳо зарурати такмили қонунгузории мубориза бар зидди ифротгароии диниро таъкид менамоянд.

Мубориза бо ифротгарой яке аз мушкилиҳои ҷиддии ҷомеаи ҷаҳонӣ ба ҳисоб меравад, ки ба таври доимӣ бо кӯшиши давлатҳои алоҳида ва созмонҳои байналхалқӣ такмил меёбад. Пайдоиш ва инкишофи терроризм ва самтҳои гуногуни фаъолияти ифротгарой дар Афғонистон яке аз таҳдидҳои асосии амнияти давлатҳои ҳамсарҳад мебошад. Аз ин хотир, масъалаи мубориза бо ифротгарой дар давлатҳои тозаистиқлоли минтақа яке аз масъалаҳои муҳим буда, тамоми ҷомеаро ба ташвиш овардааст.

Дар қонунгузории аксарияти кишварҳо ташвиқоти ифротгароии динӣ, амалинамоии зӯрӣ ва зӯроварӣ бо истифодаи тафовути байнимазҳабӣ, ки ба мақсадҳои муайян равона карда шудааст, манъ гардидаанд. Қонунҳо оид ба мухолифат бо ифротгарой дар кишварҳои мухталиф асосҳои ҳуқуқӣ ва ташкилии ҳимояи ҳуқуқ ва озодиҳои инсон, сохтори конститутсионӣ, таъмини ягонагӣ ва амнияти давлатро муайян менамоянд.

Дар шароити муосир, масъалаи мубориза бо шаклҳои гуногуни ифротгарой, аз он ҷумла ифротгароии динӣ, яке аз масъалаҳои муҳими сиёсӣ-ҳуқуқӣ ба ҳисоб рафта, диққати тамоми коршиносони сиёсиву дониро 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.

Комилгардии асосҳои қонунгузорӣ дар соҳаи мубориза бо ифротгарой ва терроризм, инчунин пайгирӣ ва ба ҷавобгарии ҷиноятӣ кашидани ифротгароён доираи амалҳои ғайриқонуниро маҳдуд накардааст, яъне, мухолифат ба ҳаракату ҷараёнҳои ифротӣ қисман ғайрисамаранок аст. Илова бар ин, ислом дар ҷомеаи муосир ҳар чи бештар сиёсӣ ва иҷтимой мегардад, ки шарти аввали ифротикунонии он ба ҳисоб меравад. Зарур аст, ки ин раванд қатъ гардонида шавад: дин бояд сарчашмаи ғизои маънавии ҷомеа бошад, на ин ки одамонро ба эътироз даъват намояд. Дин метавонад рушди созандаи шахсият ва ҷамъиятро ба самти муайян равона намояд.

Дар кишварҳои минтақа, аз он ҷумла дар Тоҷикистон қонунҳои мубориза бо ифротгарой ва терроризм қабул гардидаанд, аммо чунин мешуморем, ки самаранокии мубориза бо ин падида на танҳо тариқи қонунҳо ва фаъолияти мақомоти алоҳидаи давлатӣ, балки тариқи маҷмуи чорабиниҳои фарҳангию иҷтимоии ба ҳам алоқаманд таъмин карда мешавад. [2.с.168-174].

Заминаи ҳуқуқии таҳияи чорабиниҳои муассир дар Тоҷикистон ба таҳдиди ифротгарой Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи мубориза бо ифротгарой» ба ҳисоб меравад, ки соли 2003 қабул карда шудааст. Қонуни мазкур на хусусияти ҷиной, балки хусусияти иҷтимой дорад, аз ин хотир дар он меъёрҳои ҳуқуқи ҷиноятӣ ҷой надоранд. Зиддияту мухолифати миёни аломатҳои ифротгарой дар қонун номбаргардида ва аломатҳои ҷиноятҳои ифротгарой дар Кодекси ҷиноятии Ҷумҳурии Тоҷикистон табиист. Зеро мақсади қонуни зикргардида номгӯи навъҳои фаъолияти ифротгарой ҳамчун ҷинояткорӣ набуда, балки ташкили низоми пешгирии умумии иҷтимой ба ҳисоб меравад.

Илова бар воситаи ҳуқуқӣ, дар шароити имрӯза метавон воситаҳои дигари мубориза бо ифротгароии дониро ҷудо намуд. Яке аз чунин роҳҳо ва воситаҳои мубориза бар зидди ифротгароии динӣ – воситаҳои маънавӣ ва арзишӣ ба ҳисоб меравад. Дар асоси фаъолгардии доимии омили исломӣ, нигоҳ доштани ҳолати бӯҳронии тафаккури динӣ заминаи асосии пайдоиши ифротгароии динӣ таъмин карда мешавад. Илова бар ин, аксарияти аҳолии ҷомеаи муосир наметавонанд, ки сарчашмаҳои дониро дар забони асл аз худ намуда, дониши худро васеъ намоянд. Ҳар он чизе, ки аксарияти мусулмонон медонанд, тавассути маъвизаи руҳониён аз худ карда шудааст. Дар чунин ҳолат, албатта паҳн гардидани ғояҳои ифротгарой аз эҳтимол дур набуда, заминаҳои асосии он ташаакул меёбанд.

Муҳим аст, ки дар рушди шуури динӣ корҳои зарурӣ ба роҳ монда шавад, зеро маҳз бо чунин роҳ имконият пайдо мешавад, ки иштироки бунёдкоронаи дин дар раванди бунёди давлати миллӣ таъмин карда шавад. Чунин мешуморем, ки ислоҳоти шуури динӣ, модернизатсияи омилҳои исломӣ ҳамчун чораҳои зарурии бартараф намудани ифротишавии дин ва таъмини устувор баромад менамоянд. [3.с.28-36].

Барои ноил шудан ба ҳадафҳои зикршуда зарур аст, ки татбиқи як қатор тадбирҳои муназзам дар самтҳои калидӣ таъмин карда шавад. Пеш аз ҳама, такмили механизмҳои танзими муносибатҳои байни давлат ва дин, инчунин муайян намудани

ҷойгоҳи ҳуқуқии институтҳои динӣ дар ҷомеаҳои миллӣ аҳамияти муҳим дорад.

Ҳамзамон, зарурати мусоидат ба навсозии мундариҷавӣ ва сохтории таълимоти динӣ дар ҷомеа ба миён меояд, махсусан дар он кишварҳое, ки сатҳи баланди фаъолшавии ифротгароии динӣ ба назар мерасад. Дар ин замина, мутобиқ намудани таълимоти динӣ ба талаботи ҷомеаи муосир ва арзишҳои умумибашарӣ бояд яке аз самтҳои афзалиятнок бошад.

Илова бар ин, таҷдиди низоми таълими динӣ ва ворид намудани усулҳои муосири омӯзиш ба баланд бардоштани сатҳи маърифати динӣ ва пешгирии ғояҳои ифротӣ мусоидат менамояд. Ҳамчунин, ислоҳ ва такмили фаъолияти ниҳодҳое, ки кори рӯҳониёнро танзим мекунанд, бо мақсади баланд бардоштани масъулиятнокӣ ва шаффофияти фаъолияти онҳо, аз ҷумлаи тадбирҳои муҳим ба ҳисоб меравад.

Дар ин самт тарғиби арзишҳои маънавӣ-ахлоқӣ ва анъанаи миллату халқиятҳо, ба монанди ватандӯстӣ, эҳсоси масъулият барои тақдири наслҳои оянда, таҷрибаи чандинасраи якҷоя бартараф намудани мушкилиҳои ҳаётӣ муҳим мегардад.

Яке аз чорабиниҳои самараноки мубориза бо ифротгароии динӣ таъминоти таълимиву ғоявӣ ба ҳисоб меравад. Барои ин мақсад дар ҳуҷҷатҳои ҳуқуқии давлатҳои миллӣ ба таври мушаххас нақши воситаҳои ахбори умум муайян карда шудааст. Дар ҷомеаҳои муосир бӯҳрони амиқи маълумоти динӣ мушоҳида карда мешавад. Ниҳоди анъанавии маълумоти исломӣ наметавонад таҳдидҳои муосир ва исломро пайваст намояд. Дар аксарияти муассисаҳои таълимии расмӣ омӯзгорон наметавонанд, ки амалан ба ғояҳои ислом муқобилият нишон диҳанд. Хатмкунандагони як қатор муассисаҳои таълимӣ барандагони ғояҳои ифротӣ гардидаанд. Дар натиҷа, ин ба самтгирӣ ва сифати таълими асосҳои ислом дар ин муассисаҳо, мухолифати ғоявии миёни диндорон ва шаҳрвандон оварда мерасонад.

Таъмини сатҳи баланди рушди иҷтимоиву иқтисодӣ бояд самти дигари мубориза бо ифротгароии динӣ бошад, зеро нодориву камбизоатӣ яке аз заминаҳои асосии ҷалби оммаи мардум, махсусан ҷавонон ба ҳаракат ва созмону ташкилотҳои амалкунандаи ифротгароӣ ба ҳисоб меравад.

Барои мубориза бо ифротгароии динӣ, мувофиқи ақидаи аксарияти муҳаққиқон, зарур аст, ки фаҳми консептуалии ин падида, коркарди базаи методологӣ ва методикаи таҳқиқоти моҳияти он амалӣ карда шавад. Аз ин амалҳо самаранокии қарорҳои давлатӣ дар самти мубориза бо ифротгароӣ вобаста аст.

Дар мубориза бо ифротгароӣ ва терроризм дар кишварҳои мо, асосан, методҳои зӯрӣ ва зӯроварӣ бартарӣ доранд, вале самаранокии онҳо маҳдуд аст. Зарур аст, ки шаклҳои огоҳкунанда ва пешгирикунандаи мухолифат бо ифротгароӣ ва терроризми динӣ инкишоф дода шавад, зеро мувофиқи таҷрибаҳои хориҷӣ, чунин шаклҳои мубориза дорои самараи муайян мебошанд.

Дар шароити имрӯза барои ҷомеа дарк намудан зарур аст, ки истифодаи чорабиниҳои вазнин ва зӯриву зӯроварӣ нисбати намояндагони ҳаракату созмонҳои ифротгароиву радикалӣ ба рушди минбаъдаи онҳо оварда мерасонад. Аз ин хотир, чунин мешуморем, ки имрӯз зарурати баргардонидани роҳҳо ва воситаҳои мубориза бо ифротгароии динӣ ба доираи ҳуқуқ пайдо гардидааст. [4.с.53-62].

Чунин тавсияҳо, пеш аз ҳама, ба шахсони роҳбарикунандаи динӣ тааллуқ дорад. Вазъияти имрӯза бо паҳн гардидани ифротгароии исломӣ, аз бисёр ҷиҳат, бо ноӯҳдабароии роҳбарияти расмии исломӣ шарҳ дода мешавад. Сарварони расмии динӣ аз баҳсу мунозираҳо бо ифротиён ва воизиву тарғибкунии ҳамарӯза дур шудаанд, ки боиси танқиди дақиқ ва асоснокшуда гардидааст. Дар ҳолате, ки сарварони расмии динӣ аз баҳсу мунозираи мушкилиҳои иҷтимоӣ ва иқтисодӣ дар ҳаросанд, ифротиёни исломӣ ба тамоми саволҳо ҷавоб дода, одамонро ба худ ҷалб менамоянд. Ҳамин тариқ, ба руҳониёни давлатҳои муосир зарур аст, ки ташаббуси

пешбурди тарғиботу ташвиқоти диниро ба дасти худ гиранд.

Таҳлилҳо нишон медиҳанд, ки сабабҳои ба вуҷуд омадани шиддати иҷтимоӣ ва моҷароҳои гуногун чунинанд:

- мавҷудияти зиддияту мухолифатҳо дар оила, макони зист ва фаъолият;
- саривақт баррасӣ нагардидани муроҷиати шаҳрвандон дар мақомоти дахлдори давлатӣ;
- мушкилоти иқтисодӣ, ки бо кору фаъолият таъмин намудани ҷавононро маҳдуд менамояд;
- нигилизми ҳуқуқӣ ё инкор шудани як қатор қонунҳо, ки қабул шудаанд. Фаъолияти мақомоти ҳокимияти иҷроия, махсусан, дар зинаҳои поёнӣ, дар самти огоҳнамоии ифротгароии динӣ қаноатбахш набуда, корҳои зиёдро дар ин самт тақозо менамояд. Корҳо бар зидди ифротгароии динӣ ва пешгирӣ намудани ин зуҳурот то ба имрӯз самти афзалиятноки фаъолияти мақомоти ҳокимияти маҳаллӣ ва худидоракунии маҳаллӣ нагардидааст.

Дар Тоҷикистон ба даст овардани маълумоти динӣ дар муассисаҳои таълимии кишварҳои хориҷӣ, танҳо пас аз гирифтани маълумоти динӣ дар қаламрави кишвар ва розигии хаттии мақомоти ваколатдори давлатӣ оид ба дин ва таҳсилот иҷозат дода мешавад. Тартиби гирифтани таҳсилоти динӣ аз ҷониби шаҳрвандони Ҷумҳурии Тоҷикистон дар давлатҳои хориҷӣ аз ҷониби Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон муайян карда мешавад.

Дар аксар давлатҳои рушдкунанда, аз он ҷумла Тоҷикистон воридот, истеҳсол, нигоҳдорӣ ва паҳн намудани маводи ғоявии ифротгароии динӣ, ҷудоихоҳӣ ва исломи ифротӣ манъ карда шудааст. Дар мубориза бо ифротгароии динӣ баланд намудани сатҳи шуури динии аҳолӣ муҳим гардидааст, зеро дар аксарияти ҳолатҳо, одамон арзиш ва унсурҳои диниро дарк карда наметавонанд ва дар натиҷа ба ин ё он созмон ё ҳаракати ифротгароӣ пайваст мегарданд.

Яке аз самтҳои асосии мубориза бо ифротгароии динӣ ҳавасманднамоӣ ва муттаҳид намудани кишварҳои мусулмон, зидди гурӯҳҳои ифротгароӣ мебошад. Ин амал дар алоқамандӣ бо мавҷудияти мухолифатҳо дар манфиатҳои давлатҳои араб душвор аст, зеро як қатор давлатҳои араб ба фаъолияти гурӯҳҳои ифротии исломӣ дар ҳудудҳои бегона ҷалб карда шудаанд.

Ҳамин тариқ, муносибати маҷмуавӣ нисбат ба амалинамоии мубориза бо ифротгароии динӣ ва терроризм бояд чорабиниҳои танзимнамоӣ, манънамоӣ ва пешгирикунандаро дарбар гирад. Таҳлили таҷрибаи байналхалқӣ ва миллӣ оид ба мубориза ба ифротгароӣ ва терроризм нишон медиҳад, ки чорабиниҳои нисбатан самаранок дар ин самт такмили базаи ҳуқуқӣ, мустаҳкам ва такмили фаъолияти мақомоти махсус, пурқувват намудани мубориза бо маблағгузории ифротгароӣ ва терроризм, инчунин фаъол намудани корҳои шарҳдиҳӣ ва ташвиқотиву ғоявӣ ба ҳисоб меравад. [6.с.168].

Дар асоси таҳлилҳо ва баррасии адабиёти гуногун метавон хулоса кард, ки мухолифат бо терроризм ва ифротгароӣ дар самтҳои зерин амалӣ мегардад: таҳия ва амалинамоии чорабиниҳои пешгирикунандае, ки ба огоҳнамоии ифротгароӣ, аз он ҷумла ошкорнамоӣ ва бартараф намудани сабабҳо ва шароите, ки ба пайдоиш ва рушди он мусоидат менамоянд, равона гардидааст; ошкор ва бартараф намудани ифротгароӣ, ҳамкориҳои байналхалқӣ дар самти мухолифат бо ифротгароӣ ва терроризм. Қобили зикр аст, ки мубориза бо ифротгароӣ яке аз мушкилиҳои ҷиддии ҷомеаи ҷаҳонӣ ба ҳисоб меравад, ки ба таври доимӣ бо кӯшиши давлатҳои алоҳида ва созмонҳои байналхалқӣ такмил меёбад. Дар ин замина мубориза бар зидди терроризм ва ифротгароии динӣ қисми таркибии таъмини амният на танҳо дар кишвари алоҳида, балки дар тамоми ҷомеаи ҷаҳонӣ ҳисобида мешавад.

Корҳои мубориза бо ифротгароии динӣ аз тарафи мақомоти давлатӣ, аз он ҷумла, корҳои фаврӣ-ҷустуҷӯӣ, огоҳнамоӣ ва дигар чорабиниҳое, ки аз тарафи мақомоти ҳифзи ҳуқуқ нисбат ба шахсони гумонбаршуда ба фаъолияти ифротгароӣ

ва террористӣ гузаронида мешавад, ба таъминоти ҷиддии илмиву методологӣ ниёз дорад, аз ин лиҳоз таҳқиқоти сотсиологӣ, фалсафӣ, сиёсӣ ва ҳуқуқӣ барои равшану возеҳ намудани сарчашмаҳои пайдоиши зуҳуроти ифротгароӣ мусоидат менамояд. [7.с.183].

Дар ин росто, барои ҳалли мушкилоти ҷойдошта, ҳарчи бештар амалиёти пешгирикунанда анҷом дода шуда, мубориза бо ифротгароии динӣ ва терроризм, таъмини шароити рушди иҷтимоӣ - маънавӣ, истифодаи воситаҳои мувофиқи таъсиррасонии психологӣ ва ғоявӣ ба барандагони чунин ғояҳо муҳим ва зарурӣ мегардад.

АДАБИЁТ:

1. Арухов, З.С. Экстремизм в исламе. Очерки теории и практики [Текст] / З.С. Арухов // Евразийский юридический журнал. – 2012. – С.68.

2. Возженников, А.В. Современные проблемы противодействия терроризму [Текст] / А.В. Возженников, В.А. Севостьянов // Социология власти. – 2011. – № 2. – С. 168-174.

3. Джалилов, З.Г. Нетрадиционные исламские движения в Центральной Азии [Текст] / З.Г. Джалилов // Казахстан-Спектр. – 2009. – №4. – С.28-36. Закон Республики Таджикистан «О свободе совести и религиозных объединениях» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.mmk.tj/ru/legislation/legislation-base/2009/ (санаи муроҷат дата обращения 01.11.2024).

4. Закон Республики Таджикистан «О свободе совести и религиозных объединениях» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.mmk.tj/ru/legislation/legislation-base/2009/ (санаи муроҷат дата обращения 01.11.2024).

5. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи мубориза бар зидди ифротгароӣ” / Ахбори Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон. №12. 8.12.2003.

6. Маҳмадизода, Н.Д. Зоҳиршавии ифротгароии динӣ-сиёсӣ дар шароити инкишофи ҷомеаи тоҷик ва роҳҳои пешгирии он [Матн] / Н.Д. Маҳмадизода. – Душанбе: ЭР-граф, 2022. – С.183.

7. Маҳмадизода, Н.Д. Зоҳиршавии ифротгароии динӣ-сиёсӣ дар шароити инкишофи ҷомеаи тоҷик ва роҳҳои пешгирии он [Матн] / Н.Д. Маҳмадизода. – Душанбе: ЭР-граф, 2022. – С.183.

8. Закон РТ о борьбе с экстремизмом. г. Душанбе, 8 декабря 2003 года № 69-С.156-157

9. Грачев С. И. Международный терроризм в 1970-1990-х гг.: исторический и социально-политический аспекты: Дис…канд. ист. наук.- Н. Новгород, 1996.- С.154

10.Ничипоренко О.М. Истоки и специфика российского политического экстремизма//Актуальные проблемы России.- 1997.-№4.-С.165-172.

БОРЬБА С РЕЛИГИОЗНЫМ ЭКСТРЕМИЗМОМ В ОБЩЕСТВЕ ТАДЖИКИСТАНА

Содикова З.А.

Данная статья посвящена исследованию проблемы противодействия религиозному экстремизму в современном обществе Таджикистана. Автор рассматривает религиозный экстремизм как одну из серьёзных угроз национальной безопасности, политической стабильности и устойчивого развития общества, анализируя социальные, экономические и идеологические факторы, способствующие его возникновению и распространению. В частности, в качестве ключевых факторов выделяются безработица, низкий уровень правовой и религиозной грамотности, трудовая миграция, а также деятельность организованных преступных групп и международных экстремистских сетей.

В статье анализируются организационные особенности и деятельность экстремистских групп, включая использование современных информационных технологий, социальных сетей и сетевого принципа управления, а также раскрываются механизмы вовлечения молодёжи в их деятельность. Одновременно показана взаимосвязь религиозного экстремизма с такими явлениями, как терроризм, незаконный оборот наркотиков и организованная преступность.

Автор подчёркивает необходимость совершенствования государственной политики и правовых механизмов, усиления разъяснительной и просветительской работы, повышения уровня религиозной культуры, а также укрепления сотрудничества между государственными институтами и гражданским обществом. В результате предлагаются эффективные пути и методы предупреждения и снижения угрозы религиозного экстремизма в обществе.

Ключевые слова: экстремизм, религиозный экстремизм, религиозные учения, терроризм, оппозиция, международные организации

FIGHTING RELIGIOUS EXTREMISM IN TAJIKISTAN SOCIETY

Sodikova Z. A.

This article is devoted to the study of countering religious extremism in modern Tajik society. The author considers religious extremism as one of the major threats to national security, political stability, and sustainable development, analyzing the social, economic, and ideological factors that contribute to its emergence and spread. In particular, unemployment, low levels of legal and religious awareness, labor migration, as well as the activities of organized criminal groups and international extremist networks are identified as key factors.

The article examines the organizational features and activities of extremist groups, including their use of modern information technologies, social media, and network-based management principles, and demonstrates how they recruit young people into their activities. It also highlights the connection between religious extremism and such phenomena as terrorism, illegal drug trafficking, and organized crime.

The author emphasizes the need to improve state policy and legal mechanisms, strengthen educational and awareness-raising efforts, enhance religious culture, and reinforce cooperation between state institutions and civil society. As a result, effective approaches and methods for preventing and reducing the threat of religious extremism in society are proposed.

Key words: extremism, religious extremism, religious teachings, terrorism, opposition, international organizations

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

НАҚШИ МУОШИРАТ ДАР ДИГАРГУНИҲОИ ИҶТИМОӢ

Сангова Садбарг Сатторовна-унвонҷӯи кафедраи кори иҷтимоии факултети фалсафаи ДМТ

Тағйироти иҷтимоӣ як падидаи ногузир дар ҳаёти одамон аст ва муошират дар ҳавасмандгардонии ин тағйирот нақши муҳим мебозад. Дар ин замина, муошират на танҳо мубодилаи иттилоот, балки равандест, ки қодир ба таъсир расонидан ба муносибатҳо, арзишҳо ва меъёрҳои мавҷуда дар ҷомеа мебошад. Мақсади ин таҳқиқот омӯзиши нақши муошират дар тағйироти иҷтимоӣ бо таъкид ба он аст, ки чӣ гуна муошират метавонад воситаи мусоидат ба табдилоти иҷтимоӣ дар сатҳҳои гуногун бошад. Бо истифода аз равиши баррасии систематикии (мунтазами) адабиёт (БСА), дар ин таҳқиқот як силсила адабиёти тахассусии хориҷӣ дар бораи робитаи байни муошират ва тағйироти иҷтимоӣ ҷамъоварӣ ва таҳлил карда шудаанд. Натиҷаҳои таҳқиқот нишон медиҳанд, ки муоширати муассир метавонад ба тағйироти мусбат дар ҷомеа, аз ҷумла баланд бардоштани огоҳии иҷтимоӣ, мусоидат ба иштироки ҷомеа ва ташвиқи ҳамкорӣ байни ҷонибҳои гуногуни манфиатдор мусоидат кунад. Таҳқиқот инчунин як қатор мушкилотеро, ки дар раванди муошират ба миён меоянд ва метавонанд ба тағйироти дилхоҳи иҷтимоӣ халал расонанд, муайян мекунад. Бо омӯзиши динамикаи муошират дар заминаи тағйироти иҷтимоӣ, ин таҳқиқот ҳадаф дорад, ки ба сиёсатгузорон, фаъолони иҷтимоӣ ва мутахассисони муошират тавсияҳо барои таҳияи стратегияҳои муассири муошират, ки табдилоти иҷтимоиро пеш мебаранд, пешниҳод кунад. Интизор меравад, ки натиҷаи ниҳоии таҳқиқот фаҳмиши амиқтари аҳамияти муошират дар эҷоди тағйироти устувори иҷтимоӣ бошад.

Калидвожаҳо: *муошират, мушкилоти иҷтимоӣ, тағйироти иҷтимоӣ, паёми иҷтимоӣ, огоҳии иҷтимоӣ, равиши бисёрканалӣ, стратегияи коммуникатсионӣ.*

Муқаддима. Ҷомеа ҳамчун низом як сохтори мураккаб ва бисёрҷанбаест, ки дар он ҳар як унсур ё падида, аз ҷумла муошират, аз хусусиятҳои куллии низом, ҷойгоҳи худ дар низом ва аҳамияту сифати иҷроиши вазифаҳои худ дар низом вобаста аст[22, с. 138].

Тағйироти иҷтимоӣ қисми ҷудонашавандаи рушди ҷомеа буда, тағйирот дар сохторҳои мавҷуда, намунаҳои рафтор ва арзишҳоро фаро мегирад. Ин раванди тағйирот метавонад аз ҷониби омилҳои гуногун, аз ҷумла пешрафти технологӣ, ҷаҳонишавӣ ва тағйирот дар муҳити иҷтимоӣ оғоз шавад[1, с. 4]. Дар ин замина, муошират ҳамчун пуле амал мекунад, ки афрод, гурӯҳҳо ва муассисаҳоро барои интиқоли ғояҳои нав ва ҳавасмандгардонии амали коллективӣ мепайвандад. Бе муоширати муассир кӯшишҳо барои ноил шудан ба тағйироти иҷтимоӣ метавонанд бемарказ ва бесамар бошанд[2, с. 43]. Мақсади асосии ин мақола омӯзиши нақши муошират дар пайдошавии тағйироти иҷтимоӣ мебошад. Натиҷаҳои омӯзиши ин масъала барои истифодаи судманд ва самараноки муошират ҷиҳати эҷоди тағйироти беҳтари иҷтимоӣ аҳамияти баланди назариявӣ ва амалӣ дошта,донишу фаҳмиши мутахассисони соҳаи коммуникатсияро дар ин самт мукаммал ва ғанӣ мегардонад[3, с. 165].

Маводҳо ва усулҳои таҳқиқ. Дар таҳқиқоти мазкур аз маводи адабиёти гуногуни хориҷию ватании илмӣ, академӣ, тахассусӣ-соҳавӣ оид ба коммуникатсия, муоширати оммавӣ, муоширати байнишахсӣ ва нақши иҷтимоии воситаҳо ва технологияи муошират дар тағйироти иҷтимоӣ истифода шудааст. Сифат ва саҳми ҳар як адабиёт дар фаҳмидани

робитаи байни муошират ва тағйироти иҷтимоӣ мухтасар арзёбӣ гардидааст.

Дар таҳқиқот аз усули баррасии систематикии адабиёт (БСА) барои ҷамъоварӣ ва таҳлили адабиёт дар бораи нақши муошират дар тағйироти иҷтимоӣ истифода бурда шудааст.

Натиҷаҳо. Натиҷаҳои таҳқиқот нишон медиҳанд, ки муошират дар пешбурди тағйироти иҷтимоӣ дар сатҳҳои гуногун нақши калидӣ мебозад. Дар бисёр мавридҳо, муоширати муассир метавонад огоҳиро дар бораи масъалаҳои муҳими иҷтимоӣ, ба монанди беадолатӣ ва табъиз, баланд бардорад. Масалан, як маъракаи хуб ташкилшудаи муошират метавонад одамонро дар бораи ҳуқуқҳои худ огоҳ созад ва иштироки фаъолонаро дар талошҳои тағйирот ташвиқ кунад. Ин нишон медиҳад, ки маълумоти дақиқ ва ба осонӣ дастрас метавонад одамонро барои иштирок дар амалҳои дастаҷамъона ҳавасманд кунад. Ғайр аз ин, таҳқиқот нишон дод, ки шабакаҳои иҷтимоӣ ҳамчун як платформаи муассир барои тақвияти муколама ва ҳамкорӣ байни афрод ва гурӯҳҳо хизмат мекунанд.

Муҳокима. Тағйироти иҷтимоӣ табдили сохторҳо, меъёрҳо, арзишҳо ва намунаҳои рафтор дар дохили ҷомеа аст. Ин тағйирот метавонанд тадриҷӣ ё инқилобӣ бошанд ва аз омилҳо ба монанди иқтисодӣ, сиёсӣ, технологӣ ва фарҳангӣ вобаста бошанд. Раванди тағйироти иҷтимоӣ метавонад аз ҷониби омилҳои гуногун, аз ҷумла тағйироти иқтисодӣ, қарорҳои сиёсӣ, навовариҳои технологӣ ё ҳаракатҳои фарҳангӣ, ки тарзи фикрронӣ ва рафтори ҷомеаро тағйир медиҳанд, оғоз шавад. Дар натиҷа, тағйироти иҷтимоӣ метавонад қариб ба ҳар як ҷанбаи ҷомеа таъсир расонад ва ба тарзи зиндагии мавҷуда, муносибатҳои иҷтимоӣ ва системаҳои арзишӣ таъсири васеъ расонад[4, с. 679-680].

Тағйироти иҷтимоӣ метавонад тадриҷӣ (эволютсионӣ) ё инқилобӣ бошад ва муошират дар ҳарду шакли тағйирот нақши муҳим мебозад. Тағйироти тадриҷии иҷтимоӣ оҳиста-оҳиста рух медиҳад ва тағйироти ночизеро ба сохторҳои иҷтимоии мавҷуда, меъёрҳо ё арзишҳо дар бар мегирад. Он устувортар аст ва дар тӯли муддати тӯлонӣ рух медиҳад, ба монанди тағйирот дар муносибат ба баробарии гендерӣ ё ҳуқуқи меҳнатӣ. Муоширати муассир, ба монанди тавассути маъракаҳои таълимӣ ё ВАО, метавонад тағйироти тадриҷии иҷтимоиро тавассути паҳн кардани иттилоот ва баланд бардоштани огоҳии ҷомеа суръат бахшад. Аммо, монеаҳо дар муошират, ба монанди дастрасии нобаробар ба иттилоот, метавонанд ин равандро суст кунанд[5, с. 32]. Муошират, ҳамчун воситаи иттилоот ва маориф, дар интиқоли иттилооте, ки мардумро дар масъалаҳои иҷтимоӣ, ҳуқуқи инсон, адолат ва тағйироти зарурӣ огоҳ мекунад, нақши муҳим мебозад. Дар ин замина, муошират на танҳо раванди мубодилаи иттилоот, балки воситаи баланд бардоштани огоҳӣ, густариши дониш ва тағйир додани муносибат ва рафтори ҷамъиятӣ дар бораи масъалаҳои мубрами иҷтимоӣ мебошад[23, с. 268].

Маълумот ва маориф тавассути муошират ба мардум имкон медиҳад, ки ҳуқуқҳои шаҳрвандӣ, сиёсӣ, иқтисодӣ ё иҷтимоии худро беҳтар дарк кунанд. Маориф тавассути муошират инчунин ба баланд бардоштани огоҳӣ дар бораи масъалаҳои иҷтимоии аксар вақт нодида гирифташуда, ба монанди камбизоатӣ, табъиз ё мушкилоти экологӣ, мусоидат мекунад ва тағйирот дар муносибат ва рафтореро, ки фарогиртар ва одилонатаранд, ташвиқ мекунад[6, 234-235].

Тавассути каналҳои гуногуни муошират, ба монанди ВАО, телевизион, радио, ВАО-и иҷтимоӣ ва дигар платформаҳои рақамӣ, паёмҳои муҳимро ба аудиторияи васеътар расонидан мумкин аст. Масалан, маъракаҳои васоити ахбори иҷтимоӣ, ки ба огоҳ кардани мардум дар бораи тағйирёбии иқлим ё аҳамияти ҳуқуқи кӯдакон нигаронида шудаанд, метавонанд ба қишрҳои гуногуни ҷомеа, ҳатто онҳое, ки қаблан дастрасии кофӣ ба иттилоот надоштанд, бирасанд. Ғайр аз ин, муоширати муассир дар шакли таблиғот метавонад тавассути семинарҳо ё барномаҳои таълимии давлатӣ, ки мафҳумҳои адолати иҷтимоӣ, баробарӣ ва ҳуқуқи инсонро муаррифӣ мекунанд, анҷом дода шавад[7, с. 344-345].

Муоширати таълимӣ инчунин барои эҷоди ҷомеаи интиқодӣ ва таҳлилӣ муҳим аст. Бо пешниҳоди маълумоти равшан ва асосёфта ба далелҳо, муошират метавонад нофаҳмиҳо ё тасаввуроти нодурустро, ки аксар вақт монеаҳо дар мубориза барои адолати иҷтимоӣ мешаванд, коҳиш диҳад[8, с. 59]. Ҳамин тариқ, муошират на танҳо як абзор барои интиқоли иттилоот, балки воситаи тавонмандсозии афрод ва гурӯҳҳо барои иштироки фаъолона дар раванди васеътари тағйироти иҷтимоӣ мебошад.

Муошират дар баланд бардоштани огоҳии мардум аз масъалаҳои иҷтимоӣ, сиёсӣ ё экологӣ нақши муҳим мебозад, афрод ва гурӯҳҳоро барои андешидани чораҳо ҳавасманд кунад. Тавассути каналҳои гуногуни муошират, ҳам ВАО ва ҳам шабакаҳои иҷтимоӣ, маълумот дар бораи масъалаҳои мубрами иҷтимоӣ ба мардум васеъ паҳн карда мешавад. Масалан, оиди тағйирёбии иқлим, ки ҳамчун филми мустанад пахш мешавад ё тавассути шабакаҳои иҷтимоӣ мубодила мешавад, метавонад огоҳии мардумро дар бораи оқибатҳои ҷиддии экологӣ баланд бардорад. Бо афзоиши фаҳмиши ин масъалаҳо, мардум аз аҳамияти андешидани чораҳо барои ҳалли онҳо огоҳтар мешаванд. Ғайр аз ин, муошират инчунин дарки дигар масъалаҳои иҷтимоӣ, ба монанди ҳуқуқи инсон ё баробарии гендериро тақвият медиҳад, ки афрод ё гурӯҳҳоро барои нақши фаъол дар ба вуҷуд овардани тағйирот ташвиқ мекунад. Ҳамин тариқ, муошират на танҳо иттилоотро интиқол медиҳад, балки ба абзори ҳавасмандгардонии ҷомеа ҷиҳати амал барои тағйироти мусбат табдил меёбад[9, с. 167-168].

Муошират фарогир барои таъмини одилона, баробар ва устувор будани равандҳои тағйироти иҷтимоӣ муҳим аст. Ҷалби ҳамаи гурӯҳҳои ҷомеа, ҳам бартаридошта ва ҳам канормонда, дар раванди тағйирот барои пешгирии беадолатӣ ва шиддат нагирифтани нобаробарии иҷтимоӣ муҳим аст. Гурӯҳҳои канормонда, ба монанди мардуми бумӣ, занон, ақаллиятҳои этникӣ ва маъюбон, аксар вақт дар равандҳои қабули қарорҳое, ки ба ҳаёти онҳо таъсир мерасонанд, намояндагӣ намешаванд. Муошират фарогир бо роҳи фароҳам овардани имконият барои изҳори таҷриба ва назари худ ба гурӯҳҳои канормонда ба коҳиш додани нобаробарии иҷтимоӣ ва табъиз мусоидат мекунад. Дар асри рақамӣ, технологияҳои коммуникатсионӣ, ба монанди шабакаҳои иҷтимоӣ, дар васеъ кардани фазои иштироки гурӯҳҳое, ки қаблан каналҳои баёни андешаҳои худро надоштанд, нақши муҳим мебозанд [10, с. 445].

Ҳамин тариқ, муошират фарогир ва иштирокӣ на танҳо раванди тағйиротро суръат мебахшад, балки онро одилона ва фарогиртар мегардонад ва ҳамаи гурӯҳҳои ҷомеаро ҷалб мекунад. Он метавонад тамоюли иштирок дар тағйироти пешниҳодшударо ба вуҷуд орад ва иштироки фаъолро дар татбиқи онҳо тақвият диҳад [11, с. 14-15].

Шабакаҳои иҷтимоӣ ва технологияҳои муосири коммуникатсионӣ дар суръат бахшидан ба тағйироти иҷтимоӣ нақши муҳим доранд. Онҳо ба абзорҳои пуриқтидор барои ташкили маъракаҳои иҷтимоӣ, изҳори хашм аз беадолатӣ ва таъсир расонидан ба сиёсати давлатӣ табдил ёфтаанд ва бо қобилияти худ барои зуд ва васеъ паҳн кардани иттилоот ба афрод ва гурӯҳҳо имкон медиҳанд, ки амалҳоро ҳамоҳанг созанд ва огоҳии мардумро аз масъалаҳои муҳим баланд бардоранд[12, с. 176].

Умуман, шабакаҳои иҷтимоӣ ва технологияҳои муосири коммуникатсионӣ тарзи муошират, ташкил ва ҳимояи тағйироти иҷтимоии одамонро тағйир дода, онҳоро ба абзорҳои хеле муассир барои эҷоди ҷаҳони одилонатар ва масъулиятноки иҷтимоӣ табдил додаанд.

Ҳамзамон, қайд кардан зарур аст, ки масъалаи дастрасии технология як мушкили асосӣ дар таъмини иштироки ҳамаи гурӯҳҳои ҷомеа, бахусус гурӯҳҳои маргиналӣ дар тағйироти иҷтимоӣ мебошад. Барои одамони дорои маълулияти ҷисмонӣ ё рӯҳӣ, камбизоатон ва онҳое, ки дар минтақаҳои дурдаст зиндагӣ мекунанд, дастрасӣ ба технология аксар вақт аз сабаби омилҳои иқтисодӣ маҳдуд аст. Бисёриҳо наметавонанд дастгоҳҳои рақамӣ, ба монанди смартфонҳо ё компютерҳоро харидорӣ кунанд ё ҳатто дастрасии устувор ва кофӣ ба интернет

дошта бошанд. Бе технология, онҳо аз бисёр манбаъҳои иттилоот, ки метавонанд огоҳии онҳоро дар бораи масъалаҳои муҳими иҷтимоӣ ва сиёсӣ афзоиш диҳанд, маҳрум мешаванд ва ин қобилияти онҳоро барои иштирок дар муҳокимаҳое, ки метавонанд ба тағйироти иҷтимоӣ таъсир расонанд, коҳиш медиҳад[13, с. 121-122].

Ин омилҳо нобаробарии иҷтимоиро шадидтар мекунанд, зеро гурӯҳҳои маргиналӣ аз равандҳои васеътари тағйироти иҷтимоӣ бештар хориҷ карда мешаванд. Аз ин рӯ, муҳим аст, ки технологияҳо ба таври фарогир ва дастрас таҳия карда шаванд, то аз афзоиши тафовут байни онҳое, ки ба иттилоот дастрасӣ доранд ва онҳое, ки дастрасӣ надоранд, пешгирӣ карда шавад[14, с. 305-306].

Гарчанде ки технологияи рақамӣ дорои потенсиали бузурги суръат бахшидан ба тағйирот аст, бисёриҳо, бахусус онҳое, ки дар камбизоатӣ зиндагӣ мекунанд ё маълумоти камтар доранд, дар дастрасӣ ё истифодаи дастгоҳҳои рақамӣ ба монанди смартфонҳо ва компютерҳо душворӣ мекашанд[15, с. 24].

Бе дарки кофии дастрасӣ ба иттилооти онлайн, онҳо худро аз баҳсҳои оммавӣ, маъракаҳои иҷтимоӣ ё ташаббусҳои тағйирот, ки дар интернет сурат мегиранд, ҷудо меҳисобанд. Ин қобилияти онҳоро барои иштирок дар муҳокимаҳои масъалаҳои иҷтимоӣ, сиёсӣ ё иқтисодӣ, ки ба ҳаёти онҳо таъсир мерасонанд, ба таври назаррас коҳиш медиҳад. Ғайр аз ин, набудани саводнокии рақамӣ нобаробарии иҷтимоиро шадидтар мекунад, зеро онҳое, ки ба технология дастрасӣ надоранд, ба сафи гурӯҳҳои камбизоат ва канормондаро, ки аз ҷиҳати иҷтимоию иқтисодӣ қафо мемонанд, шомил мешаванд [24, с. 240-241]. Аз ин рӯ, муҳим аст, ки таълими саводнокии рақамӣ дар ҳама сатҳҳои ҷомеа тавассути таълими расмӣ ва ғайрирасмӣ беҳтар карда шавад, то ки одамони бештар ба иттилоот дастрасӣ пайдо кунанд, дар ҳаракатҳои иҷтимоӣ иштирок кунанд ва дар равандҳои тағйироти фарогиртар ва одилона иштирок кунанд. Гирехи ин мушкилиро маълумоти носаҳеҳу иғвобарангез дар ВАО, метавонад бо роҳи эҷоди нофаҳмиҳо, тақсим кардани ҷомеа ё шадидтар кардани қутбшавии иҷтимоӣ ба тағйироти иҷтимоӣ халал расонад, боз ҳам чигилтар мекунад[16, с. 261-262].

Бояд таъкид кард, ки маъракаи муассири иҷтимоӣ банақшагирии бодиққат ва стратегияи муассири муоширатро талаб мекунад, то боварӣ ҳосил шавад, ки паём ба аудиторияи дуруст мерасад ва тағйироти иҷтимоии дилхоҳро ба вуҷуд меорад. Яке аз унсурҳои асосии таҳияи маъракаи муассир интихоби канали дурусти муошират аст. Канали интихобшуда бояд барои аудиторияи мақсаднок мутобиқ карда шавад - масалан, шабакаҳои иҷтимоӣ ба монанди Instagram ё TikTok дар расидан ба аудиторияи ҷавонтар самараноктаранд, дар ҳоле ки ВАО-и анъанавӣ ба монанди радио ва телевизион метавонанд барои аудиторияи калонсол ё онҳое, ки дар минтақаҳои дурдаст зиндагӣ мекунанд, мувофиқтар бошанд[17, с. 159-160].

Инчунин, зарур аст, ки паёмҳо бояд ба таври содда, фаҳмо ва аз ҷиҳати эмотсионалӣ ҷолиб сохта шаванд, то амалро ангезиш диҳанд. Паёмҳое, ки бо таҷрибаҳо ё мушкилоти аудитория ҳамоҳанг мешаванд, ба осонӣ қабул ва дар хотир нигоҳ дошта мешаванд. Унсури дигари муҳим истифодаи таъсири иҷтимоӣ тавассути шахсиятҳо ё шахсони машҳур аст, ки метавонанд эътимоднокии паёмро афзоиш диҳанд ва доираи таъсиррасониро васеъ кунанд. Бо тамаркуз ба ин ва дигар унсурҳо маъракаҳои иҷтимоӣ метавонанд дар ноил шудан ба тағйироти назарраси иҷтимоӣ самараноктар бошанд[18, с. 111-112].

Муколама ва ҳамкорӣ байни ҷонибҳои манфиатдор тавассути шабакаҳои муоширатӣ барои ноил шудан ба тағйироти устувори иҷтимоӣ муҳиманд. Ҷалби ҷонибҳои манфиатдори гуногун, аз ҷумла ҳукумат, ҷомеаи шаҳрвандӣ, гурӯҳҳои ақаллиятҳо ва бахши хусусӣ, дар раванди тағйироти иҷтимоӣ имкон медиҳад, ки роҳҳои ҳалли одилона ва фарогиртар фароҳам оварда шаванд.

Муколамаи созанда байни ҳамаи тарафҳо ба онҳо имкон медиҳад, ки ба якдигар гӯш диҳанд ва нуқтаи назари якдигарро дарк кунанд, ки ин ба ҳалли ҳамаҷониба ва куллӣ оварда мерасонад. Ғайр аз ин, ҳамкории байни ҷонибҳои манфиатдор низ барои эҷоди тағйироти

устувори иҷтимоӣ муҳим аст. Тағйиротҳое, ки аз ҷониби як тараф бе дастгирии дигарон ҷорӣ карда мешаванд, одатан кӯтоҳмуддатанд. Вақте ки ҳукумат, бахши хусусӣ ва ҷомеаи шаҳрвандӣ якҷоя кор мекунанд, онҳо метавонанд роҳҳои ҳалли инноватсионии бештареро дар асоси ниёзҳои воқеӣ дар маҳал эҷод кунанд ва муваффақияти дарозмуддати тағйиротро афзоиш диҳанд.

Муколамаи фарогир инчунин қонуният ва иштирокро дар раванди тағйироти иҷтимоӣ афзоиш медиҳад. Вақте ки ҳамаи гурӯҳҳо, бахусус гурӯҳҳои маргиналӣ, худро дар қабули қарорҳо ҷалбшуда ҳис мекунанд, онҳо худро бештар арзишманд ҳис мекунанд ва эҳсоси моликияти тағйироти рухдода доранд. Ин онҳоро барои фаъолтар иштирок дар дастгирӣ ва татбиқи тағйирот ташвиқ мекунад ва эҳсоси баробарӣ дар раванди иҷтимоӣ эҷод мекунад[19, с. 55-56].

Барои расидан ба аудиторияи васеътар ва таъмини қабули паёмҳои иҷтимоӣ аз ҷониби гурӯҳҳои гуногун равиши бисёрканалӣ дар стратегияи коммуникатсионӣ зарур аст. Бо якҷоя кардани ВАО-и анъанавӣ ва рақамӣ, маъракаҳо метавонанд аудиторияҳои гуногун, аз ҷумла онҳоеро, ки бо технологияи муосир бештар кор мекунанд ва онҳоеро, ки бештар ба ВАО-и анъанавӣ такя мекунанд, фаро гиранд [20, с. 7-8].

Равиши бисёрканалӣ имкон медиҳад, ки маъракаҳо қишрҳои гуногуни ҷомеа, аз ҷумла гурӯҳҳоеро, ки бо технологияҳои рақамӣ камтар ошно ҳастанд, фаро гиранд. Ин равиш инчунин самаранокии маъракаҳоро тавассути имкон додани паҳн кардани ҳамон як паём тавассути каналҳои гуногун афзоиш медиҳад. Ғайр аз ин, истифодаи каналҳои гуногуни муошират имкон медиҳад, ки таъсири маъракаҳо ҳам тавассути маълумоти ҷалби ВАО-и рақамӣ ва ҳам тавассути фарогирии васеътари ВАО-и анъанавӣ дақиқтар чен карда шавад[21, с. 177-178].

Ҳаминтавр натиҷаҳои таҳқиқи ин мавзӯъ собит мекунанд, арзёбии мунтазами самаранокии стратегияҳои муошират, ки барои пешбурди тағйироти иҷтимоӣ татбиқ мешаванд,хеле муҳим мебошад. Тавассути арзёбии пайваста, муошират-кунандагон метавонанд равишҳои худро дар асоси посухҳо ва ниёзҳои ҷомеа танзим кунанд. Бо ин роҳ, раванди муоширатро метавон пайваста такмил дод, то ҳадафҳои дилхоҳи тағйироти иҷтимоӣ ҳосил шаванд.

Бар асоси натиҷаҳои таҳқиқот, метавон хулоса кард, ки муошират дар ҳавасмандгардонии тағйироти иҷтимоӣ нақши муҳим мебозад. Муоширати муассир ва фарогир имкон медиҳад, ки масъалаҳои гуногуни иҷтимоӣ ошкоро ба миён гузошта ва муҳокима карда шаванд ва бо ин васила иштироки ҷомеаро дар талошҳои табдилдиҳӣ ташвиқ кунанд. Аммо, барои он ки муошират ба таври беҳтарин кор кунад, инчунин бояд масъалаҳоеро ба монанди нобаробарии рақамӣ ва ниёз ба паёмрасонии пайваста баррасӣ кард. Дар оянда, барои агентҳои тағйирот муҳим аст, ки стратегияҳои муоширатеро таҳия кунанд, ки ба шароити маҳаллӣ мувофиқ бошанд ва ҳамаи ҷонибҳои манфиатдорро ҷалб кунанд. Маҳз бо ин роҳ, муошират ба воситаи муассир барои эҷоди тағйироти устувори иҷтимоӣ табдил хоҳад ёфт.

АДАБИЁТ:

1. Ammar, M. A. (2023). Globalisasi dalam Dinamika Kontemporer: Studi Kasus Perubahan Sosial dan Transformasi Budaya // JECTH: Journal Economy, Technology, Social and Humanities, Vol.1, №2. –P. 1-6. (Аммар М.А. Ҷаҳонишавӣ дар динамикаи муосир: Таҳқиқоти мисолии тағйироти иҷтимоӣ ва табдили фарҳангӣ// Маҷаллаи электронии иқтисод, технология, илмҳои иҷтимоӣ ва гуманитарӣ. Ҷакарта, 2023. Ҷ. 1. № 2. –С. 1-6.)

2. Bubun, B., Miftahurrizqi, A., Artianti, L. N., Fatmala, M., & Ribawati, E. EKONOMI TRADISIONAL DAN PERUBAHAN SOSIAL // Sindoro: Cendikia Pendidikan. 2024. Vol.4, № 11. –P. 41-50 (Бубун Б., Мифтоҳурризқӣ А., Артианти Л.Н., Фатмала М., Рибавати Э. Иқтисодиёти анъанавӣ ва тағйироти иҷтимоӣ // Sindoro:Sendikia Pendidikan Маҷаллаи индонезии тадқиқоти педагогӣ. Ҷакарта, 2024. Ҷ. 4, № 11. –С. 41- 50).

3. Nana Triapnita, N., & Marto, S. Komunikasi Organisasi: Teori, inovasi dan etika. Medan: Penerbit Yayasan Kita Menulis, 2021. -198 pp. (Нана Триапнита, Н., ва Марто, С. Муошират ташкилӣ: назария, навоварӣ ва ахлоқ. Медан (Индонезия): нашриёти Бунёди Кита Менулис, 2021. -198 с.)

4. Rahayu E. L. B., Syam N. (Digitalisasi Aktivitas Jual Beli di Masyarakat: Perspektif Teori Perubahan Sosial. Ganaya: Jurnal ilmu sosial dan Humaniora, 2021, № 4(2). –P. 672-685 (Раҳаю Э. Л. Б., ва Сиам Н.. Рақамикунонии хариду фурӯш дар ҷомеа: Назарияи тағйироти иҷтимоӣ. Ганаия: Маҷаллаи илмҳои иҷтимоӣ ва гуманитарӣ, соли 2021, № 4(2). –С. 672-685.)

5. Kuncoro, H. R., Hasanah, K., Sari, D. L., & Kurniawati, E. Mengurai Ancaman: Sekuritisasi melalui Lensa Framing dan Diskursus di Media Sosial. Yogyakarta: LPPM UPNVY PRESS, 2023. – 82 p. (Кункоро, Х.Р., Хасана, К., Сари, Д.Л., Курниавати, Э. Ошкор кардани таҳдидҳо: Амниятсозӣ тавассути линзаи ташаккули афкори ҷамъиятӣ ва баҳс дар шабакаҳои иҷтимоӣ. Ҷогикарта: LPPM UPNVY PRESS, 2023. – 82 с.)

6. Nurjamiah Laila Pandiangan. Peran Guru PAI dalam Membentuk Kesadaran Sosial Siswa // JURNAL KOMPREHENSHIF, 2025, Vol 3. No. 1. - P. 233-240. (Нурҷамия Лайло Пандианган. Нақши муаллимони таълими исломӣ дар ташаккули огоҳии иҷтимоии донишҷӯён // Маҷаллаи KOMPREHENSHIF, 2025, ҷилди 3, № 1, саҳ. 233-240.)

7. Maharani, R., Rahayu, Y. C., Seviani, D. K., & Akbari, M. Y. N. Strategi Diseminasi Dinas Komunikasi Dan Informatika (DISKOMINFO) Dalam Meningkatkan Pelayanan Informasi Kepada Masyarakat Di Kabupaten Ciamis. Birokrasi: JURNAL ILMU HUKUM DAN TATA NEGARA, 2023, № 1(3). –P. 342-353. (Маҳарани Р., Раҳаю, Ю. С., Севиани, Д. К., Акбарӣ М. Ю. Н. Стратегияи паҳнкунии иттилооти Хадамоти коммуникатсия ва информатика (DISKOMINFO) барои беҳтар кардани хизматрасонии иттилооти ҷамъиятӣ дар ноҳияи Чиамис // Бюрократия: МАҶАЛЛАИ ҲУҚУҚ ВА ИЛМИ КОНСТИТУТСИОНАЛИИ ҶАМЪИЯТӢ, соли 2023. № 1(3). –С. 342-353.)

8. Agustin, D. Peran Public Speaking Sebagai Soft Skill Penunjang Karir Bagi Alumni Fisip UMA Angkatan 2016-2017. Medan: UNIVERSITAS MEDAN AREA, 2024. – 95 p. (Агустин Д. Нақши суханронии оммавӣ ҳамчун маҳорати нарми марбут ба касб барои хатмкунандагони илмҳои иҷтимоӣ ва сиёсии UMA дар солҳои 2016-2017. Медан: Интишороти Донишгоҳи Медан, 2024. -95 с.)

9. Muhsinah, M. Analisis peran dakwah sebagai alat transformasi sosial: Tantangan dan strategi komunikasi dalam konteks masyarakat modern. Jurnal Komunikasi dan Media, 2024, № 1(1). –P. 160-175. (Мухсина, М. Таҳлили нақши даъва ҳамчун абзори табдили иҷтимоӣ: мушкилот ва стратегияҳои коммуникатсионӣ дар заминаи ҷомеаи муосир. Маҷаллаи коммуникатсия ва ВАО-и оммавӣ, соли 2024. № 1(1). –С. 160-175.)

10.Nurhamdani, A. K., Charis, J. C., & Gabriella, F. Exploring The Openness Of Participatory Space: Case Studies From Contemporary Indonesia. Jurnal Ilmu Komunikasi Dan Media Sosial (JKOMDIS), 2024, № 4(2). –P. 444-449. (Нурҳамданӣ А. К., Чарис Ҷ. К., Габриэлла Ф. Омӯзиши кушодагии фазоҳои иштирокӣ: Таҳқиқоти мавридӣ аз Индонезияи муосир. Маҷаллаи омӯзиши коммуникатсия ва ВАО-и иҷтимоӣ (JKOMDIS), соли 2024, № 4(2). –С. 444 - 449.)

11.Sentanu, I., Yustiari, S. Mengelola Kolaborasi Stakeholder Dalam Pelayanan Publik. Jakarta: PT Indonesia Delapan Kreasi Nusa, 2024.- 166 pp. (Сентан И., Юстари С. Идоракунии муносибатҳои байниҳамдигарии ҷонибҳои манфиатдор дар соҳаи хизматрасонии давлатӣ.Ҷакарта: нашриёти PT Indonesia Delapan Kreasi Nusa, 2024. -166 с.)

12.Gulo, A. Revitalisasi Budaya Di Era Digital Dan Eksplorasi Dampak Media Sosial Terhadap Dinamika Sosial-Budaya Di Tengah Masyarakat. Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan (JURDIKBUD), 2023, № 3(3). –P. 172-184. (Гуло, А. Эҳёи фарҳангӣ дар асри рақамӣ ва омӯзиши таъсири шабакаҳои иҷтимоӣ ба динамикаи иҷтимоӣ-фарҳангӣ дар ҷомеа. Маҷаллаи маориф ва фарҳанг (JURDIKBUD), соли 2023, № 3(3). –С. 172-184.)

13.Lubis A. F. Implikasi Kebijakan Hukum Terhadap Struktur Sosial dalam Penguatan Kedaulatan Negara. Jakarta: MIMBAR ADMINISTRASI, 2022, № 19(2).

–P. 121- 140. (Лубис А. Ф. Таъсири сиёсати ҳуқуқӣ ба сохтори иҷтимоӣ дар таҳкими соҳибихтиёрии давлат. Ҷакарта: Маҷаллаи MIMBAR ADMINISTRASI, соли 2022, № 19(2). –С. 121-140.)

14.Mahmud A. Krisis Identitas di Kalangan Generasi Z dalam Perspektif Patologi Sosial pada Era Media Sosial. Jakarta: Jurnal Ushuluddin, 2024, vol. 26, № 2. –P 279-312. (Маҳмуд А. Бӯҳрони шахсият дар байни насли Z аз нигоҳи патологияи иҷтимоӣ дар асри шабакаҳои иҷтимоӣ. Ҷакарта: Маҷаллаи “Усулуддин”, соли 2024, ҷилди 26, № 2. –С. 279-312.)

15.Nurlaila N., Zuriatin Z., & Nurhasanah N. Transformasi Digital Pelayanan Publik: Tantangan dan Prospek dalam Implementasi E-Government di Kabupaten Bima. Public Service and Governance Journal, 2024, vol. 5, № 2. –P. 21-37. (Нурлайла Н., Зуриатин З., Нурҳасана Н. Табдили рақамии хизматрасонии давлатӣ: Мушкилот ва дурнамои татбиқи ҳукумати электронӣ дар округи Бима. Маҷаллаи хизматрасонии давлатӣ ва идоракунӣ, соли 2024, ҷилди 5, № 2. –С. 21-37.)

16.Ibrahim, I. S., & Akhmad, B. A. Komunikasi dan komodifikasi: Mengkaji media dan budaya dalam dinamika globalisasi. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014. -266 pp. (Иброҳим И. С., Аҳмад Б. А. Коммуникатсия ва тиҷорат: Таҳқиқоти ВАО ва фарҳанг дар динамикаи ҷаҳонишавӣ. Ҷакарта: нашриёти Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014. -266 с.)

17.Mulyadi A., Naryoso A., Yuliyanto M., & Ulfa, N. S. Strategi Komunikasi Kementerian Komunikasi dan Informatika dalam Kampanye Nasional Penurunan Prevalensi Stutning. Interaksi Online, 2022, vol. 10, № 2. –P. 152-169. (Муляди А., Нариосо А., Йулижанто М., ва Улфа Н. С. Стратегияи коммуникатсионии Вазорати коммуникатсия ва информатикаи Индонезия дар чаҳорчӯбаи Маъракаи миллии коҳиш додани паҳншавии қадпастӣ. Маҷаллаи “Interaksi Online”, соли 2022, ҷилди 10, № 2. –С. 152-169.)

18.Riskha D. Pemahaman Komunikasi: Mengartikan Pesan Dengan Tepat. Jakarta: GET PRESS INDONEZIA, 2024. - 205 pp. (Риска Д. (2024). Дарки муошират: тафсири дурусти паёмҳо.Ҷакарта: GET PRESS INDONEZIA, 2024. -205 с.)

19.Swastiwi, A. W. Globalisasi dan Media: Konvergensi Budaya dan Komunikasi. Jakarta: Indonesia Delapan Kreasi Nusa, 2024. – 150 pp. (Свастиви А.В. Глобализатсия ва ВАО: Ҳамгироии фарҳанг ва коммуникатсия. Ҷакарта: Indonesia Delapan Kreasi Nusa,2024. -150 с.)

20. Erwin E., Ardyan E., Ilyas A., Ariasih M. P., Nawir F., Sovianti, R., ... & Munizu M. DIGITAL MARKETING: Penerapan Digital Marketing pada Era Society 5.0. Jakarta: PT. Sonpedia Publishing Indonesia, 2023. -158 pp. (Эрвин Э., Ардиан Э., Илёс А., Ариасих М.П., Навир Ф., Совианти Р., Мунизу М. Маркетинги рақамӣ: Татбиқи маркетинги рақамӣ дар даврони ҷомеаи 5.0. Ҷакарта: Sonpedia Publishing Indonesia, 2023. –158 с.)

21.Muzayyin, M. Transformasi Gerakan Pemuda Hijrah Lombok; Dampak Teknologi Dan Globalisasi Dalam Perluasan Dari Lokal Menuju Nasional: Transformasi Gerakan Pemuda Hijrah Lombok; Dampak Teknologi Dan Globalisasi Dalam Perluasan Dari Lokal Menuju Nasional. Mukaddimah: Jurnal Studi Islam, 2023, vol. 8, № 2. –P. 172-187. (Музайин М. Табдили Ҷунбиши Ҷавонони Ҳиҷра дар Ломбок; Таъсири технология ва ҷаҳонишавӣ ба густариш аз сатҳи маҳаллӣ ба сатҳи миллӣ: Табдили Ҷунбиши Ҷавонони Ҳиҷра дар Ломбок; Таъсири технология ва ҷаҳонишавӣ ба густариш аз сатҳи маҳаллӣ ба сатҳи миллӣ. Муқаддима: Маҷаллаи таҳқиқоти исломӣ, соли 2023, ҷилди 8, № 2. –С. 172-187.)

22.Маҳмадизода Н.Д., Сангова С. Омилҳо ва заминаҳои ташаккули коммуникатсия ва нақши он дар фазои иҷтимоӣ-фарҳангии ҷомеаи тоҷикистонӣ // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. Душанбе, 2023. № 6.1. – С. 138.

23. Сангова С. Технологияҳои муосири коммуникатсияи иҷтимоӣ ва таъсири онҳо ба ба вазъияти иҷтимоӣ-фварҳангии ҷомеаи муосир // Маводи Конференсияи ҷумҳуриявии илмию назариявӣ дар мавзӯи “Таҳлили омилҳои иҷтимоӣ ва фарҳангии рушди ҷомеаи пасошӯравии Тоҷикистон”. Душанбе, 2025. ғС. 265-275.

24. Сангова С. Нақши коммуникатсияи оммавӣ дар ҳалли мушкилоти иҷтимоиву психологӣ // Маводи Конференсиячи ҷумҳуриявии илмию назарияви бахшида ба “Рӯзи умумиҷаҳонии солимии равонӣ”. Душанбе, 2025. -С. 237-249.

РОЛЬ КОММУНИКАЦИИ В СОЦИАЛЬНЫХ ИЗМЕНЕНИЯХ

Сангова С.

Социальные изменения — неизбежное явление в жизни людей, и коммуникация играет важную роль в стимулировании этих изменений. В этом контексте коммуникация — это не только обмен информацией, но и процесс, способный влиять на существующие установки, ценности и нормы в обществе. Цель данного исследования — изучить роль коммуникации в социальных изменениях, подчеркнув, как коммуникация может быть инструментом содействия социальным изменениям на различных уровнях. Используя метод систематического обзора литературы (SLR), в данном исследовании был собран и проанализирован ряд зарубежных специализированных работ, посвященных взаимосвязи между коммуникацией и социальными изменениями. Результаты исследования показывают, что эффективная коммуникация может способствовать позитивным изменениям в обществе, включая повышение социальной осведомленности, содействие участию общественности и поощрение сотрудничества между различными заинтересованными сторонами. Исследование также выявило ряд проблем, возникающих в процессе коммуникации и способных препятствовать желаемым социальным изменениям. Данное исследование, изучая динамику коммуникации в контексте социальных изменений, направлено на предоставление политикам, социальным активистам и специалистам по коммуникациям рекомендаций по разработке эффективных коммуникационных стратегий, способствующих позитивным социальным изменениям. Ожидается, что конечным результатом исследования станет более глубокое понимание важности коммуникации в создании устойчивых социальных изменений.

Ключевые слова: коммуникация, социальные проблемы, социальные изменения, социальное послание, социальная осведомленность, многоканальный подход, коммуникационная стратегия.

THE ROLE OF COMMUNICATION IN SOCIAL CHANGE

Sangova S.

Social change is an inevitable phenomenon in people's lives, and communication plays a vital role in stimulating it. In this context, communication is not only the exchange of information but also a process capable of influencing existing attitudes, values, and norms in society. The purpose of this study is to examine the role of communication in social change, highlighting how communication can be a tool for promoting social change at various levels. Using a systematic literature review (SLR), this study collected and analyzed a number of international studies devoted to the relationship between communication and social change. The results demonstrate that effective communication can contribute to positive changes in society, including raising social awareness, promoting public participation, and encouraging collaboration among various stakeholders. The study also identified a number of challenges that arise during the communication process and can hinder desired social change. This study, by exploring the dynamics of communication in the context of social change, aims to provide policymakers, social activists, and communications professionals with recommendations for developing effective communication strategies that promote positive social change. The end result is expected to be a deeper understanding of the importance of communication in creating sustainable social change.

Key words: communication, social issues, social change, social message, social awareness, multi-channel approach, communication strategy.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

АСОСҲОИ АХЛОҚИИ ТАҲАММУЛПАЗИРӢ ВА ДАРКИ ФАЛСАФИИ ОН

Зумратбии Муродали – *ассистенти кафедраи кори иҷтимоии факултети фалсафаи ДМТ*
mail. ru: Zumratbii 95@mail.ru
Тел: 918463905

Дар мақолаи мазкур ҷанбаҳои асосии ахлоқии таҳаммулпазирӣ ва дарки фалсафии он мавриди пажуҳиши илмӣ қарор гирифтааст. Қайд карда шудааст, ки, омӯзиши механизмҳои ахлоқие, ки таҳаммулпазириро муайян мекунад, равиши самараноки баррасии гузариш аз ниёзҳои объективии вазъиятӣ ба стереотипҳои субъективии бешуур, сипас ба манфиатҳои бошуурона ва самтҳои арзишмандии шахс ва дар ниҳоят, ба ташаккули тафаккури рафтори таҳаммулпазирӣ асос меёбад. Таҳаммулпазириро ҳам дар сатҳи равонӣ ва ҳам дар сатҳи иҷтимоӣ баррасӣ кардан мумкин аст. Дар сатҳи равонӣ, таҳаммулпазирӣ муносибати дохилӣ ва муносибати шахс ба ангезаи дохилӣ аст. Дар сатҳи иҷтимоӣ, ин амал ва меъёри иҷтимоӣ аст. Муносибати дохилӣ субъектро ба таҳаммулпазирӣ нисбат ба он зуҳуроти шуур ва рафтор дар дигарон, ки онҳо дар дохил рад ва маҳкум мекунанд, роҳнамоӣ мекунад, аммо дар айни замон намехоҳанд, ки ин ҳолат ба низоъи ошкоро оварда расонад. Ҳамчун муносибати равонӣ, таҳаммулпазирӣ метавонад тавассути агентҳо ва институтҳои иҷтимоӣ ба даст оварда шавад. Муносибатҳои дохилӣ нисбат ба таҳаммулпазирӣ сатҳи асосии ташаккули таҳаммулпазирӣ дар сатҳи иҷтимоӣ мебошанд.

Калидвожаҳо: *таҳаммулпазирӣ, ахлоқ, зуҳуроти шуур, рафтор, низои ошкоро, муносибатҳои дохилӣ, фазилат, арзиш, асосноккунии оқилона, асосҳо, идеалҳо, меъёрҳо, донишҳои эмпирикӣ, асосҳои иҷтимоӣ-фалсафӣ, ҷустуҷӯи идеали ахлоқӣ, принсипи гуманизм, меъёрҳои некӣ, муносибатҳои инсондӯстона, ҳаёти иҷтимоӣ, омили ахлоқӣ, виҷдони нек, ва ростқавлӣ.*

Таҳқиқи моҳияти таҳаммулпазирӣ нишон медиҳад, ки дар илм мафҳуми таҳаммулпазирӣ ба қисматҳо ва асосҳои сершумор тақсим мешавад. Ба анбешаи яке аз файласуфони Британиё, Бернард Вилямс, «таҳаммулпазирӣ ҳамчун фазилат ва ҳам ҳамчун арзиш комилан ғайриимкон аст». Ҳамчунин ӯ қайд менамояд, ки «Дар асл, ягона чизҳое, ки метавонанд мунтазам баррасӣ шаванд, амалияҳои муайяни таҳаммулпазирӣ мебошанд, ки бар пояҳои комилан аз пояи ахлоқии принсипҳо фарқ мекунанд» [12, с. 76]. Аз иқтибоси дар боловарда маълум мешавад, ки аввалан, намудҳои гуногуни асосноккунии таҳаммулпазирӣ мавҷуданд - масалан, асосноккунии оқилона, арзишӣ ва субъективии таҳаммулпазирӣ ва дуюм, Вилямс асосҳои ахлоқии таҳаммулпазириро инкор мекунад. Аз ин рӯ, мо тасмим гирифтем, ки мавзуи ин мақоларро асосҳои ахлоқии таҳаммулпазирӣ номгузорӣ намоем.

Ифодаи идеяи фаъолияти субъект моро ба масъалаи асосҳои арзишӣ, идеологӣ, асосҳо, идеалҳо ва меъёрҳо меорад ва аҳамияти асосии онҳоро дар баробари донишҳои эмпирикӣ дар таҳияи назарияи таҳаммулпазирӣ ошкор мекунад. Ҳамин тариқ, ба андешаи мо, асосҳои таҳаммулпазирӣ танҳо он шартҳое мебошанд, ки онро ҳатман муайян мекунанд; он танҳо қисми шартҳое мебошанд, ки ҳамчун омили сабабӣ амал мекунанд. Дар ин ҳолат, асосҳо сабаб мебошанд ва таҳаммулпазирӣ ҳамчун принсипи ҳаёти иҷтимоӣ ва сифати ахлоқии шахс оқибати он баромад мекунад.

Маълум аст, ки дар як шароити иҷтимоию иқтисодӣ фаъолияти ҳаётии афрод метавонад фарқ кунад. Ин қисман

бо фарқиятҳо на дар шароит, балки дар асосҳо шарҳ дода мешавад. Дар фалсафа, фарқ кардани сабабҳои пурра ва мушаххас маъмул аст. Аз ин рӯ, асосҳои фаъолияти ҳаётии шахс бо асосҳои ҷомеа мувофиқат намекунанд. Барои як шахс, на ҳама шароит метавонанд ҳамчун сабабҳои муассир амал кунанд, балки танҳо баъзе шароитҳо, ба монанди муҳити атроф, дар ҳоле ки аз гузашта танҳо шароит боқӣ мемонанд. [1, с. 91].

Бар асоси мантиқи таҳқиқоти мо, асосҳои иҷтимоӣ-фалсафии таҳаммулпазириро метавон бо асосҳои ахлоқӣ, ки бо вазифаи амалии фалсафа алоқаманданд, фарқ кард. Вазифаи ахлоқии фалсафа аксар вақт аксиологӣ номида мешавад, ки ба самти фалсафа ба баъзе системаҳои арзишӣ ишора мекунад. Самти амалӣ умуман барои фалсафа хос аст, аммо он махсусан дар доираи вазифаи ахлоқии худ аҳамияти умумиҷаҳониро пайдо мекунад. Аҳамияти фалсафа на дар муфидии амалии он, балки дар арзиши ахлоқии он аст. Фалсафа дар ҷустуҷӯи идеали ахлоқӣ аст, ки бо кашфи маънои ҳаёти инсон ва рушди иҷтимоӣ алоқамандӣ дорад. Асоси ахлоқии таҳаммулпазирии ҷомеа, ки таҳаммулпазириро ҳамчун принсип ва хусусияти хоси фаъолияти он муайян мекунад, ахлоқи муқарраршуда дар дохили ҷомеа ва барои шахс системаи меъёрҳою арзишҳои ахлоқӣ буда, онҳоро роҳнамоӣ мекунанд.

Асосҳои ахлоқии таҳаммулпазирӣ мафҳумҳо, меъёрҳо, принсипҳо ва арзишҳои ахлоқӣ, инчунин механизми ворид кардани онҳо ба равандҳои танзими рафтор мебошанд, ки дар инҷо асосҳои ахлоқии таҳаммулпазириро баррасӣ намудан зарур аст.

Ахлоқ, дар маҷмӯъ ҳамаи унсурҳои сохтории он, амал мекунад. Асоси таҳаммулпазирӣ ин шуури ахлоқӣ ҷанбаи идеалии ахлоқ аст, ки воқеиятро тавассути арзёбии он аз нигоҳи ӯҳдадориҳои идеалӣ инъикос мекунад. Аз ин рӯ, усули инъикоси воқеият дар шуури ахлоқӣ инъикоси арзишӣ-иҷроӣ номида мешавад. [3, с. 79].

Шаклҳои соддатарин ва аз ҷиҳати таърихӣ аввалини инъикоси ахлоқӣ меъёрҳо ва маҷмӯи онҳо буданд, ки кодекси ахлоқиро ташкил медиҳанд. Меъёрҳои ахлоқӣ дастурҳои инфиродӣ ва хусусӣ мебошанд, ба монанди «дурӯғ нагӯ», «калонсолонро эҳтиром кун», «ба дӯст кӯмак расон» ва ғайра. Меъёрҳои ғайриинститутсионӣ (мисолҳои онҳо меъёрҳои урфӣ, анъанавӣ ва ахлоқиро дар бар мегиранд) тавассути раванди ҳаёти муштарак ва муошарати оммавӣ ташаккул меёбанд. Меъёрҳои аввалияи генетикӣ расму оинҳо, анъанаҳо ва ахлоқ дар муносибатҳои мутақобилаи онҳо мебошанд. Урфу одатҳо, дар ҳоле ки одамонро дар дохили як гурӯҳи бештар ё камтар васеъ муттаҳид мекунанд, ҳамзамон онҳоро ҷудо мекунанд ва бо дигарон муқоиса мекунанд. Урфу одатҳо воситаи муайян кардани гурӯҳҳо мебошанд, дар ҳоле ки тавассути ахлоқ одамон ягонагии қабилавии худро эътироф мекунанд, барои шуури ахлоқӣ, «дигар» на ҳамқавм ё ҳамватан, балки умуман шахс, инсон аст. Ахлоқ ба одамон кӯмак мекунад, ки гуногунии афрод ва ҷомеаҳои инсониро мувофиқи меъёрҳои гуногун эътироф кунанд, ки дар маънои васеъ мавзуи таҳқиқотии таҳаммулпазирӣ аст. Ахлоқ танҳо роҳнамо ва дастурҳои умумиро пешниҳод мекунад ва ба шахс ҳуқуқ медиҳад, ки вазъият ва оқибатҳои амалҳои худро мустақилона таҳлил кунад.

Ифодаи умумии зарурати ахлоқӣ дар пайдоиши принсипҳои ахлоқӣ амалӣ мешавад. «Ин принсипҳо талаботеро ифода мекунанд, ки шуури ахлоқии ҷомеа дар бораи мақсад ва даъвати инсон, маънои ҳаёти ӯ ва хусусияти муносибатҳои ӯ бо дигарон таҳия кардааст» [7, с. 164–166]. Ҳамин тариқ, принсипи гуманизм (инсондӯстӣ) таҳаммулпазирӣ, омодагӣ барои риояи меъёрҳои некӣ ва эҳтиром ба ҳар шахс, барои кӯмак ба онҳо ва ҳифзи шаъну шараф ва ҳуқуқҳои онҳоро пешбинӣ мекунад. Аз нигоҳи ахлоқӣ, мафҳуми таҳаммулпазирӣ аз таълимоти гуманистӣ бармеояд, ки арзиши пойдори фазилатҳо ва фазилатҳои инсониро таъкид мекунанд ва сарвати зоҳиршавии инфиродии онҳоро эътироф мекунанд. Таҳаммулпазирӣ инсондӯстӣ, таваҷҷӯҳ ба ҷаҳони беназири ботинии шахс, имон ба табиати неки ӯ, муносибатҳои

инсондӯстонаи байнишахсӣ ва рад кардани маҷбуркунӣ ва шаклҳои саркӯб кардани шаъну шарафи инсонро пешбинӣ мекунад. [2, с. 21].

К.С. Люис дар китоби худ «Барҳам додани инсон», рӯйхати принсипҳои ахлоқии умумиро, ки барои ҳамаи тамаддунҳои ҷаҳон хосанд, пешниҳод мекунад. Ӯ онҳоро «мисолҳои қонуни табиӣ» меномад ва онҳоро ба ҳашт гурӯҳ тақсим мекунад:

1. қонуни некӯаҳволии умумӣ. Ин қоидаҳои зеринро дар бар мегирад: накушед, ғорат накунед, зулм накунед, тӯҳмат накунед, шаҳодати бардурӯғ надиҳед, бо дигарон он чизеро накунед, ки бо худ намекардед, инчунин қоидаҳои мусбати мувофиқ;

2. қонуни некӯаҳволӣ дар соҳаҳои мушаххаси ҳаёт. Ин ба муҳаббат ба оила, хешовандон ва ватан дахл дорад;

3. вазифаҳо нисбат ба волидон, пиронсолон;

4. вазифаҳо нисбат ба фарзандон ва авлод;

5. қонуни адолат (дар муносибатҳои байни ҷинсҳо, ростқавлӣ ва мурофиаи одилона);

6. қонуни виҷдони нек ва ростқавлӣ;

7. қонуни раҳмат;

8. қонуни саховатмандӣ (ҷасорат, омодагӣ ба азоб кашидан ба номи ҳифзи дигарон, афзал донистани марг нисбат ба зиндагӣ дар шармандагӣ ва беобрӯӣ, хоҳиши канорагирӣ аз афкор ва амалҳои ношоиста). [4, с. 26–36].

Аҳамияти хусусиятҳои шахсӣ дар рушди ахлоқ ташаккули тасаввуротро дар шуури ахлоқӣ, дар баробари рушди меъёрҳо ва принсипҳо, муайян мекунад, ки ба онҳо имкон медиҳад, ки мувофиқи қонунҳои ахлоқӣ зиндагӣ кунанд. Сифатҳои ахлоқии шахс маҷмӯи хосиятҳои муҳими ахлоқӣ мебошанд, ки муҳимтарин ҷанбаҳои муносибатҳои ахлоқии шахсро бо ҷомеа, масъулиятҳои иҷтимоии онҳо, атрофиён ва худашон тавсиф мекунанд. Ҳар гуна сифати ахлоқӣ инҳоро дар бар мегирад: дониш (меъёрҳои ахлоқӣ), эҳсосот (таҷрибаи эмотсионалии он), ангезаҳо (ҳавасманд кардани онҳо барои риояи он), ирода (қобилияти амалӣ кардани он) ва малакаю одатҳои рафтор (татбиқи воқеии он). Сифатҳои ахлоқӣ асоси рушди пурраи шахсияти инсондӯстона мебошанд. Онҳоро одатан фазилат меноманд, ки маънои қобилияти некӣ карданро дорад. Саховатмандӣ, инсондӯстӣ, виҷдон, меҳрубонӣ, ҳамдардӣ, саховатмандӣ ва шуҷоат, вафодорӣ ва ростқавлӣ, фидокорӣ, эҳсоси вазифа ва арзиши худ, ҳамдардӣ, самимият, меҳнатдӯстӣ ва хоксорӣ. Ҳамаи ин хислатҳо инсонро ахлоқӣ мегардонанд. Баръакс, бераҳмӣ, худхоҳӣ, ғурур, танбалӣ, беинсофӣ, хурдӣ, тамаъ, тарсончакӣ ва пастӣ робитаҳо ва муносибатҳои инсониро хароб мекунанд ва аз ин рӯ, аз ҷониби ахлоқ маҳкум карда мешаванд. [8, с. 168–176].

Шуури ахлоқӣ кӯшиш мекунад, ки арзишмандтарин хислатҳои ахлоқии шахсро муайян кунад ва онҳоро дар як тасвири идеалии умумии шахси ахлоқан комил муттаҳид созад. Ҳамин тариқ, мафҳуми идеали ахлоқии шахсият дар шуури ахлоқӣ инкишоф меёбад ва идеяи шахсӣ аз ҷиҳати ахлоқӣ беайбро дар бар мегирад, ки ҳама фазилатҳои тасаввуршавандаро муттаҳид мекунад ва ҳамчун намуна хизмат мекунад. Ин идеал асосан дар тасвирҳои афсонавӣ, динӣ ва бадеӣ таҷассум ёфтааст. [5, с. 150–156].

Дар баробари арзишҳои ахлоқӣ, дар дохили шуури ахлоқӣ як шабакаи пурраи мафҳумҳо ташаккул ёфта, «сатҳи олии» онро ташкил медиҳанд. Ин мафҳумҳо некӣ ва бадӣ, вазифа ва виҷдон, шаъну шараф, адолат, хушбахтӣ ва маънои ҳаётро дар бар мегиранд.

Эҳсосоти ахлоқӣ дар ахлоқ нақши хеле муҳим доранд ва онҳо асоси таҳаммулпазирӣ мебошанд. Аз ин нуқтаи назар, таҳаммулпазирӣ ҳамеша амали амиқ эҳсосшаванда аст. Эҳсосоти ахлоқӣ эҳсосоти муҳаббат, ҳамдардӣ, ҳайрат, шарм, виҷдон, нафрат, хашм ва ғайраро дар бар мегиранд. Сатҳи инкишофи эҳсосоти ахлоқии субъект фарҳанги ахлоқии онҳоро тавсиф мекунад. Таҳлили муфассали эҳсосоти ахлоқӣ, филогенез ва онтогенези онҳо дар монографияи Ю. И. Сидоренко оварда шудааст. [4, с. 26–36].

Ҳангоми таҳлили он, фарқи байни мафҳумҳои муайянкунандагӣ ва муайянку-

нандагӣ зарур аст, ки дар заминаи донишҳои муосир аксар вақт ба ҷои ҳамдигар истифода мешаванд, гарчанде ки онҳо яксон нестанд. Фарқи байни онҳо дар он аст, ки мафҳуми муайянкунандагӣ ба таъйини омилҳои дар мундариҷаи рушд мавҷудбуда дақиқтар мувофиқат мекунад, дар ҳоле ки мафҳуми муайянкунандагӣ он омилҳоеро ифода мекунад, ки дар сохтори ҳама гуна тағйирот мавҷуданд. Детерминизм ҳамчун як таълимот ба умумитарин, яъне дар мундариҷаи диалектика, ҳамчун яке аз қисмҳои зиёди он дохил мешавад. Мафҳуми «шартӣ» нисбат ба «муайянӣ» васеътар аст.

Дар байни таърифҳои ҳаёти иҷтимоӣ, омили ахлоқӣ дар рафтор ва шуури афрод мавқеи муҳимро ишғол мекунад, ки муайян кардани рафтор аз ҷиҳати ахлоқӣ дуруст ва масъулиятнокро аз рӯи ахлоқ, маъно ва ҳадафҳо ташкил медиҳад. [10, с. 99–105]. Мушкилоти детерминизм, ки ба ахлоқ дахл дорад, ҳалли масъалаҳои асосии зеринро дар бар мегирад: аввалан, оё асоси объективии талаботҳои ахлоқӣ вуҷуд дорад ва мундариҷаи онҳо аз ҷониби шароитҳои берун аз шуури ахлоқӣ ё аз ҷониби худи он шуур муайян карда мешавад? дуюм, рафтори инсон аз ҷиҳати сабабӣ муайян карда мешавад, пас чӣ гуна детерминизмро бо қобилияти инсон барои интихоби ахлоқӣ ва бо масъулияти инсон барои амалҳои анҷомдодашуда мувофиқ кардан мумкин аст?

Дар таърихи афкори ахлоқӣ тафсирҳои гуногуни детерминизм пайдо шудаанд. Р. Декарт, Г.В. Лейбниц, Сенека ва Б. Спиноза ба масъалаи муайян кардани шуури ахлоқии шахс таваҷҷӯҳи зиёд зоҳир кардаанд. Анъанаи экзистенсиалӣ ва утилитарии детерминатсияро Р.Б. Брандт, А. Камю, Ҷ.П. Сартр ва К. Ясперс таҳия кардаанд. Детерминатсияи коммуникативӣ дар ахлоқро К.-О. Апел, М.М. Бахтин, Б.В. Марков, А.В. Назарчук, Ҷ. Хабермас ва дигарон ҳамчун объекти омӯзиш интихоб кардаанд. Дар заминаи асосҳои ахлоқии таҳаммулпазирӣ масъалаҳои детерминизми ахлоқӣ аҳамияти хоса доранд, ки дар асарҳои «Л.М. Архангелский, А.А. Гусейнов, О.Г. Дробницкий, В.Г. Иванов, А.П. Скрипник, А.И. Титаренко, А.Ф. Шишкин ва дигарон таҳия шудаанд» [6, с. 136]. Онҳо сабабияти ахлоқро аз муносибатҳои иҷтимоӣ таъкид мекунанд ва диалектикаи сабабияти иҷтимоии ахлоқ ва таъсири баръакси онро ба ҷараёни рушди иҷтимоӣ, аҳамияти онро дар самти фаъолияти иҷтимоии инсон ошкор мекунанд.

Барои дарки ахлоқ пеш аз ҳама, табиати ахлоқиро дарк намудан зарур аст. Дар ахлоқ ду самти анъанавиро ҷудо кардан мумкин аст, ки ҳалли ин масъаларо пешниҳод мекунанд: этикаи гетерономӣ ва этикаи автономӣ. Этикаи гетеромӣ чунин мешуморад, ки ахлоқ, пайдоиш, инкишофи он бо омилҳои дигари ғайриахлоқӣ: иқтисодӣ, биологӣ, сиёсӣ, динӣ муайян карда мешавад. Баръакс, ахлоқи худмухторӣ изҳор медорад, ки ахлоқ худмухтор аст, яъне мустақил аст ва ба дигар омилҳои ғайриахлоқӣ вобаста нест. Аммо, дар таълимоти як мутафаккири мушаххас, ғояҳои ҳарду ахлоқ аксар вақт бо ҳам печидаанд. Ин эҳтимолан инъикос мекунад, ки дар асл ахлоқ ҳам гетерономӣ ва ҳам худмухтор аст. Ахлоқи гетерономӣ аз ҷониби мактабҳои гуногуни илмӣ мавриди пажуҳиш қарор гирифта, ифодаи он пешниҳод шудааст, ки муҳимтаринашон ахлоқи натуралистӣ ва иҷтимоӣ мебошанд. Умуман, равиши эмпирикии шарҳи ахлоқ, ки дар он аз табиат ё ҷомеа «гирифта шудааст», бартарӣ дорад. [13, с. 56].

Дар ахлоқи натуралистӣ, ахлоқ ҳамчун инкишофи баъзе хислатҳои табиӣ дар одамон фаҳмида мешавад. Ахлоқи натуралистӣ, дар навбати худ, бо мафҳумҳои гуногун ифода меёбад. Навъҳои он ахлоқи биологӣ, гедонизм, эвдемонизм ва утилитаризмро дар бар мегиранд. Ахлоқи биологӣ некӣ ва бадиро аз биология ва психологияи инсонӣ мегирад. [15, с. 132]. Ҳамин тариқ, этологи машҳури асри XX К. Лоренс тезиси ахлоқи муайянеро, ки ба олами ҳайвонот хос аст, ҳимоя кард. Ахлоқи биологӣ инчунин таълимоти ахлоқии Ф. Нитше, С. Фрейд, неофрейдчиён К. Юнг, Э. Фромм ва таълимоти Г. Селиро дар бораи некӣ ҳамчун «алтруизми худхоҳона» дар бар

мегирад. Баъзе генетикҳо некӣ ва бадиро бо табиати генетикии инсон алоқаманд мекунанд. Ин мафҳуми «генетикӣ»-и ахлоқро генетики машҳури Шуравӣ В. П. Эфроимсон таҳия кардааст. [14, с. 16]. Бар асоси гуфтаҳои боло, ахлоқ, ки дорои хусусиятҳои мустақилият ва гетерономия аст, метавонад ба асосҳои табий, иҷтимоӣ ва маънавӣ тақсим карда шавад. Принсипҳои табиии ахлоқ эҳсосоти ахлоқии фитрӣ мебошанд, ки асосан виҷдон, ҳамдардӣ, муҳаббат, вазифа ва эҳтиром мебошанд. Бо вуҷуди ин, одамон инчунин эҳсосоти дигари ахлоқиро, аз ҷумла эҳсосоти манфӣ, ба монанди бадхоҳӣ, нафрат, ҳасад ва ғайра доранд. Ин эҳсосот қисман иҷтимоӣ ва қисман фитрӣ мебошанд. Ахлоқ таълимоти қонуни ахлоқии табииро дар бар мегирад. Ин таълимот дар ахлоқи динӣ, бахусус ахлоқи масеҳӣ, инкишоф ёфтааст. Ахлоқ инчунин асосҳои иҷтимоӣ дорад. Дар даҳсолаҳои охир, равандҳои пайдоиши ахлоқ аз ҷиҳати назариявӣ дар тадқиқотҳои илмии мо ҳамаҷонибатар баррасӣ шудаанд. Аммо, сарфи назар аз фарқиятҳои онҳо, аксар вақт ба омилҳои гуногуни иҷтимоию иқтисодӣ асос ёфтаанд, ки боиси пайдоиши тадриҷии ахлоқ ва ворид кардани онҳо ба муносибатҳои мушаххаси иҷтимоӣ мегарданд.

Дар ин масъала се мавқеи асосиро ҷудо кардан мумкин аст:

1. пайдоиши ахлоқ бо пайдоиши аввалин муносибатҳои иҷтимоӣ, ки ба танзими алоқаи ҷинсӣ мусоидат кардаанд (Ю. М. Бородай, А. М. Золотарев, Ю. И. Семенов);

2. баромадани ахлоқ аз омилҳои марбут ба ӯҳдадориҳои меҳнатии мутақобила, ҳамкорӣ, кӯмаки мутақобила ва танзими тақсимоти меҳнати гендерӣ ва синну сол (Д. Ж. Валеев, В. Ф. Зыбковец, Р. В. Петропавловский, С. А. Токарев, А. Ф. Шишкин, Е. Г. Федоренко, Т. М. Ярошевский);

3. баромадани ахлоқ аз зиддият дар рушди шахсият, ки асосан дар раванди пайдоиши ҷомеаи синфӣ зоҳир мешавад» (А. А. Гусейнов, О. Г. Дробницкий, В. Н. Колбановский, В. А. Ребрин, Ю. В. Согомонов, А. Г. Спиркин, А. И. Титаренко ва дигарон). [3, с. 139].

Ахлоқи муосир ба мо имкон медиҳад, ки дар бораи муайянкунии рафтори ахлоқӣ сухан гӯем. Усули иҷтимоии детерминистии асосноккунии ахлоқ бо зарурати маҳдуд кардани худпарастӣ ба хотири нигоҳ доштани устувории созмони иҷтимоӣ алоқаманд аст. Ин дар аксари назарияҳои ахлоқӣ эътироф шудааст. Ҷомеа, шаклҳои гуногуни фарҳанг ва назарияҳои ахлоқиро дар як соҳаи алоҳидаи ҷаҳони моддӣ ва идеалӣ ташкил намудааст. [9, с. 71–76]. Дар натиҷа, муносибатҳои сабабӣ хусусиятҳои хоси худро доранд. Муносибатҳои сабабӣ дар ҷомеа танҳо тавассути фаъолияти инсон амалӣ мешаванд. Ин муносибатҳои сабабӣ дар ҷомеа моддаҳоеро дар бар мегиранд, ки дар табиат мавҷуд нестанд. Ба монандӣ: ниёзҳои иҷтимоӣ, манфиатҳо, ҳадафҳо, воситаҳо ва ангезаҳо. Инҳо муҳимтарин ҷузъи муносибатҳо дар ҷомеа мебошанд, зеро худи ангезаҳои идеалӣ шароити объективии ҳаёти инсонро муайян намуда, зиддиятҳо ва майлҳои рушди онҳоро инъикос мекунанд. Ҳадафҳо нақши муайянкунандаи худро танҳо дар якҷоягӣ бо воситаҳои ноил шудан ба онҳо иҷро мекунанд. Муайян кардани ҳадаф як шакли мушаххас ва олии муайянкунии сабабӣ аст, ки танҳо ба ҷомеа хос аст. Дар ҳаёти иҷтимоӣ ҳадафҳои идеалӣ мавҷуданд, ки дар ниҳоят равандҳои моддӣ ва маънавиро инъикос мекунанд, аммо мустақилияти нисбӣ доранд. Масалан, пайвастагӣ дар рушди шаклҳои шуури иҷтимоӣ, меъёрҳои ахлоқӣ ва принсипҳои рафтор. Муносибатҳои сабабӣ дар ҷомеа нисбат ба табиат гуногунтаранд. Дар ин ҷо такрор камтар возеҳ аст ва нақши ягона ва тасодуфӣ назаррас аст. Муносибатҳои сабабӣ дар ҷомеа дорои хусусияти зарурӣ мебошанд, зеро агар сабаб ва шароити мувофиқ вуҷуд дошта бошад, пас натиҷа ба амал меояд. [11, с. 52–59]. Аз ин рӯ, робитаи сабабу натиҷа дар соҳаҳои гуногуни ҳаёти иҷтимоӣ раванди мураккаби пайдоиши падидаҳои иҷтимоиро ифода мекунад, ки бар асоси муносибатҳои инсонӣ ва мубодилаи фаъолияти онҳо дар иқтисод, сиёсат ва фарҳанг асос ёфтааст.

Ҳамин тариқ, асосҳои иҷтимоии ахлоқ, расму оин, анъана, меъёрҳо ва принсипҳои рафторро дар бар мегиранд. Ҳар як фарҳанг, миллат, табақаи иҷтимоӣ, гурӯҳи иҷтимоӣ, арзишҳои касбӣ, муносибатҳо ва меъёрҳои ахлоқии хоси худро таҳия мекунад. Ахлоқ маҳсули эҷодиёти таърихии тамоми башарият аст. Ниҳодҳои иҷтимоӣ, аз қабили оила, ҳуқуқ, давлат ва дин ба рушд ва вуҷуди ахлоқ таъсири амиқ мерасонанд. Асосҳои объективии ахлоқӣ низомҳои гуногуни иҷтимоиро дар бар мегиранд, яъне арзишҳои ахлоқии иқтисодӣ, ҷомеаи шаҳрвандӣ, сиёсат, ҳуқуқ ва соҳаи маънавӣ, ки инҳо дар навбати худ, ба ҳама соҳаҳои ҷомеа таъсири пурқувват ва гуногунҷабҳа мерасонад.

Адабиёт

1. Асмолов А.Г. Толерантность: от утопии к реальности / На пути к толерантному сознанию. – М., 2000. – 255 с.

2. Балцевич В. А., Балцевич С. Я. Толерантность // Энциклопедия социологии, 2003. – 252 с.

3. Бачинин В.А. Этика: Энциклопедический словарь. М.: Изд-во В.А. Михайлова, 2005. 2005. – 288 с.

4. Бубнова, С. С. Исследования индивидуальной структуры ценностных ориентации личности [Текст] / С. С. Бубнова// Психологический анализ учебной деятельности. - М.: Наука, 1991. - С. 26-36.

5. Зумратби М. Таҳлили феноменологии ҷанбаҳои асосии категорияи «таҳаммулпазирӣ». “Ахбор”-и Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ . – Душанбе, 2025. – №1. – С.150-156.

6. Иванов, В. Г. История этики средних веков [Текст] / В. Г. Иванов. - Санкт-Петербург: Лань, 2002. – 464 с.

7. Каган, М. С. Философская теория ценности [Текст] / М. С. Каган. - СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. - С.164-166.

8. 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.

9. Маҳмадизода Н.Д., Сатторзода С.Н. Ташаккули фарҳанги таҳаммулпазирӣ ҳамчун омили муқовимат бо ифротгароӣ ва низоъҳои мзҳабӣ [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.

10. Назарзода С. Т., Сатторзода С. Н. Фарҳанги таҳаммулпазирӣ танзимкунандаи муносибатҳои иҷтимоӣ дар замони муосир. “Ахбор”-и Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ . – Душанбе, 2026. – №1. – С.99-106.

11. Назаров С.Т. Асосҳои иҷтимоӣ-фалсафии таҳаммулпазирӣ. “Ахбор”-и Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ . – Душанбе, 2025. – №1. – С.52-59.

12. Стернин, И. А. Коммуникативное поведение. Очерк английского коммуникативного поведения [Текст] / И. А. Стернин, Т. В. Ларина, М. А. Стернина - Воронеж, 2003. - 186 с.

13. Титаренко, А. И. Специфика и структура морали; проблемы структуры нравственного сознания [Текст] / А. И. Титаренко // Мораль и этическая теория: Некоторые актуальные проблемы / Под. ред. О. П. Целиковой. - М.: «Наука», 1974. - С. 50-70.

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

15. Шишкин, А. Ф. Человеческая природа и нравственность. Историко-критический очерк [Текст] / А. Ф. Шишкин - М.: Мысль, 1979.-268 с.

ЭТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ТОЛЕРАНТНОСТИ И ЕЁ ФИЛОСОФСКОЕ ПОНИМАНИЕ

Зумратби М.

В данной статье рассматриваются основные этические аспекты толерантности и ее философское понимание. Было отмечено, что изучение этических механизмов, определяющих толерантность, является эффективным подходом к исследованию

перехода от объективных ситуационных потребностей к бессознательным субъективным стереотипам, затем к сознательным интересам и ценностным ориентациям индивида и, в конечном итоге, к формированию толерантного поведенческого мышления. Толерантность можно рассматривать как на психологическом, так и на социальном уровне. На психологическом уровне толерантность — это внутреннее отношение и отношение человека к внутреннему раздражителю. На социальном уровне это социальная практика и норма. Внутреннее отношение направляет субъекта к терпимости к тем проявлениям сознания и поведения в других, которые он внутренне отвергает и осуждает, но в то же время не хочет, чтобы это привело к открытому конфликту. Как психологическая установка, толерантность может быть достигнута посредством социальных агентов и институтов. Внутренние установки по отношению к толерантности являются основным уровнем формирования толерантности на социальном уровне.

ETHICAL FOUNDATIONS OF TOLERANCE AND ITS PHILOSOPHICAL UNDERSTANDING

Zumratbi M.

This article examines the main ethical aspects of tolerance and its philosophical understanding. It was noted that the study of the ethical mechanisms that determine tolerance is an effective approach to the study of the transition from objective situational needs to unconscious subjective stereotypes, then to the conscious interests and value orientations of the individual and, ultimately, to the formation of tolerant behavioral thinking. Tolerance can be considered at both a psychological and a social level. At the psychological level, tolerance is an internal attitude and a person's relationship to an internal stimulus. At the social level, it is a social practice and norm. The internal attitude directs the subject to tolerance of those manifestations of consciousness and behavior in others that he internally rejects and condemns, but at the same time does not want this to lead to open conflict. As a psychological attitude, tolerance can be achieved through social agents and institutions. Internal attitudes toward tolerance are the primary level of tolerance formation at the social level.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

МАСЪАЛАИ ҲАСТИШИНОСӢ ДАР ФАЛСАФАИ АБУАЛӢ ИБНИ СИНО

Саидҷафарова П.Ш. *- н.и.ф., мудири шуъбаи онтология, гносеология ва мантиқи Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ*

Масъалаи ҳастӣ дар фалсафаи тоҷику форс, хусусан дар таълимоти фалсафии Абуалӣ ибни Сино мавқеи муҳимро ишғол мекунад. Дар робита бо ин, муаллиф кӯшиш мекунад, ки дар мақолаи мазкур масъалаи ҳастишиносӣ, ки ба қисмати онтологияи фалсафа дохил мешавад, дар таълимоти фалсафии Абуалӣ ибни Сино мавриди таҳқиқ қарор диҳад. Махсусан, саъй менамояд, ки якчанд категорияҳои меҳварии ҳастишиносӣ, ки дар осори фалсафии Абуалӣ ибни Сино баррасии амиқ ёфтаанд, ба риштаи таҳқиқ кашад. Ба ин категорияҳои шоми мешаванд: ҷавҳар ва араз, моҳият ва вуҷуд, ашё, табиат, ҷисм, модда, сурат, мавҷудот, ҳастӣ ва адам, ҳастӣ ва аломатҳои он, чун: замон, макон, ҳаҷм, ҳаюло, модда ва ғайра.

Инчунин, баррасии масъалаи ҳастишиносии Абуалӣ ибни Сино аз дидгоҳи олимон ва донишмандони синошиноси тоҷик, чун М.Диноршоев, И.Зиёев, М.С.Шамсов, М.Т.Маҳмадчонова, Н.Н.Содиқӣ, Т.Муродова ва дигарон мувоҷеҳи таҳлил ва таҳқиқи муаллиф қарор дода шудааст. Ба вижа, муаллифи мақола қайд менамояд, ки аз рӯйи таълимоти фалсафии Абуалӣ ибни Сино мақулаҳои «моҳият» ва «вуҷуд» унсурҳои асосии мақулаи ҷавҳар мебошанд, ки бо хусусиятҳои ҷолиби худ аз якдигар фарқ менамоянд. Масалан, лафз ё номи ягон мавҷудот моҳият буда метавонанд, вале худи вуҷуд буда наметавонанд. Яъне дар идроку фаҳмиши ин мақулаҳо бояд назари умқи фалсафӣ дошт.

Калидвожаҳо: ҷавҳар, араз, моҳият, вуҷуд, ашё, табиат, ҷисм, модда, сурат, мавҷудот, ҳастӣ, адам, ҳастӣ ва аломатҳои он.

Масъалаи ҳастӣ дар фалсафа, хусусан дар фалсафаи тоҷику форс, мавқеи муҳимро ишғол мекунад. Абуалӣ ибни Сино мақулаи «ҳастӣ»-ро ҳатмӣ шуморида, хилофи онро бо мақулаи «нестӣ» ё «адам» ишора кардааст. Ба қавли академик Мӯсо Диноршоев, «Ибни Сино муътақид буд, ки ҳастӣ (вуҷуд) бар хилофи нестӣ (адам) амри воқеист. Вале ҳастиро таъриф додан, ё тарсим кардан амри мумтанеъ аст» [7, С.342].

Абуалӣ ибни Сино дар асари арзишманди худ «Донишнома» дар ин бобат ишора медорад, ки «Ҳастиро хирад худ бишносад бе ҳад ва бе расм, ки ӯро ҳад нест, ки ӯро ҷинс ва фасл нест, ки чизе аз вай омтар нест. Ва варо расм нест, зеро ки чизе аз вай маъруфтар нест. Оре, бошад, ки номи варо ба забоне дуни забоне бишносанд, пас ба тадбире огоҳӣ диҳанд, ки бад – он лафз чӣ хоҳанд. Масалан, агар ба тозӣ гуфта бошанд, ба порсӣ тасвири вай кунанд, ё ишорат кунанд, ки вай он аст, ки ҳамаи чизҳо андар зери вай ояд» [2, С.8-9].

Дар китоби дигари худ зери номи «Наҷот» донишманди тоҷик низ зикр медорад, ки «Шарҳи вуҷуд мумкин нест, магар аз роҳи шарҳи исми он, зеро вай мабдаи аввали ҳамагуна шарҳ аст. Аз ин рӯ, худ шарҳе надорад, балки сурати он бе тавассути чизе дар азҳон воқеъ мешавад» [3, С.296].

Бояд қайд дошт, ки ба категорияи ҳастӣ файласуфони тоҷик дар таҳқиқоти анҷомдодаашон шарҳҳои зиёд ва гуногунмазмун додаанд. Масалан, категорияи «ҳастӣ»-ро кулли мавҷудот, олами вуҷуд, ҳастии ба эҳсосу идроки инсон исботшаванда, олами ашё ва вуҷуди бо ақл даркшаванда номидаанд. Файласуфи тоҷик, академик Мӯсо Диноршоев зикр мекунад, ки дар афкори фалсафии Абуалӣ ибни Сино мақулаи ҳастӣ чунин фаҳмида

мешавад: «Дар мавриди мазкур лафзи ниҳоят куллии ба мафҳуми «ҳастӣ» зид, мафҳуми «нестӣ» (адам) аст. Агар ҳамин гуна навъи таъриф ба ҳисоб гирифта шавад, «ҳастӣ»-ро метавон чунин таъриф дод: «Ҳастӣ мақулаи фалсафиест барои ифодаи нафйи нестии (адами) ашё, падидаҳо ва равандҳои моддию руҳонии воқеъӣ ва айнӣ». «Ҳастӣ»-ро шояд ин тавр ҳам таъриф кардан мумкин бошад: «Ҳастӣ мақулаи фалсафиест барои ишораи мавҷудияти айнии ашёи моддию руҳонӣ ва падидаю равандҳои онҳо». Шояд «ҳастӣ»-ро ин гуна ҳам таъриф дод: «Ҳастӣ мақулаи фалсафиест барои ифодаи маҷмуъи ашёи моддӣ ва руҳонӣ, ки тавассути ҳис ва ақл дониста мешаванд». Азбаски худи Ибни Сино муътақид буд, ки «ҳастӣ» ҳангоми тақсими аввалӣ ба ҷавҳар ва араз тақсим мешавад, бинобар ин «ҳастӣ»-ро метавон ин гуна ҳам таъриф кард: «Ҳастӣ ҳузури айнии ҷавҳар ва араз аст». Ба ҳайси таърифи «ҳастӣ» гуфтаи зерини худи Ибни Синоро низ метавон ёдовар шуд: «Ҳастӣ он аст, ки ҳама чиз дар зери он ояд».

Ҳастӣ маҷмуъи ашёи моддӣ ва руҳонӣ аст, ки ба ҳис ва ақл дониста мешаванд. Ҳангоми таҳлил ва ташреҳи ин навъҳои таърифи ҳастӣ моҳият ва муҳтавои лафзи «ҳастӣ» беҳтар ва хубтар равшан мегардад. Вале гумон дорам, ки навъи аввали таърифҳои зикршудаи «ҳастӣ» ба қоидаи таъриф тавассути муносибат ба зидди худ бештар мувофиқат дорад ва аз назари мантиқӣ беайб ва бенуқс аст. Ҳарчанд Ибни Сино бо такя ба дараҷаи тараққии мантиқи замони худ, хусусан фасли он дар бораи таъриф, тасниф ва тақсими лафз (мафҳум), ки нокифоя таҳқиқ шуда буд, аз таъриф додани «ҳастӣ» даст боз медорад, вале муҳтавои онро бисёр васеъ ва доманадор медонад» [7, С.342].

Аз ин дидгоҳи донишманди шинохтаи тоҷик баръало маълум мегардад, ки Абуалӣ ибни Сино масъалаи ҳастиро ҳам аз нуқтаи назари фалсафа ва ҳам аз нуқтаи назари илоҳиётшиносӣ бо якдигар омехта меҳисобад. Аз ин рӯ, мақулаи ҳастӣ ҳам дар олами ашё ва ҳам дар олами рӯҳонӣ соҳиби замону макон мебошад. Инчунин, Абуалӣ ибни Сино ҳастиро аз ду қисм иборат медонист: ҳастии моддӣ ва ҳастии руҳонӣ: «Ҳастӣ, аз назари ӯ, ҳам ашёи маҳсус, ҳам ашёи руҳонӣ, ҳам ашёи маконгир, ҳам ашёи номаконгирро фаро мегирад. Ин нуктаи мутафаккир аз он дарак медиҳад, ки вай ҳадди ақал ду навъи ҳастиро эътироф дошт – ҳастии моддӣ, ки ҳама ашё, падида ва равандҳои моддиро шомил аст, ҳастии руҳонӣ, ки лафз (мафҳум)-ҳои зеҳнию ақлонӣ ва ашёи гуногуни муфориқ ва фавқуттабиъиро фаро мегирад. Ба ин маънӣ таълимоти ӯ дар бораи ҳастӣ аз назариёти зурвониён ва даҳриён, ки танҳо ҳастии моддиро эътироф намуда, ҳамагуна тазоҳуроти ҳастии руҳониро инкор мекарданд, ба куллӣ тафовут дорад» [7, С.342-343].

Аз таҳлили ин нигоҳ бармеояд, ки Ибни Сино дар осори фалсафияш мақулаи «ҳастӣ»-ро ҷавҳари асосӣ меҳисобад, ки он дар ҳама ҳолати ашё ва олами табиат моҳияти ҷавҳарро дар бар мегирад. Ин ҷавҳари асосӣ аз хусусиятҳои гуногун, ба мисли каммият, кайфият ва изофа иборат мебошад. Дар ин маврид батафсил баён медорад: «Пас бояд гуфт, ки «ҳастӣ» аз назари Ибни Сино мақулаи фалсафие аст, ки онро метавон ҳам барои ишораи ашёи маҳсус ва ҳам барои ишораи ашёи муфориқ ба кор бурд, зеро «ҳастӣ табиъате аст, ки ҳамли он бар ҳар чизе, хоҳ он ҷавҳар аст, хоҳ ғайри ҷавҳар, саҳеҳ аст» [4, С.54].

Муҳаққиқи дигари тоҷик И.Зиёев муътақид бар он назар аст, ки масъалаи ҳастишиносӣ, яъне онтология сарчашма ва манбаи худро ҳанӯз аз андешаю таълимоти файласуфони қадими юнонӣ, ба мисли Суқрот, Афлотун ва Арасту гирифтааст. Пас, мафҳуми «ҳастишиносӣ» умуман дар фалсафаи асримиёнагии тоҷику форс ва хусусан, дар таълимоти фалсафии Абуалӣ ибни Сино ибтидои худро аз андешаҳои фалсафии юнониёни қадим гирифтааст. Нигоҳи муҳаққиқ чунин аст, ки «Аҳамияти вижаи шинохти ҳастӣ аз суннати арастуӣ оби илҳом гирифтааст. Арасту масъалаи ҳастӣ ё мавҷудро бунёдтарин мавзуи пажӯҳиши фалсафӣ ҳисобида аст» [1, С.26-32].

Андешаи И.Зиёевро муҳаққиқи дигари тоҷик Н.Н.Содиқӣ идома дода, зимни таҳқиқи ин ҷанбаи мавзуъ муфассалтар ва дақиқтар ишора медорад, ки «Ибни Сино андешаҳои фалсафаи юнонӣ, аз ҷумла таълимоти Арастуро на танҳо идома дод, балки онҳоро бо шароити даврони худ мутобиқ намуда, низоми нави фаҳмиши

воқеият ва фаъолияти инсонро ба вуҷуд овард» [10,С.40-49].

Тибқи андешаи муҳаққиқи тоҷик М.Т. Маҳмадҷонова донишманди тоҷик Абуалӣ ибни Сино ба кулли ҳастӣ умуман ва мафҳумҳои зиёди ҳастӣ объективона, ақлгароёна ва дар ҳадди мантиқӣ баҳогузорӣ менамояд. Вай ба қудрату истеъдоди ақлонии инсон эътимоди зиёд дошт: «Аз ин рӯ, хислат ва усули фалсафаи Ибни Сино бешак ақлгароӣ буда, мақоми мантиқ ва тафаккури мантиқӣ дар он аввалиндараҷа мебошад [5, саҳ.32-35].

Ба назари мо, таҳқиқоти синошиносӣ ҳамагӣ иброз месозанд, ки Абуалӣ ибни Сино дар осори худ аз рӯйи метод ва усули илмию таҳқиқотӣ равиши ақлгароиро маҳаки аслии илму фалсафаи худ қарор додааст: «Зеро умуман осори Ибни Сино ва бахусус низоми мантиқии ӯ дар асрҳои миёнаи Шарқ қуллаи баланди равиши ақлгароӣ нисбат ба дониш буда, калиди дарки ҷанбаҳои зиёди тафаккури илмии давраи баъди асри миёна дар Ғарб ва то даврони муосир дар Шарқ мебошад» [13,С.111-116].

Дидгоҳ ё андешаи Абуалӣ ибни Сино нисбат ба фалсафаи машшоъ интиқодӣ арзёбӣ гардидааст. Абуалӣ ибни Сино дар тааммуқи андешаҳои худ тамоюл ба афкори машшоияи Арасту дошта бошад ҳам, фалсафаи онҳоро пӯшида, мактум ва андешаҳояшонро пароканда ҳисобида, онҳоро то ҳадде муҳокима намудааст: «Ва дар ин се гуфтор чунон сазовор аст, ки он чиро машшоиён нуҳуфта ва сарбаста гуфтаанд, равшан ва шукуфта созам ва ҳар чиро мактуму пӯшида овардаанд, ҳувайдо ошкор кунам ва андешаҳои парокандаи ононро фароҳам оварам ва суханони муҷмали эшонро баст диҳам. Ва ногузир ин кор ба андозаи кушоиши андак ва тавоноии каме, ки монанди ман касерост, сомон хоҳад ёфт [9, С.126-132].

Ба иттилои М.Диноршоев Абуалӣ ибни Сино мақулаи ҳастӣ бо аломатҳои худ, аз қабили замонӣ, маконӣ, ҳаҷм, паҳноӣ ва ғайра аз якдигар фарқ мекунад: «Ҳамзамон ӯ бовар дошт, ки мақулаи «ҳастӣ» дар бораи ашё на айнан, балки ба таври ташкик (яъне ташбеҳ ва заъфу шиддат) гуфта мешавад. Дар «Донишнома» вай ҳамин маъноро дар назар дошта, навишта буд: «Ҳастӣ бар ин даҳ [мақула] на чунон барафтад, ки «ҳайвонӣ» бар мардум ва бар асп, ки якеро беш аз дигаре набувад ва на чунон чун сапедӣ бар барф ва кофур, ки якеро беш аз дигаре нест, ки то мутавотӣ будӣ, ки ин чунинро мутавотӣ хонанд, ки бар чизҳои бисёр ба як маънӣ афтад бе ҳеҷ ихтилоф. Балки ҳастӣ нахуст мар ҷавҳарро ҳаст ва ба миёнҷии ҷавҳар мар каммият ва кайфият ва изофаро ва ба миёнҷии эшон мар он боқиро. Ва ҳастии сиёҳӣ ва сапедӣ ва дарозӣ ва паҳноӣ чунон нест, ки ҳастии замон ва тағайюр, ки эшонро сабот аст ва замону тағайюрро сабот нест. Пас ҳастӣ бар ин чизҳо пешу пас афтад ва ба камобешӣ, ҳар чанд бар як маънӣ афтад ва чунинро мушаккак хонанд» [7,С.342-343].

Масъалаи ҷавҳару араз бошад, масъалаи дигари калидии таълимоти Ибни Сино мебошад. Ба андешаи ӯ ҷавҳар аз се гуна иборат аст: модда, сурат ва муфориқ. Аз рӯйи таҳқиқи файласуфи тоҷик М.Диноршоев: «Моҳияти ақидаи ӯ роҷеъ ба ин масъала дар китоби «Наҷот» хуб ифода ёфтааст: «Чизҳои шоистатарин барои ҳастӣ [аввал] ҷавҳарҳо, сипас аразҳоянд. Ҷавҳарҳое, ки дар аҷсом нестанд, шоистатарин ҷавҳарҳо барои вуҷуданд, магар ҳаюлои уло, зеро ин ҷавҳарҳо се гунаанд: модда, сурат ва муфориқ, ки на ҷисм аст ва на ҷузъе аз ҷисм ва вуҷуди он ногузир аст, зеро ҷисм ва ҷузвҳои он маълуланд. Ва инсон саранҷом ба ҷавҳаре мерасад, ки иллате аст нопайваста [ба модда], балки комилан муфориқ аст. Пас нахустин мавҷуди шоистаи ҳастӣ ҷавҳари муфориқи нопайваста ба ҷисм аст, сипас сурат аст, сипас модда аст. Ва ҳар чанд [модда] сабаби ҷисм аст, аммо сабаби бахшандаи ҳастӣ нест, балки пазиро (маҳал)-и ҳусули ҳастӣ аст. Ҷисм дорои ҳаюло ва афзун бар он дорои сурат аст, ки ҳаюло комилтар аст. Пас аз инҳо араз аст. Дар ҳар табақае аз ин табақот шуморе аз мавҷудот ёфт мешаванд, ки дар ҳастӣ мутафовитанд». Аз ин гуфтори мутафаккир бармеояд, ки вай аввалияти ҳастии муфориқро бар ҳастии моддӣ эътироф дорад. Барои ҷомеае, ки дар он дин ҳукми мутлақ дорад, чунин шарҳи масъалаи мазкур шакли қаноатбахши масъалаи таносуби руҳониёт ва моддиёт буд» [7, С.343].

Абуалӣ ибни Сино мақулаҳои «моҳият» ва «вуҷуд»-ро унсурҳои асосии мақулаи ҷавҳар меҳисобад, ки бо хусусиятҳои хосси худ аз якдигар фарқ менамоянд. Масалан, лафз ё номи ягон мавҷудот моҳият буда метавонанд, вале худи вуҷуд буда наметавонанд. Яъне дар идроку фаҳмиши ин мақулаҳо бояд назари умқи фалсафӣ дошт: «Ҷиҳати муҳими таълимоти Ибни Сино дар бораи вуҷуд назарияи моҳият ва вуҷуд аст, ки сарчашмаи он дар осори Арасту ва Форобӣ ёфт мешавад. Ин масъала аз ҷониби ӯ чунин матраҳ шуда буд: чӣ асл ва асолат аст – моҳият ё ҳастӣ (вуҷуд)? Баъзе муҳаққиқон ин масъаларо меҳвари ҳақиқии тамоми фалсафа ва низоми ҷаҳонбинии вай мешуморанд, вале дар айни ҳол изҳор медоранд, ки ӯ ин масъаларо мавриди таҳқиқи махсус қарор надода буд. Ба назар мерасад, ки ин муҳаққиқон масъаларо дуруст дарёфтаанд, зеро на дар «Шифо», на дар «Наҷот», на дар «Донишнома» ин масъала махсус баррасӣ нашудааст. Дар «Шифо» танҳо ба муносибати таҳлили ақоиди мутафаккирони антиқа, ба хусус Парменид ва Мелисс, ӯ менигорад, ки «табиъати мавҷуд маъное аст дар ҳад ва расм воҳид ва моҳиятҳои дигар худ вуҷуд нестанд ва чизҳое ҳастанд, ки вуҷуд оризи онҳо ва мулозими онҳост, чунон ки, масалан, (лафзи) «инсоният» моҳияте аст ва лекин худи вуҷуд нест ва вуҷуд ҷузъи он ҳам нест, балки хориҷ аз ҳадди ӯст, ки ба моҳияти он мулҳақ шудааст» [7,С.344].

Масъалаи асолати моҳият ва вуҷуд бошад, дар таълимоти ҳастишиносии Абуалӣ ибни Сино тамоюлгирии махсус дорад. М.Диноршоев андар ин боб қайд мекунад, ки дар таълимоти фалсафии Абуалӣ ибни Сино мақулаҳои таносуби моҳият ва вуҷуд, сабаб, сифат, муқаддам ва мусаббаб ба тариқи гуногун ҳалли худро ёфтаанд: Ҳастӣ барои он асл ва нахустасос аст, ки ҳама чизҳо дар зери он оянд, дар сурате ки моҳият наметавонад сабаби ҳастӣ бошад. Бо назардошти чунин таъбир кардани таносуби моҳият ва ҳастӣ аз ҷониби Ибни Сино, баъзе муҳаққиқон исрор медоранд, ки вай дар мавриди ҳалли масъалаи мазкур машраби моддигароиро пазируфтааст» [7,С.345].

Чи гунае ки муҳаққиқи тоҷик, академик М.Диноршоев қайд менамояд, таълимоти Абуалӣ ибни Сино сирф фалсафӣ буда, дар осори ӯ мафҳумҳои зиёди ҳастишиносӣ, аз қабили ҷавҳар, араз, мабдаъ, ҳастӣ, ҷисми моддӣ, олами моддӣ, ҳаюло, сурат, нафс, ақл ва ғайра мавриди таҳқиқ қарор гирифтаанд: «Назарияи таҷавҳури аҷсоми Ибни Сино таълимот дар бораи мабдаҳои ҳастии ҷисми моддӣ ва олами моддӣ аст. Аз рӯи ин таълимот ҳастӣ ба ду бахш – ҷавҳар ва араз тақсим мешавад. Ҷавҳар ҳамаи он чизҳост, ки на дар мавзуъ вуҷуд доранд ва ҳастии онҳо аз чизи дигаре вобаста нест, то ҳомили вай бошад. Пас, хусусияти асосии ҷавҳар он аст, ки вай ҳастии мутлақ аст. Вале мутлақияти ҷавҳар аз назари Ибни Сино нисбист, зеро Худованд аз рӯи зот, мартаба ва вазъ ба он пешӣ дорад ва гарчи ба маънии зикршуда ҷавҳар нест (чунон ки Фомаи Аквинӣ, Декарт ва Спиноза мепиндоштанд), вале муҳаррики аввал ва сабаби ниҳоии ҷавҳар аст.

Ибни Сино ҷисми моддиро яке аз навъҳои асосии ҷавҳар дониста (ба замми ҳаюло, сурат, нафс ва ақл) таъкид кардааст, ки он дорои панҷ мабдаъ аст, ки иборатанд аз ҳаюло, сурат, адам, фоъил ва ғоят. «Ҳаюло, - навишта буд Ибни Сино, - ба эътибори он ки билқувва пазирандаи сурат, ё суратҳост, ҳаюло хонда мешавад. Ва аз ҳайси ин ки билфеъл ҳомили сурат аст, мавзуъ гуфта мешавад… ва ба эътибори ин ки барои ҳама суратҳо муштарак аст, модда ва тинат хонда мешавад. Ва ба мулоҳизаи ин ки мураккаб дар таҳлил ба он мунҳал мегардад ва дар мураккаб ҷузъи басити пазирандаи сурат аст, устуқус ном дорад ва ҳамчунин он чи ба манзалаи ӯст. Ва чун ба ҳамин маънӣ таркиб аз он оғоз мешавад, унсур хонда мешавад ва ҳарчи монанди ӯст» [8,С.345-346].

Дар таълимоти Абуалӣ ибни Сино мақулаи ҳаюло низ мафҳуми меҳварӣ ва калидӣ ба ҳисоб меравад. Зеро ҳастӣ ва вуҷуди тамоми олами ҷисмонӣ мабдаи худро аз ҳаюло мегиранд. Дар баробари ин, араз мафҳумест, ки ҳастии ҳаюлоро собит месозад: «Пас, ҳаюло мавзуи ҳама ашё ва ҳаводиси моддӣ ва шарти ташаххуси сурат, нафс ва ақл аст. Навъҳои мушаххаси он замин, об, ҳаво ва оташ аст, ки тамоми ҷисмҳо аз онҳо ба вуҷуд меоянд. Аразҳои зотии умдаи ҳаюло ҳаракат, макон ва замон мебошанд. Дар айни ҳол ҳаюло ҷавҳари мутағайир аст.

Тағйироти он дар табдили ҳамешагии чор унсур ба якдигар ва таҷдиди доимии шаклҳои мушаххаси ҳастӣ зоҳир мешавад. Ин андешаҳои моҳиятан диалектикӣ дар таҳқиқоти тиббӣ, заминшиносӣ, маъданшиносӣ, ҳавошиносӣ ва инсоншиносии Ибни Сино бисёр возеҳ ва равшан баён шудаанд» [8, С.346].

Донишманди фарохназар мақулаи ҳаюлоро абадӣ ва нестнашаванда меҳисобад, ки тамоми олами мавҷудотро дар худ инъикос медорад. Масалан, ӯ ишора менамояд, ки ҳаюло абадӣ буда, хосияти нестнашавандагӣ дошта, лекин тағйирёбандагӣ хусусияти хоси ӯст.

Категорияи «сурат» дар таълимоти Абуалӣ ибни Сино низ муфассал таҳлилу баррасӣ мешавад. Ӯ зикр медорад, ки сурат ин ҳастиест, ки шакли муайяни модда ё ҷисмро дар бар мегирад. Бо таъкиди ӯ мафҳумҳои сурату ҷавҳар бо баъзе хусусиятҳояшон аз якдигар фарқ менамоянд. Масалан, М.Диноршоев назари Арастуро бо Ибни Сино қиёс карда, чунин маълумот медиҳад: «...аз назари Ибни Сино сурат чун ҷавҳар ҳар моҳияте, аст, ки дар маҳал вуҷуд надорад ва ба зоти худ мустақил аст. Ӯ ба ҷумлаи ин гуна моҳиятҳо, ки сурат хонда мешаванд ва дар маҳал нестанд, нафси нотиқаро мансуб медонист ва чунин меҳисобид, ки ҳарчанд нафс сурати ҷисми инсон аст, вале амал ва кори ӯ нест...» [8, С.347].

Абуалӣ ибни Сино мақулаҳои «ҳастӣ» ва «адам»-ро таҳлилу баррасӣ намуда, иттилоъ медиҳад, ки адам чун мабдаи ҷисм аст.Асли пайдоиш, тағйир, табдил ва такомули ҷисми моддӣ аст. Вале на ҳама гуна адам, на адами мутлақ, балки танҳо адаме асли пайдоиш, тағйир, табдил ва такомул аст, ки шомили ҳастии хос аст, зеро адам қобилият ва истеъдоди ҳастист, ки дар моддаи мушаххас маҳфуз мебошад. Мо дар ин андешаҳои Ибни Сино ба ташреҳи диалектикии амиқи таносуби ҳастӣ ва нестӣ бархурд дорем, ки ба муқобили назарияи адами мутлақи мутакаллимон нигаронда шудааст. Мабдаи фоъилӣ аз диди Ибни Сино «он аст, ки сурати аҷсомро дар моддаи онҳо нақш карда ва моддаро ба сурат қивом додаст ва аз онҳо мураккабе сохта шудааст, ки ба сабаби сураташ фоъил аст ва ба сабаби моддааш мунфаъил». Ин мабдаи фоъилӣ ду гуна аст: 1)мабдаи фоъилии муштараки ғайритабиъие, ки нахустин феълро анҷом медиҳад ва феълҳои дигар бар ӯ мутараттиб мешаванд, мисли ин ки моддаи уло ва сурати ҷисми улоро месозад ва асли аввалро медиҳад. Ба ин маънӣ мабдаи фоъилии муштарак Зоти Якто аст, ки ҷоиз нест бар афроди зиёд гуфта шавад. Аз ин баёни Ибни Сино маълум мешавад, ки мабдаи фоъилии муштарак ба маъонии аввал Воҷибулвуҷуд (Аллоҳ) аст, ки мабдаи нахустини тамоми мавҷудот аст. 2) Мабдаи фоъилии муштараки табиъӣ, ки дар зоти худ якто нест, балки афроди бисёрро шомил аст» [8, С.347].

Аз нуқтаи назари академик М.Диноршоев, Абуалӣ ибни Сино новобаста ба ҷанбаҳои диалектикияш, натиҷаи андешааш дар интиҳо дар мавқеи ғайридиалектикӣ мондааст. Ин ҳукми интиқодияшро М.Диноршоев дар якчанд нукта пешниҳод кардааст: «Вале сарфи назар аз ин андешаҳои диалектикӣ, дарки ӯ дар бораи ҳаракат дар ҳудуди назарияи ғайридиалектикӣ бозистодааст, зеро: (1)тағйироти кайфиро танҳо чун тағйири хосиятҳои аразӣ медонад; (2) ҳаракати ҷавҳариро эътироф надорад; (3)ҷаҳишҳоро чун навъи ҳаракат намедонад; (4)чун Арасту муҳаррики аввали собит ва ғайримоддиро муътариф аст» [8, С.360].

Дар таълимоти фалсафии Абуалӣ ибни Сино олами мавҷудот бо мақулаи ҳаракат аз манбаи ба вуҷудоварандаи ӯ алоқаманд мебошад. Манбаъҳои бавуҷудоварандаи ҳаракат аз ботин ё табиати худи ҷисм зуҳур менамоянд. Хусусияти деистии (деизм – С.П.) фалсафаи Абуалӣ ибни Синоро М.Диноршоев доимо ишора менамояд. Яъне аз он ҷиҳат, ки «иродаи мавҷуди рӯҳонӣ» манбаи асосии ҳаракат мебошад, таълимоти ҳастишиносии ӯ ба деизм дохил мешавад: «Ибни Сино масъалаи навъ ва манбаъҳои ҳаракатро баррасӣ карда, муқаррар менамояд, ки манбаъи бевоситаи ҳаракат ё табиъати худи ҷисм ва майли нуҳуфта дар он аст (ҳаракати табиъӣ ва иродӣ), ё ҷисми дигар (ҳаракати қаҳрӣ ва аразӣ); манбаъи бевоситаи нахустини ҳаракати ҷисми мутаҳаррик иродаи мавҷуди руҳонист, ки қувваи он бениҳоят мебошад. Ин тарзи ҳалли масъалаи манбаъи ҳаракат нишон медиҳад, ки мутафаккир дар шарҳи худогароёнаи (деистии) олам ва падидаҳои он бисёр пайгир аст ва ин ба ӯ имкон

додааст, ки ҳаракати аҷсоми моддиро дар заминаи худи онҳо шарҳ бидиҳад.

Дар бораи тамоюли худогароёнаи (деистии) Ибни Сино назарияи ӯ дар бораи қадимати ҳаракат низ далолат мекунад: ҳаракат аз он сабаб қадим аст, ки ибтидо надорад; Худо танҳо аз рӯи зот, мартаба ва мақом ба он пешӣ дорад, на дар замон» Ҷуз зоти Борӣ таъоло, - навишта буд ӯ, - чизе бар ҳаракат ва замон муқаддам нест ва онҳо ба зоти худ аввал надоранд» [8, С.361].

Умуман, дар таълифоти Ибни Сино мақулаҳои ҳаракат, макон ва замон бо хусусиятҳои физикии худ бо якдигар робитаи зич дошта, моҳиятан якдигарро ҳам пурра ва ҳам ҷамъбаст мекунанд. Ӯ махсусан, дар бораи азалият ва абадияти макон зиёд баҳс кардааст. Азалияту абадияти маконро тавассути далелҳои азалияту абадияти модда ва ҳаракат исбот менамояд. Менависад, ки замон моддӣ аст ва бо он ки моддӣ аст, дар модда вуҷудаш тавассути ҳаракат аст. Ва агар ҳаракату тағйире набошад, замон нахоҳад буд, зеро ки агар қабл ё баъд набошад, замон нест...

Файласуфи синошиноси тоҷик С.А.Султонов ба таҳқиқи ин ҷанбаи ҷахонбинии фалсафии Ибни Сино таваҷҷуҳ дода, ишора мекунад, ки «Миёни муҳаққиқони фаронсавии фалсафаи Ибни Сино оид ба модда андешаҳои олими намоёни садаи бисти Фаронса хонум А.М.Гуашон аҳамияти калон дорад» [12,С.79-85]. Тибқи назари С.А.Султонов олими фаронсавӣ мафҳумҳои фалсафиро аз таърихи баромади забонӣ ва истилоҳияшон шарҳ додааст: «Модда (Mâdda), дар шакли ҷамъ мавод (mawâdd) - модда, муродифи арабиаш ҳаюло (hayûlä), ки аз калимаи юнонии юле падид омадааст. Бо як маъно кам истифода бурда мешавад, ба маънои моддаи дуюм низ меояд (matière seconde). Дар мантиқ ба маънои фикр ва қиёс (силлогизм) истифода мешавад. Тавре мебинем, ба ҳар ҳол Гуашон истилоҳи «ҳаюло»-ро –нахустмодда ва «модда»-ро – модда ё моддаи дувум нишон дода, бо назардошти он ки ҳаюло шакли арабишудаи калимаи юнонӣ буда, маънояш модда ва ё дар шумораи ҷамъ мавод будааст, онҳоро муродифи ҳамдигар медонад. Олими номбурда миёни нахустмодда ва модда аз нигоҳи Ибни Сино фарқияти ҷиддиеро нишон надодааст» [12,С.79-85].

Дар таълимоти фалсафии Абуалӣ ибни Сино анъанаҳои аристотелизми (арастуия – С.П.)-и шарқӣ, махсусан дар қисматҳои метафизика, гносеология, мантиқ ва қисман мафҳумҳои онтологии навафлотуния идома ёфтааст [15, С.194].

Мувофиқ ба ақидаи файласуфи тоҷик С.Ҷонбобоев Ибни Сино нафсро ба гуруҳи ҷавҳарҳо дохил мекунад ва мегӯяд, ки аввал нафс қувва, баъдан - сурат (вале на модда!) ва ниҳоят нафс камол аст.

Пажӯҳиш ва таҳқиқи осори Абуалӣ ибни Сино, хусусан дар фалсафа ва умуман дар илм аҳаммияти муҳим дорад. Ӯ на танҳо дар рушду пешрафти илму фарҳанги тоҷик саҳмгузорӣ намудааст, балки тавассути осори хеш ба рушди фарҳангии Аврупои Ғарбӣ таъсири бағоят бузург расонидааст. Бо вуҷуди он, ки осори донишманди тоҷик дар тӯли таърих мавриди пажӯҳиш ва таҳқиқи олимони Ғарбу Шарқ қарор гирифтааст, ҳанӯз ҳам рисолаҳои зиёди ӯ барои тадқиқу омӯзиш ниёз доранд. Дараҷаи омӯзиши осори Абуалӣ ибни Сино ҳоло ҳам нокифоя аст. Зеро осори ӯ, ки ба масъалаҳои гуногуни табиатшиносӣ, мантиқ, фалсафа, метафизика, тиб ва ҷомеашиносӣ бахшида шудаанд, ҳанӯз ба қадри кифоя тадқиқу таҳқиқ нагардидаанд. Бинобар ин, омӯзиш ва таҳқиқи ҳамасамтаи осори Абуалӣ ибни Сино имкон медиҳанд, ки ҷанбаҳои нокушодаи илмӣ-назариявии марбут ба масоили ҳастишиносӣ муайян гардида, ҷаҳонибии илмии насли имрӯзро таҳким бахшанд.

Адабиёт:

1.Зиёев И.Ғ. Ҳастишиносии Ибни Сино. Ахбор №4, Душанбе – 2025. Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. [саҳ.26-32].

2.Ибни Сино. Илоҳиёти «Дониш-номаи алоӣ».Теҳрон,1383, с.8-9.

3.Ибни Сино. Ан-Наҷот мин ал-ғарқи фӣ баҳри залолат. Теҳрон, 1364. саҳ.296.

4.Ибни Сино. Аш-Шифо. Илоҳиёт, саҳ.54.

5.Маҳмадҷонова М.Т. Андешаҳои фалсафӣ дар рисолаи «Ҳай Ибни Яқзон»-и Ибни Сино. Ахбор №4, Душанбе – 2020. Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. [саҳ.32-35].

6.Муродова Т. Муҳаққиқи таърихи фалсафаи тоҷик. Маҷмуи мақолаҳои Симпозиуми байналмилалии «Саҳми Абуалӣ ибни Сино дар рушди илм, фалсафа ва тамаддуни ҷаҳонӣ». (Душанбе, 4-5 ноябри соли 2025), «Дониш», 2025, саҳ.118-125.

7.Мусо Диноршоев. Матолиби фалсафаи Ибни Сино. Боби ҳафтум. Илоҳиёти Ибни Сино. Душанбе: ҶДММ «Мега-принт», 2017, 512с., саҳ.342-343.

8.Мусо Диноршоев. «Ҷусторҳо дар фалсафаи Ибни Сино». Душанбе: ҶДММ «Мега-Принт», 2017, 512с., саҳ.345-346.

9.Саидҷафарова П.Ш. Вижагирии афкори фалсафии Абуалӣ ибни Сино дар рисолаи «Мабдаъ ва маод», Маҷмуи мақолаҳои Симпозиуми байналмилалии «Саҳми Абуалӣ ибни Сино дар рушди илм, фалсафа ва тамаддуни ҷаҳонӣ» (Душанбе, 4-5 ноябри соли 2025), «Дониш», 2025, саҳ.126-132.

10.Содики Н.Н. (Садыкова Н.Н.) Ибн Сина как философ рационалист и вдохновитель нового гуманистического мировоззрения. Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ. №4 – 2025, саҳ.40-49.

11.Сулаймонов С. Мазмуну мундариҷа ва истилоҳоти илмӣ дар «Китоб-ун-набот»-и Ибни Сино». Ахбор №3, Душанбе–2018. Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон. [саҳ.17-26].

12.Султонов С.А.Баррасии модда дар таълимоти Ибни Сино аз назари як қатор олимони аврупоӣ. Ахбор № 4, Душанбе – 2017.Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон. [саҳ.79-85].

13.Шамсов М.С. Отражение некоторых свойств души в силлогизмах Ибн Сины. Ахбор №4, Душанбе –2020. Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. [саҳ.111-116].

14.Ҷонбобоев С. Маҷмуи мақолаҳои Симпозиуми байналмилалии «Саҳми Абуалӣ ибни Сино дар рушди илм, фалсафа ва тамаддуни ҷаҳонӣ» (Душанбе, 4-5 ноябри соли 2025), «Дониш», 2025, саҳ.347-361.

15.Философский энсиклопедический словарь. Москва «Советская энсиклопедия», 1983, 837с., саҳ.194.

ПРОБЛЕМА ОНТОЛОГИИ В ФИЛОСОФИИ АВИЦЕННЫ (АБУ АЛИ ИБН СИНЫ)

Саиджафарова П. Ш.

Вопрос о бытии занимает важное место в таджикско-персидской философии, в частности в философском учении Авиценны (Абу Али ибн Сины). В данной статье рассматривается проблема онтологии - раздела философии, изучающего природу бытия, - в контексте философской мысли Авиценны. Автор анализирует ряд онтологических категорий, присутствующих в философской системе Авиценны. С позиций перипатетической философии были рассмотрены такие понятия, как субстанция и акциденция, сущность и существование, объекты, природа, тело, материя, форма, сущие, бытие и небытие, а также бытие и его атрибуты - такие как время, пространство, объем, *хайула* (первоматерия) и прочее.

Кроме того, автор проанализировал и исследовал онтологию Авиценны, опираясь на труды таджикских ученых и специалистов по наследию Авиценны, таких как М. Диноршоев, И. Зиёев, М.С. Шамсов, М.Т. Махмадчонова, Н.Н. Содики, Т. Муродова и другие.

Автор отмечает, что, согласно философскому учению Абу Али ибн Сины, категории «сущность» и «существование» являются фундаментальными составляющими категории «субстанция», различающимися между собой уникальными характеристиками. Так, например, термин или наименование сущности могут отражать ее суть, но не могут составлять ее реальное существование. Следовательно, для

осмысления и понимания этих категорий необходим глубокий философский подход.

Ключевые слова: субстанция, акциденция, сущность, существование, объекты, природа, тело, материя, форма, сущие, бытие, небытие, существование и его атрибуты.

THE ISSUE OF ONTOLOGY IN THE PHILOSOPHY OF AVICENNA (ABU ALI IBN SINA)

Saidjafarova P. Sh.

The issue of being occupies a significant place in Tajik-Persian philosophy, particularly within the philosophical teachings of Avicenna (Abu Ali Ibn Sina).

The author of this article examines the issue of ontology—the branch of philosophy exploring the nature of being—within the context of Avicenna's philosophical thought. The author analyzes a number of ontological categories found in Avicenna's philosophical system.

Concepts such as substance and accident, essence and existence, objects, nature, body, matter, form, beings, being and non-being—as well as being and its attributes (such as time, space, volume, *hayula* [prime matter], and others)—were examined from the perspective of Peripatetic philosophy.

Furthermore, the author analyzed and investigated Avicenna's ontology, drawing upon the works of Tajik scholars and specialists in Avicenna's legacy, such as M. Dinorshoev, I. Ziyoev, M.S. Shamsov, M.T. Makhmadjonova, N.N. Sodiki, T. Murodova, and others.

The author notes that, according to the philosophical teachings of Abu Ali ibn Sina, the categories of "essence" and "existence" are fundamental components of the category of "substance," distinguished from one another by unique characteristics. For instance, the term or name of an essence may reflect its nature but cannot constitute its actual existence. Consequently, a profound philosophical approach is required to comprehend and understand these categories.

Key words: substance, accident, essence, existence, objects, nature, body, matter, form, beings, being, non-being, existence and its attributes.

ВАҲДАТИ МИЛЛӢ ҲАМЧУН МЕХАНИЗМИ ИНТЕГРАТСИЯИ ИҶТИМОӢ ВА КОНСОЛИДАТСИЯИ СИЁСӢ: ТАҲЛИЛИ ИҶТИМОӢ-ФАЛСАФИИ АҲАМИЯТИ ИҶЛОСИЯИ XVI ШӮРОИ ОЛИИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН.

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 баррасӣ ва таҳлили амиқи нақши Иҷлосияи тақдирсозро дар ҳаёти ҷомеаи тоҷик дар шароити басо мураккаб ва ҳассоси таърихӣ, ки мамлакат дар вартаи парокандагӣ ва миллат дар гирдоби нобудшавӣ қарор дошт, дар бар мегирад. Дар мақола дуруст қайд гардидааст, ки соҳибистиқлол гардидани Тоҷикистон ҳодисаи тасодуфӣ набуда, натиҷаи муборизаҳои чандиндаъфаи неруҳои озодихоҳӣ миллати тоҷик буд. Вале доираҳои ҷову ҷалолхоҳ ва душманони дохилию хориҷӣ ин неъмати бузургӣ осмонӣ баҳои даркории сиёсӣ надода, ба ҳар роҳ кушиш мекарданд, ки ба сари қудрат оянд ва ё миллати тоҷикро аз давлатдории миллии худ маҳрум созанд. Ҳамаи ин кӯшишҳо дар ниҳояти кор сабаби ба сангарҳои ба ҳам муқобил тақсим шудани миллат, фалаҷ гаштани фаъолияти мақомотҳои ҳокимияти давлатӣ, бухрони амиқи ҳамаи соҳаҳои ҳаёти ҷомеа ва қатлу хуштор ва ғорат гардиданд. Рӯйдоди муҳимтарини таърихӣ, ки дар ҳифзи истиқлолиятӣ ва ба ҳам овардани миллат нақши бориз дошт ин баргузор шудани Иҷлосияи XVI Шӯрои Олӣ дар шаҳри бостонии Хуҷанд, алалхусус интихоби роҳбари нави сиёсии кишвар буд. Муаллиф дар партавӣ ин рӯйдод саҳми Пешвои муаззами миллатро дар кори хомӯш кардани алангаи ҷанг, таъмини сулҳу вахдати миллӣ, рушди устувори иҷтимоию иқтисодӣ ва сиёсию фарҳангии мамлакат ба ҷаҳониён муаррифӣ кардани тоҷикона ҳамчун миллати саҳибдавлату тамаддунофарин хеле ҳам муфассал таҳлилу таҳқиқ намудааст.

Калидвожаҳо: Президент**;** сулҳ; ваҳдати миллӣ; истиқлоли давлатӣ; амният; озодӣ; таърих; миллати тоҷик; давлатдории миллӣ; ҷанги шаҳрвандӣ; Иҷлосияи XVI Шурои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон; Созишномаи умумии истиқрори сулҳ ва ризоияти миллӣ.

Миллати тоҷик дар таърихи ташаккули хеш ҳазорон рӯйдоду ҳодисаҳои хушоянду нохушоянд ва имтиҳонҳои ҷиддии сарнавиштсозро аз сар гузаронидааст. Аз таърих ба мо маълум мегардад, ки миллати тоҷик бар ивази ҳама ҳуҷумҳо, зулму ситам ва тааррузи фарҳангии қавму миллатҳои дигар тавонист, ки бақо, ҳастӣ ва мавҷудияти хешро нигоҳ дорад ва то ба имрӯз омада расад. Яке аз рӯйдодҳои муҳимтарине, ки дар таърихи миллати тоҷик ба вуқуъ пайваст, ин дар аввали солҳои 90-и асри гузашта соҳиби давлати мустақил гардидани миллати тоҷик бо номи Тоҷикистон мебошад.

Пош хӯрдани Иттиҳоди Шуравӣ дар соли 1991 барои миллати тоҷик фурсати таърихиеро фароҳам овард, ки соҳибистиқлолии хешро эълом намояд ва давлатдории миллиро оғоз бахшад. Аммо таҳлилгарону таърихшиносон бар ин назаранд, ки соҳибистиқлол гардидани Тоҷикистон ҳодисаи тасодуфӣ набуда, балки натиҷаи муборизаи чандинсолаи неруҳои озодихоҳи миллати тоҷик буд, ки дар ҳар марҳилаи таърихӣ бо ҳар роҳу восита барои амалӣ гардидани ин ормони миллии халқ кӯшишу талош меварзиданд.

Талош барои озодӣ, мустақилият ва бар иродаи худ мухтор будан, нафақат дар марҳилаҳои муайян, балки

дар тамоми давраи мавҷудияти миллат чун унсури муҳим дар ниҳоду ботину равони ҳар як тоҷик ҷой дошт ва аз хун ба хун то ба имрӯз омада расид. Маҳз ҳамин унсур ва иштиёқу ормони хунӣ буд, ки 9 сентябри соли 1991 Тоҷикистони азизи мо расман чун кишвари соҳибистиқлол эътироф гардид. Яъне, таърих ормони миллат ва талошу саъйи халқро бе посух нагузошт ва ба он натиҷаву инъоми мувоффиқ дод. [4]

Мусаллам аст, ки мустақилият ва озодӣ барои миллати тоҷик ба осонӣ ба даст наомад, вале бо таъсири равандҳои сиёсии дохилӣ ва омилҳои берунӣ ин дастоварди миллат ҳамзамон бо ба даст оварданаш зери хатар рафт. Тоҷикистон дар саргаҳи соҳибистиқлолӣ бо дасисаҳои баъзе гурӯҳҳои қудратталаб ва манфиатхоҳ ба гирдоби ҷанги таҳмилии дохилӣ кашида шуд ва ба вазнинтарин давраи таърихи худ дучор гардид.

Дар он замон аз парокандагии Тоҷикистон сухан мерафт ва аксари аҳолии кишвар ба дурнамои мамлакат бо дидаи шубҳаву гумон нигариста, ба фардои неки давлат бовар надоштанд. Дар он шароити ногувори сиёсӣ, ки ба сар задани буҳрони иқтисодӣ ва иқтимоӣ дар кишвар сабаб гардид, фаъолияти тамоми сохторҳои давлатӣ фалаҷ шуд ва хатари парокандашавии давлат ба миён омад. Ҷангу нооромӣ, беҳокимиятӣ, аз миён рафтани суботи сиёсӣ, қатлу кушторҳо ва даҳшати ҷанг мардумро маҷбур ба тарки хонаҳояшон кард. Ҳазорон нафар гуреза шуда, ба кишвари Афғонистон ва дигар мамлакатҳои хориҷ рафтанд. Гурезаҳои дохилӣ низ кам набуданд. Сокинони ноҳияҳое, ки дар онҳо шиддати нооромиҳо баланд буд, ба ноҳияҳои нисбатан амн кӯч бастанд.

Миллати тоҷикро саргумӣ, давлати тоҷикро нестшавӣ, халқи Тоҷикистонро парокандагӣ доман зад... Сару садоҳо роҷеъ ба он, ки тоҷикон давлатдорӣ карда наметавонанд, аз байни дӯстону душманон баланд шуд. Зиёда аз ин, миёни доираҳои сиёсии беруна ва шарикони дохилии онҳо нақшаи қисмат намудани Тоҷикистон, пароканда сохтани миллат ва бо ҳамин роҳ аз байн бурдани давлатдории тоҷикон тарҳрезӣ мешуд. Эҳтимол дар куҷое нақшаи ба як ҷумҳурии автономӣ табдил додани он низ масъалагузорӣ мегашт. Дар чунин вазъият ҷомеаи кишвар ба роҳбаре ниёз дошт, ки санъати давлатдорӣ ва иродаи қавии сиёсӣ бархӯрдор буда, ба хотири ба даст овардани манфиатҳои миллӣ, аз тамоми имконҳо истифода намуда тавонад. Дар он рӯзгор бешубҳа бузургтарин масъалаи миллӣ, ва афзалиятноктарин вазифаи роҳбар ба даст овардани ваҳдати миллӣ ва барқарор намудани сулҳу субот дар кишвар буд. [6]

Муҳимтарин рӯйдоде, ки пас аз ба даст овардани Истиқлоли давлатӣ иттифоқ афтод ва барои ҳалли нооромиҳои сиёсӣ ва мунозакишаҳои мусаллаҳона дар кишвар замина гузошт, ин баргузории Иҷлосияи XVI Шурои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон ба шумор меравад.

Дар он давроне, ки рӯзгори ҳар як тоҷик фоҷианок буд, халқ ва миллат ба шахсияти комилиродае ниёз доштанд. Зеро зуҳуроти ноумедӣ, бардоштҳои нодуруст аз падидаҳои номатлуби зиндагӣ, афсурдагии рӯҳӣ, гумроҳиҳои сиёсии давлатмардони он даврон ва качравиҳои эътиқодӣ мардумро ба дунболи ноумедӣ бурд. Ба вуҷуд овардани фазои амну субот ва ҳамдигарфаҳмию ҳамбастагӣ кори саҳлу осон набуд. Мушкили асосӣ сарҷамъ овардани вакилони мардумӣ аз гӯшаву канори мамлакат ва дар ин замина баррасӣ намудани масъалаҳои сохтмони давлатдории навини миллӣ ва бо ин роҳ ҳал кардани мушкилоти мавҷуда – барқарории давлат, оромиши иҷтимоӣ, муътадил гардонидани вазъи сиёсӣ, қатъ кардани мунозакишаҳои дохилӣ миёни гурӯҳҳои даргир ва таъмини фаъолияти сохторҳои давлатӣ дар қаламрави ҷумҳурӣ буд. Ҷиҳати ҳалли мушкилоти мавҷуда Иҷлосияи XVI Шурои Олии Тоҷикистон моҳи ноябри соли 1992 даъват карда шуд.

Ин Иҷлосия 16-уми ноябри соли 1992 дар Қасри Арбоби колхози ба номи Урунхоҷаеви шаҳри Хуҷанд ба кори худ оғоз кард. Дар рафти иҷлосия аз ҷониби вакилони халқ масъалаҳои муҳим мавриди баррасӣ қарор гирифтанд ва ба як қатор қонунҳои амалкунандаи кишвар тағйиротҳои ҷиддӣ ворид карда шуд. Аммо асоситарин тасмиме, ки дар иҷлосияи мазкур амалӣ гардид, ин ба сифати Раиси Шурои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон интихоб гардидани вакили халқ муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон буд.

Рӯзи 19 ноябр иҷлосия тибқи рӯзнома кори худро идома дода, масъалаҳои бозхонди раиси Шурои Олӣ А.Искандаров ва интихоби раиси нави парлумонро баррасӣ намуд. Вакили мардумӣ А. Мирзоев аз ҳавзаи интихоботии №47 номзадии намояндаи халқ, раиси кумитаи иҷроияи вилояти Кӯлоб Эмомалӣ Раҳмон ва вакил Х. Ғафуров номзадии И. Ҳаёврро пешниҳод намуданд. И. Ҳаёев бо сабаби вазъи саломатӣ аз номзадии худ даст кашид. Вакилон Ҷ. Набиев ва Қамбаров номзадии Эмомалӣ Раҳмонро дастгирӣ намуданд. Дар натиҷаи интихобот тариқи овоздиҳии пинҳонӣ Эмомалӣ Раҳмон бо ҷонибдории 186 нафар намояндагони халқ Раиси Шурои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон интихоб гардид. [5]

Бояд гуфт, ки оғози марҳилаи раванди сулҳ ва ваҳдати миллии тоҷикон маҳз аз ин рӯйдод, яъне интихоби муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба сифати Раиси Шурои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон сарчашма мегирад. Раиси тозатаъини Шурои Олӣ дар аввалин баромади хеш дар назди вакилон бо нутқи пурмазмун суханронӣ намуд ва нияту ҳадаф ва нақшаву дурнамои фаъолияти худро мушаххас кард. Таъкиди аввалини муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон бо ин ҷумлаҳо - “Ман оғози кори худро аз сулҳ сар хоҳам кард” ва “Ман тарафдори давлати демократии ҳуқуқбунёд мебошам” муҳимтарин роҳкори пешгирифтаи ӯро ҳам барои вакилон ва ҳам барои тамоми мардум, ки аз ҷангу нооромӣ хаста шуда буданд, маълум сохт. Эмомалӣ Раҳмон ин ҳарфҳоро бо ҷуръату ҷасорати ба худ хос дар замоне ба забон овард, ки ҳеҷ кас ба ояндаи беҳтари халқ ё хотимаи ҷангу хунрезӣ дар кишвар бовар надошт. Эмомалӣ Раҳмон тавонист, ки бо қудрати сухан ва тақвияти амал дар қалби мардум шуълаи боварӣ ба фардо ва умед ба сулҳу суботу амниятро фурӯзон намояд.

Бо интихоби Эмомалӣ Раҳмон ба вазифаи Раиси Шурои Олӣ Тоҷикистон вориди марҳилаи нави сиёсӣ гардид. Тағйирот дар сохторҳои сиёсӣ ва идоракунии мамлакат, қабули рамзҳои давлатӣ, муайян гардидани сиёсати хориҷии кишвар ва дигар иқдомҳо тавонист, ки роҳи ба эътидол овардани вазъиятро ҳамвор кунад.

Фаъол сохтани шохаҳои ҳокимияти давлатӣ, хусусан, пурзӯр намудани фаъолияти мақомоти ҳифзи ҳуқуқу тартибот, таъмини амнияту озодии шаҳрвандон, барқарор сохтани харобиҳои ҷанги шаҳрвандӣ, дарёфти роҳи истиқрори сулҳу ризоияти миллӣ ва дар ин замина эҳё намудани Тоҷикистон аз ҳадафҳои олие буданд, ки барои расидан ба онҳо Раиси Шурои Олӣ муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон бар пояи хиради азалию созандаи мардуми Тоҷикистон тамоми неруи зеҳнию ҷисмонии худро истифода намуда, ҷони худро пайваста зери хатар мегузошт ва шабу рӯз заҳмат мекашид. [7]

Иродаи сиёсӣ, азми қатъӣ ва иҷрои ваъдаҳо сабаб шуд, ки шахсияти Эмомалӣ Раҳмон дар миёни халқ маҳбубият пайдо кунад ва эҳтирому эътибори ӯ боло равад. Ӯ ба вазъияти нооромии сиёсӣ ва хатарҳои амниятӣ нигоҳ накарда, пайваста ба нуқтаҳои гуногуни кишвар сафар мекард ва бо мардум ва ҳатто бо намояндагони гурӯҳҳои силоҳбадаст мулоқотҳо анҷом медод. Ин ҷасоратро мушоҳида намуда, мардум дар симои муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон як шахсияти наҷотбахши давлат ва мунодии асили сулҳу ваҳдатро медиданд.

Натиҷаи ҳамин эътимоду боварӣ ва меҳри беандозаи мардум нисбати

сарвар буд, ки ду сол баъд аз Иҷлосияи Шурои Олӣ, яъне 6 ноябри соли 1994 дар кишвар интихоботи президентӣ доир гардид ва бо иштироки фаъоли мардум муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба сифати Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон интихоб гардиданд. Ҳамзамон бо ин, дар кишвар бо роҳи раъйпурсии умумихалқӣ аввалин Конститутсияи Ҷумҳурии соҳибистиқлоли Тоҷикистон қабул шуд.

Мусаллам аст, ки дар вазъияти нооромии он замон қувваҳои ғайриқонунии дохиливу хориҷӣ аз муваффақиятҳои Роҳбари давлати Тоҷикистон хушнуд набуданд. Барои ин қабил гурӯҳҳои қудратталаб манфиатҳои шахсиву гурӯҳӣ болотар аз манфиатҳои давлативу миллӣ меистод. Бинобар ин, чандин маротиба бо ба роҳ мондани амалҳои табодулоти давлативу террор кӯшиши аз маснади роҳбарӣ берун кардани Сарвари давлатро карданд. Аммо ба бахти баланди миллати тоҷик ин ҳама тавтеаву амалҳои зишт бенатиҷа хотима ёфтанду Роҳбари ҷавони давлат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон фаъолияти сулҳҷӯёнаву инсондӯстонаи хешро идома бахшид.

Маҳз бо шарофати интихоб гардидани муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба сифати Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон ва қабули Конститутсия дар кишвар роҳи расидан ба сулҳу субот ва Ваҳдати миллӣ наздиктар шуд. Муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон фаъолияти сулҳхоҳона ва оштиҷӯёнаи худро идома дода, пас аз баргузории чандин давраҳои гуфтушунид, талошу кӯшиш ва гузашту бахшоишҳо билохира 27-уми июни соли 1997 дар шаҳри Москваи Федератсияи Россия ҳуҷҷати муҳимми миллӣ – “Созишномаи умумии истиқрори сулҳ ва ризоияти миллӣ” ба имзо расонид ва ба ҷанги таҳмилии шаҳрвандӣ, мухолифатҳои мусаллаҳона ва зиддиятҳои гурӯҳиву минтақавӣ хотима бахшид.

Бархе мегуфтанд, ки ӯ беш аз ду ҳафта сарварӣ ва амнияти кишварро барқарор карда наметавонад. Ӯ ба хотири пойдории давлату миллат, ободонии кишвар, сулҳу ваҳдат ҷон дар кафи даст гирифта, бо гурӯҳҳои мухолифини вақт суҳбатҳо намуд ва ба роҳбарони он гуфт, ки агар сулҳ барқарор нагардаду ҷанг идома биёбад, моро таърих чун миллати бародаркушу худкуш ба ёд меоварад. Гуфтан, албатта, дигар асту дуруст фаҳмондану дарк кунондан дигар.

Бори дигар собит гардид, ки Сарвари давлат неруву дили бузургу пок доштааст, ки ин ҳамаи мушкилотро таҳаммул намуд ва бо такя ба мардуми ин сарзамин дар рафъу ҳаллашон муваффақ гардид. Зимоми роҳбариро на ҳар вакил дар он рӯзгор бо ин гуна вазъи ногувор пазируфта метавонист. [2]

Дар ҳақиқат, тамоми коршиносони умури байналмилалӣ эътироф намудаанд, ки ба мақоми сарварии давлат интихоб гардидани муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар ҳаёти сиёсии кишвар гардиши куллиеро ба бор овард ва дар натиҷа дар ҷомеа боварӣ ба фардои нек ва фазои сулҳу суботу амният бештару муассиртар шуд. Фикри адами миллӣ оҳиста-оҳиста ба ҳастии бузурги миллати тоҷик дар харитаи сиёсӣ ҷаҳонӣ табдил ёфт.

Тоҷикон аз қадим миллати сулҳдӯсту ваҳдатгаро буда, ва хушунату ҷанг, қатлу куштор ва нооромӣ нафрат доштанд. Бинобар ин, солҳои 1991-1997 барои давлати соҳибистиқлоли Тоҷикистон ва халқи он вазнинтарин давраи таърихи навин маҳсуб мешуд. Зеро аз як тараф агар халқ соҳиби истиқлолу озодӣ гардид, аммо аз ҷониби дигар ҷангу нооромӣ мардумро сардаргум карда буд. Дар ин вазъияти мураккаб ягона орзуву ормони халқи Тоҷикистон, қабл аз ҳама, хомӯш гардидани оташи ҷанг, наҷоти давлат аз вартаи нестшавӣ ва таъмини сулҳу Ваҳдати миллӣ буд, ки он дар натиҷаи талошҳои бедареғи муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон амалӣ шуд.

Сарвари давлат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар маҷлиси ботантана ба ифтихори 20-умин солгарди Иҷлосияи XVI Шурои Олӣ 19-уми

ноябри соли 2012 вазъи сиёсӣ ва лаҳзаҳои ҳассоси он вақтро ба ёд оварда, таъкид карданд: “Ман ёд дорам, ки дар он рӯзҳои душвор, яъне рӯзҳое, ки Ҳукумати мусолиҳаи миллиро касе эътироф намекард ва президенти бо роҳи қонунӣ интихобшудаи кишварро дар фурудгоҳи пойтахт ба истеъфо маҷбур карданд, қисме аз вакилони мардумӣ зери фишори қуввахои алоҳида ва аз тарсу ҳароси ҷон наметавонистанд мавқеи худро барои иштирок дар кори иҷлосия равшан изҳор намоянд. Бо вуҷуди ин, аксарияти вакилони мардумӣ ба иҷлосия ҳозир шуданд, зеро ҳама ба хубӣ дарк мекарданд, ки ягона роҳи хотима гузоштан ба бесарусомонӣ дар мамлакат баргузории иҷлосия мебошад. Ҳамин буд, ки дар иҷлосия аз 230 нафар вакилони халқ 193 нафар иштирок доштанд”. [1]

Илова бар ин, Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон чандин маротибаи дигар низ аз нақши таърихии ин Иҷлосияи сарнавиштсоз барои миллат ва халқи Тоҷикистон ёдоварӣ намуда, аҳаммияти ин рӯйдоди сиёсиро дар роҳи расидан ба ризоияти умумӣ, сулҳу субот ва Ваҳдати миллӣ бузург арзёбӣ намудаанд. Оид ба нақш ва аҳаммияти ин Иҷлосия дар таъмини сулҳу субот дар кишвар аз ҷониби муҳаққиқон ва сиёсатшиносон низ андеша ва назарҳои мустанад ироа гардидааст.

Баргузории иҷлосия замоне сурат гирифт, ки Тоҷикистон дар гирдоби ҷанги таҳмилии шаҳрвандӣ қарор дошта, шохаҳои давлатдорӣ комилан фалаҷ ва кишвар дар ҳоли бухрони сиёсию иқтисодӣ ва иҷтимоӣ қарор дошт. Дар раванди кори ин Иҷлосияи таърихӣ дар маҷмуъ 74 санади ҳуқуқӣ, аз ҷумла, 15 қонун, 52 қарор, 6 фармон ва як изҳорот қабул шуд, ки ҳамагӣ барои ба эътидол овардани вазъи сиёсии кишвар дар он солҳои душвор, ҳамчунин, таҳким бахшидани низоми давлатдории навини миллии тоҷикон дар марҳилаи муҳимми гузариш хидмати таърихӣ карданд. Маҳз бо ибтикори Эмомалӣ Раҳмон - Раиси Шурои Олии интихобгардида 20 ноябри соли 1992 ду ҳуҷҷати муҳимми сиёсӣ – “Муроҷиатнома ба ҳамаи азҳоби сиёсӣ, ҳаракатҳо, созмонҳо ва меҳнаткашони ҷумҳурӣ” ва “Изҳороти Иҷлосияи Шурои Олӣ” ба тасвиб расид, ки мазмуну муҳтавои онҳоро даъвати табақаҳои гуногуни иҷтимоӣ ва созмонҳои сиёсӣ ба сулҳу салоҳ ва ҳамзистию ҳамбастагӣ, ҳамчунин бозгашти фирориёни иҷборӣ ба ватан ташкил медод. [3]

Тавре ки дар оғози матлаб ишора намудем, муҳимтарин дастоварди Иҷлосияи XVI Шурои Олӣ он буд, ки шахсияти миллию мардумиро дар симои Эмомалӣ Раҳмон дар марҳилаи навини таърихӣ ба арсаи раҳбарӣ ва давлатдорӣ овард. Ин сиёсатмадори қудратманд бо тавоноиҳои зеҳнӣ, хирадӣ воло, азми устувор ва иродаи қавӣ на танҳо вазъро ба эътидол оварда, созиши миллиро дар сатҳи иҷтимоӣ таъмин намуд, балки дар эъмори давлат, таҳкими Истиқлоли давлатӣ ва сиёсати миллӣ дар миқёси байналмилалӣ саҳми сазовор гузошт.

Имрӯз, бо тай гардидани 32 сол аз Иҷлосияи XVI Шурои Олӣ ва 27 сол аз барқарории ваҳдати миллӣ метавон таърихи ин рӯйдодҳои сарнавиштсозро бо назардошти таваҷҷуҳ ба роҳкорҳо, тасмимҳо ва натиҷаҳои судманди ҳар ибтикор мавриди таҳқиқу омӯзиш қарор дод. Иртиботи қавии нуқтаи оғоз, яъне баргузории Иҷлосияи XVI Шурои Олӣ ва иҷрои ҳадафи меҳварии ин иҷлосия, яъне ба имзо расидани “Созишномаи умумии истиқрори сулҳ ва ризоияти миллӣ” нақши иҷлосияро дар таҳаққуқи ваҳдат дар кишвар ва таҳкиму тақвияти он возеҳ нишон медиҳад ва пайвастагии ин ду рӯйдодро таҷассум месозад.

Дар миёнаи хатти замонӣ – аз эъломи Истиқлоли давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар соли 1991 то ба имзои “Созишномаи умумии истиқрори сулҳ ва ризоияти миллӣ” дар соли 1997 баргузории Иҷлосияи XVI Шурои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон таъсиргузортарин рӯйдоди сиёсӣ маҳсуб меёбад.

Бояд гуфт, аҳаммияти бузурги ҳар як рӯйдоди сиёсӣ, ба монанди маҷлису ҷаласаҳои сатҳи баланди давлатӣ аз натиҷа ва амалишавии дурнамои дар он масъалагузоришуда баҳо дода мешавад. Дар Иҷлосияи XVI Шурои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон интихоби роҳбари давлат, қабули рамзҳои давлатӣ, хотима додани нооромиҳои сиёсӣ ва расидан ба ваҳдати миллӣ аз масъалаҳои меҳварӣ ба шумор мерафт, ки ҳамагӣ дар муддати кӯтоҳ ва дарозмуддат амалӣ гардиданд.

Муҳимтар аз ин, пас аз таъмин шудани суботу амният дар кишвар таҷрибаи сулҳ ва роҳкори расидан ба Ваҳдати миллии тоҷиконро ҷаҳониён эътироф намуданд ва сулҳхоҳиву сулҳҷӯйии миллати тоҷикро ситоиш карданд. Имрӯз таҷрибаи сулҳи тоҷиконро дар саросари ҷаҳон ҳамчун модели нодири хотимаи муноқишаҳои мусаллаҳона мавриди омӯзиш ва амал қарор медиҳанд.

Набояд фаромӯш кард, ки тамоми дастовардҳо ва муваффақиятҳои бузурги сиёсӣ, иқтисодӣ, фарҳангиву ҳунарӣ ва варзишии имрӯзаи кишвари соҳибистиқлоли Тоҷикистон чи дар дохил ва чи дар сатҳи байналмилалӣ натиҷаи амалкарди ҳадафҳои бузурги гузошташуда дар ҳамон Иҷлосияи таърихиву тақдирсоз мебошанд, ки бо роҳбариву роҳнамоӣ ва сарварии чеҳраи асосии ҳамон иҷлосия, шахсияти мавриди интихоби вакилон - Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон амалӣ гардида истодаанд.

Рӯйхати адабиёт:

1. Суханронии Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон ба ифтихори 20-умин солгарди Иҷлосияи XVI, 19 ноябри соли 2012. Рӯзномаи “Ваҳдат”.- №17, С.3, декабри соли 2012.
2. Авзалов Ғ. “Иҷлосияи тақдирсозу таърихӣ”.- Душанбе, 2024.- С.183.
3. Мустаҷобова Р. Китоби “Ваҳдат, Давлат, Президент”.–Душанбе, 2022.-ҷ.34.-С.96,97
4. Мустаҷобова Р. Маҷаллаи “Сафо”.- №09, 2023.-С.8,9.
5. Убайдулло Н. “Анҷумани саодат”.-Душанбе: Ноширон, 2022.-С.95.
6. Холиқзода А. “Хуршеди Ваҳдат”.- Хуҷанд: Ношир, 2022.-С.101.
7. Шарифзода А. Сатторзода А. “Асосгузори давлати навини тоҷикон”.- Душанбе, 2022.-С.20.

НАЦИОНАЛЬНОЕ ЕДИНСТВО КАК МЕХАНИЗМ СОЦИАЛЬНОЙ ИНТЕГРАЦИИ И ПОЛИТИЧЕСКОЙ КОНСОЛИДАЦИИ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ЗНАЧЕНИЯ XVI СЕССИИ ВЕРХОВНОГО СОВЕТА РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН.

Мустаджобова Р.

Статья охватывает проблему рассмотрения и анализ в роли судьбоносной сессии в жизни таджикского общества в весьма сложном и чувствительном историческом отрезке времени, когда страна находилась на гране разобщения, а нация под угрозу исчезновения. В статье правильно отмечается, что обретение Таджикистаном независимости это неслучайное событие, а результат многовековой борьбы свободомыслящих синовей таджикской нации. Однако круги, жаждущие власти и внутренние и внешние враги не дали должный политический оценки этому редкому небесному благу, и всячески пытались насильственно захватить власть и лишить таджикского народа его национальной государственности. Все это, в конечном счете, стали причины разъединения нации на противоборствующие сторон, в бездействия органов государственной власти и глубокого кризиса всех сфер жизни общества, убийств и грабежа. Важнейшим историческим событием, сыгравшим судьбоносную роль в защите государственного суверенитета и сплочения нации явился проведение XVI Сессии Верховного Совета в древнем городе Худжанд, особенно выбор нового политического руководителя

страны. В свете этого события автор довольно таки подробно анализирует вклад Лидера нации в потущение пламя войны, обеспечение мира и национального согласия, устойчивого социально и политика - культурного развития страны, представление мировому сообществу таджиков как нацию, имевшую исторически свое государство и культуру.

Ключивыие слова: Президент; мир; национальное единство; государственная независимость; безопасность; свобода; история; таджикский народ; национальная государственность; гражданская война; XVI Сессия Верховного Совета Республики Таджикистан; Общее соглашение об установлении мира и национального согласия.

NATIONAL UNITY AS A MECHANISM OF SOCIAL INTEGRATION AND POLITICAL CONSOLIDATION: A SOCIO-PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF THE SIGNIFICANCE OF THE 16TH SESSION OF THE SUPREME COUNCIL OF THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN.

Mustajobova R.

The article covers the examination and analysis of the role of the fateful session in the life of Tajik society during a highly complex and sensitive historical period when the country was on the brink of disintegration, and the nation was under threat of extinction. The article correctly notes that Tajikistan's acquisition of independence was not a chance event, but the result of centuries of struggle by the free-thinking forces of the Tajik nation. However, the circles that thirsted for power, as well as internal and external enemies, did not give due political recognition to this rare heavenly blessing and made every effort to seize power from the Tajik people and undermine their national statehood. All of this ultimately led to the division of the nation into opposing sides, the paralysis of state authorities, a deep crisis in all spheres of society, murders, and looting. A historic event that played a crucial role in preserving state sovereignty and the unification of the nation was the convening of the 16th Session of the Supreme Council in the ancient city of Khujand, particularly the election of a new political leader for the country. In light of this event, the author provides a detailed analysis of the Leader of the Nation's contribution to extinguishing the flames of war, ensuring peace and national reconciliation, the sustainable social and political-cultural development of the country, and presenting the Tajiks to the global community as a nation with a historic state and culture.

Keywords: President; peace; national unity; state independence; security; freedom; history; Tajik people; national statehood; civil war; XVI Session of the Supreme Council of the Republic of Tajikistan; General Agreement on the Establishment of Peace and National Accord.

МОҲИЯТИ ИҶТИМОЙ-ФАЛСАФИИ ТЕРРОРИЗМ ВА МЕХАНИЗМҲОИ МУҚОВИМАТ БА ОН

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 доштааст. 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 хадсу 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 “ҷиноятқорӣ” 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 ғоявӣ 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 абарқудрат 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 саффи 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 сароғози 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 таҷрибаи 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 устуворбуда 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 раванди ҷаҳонишавӣ 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 корӣ 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.

Рӯйхати 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. Акрамзода Ё.А. Муқовимат бо коррупсия дар давраи Истиқлолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон [Матн] / Ё.А. Акрамзода // Хатарҳои муосири геополитикӣ ба Истиқлолияти Ҷумҳурии Тоҷикистон: роҳҳо ва усулҳои пешгирӣ аз онҳо: Маводи конференсияи ҷумҳуриявӣ. - Душанбе, 2017. - С.80-88.
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.

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКАЯ СУЩНОСТЬ ТЕРРОРИЗМА И МЕХАНИЗМЫ БОРЬБЫ С НИМ.

Мустаҷобова Р.

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.

Ключивыие слова: терроризм; экстремизм; религиозный экстремизм; террористические группы; национальная идеология; самосознание; личность; национальное единство; политическая смышлёность; процесс глобализации; обучение и воспитание.

THE SOCIO-PHILOSOPHICAL ESSENCE OF TERRORISM AND MECHANISMS FOR COUNTERING IT

Mustajobova R.

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.

СИЁСАТШИНОСӢ

ҲУВИЯТИ МИЛЛӢ – ОМИЛИ ТАҲКИМБАХШИ НИЗОМИ МУОСИРИ ДАВЛАТДОРӢ

Раҷабов И.Ш. *- номзади илмҳои сиёсӣ, дотсенти кафедраи равандҳои сиёсӣ дар Тоҷикистони ДМТ. Тел.:904-06-21-59. E-mail: imomiddin.7711@mail.ru*

Дар мақола оид ба яке аз омилҳои муҳимтарини таҳкимбахши низоми муосири давлатдорӣ, яъне ҳувияти миллӣ сухан меравад. Муаллиф қайд менамояд, ки омӯзиши масъалаи ҳувияти миллӣ дар шароити муосири раванди давлатдории миллӣ аз чанд ҷиҳат мубрам ва саривақтӣ ба шумор меравад. Барои давлатҳои миллӣ, аз ҷумла Ҷумҳурии Тоҷикистон баррасии мавзуи мазкур аҳаммияти илмию назариявӣ ва амаливу сиёсиро соҳиб мебошад. Таҳқиқи ҳамаҷонибаи масъалаи ҳувияти миллӣ имкон медиҳад, то суботи сиёсӣ, амнияту сарҷамъии ҷомеа ва қонуният дар давлат таъмин гардад. Хусусан, дар шароити авҷгирии равандҳои муҳоҷиратӣ, ҷаҳонишавӣ ва рушди бисёрфарҳангии муосир омӯзиши ин масъала муҳиммияти дучандро ба худ касб намудааст. Муаллиф байн медорад, ки ҳувияти миллӣ ғояи мавҳумию тачридӣ, яъне абстрактӣ набуда, балки он падидаи воқеист ва ҳамчун захираи амалии раванди идоранамоӣ, устуворӣ ва рушду нумуи кишвар баромад мекунад.

Мафҳуми «ҳувияти миллӣ», тибқи назари муаллиф, ифодаест, ки аслан, хосияти сиёсӣ дорад ва онро бо мафҳуми «ҳувияти этникӣ» набояд комилан айният дод. Барои тақвият додани сухани хеш, муаллиф, ибтидоан, ба баррасии маънои луғавӣ ва баъдан, ба мазмуни истилоҳии мафҳуми «ҳувият» мепардозад. Баҳри илман асоснок намудани мавқеи хеш, муаллиф муносибати мактабҳои гуногуни илмӣ ва намояндагони онҳоро ҳамчун намуна меорад ва дар асоси назардошти тамоми муносибатҳои илмӣ нисбат ба масъалаи мазкур натиҷае мерасад, ки ҳувият системаи мунтазам ташаккулёбандаву тағйирпазирандаи мавқеъгирии худи фард дар ҳаёт мебошад.

Дар қисмати ниҳоӣ таваҷҷуҳи муаллиф ба яке аз шаклҳои муҳимтарини ҳувият, ки онҳам ҳувияти миллист, равона карда мешавад. Ҳувияти миллӣ ҳамчун категорияи сиёсӣ маънидод гашта, зимни таърифи донишмадони маъруф аз падидаи мазкур сохтори ҳувияти миллӣ нишон дода мешавад. Дар заминаи таҳлилҳои суратгирифта, муаллиф ба хулосае омада меояд, ки дар шароити низоми муосири давлатдорӣ ҳувияти миллӣ ҳамчун омили ташаккулдиҳандаи ҳамоҳангӣ, ҳамгироӣ ва ваҳдату сарҷамъии кулли бошандагони кишвар хизмат мекунад. Он дар устувор нигоҳ доштани ниҳодҳои давлативу ҷамъиятӣ, қонунияти ҳокимият ва раванди муттаҳидшавии иҷтимоии ҷомеа нақши басо муҳим мебозад.

Калидвожаҳо*: ҳувият, ҳувияти миллӣ, ҳувияти этникӣ, низоми муосири давлатдорӣ, давлатдории миллӣ, ваҳдати ҷомеа, баҳамоии иҷтимоӣ, қонунияти ҳокимият, устувории раванди идоранамоӣ, таъмини амнияти давлатӣ.*

Дар шароити муосири раванди давлатдории миллӣ омӯзиши масъалаи ҳувияти миллӣ аз чанд ҷиҳат мубрам ва саривақтӣ ба шумор меравад. Барои давлатҳои миллӣ муҳиммияти баррасии мавзуи мазкур дар он ифода мегардад, ки тавассути ҳувияти миллӣ, пеш аз ҳама, сарҷамъии ҷомеа ва қонуният дар давлат таъмин мегардад. Фаҳми амиқи ифодаи «мо кистем» имкон фароҳам меорад, то мардум худро ба як умумияти ягонаи сиёсиву фарҳангӣ мансуб донанд. Чунин эҳсос дар байни шаҳрвандони кишвар боиси ба миён омадани боварии байниҳамдигарии онҳо гардида, ҳамзамон, устувории легитимияти ниҳодҳои давлатӣ ва иҷтимоиро замина мегузорад.

Дар шароити авҷгирии равандҳои муҳоҷиратӣ, ҷаҳонишавӣ ва рушди бисёрфарҳангӣ дар мисоли кишварҳои имрӯза, таҳқиқи ҳамаҷонибаи мавзуи ҳувияти миллӣ сатҳи даргириҳову низоъҳои байни

умумиятҳои миллию этникиро коҳиш медиҳад, мувозинати байни айният ва тафовутҳои онҳоро нигоҳ медорад ва тарҳи инклюзивии ҳувияти шаҳрвандиро ташаккул медиҳад. Ба қавли дигар, омӯзиши ин масъала раванди идоранамоии ҷомеаро вобаста ба аломатҳои миллию этникӣ, динию мазҳабӣ ва фарҳангию маънавии умумиятҳои гуногуни иҷтимоӣ осон мегардонад.

Ҳувияти миллӣ суботи сиёсӣ ва амнияти ҷамъиятиро низ поягузорӣ карда метавонад. Зимни пайгирии воқеияти иҷтимоию сиёсии давлатҳои муосир, мо шоҳиди он мегардем, ки сабаби асосии иртиҷоъгарой (радикализм), ҷудоихоҳӣ (сепаратизм) ва парокандагии (поляризатсияи) сиёсӣ, аксар вақт, буҳрони ҳувиятӣ мегардад. Аз ин лиҳоз, дар бештари кишварҳо ниҳодҳои давлативу созмонҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ бар он мекӯшанд, ки бо истифода аз роҳу усулҳои гуногун дар раванди ташаккули ҳувияти миллии кулли шаҳрвандон мусоидат намоянд ва ба ин восита, пеши роҳи муқовимату низоъ ва муноқишаҳои мухталифи иҷтимоиро бигиранд.

Мусаллам аст, ки ҳувияти миллӣ ба барномаҳои гуногуни таълимию маърифатӣ, сиёсати забонӣ, хотираи фарҳангию таърихӣ ва стратегияҳои давлатӣ дар масъалаи ҳамгироии унсурҳои мухталифи ҷомеа таъсири бевосита расонида метавонад. Ташаккул, татбиқ ва самаранокии сиёсати давлатӣ дар соҳаҳои гуногуни ҳаёти ҷамъиятӣ бидуни дарки амиқи масъалаи ҳувияти миллӣ ғайриимкон аст.

Ҳамзамон бояд қайд намуд, ки масъалаи ҳифзи соҳибихтиёрии давлат дар арсаи байналмилалӣ вобаста ба шароити муосири ҷаҳонишавӣ, мавҷудияти фарҳангу сохторҳои фаромиллӣ ва ҷамоаҳои рақамӣ бо масъалаи ҳувияти миллӣ тавъам мебошад. Ҳувияти миллӣ имкон медиҳад, то ки давлат мақоми худро дар доираи муносибатҳои байналхалқӣ ҳамчун субъект нигоҳ дорад, дар шароити бавуқуъомадаи сатҳи ҷаҳонӣ мутобиқ шавад ва дар асоси таъсири омилҳои беруна ва нуфузи акторҳои дигари олам маҳв нагардад. Дар воқеъ, ҳувияти миллӣ муаррификунандаи симои кишвар, равишҳои фаъолияти дипломатӣ ва рӯвариҳои арзишотии он дар сатҳи минтақа ва ҷаҳон мебошад.

Ҳувияти миллӣ як ғояи мавҳумию тачридӣ, яъне абстрактӣ нест, балки он падидаи воқеӣ буда, ҳамчун захираи амалии раванди идоранамоӣ, устуворӣ ва рушду нумуи давлат баромад мекунад. Ба ин хотир, моро лозим аст, то мафҳуму моҳият ва мазмуну хусусиятҳои онро муайян намуда, нақши онро дар таҳкими низоми муосири давлатдорӣ, хоссатан раванди давлатдории миллӣ нишон бидиҳем [1].

Мафҳуми «ҳувияти миллӣ» ифодаест, ки аслан, хосияти сиёсӣ дорад. Ба ибораи дигар, онро бо мафҳуми «ҳувияти этникӣ» набояд комилан айният дод, агарчанде дар байни онҳо алоқаи зич вуҷуд дорад. Аммо, пеш аз оне, ки моҳият, мазмун ва хусусиятҳои ин ибора муайян карда шаванд, мо ба баррасии худи калимаи «ҳувият» мепардозем. Зимни мушаххасгардии моҳияти мафҳуми «ҳувият» маънидоднамоии мазмуни тамоми шаклу намудҳои он: миллӣ, этникӣ, динӣ, мазҳабӣ, фарҳангӣ, тамаддунӣ ва ғайра саҳл хоҳад буд.

Мафҳуми «ҳувият» калимаи арабист ва ба чандин маъно меояд. Дар китоби «Фарҳанги тафсирии забони тоҷикӣ» ба ду маънии китобии ин мафҳум ишора шудааст: 1) *кит.* моҳияти шахсе ё чизе ва 2) шахсият [2, с. 513]. Дар «Луғати форсӣ-русӣ» дар баробари маъниҳои боло якчанд маонии дигари мафҳуми «ҳувият» низ қайд мегарданд ва онҳо «айният», «шабоҳат», «якхелагӣ», «якрангӣ» ва «мутобиқати комил» мебошанд [3, с. 734]. Муносибтарин маъно аз маъонии мафҳуми «ҳувият», ки марбут ба масъалаи баррасишавандаи мо ва мутобиқ ба ин қарина аст, ин «айният, ҳаммонандӣ, ё мутобиқати комил» мебошад. Ин мафҳум дар забони русӣ ҳаммаънои калимаи «идентичность» [4, с. 334] ва дар забони англисӣ муродифи мафҳуми «identity» [5] мебошад, ки реша дар мафҳуми лотинии «identicus» дорад [6].

Ҳоло бошад, мепардозем ба баррасии маънои истилоҳии мафҳуми «ҳувият». Лозим ба ёдоварист, ки айни замон мафҳуми мазкур дар доираҳои гуногуни илмӣ мавриди истифода қарор мегирад ва ҳар як соҳа дар нисбати он муносибати хосса до-

рад. Ба ибораи дигар, падидаи ҳувият хосияти байнифаннӣ дошта, андешаҳои мухталифи олимону муҳаққиқони соҳаҳои гуногуни илмро боис гардидааст. Бо назардошти таҳлили нисбатан амиқи адабиёти муосири илмӣ вобаста ба масъалаи мазкур се тарзи муносибати илмиро метавон дарҷ намуд: равонӣ-иҷтимоӣ, иҷтимоӣ ва конструктивистӣ.

Асосгузори назарияи «марҳилаҳои рушди равонӣ-иҷтимоӣ» ва муаллифи истилоҳи «буҳрони ҳувият», муҳаққиқи немис Э. Эриксон (1902-1994) ҳувиятро ҳамчун эҳсоси бунёдии муттасилият ва тамомияти субъективии шахсият муайян менамояд. Тибқи назари ин донишманд, ҳувият «равандест, ки ба моҳияти инсон ва инчунин, ба моҳияти фарҳанги ӯ тавъам мебошад» [7, с. 28]. Ҷиҳати муҳимро дар инҷо муайяннамоии таносуби идроки ботинии фард бо баҳодиҳӣ ва эътирофи ҷамъиятии ӯ ташкил медиҳад, ки имкон медиҳад, то шахс дар ҳама гуна шароити тағйирёбандаи ҳаётӣ айнияти худро нигоҳ дорад [7, с. 215].

Андешаҳои ба ин монандро, мо метавонем дар таҳлилҳои ҷомеашиноси рус И. С. Кон (1928-2011) пайдо намоем. Ҳангоми омӯзиши масъалаи «Ман» донишманди мазкур таваҷҷуҳи худро ба вобастагии худшиносӣ аз омилҳои таърихию фарҳангӣ равона менамояд. Ба андешаи ӯ, ҳувият «ягонагӣ ва муттасилии ҳаёту фаъолият ва олами ботинии фард мебошад», ки аз ҷониби шахс ҳамчун «Ман»-и субъективӣ дарк мегардад [8, с. 14-15]. Ин муҳаққиқ қайд менамояд, ки рушди ҳувият муттасилан ба фаъолияти иҷтимоӣ ва рефлексия алоқаманд аст ва фард дар доираи онҳо на танҳо чун объекти таъсирпазир, балки ҳамчун субъекти фаъоли худсозӣ баромад мекунад [8, с. 67-70].

Муносибати дуюм, ки гузариши таҳлили илмиро аз сатҳи инфиродӣ ба сатҳи гурӯҳӣ ифода менамояд, дар назарияи ҳувияти иҷтимоии А. Тэшфел (1919-1982) ба таври барҷаста ҳувайдо мегардад. Бар хилофи Эриксон таваҷҷуҳи ин муҳаққиқ ба «Ман-консепсия» равона карда мешавад, ки аз дарки узвият ба гурӯҳҳои иҷтимоӣ падид меояд. Донишманди мазкур ҳувияти иҷтимоиро ба воситаи нишон додани аҳаммиятнокии арзишотиву эҳсосотии мансубияти фард ба умумияти мушаххаси иҷтимоӣ муайян менамояд [9, с. 66]. Муносибати илмии зикргардида имкон медиҳад, ки ҳувият на ҳамчун падидаи тағйирнаёбанда, балки ҳамчун натиҷаи муқоисаи иҷтимоӣ ва категоризатсия муайян гардад.

Таҳқиқоти сотсиологии ҷомеашиносон П. Бергер (1929-2017) ва Т. Лукман (1927-2016) ин ғояҳоро бо консепсияи ташкили иҷтимоӣ пурра менамоянд. Аз нуқтаи назари онҳо ҳувият модарзодӣ нест, балки ҳамчун «унсури меҳварии воқеияти субъективӣ» дар раванди интернализатсияи олами иҷтимоӣ шакл мегирад. Дар ин қарина ҳувият ҳамеша бо сохтори мушаххаси иҷтимоӣ дар таносуб қарор дорад ва «ба таври объективӣ ҳамчун мавқеъ дар як олами мушаххас муайян карда мешавад» [10, с. 280-282].

Аз мавқеи таҳлили сотсиологӣ аҳаммияти асосиро консепсияи диспозитсионии танзими иҷтимоии рафтор соҳиб мебошад, ки аз ҷониби ҷомеашиноси рус В. Ядов (1929-2015) пешниҳод гардидааст. Ӯ ҳувиятро тавассути системаи рӯовариҳои арзишотӣ ва муқаррароти иҷтимоии фард мавриди баррасӣ қарор медиҳад. Муҳаққиқи мазкур мафҳуми «идентификатсияи иҷтимоӣ»-ро истифода менамояд, ки ҳамчун раванди воридшавии фард ба таркиби умумиятҳои гуногуни иҷтимоӣ фаҳмида мешавад. Идентификатсияи иҷтимоӣ, тибқи назари В. Ядов, иерархияи ҳувиятҳои иҷтимоии фардро ташаккул медиҳад. Мутобиқи назари ин олим, «суботи ҳувият дар заминаи арзишоти бунёдӣ таъмин мегардад, ки асоси системаи диспозитсионии шахсият ба шумор мераванд» [11, с. 162, 165].

Дар илми муосир мубрамияти хоссаро муносибати конструктивистӣ тадриҷан ба худ касб намуда истодааст. Масалан, сиёсатшинос ва ҷомеашиноси британӣ Б. Андерсон (1936-2015) ҳувияти миллиро ба воситаи ифодаи маҷозии «ҷамоаҳои тасаввуршаванда» маънидод менамояд. Ба андешаи ӯ, робитаи байни аъзои гурӯҳ, пеш аз ҳама, дар шуури онҳо арзи ҳастӣ мекунад [12, с. 31].

Ниҳоятан, дар шароити муосири ҷаҳонишавӣ тасаввуроти классикӣ оид ба

суботи консепсияи «Ман» мавриди интиқод қарор мегиранд. Барои тақвияти гуфтаҳои хеш муносибати ҷомеашиноси британӣ З. Бауманро (1925-2017) ҳамчун намуна овардан мумкин аст. Ӯ мафҳуми «ҳувияти кӯчанда (ҷойивазкунанда)»-ро ба илм ворид намуда, онро на ҳамчун натиҷаи баитмомрасида, балки баръакс, чун «лоиҳа»-и доимӣ ва баитмомнарасида маънидод мекунад. Ба андешаи ӯ, ин «лоиҳа» тафтиши ҳамешагиро дар шароити ҷомеаи фиқрагашта (фрагментированный) тақозо менамояд [13, с. 185].

Дар асоси назардошти тамоми муносибатҳои илмӣ нисбат ба масъалаи мазкур, мо ба натиҷае расида метавонем, ки ҳувият системаи мунтазам ташаккулёбандаву тағйирпазирандаи мавқеъгирии худи фард дар ҳаёт мебошад. Чунин худмавқеъгирии фард мувозинатро дар байни кӯшишҳои ботинии ӯ баҳри тамомият ва талаботи берунаи муҳити иҷтимоӣ фароҳам меорад.

Яке аз шаклҳои ҳувият ин ҳувияти миллӣ мебошад. Ҳоло бошад, аввалан, мепардозем ба муайяннамоии моҳияти ҳувияти миллӣ ва баъдан, ба баррасии он ҳамчун омили муҳимми таҳкимбахшандаи низоми муосири давлатдорӣ.

Ҳувияти миллӣ ба сифати яке аз шаклҳои муҳимтарини мансубияти инсон ба умумияти миллӣ нақши боризро дар раванди давлатдории муосир бозида метавонад. Шахс бо дарки мансубияти хеш ба миллати муайян худро муаррификунандаи маҷмуи анъана, урфу одат ва фарҳангу забони камназиру нодир эҳсос менамояд. Ба ибораи дигар, эҳсоси ҳувияти миллӣ ҳолатест, ки инсон мансубияти худро ба давлат, халқ ва ҷомеаи худ дарк менамояд ва худро барои ояндаи кишвараш масъул мешуморад. Ҳамзамон, моҳияти мафҳуми «ҳувияти миллӣ» дар дарки зарурати риояи ҳуқуқу уҳдадориҳои шаҳрвандӣ аз тарафи инсон ва пойбандӣ ӯ ба арзишҳои бунёдии ҷомеаи худ ифода меёбад.

Вобаста ба раванди ташаккули таърихии мафҳуми «ҳувияти миллӣ» гуфтан мумкин аст, ки он дар алоқамандӣ бо марҳилаҳои рушди инсониву хусусиятҳои инкишофи ҷамъиятиву сиёсии давлатҳо, инчунин шароити мушаххаси таърихӣ ба таври мухталиф маънидод мегашт. Масалан, дар марҳилаи ибтидоии таърихи Аврупо муайянкунандаи ҳувияти қавму қабилаҳои аврупоӣ забон ба ҳисоб мерафт. Дар Асрҳои миёна бошад, дар баробари забон, ҳамзамон нақши муҳимро дар раванди муайяннамоии ҳувияти қавмию қабилавӣ мансубияти динию мазҳабӣ мебозид. Он гунае ки аз сарчашмаҳову адабиёти муътамад бармеояд, дар ин давра ҳукмронии идеологияи динӣ ва руҳониёну маобид дар шаклгирии ҳама гуна айниятҳо, муносибатҳо ва фаъолиятҳо ба таври аъло ба назар мерасид. Дар Замони нав фаҳми мансубияти миллӣ, давлатӣ ва ҳудудӣ шакл гирифт. Маҳз ба ҳамин хотир буд, ки дар ин давра ҳувияти миллӣ дар шаклҳои шаҳрвандӣ, этникӣ-миллӣ ва ҳудудӣ аз худ дарак медод [14].

Дар заминаи таҳлили адабиёти нимаи дуввуми асри XX ва ибтидои асри XXI мо ба натиҷае мерасем, ки дар ин давра мафҳуми «ҳувияти миллӣ» нисбат додани инсон худро ба миллат, давлат ва қаламрави муайян ба таври даркшуда ифода менамояд. Чунин ҳувият ифодакунандаи эҳсоси мансубияти инсон ба як падидаи томи барқароркунандаи алоқаву робита, яъне миллат мебошад. Аз ин лиҳоз, меъёрҳои асосии ҳувияти миллӣ инҳо ба ҳисоб мераванд: умумияти забон, таърих, фарҳанг ва ҳудуд.

Ҳувияти миллӣ афроди ҷомеаро дар доираи «симо»-и умумияти ягона ба ҳам меорад ва ба ин васила, тафовутгузории «худиҳо» ва «бегонагон»-ро ба таври возеҳ амалӣ мегардонад. Халққо, ё худ миллатҳо дар натиҷаи раванди посухгӯйӣ ба мушкилоти баамаломадаи замон ва ба суолҳои «Мо кистем?», «Мо чӣ мехоҳем?», «Абармардони мо киҳоянд?» ва «Мо омодаи чӣ ҳастем, то ба бузургии қаҳрамонони хеш арзанда бошем?» ташаккул меёбанд.

Ҳувияти миллӣ бо мафҳумҳои асолат, бақоият, устуворӣ, айниятдиҳӣ ва дарки мансубияти миллии шахс алоқаманд мебошад. Моҳияти он аз ҳастии фарди алоҳида берун меравад ва ба худайниятдиҳии системаи иҷтимоӣ таъсир мерасонад. Ҳувияти миллӣ метавонад дар ҳар як ҷомеа ба вуҷуд биёяд, вале барои ин шароити муносиб зарур аст, чун дараҷаи муайяни

рушди соҳаи иҷтимоии кишвар, инкишофи мунтазами соҳаи иқтисодии давлат, сиёсати созандаву баркашидаи элитаи ҳукмрони сиёсӣ баҳри бартараф кардани омилҳои марказгурез ва ҷоннок намудани тамоюлҳои марказшитоб дар тафаккури оммаи мардум [15, с. 27].

Дар асоси таҳлили назари олимону донишмандони мухталиф, мо метавонем гуфта бошем, ки муҳимтарин унсурҳои таркибии ҳувияти миллиро ҷиҳатҳои зерин ташкил медиҳанд.

1. Доштани таҷрибаи умумии давлатдорӣ, ки дар худ баҳои мусбатро нисбат ба хотираи ягонаи таърихӣ ифода менамояд. Хотираи таърихӣ бошад, ҳамчун маҷмуи устувори дарки арзишманд аз муҳимтарин рӯйдодҳои таърих баромад мекунад. Барои тақвияти ин гуфтаҳо метавон андешаи яке аз асосгузорони ИМА, аниқтараш Бенҷамин Франклинро (1706-1790) овард, ки гуфта буд: «таърих - на достони онест, ки суратгирифта, балки достони он чизест, ки кас мехоҳад ба он бовар кунад» [16, с. 5]. Ин ибора ба таври маҷозӣ вазифаи асосии хотираи муштараки таърихиро ҳамчун ҷузъи ҳувияти миллӣ - асосноккунии вазъи кунунии корҳо (шукуфоӣ, бартарӣ), ё даъвоҳои оянда (ба забт, ҳамроҳ кардани қаламравҳо) ифода мекунад.

2. Дорои маҷмуи муайяни арзишҳои муштарак будан, ки аксарияти кулли аъзои як миллат онҳоро эътироф ва ҷонибдорӣ менамоянд. Лозим ба ёдоварсит, ки маҷмуи муайяни арзишҳои муштарак ҷузъе нест, ки дар муҳити устувори беруна тағйир ёбад. Дар инҷо бояд қайд кард, ки ин маҷмуи арзишҳо, одатан, танҳо аз муҳимтарин муносибатҳои иҷтимоӣ иборат аст. Ин арзишҳо ва ғояҳо, чун қоида, тавассути равандҳои мураккаби таърихӣ ташаккул ёфтаанд, ки маҳз ҳамон ҷанбаҳои фаъолият ва хусусияти ҷомеаро, ки барои бақои муваффақонаи миллат муҳимтарин буданд, ошкор кардаанд. Ин арзишҳо барои шаҳрвандони давлат он қадар шиносанд, ки онҳо аз ҷониби онҳо дар сатҳи зершуур дарк карда мешаванд. Аз ин рӯ, зарурати тағйир додан, ё пурра кардани ин маҷмуи арзишҳо танҳо вақте ба миён меояд, ки мушкилоте ба миён ояд ва арзишҳои мавҷуда қодир ба ҳалли онҳо набошанд. Дар ин вазъияти мураккаби буҳронӣ ҷузъи арзишии ҳувияти миллӣ метавонад тағйир ёбад, ки мутаассифона, баъзан вақт дар шакли хеле иртиҷоӣ аз худ дарак медиҳад.

3. Бархӯрдорӣ аз уҳдадории умумии шаҳрвандӣ, ки ҳар як фарди ҷомеа худро барои ояндаи давлату миллат масъул мешуморад. Масъулияти муштарак барои ояндаи кишвару ҷомеа аз ҳама ҷузъҳои қаблан зикршуда муҳимтар ба назар мерасад, зеро чунин масъулиятро тағйир додан мумкин нест. Он ё вуҷуд дорад, ё вуҷуд надорад.

Ҳамин тариқ, бар асоси мулоҳизаҳои дар боло зикршуда, бо боварии комил метавон хулоса кард, ки ҳувияти миллӣ як падидаи нисбатан устувор аст ва омӯзиши он вобаста ба давраи таърихии рушди ҷомеаву давлат пураҳаммият хоҳад буд.

Ҳамзамон бояд қайд кард, ки гарчанде моҳияти «ҳувияти миллӣ» то андозае босубот ва тағйирнаёбандааст, вале ин маънои онро надорад, ки дарки ҷомеа аз ин ҳувият дар тули мавҷудияти миллат ба таври мутлақ устувор боқӣ мемонад. Баръакс, бо мурури замон, эҳсоси ҳувияти миллии афрод мумкин аст он қадар заиф шавад, ки метавонад зарурати эҷоди ҷузъҳои муҳимми нав, ё тақвияти ҷузъҳои кӯҳнаро барои барқарор кардани якпорчагии давлат ва сарҷамъиву ваҳдати ҷомеа ба миён биорад.

Ҳувияти миллиро ба категорияи эҳсосотие нисбат медиҳанд, ки инсон бо як гурӯҳи калони одамон дар ин эҳсосот нисбат ба миллат муштарак аст. Ин муштаракоти ягонаи эҳсосотӣ новобаста аз мақоми ҳуқуқии шаҳрвандии онҳо ташаккул меёбад. Аз диди равоншиносӣ ҳувияти миллӣ ҳамчун дарки тафовутҳо байни гурӯҳҳо муайян мегардад, ки тариқи «мо» ва «онҳо» сурат мегирад [15, с 28].

Вобаста ба воқеияти ташаккули ҳувияти миллӣ дарҷ намудан мумкин аст, ки дар ин раванд якчанд ҷиҳат ва ё тарзи муносибату фаъолият ҳамчун омилҳои мусоидаткунанда баромад карда метавонанд, аз ҷумла: тамаркуз ба ташаккули имиҷи мусбати «гурӯҳи мо» ва таъкид ба хусусиятҳои умумии мусбат, ки дар бамиёноии умумияти миллӣ саҳм гузоштаанд; вусъат

бахшидани донишу иттилои мардум дар бораи шахсиятҳои барҷаста ва абармардони миллат; гузаронидани нақшачорабиниҳои таълимиву тарбиявӣ оид ба арзишҳои ҷамъиятиву давлатӣ; ташаккули фазои ягонаи фарҳангиву забонӣ; ҳифзи хотира ва ҳақиқати таърихӣ ҳамчун омили тақвиятбахши ҳувият ва низоми давлатдории миллӣ.

«Ҳувияти миллӣ ягона шакли ҳувиятест, ки дар асоси он метавон кишвари босуботро ба вуҷуд овард, зеро дигар айниятҳо қобилияти таъмини мубодилаи доимии маҷмуи арзишҳову ғояҳои мушаххасро аз ҷониби аксарияти мутлақи аҳолӣ дар тули ҳаёт надоранд. Аммо, новбаста аз ин, ҳувияти миллӣ якранг нест ва устувории он маънои онро надорад, ки унсурҳои таркибии он дар ҳолати зарурӣ тағйир намеёбанд. Дар давраи буҳронии рушд ва махсусан, дар давраҳои ташаккули миллат, ҷузъҳои ҳувияти миллӣ пайваста тағйир ва аз нав шакл мегиранд. Бо рушди таърихӣ, ҳатто ҷомеаи нисбатан пешрафта метавонад бо мушкилоти наве рӯ ба рӯ шавад, ки тағйироти назаррасро дар ҷузъҳои мавҷудаи ҳувият тақозо менамояд» [16, с. 32].

Ҳувияти миллӣ, ё худ ҳувияти умумитоҷикистонӣ бар пояи ҳифзи ҳувияти фарҳангии аксарияти миллӣ, яъне тоҷикон, бо назардошти хусусияти полиэтникӣ доштани кишвар асос ёфтааст. Ҷомеаи муосири Тоҷикистонро як рамзи ягонаи фарҳангӣ-тамаддунӣ муттаҳид мекунад, ки ифодаи худро дар ҳифз ва рушди фарҳангу забони тоҷикӣ ва забони русӣ ҳамчун забони муошарати байни умумиятҳои гуногуни этникӣ, мероси таърихӣ ва фарҳангии аксарияту ақаллиятҳои миллии маскуни кишвар меёбад. Дар нигоҳдории рамзи ягонаи фарҳангӣ-тамаддунии умумитоҷикистонӣ принсипҳои асосии умумибашарӣ, ба монанди эҳтиром ба анъанаву арзишҳои хоси умумиятҳои миллию этникии кишвар ва ҳамгироии байниҳадигарии онҳо низ мусоидат карда метавонанд.

Ҳамин тариқ, зимни таҳлилҳои дар боло суратгирифта, мо ба хулосае омада метавонем, ки дар шароити низоми муосири давлатдорӣ ҳувияти миллӣ ҳамчун омили ташаккулдиҳандаи ҳамоҳангӣ, ҳамгирой ва ваҳдату сарҷамъии кулли бошандагони кишвар новобаста аз тафовутҳои миллию этникӣ ва динию мазҳабии онҳо хизмат мекунад. Ҳамзамон, ҳувияти миллӣ устувории ниҳодҳои давлативу ҷамъиятӣ, қонунияти ҳокимият ва раванди муттаҳидшавии иҷтимоии ҷомеаро таъмин мекунад.

Дар давраи ҷаҳонишавӣ, рақамикунонӣ ва шиддат гирифтани равандҳои фаромиллӣ, давлат бо мушкилоте рӯ ба рӯ мешавад, ки метавонанд механизмҳои анъанавии идоракунӣ ва ҳамбастагии шаҳрвандиро заиф гардонанд. Дар ин замина, ҳувияти миллӣ на танҳо ба як падидаи фарҳангӣ ва рамзӣ, балки ба як захираи стратегӣ барои сарҷамъии миллат, бақоияти давлат, таъмини суботи системаи сиёсӣ ва рушди низоми муосири давлатдорӣ табдил меёбад. Аз ҳамин хотир буд, ки Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон аз ибтидои фаъолият сиёсати хирадмандона ва дурбинонаро баҳри ташаккул ва рушди ҳувияти миллӣ дар шуури сокинони кишвар ба амал бароварда. Бо боварӣ метавон гуфт, ки дар шароити имрӯза, ҳифз ва рушди ҳувияти миллӣ ҳамчун самти асосии сиёсати давлатӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон боқӣ мемонад.

АДАБИЁТ:

1. Национальная идентичность [Захираи электронӣ]. Низоми дастрасӣ: https://ru.wikipedia.org/wiki/ Санаи дастрасномой: 01.01.2026.
2. Фарҳанги тафсирии забони тоҷикӣ (иборат аз 2 ҷилд). Ҷ. 2. – Душанбе, 2008. – 945 с.
3. Персидско-русский словарь (в 2-х томах). Т. 2. – М.: «Русский язык». 1985.– 864с.
4. Русско-таджикский словарь (Луғати русӣ-тоҷикӣ). – М.: «Русский язык». 1985. – 1280 с.
5. Identity [Захираи электронӣ]. Низоми дастрасӣ: https://www.merriam-webster.com/thesaurus/identity Санаи дастраснамой: 02.01.2026.
6. Идентичность [Захираи электронӣ]. Низоми дастрасӣ: https://old.bigenc.ru/philosophy/text/2000174 Санаи дастраснамой: 03.01.2026.

7. Эриксон, Э. Идентичность: юность и кризис / Э. Эриксон. - М.: «Прогресс», 1996. - 344 с.

8. Кон, И. С. В поисках себя: Личность и ее самосознание / И. С. Кон. - М.: «Политиздат», 1984. – 336 с.

9. Tajfel, H. Social Identity and Intergroup Relations / H. Tajfel. - Cambridge: Cambridge University Press, 1982. - 546 p.

10. Бергер, П., Лукман, Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. - М.: Медиум, 1995.-323с.

11. Ядов, В. А. Социальные и социально-психологические механизмы формирования идентичности личности / В. А. Ядов // Социология и социальная антропология. - 1995. - № 1. - С. 158–170.

12. Андерсон, Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Б. Андерсон. - М.: Канон-пресс-Ц, 2001. - 288 с.

13. Бауман, З. Индивидуализированное общество / З. Бауман. - М.: Логос, 2005. - 390 с.

14. Национальная идентичность: понятие, признаки и способы формирования // Академия МВД Республики Беларусь [Захираи электронӣ]. Низоми дастрасӣ: https://www.amia.by/book/umk/Kaf_filos_ideol/org_patriot/project/DswMedia/tema2.pdf Санаи дастраснамоӣ: 04.01.2026.

15. Велилаева, Л.Р., Абдуллаева, Н.Р. Понятие «национальной идентичности»: теоретико-литературный аспект исследования / Л.Р. Велилаева, Н.Р. Абдуллаева // Universum: филология и искусствоведение. - 2020. - №6 (73). - С. 26-28.

16. Hieronimus, R., Cortner L. Founding Fathers, Secret Societies Freemasons, Illuminati, Rosicrucians, and the decoding of the Great Seal Inner Traditions. Bear & Co, 2006.

17. Кузнецов К.А., Щелин П.А. Национальная идентичность и устойчивая государственность / К.А. Кузнецов, П.А. Щелин // Сравнительная политика. - 2014. - №5 (14). - С. 31-36.

НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ КАК УКРЕПЛЯЮЩИЙ ФАКТОР СОВРЕМЕННОЙ СИСТЕМЫ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ

Раджабов И.Ш.

В статье рассматривается один из важнейших факторов укрепления современной системы государственности, а именно национальная идентичность. Автор отмечает, что изучение вопроса национальной идентичности в современных условиях национальной государственности актуально и своевременно по нескольким причинам. Для национальных государств, включая Республику Таджикистан, рассмотрение этой темы имеет научно- теоретическое, а также практическое и политическое значение. Комплексное изучение вопроса национальной идентичности позволяет обеспечить политическую стабильность, безопасность и солидарность общества, а также правовую основу в государстве. В частности, в контексте интенсификации миграционных процессов, глобализации и развития современного мультикультурализма изучение этого вопроса приобрело более значимую актуальность. Автор подчеркивает, что национальная идентичность – это не просто концептуальная или абстрактная идея, а реальное явление, выступающее в качестве практического ресурса для процесса управления, стабильности и развития страны.

По мнению автора, понятие «национальная идентичность» — это выражение, имеющее по своей сути политический характер и не должно полностью отождествляться с понятием «этническая идентичность». Для подкрепления своего утверждения, автор сначала рассматривает лексическое значение, а затем терминологическое содержание понятия «идентичность». Для научного обоснования своей позиции, автор приводит в качестве примера подходы различных научных школ и их представителей и, исходя из учета всех научных подходов к данному вопросу, приходит к выводу, что идентичность — это постоянно развивающаяся и изменяющаяся система позиционирования индивида в жизни.

В заключительной части автор обращает внимание на одну из важнейших форм идентичности — национальную идентичность. Национальная идентичность определяется как политическая категория, а структура национальной идентичности показана в определении этого явления известными учеными. На основе проведенного анализа автор заключает, что в условиях

современной системы государственности национальная идентичность служит фактором, формирующим гармонию, интеграцию, единство и солидарность всех жителей страны. Оно играет очень важную роль в поддержании стабильности государственных и общественных институтов, легитимности власти и процесса социальной интеграции общества.

Ключевые слова: идентичность, национальная идентичность, этническая идентичность, современная система государственности, национальная государственность, социальное единство, социальная сплоченность, легитимность власти, стабильность процесса управления, обеспечение государственной безопасности.

NATIONAL IDENTITY AS A STRENGTHENING FACTOR OF THE MODERN SYSTEM OF STATEHOOD

Rajabov I.Sh.

This article examines one of the most important factors in strengthening the modern state system: national identity. The author notes that studying national identity in the current context of national statehood is relevant and timely for several reasons. For nation states, including the Republic of Tajikistan, consideration of this topic has scientific and theoretical, as well as practical and political, significance. A comprehensive study of national identity ensures political stability, security and societal solidarity, as well as a legal basis for the state. In particular, in the context of intensifying migration processes, globalization, and the development of modern multiculturalism, studying this issue has acquired greater relevance. The author emphasizes that national identity is not simply a conceptual or abstract idea, but a real phenomenon that serves as a practical resource for the process of governance, stability, and development of the country.

According to the author, the concept of "national identity" is inherently political and should not be completely equated with the concept of "ethnic identity." To support her assertion, the author first examines the lexical meaning and then the terminological content of the concept of "identity." To scientifically substantiate his position, the author cites the approaches of various scientific schools and their representatives. Taking into account all scientific approaches to this issue, he concludes that identity is a constantly evolving and changing system of an individual's positioning in life.

In the concluding section, the author draws attention to one of the most important forms of identity—national identity. National identity is defined as a political category, and the structure of national identity is illustrated by the definitions of this phenomenon by renowned scholars. Based on the analysis, the author concludes that in the context of the modern state system, national identity serves as a factor shaping harmony, integration, unity, and solidarity among all residents of the country. It plays a crucial role in maintaining the stability of state and public institutions, the legitimacy of power, and the process of social integration.

Key words: identity, national identity, ethnic identity, modern system of statehood, national statehood, social unity, social cohesion, legitimacy of power, stability of the governance process, ensuring state security.

МОҲИЯТ ВА ХУСУСИЯТИ ҲИЗБҲОИ СИЁСӢ: ТАҲАВВУЛИ БАРРАСИҲОИ НАЗАРИЯВӢ

Сафарализода Х.Қ.*-устоди ДМТ*
Одинаева Баҳор Ҷумахоновна *- магистри соли дуюми Институти фалсафа ва сиёсатшиносии ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ*

Дар мақолаи мазкур моҳият ва хусусиятҳои ҳизбҳои сиёсӣ таҳлил гардида, таҳаввули равишҳои назариявӣ дар омӯзиши онҳо нишон дода шудаанд. Дар мақола асосан назарияҳои классикие, ки дар онҳо намояндагии манфиатҳои иҷтимоӣ ва мубориза барои ҳокимият таҳлилу баррасӣ шудаанд, инчунин консепсияҳои муосире, ки дар онҳо нақши ҳизбҳо дар шароити ҷаҳонишавӣ, иттилоотонӣ ва рақамикунонии соҳаи сиёсӣ таҳқиқ гардидаанд, таҳлилу баррасӣ мешаванд. Дар мақола ба тағйироти сохтори ҳизбӣ, самти идеологии онҳо ва ҳамкорӣ бо ҷомеаи шаҳрвандӣ таваҷҷуҳи махсус равона карда шудааст. Омилҳое, ки ба ташаккул ва рушди системаҳои ҳизбӣ, аз ҷумла шароити институтсионалӣ, иҷтимоӣ-фарҳангӣ ва иқтисодӣ таъсир мерасонанд, баррасӣ карда шудаанд. Намудҳои гуногуни ҳизбҳои сиёсӣ, вазифаҳои онҳо дар раванди сиёсӣ ва таъсири онҳо ба таҳияи сиёсати давлатӣ таҳлил гардидаанд. Муаллиф ба масъалаҳои легитимият, самаранокӣ ва намояндагии демократии ҳизбҳо дар системаҳои сиёсии муосир диққати зарурӣ додааст.

Калидвожаҳо: *ҳизбҳои сиёсӣ, таҳаввулоти ҳизбшиносӣ, назарияи низомҳои ҳизбӣ, системаҳои ҳизбӣ, идеология, демократия.*

Системаи сиёсии муосир бо масъалаҳои зиёди сохторӣ рӯ ба рӯ шуда истодааст. Аз ҷумла, рақамикунонии муносибатҳои ҷамъиятӣ, парокандагии иҷтимоӣ ва бӯҳрони легитимияти ниҳодҳои анъанавии ҳокимият ва ғ. Дар чунин шароит ҳизбҳои сиёсӣ, ки таърихан ҳамчун миёнарав байни ҷомеа ва давлат хизмат мекарданд, маҷбуранд стратегияҳо ва моделҳои ташкилии худро аз нав дида бароянд. Таҳаввулоти онҳо аз сохторҳои классикии демократии намояндагӣ ба шаклҳои гибридии имрӯза инъикоси ҷустуҷӯи тавозун байни функсияи устуворкунанда ва зарурати мутобиқ шудан ба воқеияти босуръат тағйирёбанда мебошад. Тағйирёбии системаҳои ҳизбӣ дар пасманзари афзоиши ҳаракатҳои популистӣ, ки механизмҳои анъанавии изҳори манфиатҳоро зери суол мебаранд, ба назар мерасад. Дар ҳоле ки дар асри XX ҳизбҳо асосан ба муттаҳид кардани талаботи гурӯҳӣ диққат медиҳанд, имрӯз онҳо ба субъектҳои бисёрфункционалӣ табдил меёбанд ва мавқеи идеологиро бо технологияҳои мустақими коммуникатсионӣ омезиш медиҳанд. Чунин тамоюлот тақозои онро мекунад, ки равишҳои назариявӣ барои фаҳму дарки моҳияти онҳо дар заминае, ки марзҳои байни сиёсати институтсионалӣ ва берун аз система торафт норавшантар мешаванд, аз нав дида баромада шаванд. Аммо дар навбати аввал заминаҳои назариявию консептуалии ташаккулёбии ҳизбҳои сиёсӣ бояд таҳлилу баррасӣ гарданд.

Ҳизби сиёсӣ дар системаҳои муосири демократӣ нақши муҳим дорад. Мафҳум, моҳият ва хусусияти онҳо дар марҳилаҳои гуногуни таърихӣ ба тафсирҳои гуногуни назариявӣ дучор шудаанд. Назари аввалин нисбат ба ҳизбҳои сиёсӣ асосан ба вазифаҳои онҳо ҳамчун иттиҳоди одамоне, ки барои ба даст овардани ҳокимият талош мекарданд, равона карда шуда буд. Аллакай дар асри XIX, бо назардошти рушди босуръати ҳаракатҳои сиёсӣ, олимон на танҳо вазифаҳо, балки хусусиятҳои хоси ҳизбҳоро низ ҷудо кардаанд. Омӯзиш ва пажӯҳиши паҳлуҳои гуногуни фаъолияти ҳизбҳои сиёсӣ ба ташаккули консепсияҳои назариявӣ дар омӯзиши онҳо оғоз бахшид.

Мувофиқи назарияи классикии ҳизбҳои сиёсӣ, ки аз ҷониби муҳаққиқон М. Вебер ва Г. Лассуэлл пешниҳод шудааст, ҳизбҳо ҳамчун гурӯҳҳои муташаккили одамон, ки бо манфиатҳо ва ҳадафҳои умумӣ муттаҳид шудаанд ва мехоҳанд тавассути иштирок дар интихобот қудрати сиёсӣ ба

даст оранд, муайян карда шуданд. Дар ин замина вазифаҳои ҳизбҳо дар муаррифии манфиатҳои гурӯҳҳои гуногуни иҷтимоӣ ва нақши онҳо ҳамчун пайвандгари байни ҷомеа ва давлат таъкид карда шудаанд. Ин чаҳорчӯбаи назариявӣ аксар вақт такмил дода шуда, ба нақши ҳизбҳо ҳамчун агенти иҷтимоикунонии сиёсӣ таъкид карда мешуд [17, с.125].

Ин таъриф то ҳол арзиши худро гум накардааст ва дар таҳқиқоти муосир ба таври васеъ истифода мешавад. Аммо, бо гузашти вақт ва таҳаввулоти ҷомеаҳои муосир, зарурати таҷдиди назар ва васеъ кардани консепсияи ҳизбҳои сиёсӣ ба миён омад. Имрӯз, ҳизбҳои сиёсӣ на танҳо воситаи ба даст овардани қудрат, балки институти муҳимми ҷомеаи шаҳрвандӣ, механизми иртибот байни ҷомеа ва давлат, ифодакунанда ва ҳимоятгари манфиатҳои гурӯҳҳои гуногуни аҳолӣ мебошанд.

Дар замони муосир, ҳизбҳои сиёсӣ вазифаҳои мураккабтарро иҷро мекунанд. Онҳо дар ташаккули афкори ҷамъиятӣ, муайян кардани рӯзномаи сиёсӣ, тарғиби идеологияҳо ва арзишҳо, ҷалби шаҳрвандон ба ҳаёти сиёсӣ ва интихоби кадрҳои роҳбарикунанда нақши калидӣ мебозанд. Ҳизбҳо инчунин дар раванди муҳокима ва қабули қарорҳои сиёсӣ, назорат аз болои фаъолияти ҳукумат ва ҳимояи ҳуқуқу озодиҳои шаҳрвандон иштирок мекунанд [6, с.83]. Бояд қайд кард, ки дар шароити ҷаҳонишавӣ ва рушди технологияҳои иттилоотӣ, шаклҳо ва усулҳои фаъолияти ҳизбҳои сиёсӣ низ тағйир меёбанд. Ҳизбҳо барои муошират бо интихобкунандагон, пешбурди маъракаҳои интихоботӣ ва ҷалби дастгирии ҷамъиятӣ аз интернет, шабакаҳои иҷтимоӣ ва воситаҳои дигари иртиботӣ фаъолона истифода мебаранд. Ин имкон медиҳад, ки доираи таъсиргузорӣ ва аудиторияи ҳизбҳо васеътар шавад ва шаҳрвандон дар раванди сиёсӣ бештар иштирок кунанд.

Дар мавриди муносибати марксистӣ ба омӯзиши ҳизбҳои сиёсӣ баррасиҳои дигар пешниҳод карда шудаанд. Дар ин ҷо ҳизбҳо ҳамчун воситаҳои муборизаи синфӣ, ки манфиатҳои синфҳои муайяни иҷтимоӣ ва гурӯҳҳои иқтисодиро инъикос мекунанд, баррасӣ карда мешаванд. Ҳамин тариқ, тибқи фаҳмиши марксистӣ ҳизбҳо инъикоси сохторҳои иҷтимоию иқтисодӣ ва муносибатҳои ҷамъиятие дониста мешаванд, ки вазифаҳои онҳо аз мақоми нақши синфҳо дар ҷомеа вобастаанд. Ин равиши илмӣ ба пайдоиши консепсияҳое оварда расонид, ки ташкилоти сиёсиро бо фишороварҳои иқтисодӣ ва табақабандии аҳолӣ алоқаманд мекунанд. Чунин фаҳмиши ҳизбҳои сиёсӣ барои таҳлили минбаъдаи системаҳои ҳизбӣ дар заминаи сохтори иҷтимоии ҷомеа асос гардид [3, с.12].

Ин дидгоҳ имкон медиҳад, ки ҳизбҳо на танҳо ҳамчун субъектҳои мустақили сиёсӣ, балки ҳамчун ифодагарони манфиатҳои синфӣ дар арсаи сиёсӣ баррасӣ карда шаванд. Муносибати марксистӣ инчунин имкон медиҳад, ки робитаи байни идеологияи ҳизб ва мавқеъгирии синфии он муайян гардад. Масалан, ҳизбҳои сотсиалистӣ ва коммунистӣ, ки аз таълимоти марксистӣ реша мегиранд, одатан худро ҳамчун ифодакунандаи манфиатҳои синфи коргар муаррифӣ мекунанд ва ба мубориза барои адолати иҷтимоӣ ва баробарӣ равона шудаанд. Баръакс, ҳизбҳои либералӣ ва консервативӣ метавонанд манфиатҳои синфи сарватманд ва табақаҳои миёнаро ифода кунанд ва ба ҳимояи ҳуқуқи моликият, озодии иқтисодӣ ва ҳифзи анъанаҳо равона шаванд [8, с.282].

Бо вуҷуди ин, муносибати марксистӣ зимни баррасии ҳизбҳои сиёсӣ баъзан танқид карда мешавад. Баъзе мунаққидон бар ин назаранд, ки ин равиш аз ҳад зиёд соддакардашуда аст ва нақши омилҳои дигари муҳими ба рафтори ҳизбҳо таъсиркунанда, аз қабили шахсияти роҳбарон, фарҳанги сиёсӣ ва шароити мушаххаси таърихиро ба эътибор намегирад. Ғайр аз ин, баъзе муҳаққиқон қайд мекунанд, ки дар ҷаҳони муосир хатти байни синфҳо норавшантар шудааст ва ҳизбҳо аксар вақт кӯшиш мекунанд, ки ба доираи васеи интихобкунандагон мурочиат кунанд, на танҳо ба як синфи мушаххас [15, с.92].

Бо вуҷуди чунин танқидҳо, муносибати марксистӣ ба омӯзиши ҳизбҳои сиёсӣ аҳамияти худро ҳанӯз ҳам гум накардааст. Он барои фаҳмидани робитаи байни

сохторҳои иҷтимоӣ, манфиатҳои иқтисодӣ ва рақобати сиёсӣ чаҳорчӯбаи муҳимро пешниҳод мекунад. Ин равиш имкон медиҳад, ки фаъолияти ҳизбҳо дар равандҳои васеи муносибатҳои ҷамъиятӣ баррасӣ гарданд ва таъсири онҳо ба ташаккули сиёсати иҷтимоӣ ва рушди ҷомеа арзёбӣ карда шавад. Дар замони муосир, муносибати марксистӣ махсусан барои таҳлили ҳизбҳои популистие, ки аксар вақт худро ҳамчун ифодагари иродаи халқ муаррифӣ мекунанд ва ба элитаҳо муқобилият нишон медиҳанд, муҳим аст. Фаҳмиши синфии чунин ҳизбҳо имкон медиҳад, ки решаҳои иҷтимоии дастгирии онҳо фаҳмида шавад ва манфиатҳои воқеии онҳо дар пасманзари риторикаи сиёсии истифодаменамудаи онҳо муайян гардад [5, с.23]. Инчунин, муносибати марксистӣ метавонад барои таҳлили ҳизбҳои экологие, ки ба масъалаҳои адолати иҷтимоӣ ва пешгирии тағйирёбии иқлим таваҷҷуҳ мекунанд, истифода шавад.

Консепсияҳои элитарии Г. Моска ва В. Парето яке аз аввалин фаҳмишҳои назариявии табиати ҳизбҳои сиёсиро ташкил додаанд. Олимони мазкур ҳизбҳоро ҳамчун воситаи амалӣ кардани ҳокимият аз ҷониби табақаи ҳукмрон меҳисобиданд [4, с.38]. Дар заминаи чунин равиши методологӣ нақши ҳизбҳо дар сафарбар кардани дастгирии элита ва легитимӣ кардани бартарии онҳо асоснок карда мешавад. Тибқи парадигмаи элитарӣ, ҳизбҳо, пеш аз ҳама, барои инъикоси манфиатҳои гурӯҳӣ амал мекунанд. Фаъолияти онҳо ба нигоҳ доштани иерархияи мавҷудаи иҷтимоӣ нигаронида шудааст. Ҳамин тариқ, ҳизбҳо ҳамчун механизми муттаҳид кардани омма ва алоқаманд кардани онҳо бо системаи сиёсии ҷомеа бидуни тақсимоти ҳокимият амал мекунанд.

Олими олмонӣ Макс Вебер тафсири мукаммали ҳизбҳои сиёсиро пешниҳод карда, онҳоро ҳамчун иттиҳодияҳои ихтиёрии одамон медонист. Ӯ муборизаи мақсадноки онҳоро барои ҳокимият тавассути воситаҳои қонунӣ таъкид мекард. Легитимияти ратсионалию легалӣ дар фаҳму дарки институтсионализатсияи ҳизбҳо хеле муҳим гардид. М. Вебер таъкид мекард, ки илова бар низоъҳои синфӣ, низоъҳое низ мавҷуданд, ки бар асоси фарқиятҳои этникӣ, динӣ ва фарҳангӣ асос ёфтаанд. Ба андешаи ӯ, ҳокимияти сиёсӣ на ҳамеша аз ҷониби манфиатҳои иқтисодӣ муайян карда мешавад; он инчунин аз омилҳои фарҳангӣ ва идеологӣ низ вобаста аст, зеро омилҳои мазкур аксар вақт ба низоъҳои иҷтимоӣ ва сиёсӣ оварда мерасонанд [11, с.394].

Олими италиявӣ Роберт Михелс дар назарияи худ зери унвони «қонуни оҳанини олигархия» инъикоси намунаҳои бюрократизатсия дар сохторҳои ҳизбиро муайян карда буд. Таҳқиқоти ӯ дар бораи ҳизбҳои сотсиал-демократӣ зарурати мутамарказ намудани ҳокимият дар дасти роҳбарияти сиёсиро нишон медод. Ин раванд бо зарурати идоракунии самараноки ташкилотҳои калон шарҳ дода мешуд. Р. Михелс нишон дод, ки ҳадафҳои демократии ҳизбҳо бо амалияҳои ташкилии онҳо мухолифанд. Ҷудо кардани роҳбарӣ аз аъзоёни оддӣ боиси ташаккули элитаи худтаҷдидкунанда мегардад. Чунин ҳолат заминаҳои институтсионалиро барои табдили вазифаҳои ҳизбӣ фароҳам меорад.

Равиши марксистӣ ҳизбҳоро ҳамчун ифодаи сиёсии манфиатҳои синфӣ меҳисобид. Тибқи ин назария, ҳизбҳо ҳамчун созмони пролетариат барои мубориза бо буржуазия амал мекунанд. Фаъолияти онҳо барои ба даст овардани ҳокимияти сиёсӣ ба манфиати табақаҳои поёнии ҷомеа равона шудааст. К. Маркс изҳор дошта буд, ки низоъҳои иҷтимоӣ ва иқтисодӣ қувваи пешбарандаи раванди таърихӣ мебошанд ва низоъ байни буржуазия, ки соҳиби воситаҳои истеҳсолот аст ва пролетариат, ки моликият надорад ва маҷбур аст қувваи кории худро фурӯшад, манбаи асосии тағйирот дар ҷомеа мебошад [11, с.393].

Назарияҳои плюралистие, ки аз ҷониби Артур Бентли ва Дэвид Трумэн таҳия шудаанд, ҳизбҳои сиёсиро ҳамчун воситаи ҳамоҳангсозии манфиатҳо дар заминаи рақобати гурӯҳӣ меҳисобиданд. Мувофиқи ин консепсия, ҳизбҳо ҳамчун миёнарав байни гурӯҳҳои иҷтимоии гуногуне, ки мехоҳанд манфиатҳои худро амалӣ кунанд, амал мекунанд. А. Бентли таъкид намуда

буд, ки раванди сиёсӣ таъсири мутақобилаи доимии гурӯҳҳои иҷтимоӣ аст [9, с.188]. Д. Трумэн равиши мазкурро каме васеъ карда, нақши ҳизбҳоро дар нигоҳ доштани тавозуни байни манфиатҳои рақобатпазир таҳлил менамояд [1, с.165]. Дар доираи парадигмаи плюралистӣ ҳизбҳо ҳамчун сохторҳои устуворе дониста мешаванд, ки ба талаботи тағйирёбандаи ҷомеа доимо худро мутобиқ мегардонанд. Намояндагони назарияи плюралистӣ доимо таъкид бар он менамоянд, ки ҳизбҳои сиёсӣ қобилияти муттаҳид кардани манфиатҳои гуногунро доранд. Чунин равиши консептуалӣ тақозои онро менамояд, ки системаҳои бисёрҳизбӣ намояндагии дақиқтари талаботи ҷамъиятиро таъмин мекунанд. Моделҳои плюралистӣ имкон медиҳанд, ки ҳизбҳои сиёсӣ ҳамчун унсурҳои демократияи намояндагӣ муаррифӣ карда шаванд. Аммо, боя д гуфт, ки пайравони назарияҳои плюралистӣ натавонистанд маҳдудиятҳои сохториеро, ки ба фаъолияти ҳизбҳо дар низомҳои гуногуни сиёсӣ таъсир мерасонанд, ба назар гиранд. Мунаққидони ин масъала қайд кардаанд, ки баррасиҳои назариявию методологии А. Бентли ва Д. Труман дараҷаи баробариро дар байни гурӯҳҳо дар изҳори манфиатҳо муболиғаомез нишон медиҳанд. Дастрасии нобаробар ба захираҳо ва монеаҳои институтсионалӣ метавонанд вазифаи намояндагии ҳизбҳоро каме ноустувор кунанд. Ин маҳдудиятҳо таҳаввули таҳияи моделҳои нави назариявиеро, ки омилҳои системавиро ба назар мегиранд, ба вуҷуд оварданд.

Равиши сохторию функсионалие, ки аз ҷониби Талкотт Парсонс таҳия гардид, ба таҳлили нақши ҳизбҳо дар нигоҳ доштани устуворӣ низоми сиёсӣ равона карда шудааст. Мувофиқи ин консепсия, ҳизбҳо вазифаҳои муттаҳидсозии ҷомеаро тавассути сотсиализатсияи сиёсӣ ва сафарбаркунӣ иҷро мекунанд. Т. Парсонс онҳоро ҳамчун зерсистемаҳое меҳисобид, ки мутобиқшавии тамоми низоми иҷтимоиро ба шароити тағйирёбанда таъмин мекунанд [2, с.17]. Дар чунин шароит масъалаи асосӣ омӯзиши механизмҳои институтсионалии такрористеҳсоли арзишҳо буд. Пайравони функсионализм қобилияти ҳизбҳоро барои табдил додани манфиатҳои инфиродӣ ба қарорҳои сиёсии дастаҷамъона таъкид мекарданд. Аз нигоҳи таҳлили системавӣ, ҳизбҳо ҳамчун ниҳодҳои устуворкунандае дида мешуданд, ки шиддати иҷтимоиро коҳиш медоданд. Дар таълимоти олимони мазкур ба нақши ҳизбҳо дар қонунӣ гардонидани қудрат тавассути расмиёти интихобот ва ташкили ҳукумат таваҷҷуҳи махсус зоҳир карда шудааст. Чунин шакли баррасии масъала имкон медиҳад, ки ҳизбҳои сиёсӣ дар заминаи равандҳои васеътари иҷтимоӣ таҳлил карда шаванд. Таҳлили сохторию функсионалӣ фаҳмиши талаботи системавии ниҳодҳои ҳизбиро имконпазир гардонид. Ҳамин тариқ, муҳаққиқони мазкур муайян кардаанд, ки чӣ гуна ҳизбҳо такрористеҳсоли элитаҳои сиёсиро таъмин мекунанд ва арзишҳои бартаридоштаро интиқол медиҳанд. Бо вуҷуди ин, мунаққидон хусусияти статикии парадигмат сохторию функсионалиро ишора кардаанд. Ба андешаи онҳо, методологияи сохторию функсионалӣ тағйироти дохилии сохторҳои ҳизбиро нодида мегирад. Бо вуҷуди ин, функсионализм барои омӯзиши ҷанбаҳои институтсионалии фаъолияти ҳизбӣ заминаи мусоид фароҳам оварда.

Яке аз қолабҳои дигари таҳлилие, ки дар омӯзиши ҳизбҳои сиёсӣ метавонад истифода бурда шавад, назарияи интихоби оқилона мебошад. Назарияи интихоби оқилона бори аввал аз ҷониби Энтони Даунс ташаккул дода шуда буд. Э. Даунс ҳизбҳои сиёсиро ҳамчун субъектҳои стратегие медонад, ки дастгирии интихоботиро ба ҳадди аксар мерасонанд. Мувофиқи ин модел, ҳизбҳо мавқеъҳои идеологиеро қабул мекунанд, ки барои ҷалби ҳадди аксари шумораи интихобкунандагон тарҳрезӣ шудаанд. Э. Даунс бозори сиёсиро ба бозори иқтисодӣ монанд медонист. Ба ақидаи ӯ, дар бозори сиёсӣ низ ҳизбҳо барномаҳои худро мефурӯшанд ва интихобкунандагон онҳоро бо овозҳои худ мехаранд [16, с.139]. Назарияи мазкур хусусияти инструменталии рафтори ҳизбҳоро нишон медиҳад. Модели интихоби оқилона тағйирпазирии фаъолияти ҳизбиро тавассути мантиқи рақобат дар системаҳои дуҳизбӣ ва бисёрҳизбӣ шарҳ медиҳад.

Пайравони назарияи мазкур муайян кардаанд, ки чӣ гуна мавқеи стратегӣ ба ташаккули эътилофҳо ва иттифоқҳои ҳукуматӣ таъсир мерасонад. Бинобар ин, қолаби консептуалии таҳиянамудаи Э. Даунс имкон дод, ки тағйирпазирии фаъолияти ҳизбӣ дар посух ба тағйирёбии афзалиятҳои ҷамъиятӣ пешбинӣ карда шаванд. Аммо, ин назария баррасии нақши эътиқодҳои идеологӣ ва маҳдудиятҳои институтсионалиро коҳиш надод.

Дар баробари назарияҳои классикӣ консепсияҳои муосир низ дар шарҳу тавзеҳи ҳизбҳои сиёсӣ нақши муҳим мебозанд. Дар консепсияҳои муосир на танҳо моҳияти ҳизбҳои сиёсӣ, балки таснифоти онҳо низ пешниҳод мегардад. Чунончи, сиёсатшиноси амрикоӣ Ҷованни Сартори таснифоти системаҳои ҳизбиро дар асоси ду меъёри асосӣ пешниҳод кардааст: шумораи субъектҳои сиёсии дахлдор ва дараҷаи парокандагии идеологӣ [13, с.19]. Таснифоти ӯ имкон медиҳад, ки байни системаҳои дорои плюрализми муътадил ва парокандашуда фарқ гузошта шавад. Чунин равиши методологӣ маҳдудиятҳои моделҳои сирф арифметикӣ бо ба назар гирифтани ҷанбаҳои сифатии ҳамкории байниҳизбиро бартараф мекунад. Назарияи Ҷ. Сартори робитаи байни сохтори низоми ҳизбӣ ва устувории институтҳои демократиро нишон медиҳад. Тибқи консепсияи Ҷ. Сартори, парокандагии аз ҳад зиёди низоми ҳизбӣ дар якҷоягӣ бо самтгириҳои баланди онҳо ба суботи демократӣ хатар эҷод мекунад. Плюрализми бисёрқутбии ҳизбҳо бо мавҷудияти ҳизбҳои зиддисистемавӣ ва мухолифати дуҳизбӣ тавсиф мешавад. Чунин ҳолат ба раванди ташаккули эътилофҳои сиёсии миллӣ таъсири манфӣ мерасонад.

Баръакс, системаҳое, ки плюрализми муътадил доранд, ба қабули қарорҳои мувофиқ мусоидат мекунанд. Таснифоти пешниҳоднамудаи Ҷ. Сарторӣ дар омӯзиши ҷомеаҳои демократии замони муосир аҳамияти зиёди назариявӣ дорад. Ҳамин тариқ, дар назарияи Ҷ. Сартори ҳизбҳои сиёсӣ ҳамчун миёнарав дар байни ҷомеа ва давлат баромад намуда, дар муҳити институтсионалӣ нақши муҳим мебозанд. Устуворii ниҳодҳои демократӣ мустақиман бо қобилияти системаи ҳизбӣ барои муттаҳид кардани манфиатҳои гуногун алоқаманд аст. Аз ин рӯ, таҳлили миқдорию сифатӣ имкон медиҳад, ки раванди тағйирёбии системаи ҳизбӣ дар шароити дигаргуншавии иҷтимоӣ арзёбӣ карда шавад.

Яке аз олимони дигаре, ки дар таҳқиқи ҳизбҳои сиёсӣ саҳми назаррас гузоштааст, сиёсатшиноси италиявӣ Анҷело Панебианко мебошад. А.Панебианко дар назарияи худ таҳаввулоти дохилии ҳизбҳои сиёсиро таҳқиқ карда, марҳилаҳои муҳимтарини институтсионализатсияи онҳоро муайян кардааст. Ӯ раванди гузариш аз роҳбарии харизматикӣ ба сохторҳои расмии дорои тақсимоти возеҳи вазифаҳоро таҳлил карда буд. Дар таҳқиқоти ӯ, касбӣ кардани дастгоҳи ҳизбӣ ҳамчун натиҷаи зарурати идоракунии самараноки захираҳо дониста мешавад. Ин раванд бо ташаккули бюрократияи дохилие, ки барои ҳифзи худ талош мекунад, ҳамроҳ мешавад. Ба андешаи А.Панебианко, «бюрократизатсияи ҳизбҳо боиси ба вуҷуд омадани фосила дар байни роҳбарияти ҳизб ва аъзои қатории он мегардад» [7]. Мураккабии ташкили фаъолияти ҳизб нақши коршиносон ва мутахассисони техникиро дар қабули қарорҳо афзоиш медиҳад. Чунин дигаргуниҳо хусусияти демократияи дохилиҳизбиро тағйир дода, иштироки фаъолонро маҳдуд мекунад. Бинобар ин, назарияи мазкур вазъи институтсионалии созмонҳои калони ҳизбиро возеҳу равшан менамояд. Методологияи таҳиянамудаи А. Панебианко дар ташаккули сохтори ҳар як ҳизб аҳамияти рушди таърихиро муайян мекунад. Равандҳои баланд бардоштани касбияти ҳизбиён ҳамчун мутобиқшавӣ ба муҳити сиёсии тағйирёбанда баррасӣ мешаванд. Чунин тарзи баррасии масъала имкон медиҳад, ки фарқиятҳои байни ҳизбҳои оммавӣ ва кадрӣ тавассути тағйирпазирии дохилии онҳо таҳлил карда шаванд.

Дар таҳқиқоти илмии солҳои охир бӯҳрони ҳизбҳои анъанавие, ки бо тағйирёбии муошират сиёсӣ ва сохторҳои иҷтимоӣ алоқаманданд, ишора мегарданд. Таҳкими сиёсат тавассути расонаҳои хабарӣ нақши роҳбаронро афзоиш дода,

фаъолияти барномавӣ ва мувофиқати идеологии амалҳоро каме коҳиш медиҳад. Технологияҳои рақамӣ боиси пайдоиши шаклҳои шабакавии ҳизбу ҳаракатҳо мешаванд ва онҳо дар навбати худ моделҳои иерархиро то андозае корношоям мегардонанд. Чунин дигаргуниҳо вазифаҳои анъанавии ҳизбҳоро ҳамчун миёнарав дар байни ҷомеа ва ҳукумат заиф мегардонанд. Муҳаққиқи рус В.В. Сидоров дигаргуниҳои системаҳои ҳизбии замони муосирро ба таври зерин нишон додааст: «ба буҳрон дучор гардидани ҳизбҳои анъанавӣ, пайдоиши ҳизбҳои универсалӣ ва картелӣ, пайдоиши мавҷи нави ҳизбҳо, ҳизбҳои популистии ростгарои ифротӣ, ташкилотҳои ҳизбии шабакавӣ, ташкилотҳои ҳизбии фаромиллии Иттиҳоди Аврупо» [14, с.9]. Чунин тамоюлот ҷустуҷӯи шаклҳои нави ташкилиро зарур гардонида, ба мушкилоти ҷаҳонишавӣ ҷавобгӯ мебошанд.

Меъёрҳои фарқкунандаи сохторҳои ҳизбӣ дараҷаи марказонидашудаи идоракунӣ, сатҳи демократияи дохилӣ ва мустақилияти молиявии онҳоро дар бар мегиранд. Ҳизбҳои марказонидашудаи дорои иерархияи мукаммал дар татбиқи қарорҳо самаранок мебошанд, аммо дар муносибат ба бюрократиякунонӣ осебпазиранд. Демократияи дохилии ҳизб имкон медиҳад, ки аъзои қатории он дар таҳияи стратегияҳо иштирок кунанд, аммо ин метавонад суръати раванди қабули қарорҳоро каме суст кунад. Бинобар ин, нокифоя будани институтсионализатсия қобилияти ҳизбҳоро барои иҷрои вазифаҳои намояндагии сиёсӣ маҳдуд мекунад ва устувории тамоми низоми сиёсиро коҳиш медиҳад.

Таърихан ҳизбҳои сиёсӣ дар заминаи таълимоти идеологӣ, аз қабили либерализм, консерватизм ва сотсиализм таъсис ёфта буданд. Чунин платформаҳои классикӣ на танҳо ҳадафҳои барномавӣ, балки пойгоҳи иҷтимоии дастгирии ҳизбҳоро низ муайян мекарданд. Аммо, дар асри XX мавқеъҳои идеологӣ таҳти таъсири шароити тағйирёбандаи иҷтимоию иқтисодӣ тадриҷан ба таҳаввулот дучор гардиданд. Таълимоти анъанавӣ ба мушкилоти нав мутобиқ шудан гирифтанд ва танҳо принсипҳои асосии худро нигоҳ доштанд. Дар нимаи дуюми асри XX тамоюли ҳамоҳангсозии платформаҳои идеологӣ мушоҳида шуд, ки дар он ҳизби сиёсӣ унсурҳои зарурии барномаи идеологиро аз таълимоти рақобатпазир нусхабардорӣ менамуданд. Ин раванд аз хоҳиши васеъ кардани ҷолибияти интихоботӣ дар шароити рақобати афзояндаи сиёсӣ бармеомад. Дар чунин шароит моделҳои гибридӣ пайдо мешаванд, ки принсипҳои бозориро бо кафолатҳои иҷтимоӣ муттаҳид мекарданд. Чунин муносибати гибридӣ ба ҳизбҳо имкон додааст, ки ба табақаҳои васеътари аҳолӣ мурочиат кунанд. Дар ҷаҳони муосир платформаҳои идеологӣ бештар на дар атрофи ҷаҳонбинӣ, балки рӯзномаҳои мушаххаси ҳаёти ҷамъиятӣ сохта мешаванд. Ҳизбҳо ба масъалаҳои муҳим, аз қабили муҳити зист, рақамикунонӣ, муҳоҷират ва монанди инҳо таваҷҷуҳ зоҳир намуда, эътилофҳои махсусро ташкил медиҳанд. Чунин тарзи фаъолият мутобиқшавии онҳоро афзоиш медиҳад, аммо хатари аз даст додани платформаи идеологии ҳизбиро ба вуҷуд меорад. Бо вуҷуди ин, самтҳои асосии фаъолияти идеологӣ чаҳорчӯбаи ташаккули ҳувияти ҳизбӣ боқӣ мемонанд.

Ташаккули ҳувияти ҳизбӣ тавассути амалияҳои рамзӣ ва дискурсивӣ анҷом дода мешавад. Олими рус С.Ю. Рафалюк иброз медорад, ки «Таҳлили таркиби идеологияҳо ба мо имкон медиҳад, ки робитаи байни ҷузъҳои оқилона ва рамзии идеологемҳоро ошкор кунем, инчунин нақши таъсиррасонии рамзии онҳоро нишон диҳем» [12, с.117]. Нақшаҳои рангоранг, логотипҳо ва маросимҳои ҳизбӣ рамзи визуалиеро эҷод мекунанд, ки шинохти фаврии идеологияи ҳизбро таъмин менамоянд. Стратегияҳои риторикӣ, дар навбати худ, ғояҳои абстрактиро ба ривоятҳои дастраси оммавӣ табдил медиҳанд. Дар заминаи чунин равиш гурӯҳҳои мақсаднок тавассути таҳлили хусусиятҳои иҷтимоӣ-демографӣ ва афзалиятҳои арзишманди интихобкунандагон муайян карда мешаванд. Ҳизбҳои сиёсӣ барои қишрҳои гуногуни ҷомеа стратегияҳои махсуси коммуникатсионӣ таҳия мекунанд ва аз платформаҳои рақамиро барои таъсири мақсаднок истифода меба-

ранд. Аммо, аз ҳад зиёд мутобиқ кардани паёмҳо барои аудиторияи мушаххас метавонад ба номувофиқатӣ дар хатти умумии идеологӣ оварда расонад. Мувозинати устувор ва мутобиқати идеологӣ як мушкилии асосии ҳизбҳои сиёсӣ боқӣ мемонад.

Ҷаҳонишавӣ ва таҳдидҳои фаромиллӣ марзҳои анъанавии идеологиро норавшан мекунанд. Муносибатҳои байнифарҳангӣ ва ҷараёнҳои муҳоҷират тафриқаҳои нави иҷтимоиро ба вуҷуд меоранд. Чунин тамоюлот ҳатто ба парадигмаҳои классикии «чапу рост» мувофиқат намекунанд. Дарчунин шароит ҳизбҳои сиёсӣ маҷбуранд, ки мавқеи худро дар масъалаҳои бисёрфарҳангӣ, соҳибихтиёрӣ ва масъалаҳои экологӣ аз нав дида бароянд, то мавқеи пештараи худро нигоҳ доранд. Ин раванд пайдоиши идеологияҳои маҳдудеро, ки ба ҷанбаҳои мушаххаси ҳаёти ҷамъиятӣ такя мекунанд, тақвият медиҳанд. «Дар тули чанд даҳсолаи охир дар натиҷаи табақабандӣ ва тақсимоти ҷомеа тамоюли коҳиши ҳамбастагӣ байни овоздиҳӣ ба ҳизби мушаххаси сиёсӣ ва мансубияти табақаи иҷтимоӣ мушоҳида мешавад. Дар натиҷа, ҳизбҳо маҷбур мешаванд, ки на аз як гурӯҳи мушаххаси иҷтимоӣ, балки ба гуногунранг кардани барномаҳои интихоботии худ дар байни қишрҳои гуногуни ҷомеа таваҷҷуҳ кунанд» [10, с.46]. Чунин дигаргуниҳо таҳияи стратегияҳои сафарбаркунии бисёрҷонибаро талаб мекунад.

Таърихан ҳизбҳои сиёсӣ аз механизмҳои анъанавии сафарбаркунӣ истифода мебурданд. Масалан, маводҳои чопии таблиғотӣ, муошират мустақим бо интихобкунандагон тавассути шуъбаҳои маҳаллӣ ва ғ. Чунин усулҳо имкон медоданд, ки бо шаҳрвандон тамосҳои шахсӣ барқарор карда шаванд ва робитаҳои мустаҳкам бар асоси эътимод ва садоқати шахсӣ ба вуҷуд оварда шаванд. Дар ин раванд фаъолони ҳизб нақши махсус доштанд ва ҳамчун василаи мубодилаи афкор байни роҳбарият ва аъзои оддии он хизмат мекарданд. Чунин амалҳо ба таъсиси эътилофҳои устувори интихоботӣ мусоидат кардаанд. Бо рушди технологияҳои рақамӣ ҳизбҳо барои муошират мақсаднок ва сафарбаркунии шаҳрвандон ба истифодаи платформаҳои онлайнӣ гузаштанд. Шабакаҳои иҷтимоӣ, барномаҳои паёмнависӣ ва системаҳои таҳлили маълумоти электронӣ имкон медиҳанд, ки паёмҳои сиёсӣ фардӣ карда шаванд ва захираҳои онҳо таъсирнок гарданд. Аммо, рақамикунонии равандҳои сиёсӣ таваҷҷуҳи идеологии шаҳрвандонро коҳиш медиҳад ва иштироки онҳоро ба сатҳи амалҳои ҷудогона мебарорад.

Инъикоси манфиатҳои мушаххаси гурӯҳҳои гуногуни аҳолӣ тавассути ҳуҷҷатҳои сиёсӣ ва ташаббусҳои қонунгузорӣ вазифаи муҳимтарини намояндагии иҷтимоӣ боқӣ мемонад. Ҳизбҳо талаботи гуногунро муттаҳид намуда, онҳоро ба барномаҳои ҳамаҷонибаи сиёсӣ табдил медиҳанд. Ин раванд тақозои онро менамояд, ки дар байни талаботи мушаххас ва зарурати ташкили эътилофи васеи дастгирӣ тавозуни мушаххас нигоҳ дошта шавад. Самаранокии намояндагӣ мустақиман аз сохтори ташкилии ҳизб ва робитаҳои он бо ҷомеаи шаҳрвандӣ вобаста аст. Робитаи мустақим бо ҷомеа тавассути механизмҳои демократияи дохилиҳизбӣ, машваратҳои ҷамъиятӣ ва мониторинги афкори ҷамъиятӣ амалӣ карда мешавад.

АДАБИЁТ:

1. Бакун, Л.А. Группы в политике. К истории развития американских теорий [Текст] / Л.А. Бакун // Полис. Политические исследования. – 1999. – № 1. – С. 162-167.

2. Батыгин, Г.С. Структурный функционализм Толкотта Парсонса [Текст] / Г.С. Батыгин // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Социология. – 2003. – № 4-5. – С. 6-34.

3. Волобуев, О.В. О типологии политических партий [Текст] / О.В. Волобуев, В.В. Шелохаев // Россия XXI. – 2023. – № 6. – С. 6-19.

4. Володин, К.С. Гаэтано Моска и Вильфредо Парето: обзор теории [Текст] / К.С. Володин // Pro Nunc. Современные политические процессы. – 2012. – № 1 (11). – С. 35-41.

5. Данилов, М.В. Привлечение в партии новых членов как технология политизации общественных отношений [Текст] /

М.В. Данилов // Правовая политика и правовая жизнь. – 2011. – № 3. – С. 20-24.

6. Камилов, Р. Политические партии как активные участники демократических процессов [Текст] / Р. Камилов // Гражданское общество. – 2019. – Т.16. – № 3 (59). – С. 82-85.

7. Классификация политических партий Панебьянко [Электронный ресурс]. – URL: https://student-servis.ru/spravochnik/klassifikatsiya-politicheskih-partij-panebyanko/ (дата обращения: 25.10.2025 г.)

8. Коба, С.М. Социальная база политических партий: определение, структура, функции [Текст] / С.М. Коба // Вестник Бурятского государственного университета. – 2010. – № 14. – С. 281-284.

9. Колядин, А.М. «Группа интересов» против «элиты»: теория А. Бентли в контексте взглядов элитистов (Г. Моска, В. Парето, Р. Михельс) [Текст] / А.М. Колядин // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2016. – № 3 (35). – С. 186-191.

10.Никитенко, А.И. Место современных политических партий в политической системе общества [Текст] / А.И. Никитенко // Управленческое консультирование. – 2015. – №10. – С.40-44.

11.Примак, А.В. Эволюция теории конфликта в философской мысли: от классики до постмодернизма [Текст] / А.В. Примак, А.О. Вакуленко, А.О. Губина // Евразийский юридический журнал. – 2025. – №2. – С. 391–394.

12.Рафалюк, С.Ю. Методология изучения политической идеологии: неклассические подходы и междисциплинарный синтез [Текст] / С.Ю. Рафалюк // Власть. – 2024. – №6. – С.115-118.

13.Сартори, Д. Партии и партийные системы: рамки анализа [Текст] / Д. Сартори // Партии и выборы: Хрестоматия. – М., 2004. – С. 14-25.

14.Сидоров, В.В. Политические партии и партийные системы [Текст] / В.В. Сидоров. – Казань: Казан. ун-т, 2016. – 40 с.

15.Татарников, Д.Г. Кризис политических партий в современном обществе: к постановке проблемы [Текст] / Д.Г. Татарников // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Социология. Политология. – 2013. – Т.13. – № 1. – С. 90-93.

16.Шуров, А.А. Партия на рынке политических услуг: теория рационального выбора в действии [Текст] / А.А. Шуров // Известия Санкт-Петербургского государственного экономического университета. – 2015. – № 2 (92). – С.137-141.

17.Щеглова, Д.В. Теории и анализ политического рынка в политологической науке [Текст] / Д.В. Щеглова // Исторические записки (Воронеж). – 2012. – № 15. – С. 119-130.

СУЩНОСТЬ И ОСОБЕННОСТЬ ПОЛИТИЧЕСКИХ ПАРТИЙ: ЭВОЛЮЦИЯ ТЕОРЕТИЧЕСКИХ АНАЛИЗОВ

Сафарализода Х.К.
Одинаева Б.Дж.

В данной статье анализированы сущность и особенность политических партий, показана эволюция теоретических подходов к их изучению. В первую очередь рассматриваются классические теории, акцентирующие внимание на представительстве социальных интересов и борьбе за власть, а также современные концепции, учитывающие роль партий в условиях глобализации, медиатизации и цифровизации политической сферы. Особое внимание уделяется изменениям в структуре партий, их идеологической ориентации и взаимодействию с гражданским обществом. Исследуются факторы, влияющие на формирование и развитие партийных систем, включая институциональные, социокультурные и экономические условия. Анализируются различные типы политических партий, их функции в политическом процессе, а также их влияние на формирование государственной политики. Особое внимание уделяется вопросам легитимности, эффективности и демократического представительства партий в современных политических системах.

Ключевые слова: политические партии, эволюция партологии, теории партийных систем, партийные системы, идеология, демократия.

THE ESSENCE AND CHARACTERISTICS OF POLITICAL

PARTIES: THE EVOLUTION OF THEORETICAL ANALYSES

Safaralizoda Kh.Q.
Odinaeva B.J.

In this article analyzes the essence and characteristics of political parties and demonstrates the evolution of theoretical approaches to their study. It primarily examines classical theories focusing on the representation of social interests and the struggle for power, as well as contemporary concepts that consider the role of parties in the context of globalization, mediatization, and digitalization of the political sphere. Particular attention is paid to changes in party structure, their ideological orientation, and interaction with civil society. Factors influencing the formation and development of party systems, including institutional, sociocultural, and economic conditions, are examined. Various types of political parties, their functions in the political process, and their influence on public policymaking are analyzed. Particular attention is paid to the legitimacy, effectiveness, and democratic representation of parties in modern political systems.

Key words: political parties, evolution of partyology, theories of party systems, party systems, ideology, democracy.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

УДК: 327.51

ЗАМИНАҲОИ НАЗАРИЯВИИ ТАҲҚИҚИ НИЗОЪҲОИ БАЙНАЛМИЛАЛИИ МУОСИР

Абилов Собирҷон Абдураҳимович *-номзади илмҳои сиёсӣ, дотсенти кафедраи равандҳои сиёсӣ дар Тоҷикистони факултети фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. Суроға: 734025, Ҷумҳурии Тоҷикистон, ш. Душанбе, х. Рӯдакӣ, 17. Телефон: (+992) 5555-11-418. E-mail: sobir_abilov@bk.ru*

Мақола ба таҳқиқи заминаҳои назариявии омӯзиши низоъҳои байналмилалии муосир бахшида шуда, ҳадафи он муайян намудани имкониятҳои таҳлилии равишҳои муосир дар шароити мураккаб ва тағйирпазири низоъҳо мебошад. Дар мақола нишон дода мешавад, ки равишҳои анъанавӣ барои тавзеҳи низоъҳои муосир нокифоя буда, истифодаи парадигмаҳои муосир, аз ҷумла равиши системавӣ, назарияи интихоби оқилона, назарияи маърифатӣ ва назарияи ҳувият зарур мебошад.

Дар асоси таҳлили муқоисавӣ муайян карда мешавад, ки ҳар яке аз ин назарияҳо ҷанбаҳои муайяни низоъро шарҳ медиҳанд: равиши системавӣ омилҳои сохторӣ ва тавозуни қудратро, назарияи интихоби оқилона мантиқи қарорҳои стратегиро, назарияи маърифатӣ нақши дарк ва ғалатҳои зеҳниро ва назарияи ҳувият таъсири омилҳои фарҳангӣ ва гурӯҳиро, ошкор месозанд. Бо мисоли низои Сурия самаранокии истифодаи ҳамгироёнаи ин равишҳо нишон дода мешавад.

Навоварии илмии таҳқиқот дар пешниҳоди модели таҳлилии бисёрсатҳа, ки омезиши омилҳои сохторӣ, институтсионалӣ, маърифатӣ ва ҳувиятиро дар бар мегирад, ифода меёбад. Хулоса карда мешавад, ки чунин равиши ҳамгироёна барои фаҳмиши амиқи низоъҳои байналмилалӣ, пешгӯии рушди онҳо ва таҳияи стратегияҳои муассири дипломатӣ аҳамияти назариявӣ ва амалӣ дорад.

Калидвожаҳо: *низоъҳои байналмилалӣ, равиши системавӣ, назарияи интихоби оқилона, назарияи маърифатӣ, назарияи ҳувият, таҳлили муқоисавӣ, дипломатия, геополитика.*

Дар низоми муносибатҳои байналмилалии муосир шиддат гирифтани низоъҳои нав, аз ҷумла муқовимати Русия ва Украина, ташаннуҷи геополитикӣ дар минтақаи Ҳинду Уқёнуси Ором, муқовиматҳои ҳарбии ИМА ва Исроил бо Эрон, бархӯрди мусаллаҳонаи Покистон ва Толибон ба мушоҳида мерасанд. Сохтори мураккаби низоъ, иштироки субъектҳои гуногун ва ба ҳам пайвастани омилҳои иқтисодӣ, низомӣ ва идеологӣ хусусиятҳои буҳронҳои мазкурро ташкил менамоянд. Равишҳои анъанавии таҳлилӣ барои омӯзиши тағйирпазирии низоъҳои мазкур нокифоя мебошанд. Бинобар ин, дар чунин ҳолат омӯзиши онҳо истифодаи парадигмаҳои назариявии муосирро талаб мекунад. Таҳқиқи ҳамаҷонибаи чунин низоъҳо барои таҳияи стратегияҳои муносиби дипломатӣ хеле муҳим ба назар мерасад. Хусусияти мураккаб доштани низоъҳои муосири байналмилалӣ (масалан, хусусияти ассиметрии онҳо, дахолати ҷибҳои сеюм ба низоъ ва ғ.) зарурати истифода намудани усулҳои нави таҳқиқотиро ба миён меорад. Методологияи системавӣ, назарияи интихоби оқилона, назарияи маърифатӣ (когнитивӣ) ва назарияи ҳувият барои омӯзиши сабабҳои шиддатёбии низоъҳои муосир ва имкони ҳалли онҳо воситаҳои таҳлилию таҳқиқотии мукаммалро пешниҳод мекунанд. Ҳамгироии парадигмаҳои мазкур барои бартараф кардани маҳдудиятҳои методологӣ ва шарҳу тавзеҳи сохтори мураккаби низоъҳои муосир мусоидат намуда истодаанд. Чунин омезиши назариявӣ дар

шароити пайдоиши марказҳои нави қудрат ва тағйирёбии тартиботи ҷаҳонӣ муҳим ба назар мерасад.

Сарфи назар аз шумораи зиёди асарҳои назариявӣ оид ба низоъҳои байналмилалӣ, татбиқи онҳо пароканда боқӣ мемонад. Аксари таҳқиқоти мавҷуда дорои маҳдудиятҳои системавӣ, нишондодҳои манфиати якҷонибаи иштирокчиён ё омилҳои ҳувиятӣ буда, дар онҳо муттаҳид кардани назарияҳои мавҷуда ба модели ягонаи таҳлилӣ ба мушоҳида намерасад. Чунин ҳолат ба тафсирҳои яктарафа оварда мерасонад ва мураккабии пурраи бӯҳронҳои тӯлониро инъикос карда наметавонанд. Масалан, вуҷуд надоштани равиши ҳамаҷониба оид ба таҳлили низоъҳои пасошуравӣ, ки дар онҳо осебҳои таърихӣ, орзуҳои геополитикӣ ва омилҳои иҷтимоию иқтисодӣ бо ҳам печидаанд, ба назар мерасад. Татбиқи ҷудогонаи назарияҳои мавҷуда тасвири таҳрифшударо эҷод мекунад ва таъсири мутақобилаи шароити сохторӣ ва қарорҳои субъективиро мадди назар менамоянд. Чунин холигии методологӣ зарфияти пешгӯии таҳқиқотро коҳиш медиҳад ва қобилияти таҳияи роҳҳои ҳалли муассири дипломатиро маҳдуд мекунад.

Яке аз равишҳои муҳимми илмию назариявие, ки омӯзиши низоъҳои байналмилалиро осон мегардонад, равиши системавӣ ё таҳлили системавӣ ба шумор меравад. Дар заминаи равиши системавӣ низоъҳои байналмилалӣ ҳамчун натиҷаи хусусиятҳои сохтории тартиботи ҷаҳонӣ, бахусус тақсимоти қудрат байни давлатҳо баррасӣ мегардад. Аз ин нуқтаи назар, низоъ на ҳамчун рафтори истисноии субъектҳои алоҳида, балки ҳамчун зуҳуроти хосиятҳои объективии низоми байналмилалӣ тафсир карда мешавад. Сохтори системаи муносибатҳои байналмилалӣ имкониятҳо ва маҳдудиятҳои амали давлатҳоро муайян мекунад ва заминаҳои раванди ба вуҷуд омадани низоъро ташкил медиҳад. Навъи тартиботи ҷаҳонӣ: якқутбӣ, дуқутбӣ ё бисёрқутбӣ ба эҳтимолият ва ё хусусияти сар задани низоъҳои мусаллаҳона, инчунин механизмҳои идоракунии вазъияти бӯҳронӣ таъсири амиқ мерасонад. Моҳи марти соли 2026 файласуф ва сиёсатшиноси рус А.Г. Дгин дар бораи низои Ховари миёна андешаҳои худро баён дошта, онро ҷанги ҷаҳони якқутба бо ҷаҳони бисёрқутба номид. Ба андешаи ӯ, «Ҷанги сеюми ҷаҳонӣ ҷангест байни ҷаҳони якқутба ва ҷаҳони бисёрқутба. Ҷаҳони якқутбаро Трамп ва Исроил, инчунин дигар блокҳои коллективи ғарбӣ (Британиё, ИА ва умуман глобалистҳо) намояндагӣ мекунанд. Баъзеи онҳо аз ворид шудан ба ин ҷанг худдорӣ меварзанд, дигарон розӣ ҳастанд, аммо ҳама маҷбур мешаванд, ки ин корро кунанд. Вассалҳои сершумори Ғарб аз тамаддунҳои гуногун - Осиё, Ховари Миёна, Африқо ва Амрикои Лотинӣ низ ба ин қутб тааллуқ доранд. Лагери муқобил – Русия, Чин, Кореяи Шимолӣ ва Эрон аст. Ин чор кишвар асли БРИКС-ро ташкил медиҳанд. Онҳо давлатҳои қариб пурра ташаккулёфтаи тамаддуниро намояндагӣ мекунанд. Муқовимати муваффақонаи Эрон ба таҷовузи Амрико ва Исроил ин кишварро аз сафи кишварҳои оддии исломӣ ба як ниҳоди соҳибихтиёртар ва мустақилтар мерасонад» [9].

Бояд гуфт, ки тақсимоти захираҳо ва ташкили иттифоқҳои байнидавлатӣ намунаҳои ҳамкориеро нишон медиҳанд, ки тавассути онҳо манфиати субъектҳо амалӣ мешаванд ва дараҷаи ноустуворӣ муайян мегардад. Заминаҳои институтсионалӣ ва меъёрии тартиботи байналмилалӣ чунин шакли таъсиррасонии сохториро коҳиш, ё баръакс, тақвият медиҳанд ва омилҳои иловагии муайянкунандаи тағйирпазирии системавиро эҷод мекунанд.

Тағйирпазирии низоъҳо зери таъсири мутақобилаи унсурҳои системавӣ ба амал меояд. Тағйирёбии як унсури таркибии система раванди мутобиқшавӣ ва ё аксуламали муқобилро дар дохили система ба вуҷуд меорад. Олимони рус чунин тағйирпазирии системавиро дар мисоли минтақаи Донбас ба таври зерин нишон додаанд: «Раванди тағйир додани мансубияти сиёсии минтақавӣ масъалаи ҳувияти сокинони он минтақаро мубрам мегардонад ва таъсири ҳувият ба сохтори системаи муносибатҳо дар чунин шароит

ба воқеият табдил меёбад ва метавонад ҳамчун манбаи шиддат гирифтани вазъ амал кунад» [11, с.107-134]. Бинобар ин, тағйирёбии марзҳо ва системаҳои сиёсӣ метавонад боиси аз нав тақсим кардани захираҳо ва сафарбаркунии субъектҳои нави низоъ гардад. Механизмҳои алоқаи баръакс ва таъсири он нишон медиҳанд, ки чаро тағйироти сатҳи маҳаллӣ ба тағйироти системавӣ ва шиддат гирифтани низоъ оварда мерасонанд. Вобастагии мутақобилаи омилҳои иқтисодӣ, ҳарбӣ ва идеологӣ занҷираҳои аксуламалеро ба вуҷуд меорад, ки тавассути онҳо шиддатҳои ибтидоӣ метавонанд ба бӯҳронҳои дарозмуддат табдил ёбанд. Дарки чунин таъсиррасонии мутақобила имкон медиҳад, ки тағйирпазирии давомнок ва шиддатнокии низоъҳо дар шароити гуногуни системавӣ шарҳу тавзеҳ дода шаванд.

Маҳдудиятҳои системавӣ рафтори субъектҳоро ташаккул медиҳанд ва онҳоро маҷбур мекунанд, ки дар доираи имконият ва бо назардошти таҳдидҳои объективии муҳити байналмилалӣ амал кунанд. Захираҳои моддӣ, мавқеи геополитикӣ ва иттифоқҳои мавҷуда майдони мушаххаси иҷозатдодашударо ташаккул медиҳанд ва озодии амалкарди стратегиро ҳатто барои субъектҳое, ки даъвоҳои геополитикӣ доранд, маҳдуд мекунанд [14, с.13-17]. Дар чунин шароит интихоби самтҳои афзалиятноки сиёсат на танҳо аз рӯйи афзалиятҳои роҳбарон, балки аз рӯйи шароити сохтории беруна низ муайян карда мешавад. Чунин маҳдудиятҳо зери таъсири механизмҳои нигоҳ доштани тавозун ва тақсими нақшҳо зоҳир мешаванд. Дар ин гуна вазъият давлатҳо ба сӯйи стратегияҳои мутавозин ё интегратсионӣ, инчунин намунаҳои пешгӯишавандаи шиддатёбии вазъ ва ё коҳиш додани шиддат равона карда мешаванд. Ниҳодҳо ва меъёрҳои муқарраргардида метавонанд таъсири маҳдудиятҳои системавиро коҳиш диҳанд, аммо онҳоро пурра аз байн намебаранд ва маҳдудиятҳои объективиро нигоҳ медоранд. Дар натиҷа, рафтори субъектҳои дар шароити низоъ қарордошта аксар вақт дар шакли вокуниши оқилона ба таҳдидҳо ва ангезаҳои системавӣ зоҳир мегардад.

Дар омӯзиши низоъҳои байналмилалӣ назарияи интихоби оқилона низ хеле аҳамиятнок мебошад. Дар доираи назарияи интихоби оқилона давлатҳои алоҳида ҳамчун субъектҳое муаррифӣ карда мешаванд, ки дар сиёсати хориҷии худ доимо манфиатҳои хешро пайгирӣ менамоянд. Бо ин мақсад онҳо қарорҳои оқилона қабул мекунанд, то ин ки манфиатҳои худро дар шароити захираҳои маҳдуд ба ҳадди аксар расонанд. Дар доираи ин парадигма қарорҳои идоракунӣ ва сиёсати хориҷӣ ҳамчун интихоби оқилона, ки бар асоси ҳадафҳо ва маълумоти дастрас асос ёфтаанд, моделсозӣ карда мешаванд. Олимони рус Е.Ю. Бикметов, А.В. Лукьянов дар таҳқиқоти худ қайд намудаанд, ки «қарори идоракунӣ ҳамчун модели рафтори оқилона дониста мешавад. Қарори идоракунӣ аз рӯйи дониш муайян карда мешавад ва аз ҳадафи қарор вобаста аст. Дар сиёсати хориҷии давлат низ қарорҳои қабулшуда хусусияти ратсионалӣ доранд» [4, с.86-90].

Баррасии давлатҳо ҳамчун субъектҳои низоми муносибатҳои байналмилалӣ имкон медиҳад, ки тавассути моделҳои таҳлилӣ манфиатҳои миллӣ аз ҷиҳати фоиданокӣ ва афзалиятнокии онҳо расмӣ карда шаванд. Чунин модели назариявӣ маҳдудияти захираҳо ва зарурати афзалият додан ба ҳадафҳоро дар бар мегирад ва имкон медиҳад, ки сиёсати хориҷии давлатҳо мавриди муқоиса қарор дода шаванд.

Дар заминаи назарияи интихоби оқилона рафтори низоии субъект тавассути таҳлили манфиатҳо ва хароҷоти амалҳои алтернативие, ки барои арзёбии рафтори оқилона истифода мегардад, шарҳ дода мешавад. Моделҳои «фоиданокии интизоршаванда» ва «хароҷот-фоида» имкон медиҳанд, ки афзалиятҳои амалкарди давлатҳо ҳангоми интихоби байни шиддатёбӣ, созиш ва ақибнишинӣ пешгӯӣ карда шавад. Унсури муҳиммтарини чунин моделҳо таваҷҷӯҳи онҳо ба маълумоти мавҷуда ва эҳтимолияти ба даст омадани натиҷаҳо барои стратегияҳои гуногун мебошад. Дар шароити маълумоти маҳдуд ё асимметрӣ механизмҳои ҷорӣ намудани

изтироб фаъол мешаванд. Маҳз чунин вазъият ба интихоби ҳамкорӣ ё муқовимат таъсир мерасонад. Рафтори давлатҳо ҳангоми баргузории музокира аксар вақт тавассути моделҳои гуфтушунид тавсиф карда мешавад, зеро дар рафти музокира арзёбии хароҷот метавонад стратегияи бартаридоштаро тағйир диҳанд [10]. Ҳамин тариқ, низоъҳои байналмилалӣ на танҳо натиҷаи омилҳои ғайримантиқию ирратсионалӣ, балки ҳамчун натиҷаи рафтори оқилонаи субъектҳо низ баррасӣ мешаванд.

Дар натиҷаи таҳлили оқибатҳои эҳтимолии амалу рафтори иштирокчиёни низоъ ва ба назар гирифтани аксуламали онҳо дар муносибатҳои минбаъда ташаккулёбии стратегияҳои оқилонаро мушоҳида намудан мумкин аст. Чунин раванд ба назарияи бозӣ хеле монанд аст, зеро ташаккули стратегияи ҳушманд аз аксуламали интизории рақибон ва маълумот дар бораи афзалиятҳои онҳо вобаста аст. Аҳамияти амалии интиқоби оқилона дар он аст, ки стратегияҳои сиёсӣ метавонанд тавассути тағйир додани амалҳои худ рафтори иштирокчиёни дигарро ба таври назаррас тағйир диҳанд. Аз нигоҳи сиёсати хориҷӣ, таҳлили фаъолияти субъектҳои дигар имкон медиҳад, ки манфиатҳои мухталифи онҳо пешгӯй гарданд ва ҳамзамон, ҷиҳати кам кардани хароҷот ва ба ҳадди аксар расонидани фоида стратегияҳои ба талаботи вазъ ҷавобгӯ таҳия карда шавад. Ба андешаи олимони соҳа, «мухолифати объективие, ки дар муносибатҳои байнидавлатӣ мавҷуданд, на танҳо шарҳу тавзеҳи сабабҳои сар задани низоъҳои байналмилалиро имконпазир мегардонанд, балки худи сиёсати хориҷии давлатҳо аксар вақт ба майдоне табдил меёбад, ки дар он самтҳои бо ҳам муқобил дар ҳоли бархӯрд қарор мегиранд» [6, с.48-52].

Иқтидори маърифатии сарварон ва элитаҳои сиёсӣ имкон медиҳад, ки оид ба дарки вазъияти низоӣ моделҳои зеҳнӣ ва схемаҳои пешгуинамоӣ ташаккул дода шавад. Ин гуна моделҳои зеҳнӣ ҳамчун заминаи методологии таҳлили вазъият амал намуда, дар асоси маълумоти бадастомада сабабҳои сар задани низоъро муайян мекунанд. Дар натиҷа, субъектҳои гуногун метавонанд вобаста ба як рӯйдод таҳлилҳои мухталиф пешниҳод намоянд. Чунин ҳолат ба интихоби амалкардҳои сиёсӣ мустақиман таъсиргузорӣ менамояд. Моделҳои зеҳнӣ дар асоси таҷрибаҳои қаблӣ, меъёрҳои институтсионалӣ ва муносибатҳои идеологӣ ташаккул дода мешаванд. Ин гуна равишҳои назариявию методологӣ коркарди иттилоотро суръат мебахшанд ва дар шароити маҳдудияти вақт қабули қарорҳои муҳиму саривақтиро хеле осон мекунанд, аммо ҳангоми пайдо шудани вазъияти ғайримуқаррарӣ ва ғайрианъанавӣ ба ҳалли системавии масъала наметавонанд мусоидат кунанд. Муайян намудану шинохтани нақши чунин механизмҳо имкон медиҳад, ки арзёбии хатар ва имкониятҳои ҷонибҳои низоъ дар заминаи сарчашмаҳои маърифатӣ ба таври амиқ таҳлил гардад.

Қабули қарор дар шароити номуайянӣ, аз ҷумла шарҳи интихобии иттилоот ва муболиғаи таҳдидҳо бо буҳрони маърифатӣ алоқаманд мебошад. «Пайгирӣ намудани арзишҳои мушаххас на танҳо интихоб ва истифодаи баъзе боварҳоро имконпазир мегардонад, балки боварҳо ва фарзияҳоеро, ки ба арзишҳои мавҷуда таҳдид мекунанд, мадди назар мекунад» [13, с.341-345]. Чунин тамоюлот нишон медиҳад, ки чаро далелҳои якхела аз ҷониби элитаҳои рақобаткунанда ба таври гуногун тафсир карда мешаванд ва чаро маълумоти аниқу дақиқ аксар вақт самараи лозима намедиҳанд. Чунин мавқеъгирии субъектҳо зимни арзёбии ниятҳо ва қобилиятҳои рақиб эҳтимолияти сар задани хатогиҳои стратегиро афзоиш медиҳад. Аз ҳад зиёд муболиға намудани таҳдид иқтидори маърифатӣ ва стратегияҳои мавриди баррасиро маҳдуд мекунад ва майли қабули қарорҳои пешгирикунанда ё авҷгирандаи саросемаворро афзоиш медиҳад. Чунин ҳолати ногувор арзёбии дақиқи хароҷот ва манфиатҳои пешбинишударо номумкин мекунад ва муқоисаи оқилонаи арзишҳои зери хатар қарордоштаро душвор мегардонад. Ҷорӣ намудани расмиёти таҳлилии институтсионалӣ, санҷиши таҳдидҳои эҳтимолӣ ва механизмҳои арзёбии интиқодии иттилоот метавонад таъсири ҳолатҳои ногуворро коҳиш диҳад ва сатҳу сифати қарорҳоро беҳтар созад.

Дар асоси назарияи ҳувият шарҳу тавзеҳи низоъҳои байналмилалӣ бо назардошти сохтори иҷтимоии ҳувият амалӣ карда мешавад. Назарияи мазкур бар ақидае асос ёфтааст, ки мухолифати «мо» ва «онҳо» пешакӣ муайян намешавад, балки тавассути таъсири мутақобилаи иҷтимоӣ ташаккул меёбад. Чунин сохтор, дар навбати худ, метавонад асоси бунёдии қонунӣ гардонидани зӯроварӣ ва шиддат гирифтани вазъиятҳои низоӣ гардад. Раванди бадном сохтани «дигарон» ва баланд бардоштани бартарияти «худ» ба фароҳам овардани шароите мусоидат мекунад, ки дар он зӯроварӣ ҳамчун амали асоснок ва ҳатто зарурӣ қабул карда мешавад. Тавре ки олими франсавӣ Алфред Вебер қайд мекунад, «ҳувият зуҳуроти дорои сохтори тағйирпазирест, ки дар раванди муошират ташаккул меёбад ва аксар вақт барои сафарбар кардани одамон бар зидди «дигарон» хизмат мекунад» [5, с.45]. Ҳамин тариқ, низоъҳо аксар вақт бо равандҳои амиқи мансубият ва фарқияти гурӯҳӣ алоқамандӣ доранд.

Ҳамбастагии гурӯҳӣ ва майлу хоҳиши нигоҳ доштани ҳувияти коллективӣ дар рафтори субъектҳои муносибатҳои байналмилалӣ нақши муҳим мебозанд. Омилҳои мазкур метавонанд низоъҳоро ба таври назаррас шадидтар кунанд, зеро таҳдид ба ҳувият ҳамчун таҳдиди воқеӣ ба мавҷудияти гурӯҳ дониста мешавад. Дар чунин шароит дарки оқилонаи манфиатҳо метавонанд дар ҷойи дуюм қарор гирад ва ҷойи онҳоро амалу рафтори эҳсосотӣ ишғол намояд. Ҳимояи шаъну шараф, номус ва ҳувияти гурӯҳӣ ба омили пуриқтидори сафарбаркунанда табдил меёбад ва қодир аст амалҳои қатъиро асоснок кунад. Чунин ҳолатро суханони С. Хантингтон тасдиқ мекунанд. Ӯ изҳор дошта буд, ки «дар ҷаҳони муосир манбаи асосӣ ва хатарноктарини низоъ на идеология ва на иқтисод, балки фарҳанг хоҳад буд» [15, с.14]. Дар натиҷа, тафовутҳои фарҳангӣ ва ҳувият метавонанд ҳамчун омили пуриқтидори низоъҳои байналмилалӣ баромад намоянд.

Таҳлили ҳама гуна низоъҳои байналмилалиро тавассути назарияҳои номбаргардида анҷом додан мумкин аст. Ба таври мисол низои Сурияро дар заминаи иқтидори методологии назарияҳои мазкур дида мебароем. Низои Сурия ҳамчун нооромиҳои дохилӣ оғоз ёфта, зуд ба як мушкили мураккаби минтақавӣ табдил ёфт, ки аз хусусиятҳои низоми минтақавии Ховари Миёна сарчашма мегирад. Ин низом дорои мухолифатҳои амиқи таърихӣ, мубориза барои нуфуз байни қудратҳои минтақавӣ ва ҳузури бозингарони сершумори ғайридавлатӣ ба шумор меравад. Муносибатҳои рақобатноки як қатор давлатҳо, ба монанди Арабистони Саудӣ, Эрон ва Туркия барои шиддат ёфтани низоъ заминаи мусоид фароҳам овардаанд. Ҳар яке аз ин бозингарон кӯшиш мекарданд, ки мавқеи худро дар минтақа тақвият диҳанд ва аз бӯҳрони Сурия ҳамчун василаи ноил шудан ба ҳадафҳои геополитикии худ истифода баранд. Дахолати бозингарони минтақавӣ дар рӯйдодҳои Сурия боиси пайдоиши низоъҳои ғайрилегитимӣ гардид, ки дар он ҷонибҳои гуногун аз гурӯҳҳои оппозитсионӣ пуштибонӣ мекарданд. Ин ба милитаризатсияи низоъ ва мураккаб шудани сохтори он оварда расонид, зеро манфиатҳои нерӯҳои беруна аксар вақт аз манфиатҳои иштирокчиёни дохилӣ фарқ мекарданд [1, с.134-140]. Ҳамин тариқ, низоми минтақавӣ на танҳо барои пайдоиши низоъ шароити сохторӣ фароҳам овард, балки инчунин ба шиддатнок ва амиқтар шудани он мусоидат кард ва ҳалли онро хеле душвор гардонид.

Дахолати қудратҳои бузург низ омили хеле муҳим ба шумор меравад. Зеро ин омил низои маҳаллии Сурияро ба бӯҳрони минтақавӣ ва дорои оқибатҳои ҷаҳонӣ табдил дод. Ҳузури бозингарони фаъол, ба монанди Иёлоти Муттаҳидаи Амрико, Русия ва кишварҳои Аврупо боиси хусусияти байналмилалӣ пайдо намудани низоъ ва шомил шудани он ба рӯзномаи васеътари сиёсати ҷаҳонӣ гардид. Нерӯҳои беруна манфиатҳои стратегии худро пайгирӣ мекарданд, аз ин рӯ, ҳузури онҳо дар минтақаи Ховари Миёна раванди муқовиматро боз ҳам мураккабтар мекард. Сухангӯёни сиёсати хориҷии Иёлоти Муттаҳидаи Амрико ва кишварҳои Иттиҳоди Аврупо, бо талошҳои мақсадноки худ кӯшиш мекарданд, ки вазъиятро ноором

кунанд ва ба табаддулоти давлатӣ оварда расонанд. Чунин тамоюлотро дар низои Украина низ мушоҳида кардан мумкин аст. Ба андешаи коршиносони соҳа, «Тавозуни баробари ғарбгароӣ ва русгароӣ, ки дар Украинаи давраи пасошуравӣ ташаккул ёфта буданд, бо талошҳои мақсадноки субъектҳои сиёсати хориҷии Иёлоти Муттаҳидаи Амрико ва кишварҳои Иттиҳоди Аврупо, инчунин бо кӯшиши элитаҳо ва ҳизбҳои сиёсии ин кишвар тавассути ташкил намудани нооромӣ ва табаддулоти давлатӣ вайрон карда шуд» [3, с.18-22]. Дар низои Сурия чунин дахолат на танҳо амалиёти низомиро шадидтар кард, балки инчунин манбаъҳои нави мушкилотро ба вуҷуд овард, ки ҷустуҷӯи роҳҳои ҳалли мусолиҳатомезро душвортар намуда, ранҷу азоби аҳолии осоиштаро тӯлонитар кард.

Бояд гуфт, ки сохтори давлатии Сурия пеш аз оғози низоъ ноустувор буд ва ин ҳолат яке аз омилҳои асосии шиддатнок гардидани вазъи дохилӣ ва давомнокии низоъ гардид. Заифии ниҳодҳои давлатӣ, фасод ва набудани механизмҳои муассири ҳалли низоъҳои дохилӣ камиродагии мақомоти давлатиро ба вуҷуд овард. Ин холигӣ баъдан аз ҷониби гурӯҳҳои гуногуни мусаллаҳ ва бозингарони беруна пур карда шуд ва боиси парокандагии кишвар гардид. Набудани легитимияти ҳокимият ва дар байни табақаҳои гуногуни аҳолӣ дастгирӣ наёфтани он, инчунин саркӯб кардани норозиён боиси ташаккулёбии танишҳои дохилӣ гардид. Вақте ки ин танишҳо ба низои ошкоро табдил ёфтанд, сохторҳои давлатӣ қодир набуданд, ки бӯҳрони баамаломадаро ба таври самаранок идора кунанд. Ин ҳолат на танҳо миқёси харобиро, балки давомнокии низоъро низ муайян кард, зеро ҳеҷ як тараф барои ҳалли қатъии вазъият қувваи кофӣ надошт ва муассисаҳои давлатӣ натавонистанд назорати онҳоро барқарор кунанд.

Дар шароити ба амал омадани низоъ субъектҳои дохилӣ, аз қабили нерӯҳои ҳукуматӣ ва гурӯҳҳои гуногуни мухолифин ба ҳадди аксар расонидани назорат бар захираҳо ва қаламравҳои муҳимми стратегиро ҳадафи худ қарор дода буданд. Амалу рафтори онҳо барои тақвияти мавқеъҳои худ ва заиф кардани рақибонашон равона шуда буданд. Чунин тамоюлот яке аз унсурҳои интихоби оқилона дар шароити захираҳои маҳдуд буд. Ҳукумати Башор Асад кӯшиш мекард, ки қудрати худ ва якпорчагии қаламравии кишварро нигоҳ дорад ва аз тамоми воситаҳои мавҷуда барои саркӯб кардани шӯришгарон истифода мебурд. Нерӯҳои мухолиф, аз ҷониби дигар, мехостанд низоми ҳукуматиро сарнагун кунанд ва низоми нави сиёсиро таъсис диҳанд ва бо ин мақсад талош меварзиданд, ки доираи нуфузи худро васеъ намуда, ба захираҳои беруна дастрасӣ пайдо кунанд. Ин гуна бозингарони дохилӣ манфиатҳои эҳтимолии забт кардани қаламрав, назорати инфрасохтор ва сафарбар кардани аҳолиро арзёбӣ менамуданд. Ҳар кадоме аз ин гурӯҳҳо дар асоси фаҳмиши худ ва хоҳиши ба ҳадди аксар расонидани фоидаи худ қарор қабул мекарданд.

Бозингарони беруна, ба монанди Русия, Иёлоти Муттаҳидаи Амрико ва Туркия дар доираи манфиатҳои геополитикии худ ва барои ба даст овардани нуфузи минтақавӣ фаъолнокӣ нишон медоданд. Чунин ҳолат низ принсипҳои асосии назарияи интихоби оқилонаро дар сиёсати байналмилалӣ нишон медиҳад. Иштироки онҳо дар низои Сурия аз хоҳиши тақвияти мавқеъҳои худ дар Ховари Миёна ва ҳифзи дороиҳои стратегии онҳо бармеомад. Масалан, Русия ба ҳукумати Сурия кумак мерасонид, ки тибқи маълумоти ВТСИОМ, чунин амалкард инъикоси афкори умум буд. Зеро, «тибқи маълумоти охирини ВТСИОМ, 73% русҳо аз идомаи кумаку дастгирӣ ба ҳукумати Сурия ҳатто пас аз анҷоми ҷанг дар он кишвар пуштибонӣ мекунанд. 75% пурсидашудагон аз расонидани кумаки башардӯстонаи байналмилалӣ ба суриягиҳо пуштибонӣ кардаанд» [6, с.48-52]. Чунин ҳолат хоҳиши нигоҳ доштани нуфуз дар минтақа ва дастгирии шарики стратегиро нишон медиҳад.

Мавқеъҳои нодурусти стратегӣ дар раванди арзёбии хароҷот ва манфиатҳо, ки аз тарафи ҳамаи ҷонибҳои низоъ анҷом дода мешуд, муҳлати низоъро ба таври назаррас дарозтар ва оқибатҳои онро шадидтар карданд. Нодида гирифтани вокуниши душман ва сенарияҳои эҳтимолии шиддат гирифтани вазъ боиси тӯл кашидани амалиё-

ти ҷангӣ ва афзоиши талафот гардид. «Низоъи сиёсии Сурия, ки аз соли 2011 инҷониб идома дорад, яке аз сабабҳои ноором кардани режими ҳукмрон гардидааст. Нооромйҳои кӯчагӣ, намоишҳо ва гирдиҳамоиҳо ҳамчун василаи коҳиш додани легитимияти ҳукумат истифода гардидаанд. Аммо, чунин эътирозҳо ҳамаҷониба набуданд, гарчанде ки дар он вақт шумораи кушташудагони полис ва дигар нерӯҳои амниятӣ, ба гуфтаи мақомоти Сурия, 350 нафар буд, дар ҳоле ки шумораи намоишгарони ҳалокшуда ба 1300 нафар расид. Ба зудӣ, бо ёрии шабакаҳои онлайнӣ мухолифони ҳукумати Башор Асад тавонистанд низоъро ба ҷанги шаҳрвандӣ табдил диҳанд» [6, с.50]. Чунин тамоюлот нишон медиҳад, ки арзёбии аввалияи ҳарду ҷониб хато будаанд, зеро ба оқибатҳои ғайричашмдошт ва даҳшатнок оварда расониданд.

Тафовутҳои динӣ ва этникӣ дар байни ақаллияти алавӣ ва аксарияти суннӣ дар Сурия заминаи ба амал омадани ташаннуҷи сиёсӣ ва иҷтимоӣ ба вуҷуд оварданд. Ҳувият ҳамчун меъёри дастрасӣ ба қудрат ва захираҳо, эҷоди гурӯҳҳои эътимод ва истисноӣ хидмат мекард. Дар чунин шароит, эътирозҳо ва низоъҳои оммавӣ метавонанд зуд тобиши қавмӣ ва мазҳабӣ пайдо кунанд ва ба хушунат табдил ёбанд. Чунин ҳолатро дар низои Украина низ мушоҳида намудан мумкин аст. Дар шиддатёбии низои байни Украина ва Русия ҳам омилҳои мазҳабӣ ва ҳам этникӣ таъсири амиқ расонидаанд. Тибқи сарчашмаҳои расмӣ, «Айни замон дар Украина се калисои православии рақобаткунанда арзи ҳастӣ доранд: Калисои Филарет, Калисои православии хурди автокефалии Украина ва Калисои православии нисбатан калони Украина, ки таҳти салоҳияти Патриархати Маскав ҳамчун як қисми Калисои православии Русия қарор дорад. Тибқи омори ҳукумати Украина, Калисои Филарет танҳо 3000 калисо дорад. Маскав дар Украина 9000 калисо дорад ва Калисои Автокефалӣ каме бештар аз 1000 калисо дорад» [6, с.424-428]. Дар чунин шароит тавозуни нобаробари ҳувияти гурӯҳӣ аз рӯйи меъёрҳои мазҳабӣ ба вуҷуд меояд, ки метавонад барои сар задани низоъҳои сиёсии байнидавлатӣ заминаи мусоид фароҳам оварад. Амалиёти махсуси ҳарбии Русия дар Украина, ки аз моҳи феврали соли 2022 то инҷониб идома дорад, ҳам заминаҳои мазҳабӣ ва ҳам этникӣ дорад. Умуман, намунаҳои гуногуни ҳувиятҳои динӣ ва этникии рақобатпазир нишон медиҳанд, ки нобаробарии мансубият дарки таҳдидро афзоиш медиҳад ва сабабгори пайдоиши вокунишҳои дастаҷамъона мегарданд. Дар шароити Сурия чунин ҳолат дар бознигарии такрории садоқат ва тақвияти марзҳои «дӯст/душман» зоҳир шуда, эҳтимолияти зӯроварии байнигурӯҳиро афзоиш дод. Ҳамин тариқ, низои ҳувият ҳамчун сабабгори шиддат ёфтани вазъ баромад намуда, марҳилаҳои нави интиқомгирӣ ва радикализатсияи сиёсиро ташаккул медиҳанд.

Тафовутҳои этникию мазҳабӣ барои сафарбар кардани тарафдорон ва тақвияти садоқати онҳо ба барномаҳои сиёсӣ фаъолона истифода мешуданд. «Ин падида асосан бо он далел шарҳ дода мешуд, ки артиши Сурия бо идеологияи давлатӣ алоқаманд гардонида шуда буд ва бо режими сиёсӣ алоқамандии зич дошт. Ҳайати фармондеҳии баландпояи артиш ва хадамоти амниятӣ бештар аз табақаҳои иҷтимоӣ ва ҷамъиятии кишвар таъин гардида буданд» [7, с.48-52]. Чунин идеологикунонӣ ва робитаи институтсионалӣ имкон дод, ки нишонаҳои динӣ ва этникӣ ба захираи сафарбаркунии сиёсӣ табдил дода шаванд. Ин раванд ба ташаккули ҷабҳаҳои муқовимат мусоидат намуда буд, зеро дар он мансубияти этникӣ ва динӣ ҳамчун механизми ҷалб сохтану қонунӣ кардани зӯроварӣ истифода мешуд.

Чи гунае ки аз баррасиҳои боло мушоҳида мегардад, дар асоси равиши системавӣ муайян кардани таъсири омилҳои макросохторӣ ба тағйирпазирии низоъҳои байналмилалӣ, ба монанди манфиатҳои геополитикӣ ва тавозуни қудрат имконпазир мегардад. Ин равиш имкон медиҳад, ки низоъ ҳамчун натиҷаи таъсири мутақобилаи унсурҳои дохили як системаи мураккаб муаррифӣ карда шавад, зеро дар таркиби ин гуна система тағйирёбии як унсур метавонад дар тамоми сохтор аксуламали занҷиравиро ба вуҷуд орад. Чунин таҳлил имкон медиҳад, ки қонуниятҳои умумӣ ва тамоюлҳои дарозмуддати муносибатҳои

байналмилалиро дарк кунем. Хусусиятҳои фарқкунандаи низоъҳои байналмилалӣ бо хусусияти хоси худи сиёсати байналмилалӣ, яъне тавассути соҳаи таъсиррасонии мутақобилаи сиёсӣ дар сатҳи системаҳои калон шарҳ дода мешаванд [7, с.49]. Дар ин замина таъкид кардан мумкин аст, ки унсурҳои сохтории низоми байналмилалӣ, ба монанди тақсимоти қудрат байни давлатҳо ё ҳузури созмонҳои байналмилалӣ, барои пайдоиш ва рушди низоъҳо нақши назаррас доранд. Ҳамин тариқ, таҳлили системавӣ барои фаҳму дарки сабабҳо ва оқибатҳои вазъияти низоӣ дурнамои арзёбии миқёси васеътарро фароҳам меорад.

Дар доираи назарияи интихоби оқилона ояндабинии стратегии иштирокчиёни низоъ тавассути таҳлили хароҷот ва фоидаи қарорҳои қабулкардаи онҳо шарҳ дода мешавад. Дар заминаи назарияи мазкур чунин фарзияе пешниҳод мешавад, ки тибқи он субъектҳо, хоҳ давлатҳо бошанд, хоҳ субъектҳои ғайридавлатӣ, дар шароити низоӣ амалу рафтори оқилона зоҳир мекунанд ва кӯшиш менамоянд, ки манфиатҳои худро ба ҳадди аксар расонанд ва ҳамзамон хароҷоти худро коҳиш диҳанд. Ин равиш имкон медиҳад, ки рафтори тарафҳо дар вазъияти низоӣ моделсозӣ карда шавад, посухи онҳо ба амалҳои мушаххас пешгӯӣ гардад. Дар доираи назарияи интихоби оқилона ба таҳлили афзалиятҳои субъектҳо, маълумоти дастраси онҳо ва стратегияҳои имконпазири онҳо диққати махсус дода мешавад. Дар ин замина тахмин мезананд, ки ҳар як иштирокчии низоъ натиҷаҳои эҳтимолии амалҳои худро арзёбӣ мекунад ва вариантеро интихоб мекунад, ки ба манфиати онҳо бештар мувофиқ аст. Ин имкон медиҳад, ки таҳлили муфассали ангезаи қабули қарор дар сатҳи сохторҳои мураккаб анҷом дода шавад.

Таҳлили муқоисавӣ нишон медиҳад, ки равиши системавӣ ва назарияи интихоби оқилона дар омӯзиши шаклҳои гуногуни низоъ натиҷаҳои дилхоҳ медиҳанд. Масалан, равиши системавӣ қолаби умумиеро фароҳам меорад, ки дар он заминаҳои сохторӣ ва шароити беруна ба инобат гирифта шудааст, дар ҳоле ки назарияи интихоби оқилона таҳлили рафтори инфиродӣ ва қабули қарорҳои субъективиро дар дохили ин система имконпазир мегардонад. Аз ин рӯ, бо ҳам алоқаманд намудани равишҳои мазкур имкон медиҳад, ки фаҳмиши ҳамаҷонибаи низоъҳои мураккаби байналмилалӣ фароҳам оварда шавад.

Назарияи маърифатӣ (когнитивӣ) нишон медиҳад, ки фаҳму дарк ва стереотипҳо, аз ҳама муҳим тарзи тафсири рӯйдодҳо аз ҷониби иштирокчиёни низоъ чи гуна интихоби амалҳои онҳоро ташаккул медиҳанд. Арзёбии субъективии таҳдидҳо аксар вақт аз ҷониби дарки қаблии рақиб ташаккул меёбанд, ки боиси таҳрифи воқеият мегардад [2, с.64-65]. Ин механизм махсусан дар вазъияти номуайянӣ муҳим аст, масалан вақте ки рафтори ҷонибҳо аз нигоҳи стереотипҳо тафсир карда мешавад. Ғалатҳои маърифатӣ, аз қабили ғалатҳои сиёсӣ, амниятӣ ва бештар шудани ҳисси нафрат ба қабули қарорҳои ғалати стратегӣ ва шиддат гирифтани муқовимат мусоидат мекунанд. Муҳити иттилоотӣ ва таблиғотӣ чунин тамоюлҳоро тақвият медиҳанд ва эҳтимолияти арзёбии дақиқи ангезаҳо ва водор кардани амалҳои пешгирикунандаро коҳиш медиҳанд.

Дар заминаи назарияи ҳувият муайян кардан мумкин аст, ки чӣ гуна ҳувиятҳои гурӯҳӣ ва хотираи таърихии гурӯҳи иҷтимоӣ марзҳои «худию бегона»-ро ташаккул медиҳанд ва захираҳои худро барои муқовимат бо бегонагон сафарбар мекунанд. Зеро ҳувият манбаи ангеза ва ҳамбастагии гурӯҳи иҷтимоӣ ба шумор рафта, легитимӣ будани амалҳои ҳам осоишта ва ҳам зӯроваронаро аз нигоҳи гурӯҳи худ таъмин мекунад. Тақвияти ҳамбастагии гурӯҳӣ ва ҳувияти дастаҷамъӣ хатарпазирӣ бо таҳдид рӯ ба рӯ истодани онҳоро афзоиш медиҳад ва бинобар ин сабаб имконияти ба созиш омаданро бамаротиб кам мекунад. Хотираи таърихӣ осебҳои гузаштаи гурӯҳӣ ва ташаккули симои ҷабрдидагон ё ҷиноятқоронро тақвият медиҳад. Дар чунин ҳолат чораҳои сахти интиқомгирӣ андешида шуда, душмании дарозмуддат дар байни худию бегонагон ба вуҷуд меояд. Равандҳои номбаргардида боиси институтсионализатсияи марзҳои сиёсӣ гардида, ҳалли осоиштаи низоъро мушкил мегардонад. Таъсири мутақобилаи ҳувияти гурӯҳӣ оми-

ле мебошад, ки тавассути он коҳишёбӣ ва ё шиддатнокии давраҳои ба амал омадани низоъҳоро шарҳ додан мумкин аст.

Истифодаи бо ҳам алоқаманди назарияи маърифатӣ ва назарияи ҳувият имкон медиҳад, ки ҷанбаҳои субъективӣ ва иҷтимоию равонии раванди ба амал омадани низоъ мавриди таҳлил қарор дода шавад. Масалан, назарияи маърифатӣ механизмҳои дарки инфиродӣ ва қабули қарорҳоро ошкор менамояд, аммо назарияи ҳувият бошад майлу хоҳиши дастаҷамъӣ ва меъёрҳои рафтори гурӯҳиро шарҳ медиҳад. Дар натиҷаи омезиши назарияҳои номбаргардида пайгирӣ кардан мумкин аст, ки чи гуна равандҳои фаҳму дарки шахсӣ ва ҳувияти гурӯҳӣ шиддатёбии вазъиятро ба таври мутақобила тақвият медиҳанд. Ғайр аз ин, равиши маҷмуӣ (яъне, истифодаи якҷояи назарияҳои номбаргардида) имкон медиҳад, ки давомнокии низоъ ва интихоби воситаҳои коҳиши шиддат пешгуӣ карда шаванд. Дар ин замина гуфтан мумкин аст, ки тағйир додани фаҳму дарки инфиродӣ ва эҳё намудани ривоятҳои мусбат яке аз роҳҳои коҳиш додани шиддатнокии вазъият ба шумор мераванд. Чунин усули таҳлилӣ имкон медиҳад, ки дар соҳаи дипломатия ва фаъолияти сулҳофарӣ тавсияҳои амалӣ таҳия карда шаванд. Тавсияҳои амалие, ки дар ин замина таҳия мегарданд, барои аз байн бурдани душмании ба ҳувият асосёфта ва коҳиш додани ғалатҳои маърифатӣ нигаронида мешаванд.

Бояд гуфт, ки яке аз хусусияти назариявии низоъшиносӣ дар он ифода меёбад, ки баъзеи онҳо барои таҳлили сатҳи болоии низоъ ва дигарашон барои сатҳҳои поёнии муноқишаҳо нигаронида шудаанд. Бинобар ин, ҳамгироии равишҳои назариявии сатҳи болоӣ ва поёнӣ имкон медиҳад, ки маҳдудиятҳои назарияи алоҳида зимни таҳлили низоъҳои бисёрқабатаи байналмилалӣ бартараф карда шаванд. Масалан, равиши системавӣ, ки ба таҳлилу баррасии сохтор ва тағйирпазирии низоъҳо равона шудааст, барои фаҳму дарки муносибатҳои байни субъектҳо тасаввуроти умумиро фароҳам меорад. Аммо, дар заминаи равиши системавӣ на ҳамеша шарҳу тавзеҳи қарорҳо ва ангезаҳои инфиродӣ имконпазир мегардад. Бинобар ин, омезиши таҳлили системавӣ бо назарияҳое, ки равандҳои инфиродӣ ва гурӯҳиро меомӯзанд, имкон медиҳад, ки оид ба табиати низоъ тасвири пурратар ба даст оварда шавад. Чунин равиши маҷмуӣ фаҳмиши амиқи ҳам омилҳои сохтории беруна ва ҳам механизмҳои маърифатию ҳувияти дохилиро, ки фаъолонро ба ҳаракат меоранд, фароҳам меорад. Гузашта аз ин, равиши маҷмуӣ барои шарҳу тавзеҳи вазъияти мураккаби низоӣ хеле муҳим аст.

Иқтидори методологии таҳлили системавӣ, назарияҳои интихоби оқилона, маърифатӣ ва ҳувият фаҳмиши куллии раванди тағйирпазирии низоъро фароҳам меорад. Равиши системавӣ қонуниятҳои умумӣ ва заминаҳои сохтории низоъро ошкор мекунад, назарияи интихоби оқилона бошад мантиқи амалҳои бозигаронро, ки ба манфиатҳо ва арзёбиҳои стратегии онҳо асос ёфтаанд, ошкор мекунад. Назарияи маърифатӣ, дар навбати худ, нишон медиҳад, ки чӣ гуна фаҳму дарк ва тафсири иттилоот ба қабули қарорҳо таъсир мерасонад, дар ҳоле ки назарияи ҳувият нақши мансубияти гурӯҳӣ ва сохтани симои «мо» ва «онҳо»-ро дар шиддат гирифтани низоъ ошкор месозад. Бо ҳам омезиш додану якҷоя истифода бурдани равишҳои назариявии номбаргардида имкон медиҳад, ки на танҳо сабабҳои аслии низоъҳо муайян карда шаванд, балки рушди онҳо пешгӯӣ гардида, стратегияҳои муассири ҳалли онҳо таҳия шаванд. Чунин равиши методологӣ қолаби таҳлилии бисёрченакаеро эҷод мекунад, ки ҳам ҷанбаҳои объективӣ ва ҳам субъективии низоъҳои байналмилалиро дар бар мегирад. Усули методологии дар боло овардашуда маҷмуи василаҳои таҳқиқотиро ба таври назаррас ғанӣ мегардонад ва дарки равандҳои мураккаби байналмилалиро амиқтар мекунад.

Муайян кардани унсурҳои таркибии низоми муносибатҳои байналмилалӣ имкон медиҳад, ки тартиби расмии шиддат гирифтани низоъҳо нишон дода шавад. Ба инобат гирифтани низоми алоқаҳо ва муносибатҳо, нишондодҳои гуногуни таъсирасонӣ ва ҷараёни захираҳои моддӣ ва ғайримоддӣ ҳамзамон хусусиятҳои муҳимми муносибатҳои байналмилалиро ташкил

медиҳанд. Равиши системавӣ барои омӯзиши вобастагиҳои мутақобила ва механизмҳои алоқаи байниҳамдигарӣ истифода гардида, муайян намудани сарчашмаҳои пайдоиши шиддат ва паҳншавии низоъро имконпазир мегардонад. Нишондиҳандаҳои миқдории ба муҳлати муайян асосёфта, аз қабили зери назорат нигоҳ доштани захираҳои асосӣ, дараҷаи пайвастшавӣ ва суръати интиқоли иттилоот, барои пешгӯӣ кардани ҳолатҳои низоӣ ва тағйирёбии вазъият хизмат мекунанд. Чунин модели назариявӣ метавонад дар амалияи дипломатӣ барои таҳияи чораҳои пешгирикунанда ва сенарияҳои ҳалли низоъ истифода бурда шавад.

Моделҳои назарияи интихоби оқилона бошанд афзалиятҳои бозингаронро дар заминаи стратегияҳои тартибдодашуда ба расмият медароранд. Модели мазкур имкон медиҳад, ки арзёбии қарорҳои онҳо анҷом дода шавад. Истифодаи усулҳои назарияи бозӣ пешгӯии сенарияҳои эҳтимолии рафторро тавассути муқоисаи манфиатҳо ва хароҷоти стратегияҳои гуногун имконпазир мегардонад. Модели номбаргардида дар асоси маълумоти эмпирикӣ ва истифодаи арзёбиҳои эҳтимолӣ объективияти пешгӯиҳоро беҳтар мекунад ва имкон медиҳад, ки сенарияҳои эҳтимолии рух додани ҳодисаҳо раддабандӣ карда шаванд.

Ғалатҳои маърифатӣ дар раванди баргузории гуфтушунидҳои дипломатӣ таъсири назаррас расонида, шарҳу тавзеҳи иттилоот ва мавқеъҳои тарафҳоро дар гуфтушунид ба куллӣ тағйир медиҳад. Масалан, таъсири ҷумлаи аввал метавонад нуқтаи ибтидоии ҳамаи муҳокимаҳои минбаъда гардад, ҳатто агар он дар аввал номуносиб бошад. Ғалатҳои маърифатӣ боиси он мешаванд, ки иштирокчиёни музокира маълумоти заруриро тавре ҷустуҷӯ ва тафсир мекунанд, ки бо эътиқоди мавҷудаи онҳо мувофиқат мекунад ва маълумоти мухолифро нодида мегиранд. Ҳувият бошад ба ташаккули тасаввуроти дастаҷамъона таъсир мерасонад. Адолат ва қонунияти амалҳои мухолифон тавассути ҳувияти арзёбӣ мегарданд. Дар амалиёти сулҳҷӯёна ҳувиятро метавон барои эҷоди биниши муштараки оянда истифода бурд, зеро дар сатҳи ҳувияти гурӯҳӣ ташаббусҳои сулҳҷӯёна таҳдид ба арзишҳои фарҳангӣ ё миллӣ дониста намешаванд. Аммо, нодида гирифтани фарқиятҳои гурӯҳӣ метавонад боиси нокомии ҳатто кӯшишҳои дипломатии хуб андешидашуда гардад. Аз ин рӯ, ба назар гирифтани ин омилҳо ба дарки амиқтари ангезаҳои тарафҳо ва ҷустуҷӯи роҳҳои ҳалли низоъҳо мусоидат мекунад.

Усулҳои муколамаи дипломатӣ, ки ба омилҳои маърифатӣ ва ҳувияти гурӯҳӣ асос ёфтаанд, брифингҳои мақсаднок ва таҳияи тавсияҳои амалиро дар бар мегиранд. Брифингҳои мақсаднок ба ҷонибҳо маълумоти муфид дода, тасаввуроти таҳрифшудаи онҳоро ислоҳ мекунанд ва нобоваріро дар байни онҳо коҳиш медиҳанд. Дар заминаи тавсияҳои амалӣ созишҳо тавре пешниҳод мегарданд, ки онҳоро ҳамчун амали муфид ё мувофиқ бо ҳувияти ҷонибҳо эътироф мекунанд. Миёнаравӣ бошад, дар навбати худ, метавонад ба тағйир додани тасаввуроти манфӣ ва эҷоди замина барои ҳамдигарфаҳмӣ мусоидат кунад ва муколамаи созандатарро имконпазир гардонад.

Ҳангоми таҳияи стратегияҳои дипломатӣ истифода бурдани принсипи таҳлили ҳамгирошуда имкон медиҳад, ки таҳлили системавӣ, моделҳои интихоби оқилона ва арзёбиҳои маърифатӣ ба таври фаровон корбарӣ карда шаванд. Таҳлили системавӣ робитаҳои сохторӣ ва омилҳои берунаро ошкор мекунад, моделҳои интихоби оқилона ангезаҳо ва вокунишҳои эҳтимолии бозингаронро нишон медиҳад ва арзёбиҳои маърифатӣ бошанд таҳдидҳои даркшударо муайян мекунанд. Чунин равиши маҷмуӣ имкон медиҳад, ки сохтори мураккаби низоъ муайян карда шавад ва дар ин замина стратегияҳое таҳия карда шаванд, ки ҳам омилҳои институтсионалӣ ва ҳам омилҳои равониро дар худ фаро гиранд. Дар заминаи ин равиш пешгирии шиддатёбии вазъият ва интихоби воситаҳои зарурии дипломатӣ имконпазир мегардад.

Банақшагирии сенарияҳо, нақшаҳои ҳавасмандгардонӣ ва муҷозот, дахолати коммуникатсионӣ идоракунии интизориҳои субъектҳо ва коҳиш додани номуайяниро имконпазир гардонида, воситаҳои тактикӣ дониста мешаванд [8, с.80-84]. Масалан, банақшагирии сенарияҳо таҳлили

системавии моделсозии самтҳои имконпазири рушду инкишофро дар бар мегирад, аммо нақшаҳои ҳавасмандгардонӣ ва додани муҷозот ба фарзияҳои назарияи интихоби оқилона дар бораи он ки чӣ гуна иштирокчиён ба ҳавасмандгардонии моддӣ ва институтсионалӣ вокуниш нишон медиҳанд, асос ёфтаанд. Мудохилаи коммуникатсионӣ омилҳои маърифатӣ ва ҳувияти фардиро зери таъсир қарор дода, тағйир додани фаҳму дарки таҳдидҳо ва бартараф кардани тафсирҳои нодурустро пайгирӣ менамояд.

Механизмҳои таъсиси гурӯҳҳои таҳлилии байнисоҳавӣ дар сохтори намояндагиҳои дипломатӣ ва муқаррар кардани тартибот барои интиқоли фаврии маълумоти таҳлилӣ имкон медиҳад, ки мақомоти қабулкунандаи қарорҳои дахлдор саривақт бо маълумоти зарурӣ таъмин карда шаванд. Дар гурӯҳҳои мазкур бояд коршиносону таҳлилгарони системаҳои мураккаб, мутахассисону таҳлилгарони масъалаҳои рафторӣ ва маърифатӣ, инчунин таҳлилгарони ба омӯзиши манфиатҳо ва стратегияҳои субъектҳо машғулбуда шомил карда шаванд [2, с.3-10]. Тартиби интиқоли иттилоот бояд пешниҳоди гузоришҳои фаврӣ ва мухтасар, алоқаи доимии байни таҳлилгарон ва сиёсатгузорон барои танзими фаврии амалҳоро таъмин намояд. Ниҳодикунонии механизмҳои номбаргардида харочоти амалиётҳои анҷомёбандаро коҳиш медиҳад ва вокунишҳои саривақтиро дар муҳити зудтағйирёбанда беҳтар мекунад.

Меъёрҳои гузаронидани мониторинг ва арзёбии самаранокии танзими низоъҳои байналмилалӣ таҳияи нишондиҳандаҳои дараҷаи зоҳиршавии хатар, пешрафти музокирот ва механизмҳои мутобиқ намудани стратегияҳои танзимкунандаро дар бар мегиранд. Нишондиҳандаҳои дараҷаи зоҳиршавии хатар бояд ҳам шиддати системавӣ ва маҳдудиятҳои захиравӣ, ҳам нишонаҳои тағйирёбии тасаввурот ва эҳсоси субъектҳои калидиро инъикос кунанд. Нишондиҳандаҳои арзёбии самаранокии музокирот дигаргуниҳои миқдорӣ ва сифатиро дар бар гирифта, эътимоди тарафайни ҷонибҳо ва сатҳи омодагии онҳо ба созишро ифода менамояд. Механизмҳои мутобиқ намудани стратегияҳои танзимкунандаи низоъ дар асоси натиҷаҳои мониторинг таҷдиди назар намудани стратегияи мушаххасро тақозо менамояд. Чунин равиш имкон медиҳад, ки тағйир додани мундариҷаи низоъ ва танзими он тавассути чораҳои дипломатӣ амалӣ карда шавад.

Ҳамин тариқ, таҳлили муқоисавии чор парадигмаи назариявӣ нақши онҳоро дар омӯзиши низоъҳои байналмилалӣ муайян намуд. Равиши системавӣ омилҳои сохторӣ, ба монанди тақсимоти захираҳо ва амалкарди созмону ташкилотҳоро муайян намуда, шиддатёбии вазъиятро дар сатҳи болоӣ ошкор месозад. Таҳлили назарияи интихоби оқилона нишон дод, ки чӣ гуна иштирокчиён рафтори стратегӣ анҷом медиҳанд ва фоидаи худро дар шароити маҳдудиятҳои институтсионалӣ ба ҳадди аксар мерасонанд. Назарияи мазкур барои омӯзиш ва таҳлилу баррасии рафтори субъектҳои низоъ, ки мақсадҳо ва манфиатҳои гуногунро пайгирӣ мекунанд, заминаи лозимии методологӣ фароҳам меоварад. Тавассути назарияи маърифатӣ нақши тасаввуроти субъективӣ ва ғалатҳои системавӣ дар раванди қабули қарорҳо нишон дода мешавад. Дар баробари ин, назарияи ҳувият нишон дод, ки механизмҳои ташаккул додани симои душман тавассути ривоятҳои иҷтимоию фарҳангӣ ба амал бароварда шуда, бо ин тартиб сафарбаркунии коллективӣ фаъол карда мешавад.

Ҳамгироии назарияҳои баррасишуда методологияи бисёрсатҳаеро ташаккул медиҳад, ки тавассути он маҳдудияти равишҳои назарияҳои ҷудогона бартараф карда мешавад. Истифодаи якҷояи таҳлили сохторӣ ва унсурҳои таркибии системаҳои калон имкон дод, ки робитаҳои сабабию натиҷавии маҳдудиятҳои системавӣ ва қарорҳои инфиродӣ пайгирӣ карда шаванд. Баррасии ғалатҳои маърифатие, ки манфиатҳои объективиро ба сохторҳои субъективӣ табдил медиҳанд, арзиши зиёд дорад. Истифодаи чунин модели назариявӣ нишон медиҳад, ки чӣ гуна тағйироти сохторӣ бо ҳадафҳои оқилонаи субъективӣ алоқаманд мегарданд. Чунин равиш фаҳмиши куллии тағйирпазирии низоъро фароҳам меорад, зеро дар раванди баамалоии дилхоҳ низоъ омилҳои моддӣ ва субъективӣ мавқеи намоёнро ишғол мекунанд.

Аҳамияти амалии равишҳои номбаргардида бо самаранокии онҳо дар омӯзиши низоъҳои байналмилалӣ асоснок карда мешавад. Дар заминаи омезиши ҷиҳатҳои қавии назарияҳои номбаргардида таҳияи стратегияҳои дипломатияи гибридӣ имконпазир аст. Масалан, дар заминаи равиши системавӣ мониторинги захираҳо ва муайян кардани тавозуни созмону ташкилотҳо анҷом дода шуда, муайян намудани бӯҳронҳои оянда имконпазир мегардад. Тавассути назарияи интихоби оқилона ангезаҳои институтсионалии субъектҳо ошкор гардида, хароҷот ва фоидаи ҷонибҳои даргир таҳлил карда мешаванд.

АДАБИЁТ:

1. Альмехраз, Х.И. Вмешательство внешних сил в сирийском конфликте: фактор местной поддержки [Текст] / Х.И. Альмехраз // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. – 2022. – № 7-1 (70). – С. 134-140.

2. Ащепков, Е.Е. Готовность к принятию рискованных решений как профессиональное качество лидера в современных геополитических условиях [Текст] / Е.Е. Ащенко // Мировые цивилизации. – 2023. – №1. – С.3-10.

3. Баранов, А.В. Современный конфликт идентичностей на Украине: влияние на дезинтеграцию общества [Текст] / А.В. Баранов // Национальная безопасность и стратегическое планирование. – 2015. – №4. – С.18-22. (С.22)

4. Бикметов, Е.Ю. Культура принятия решений в условиях стохастического социума: методологический аспект [Текст] / Е.Ю. Бикметов, А.В. Лукьянов // Вестник ПНИПУ. Социально-экономические науки. – 2023. – №3. – С.86-90.

5. Вебер, А. Избранное: Кризис европейской культуры [Текст] / Пер. с франц. – СПБ: Университетская книга, 1998. – 565 с.

6. Говорухина, К.А. Политические институты и механизмы разрешения международных конфликтов: история и современность [Текст] / К.А. Говорухина, Т.Е. Телятник // Каспийский регион: политика, экономика, культура. – 2018. – №2. – С.48-52.

7. Данкова, Н.В. Когнитивные предпосылки социально-психологических феноменов [Текст] / Н.В. Данков // Известия Саратовского университета. Серия философия, психология, педагогика. – 2012. – №2. – С.64-65.

8. Дегтерев, Д.А. Современные технологии анализа международных конфликтов [Текст] / Д.А. Дегтерев, Е.А. Белякова // Обозреватель-Observer. – 2013. – №1. – С.80-84.

9. Дугин, А.Г. Война однополярного мира с многополярным [Электронный ресурс].URL:https://zavtra.ru/blogs/nachalas_tret_ya_mirovaya_spravedlivaya_dlya_vseh_pochti_dugin_o_tom_kak_viigrat_rossii (дата обращения: 24.03.2026г.)

10.Емельянов, А.И. Международные конфликты XXI века [Текст] / А.И. Емельянов, Н.А. Жерлицина, Г.М. Сидорова. – М.: ФГБОУ ВО МГЛУ, 2019. – 148 с.

11.Косов, Г.В. Галичина и Донбасс как идеальные модели региональной идентичности: социокультурные корни противостояния западной и восточной Украины [Текст] / Г.В. Косов, О.В. Ярмак, Л.Н. Гарас // Вестник Института социологии. – 2024. – Т.15. – №3. – С. 107-134.

12.Овсянникова, О.А. Технологии переформатирования общественного сознания посредством языковой и конфессиональной дискриминации (на примере Украины) [Текст] / О.А. Овсянникова // Конфликтология / nota bene. – 2015. – №4. – С.424-428.

13.Селезнева А.В. Ценностные детерминанты образа России в сознании россиян [Текст] / А.В. Селезнёва // Международные отношения. – 2015. – №3. – С.341-345.

14.Фурман, Ф.П. Геополитическое и глобальное противостояние как фактор роста современного терроризма [Текст] / Ф.П. Фурман // Образование и право. – 2026. – № 1. – С. 13-17.

15.Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций [Текст] / Пер. с англ. – М.: АСТ, 2003. – 603 с.

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ СОВРЕМЕННЫХ МЕЖДУНАРОДНЫХ КОНФЛИКТОВ

Абилов С.А.

Статья посвящена исследованию теоретических основ изучения современных международных конфликтов и направлена на выявление аналитического потенциала современных теоретических подходов в условиях их сложности и динамической из-

менчивости. В работе обосновывается, что традиционные аналитические модели оказываются недостаточными для адекватного объяснения современных конфликтных процессов, в связи с чем актуализируется необходимость применения современных парадигм, включая системный подход, теорию рационального выбора, когнитивную теорию и теорию идентичности.

На основе сравнительного анализа установлено, что каждая из указанных теоретических перспектив раскрывает отдельные измерения конфликта: системный подход акцентирует внимание на структурных факторах и балансе сил; теория рационального выбора - на логике стратегического принятия решений; когнитивная теория - на роли восприятия и когнитивных искажений; теория идентичности - на влиянии культурных и групповых факторов. На примере сирийского конфликта демонстрируется эффективность интегративного применения данных подходов.

Научная новизна исследования заключается в разработке многоуровневой аналитической модели, интегрирующей структурные, институциональные, когнитивные и идентичностные детерминанты конфликтного взаимодействия. Делается вывод о том, что применение интегративного подхода способствует более глубокому пониманию природы международных конфликтов, повышает их прогностический потенциал и создает методологическую основу для разработки эффективных дипломатических стратегий.

Ключевые слова:международные конфликты, системный подход, теория рационального выбора, когнитивная теория, теория идентичности, сравнительный анализ, дипломатия, геополитика.

THEORETICAL FOUNDATIONS FOR THE STUDY OF CONTEMPORARY INTERNATIONAL CONFLICTS

Abilov S A.

This article is devoted to the examination of the theoretical foundations of studying contemporary international conflicts and aims to identify the analytical potential of modern theoretical approaches under conditions of their complexity and dynamic transformation. The study argues that traditional analytical frameworks are insufficient for adequately explaining contemporary conflict processes, thereby necessitating the application of advanced paradigms, including the systems approach, rational choice theory, cognitive theory, and identity theory.

Based on a comparative analysis, it is demonstrated that each of these theoretical perspectives elucidates specific dimensions of conflict: the systems approach emphasizes structural factors and the balance of power; rational choice theory focuses on the logic of strategic decision-making; cognitive theory highlights the role of perception and cognitive biases; and identity theory underscores the influence of cultural and group-based factors. The Syrian conflict serves as an empirical case illustrating the effectiveness of an integrated application of these approaches.

The scientific novelty of the study lies in the development of a multi-level analytical model integrating structural, institutional, cognitive, and identity-based determinants of conflict interaction. It is concluded that such an integrative approach provides a deeper understanding of international conflicts, enhances their predictive capacity, and establishes a methodological foundation for the development of effective diplomatic strategies.

Keywords: international conflicts, systems approach, rational choice theory, cognitive theory, identity theory, comparative analysis, diplomacy, geopolitics.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

УДК 331.556.4(575.3):327

МЕДИАТИЗАЦИЯ КОНФЛИКТА И КОНСТРУИРОВАНИЕ ОБРАЗА «ЧУЖОГО»: РОЛЬ СМИ В ФОРМИРОВАНИИ МИГРАНТОФОБСКИХ НАСТРОЕНИЙ

Сайдалиев Додарбек Мадалиевич *- кандидат политических наук, кафедра философии Кулябского государственного университета имени Абуабдуллох Рудаки. Республика Таджикистан, 735360, г. Куляб, ул. С. Расулова, 51. Тел.: (+992) 934440505*
E-mail: csscshahrvand@gmail.com

В статье исследуется амбивалентная роль средств массовой информации в процессе конструирования образа трудового миганта на постсоветском пространстве. Автор детально анализирует медийные механизмы трансформации прессы из инструмента информирования в ресурс реализации политических амбиций и манипуляций общественным сознанием. В центре внимания находится концепция «медиатизации конфликта», в рамках которой социальные проблемы миграции намеренно переводятся в плоскость культурно-цивилизационного противостояния. Особое внимание уделено когнитивному диссонансу между объективной статистикой правонарушений и её гиперболизированной медийной интерпретацией, способствующей стигматизации приезжих. Через призму философских и социологических теорий автор раскрывает технологию создания образа «чужого», превращаемого в «козла отпущения» для отвлечения внимания от внутренних структурных кризисов. Исследование демонстрирует, как медийная повестка дня формирует устойчивые мигрантофобские настроения, используя механизмы «языка вражды» и эмоционального заражения. В работе обосновывается необходимость перехода к этическим стандартам журналистики и деконструкции ложных стереотипов для снижения конфликтогенного потенциала в полиэтническом обществе.

Ключевые слова: *СМИ, мигрантофобия, медиатизация конфликта, образ «чужого», политические амбиции, трудовая миграция, язык вражды, манипуляция сознанием, социальное конструирование, постсоветское пространство.*

В современной социально-политической реальности средства массовой информации (СМИ) перестали быть просто трансляторами новостей, превратившись в субъектов конструирования социальной реальности. . Как отмечал немецкий философ Освальд Шпенглер в своей работе «Закат Европы» «Народ читает одну, «свою» газету, которая ежедневно в миллионах экземпляров проникает во все дома, уже с утра пораньше околдовывает умы своими чарами и самим своим внешним видом обрекает книги на забвение; а если та или другая книга все же в поле зрения попадет, предпринятой заблаговременно критикой газета их действие выключает» [7, с.491] По его мнению, воля народа в будущем будет определяться несколькими мировыми изданиями, способными навязывать повестку дня целым регионам. В контексте постсоветского пространства, в частности Таджикистана и России, этот прогноз реализуется через управление этническими и социальными конфликтами.

Особое значение в этом процессе занимает **психология имиджа**. Если для индивида имидж — это способ самоактуализации и признания (потребность в славе, стоящая в иерархии сразу за биологическими нуждами), то для целых этнических групп имидж становится инструментом выживания или, напротив, стигматизации. Журналистика, игнорирующая этику ради «дешевого имиджа» или политиче-

ского заказа, превращается в катализатор деструктивных процессов.

Потребность в признании является фундаментальной для человеческой психики. Абрахам Маслоу подчеркивал, что «Каждый человек (за редкими исключениями, связанными с патологией) постоянно нуждается в признании, в устойчивой и, как правило, высокой оценке собственных достоинств, каждому из нас необходимы и уважение окружающих нас людей, и возможность уважать самого себя». [2,с.50] В современной медиасреде мы видим доминирование именно «фасадного» имиджа, который используется политиками для достижения быстрых дивидендов.

Общепризнано, что средства массовой информации (СМИ) играют ключевую роль в формировании общественного мнения. В контексте межэтнических взаимодействий медиа выступают детерминантой, призванной обеспечивать порядок. СМИ, по мнению Э. Хермана и Н. Хомского, функционируют таким образом, что они «служат для мобилизации поддержки особых интересов, доминирующих в государственном и частном секторах» [6,с.9]. Манипуляция страхом перед «чужаком»-один из древнейших способов консолидации социального контроля.

Одной из наиболее острых проблем современных российско-таджикских отношений является целенаправленное создание негативного медийного фона вокруг фигуры трудового мигранта. В последние годы в российском сегменте СМИ наблюдается переход от информирования к **неоориентализму** и открытой **мигрантофобии**.

В современном мире наблюдается опасная метаморфоза: средства массовой информации, вместо выполнения своей исконной миссии -объективного информирования и просвещения общества,- превратились в инструментальных реализаторов и создателей узконаправленных политических амбиций. Журналистика перестала быть зеркалом реальности, став её архитектором в угоду конкретным политическим элитам.

В контексте миграционной повестки это проявляется в создании «управляемого хаоса» в общественном сознании. СМИ намеренно радикализируют дискурс, превращая социальные проблемы в этнические конфликты, чтобы отвлечь внимание населения от системных экономических трудностей или оправдать ужесточение полицейского контроля. В этом процессе профессиональная этика приносится в жертву политической целесообразности. Погоня за «дешевым имиджем» в данном случае коррелирует с выполнением государственного или олигархического заказа. Вместо того чтобы служить мостом между культурами, медиа возводят стены, используя мигрантофобию как эффективный электоральный или геополитический инструмент

Российские СМИ часто используют следующие приемы для формирования негативного образа:

1. **Криминализация этничности:** Акцентирование внимания на национальности подозреваемого, если он является выходцем из Центральной Азии, и замалчивание её в иных случаях.
2. **Дегуманизация:** Использование метафор «потока», «орды», «нашествия», что лишает мигранта человеческих черт, превращая его в стихийную угрозу.
3. **Культурная диспозиция:** Противопоставление «наших исконных ценностей» «чуждому менталитету» приезжих, что создает базу для межцивилизационного конфликта на бытовом уровне.

Для академического анализа важно рассмотреть конкретные примеры заголовков и репортажей, которые иллюстрируют теорию Жан-Жака Руссо о том, что иногда бесстыдство выдается за мужество. Современные медиа-менеджеры, стремясь к «хайпу» (краткосрочному имиджу), пренебрегают социальной стабильностью.

Особую роль играют репортажи в стиле «журналистских расследований», где авторы намеренно посещают места компактного проживания мигрантов, выбирая самые неприглядные ракурсы.

- **Пример:** Сюжеты о «резиновых квартирах», где фокус смещен не на арендодателей-мошенников (местных граждан), а на «антисанитарию и шум», создаваемый жильцами.
- **Пример:** Освещение инцидентов в школах, где конфликты между детьми преподносятся исключительно как «агрес-

сия мигрантов против русских детей», без учета педагогического или социального контекста.

Одним из наиболее репрезентативных примеров манипуляции общественным сознанием является вопрос преступности среди иностранных граждан. Несмотря на то, что в риторике отдельных официальных лиц и в заголовках СМИ трудовой мигрант нередко представляется как основной «источник зла и криминальной угрозы», данные официальной статистики МВД РФ демонстрируют иную картину. Согласно данным МВД РФ, «иностранными гражданами совершается около 3,8% от общего числа зарегистрированных преступных деяний, в то время как более 96% формируется за счет противоправных действий граждан России» [3, с. 12].

Более 96% всех преступлений в стране совершаются её собственными гражданами. Однако, в медийном поле пропорция упоминаний выглядит диаметрально противоположной: единичные правонарушения со стороны мигрантов получают в десятки раз больше охватов и эфирного времени, чем аналогичные или более тяжкие преступления, совершенные местными жителями.

Анализ показывает, что значительная часть правонарушений со стороны мигрантов носит административный или технический характер (нарушение режима пребывания, подделка миграционных документов). Насильственные преступления составляют малую долю в этой структуре. Тем не менее, СМИ намеренно смещают акцент на резонансные бытовые конфликты, придавая им этническую окраску, что создает иллюзию «криминальной экспансии».

Однако в медиапространстве создается эффект «мнимой угрозы». Как отмечает Макс Вебер, проблема в том, что сенсация стала эквивалентом ценности, и громкий акт агрессии всегда выигрывает у тихого подвига [1, с. 658].

Журналистика перестала быть «четвертой властью», превратившись в инструмент реализации политических амбиций. Освальд Шпенглер пророчески писал: «Пресса сегодня – это армия, тщательно организованная по родам войск, с журналистами-офицерами и читателями-солдатами. Однако здесь то же, что и во всякой армии: солдат слепо повинуется и цели войны и план операции меняются без его ведома. Читатель не знает, да и не должен ничего знать о том, что с ним проделывают, и он не должен знать о том, какую роль при этом играет» [7, с. 342]. Тот факт, что некоторые официальные лица транслируют мигранотофобские тезисы, свидетельствует о сращивании политических интересов с медийными инструментами.

- **Использование образа врага:** Создание образа «внешнего» или «пришлого» преступника позволяет канализировать социальное недовольство населения, переводя его с системных проблем (коррупция, экономическое неравенство) на этнические группы.
- **Искажение восприятия:** Когда официальное лицо озвучивает цифры о «росте преступности среди мигрантов на X%», оно часто умалчивает о том, что этот рост происходит на фоне общего увеличения миграционного потока или изменения методики учета, оставляя за скобками общую долю (те самые 4%).

Такая избирательность в подаче информации формирует у обывателя когнитивное искажение. Человек, ежедневно видящий в новостях сообщения о преступлениях «приезжих», начинает воспринимать любого мигранта как потенциальную угрозу. Это классический пример «синдрома злого мира» (теория культивации Джорджа Гербнера), где медиа заставляют людей верить, что мир гораздо опаснее, чем он есть на самом деле, указывая на конкретную группу как на виновника этого страха.

В итоге, СМИ и политики, преследуя свои **политические амбиции**, разрушают фундамент социальной безопасности. Вместо реальной профилактики преступности они занимаются «стигматизацией по паспорту», что в долгосрочной перспективе лишь усугубляет конфликтный потенциал общества.

Общеизвестно, что, если имидж создается не трудом, а искусственно (через манипуляции), он ведет к катастрофе. В случае с миграцией, «черный пиар» в СМИ приводит к:

1. **Росту ксенофобии:** Опросы показывают прямую корреляцию между частотой негативных упоминаний мигрантов в новостях и уровнем агрессии в обществе.

2. **Институциональной дискриминации:** Под давлением «общественного мнения», сформированного СМИ, принимаются ограничительные законы, усложняющие легальную трудовую деятельность.

3. **Радикализации молодежи:** Как среди местного населения, так и среди самих мигрантов, которые, чувствуя враждебность среды, уходят в закрытые анклавы.

Современные нейросети и возможности монтажа позволяют конструировать инфоповоды из ничего, принося авторам гонорары, но разрушая межгосударственные связи.

Тандем науки и медиа должен быть направлен на исследование «культуры менеджмента» в сфере миграции. Журналист должен помнить слова Руссо о том, что его смелость в критике слабых (мигрантов)-это не доблесть, а профессиональная деградация.

Средства массовой информации обладают колоссальной силой. В руках ответственного профессионала они — инструмент мира и созидания. В руках человека, ищущего «дешевый имидж», — это оружие массового поражения социальной ткани общества. Лишь бережное отношение к информации и критический анализ источников могут спасти наше общество от пропасти межэтнической розни.

Для нейтрализации негативного фона, создаваемого зарубежными СМИ, информационная политика Таджикистана должна перейти от оборонительной позиции к проактивной. Конструирование имиджа нации требует системного подхода, основанного на реальных достижениях и «мягкой силе». Необходим цикл материалов (статей, документальных фильмов, подкастов) о таджикистанцах, внесших значительный вклад в науку, медицину, строительство и культуру стран пребывания. Имидж «созидателя» должен вытеснить навязанный образ «угрозы».

Активное использование социальных сетей и международных платформ для трансляции культурного кода Таджикистана. Популяризация национальных праздников (Навруз), кухни и истории через визуальный контент (видео и инфографику) способна гуманизировать образ страны в глазах иностранного обывателя.

Проведение тренингов по «конфликтно-чувствительной журналистике» для отечественных и зарубежных корреспондентов. Важно научить медиа-сообщество разделять криминальную сводку и этническую принадлежность, акцентируя внимание на правовых аспектах, а не на стереотипах.

Создание единого информационного хаба, который оперативно реагировал бы на фейковые новости и предоставлял проверенные факты, защищая права и достоинство соотечественников за рубежом. В этом вопросе сотрудничество с диаспорами может быть эффективным.

Несмотря на то, что СМИ в погоне за рейтингами предпочитают транслировать конфликтный контент, история последних лет знает десятки случаев, когда именно мигранты первыми приходили на помощь в критических ситуациях. Эти примеры должны стать основой для формирования **альтернативного медиа-нарратива**.

Подводя итог, можно констатировать, что современное медиапространство находится в состоянии глубокого кризиса ценностей. Трансформация СМИ в субъектов политической игры несет экзистенциальную угрозу для межнационального согласия. Только через возвращение к принципам гуманизма, ответственности и глубокий анализ «культуры управления» информацией мы сможем преодолеть навязанные стереотипы. Будущее нашего общества зависит от способности отличить реальный мир от «виртуального аватара», созданного в угоду чьих-то амбиций.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Asia-Plus. Китай и РФ остаются главными торговыми партнерами Таджикистана по итогам 2025 года (12.02.2026).

2. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция / Пер. с фр. А. Качалова. — М.: Постмодерн, 2015. — 240 с. *(Для теоретического обоснования «создания реальности» СМИ)*.

3. Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем.; сост., общ. ред. и по-

слесл. Ю. Н. Давыдова. — М.: Прогресс, 1990. — 808 с.

4. Кастельс М. Власть коммуникации / Пер. с англ. Н. М. Тылевич. — М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2016. — 564 с. *(О влиянии медиасетей на формирование общественного мнения)*.

5. Маслоу А. Мотивация и личность. 3-е изд. — СПб.: Питер, 2019. — 400 с.

6. Министерство внутренних дел РФ. Статистический сборник «Состояние преступности в России за январь–декабрь 2023 года». — М.: ГИАЦ МВД России, 2024. — 64 с.

7. НИАТ «Ховар». Парламент Таджикистана ратифицировал инвестиционное соглашение с компанией TBEA (28.11.2019).

8. Пелевин В. О. Generation «П». — М.: Вагриус, 2003. — 336 с.

9. Пирумшоев Х. История и современные аспекты таджикско-российских отношений. — Душанбе: Ирфон, 2024.

10. Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: В 2-х т. / Под ред. Г. Н. Джибладзе. — М.: Педагогика, 1981. — Т. 1. — 656 с.

11. Хайдаров Р. Трудовая миграция как фактор социально-политической трансформации Таджикистана. — Душанбе: Дониш, 2025.

12. Хомский Н. Производство согласия: Политическая экономия массмедиа / Пер. с англ. — М.: Альпина нон-фикшн, 2018. — 450 с.

13. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы / Пер. с нем. — М.: Мысль, 1998. — 606 с.

Литература на английском языке:

14. Asadov S., Smith J. The Rogun Dam project: evolution from conflict to cooperation between Tajikistan and Uzbekistan // Frontiers in Water. — 2025. — Vol. 7.

15. Castles S., Miller M. J. The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World. — London: Red Globe Press, 2024. *(Классический труд по глобальной миграции)*.

16. Chitambara B. China’s Belt and Road Initiative in Central Asia: The Case of Tajikistan’s Infrastructure Debt // Journal of Asian Economics. — 2025.

17. International Centre for Migration Policy Development (ICMPD). Migration Outlook 2025: Eastern Europe and Central Asia. — Vienna: ICMPD Publishing, 2025. — [Электронный ресурс].

РАСОНАЙ КАРДАНИ НИЗОЪ ВА СОХТАНИ СИМОИ «БЕГОНА»: НАҚШИ ВАО ДАР ТАШАККУЛИ РӮҲИЯИ МИГРАНТОФОБИЯ

Сайдалиев Д. М.

Дар мақола нақши духӯраи воситаҳои ахбори омма дар раванди сохтани симои муҳоҷири корӣ тоҷик дар фазои пасошӯравӣ мавриди пажӯҳиш қарор гирифтааст. Муаллиф механизмҳои медиавии табдил додани матбуотро аз василаи иттилоотрасонӣ ба манбаи амалисозии амбитсияҳои сиёсӣ ва дасткории шуури ҷамъиятӣ ба таври муфассал таҳлил мекунад. Дар маркази таваҷҷуҳ консепсияи «медиатизатсияи конфликт» қарор дорад, ки дар доираи он мушкилоти иҷтимоии муҳоҷират дидаву дониста ба соҳаи муқовимати фарҳангию тамаддунӣ гузаронида мешаванд. Таваҷҷуҳи махсус ба диссонанси когнитивӣ байни омори воқеии ҳуқуқвайронкуниҳо ва тафсири муболиғаомези медиавии он, ки ба истигматизатсияи муҳоҷирон мусоидат мекунад, зоҳир шудааст. Тавассути призмаи назарияҳои фалсафӣ ва ҷомеашиносӣ муаллиф технологияи эҷоди симои «бегона»-ро ошкор менамояд, ки ҳамчун «қурбонии тақсир» барои дур кардани диққати ҷомеа аз буҳронҳои сохтории дохилӣ истифода мешавад. Таҳқиқот нишон медиҳад, ки рӯзномаи медиавӣ бо истифода аз механизмҳои «забони адоват» ва сирояти эҳсосӣ, рӯҳияи устувори мигрантофобиро ташаккул медиҳад.

Калидвожаҳо: ВАО, мигрантофобия, медиатизатсияи конфликт, симои «бегона», амбитсияҳои сиёсӣ, муҳоҷирати меҳнатӣ, забони адоват, дасткории шуур, сохтмони иҷтимоӣ, фазои пасошӯравӣ.

MEDIATIZATION OF CONFLICT AND CONSTRUCTING THE IMAGE OF THE “OTHER”: THE ROLE OF MASS MEDIA IN SHAPING MIGRANTOPHOBIC SENTIMENTS

Saydaliev D. M.

Abstract The article examines the ambivalent role of the mass media in the process of constructing the image of a labor migrant in the post-Soviet space. The author provides a detailed analysis of media mechanisms that transform the press from an information tool into a resource for realizing political ambitions and manipulating public consciousness. The focus is on the concept of "mediatization of conflict," within which social problems of migration are deliberately shifted into the sphere of cultural and civilizational confrontation. Special attention is paid to the cognitive dissonance between objective crime statistics and its exaggerated media interpretation, which contributes to the stigmatization of migrants. Through the prism of philosophical and sociological theories, the author reveals the technology of creating the image of the "Other," turned into a "scapegoat" to divert attention from internal structural crises. The study demonstrates how the media agenda shapes persistent migrantophobic sentiments using mechanisms of "hate speech" and emotional contagion. The work substantiates the need for a transition to ethical standards of journalism and the deconstruction of false stereotypes to reduce the conflict potential in a multi-ethnic society.

Keywords: mass media, migrantophobia, mediatization of conflict, image of the "Other", political ambitions, labor migration, hate speech, manipulation of consciousness, social construction, post-Soviet space

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

НАҚШИ НИҲОДИ САРВАРӢ ДАР ПЕШГИРИИ ТАҲДИДУ ХАТАРИ ЭКСТРЕМИЗМИ СИЁСӢ

Дабирҷони М, *н.и.с., муаллими калони кафедраи сиёсатшиносии Академияи идоракунии давлатии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон. 734003, шаҳри Душанбе, кӯчаи Саид Носир 33. Тел.: (+992) 900-22-22-70. E-mail: dabirjoni@bk.ru*

Мақолаи илмии мазкур ба таҳлили нақши ниҳоди сарварӣ дар пешгирии таҳдиду хатари экстремизми сиёсӣ бахшида шудааст. Дар шароити ҷаҳонишавӣ ва афзоиши хатарҳои амниятӣ, масъалаи муқовимат ба ифротгароӣ ва радикализми сиёсӣ аҳамияти махсус касб менамояд. Муаллиф нақши сарвариро ҳамчун унсури калидӣ дар таъмини суботи сиёсӣ, ҳифзи амнияти миллӣ ва таҳкими ваҳдати ҷомеа баррасӣ мекунад.

Дар мақола омилҳои асосии пайдоиш ва густариши экстремизми сиёсӣ, аз ҷумла нобаробарии иҷтимоӣ, мушкилоти иқтисодӣ, таъсири идеологияҳои бегона ва истифодаи технологияҳои иттилоотӣ таҳлил гардидааст. Ниҳоди сарварӣ тавассути қабули қарорҳои дурандешона, роҳандозии барномаҳои пешгирикунанда ва тақвияти ҳамкории байни ниҳодҳои давлатӣ ва ҷомеаи шаҳрвандӣ метавонад дар коҳиш додани сатҳи таҳдидҳои экстремистӣ саҳми назаррас гузорад. Инчунин, нақши маориф, васоити ахбори омма ва тарбияи шаҳрвандон дар руҳияи ватандӯстӣ ва таҳаммулпазирӣ ҳамчун воситаҳои муҳими пешгирӣ таъкид мегардад. Самаранокии фаъолияти ниҳоди сарварӣ яке аз шартҳои асосии таъмини суботи сиёсӣ ва рушди устувори ҷомеа буда, татбиқи стратегияҳои муосир ва ҳамоҳангшуда метавонад хатари экстремизми сиёсиро ба таври назаррас коҳиш диҳад.

Калидвожаҳо: *ниҳоди сарварӣ, экстремизми сиёсӣ, радикализм, амнияти миллӣ, суботи сиёсӣ, сиёсати давлатӣ, пешгирии таҳдидҳо, ҷомеаи шаҳрвандӣ, маърифати сиёсӣ, таҳаммулпазирӣ, ҳамкории ниҳодҳо, стратегияҳои амниятӣ.*

Давлатдорию давлатсозӣ ҳадафу мақсади ҳар як сарвари ватандору ватандӯсти асил буда, барои ӯ шарафи бузург ва ифтихори ҳамешагӣ маҳсуб меёбад. Дар шароити соҳибистиқлолии кишвар дар шахсияти Пешвои миллат - Эмомалӣ Раҳмон мактаби олии давлатдорӣ ва ватандӯстӣ ҳамчун намунаи мувофиқ гардонидани амалу рафтор бо манфиатҳои миллӣ ба шумор меравад. Эмомалӣ Раҳмон шахсияти хастанопазир дар роҳи ватандорӣ ва давлатсозӣ мебошад. Аз ҷумла, заминагузорӣ ба тамоми аркони давлатдорӣ, муқаддасоти миллӣ, эҳёи забони тоҷикӣ, фарҳангу таърих, арзишҳои тамаддунии миллат, эҳтиром ва арҷгузорӣ ба арзишҳои мазҳабию динӣ аз иқдомҳои наҷиби Сарвари давлат ба ҳисоб мераванд.

Дар ҳақиқат, агар ба таърихи ташаккули ниҳоди сарварӣ назар андозем, вай ҳамеша ба вижагиҳои худ пайгири кулли ҷомеаҳо будааст. Масалан, агар ба зинаҳои поёнии табақабандинашудаи ҷомеа назар афканем, дарк менамоем, ки идоракунии он дар доираи роҳбаладии сарвари қабила, яъне доҳӣ маҳдуд мешуд, ки онҳо аз рӯйи анъанаҳои асотириву динӣ қабилаи худро идора менамуданд. Одамон фақат иродаи доҳии худро ба ҷо меоварданд. Бинобар ин, мардум аз санъати идоракунӣ ва ҳамкории иҷтимоӣ бархӯрдор набуданд. Дар шароити ба амал омадани тақсимоти меҳнат, пайдоиши моликияти хусусӣ ва пайдоиши давлат фаъолияти сарварӣ хислати сиёсиро касб намуда, акнун сухан дар бораи “Пешвои сиёсӣ”, ё “Лидери сиёсӣ” мерафт. Бояд тазаккур дод, ки имрӯз аз

ҷониби пажӯҳишгарон дар бораи ниҳоди “Пешвои сиёсӣ” андешаҳои гуногун ва мухталиф баён мегарданд ва дар бисёр мавридҳо мавҷудияти пешворо ба зуҳуроти мутлақгардонии нақши шахси алоҳида дар ҷомеа, яъне шахсиятпарастӣ вобаста менамоянд. Ба фикри мо, чунин андеша нодуруст аст. Дар ин хусус муҳаққиқи соҳаи илмҳои сиёсӣ Ҳаким А.Р. таъкид намудааст, ки: «масъалаи Пешвои миллиро набояд ба падидаҳои манфие чун шахсиятпарастӣ, авторитаризм, мадҳу ситоиши роҳбар канори ҳам гузошт. Пешвои миллӣ шахсиятест, ки маҳз ба ифои нақши воқеии сарнавиштсоз барои давлату миллати худ сазовори эътирофи умумимиллӣ гашта, масъалаи Пешвоии ӯ ба таври табиӣ ва воқеӣ аз тарафи ҷомеа қабул мегардад» [11, С.152].

Бояд тазаккур дод, ки масъалаи Пешво дар фалсафаи бостони тоҷик дар масири рушди оину ҳикмати зардуштия “Пиндори нек, гуфтори нек ва рафтори нек” ифода ёфта, таъкид мегардад, ки ӯ бояд хушахлоқ, хушгуфтор ва хушрафтор бошад. Пешво бояд адолатпарвар, ҳамеша аз ҷониби қувваҳои некӣ қарор дошта, бар зидди қувваҳои аҳриманӣ мубориза барад.

Масъалаи пешво дар фалсафаи асримиёнагии тоҷику форс, аз ҷумла дар фалсафаи амалии Абунасри Форобӣ, Абӯалӣ ибни Сино, Муҳаммад Ғазолӣ, Ҷалолиддини Балхӣ, Насриддини Тӯсӣ, Низомулмулк ва ғайра мавриди баррасӣ қарор дода шудааст.

Аз ҷумла, Абу Наср Форобӣ, мутафаккири Шарқ, масъалаи нақши роҳбариро дар заминаи шаҳри комил ва номукаммал баррасӣ мекард. Ӯ дар рисолааш “Сиёсати шаҳрвандӣ” дар бораи сифатҳои сарвари давлат сухан ронда, таъкид намудааст, ки: «ӯ табиатан бояд ба таври аъло фаҳмад, ки ба ӯ чӣ мугӯянд, онро дарк намояд, шаҳрванд чиро дар назар дорад ва то кадом андоза он чизе, ки ба ӯ мегӯянд, ба воқеият мувофиқ мебошад. Ӯ хотираи қавӣ дошта, ҳар чизе, ки мешунаваду мебинад, дар хотираш нигоҳ медорад, бофаросат ва дурандеш, адолатманд ва ҳақиқатҷӯ, дӯстдори илму маърифат, ватанпарвар, ҷасур, нотарс ва дигар сифатҳоро бояд дошта бошад» [4., С.175].

Мутафаккири дигари барҷастаи фарҳанги тоҷику форс Низомулмулк хусусиятҳои ҳокими идеалиро муайян карда, ба ӯ баҳо додааст. Ба ақидаи ӯ, роҳбар бояд як шахси ҳамаҷониба рушдёфта бошад, ки дорои хотираи қавӣ, зеҳни сиёсӣ, муҳаббат ба дониш ва қобилияти фаҳмидани ҷаҳони атрофро дошта бошад. Ӯ подшоҳро ба офтоб шабоҳат дода, навишта буд: «Пешво чун офтоб аст. Нашояд, ки ба яке тобаду ба дигаре натобад»[1, С.72-73].

Мутафаккирони даврaҳои гуногуни таърихӣ дар таълимоти хеш ба донишу маърифат такя карда, беҳбудии ҷомеа ва инкишофи онро ба савияи маърифати сарвари сиёсӣ алоқаманд сохтаанд. Дар тасаввури онҳо агар ҳукмронон бомаърифат бошанд, адлу инсоф дар ҷомеа ҳукмфармо хоҳад шуд ва зиндагии босаодат ҷорӣ мегардад. Танҳо хираду дониш, ки бо ҳикмату хирадмандӣ нуронӣ шудааст, метавонад такягоҳи устувор барои ҷомеаи боадолат гардад.

Аз ҷумла файласуфи маорифпарвари Фаронса Томас Гоббс оид ба таърихи пайдоиши Пешвои сиёсӣ чунин фармудааст: «Инсон барои ба даст даровардани сулҳ аз чизе даст мекашад ва шартнома имзо мекунад. Барои иҷрои ҳамин шартнома ҳукумати умумӣ лозим аст, одамонро барои иҷрои шартнома ба хотири манфиати умум маҷбур месозад. Чунин ҳокимият танҳо ба воситаи дар дасти ягон нафар, ё маҷлиси одамон супоридани қудрат ба вуҷуд меояд, ки дар он иродаи одамон дар идораи ягон нафаре, ё маҷлисе гирд омадааст. Давлат иродаи аксариятро ба хотири сулҳу амният дар ҷомеа ба худ тобеъ намуда, аз қудрати худ истифода менамояд [3, С.185-186].

Файласуфи олмонӣ Ф. Нитсше бошад, таъкид менамояд, ки: «ҳаёт мисли саҳнаи театр аст ва дар он ҳар як инсон нақши худро мебозад. Вале ҳар яки он дорои қобилияти махсус мебошад, ки фақат имконияти иҷрои нақши худро медиҳад. Вале саҳнаи сиёсӣ чунин нест, зеро ин ҷо сухан дар бораи тақдиру зиндагии

ҳазорон, миллионҳо одамон меравад. Аз ин сабаб ҷомеа доимо манфиатдор аст, ки дар сари давлат субъекти сиёсие бошад ва имконияти баланди иҷрои нақши сиёсиро дошта башад. Вай хирадманд, соҳибтаҷриба, дурандеш, ҷасуру нотарс буда, одамонро муттаҳид намуда, сари мақсадҳо равона карда тавонад» [2, С.165]. Аз ин хулоса баровардан мумкин аст, ки мушкилоти Пешвои сиёсӣ масъалаи шӯҳратпарастӣ, хоҳиш ё ниёзҳои шахсии як инсон нест. Ҳатто агар касе бо роҳи зӯроварӣ ба қудрат ояд ва барои роҳбарӣ даъво кунад, аммо сифатҳои зарурӣ надошта бошад, салоҳияту ҳукмронии вай пойдор нахоҳад буд. Пешвои сиёсӣ нафаре мебошад, ки бо дурандешию хирадмандии хеш эътирофи оммаро ба даст овардааст ва муҳаббати пайравони хешро соҳиб шудааст. Маҳз мардумсолорӣ, бо мардум будан, мардумро дарк намудан ва мардумӣ будан хислатҳои муҳимтарини Пешвои сиёсӣ мебошад.

Сиёсатшиноси ватанӣ С. Ятимов дар ишора ба ғояи Томас Карлейл таъкид менамояд, ки: «Таърихи дунё - таърихи одамони бузург мебошад» [15, С.56]. Аз ин лиҳоз, тақдири давлатҳои пешин ва муосир бевосита ба номи шахсиятҳои бузург вобаста аст. Барои исботи ин андеша дур рафтан зарур нест. Беҳуда нест, ки даврaҳои муайяни тараққиёти таърихи инсониятро бо номи Куруши Кабир, Искандари Мақдунӣ, Наполеони Бонапарт, Пётри I, Исмоили Сомонӣ, Индира Гандӣ ва даҳҳо дигарон вобаста менамоянд.

Дар таълимоти классикӣ, бахусус дар назарияи марксистӣ давлат ва ҷомеа ҳамчун офарандаи таърих шинохта шуда, нақши шахс ба андозае инкор мегашт. Барҳақ, халқ офаранда, омили таърихсоз аст, аммо таҷрибаи навини таърихи навини тоҷикон ва баъзе дигар давлатҳо нишон дод, ки нақши шахсиятҳои бузург низ дар таърих, хусусан дар даврaи ивазшавии муносибатҳои иҷтимоиву сиёсӣ дар ҷомеа хеле муассир аст. Мисоли ин суханонро метавон дар асоси фаъолияти пурсамар ва мактаби давлатдорию давлатсозии Пешвои муаззами миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон тасдиқ намуд. Меҳрубонӣ, иродаи қавӣ, донишу таҷриба ва сабру таҳаммул, дурандешӣ ва таҳаммулпазирии ӯ ба раванди ташаккулёбии давлатдории миллии Тоҷикистон таъсири назаррас гузоштааст. Сиёсатшиноси ватанӣ С. Ятимов андешаҳояшро дар бораи ниҳоди Пешвои миллат идома бахшида, чунин баён менамояд: «Шахсиятҳои бузурге, ки таърихи миллати хешро меофаранд ва дар лаҳзаҳои ҳассос самти онро дигаргун месозанд, ҳар вақт арзи вуҷуд намекунанд. Дар таърихи миллати тоҷик баъд аз ҳазорсолаҳо чунин шахсият ба саҳнаи таърих баромад. Ва мебояд ин имконияти таърихиро дарк намуда, ҳидоятҳои ин шахсиятро баҳри ободонии мамлакат дар амал татбиқ намоем» [16, С.161].

Муҳаққиқи тоҷик Ҳаким А.Р. дар мавриди нақши шахсиятҳо дар эҷоди таърих чунин баён намудааст: «Магар мо Исмоили Сомониро шахсан мешиносем, ё ҳеҷ кадоме аз мо аз ӯ инъоме ё вазифае гирифтаем? Аммо чун ӯ бунёдгузор ва рамзи як силсила арзишҳои усулии давлатдории миллии мост, ӯро нодида гиромӣ медорем. Аз ин нигоҳ, дар як фаҳмиши дурусти давлатдорона Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон низ аз дидгоҳи давлатмеҳвар имрӯз дигар фақат як шахс нест, ки ҳатман ҳар яки мо бо ӯ шиносоии шахсӣ дошта бошем ва ҳар яки мо аз ӯ инъоме ё мансабе дарёфт кунем, балки фаъолият ва шахсияти ӯ маҳз дар раванди таърихии давлатсозӣ ва ташаккули арзишҳои усулии давлатдории муосири мо таҷассум ёфтааст» [10, С.169]. Яъне, дар дидгоҳи таърихию давлатмеҳвар Пешвои миллат дигар на ҳамчун шахси алоҳида, балки ҳамчун шахсияти таърихӣ ва рамзи арзишҳои бунёдии давлатдории муосири мо гиромӣ дошта мешавад. Ин аст, ки имрӯз ӯ аз тарафи огоҳон на ҳамчун шахс, балки ҳамчун рамзи арзишҳои бунёдии давлатдорӣ, ҳамчун меҳвари ваҳдати миллӣ, ҳамчун кафили суботи устувор, ҳамчун арзиши миллӣ ва ҳамчун сарвати давлатию таърихӣ ҷонибдорӣ ва ҳимоя мешавад. Ба ибораи дигар, аз диди банда имрӯз ҳимоя аз ин низоми сиёсӣ ва роҳбарияти он ба маънои ҷонибдорӣ аз ин раванди таърихии давлатсозӣ, аз

дастовардҳои зикршудаи он ва аз ин арзишҳои бунёдии давлатдорӣ мебошад.

Қайд кардан зарур аст, ки барои танзими ягонагии ҷомеа зарурати интихоби роҳбар ҷиҳати муттаҳидӣ, ҳамоҳангӣ ва ҳимояи оммаи мардум хеле муҳим мебошад. Дар таърихи инсоният шахсони зиёде буданд ва ҳастанд, ки ба ҳаёти сиёсӣ, иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва фарҳангии ҷомеа такони пурзӯр додаанд. Муҳаққиқони ватанӣ А. Шарифзода ва А. Ғафуров чунин андеша доранд, ки: «Дар таърихи навини Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон на танҳо ҳамчун роҳбари шинохташудаи давлатӣ, балки чун пешвои ҳақиқии миллӣ ташаккул ёфтааст. Ин боиси хушҳолист ва ифтихори воқеист» [12, С.9]. Бузургии ин гуна шахсиятҳо дар он аст, ки тавонистаанд манфиатҳои умумиро ифода намоянд ва баҳри ҳимояи онҳо кӯшишҳои зиёде ба харҷ диҳанд. Аз ин хотир, оммаи мардум ин гуна одамонро эҳтиром намуда, пешвои худ мехонанд.

Муҳаққиқи тоҷик Ҷ.М. Муродализода чунин андеша дорад, ки: «Дар воқеъ нисбат ба манфиатҳои шахсӣ манфиатҳои оммаро воло гузоштан аз инсон иродаи қавиро тақозо менамояд. Шахсе, ки баҳри дастёб шудани хуррамии мардум худро месупорад, месазад ӯро ҳам пешво ва ҳам сарвар эътироф кард» [6, С.297]. Пешвоён дар замоне зуҳур менамоянд, ки буҳронҳои маънавӣ, сиёсӣ, иҷтимоӣ ва иқтисодӣ ҷомеаро фаро гирифтааст. Дар ин ҳолат оммаи мардум баҳри ба эътидол омадани вазъияти мураккаби бавуҷудомада тақдири худ ва ҷомеаро ҳаволаи сарвар менамоянд, дар чунин вазъият ҳамон сарваре ҳамчун сарвар эътироф карда мешавад, ки манфиатҳои оммаи мардумро бароварда тавонад.

Пешвои миллат – Эмомалӣ Раҳмон бо тадбири хирадмандонааш хиштҳои аморати муҳташами давлатдории навини тоҷиконро рӯйи ҳам гузошта, ба осорхони таърих раҳсипор намудааст. Кайҳост, ки Тоҷикистон номи як кишвари ҷангзадаро аз худ дур карда, ба сарзамини сулҳу салоҳ ва майдони меҳнати созанда табдил гаштааст. Набояд фаромӯш кард, ки то имрӯз Тоҷикистон маротибаҳои зиёд бо оғӯши тоҷикона мизбони бузургтарин ҳамнишиниҳои муҳимми сиёсии баёналмилалӣ гаштааст ва Пешвои миллати тоҷик аз минбари баланди созмонҳои ҷаҳонӣ паёми сулҳҷӯёна ва пешниҳодҳои созандаи миллати тоҷикро ба аҳли башар расонидааст. Тоҷикистон чеҳраи хоси як давлати миллии мустақилро бо дастгоҳҳои муназзами сиёсӣ, иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва фарҳангӣ ба даст овардааст ва дар роҳи боз ҳам таҳким бахшидан ба пояҳои давлатдории миллии хеш қадам мезанад [8, С.7].

Имрӯз замоне фаро расидааст, ки андешаҳо ва ақидаҳои илмӣ, назариявӣ ва амалии Пешвои миллат – Эмомалӣ Раҳмон дар тамоми баромадҳо, мулоқотҳо, ҷаласаҳои байналмилалӣ ва махсусан баромадҳои ӯ дар минбарҳои баланди СММ мавриди баррасӣ ва омӯзиши ҳаматарафа қарор дода шаванд. Мубориза бо зуҳуроти номатлуби замони муосир, ки имрӯз дар воқеъ яке аз проблемаҳои глобалии замони муосир ба ҳисоб мераванд, хусусан масоили бо экстремизми динӣ алоқаманд, мавриди омӯзиш, таҳлил ва баррасии амиқу ҳамаҷонибаи мутахассисони ин соҳа, махсусан ба хотири сулҳу амният дар сартосари олам ва ҳамзистии осоиштаи халқҳо мавриди омӯзиши ҷиддӣ қарор гиранд.

Пешвои миллат – Эмомалӣ Раҳмон таъкид мекунанд, ки: «мо мероси имрӯза ва гузаштаи маънавӣ ва шахсиятҳои барӯманди илмӣ, динӣ, адабӣ, сиёсӣ ва иҷтимоии халқи худро бояд хуб шиносем ва бо истифода аз осори ғанӣ ва боарзиши онҳо ҷомеаи имрӯзаро дар рӯҳияи эҳтиром ба гӯзаштагон тарбия карда, ба ин васила як давлати озод, обод, орӣ аз таассубу ихтилоф эҷод намоем. Ҷаҳони маънавии ҷавонони худро ғанӣ созем, зеро ояндаи кишвару давлат ба шахсият, дониш, ҷаҳонбинӣ ва худшиносии миллии онҳо сахт вобаста мебошад» [14, С.49]. Ба андешаи муҳаққиқи тоҷик З.Ш. Саидзода: «Шахсиятҳои бузург роҳнамои инсоният ҳастанд ва инсонҳо дар ҳалли масъалаҳои печида ва мураккаби иҷтимоиву иқтисодӣ ба онҳо умед мебандад. Махсусан, нақши инсонҳои бузург дар лаҳзаҳои фоҷиабор аз

таърихи халқҳову миллатҳо муассир воқеъ мешавад» [9, С.13]. Дар хотир доштан муҳим аст, ки дар лаҳзаҳои муҳими таърих, вақте ки сарнавишти кишвар ва мардум ҳал мешавад, маҳз одамони барҷаста, ҷасур ва дорои иродаи қатъӣ масъулияти наҷоти Ватани худро ба дӯш мегиранд.

Фаъолияти сиёсии Пешвои миллат – Эмомалӣ Раҳмон дар мубориза бар зидди зуҳуроти экстремизми динию сиёсӣ аз ҳар ҷиҳат омӯзанда аст. Мубориза бар зидди терроризм ва экстремизм яке аз масоилест, ки дар меҳвари сиёсати дохилӣ ва хориҷии Пешвои миллат - Эмомалӣ Раҳмон қарор дорад. Мавқеи Тоҷикистонро дар таъмини сулҳу амнияти минтақа ва ҷаҳон аз суханон ва таъкидҳои пайдарпайи Пешвои миллат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон метавон ба хубӣ дарк намуд. Бо назардошти ин, Сарвари давлат таъкид намудаанд, ки: «Рӯйдодҳои охири ҷаҳон, яъне боз ҳам тезу тунд гардидани вазъ дар баъзе кишварҳои дунё нишон медиҳад, ки терроризм ва экстремизм ба хатари аввалиндараҷаи ҷаҳони муосир табдил ёфтааст» [7 С.80]. Имрӯз ҷомеаи ҷаҳонӣ баварӣ ҳосил карданд, ки ифротгарой ғайр аз нобуд сохтан ва қатлу куштори одамони бегуноҳ, харобии иқтисодиёт, бадбахтию касодии зиндагӣ, нобудшавии таърихи нодир ва фарҳангу одатҳои миллатҳо ба аҳли башар чизи дигар дода наметавонад [13, С.159].

Дар шароити рушди босуръати ҷаҳонишавӣ манфиатҳои геополитикии қудратҳои ҷаҳонӣ ва минтақавӣ, рақобат ва муборизаи онҳо барои дастрасӣ ба захираҳои табиӣ ва манбаъҳои ашёи хом дар сайёра, инчунин аз байн рафтани сарҳадҳои идеологии қаблӣ, экстремизми сиёсӣ, ҳизбу ҳаракатҳои динӣ ва созмонҳои террористӣ хусусияти фаромиллӣ пайдо карданд. Онҳо ба истиқлолияти давлатҳои алоҳида, бахусус кишварҳои нави мустақил, аз қабили Тоҷикистон, ки хатар ва таҳдиди воқеӣ доранд, талош мекунанд.

Дар суханрониҳо, муроҷиатҳо, мусоҳибаҳо ва паёмҳои Сарвари давлат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон аҳамияти ин масъалаҳо борҳо таъкид шудаанд. Дар Паёми солонаи Сарвари давлат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон, ки соли 2021 ироа гардид, масъалаи раванди хатарнок касб намудани экстремизми сиёсӣ ва терроризм ҳамчун мавзуи калидӣ баҳогузорӣ гардид. Воқеан, истифода бурдан аз арзишҳои инсонпарварона дини ислом аз тарафи баъзан давлатҳои пешрафтаи ҷомеаи ҷаҳон боиси роҳандозии моҷароҳои динию мазҳабӣ ва миллию нажодӣ дар кишварҳои Ховари Миёна гардидааст. Вобаста ба хатарҳои глобалии ҷаҳони муосир Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон таъкид намуданд, ки: «Вазъи тағйирёбандаи ҷаҳони имрӯза ва хусусияти устувор пайдо намудани зуҳуроти хатарноки замони муосир, аз ҷумла терроризму экстремизм, қочоқи силоҳ, гардиши ғайриқонунии маводи мухаддир, киберҷиноятҳо ва дигар ҷиноятҳои фаромиллӣ, ки башариятро ба ташвиш овардаанд, моро водор месозад, ки ба масъалаҳои таъмини амнияти кишва-рамон диққати аввалиндараҷа диҳем. Зеро пайравони созмонҳои террористиву экстре-мистӣ барои ноором сохтани вазъият дар ҷомеа ва тафриқаандозиву барангехтани низоъҳои диниву мазҳабӣ кӯшиш карда, барои гумроҳ сохтани сокинони мамлакат, бахусус, ҷавонон ва ба созмонҳои манъ-шуда ҷалб намудани онҳо аз шабакаҳои интернетӣ васеъ истифода мебаранд» [6].

Ҳамин тариқ, таҳлилу таҳқиқи нақши ниҳоди сарварӣ дар пешгирии таҳдиду хатари экстремизми сиёсӣ нишон дод, ки дар Ҷумҳурии Тоҷикистон яке аз омилҳои расидан ба суботи сиёсӣ ва ваҳдати миллӣ, муваффақ шудан дар мубориза бо терроризм ва экстремизм – ин ташаккули ниҳоди сарварии сиёсӣ ва мактаби давлатдории Пешвои миллат мебошад. Дар маҷмуъ, аз омӯзиши ин масъала ба чунин хулосаҳо расидан мумкин аст:

1. Имрӯз дар фазои субот, ҳамгироӣ ва ваҳдату якдилӣ рушд намудани Ҷумҳурии Тоҷикистон самараи фаъолияти сулҳофарининии муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон аст. Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ҳамчун Президенти мардумӣ дар ҳифзи Истиқлоли сиёсии Тоҷикистон ва мубориза бар зидди зуҳуроти экстремизм нақши калидии худро доранд. Воқеан дар солҳои аввали ба даст овардани

истиқлолияти давлатӣ Тоҷикистон дар ҳолати нобудӣ ва миллат дар ҳолати парокандашавӣ қарор дошт. Таҳдидҳои дохилӣ ва хориҷӣ, манфиатҷӯии гурӯҳҳои экстремистии мухталиф ва идомаи низоъҳо ҳамоно сарнавишти ояндаи кишварро норавшан ва истиқлоли сиёсиро зери хатари ҷиддӣ қарор дода буданд. Тоҷикистони тозаистиқлол, ки ба буҳрони сиёсӣ рӯ ба рӯ гардида буд, шахсияти соҳибхирад, огоҳ, андешаманд ва далеру шуҷоъро тақозо менамуд, то ки тавонад бо корнамоии худ миллатро аз парокандагӣ ва истиқлоли давлатро аз нобудӣ ҳифз намояд. Чунин шахсияти сатҳи миллӣ муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон буд, ки бо омадани худ аввалин талошҳоро барои ҳифзи Истиқлоли сиёсии Тоҷикистон анҷом дод ва дар ин раванд муваффақ ҳам гардид. Президенти кишвар муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар саргаҳи фаъолияти худ ҳимояи манфиатҳои ҳаётан муҳимми давлату миллат ва мубориза бар зидди гурӯҳҳои террористию экстремистӣ дар кишварро гузошт ва ба ин васила Истиқлоли сиёсии Тоҷикистонро ҳифз намуд.

2. Хирад, дониш, ахлоқ, фарҳанг ва ҷасорат, ки дар фаъолияти сиёсии муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дида мешуд, дар кишвар мактаби сарвариро ташаккул дод. Чунин таҷрибаи сиёсӣ дар рушди минбаъдаи мубориза бар зидди гурӯҳҳои экстремистӣ аҳамияти муҳимми сиёсиро доро аст. Бояд зикр намуд, ки яке аз сабабҳои тӯли ҳазорсола бедавлат мондану зери фишор қарор гирифтани миллати тоҷик ин надоштани сарвари огоҳ ва мактаби сарварӣ буд. Яъне, имрӯз дар мамлакат мактаби қавии сарварӣ ташаккул ёфтааст. Ин мактаби бузург метавонад дар мубориза бар зидди гурӯҳҳои экстремистӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон баромад кунад, ки меъмор ва бунёдгузори он Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон аст.

3. Инчунин дар натиҷаи омӯзиши ин масъала равшан гардид, ки мақом ва нақши Президенти кишвар муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар ошкор сохтану муайян кардани роҳҳои мубориза бар зидди ин зуҳуроти номатлуби ҷомеа хеле барҷаста мебошад. Дар раванди таҳлили масъалаи экстремизм маълум гардид, ки асарҳо ва баромаду суханрониҳои Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар ин самт аҳамияти зиёди назариявию амалӣ доранд. Дар натиҷаи мутолеаи асарҳои вобаста ба мавзуи мазкур метавон паҳлуҳои гуногуни масъалаи экстремизмро равшан сохт ва барои гирифтани пеши роҳи онҳо хулосаҳои илмӣ бароварда.

Сарвари сиёсӣ дар муқовимат бо экстремизм ва терроризм нақши калидӣ дошта, ҳамчун субъекти асосии тағйирот ва ҳимоятгари арзишҳои ҷомеа баромад мекунад. Он дорои имкониятҳои беназир барои ташаккул ва татбиқи стратегияҳое мебошад, ки ба пешгирии радикализатсия, таҳкими ҳамбастагии иҷтимоӣ ва нигоҳ доштани суботи сиёсӣ нигаронида шудаанд. Дар шароите, ки экстремизм ба амнияти аҳолӣ таҳдид мекунад ва давлатҳоро ноором мекунад, сарвари сиёсӣ азми қавӣ ва иродаи худро барои амалӣ намудани тадбирҳои ҳамаҷониба, ки ҳам равишҳои зӯроварӣ ва ҳам ғайридавлатиро дар бар мегиранд, нишон медиҳад.

Ҷузъи муҳими муборизаи муваффақона бо экстремизм ва терроризм қобилияти сарвари сиёсӣ барои сафарбар кардани афкори ҷамъиятӣ мебошад. Муошарати муассир бо тамоми қишрҳои аҳолӣ, таъкид ба принсипҳои таҳаммулпазирӣ ва эҳтиром ба гуногунии фарҳангӣ фазои эътимод ва ҳамдигарфаҳмиро фароҳам меорад. Сарвари сиёсӣ ҳамчун миёнарав байни гурӯҳҳои гуногун амал карда, муколама ва созишро пеш мебарад ва ташаббусҳои таълимӣ ва фарҳангиро, ки хатари радикализатсияи ҷавонон ва гурӯҳҳои осебпазирро коҳиш медиҳанд, дастгирӣ мекунад. Дар арсаи байналмилалӣ сарвари сиёсӣ бо давлатҳои хориҷӣ ва созмонҳои байналмилалӣ ҳамкорӣ мекунад. Мубориза бо экстремизм ва терроризм амалҳои ҳамоҳангшударо дар сатҳи ҷаҳонӣ, аз ҷумла мубодилаи иттилооти иктишофӣ, амалиёти муштарак ва дастгирии молиявии барномаҳои зиддитеррористиро талаб мекунад. Сарвари сиёсӣ ғояҳои ҳамкории байналмилалиро пешбарӣ мекунад ва дар платформаҳои бисёрҷониба, ки ба пешгирии таҳдидҳои

фаромарзӣ нигаронида шудаанд, фаъолона иштирок менамояд.

Ҷанбаи муҳими фаъолияти пешвои сиёсӣ сиёсати дохилӣ мебошад, ки ба бартараф кардани заминаҳое, ки ба рушди экстремизм мусоидат мекунанд, равона карда шудааст. Ин мубориза бо табъиз, беҳтар кардани шароити иҷтимоию иқтисодӣ, фароҳам овардани имкониятҳои баробар барои ҳамаи шаҳрвандон ва таҳкими институтҳои тартиботи ҳуқуқиро дар назар дорад. Чунин стратегияи гуногунҷабҳа аз сарвари сиёсӣ на танҳо хиради сиёсӣ, балки қобилияти қабули қарорҳои ҳаётан муҳимро ба манфиати стратегияҳои дарозмуддати ҷомеа ва давлат талаб мекунад.

АДАБИЁТ:

1. Бобоев, Қ. Назарияи сиёсии Низомулмулк [Матн] / Қ. Бобоев. – Душанбе, 1999. – 131 с.

2. Ваҳдат, давлат, президент [Матн]. Ҷилди VI. – Душанбе: «Девештич», 2007. – 240 с.

3. Гоббс, Т. Левиафан [Текст] // Избранные произведения. Т.2. – М., 1995. – 622 с.

4. Григориян, С.Н. Из истории философии Средней Азии и Ирана VII- VIII вв. [Текст] / С.Н. Григорян. –М.: Изд-во Академии наук СССР, 1960. –330 с.

5. Муродализода, Ҷ.М. Нақши созгори Пешво дар муттаҳидии миллат ва таъмини бақову устувории давлат [Матн] / Ҷ.М. Муродализода // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – 2018. – № 4. – С.293-299.

6. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи самтҳои асосии сиёсати дохилӣ ва хориҷии ҷумҳурӣ», 26.01.2021 [Захираи электронӣ]. –URL: http://president.tj/node/25005 (санаи истифодабарӣ: 20.03.2026)

7. Расулов, С.Х. Экстремизм: сабабҳо ва роҳҳои пешгирӣ (таҳлили психологӣ) [Матн] / С.Х. Расулов // Терроризм: моҳият, хосиятҳо ва раванди ташаккулу инкишоф. – Душанбе, 2016. –С.55-61.

8. Саидзода, З.Ш. Тоҷикистони муосир: масъалаҳои мубрами истиқлоли миллӣ [Матн] / З.Ш. Саидзода. – Душанбе: ҶДММ «Контраст», 2016. – 608 с.

9. Саидзода, З.Ш. Тоҷикистони муосир: масъалаҳои мубрами истиқлоли миллӣ [Матн] / З.Ш. Саидзода. – Душанбе: ҶДММ «Контраст», 2016. – 608 с.

10. Ҳаким А.Р. Дидгоҳи давлатмеҳвар [Матн] / Абдуллоҳи Р. – Душанбе, 2021. – 248 с.

11. Ҳаким, А.Р. Пешвои миллӣ будани Эмомалӣ Раҳмон рисолати уст [Матн] / А.Р. Ҳаким // Газетаи “Минбари халқ”. – 10 ноябри соли 2017. – № 45 (1339).

12. Шарифзода, А. Наҷотбахши миллат [Матн] / А. Шарифзода, А. Ғафуров. – Душанбе, 2012. – 272 с.

13. Эмомалӣ Раҳмон. Дар бораи дин [Матн] / Э. Раҳмон. – Душанбе: “Шарқи озод”, 2009. – 248 с.

14. Эмомалӣ Раҳмон. Мероси Имоми Аъзам ва гуфтугӯи тамаддунҳо. Маҷмӯи мақолаҳо. –Душанбе: «Шарқи Озод», 2019. – 320 с.

15. Ятимов, С.С. Политический субъект и национальная безопасность [Текст] / С.С. Ятимов // «Народная газета». – 2018. – 25 июля. – №30 (20156).

16. Ятимов, С.С. Хирадсолорӣ ва оини давлатдорӣ [Матн] / С.С. Ятимов. – Душанбе: Ганҷнашриёт, 2019. – 180 с.

РОЛЬ ИНСТИТУТА ЛИДЕРСТВА В ПРЕДОТВРАЩЕНИИ УГРОЗ И РИСКОВ ПОЛИТИЧЕСКОГО ЭКСТРЕМИЗМА

Дабирджони М

Данная научная статья посвящена анализу роли института лидерства в предотвращении угроз и рисков политического экстремизма. В условиях глобализации и роста угроз безопасности вопрос противодействия экстремизму и политическому радикализму приобретает особую актуальность. Автор рассматривает роль лидерства как ключевого элемента обеспечения политической стабильности, национальной безопасности и укрепления общественного единства.

В статье анализируются основные факторы возникновения и распространения политического экстремизма, включая социальное неравенство, экономические проблемы, влияние чуждых идеологий и использование информационных технологий. Институт лидерства посредством принятия дальновидных решений, реализации профилактических программ и усиления сотрудничества между государственными структурами и гражданским обществом может внести значительный вклад в снижение уровня экстремистских угроз.

Также подчёркивается роль образования, средств массовой информации и воспитания граждан в духе патриотизма и толерантности как важных инструментов профилактики. Эффективность деятельности института лидерства является одним из основных условий обеспечения политической стабильности и устойчивого развития общества, а внедрение современных и согласованных стратегий может существенно снизить риск политического экстремизма.

Ключевые слова: институт лидерства, политический экстремизм, радикализм, национальная безопасность, политическая стабильность, государственная политика, предотвращение угроз, гражданское общество, политическое просвещение, толерантность, межинституциональное сотрудничество, стратегии безопасности.

THE ROLE OF THE LEADERSHIP INSTITUTION IN PREVENTING THREATS AND RISKS OF POLITICAL EXTREMISM

Dabirjoni M.

This scientific article is devoted to the analysis of the role of the leadership institution in preventing threats and risks of political extremism. In the context of globalization and the growing number of security challenges, the issue of countering extremism and political radicalism has become particularly relevant. The author examines the role of leadership as a key element in ensuring political stability, national security, and strengthening social cohesion.

The article analyzes the main factors contributing to the emergence and spread of political extremism, including social inequality, economic problems, the influence of alien ideologies, and the use of information technologies. The leadership institution, through the adoption of forward-looking decisions, the implementation of preventive programs, and the strengthening of cooperation between state structures and civil society, can make a significant contribution to reducing the level of extremist threats.

It also emphasizes the role of education, mass media, and the upbringing of citizens in the spirit of patriotism and tolerance as important preventive tools. The effectiveness of the leadership institution is one of the main conditions for ensuring political stability and sustainable development of society, and the implementation of modern and coordinated strategies can significantly reduce the risk of political extremism.

Keywords: leadership institution, political extremism, radicalism, national security, political stability, public policy, threat prevention, civil society, political education, tolerance, inter-institutional cooperation, security strategies.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ОСИЁИ МАРКАЗӢ ДАР НИЗОМИ АВЛАВИЯТҲОИ СТРАТЕГИЯҲОИ ГЕОПОЛИТИКИИ «ЯК КАМАРБАНД, ЯК РОҲ» - И ЧИН

Маҳмадшозода Маҳмамадризо Мирзошо *– ассистенти кафедраи сиёсатшиносӣ ва робита бо ҷомеаи Академияи идоракунии давлатии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, унвонҷӯй. Суроға: 734003, Ҷумҳурии Тоҷикистон, ш. Душанбе, кӯчаи Саид Носир, 33. Телефон: (+992) 902991094. E-mail: m.quvvatzoda@mail.ru*

Дар мақола таъсири ташаббус ба тавозуни қудратҳо дар минтақа таҳлил мешавад. Осиёи Марказӣ ҳамчун самти афзалиятноки сиёсати хориҷӣ ва стратегии Чин арзёбӣ мегардад. Минтақа ҳамчун ҳалқаи муҳими транзитӣ дар пайваст намудани Чин бо бозорҳои Аврупо, Ховари Миёна ва Осиёи Ҷанубӣ баромад мекунад. Татбиқи лоиҳаҳои инфрасохторӣ, нақлиётӣ ва энергетикӣ ба таҳкими ҳамгироии иқтисодии минтақавӣ мусоидат менамояд. Ҳамзамон, ин раванд ба густариши нуфузи иқтисодӣ ва сиёсии Чин дар кишварҳои Осиёи Марказӣ оварда мерасонад. Осиёи Марказӣ дар таъмини амнияти марзҳои ғарбии Чин ва пешгирии таҳдидҳои фаромиллӣ нақши муҳим мебозад. Захираҳои табиӣ ва энергетикии минтақа ҳамчун омили стратегии ҷалби таваҷҷуҳи Чин баррасӣ мегарданд. Бо вуҷуди манфиатҳои иқтисодӣ, ташаббус метавонад бо афзоиши вобастагии иқтисодӣ ва хатарҳои геополитикӣ ҳамроҳ бошад. Хулоса, Осиёи Марказӣ ҳамчун самти афзалиятноки сиёсати хориҷӣ ва стратегии Чин арзёбӣ мегардад.

Калидвожаҳо: *Осиёи Марказӣ, Чин, «Як камарбанд, як роҳ», геополитика, инфрасохтор, амнияти энергетикӣ, долонҳои транзитӣ, ҳамкориҳои минтақавӣ, абарқудратҳо, стратегия, ташабусҳо, Аврупо, ғарб.*

Осиёи Маркази аз даврони таърихи гузашта дорои фарҳанги бою ғани буда халқиятҳои ин минтақа дорои масъулият ва малакаҳои баланди сиёси ва идоракуниро доро буданд. Ин вазъият боис гаштааст, ки аксарият кишварҳо хостори ҳамкори бо ин минтақаро дар дил парваранд. Дар замони имрӯза низ аксаран кишварҳои абарқудрат ба хотири ҳамкори дар ин минтақа талошу кушишҳои махсусро ба роҳ мондаанд, ки Чин яке аз ин давлатҳо ба ҳисоб меравад. Ҷумҳурии Мардумии Чин барои кишвароҳи минтақаи Осиёи Маркази таввақуҳи хосса зоҳир кардааст, ки он метавонад ба рушду нумуи иқтисодии ин кишвар таъсири калон расонад. Махсусан ташабуси “Як камарбанд як роҳ”, ки заминагузори он Чин мебошад яке аз масъалаҳои муҳими иқтисодие аст, ки кишварҳои минтақа онро хуб пазируфтаанд, чунки он дар ҳама самтҳо аз ҷумла сиёси, иқтисодӣ, тиҷорати ва дигар соҳаҳои ҳаёти ҷамъияти,ки метавонад заминаи дустиро миёни Чин ва кишварҳои Осиёи Миёна ба миён орад доро мебошад.

Осиёи Марказӣ аз лиҳози таърихи бахши муҳиме аз Роҳи Абрешим ва нуқтаи иртисоли Чин ба Аврупо будааст. Роҳи Абрешим ба маҷмуе аз роҳҳои ба ҳам пайвастае гуфта мешавад, ки бо чандин шаҳру кишварҳо , ба самти Аврупо ва Ғарби ҷаҳон давом доштааст. Ин роҳ ба он хотир Роҳи Абрешим ном гирифтааст, ки яке аз молҳои асосие, ки дар он интиқол мешуд, порчаи абрешим буда, бо далели аҳммият ва арзиши қимати он номаш бар он шоҳроҳи бузурги тиҷорати гузошта шуд [4,с.99]. Дар мақолаи худ мо ҳамгирои ва ҳамкориҳои Чин бо давлатҳои Осиёи Миёна ва махсусан стратегияҳои Чин дар ин минтақаро бараси менамоем. Кишварҳои Осиёи Марказӣ бо доштани захираҳои бои табии тавонистааст, ки таввақуҳи аксари кишварҳои абарқудратро дар минтақа ҷалб намояд. Махсусан Чин, Россия ва Эрон, ки мехоҳан ҳамкориҳои густурдаеро дар самтҳои гуногун бо давлатҳои ин минтақа ба роҳ монанд, ки ин метавонад шарикиеро ба миён орад, то

давлатҳои ғарб натавонанд дар Осиёи Маркази нуфуз пайдо намоянд. Аз ин се кишвари болозикр ҳарсе аз онҳо тавонистаанд дар минтақаи Осиёи Маркази ҳамчун шарики сратеги дар самтҳои гуногун ҳамкориро ба роҳ монанд ва аз ин се кишвар аз ҳама сармоягузории бузургро Чин дар ин минтақа анҷом додааст,ки гуфта мешавад ҳаҷми сармоягузори аз соли 2016 афзоиш ёфта ҳаҷми ин сармоя то соли 2025 ба 35,9 млрд долар афзоиш ёфтааст.

Пас аз пош хурдани ИҶШС аксар давлатҳои абарқудрат ба хотири назорати минтақа даст ба кор шуданд то тавонанд низомро дар ин ҳудудҳо ба даст оранд. Бехуда нест, ки олим ва ҷуғрофишиноси асри XIX Ҳенри Макиндер аҳмияти хос доштани ин минтақаро баён кардааст ва Осиёи Марказиро “ қалби замин” номидааст, чун ки абарқудратҳо хоҳиши назорат кардани ин минтақаро солҳо боз дар дил мепарваранд.

Сар карда аз соли 1991 фаъолияти аксар кишварҳои абарқудрат ба хотири тағийр додани низоми идоракуни дар минтақаи Осиёи Маркази даст ба кор шуданд, ҳадафи онҳо назорати фазои ҳудуди ва сарватҳои табиию роҳҳои транзити буд чун, ки ба ин восита тамоми самтҳои сиёси ва иқтисодиро ба мафиати худашон назорат мебурданд.

Нуқтаи қобили таваҷҷуҳи дигар он аст, ки дар ҳар нуқта аз ҷаҳон, вақте масири интиқоли мол ва рафтуомадӣ мардум эҷод шавад, аз он масир на танҳо молҳо ва бозаргонон убур хоҳанд кард, балки андешаҳову боварҳо, фаҳангҳову тамаддунҳо, рафторҳо ва ахлоқи ҷомеъаҳо низ интиқол ёфта, ба дигар минтақаҳои ҷаҳон бурда хоҳанд шуд. Роҳи Абрешим низ чунин ҳолатеро ба таври васеъ ва густарда дар худ дошт, зеро нисбат ба роҳҳои дигар, аз ҳама васеътар, тӯлонитар ва муҳимтар будааст. Аҳаммияти дигари ин роҳ дар он аст, ки бахшҳои асосии ва муҳими он аз минтақаи Осиёи Марказӣ убур карда, ба як нуқтаи стратеги барои он табдил ёфтааст [2,с.69].Тағйироти куллӣ дар низоми муносибатҳои байналмилалӣ, ки бо тағйирёбии тавозуни геополитикии қудрат ҳамроҳ аст, ба катализатори фаъолшавии марказҳои қудрати ҷаҳонӣ ва минтақавӣ дар Осиёи Марказӣ табдил ёфтаанд. Дар стратегияҳои сиёсати хориҷии минтақавии худ, онҳо ба воситаҳои таъсиррасонии нарм ва на сахт таъкид мекунанд ва аз имкониятҳои иқтисодӣ, фарҳангӣ ва башардӯстонаи худ барои табдил шудан ба шарикони ҷолиб барои кишварҳои минтақа истифода мебаранд. Дар байни бозигарони фаъоли ҷаҳонӣ ва минтақавӣ дар минтақа, Иёлоти Муттаҳида, Иттиҳоди Аврупо, Чин, Русия, Туркия, Эрон, Ҳиндустон ва Ҷопон махсусан қобили қайданд, ки кӯшиш мекунанд муносибатҳои худро бо кишварҳои минтақа тақвият диҳанд ва мавқеи мусоидтарро барои худ ба даст оранд.

Эҳёи роҳи Абрешим дар минтақаи Осиёи Марказӣ, чунин имконеро ба Чин фароҳам менамояд, ки фаъолиятҳои иқтисодии худро густариш диҳанд. Аз ҳадафҳои муҳими эҳё ин роҳ, пайваст намудани Чин ба кишварҳои мебошад. Дар вазъияти кунунӣ замони интиқоли молҳо байни Чин ва Аврупо тақрибан 30 то 40 рӯз мебошад.Аммо дар сурате, ки тарҳи роҳи Абрешим ба натиҷа бирасад, замони интиқол 8 то 11 руз мешавад[8,с.138-147]. Ҳангоме, ки ИҶШС ба пош хурдан оғоз намуд минтақаи Осиёи Маркази , ки аз панҷ кишвар иборат буд дар харитаи сиёси ба таври ноодилона ба тақсим шудан оғоз кард ва ин боис гашт то қудратҳои ҷаҳони дар ин минтақа ба рақобт пардозанд. Дар даҳсолаи аввали пас аз фурӯпошии ИҶШС, роҳбарони сиёсии ҷумҳуриҳо кӯшиш карданд, ки кишварҳои минтақаро ба ягон шакли ҳамгироии дохилиминтақавӣ муттаҳид кунанд, аммо ин кӯшишҳо натиҷаҳои дилхоҳ надоданд. Дар ин давра Россия кӯшиш намуд, ки бо танзим додани Созмонҳои минтақавӣ дар ҳудуди Осиёи Маркази нуфузи худро дар ин минтаца нигоҳ дорд. Аз ин лиҳоз ба таъсис додани ИДМ шуъ кард. Ҷумҳурии Мардумии Чин низ мехост тавасути сиёсати нарм нуфузи худро дар Осиёи Маркази нигоҳ дорад аз ин лиҳоз бо таъсис додани баъзе Созмонҳо ва ташкилотҳо тавонист ҳадафҳои худашро амали намояд. Яке аз сиёсатҳое, ки тавонист Чинро дар минтақа шуҳратманд намуд ин ташабуси “Як камарбанд як роҳ “ буд, ки таввасути он Чин ҳамкориҳояшро аз Осиё то ба Аврупо густариш дод.

Аз ҷиҳати дигар, анҷоми чунин тарҳе Шарқи ҷаҳонро ба Ғарби он пайваст менамояд, ки ин худ, ҳам барои кишварҳои шарқӣ ва ҳам барои давлатҳои Ғарбӣ дорои аҳмияти зиёд мебошад. Зеро яке аз муҳимтарин роҳҳои ҳамлу нақл ва пайваст намудани Аврупо ба Осиё ва махсусан Осиёи Марказӣ, ҳамин ибтикори "Як камарбанд як роҳ" аст[11]. Дар баробари ИМА, Россия ,Чин ҳамзамон Иттиҳоди Аврупо низ кӯшиш ба харҷ метиҳат то ҳамкориҳои густурдаеро дар кишварҳои Осиёи Маркази ба роҳ монад. Аммо Чин ба воситаи тарҳи "Як камарбанд як роҳ" мехоҳад аз роҳҳои замини аз Осиё то ба Аврупо молҳои истеҳсолии худашро ба фуруш барад ва дар ин самт низ сармоягузори зиёдеро анҷом додаанд.

Стратегияҳои геополитикии Чин дар тарҳи "Як камарбанд як роҳ" , ки минтақаҳои зиёдеро дар бар мегирад ва ин масир аз Осиё сар карда то минтақаҳои Аврупоиро фаро гирифтааст ҳадафест, ки ба хотири нигоҳ доштани нуфуз дар минтақа ва баланд бардоштани сатҳи некуаҳолии кишвари худ ва кишварҳои шомили ин тарҳ созмон дода шудааст, аз ин лиҳоз ин амал боис гаштааст то баъзе абарқудратҳо аз ин амали Чин норози гарданд.

Як тарҳи дигари аз барномаҳои ибтикори "Як камарбанд як роҳ", сохтани роҳи оҳан дар масири Чин Қирғизистон Узбекистон мебошад. Ин тарҳ, дар сурати муввафақият, барои ҳамаи тарафҳо аҳмияти бисёр фаровоне дорад. Аз ҷумлаи онҳо метавон ба он ишора намуд, ки кишварҳои Осиёи Марказӣ боз ҳам роҳи дигаре барои наҷот аз хушкӣ ва дастрасӣ ба обҳои озоди байналмилалӣ ба даст меоваранд [10,с.3-5]. Ҷумҳурии Узбекистон пас аз Қазоқистон дувумин кишварест, ки аз Чин сармояи мустақим дар самтҳои гуногун дарёфт менамояд. Тибқи таҳлилҳои ба даст омада дар соли 2025 ҳаҷми сармояи Чин дар Узбекистон ба 10,7млрд долари Америкои баробараст,ки ин 30-фоизи тамоми сармояи Чин дар Осиёи Марказиро ташкил мекунад. Сармояи Чин дар Узбекистон дар бахшҳои энергетика, саноати коркарди маъданҳои табии, сохтмони неругоҳҳо ва дигар инфрасохторҳое, ки дар рушду нумуи ин кишвар ва тақвият ёфтани ҳамкори миёни Узбекистон ва Чин замина фароҳам меорад.

Бонки Ҷаҳонӣ ба таъсири судманди лоиҳаҳои нақлиётии BRI ба содирот, сармоягузории мустақими хориҷӣ (SDI) ва ММД дар кишварҳои Осиёи Марказӣ таъкид мекунад. Кам кардани вақти интиқоли бор минтақаро рақобатпазиртар ва кишварҳои онро барои сармоягузорони хориҷӣ ҷолибтар мегардонад. Ин боиси афзоиши сармоягузории мустақими хориҷӣ ва содирот мегардад, ки бояд ба афзоиши ҳосилнокӣ ва афзоиши ММД оварда расонад. Пешгӯиҳои ахири Бонки Ҷаҳонӣ дар бораи таъсири BRI ба иқтисоди баъзе кишварҳо нишон медиҳанд, ки ММД-и ҳам Қирғизистон ва ҳам Тоҷикистон метавонад 32% ва ММД-и Қазоқистон 21% афзоиш ёбад.5 Аммо, фоидаи холис дар сурати ба назар гирифтани хароҷоти эҷоди инфрасохтори зарурӣ ба таври назаррас камтар хоҳад буд [7,с.15]. Сармоягузори дар самтои мухталиф аз ҷониби бонкҳои ҷаҳони ва дохилии Чин дар стратегияи геополитикии дар доираи тарҳи "Як камарбанд як роҳ" яке аз самтҳои муҳими Хитой ба ҳисоб меравад чун, ки таввасути ин сармоягузориҳо метавонанд шариконро водор созанд то ҳамкориҳои мустаҳкам ва густурдаеро дар самтҳои иқтисодӣ, иҷтимои ва ғайра ба роҳ монанд то тавонад вобастагии онҳоро аз кишварҳои ғарб кам кунад.

Дар масъалаи транзит ва интиқоли мол, илова бар тарҳи " Як камарбанд як роҳ", расири интиқоли Чин- Покистон низ қобили таввақуҳ аст, ки дастовардҳои зиёде барои ҳарду кишвар ба ҳамроҳ дорад. Ҳаҷми сармоягузории ин масир 45 миллиард доларо дар бар мегирад[3]. Ҷумҳурии мардумии Чин дар доираи тарҳи худ кишварҳои Осиёро бо молҳои гуногун таъмин месозад ва яке аз ин кишварҳо , ки бо Чин дар доираи тарҳи "Як камарбанд як роҳ" ҳамкории густурдаеро ба роҳ мондааст ин Ҷумҳурии Исломии Покистон мебошад, ки таввасути роҳҳои транзити воридоти молҳоро аз Чин вусъат додааст ва ин боис гаштааст то тарҳи пешниҳоднамудаи Чин таҳсири воридоти молҳои гуногун аз дигар кишварҳои абарқудратро ба Осиё коҳиш диҳад ва рақобати шадидро ба миён оварад.

Арсаи дигари фаъолият ва амалкарди Чин дар Осиёи Марказӣ ба масъалаи ҳузури ИМА дар минтақа бармегардад. Пас аз фурӯпошии ИҶШС минтақаи Осиёи Марказӣ дар миёни рақобати қудратҳои бузурги ҷаҳон қарор гирифт. Қудратҳои наздики минтақа, аз ҷумла Чин ва Россия ҳамвора ҳузуру нуфузи қудрати бегонаро, ки аз хориҷи минтақа бихоҳанд ба он ворид шавад, напазируфтаанд [1, С.64]. Ҷалб кардани шарикон дар минтақаи Осиёи Маркази аз ҷониби Чин ва Россия боис гаштааст то баъзе аз кишварҳои абарқудрат ба андешидани чораҳои дахлдор барои ворид шудан ба минтақаро биандешанд. Яке аз ин кишварҳо Амрико мебошад, ки мехоҳад сармоя гузориро дар минтақаҳои Осиёи Маркази ва дигар манотиқи аъзо густариш диҳад вале россия ва Чин, ки дар заминаҳои мухталиф бо ҳамдигар дуст ва шарики стратеги ҳастанд намегузоранд то нерӯҳои хориҷи ба ин ҳадафҳояшон бирасанд. Чин кушиш менамоят то молҳоеро истеҳсол ва ба фуруш барорад то тавонад бозорҳои дохилаи кишварҳои Осиё ва дигар манотиқи оламоро аз маҳсулотҳои истеҳсолкардаи Амрико арзонтар ба фуруш барорад ва нагузорат, ки сармоягузориро ғарб дар ин минтақа густариш диҳад.

Ба назари Чин ҳузуру нуфузи Амрико дар минтақа ғайри қобили таҳамул буда, аз ҳар роҳе истифода менамояд то онро коҳиш диҳад. Дар муқобил Амрико рӯз ба рӯз бо роҳҳои гуногун дар роҳи афзоиши ҳузури худ дар минтақа буда мехоҳад, ҷойгоҳи худро тақвият намояд [5,с.106]. Пас аз берун шудани Амрико аз хои Афғонистон ва берун кашидани неруҳояш аз минтақа кушиш намуд то бо роҳҳои дигар вориди минтақаи Осиё махсусан Осиёи Маркази гардат то тавонад дар баробари Чин, Эрон ва Россия нуфузашро дар ин минтақа нигоҳ дорад. Аммо ин тасмим наметавонист ба осони амали гардад, зеро тамоми соҳаҳои муҳими ҷомеаи ин минтақа аз ҷониби Чин ва шарикони статегии у осонтар ва дастрас ба аҳолии минтақа буд. Амрико барои мустаҳкам намудани ҳамкориҳои худ дар минтақаи Осиёи Маркази ва таъмини нуфузи худ дар минтақа аз соли 2023 нишасти сарони давлатҳои Осиёи Маркази ва Амрикоро таъсис дод, ки бо номи “С5 + 1” яъне панҷ кишвари Осиёи Марказӣ ва Амрико маъруф гашт, ки ин созмон ҳамкориҳои густурдеро миёни ҳамдигар таъмин менамояд. Ин тасмими Амрико боис гаштааст, ки Чин Россия ва Эрон низ равобити худро дар ин минтақа тезонанд то тавонанд равобити худро аз ғарб дида мустаҳкамтар намоянд. Чин низ ба хотири таъмини нуфузи худ дар минтақа таввасути сиёсати нарм тасмим гирифт то созмонеро бо номи “ 5+1” дар баробари Амрико таъсис диҳад.

Яке аз фаъолиятҳои дигари Чин дар минтақаи Осиёи Марказӣ, ибтикори (5+1) ба маънои 5 давлати Осиёи Марказӣ ва Чин мебошад. Ин ибтикор аз 16-уми июли соли 2020 бо нишасти вазирони корҳои хориҷаи 5 давлати Осиёи Маррказӣ ва Чин оғоз ёфт. Ҳадаф аз ин нишаст, тақвияти бештари ҳадафҳои гузошташуда пеши рӯйи тарафҳо аст, ки дар ҷараёни ҳамкориҳои мавҷудбуда монанди СҲШ, “Як камарбанд як роҳ” байни кишварҳои Осиёи Марказӣ ва Чин ба мувофиқа расида буданд.[6,с.107]. ИМА чунин ибтикореро аз соли 2015 оғоз намудааст, ки Чин ва Россия ҳам бо сабаби муқобила бо иқдомоти ИМА дар минтақа чунин ибтикорҳоеро бо кишварҳои Осиёи Марказӣ ба роҳ мондаанд[9,с.12].

Хулоса Чин стратегияи геопоитикии худро дар доираи тарҳи “ Як камарбанд як роҳ” дар Осиёи Марказӣ бо шарикони худ дар ҳоли рушд доданд, ки ин боис бар он мегардад то рушд иқтисодӣ, иҷтимои ва дигар соҳаҳои муҳими ҷамъияти дар ҳамкори бо ин кишва дашаккул ёбад.

АДАБИЁТ:

1. Гузоришҳои Вазорати корҳои хориҷаи давлати Ҳиндустон – 2016 – 2017. Деҳлии Нав: Вазорати корҳои хориҷа, 2017. – с. 64.
2. Муҳаммад. Таърих ва ҷуғрофиёи таърихии роҳи Абрешим Теҳрон: Нашри Ҷамоли -ҳунар .2012 – ҷ.1. с. 69
3. Рӯзномаи “ Чини имрӯз”. CDB Widens Global Lending. Архиви сайти:http.// www. Cdb.com. 3 03. 2016. –Р
4. Саъдуллоев А.-Қудратҳои сиёси ва фаъолияти он да Осиёи марказӣ:ҳолат ва дурнамои рушд -Душанбе 2024 саҳ 2020 – 99

5. Саъдуллоев А.-Қудратҳои сиёси ва фаъолияти он да Осиёи марказӣ:ҳолат ва дурнамои рушд -Душанбе 2024 саҳ 2020 – 106 с.

6. Саъдуллоев А.-Қудратҳои сиёси ва фаъолияти он да Осиёи марказӣ:ҳолат ва дурнамои рушд -Душанбе 2024 саҳ 2020 – 107с.

7. Южный Кавказ и Центральная Азия: Инициатива «Один пояс – один путь». Страновое исследование по Таджикистану, Всемирный Банк, 2020, стр. 15.

8. Kemp, G. The East Move West. Brookings Institutsion Press, 2011.- Pp. 138- 147

9. Laruella,M. China~ s Belt and Roand Initiative and its impact in Central Asia. Washington D.C. The George Washington University,Central Asia Program (www.centralasiaprogram.org.). -2018. P. 12.

10.Mart . E. China Seeks to Link Central Asia by Railroad. “Jamestown Foundation” – 2010, -№ 30.- P. 3-5

11.Wolf, P/ China Belt and Road Initiative . -гузориши нишасти Бонки Тавсиъаи осиёий бо Муассисаи рушд ва тавсияи Олмон. Архиви сайти “https// www. Diegdi.de – 2016. – P. P.”

ЦЕНТРАЛЬНАЯ АЗИЯ В СИСТЕМЕ ПРИОРИТЕТОВ ГЕОПОЛИТИЧЕСКОЙ СТРАТЕГИИ КИТАЯ «ОДИН ПОЯС, ОДИН ПУТЬ»

Махмадшозода М. М.

В статье анализируется влияние данной инициативы на баланс сил в регионе. Центральная Азия рассматривается как приоритетное направление внешней политики и стратегии Китая. Регион выступает в качестве важного транзитного звена, соединяющего Китай с рынками Европы, Ближнего Востока и Южной Азии. Реализация инфраструктурных, транспортных и энергетических проектов способствует укреплению региональной экономической интеграции. В то же время данный процесс приводит к расширению экономического и политического влияния Китая в странах Центральной Азии.

Центральная Азия играет важную роль в обеспечении безопасности западных границ Китая и предотвращении транснациональных угроз. Природные и энергетические ресурсы региона рассматриваются как стратегический фактор привлечения внимания Китая. Несмотря на экономические выгоды, инициатива может сопровождаться ростом экономической зависимости и геополитическими рисками. В заключение отмечается, что Центральная Азия оценивается как приоритетное направление внешней политики и стратегии Китая.

Ключевые слова: Центральная Азия, Китай, «Один пояс, один путь», геополитика, инфраструктура, энергетическая безопасность, транзитные коридоры, региональное сотрудничество, сверхдержавы, стратегия, инициативы, Европа, Запад.

CENTRAL ASIA IN THE SYSTEM OF PRIORITIES OF CHINA’S GEOPOLITICAL STRATEGY “ONE BELT, ONE ROAD”

Mahmadshozoda M. M.

The article analyzes the impact of this initiative on the balance of power in the region. Central Asia is considered a priority direction of China’s foreign policy and strategic agenda. The region serves as an important transit link connecting China with the markets of Europe, the Middle East, and South Asia. The implementation of infrastructure, transport, and energy projects contributes to strengthening regional economic integration. At the same time, this process leads to the expansion of China’s economic and political influence in the countries of Central Asia.

Central Asia plays an important role in ensuring the security of China’s western borders and in preventing transnational threats. The region’s natural and energy resources are viewed as a strategic factor attracting China’s attention. Despite the economic benefits, the initiative may be accompanied by increasing economic dependence and geopolitical risks.

In conclusion, Central Asia is assessed as a priority direction of China’s foreign policy and strategic interests.

Keywords: Central Asia, China, “One Belt, One Road,” geopolitics, infrastructure, energy security, transit corridors, regional cooperation, superpowers, strategy, initiatives, Europe, the West.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

НА ПЕРЕКРЁСТКЕ ЕВРОПЫ И АЗИИ: ОСОБЕННОСТИ СОТРУДНИЧЕСТВА ВЕНГРИИ СО СТРАНАМИ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Норбоев Бехзод Норматович *— аспирант Факультета международных отношений Санкт-Петербургского государственного университета*

В статье анализируется место Центральной Азии в политике «Открытия на Восток» Венгрии, реализуемой с 2010-х гг. Показано, что восточный курс Будапешта носит многовекторный и прагматичный характер, сочетая внешнеэкономические задачи с инструментами «мягкой силы» и символической дипломатии, включая акценты на сотрудничестве с тюркским миром и участие в Организации тюркских государств. Рассматриваются ключевые направления взаимодействия Венгрии со странами Центральной Азии: торгово-инвестиционная кооперация, отдельные отраслевые треки (аграрный сектор, фармацевтика, финансы, логистика), а также культурно-образовательная дипломатия, прежде всего программа Stipendium Hungaricum. Выделены ограничения венгерского восточного вектора и обозначены перспективы партнёрства в условиях трансформации евразийской связности и европейской политики в отношении региона.

Ключевые слова: *Венгрия, открытие на Восток, многовекторная внешняя политика, экономическая дипломатия, культурная дипломатия, Центральная Азия, мягкая сила.*

Возвращение правительства В. Орбана в 2010 г. стало поворотным моментом для внешней политики Венгрии: курс «Открытия на Восток» (Keleti Nyitás) был институционализирован как долгосрочная стратегия диверсификации внешних связей и внешнеэкономических опор при сохранении членства страны в ЕС и НАТО [1; 11]. В условиях посткризисной стагнации европейских рынков и роста конкуренции за инвестиции Будапешт сделал акцент на активной экономической дипломатии, перераспределении дипломатических ресурсов и прямом сопровождении проектов государственными финансовыми инструментами [1; 10; 12]. При этом восточное направление не сводится к «поиску рынков»: оно встраивается в более широкую линию «суверенного манёвра» малой/средней державы внутри западных институтов, где прагматизм внешнеэкономических интересов сочетается с ценностно-символическими конструкциями и публичной дипломатией [1; 2].

В теоретико-прикладном плане венгерский кейс удобен тем, что демонстрирует одновременно две логики внешнеполитического поведения. Первая — инструментально-экономическая: внешняя политика выстраивается вокруг экспортного продвижения, доступа к капиталу, энергетической устойчивости и проектной кооперации. Вторая — идентификационно-символическая: в официальной риторике и гуманитарных инициативах усиливается мотив культурно-исторической общности с тюркским миром, который выступает «мягким» ресурсом легитимации восточного вектора и снижает транзакционные издержки коммуникации [2; 3]. Важное следствие такого сочетания — гибридность: политическая символика не заменяет экономику, но служит «рамкой», облегчающей запуск и поддержание практических форматов взаимодействия.

Центральная Азия (Казахстан, Кыргызстан, Таджикистан, Туркменистан, Узбекистан) в 2010–2020-е гг. стала для Венгрии одним из наиболее перспективных сегментов восточного направления, хотя ранее регион находился на периферии венгерских интересов [10; 11]. Причины этого смещения связаны не только с ресурсной базой и потребностями модернизации экономик региона, но и с изме-

нением внешней среды: усилением роли транспортно-логистических связей Евразии, ростом значения «Срединного коридора» как альтернативного маршрута Европа—Азия, а также стремлением самих государств Центральной Азии диверсифицировать внешние связи и балансировать внешних акторов [10; 11; 4]. На уровне общеевропейской рамки регион одновременно рассматривается ЕС как пространство сопряжения торговых путей, критического сырья, энергетики, водно-экологических вызовов и безопасности; обновлённая стратегия ЕС по Центральной Азии закрепила установку на более комплексный и «партнёрский» подход [4]. Для Венгрии это создаёт дополнительную возможность позиционирования: выступать не просто «ещё одним» двусторонним партнёром региона, а «европейским проводником» прикладных проектов и каналом коммуникации с институтами ЕС — даже при наличии политических трений Будапешта с Брюсселем по отдельным вопросам [1; 11].

Особенность венгерской линии в Центральной Азии — ставка на совмещение двусторонних механизмов и многосторонних площадок тюркского сотрудничества. Получение Венгрией статуса наблюдателя при Тюркском совете (ныне Организация тюркских государств) в 2018 г. и открытие в Будапеште европейского представительства организации в 2019 г. стали символическими и институциональными маркерами того, что «тюркское измерение» перестало быть вторичным и превратилось в самостоятельный канал внешней политики [3; 5]. Здесь принципиально то, что Венгрия — не тюркское государство: её участие основано на политической воле и на конструируемой историко-культурной близости, что делает кейс показательным для анализа роли символической политики в международном институциональном взаимодействии [3]. Одновременно многосторонний контур не подменяет двусторонний: в практических вопросах (торговля, инвестиции, кредиты, отраслевые проекты, образование) решающее значение сохраняют межправительственные комиссии, бизнес-советы, соглашения ведомств и проектные «дорожные карты» [10; 12].

Экономическая дипломатия — ядро венгерской стратегии в регионе. В венгерской модели внешнеэкономической политики государство выступает не только регулятором, но и активным «проектным брокером»: дипломатическая сеть и профильные институты работают в связке с экспортным кредитованием и финансовыми инструментами поддержки компаний [1; 10]. Для стран Центральной Азии такое предложение часто оказывается конкурентоспособным по причине прикладного характера (конкретные отрасли и технологии) и готовности Венгрии входить в проекты через финансирование, а не только через декларации. В аналитических материалах венгерской внешнеэкономической ориентации подчёркивается значимость региона как «открывающегося» рынка с потребностью в модернизации инфраструктуры, агросектора, фармацевтики и сервисов, а также его роль в евразийской связности [10; 12].

Отраслевой профиль сотрудничества формируется вокруг нескольких устойчивых направлений. Во-первых, аграрный сектор и пищевые технологии. Венгрия, имея развитую агропромышленную компетенцию, предлагает технологии переработки, семеноводства, решения для повышения продуктивности и устойчивости сельского хозяйства — что для государств Центральной Азии связано и с продовольственной безопасностью, и с экспортной диверсификацией [10; 12]. Во-вторых, фармацевтика и здравоохранение: венгерские компании исторически обладают экспортным потенциалом, а центральноазиатские рынки демонстрируют устойчивый спрос на медикаменты, локализацию и совместные форматы поставок/производства [10]. В-третьих, энергетика и сопряжённые инфраструктуры — направление более чувствительное к геополитике и логистике, однако значимое в перспективе диверсификации поставок и развития транзитных решений [10; 4]. В-четвёртых, финансы и инвестиции: центральноазиатские экономики, проводя институциональные реформы и расширяя инструменты привлечения капитала, становятся более восприимчивыми к присутствию внешних финансовых игроков, а венгерская сторона рассматривает финан-

совый сектор как «опорную» инфраструктуру для дальнейшего продвижения бизнеса [10]. В сумме эти направления демонстрируют общий принцип: Венгрия входит туда, где может предложить не абстрактное «партнёрство», а отраслевую компетенцию, подтверждаемую институциональной поддержкой.

Важный контекст экономического взаимодействия — конкуренция внешних акторов в Центральной Азии. В регионе одновременно присутствуют Россия (исторические связи и гуманитарная инфраструктура), Китай (масштабное инвестирование и торговля), Турция (культурно-языковая близость и институциональные тюркские форматы), страны ЕС (инвестиции, стандарты и нормативная сила), а также ряд ближневосточных и азиатских игроков [4; 10; 11]. На этом фоне Венгрия объективно не может конкурировать ресурсной мощью; её преимущество — нишевость и гибкость: способность быстро собирать проекты средней величины, комбинировать экономическую дипломатию с символической политикой и предлагать «европейскость без дистанции», то есть взаимодействие, не сопровождаемое жёсткой нормативной условностью, характерной для части европейской политики [1; 10]. Именно поэтому венгерская линия часто воспринимается центральноазиатскими элитами как прагматичная и удобная: она позволяет расширять набор партнёров, не вступая в конфликт с другими внешними направлениями многовекторной политики самих государств региона.

Гуманитарное измерение венгерского присутствия — второй ключевой слой взаимодействия, который обеспечивает долгосрочную устойчивость связей. Культурная политика Венгрии в последние годы характеризуется сочетанием европейской культурной идентичности и усиленного «восточного» вектора, где публичная дипломатия выстраивается через институты культуры, брендирование страны, а также обращение к историческим нарративам [2]. В отношении Центральной Азии это означает поддержку культурных инициатив, академических контактов, экспертных обменов и «символических» актов, которые закрепляют образ Венгрии как страны, понимающей регион и готовой работать с ним напрямую, а не только через общеевропейские форматы [2; 3]. При всей ограниченности ресурсов в сравнении с крупными культурными игроками, венгерская «мягкая сила» работает за счёт точечных инструментов и высокой связности с образовательной дипломатией.

Наиболее результативным каналом здесь выступает образовательная дипломатия, прежде всего программа Stipendium Hungaricum. В венгерских исследованиях она рассматривается как элемент «дипломатии знаний», который укрепляет связи через подготовку кадров и формирование устойчивых сетей выпускников [6; 11]. Для Центральной Азии это практический ресурс: обучение в ЕС при финансовой поддержке принимающей стороны, доступ к компетенциям и профессиональным контактам. Для Венгрии — долгосрочная инвестиция в социальный капитал отношений: выпускники становятся носителями компетенций и одновременно «социальными посредниками» между странами [6]. Важным является и то, что образовательные инструменты легко масштабируются сетевым образом: параллельно с индивидуальными стипендиями развиваются межвузовские соглашения, совместные программы, научные проекты и экспертные диалоги, что усиливает устойчивость взаимодействия к политической конъюнктуре [6; 10].

Системность венгерского подхода проявляется в соединении «жёстких» и «мягких» инструментов в единую проектную логику. Экономические инициативы поддерживаются гуманитарным фоном, а гуманитарные программы получают практическое продолжение через стажировки, корпоративные контакты и участие выпускников в двусторонних проектах. Такая архитектура особенно важна для Центральной Азии, где значительную роль играют персональные связи, доверие и репутационные сигналы, а также где конкуренция внешних акторов часто разворачивается не только за рынки, но и за интерпретационные рамки модернизации и развития [4; 10].

Наряду с преимуществами венгерская стратегия в Центральной Азии сталкивается с ограничениями. Первый блок — внутрисоюзный: как член ЕС и НАТО

Венгрия действует в условиях политической чувствительности к «несинхронным» внешним инициативам и к участию в форматах, которые в отдельных случаях могут восприниматься как альтернативные европейской линии [1; 3]. Второй блок — ресурсный: ограниченный масштаб венгерской экономики и финансовых возможностей снижает потенциал крупных проектов, а потому сотрудничество часто развивается через средние и малые инициативы, требующие устойчивого институционального сопровождения [10; 12]. Третий блок — география и логистика: отсутствие прямой близости и зависимость от транзитных маршрутов повышают стоимость и риски экономических проектов, особенно в инфраструктуре и энергетике [10; 4]. Четвёртый блок — риск «персонализации» курса: восточный вектор тесно ассоциируется с политическим стилем и стратегией команды В. Орбана, что теоретически делает долгосрочные ожидания чувствительными к внутреннеполитическим изменениям в Венгрии [1]. Наконец, существует риск дисбаланса между символической и прикладной составляющими: чрезмерная опора на историко-культурные нарративы без соответствующего проектного наполнения может снижать доверие деловых и экспертных сообществ [2; 3]. Однако на практике венгерская линия в Центральной Азии в 2010–2020-е гг. демонстрирует тенденцию к прагматизации: символическая риторика используется как «вход», но основной результат измеряется проектами и институтами.

Перспективы сотрудничества Венгрии с государствами Центральной Азии определяются тремя факторами. Первый — региональная связность и логистика: по мере роста значимости евразийских маршрутов и интереса Европы к альтернативным коридорам роль Центральной Азии в европейско-азиатской связности будет сохраняться, что объективно повышает ценность партнёрств, способных «сшивать» проекты на уровне ЕС и национальных экономик [4; 10]. Второй — институционализация тюркских форматов: развитие Организации тюркских государств усиливает политическую «видимость» региона и создаёт дополнительную сетевую инфраструктуру, в которой Венгрия уже заняла особую позицию [3; 5]. Третий — гуманитарный капитал: образовательные и научные связи дают отсроченный, но устойчивый эффект, формируя кадровую и экспертную базу для новых проектов, а также укрепляя доверие [6; 2]. В сумме это создаёт основания рассматривать Венгрию как нишевого, но устойчивого партнёра Центральной Азии, чья роль определяется не масштабом ресурсов, а качеством инструментов и институциональной изобретательностью.

Тем самым сотрудничество Венгрии со странами Центральной Азии представляет собой пример многовекторной и прагматически ориентированной политики государства — члена ЕС, которое, не выходя из европейских институтов, формирует дополнительные внешние опоры и расширяет пространство внешнеполитического манёвра. Центральная Азия в этой конструкции выступает одновременно как рынок и пространство проектной кооперации, как элемент евразийской связности и как гуманитарное поле, где «дипломатия знаний» и культурная политика работают на долгосрочную устойчивость отношений. На перекрёстке Европы и Азии венгерская стратегия демонстрирует функциональный синтез экономической дипломатии и «мягкой силы», а её дальнейшая результативность будет зависеть от способности поддерживать баланс между европейской принадлежностью Венгрии, ограничениями союзной политики и запросом Центральной Азии на диверсификацию партнёров в меняющейся геополитической среде [1; 4; 10; 11].

ЛИТЕРАТУРА:

1. Шишелина Л.Н. Многовекторность восточной политики Венгрии // Научно-аналитический вестник ИЕ РАН. 2022. № 1. С. 35–43. DOI: http://dx.doi.org/10.15211/vestnikieran120223543.

2. Нелаева Г.А. Культурная политика Венгрии: между Европой и Азией // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. 2019. Т. 46. № 3. С. 555–563. DOI: 10.18413/2075-4458-2019-46-3-555-563.

3. Фомичев Н.Н. Венгрия в деятельности современных пантюркистских международных организаций 2020–2024 гг. // Pan-Turkism Today: Collection of Scientific Papers from the International Scientific Conference Held on September 22, 2025, at the Institute for Political Studies, Belgrade / [ed. Zoran Milošević, Dajana Lazarević]. - ISBN 978-86-7419-428-7. — (2025), p. 189–201. DOI: https://doi.org/10.18485/ips_ panturkism_today.2025.ch13

4. EU–Central Asia relations // European External Action Service (EEAS). URL: https://www.eeas.europa.eu/eeas/eu-central-asia-relations_en (дата обращения: 08.01.2026).

5. Opening Ceremony of the European Office of the Turkic Council and Meeting of the Foreign Ministers // Organization of Turkic States. 19 September 2019. URL: https://www.turkicstates.org/en/news/opening-ceremony-of-the-european-office-of-the-turkic-council-and-meeting-of-the-foreign-ministers-was-held-in-budapest (дата обращения: 08.01.2026).

6. Bárkányi P. A Stipendium Hungaricum Program tíz éve a magyar–közép-ázsiai kapcsolatok perspektívájában // Új Munkaügyi Szemle. 2023. Vol. IV. No. 3. P. 75–83. DOI: https://doi.org/10.58269/ umsz.2023.3.7.

7. Barkanyi P., Vasa L. The Revival of Regional Cooperation in Central Asia in the Perspective of Hungary's Eastern Opening Policy // Economic and Regional Studies. 2023. Vol. 16. No. 2. P. 241–256. DOI: https://doi.org/10.2478/ers-2023-0016.

8. Vasa L. A Türk Tanács közép-ázsiai és kaukázusi országai a magyar külgazdaság perspektívájából. KKI Elemzések. E-2021/08. 16 p. DOI: https://doi.org/10.47683/ KKIElemzesek.E-2021.08.

9. Gusseinov E. Magyarország és a türk államok közötti együttműködés politikai és gazdasági lehetőségei: a jelenlegi tendenciák vizsgálata // Külügyi Műhely. 2023. No. 1–2. DOI: https://doi.org/10.36817/km.2023.1-2.21

10. Bárkányi P. Central Asia from the Perspective of Hungarian Economic Diplomacy // XVII. FIKUSZ 2022 International Conference. P. 571–581.

11. Venczel I. Relations between Hungary and the Central Asian Republics // Political and Economic Relations between the V4 and Central Asian Countries after 1991. Working paper. Budapest, 2018. P. 21–27

12. Stipendium Hungaricum Scholarship Programme. URL: https://stipendiumhungaricum.hu/ (дата обращения: 08.01.2026)

ДАР ЧОРРОҲАИ АВРУПО ВА ОСИЕ: ХУСУСИЯТҲОИ ҲАМКОРИИ МАҶОРИСТОН БО КИШВАРҲОИ ОСИЁИ МАРКАЗӢ

Норбоев Б. Н.

Дар ин мақола мавқеи Осиёи Марказӣ дар сиёсати «Кушодашавӣ ба Шарқ»-и Маҷористон, ки аз солҳои 2010 инҷониб амалӣ мешавад, таҳлил карда мешавад. Он нишон медиҳад, ки самти шарқии Будапешт бисёрсамтӣ ва прагматикӣ буда, ҳадафҳои иқтисодии хориҷиро бо қудрати нарм ва абзорҳои дипломатияи рамзӣ, аз ҷумла таъкид ба ҳамкорӣ бо ҷаҳони туркӣ ва иштирок дар Созмони кишварҳои туркӣ муттаҳид мекунад. Самтҳои асосии ҳамкории Маҷористон бо кишварҳои Осиёи Марказӣ баррасӣ мешаванд: ҳамкории тиҷоратӣ ва сармоягузорӣ, самтҳои алоҳидаи саноатӣ (кишоварзӣ, дорусозӣ, молия, логистика), инчунин дипломатияи фарҳангӣ ва маорифӣ, пеш аз ҳама барномаи Stipendium Hungaricum. Дар мақола маҳдудиятҳои вектори шарқии Маҷористон таъкид шуда, дурнамои шарикӣ дар заминаи табдили пайвастагии Авруосиё ва сиёсати Аврупо нисбат ба минтақа муайян карда мешавад.

Калидвожаҳо: Маҷористон, кушодашавӣ ба сӯи Шарқ, сиёсати хориҷии бисёрсамтӣ, дипломатияи иқтисодӣ, дипломатияи фарҳангӣ, Осиёи Марказӣ, қудрати нарм.

AT THE CROSSROADS OF EUROPE AND ASIA: FEATURES OF HUNGARY'S COOPERATION WITH THE COUNTRIES OF CENTRAL ASIA

Norboev B.N.

The article examines Central Asia's place in Hungary's "Eastern Opening" policy pursued since the 2010s. It argues that Budapest's eastern vector is multi-directional and

pragmatic, combining foreign-economic objectives with soft-power instruments and symbolic diplomacy, including cooperation with the Turkic world and Hungary's engagement with the Organization of Turkic States. The paper discusses key tracks of Hungary–Central Asia interaction: trade and investment cooperation, selected sectoral agendas (agriculture, pharmaceuticals, finance, logistics), and cultural/educational diplomacy, most notably the Stipendium Hungaricum scholarship programme. The main constraints of Hungary's eastern policy are identified, and prospects for partnership are outlined in the context of evolving Eurasian connectivity and the EU's approach to the region.

Keywords: Hungary, Opening to the East, multi-vector foreign policy, economic diplomacy, cultural diplomacy, Central Asia, soft power.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ТАҶРИБАИ ДИПЛОМАТИЯИ РАҚАМИИ АВРУПО ВА ИМКОНИЯТҲОИ ТАТБИҚИ ОН ДАР ТОҶИКИСТОН

Мадимарова Гулҳаё Мадимаровна*-ходими пешбари илмии шуъбаи Аврупои Институти омӯзиши масъалаҳои давлатҳои Осиё ва Аврупои АМИТ*
Email: gulhayomadimar@gmail.com Телефон: (+992) 935081989

Мақола ба таҳлил ва баррасии таҷрибаҳои дипломатияи рақамии Иттиҳоди Аврупо ва имкониятҳои татбиқи он дар Тоҷикистон бахшида шудааст. Дар солҳои охир, дипломатияи рақамӣ ба як ҷузъи муҳим ва стратегӣ дар сиёсати хориҷии Иттиҳоди Аврупо табдил ёфтааст. Вақти рушди босуръати технологияҳои иттилоотӣ ва шабакаҳои иҷтимоӣ, дипломатияи рақамӣ ҳамчун як воситаи муассир барои таҳкими ҳамкориҳои байналмилалӣ, таҳияи стратегияҳои глобалӣ ва мубориза бо таҳдидҳои киберӣ ва иттилооти бардурӯғ дониста мешавад. Иттиҳоди Аврупо, ки яке аз пешсафони истифодаи технологиҳои рақамӣ дар дипломатия мебошад, таҷрибаҳои назаррасро барои амалишавии дипломатияи рақамӣ дар минтақаи Осиёи Марказӣ ва Тоҷикистон дорад. Дар мақола, таҷрибаҳои Иттиҳоди Аврупо дар ташкили ҳамкориҳои рақамӣ ва истифодаи платформаҳои иҷтимоӣ барои пешбурди ҳадафҳои дипломатӣ дар минтақа таҳлил мешаванд. Дар баробари ин, имкониятҳои истифодаи таҷрибаҳои рақамии Аврупо барои такмили муносибатҳои Тоҷикистон бо ҷомеаи ҷаҳонӣ, рушди инфрасохтори рақамӣ, таҳкими киберамният ва ҳифзи маълумот дар соҳаи дипломатия омӯхта мешавад. Тоҷикистон, бо истифода аз таҷрибаҳои Иттиҳоди Аврупо, имкони рушди дипломатияи рақамии худро дошта, метавонад бо шарикон ва кишварҳои аъзои Иттиҳоди Аврупо ҳамкории муфид ва натиҷабахш ба роҳ монад. Дар мақола пешниҳод мегардад, ки Тоҷикистон метавонад ҳамчун як узви фаъол дар минтақаи Осиёи Марказӣ аз таҷрибаи дипломатияи рақамии Аврупо истифода барда, барои рушди иқтисодиёт, амнияти рақамӣ, муарифии арзишҳои миллӣ ва дастрасии баробар ба хидматҳои рақамӣ дар оянда саҳм гузорад.

Калидвожаҳо:*Дипломатияи рақамӣ, Тоҷикистон, таҷриба, амнияти иттилоотӣ, Иттиҳоди Аврупо, муносибати байналмилалӣ, имеҷ, мавқеъ.*

Технологияҳои рақамӣ, аз ҷумла, интернет ва шабакаҳои иҷтимоӣ дар саросари ҷаҳон имкониятҳои навро ба ҳаёти инсонҳо ворид сохтанд. Дар робита ба ин, дипломатияи рақамӣ ҳоло на танҳо қисми ҷудонашавандаи сиёсати хориҷии давлатҳо, хоҳ онҳо бузург, хоҳ миёна ё хурд бошанд, балки қисми фаъолияти созмонҳои байналмилалӣ, ҳукуматӣ ва ҳам ғайриҳукуматӣ низ ба шумор меравад. Дар тули чанд соли охир, истилоҳи "дипломатияи рақамӣ" дар доираҳои сиёсии Иттиҳоди Аврупо, аз ҷумла, Брюссел ба иборае муҳим табдил ёфтааст. Мафҳуми қабулкардаи "дипломатияи рақамӣ" дар Иттиҳоди Аврупо ба як қатор мавзуъҳои нав дар рузномаи дипломатӣ ишора мекунад. Он нишон медиҳад, ки ин навъи дипломатия як қатор масъалаҳои муҳими стратегӣ, аз қабили амнияти киберӣ, ҳифзи маълумот, идоракунии интернет, тиҷорати электронӣ, идоракунии зеҳни сунъӣ ва ғайраро фаро мегирад. Аз ин лиҳоз, ба дипломатияи рақамӣ, метавон ҳамчун такмилдиҳанда дипломатияи анъанавӣ ишора карда, дар он инчунин истифодаи шабакаҳои иҷтимоӣ барои ноил шудан ба ҳадафҳои дипломатӣ муайян шудааст, менигарем.

Муайян кардани хусусиятҳои дипломатияи рақамии Иттиҳоди Аврупо, инчунин шарҳ додани пешбурди он дар робита ба ҳамкориҳои минтақавӣ ва байналмилалӣ бо такя ба худи Стратегияи дипломатияи рақамӣ дар минтақа метавон ишора кард. Чаҳорчуби муосири дипломатияи рақамии Иттиҳоди Аврупо дар ҳуҷҷати расмии “Муколамаи муштарак оид ба Стратегияи байналмилалии рақамии Иттиҳоди Аврупо” (Joint Communication on an International Digital Strategy for the EU)-инъикос ёфтааст, ки дар он таҳкими шарикони рақамӣ, идоракунии глобалии рақамӣ ва ташаккули тартиботи ҷаҳонии рақамӣ бар асоси қоидаҳо пешбинӣ шудааст. Бояд гуфт, ки дипломатияи рақамӣ, дипломатияи виртуалӣ, дипломатияи кибернӣ ва дипломатияи электронӣ аз ҷумлаи истилоҳоти маъмултарин мебошанд, ки олимон ва мутахассисони муносибатҳои байналмилалӣ барои тавсифи кори дипломатӣ дар интернет ё бо ибораи хоси соҳа дипломатияи рақамӣ истифода мебаранд. Мувофиқи андешаи муҳақиқон, аз ҷумла Бжола, С. ва Ҷианг, Л. яке аз муассиртарин воситаи рушди дипломатияи рақамӣ дар Итиҳоди Аврупо ин истифода аз шабакаҳои иҷтимоӣ мебошад, ки он дар Стратегияи рақамии минтақа ҳам зикр гардидааст. Муҳимияти истифодаи шабакаҳои иҷтимоӣ барои шарҳ додани тарзи кори Иттиҳоди Аврупо ва муассисаҳои он ба ҷомеа, пешбурди имиҷи мусбат, махсусан, бо таъкид ба аҳамияти муколамаи байнифарҳангӣ ва байни одамон ва вазифаи торафт муҳим мубориза бо маълумоти нодуруст, ки қасдан аз ҷониби рақибон паҳн мешавад, маҳсуб меёбанд.[12, 71-88] Паҳн кардани маълумот дар бораи шарикӣ, рушд ва берун аз он, муошират бо арзишҳои Иттиҳоди Аврупо, аз қабили баробарии гендерӣ, ҳуқуқи инсон, устуворӣ, сулҳ, демократия ва умуман тартиботи бар асоси қоидаҳо асосёфтаи ҷаҳонӣ яке аз роҳҳои истифодаи дипломатияи рақамӣ дар Арупо маҳсуб меёбад. Маслан, Вазорати корҳои хориҷии Олмон дар бораи “Mernetzte Diplomatie” (дипломатияи шабакавӣ) сухан мегӯяд, дипломатҳои Дания равиши худро "Eechplomacy" меноманд ва ҷаҳони франкофон дар бораи “Diplomatie numérique” (дипломатияи рақамӣ) сухан мегӯяд. Умуман, ҳамаи ин истилоҳот ба амалияҳо, тартибот ва меъёрҳои анҷом додани дипломатия дар заминаҳои рақамикунонӣ ишора мекунанд. Гарчанде ки, ин истилоҳот монанд ба назар мерасанд, онҳо барои таъкид кардани падидаҳои хеле гуногун, аз он ки чӣ гуна субъектҳои дипломатӣ ё сиёсати хориҷӣ аз дастгоҳҳои рақамӣ истифода мебаранд, то хатарҳо ва ояндаи эътимоди дипломатӣ, маҳдудиятҳо ё хушмуомилагӣ дар муошират миёнаравӣ ва дар платформаҳои шабакаҳои иҷтимоӣ истифода мешаванд.

Таҳқиқот нишон медиҳад, ки рушди дипломатияи рақамӣ дар Аврупо марҳилаҳои муайянеро аз сар гузаронида, аз равиши маҳдуд ба равиши босуръат рушдёбанда гузаштааст. Аз ин рушд ва эътирофи он бармеояд, ки технологияҳои рақамӣ барои амалияи дипломатии муосир ва ҷалби ҷомеа муҳиманд. Яъне, рушди босуръати ҷаҳонишавӣ ва технологияҳои коммуникатсионӣ боиси тағйири дипломатия гардида, мафҳуми “дипломатияи рақами”-ро ба вуҷуд овардааст. Иттиҳоди Аврупо ҳамчун як иттиҳоди бонуфузи ҷаҳонӣ, нақши муҳими технологияҳои рақамиро дар амалияи дипломатӣ бештар эътироф мекунад, ки ин рушди онро дар ин соҳа мусоидат менамояд. Ба андешаи коршиносон, ба хусус, Зайотти, Р гарчанде ки кишварҳои Аврупо дар соҳаи дипломатияи рақамӣ пешрафтҳои муҳим ба даст овардаанд, аммо то ҳанӯз ба мушкилоте ба монанди ҳамоҳангӣ, ғайри қобили қабул будани баъзе кишварҳои узв рӯ ба рӯ ҳастанд. Бо вуҷуди ин, ИА омода аст, ки дар оянда нуфузи ҷаҳонии худро афзоиш диҳад ва манфиатҳо ва дипломатияи рақамии худро боз ҳам бештар амалӣ созад. [13, 457–474] Аммо, технологияҳои рақамӣ имкониятҳо ва хатарҳои навро ба ҳаёти шаҳрвандони кишварҳо, аз ҷумла, Иттиҳоди Аврупо ва одамони саросари ҷаҳон овардаанд. Онҳо инчунин ба параметрҳои калидии рақобатӣ табдил ёфтаанд, ки метавонанд тавозуни геополитикии қудратро тағйир диҳанд.

Иттиҳоди Аврупо дар саросари ҷаҳон шабакаи афзояндаи иттифоқҳо ва шарикиҳои рақамиро дорад. Он ба инфрасохтори рақамӣ ва дар доираи стратегияи Дарвозаи Ҷаҳонӣ (Global Gateway), ба дастгирии шарикон дар муайян кардани равиши танзимкунандаи онҳо ба технология, ки бар асоси равиши инсонмарказ асос ёфтааст, бештар сармоягузорӣ мекунад. Дар ин замина, Шурои Аврупо аз ҳамаи ҷонибҳои дахлдор даъват менамояд, дипломатияи рақамӣ, ки ба ҷузъи асосӣ ва қисми ҷудонашавандаи амалиёти берунаи онҳо табдил ёфтааст, бо дигар сиёсатҳои берунаи иттиҳод дар муқобили таҳдидҳои киберӣ ва муқовимат бо таҳдидҳои гибридӣ, аз ҷумла манипулятсия ва дахолати иттилооти хориҷӣ, ҳамоҳангии зич дошта бошанд. Иттиҳоди Аврупо ҳуқуқҳои умумии инсон ва озодиҳои асосӣ, волоияти қонун ва принсипҳои демократиро дар фазои рақамӣ фаъолона таблиғ мекунад ва равиши инсонмарказро ба технологияҳои рақамӣ дар форумҳои бисёрҷонибаи дахлдор ва дигар платформаҳо пеш мебарад. Шарикӣ ва эътилофҳоро бо кишварҳои ҳамфикр таблиғ мекунад ва ҳамкорӣ дар системаи СММ (Созмони Милали Муттаҳид), G7 (Гурӯҳи ҳафтгона) Гурӯҳи кишварҳои соҳаи пешрафта ва бузург (Амрико, Британия, Канада, Ҷопон, Олмон, Италия ва Фаронса), OBSE (Сомон дари Ҳамкории Аврупо), NATO (Созмони Паймонанти Атлантики Шимолӣ), Шӯрои Аврупо ва дигар форумҳои бисёрҷонибаро тақвият медиҳад ва кӯшиш мекунад, ки пешрафти бадастомадаро бо дипломатияи сабз ва дипломатияи рақамии худ мувофиқат кунад. [10] Масалан, яке аз роҳҳои татбиқи сиёсати дипломатияи рақамии Аврупо ин истифода аз ташаббуси “Дарвозаи ҷаҳонӣ” (Global Gateway) аст. Аҳдофи ин ташаббуси ҷаҳонӣ беҳтар кардани пайвастшавии рақамии ҷаҳонӣ, васеъ кардани ҳузури рақамии Иттиҳоди Аврупо ва таъсир расонидан ба равишҳои кишварҳои шарик ба идоракунии рақамӣ тавассути сармоягузорӣ дар инфрасохтори рақамии амн дар саросари ҷаҳон мебошад. Яке аз бартариҳои равшани дипломатияи рақамӣ кушодани роҳҳои муошират барои сохторҳои дипломатӣ бо шаҳрвандон ва созмонҳои хориҷӣ мебошад, ки тавассути он онҳо метавонанд ғояҳои худро дар вақти воқеӣ, мувофиқи ҳадафҳои сиёсати хориҷии давлат, пахш кунанд. Ғайр аз ин, шабакаҳои иҷтимоӣ метавонанд эҳсосоти мардумро дар бораи масъалаи мушаххас зуд арзёбӣ кунанд, ба шарофати он ки шабакаҳои иҷтимоӣ аксар вақт ҳамчун платформа барои баҳс дар бахши шарҳҳои хабарҳои гуногун хизмат мекунанд. Пайвастагии абзорҳо ва нашри гузоришҳо шабакаҳои иҷтимоӣ имкон медиҳад, ки хабарҳо бо таъкиди дилхоҳ нашр карда шаванд ва таваҷҷӯҳи шунавандагон ба ҷанбаҳое, ки бо ҳадафҳои сиёсати хориҷӣ мувофиқанд, равона карда шавад.

Воситаҳои муоширати рақамии Иттиҳоди Аврупо фаъолонд, ба хусус истифода аз шабакаҳои иҷтимоӣ (Twitter, Facebook, Linkedin, Instogram) барои ҳамкорӣ бо аудиторияи хориҷӣ, таблиғи қудрати нарми ва баланд бардоштани обрӯи худ дар хориҷа ба роҳ мондааст. Дар даврaи пандемияи COVID-19, Иттиҳоди Аврупо қобилиятҳои дипломатияи рақамии худро тавассути идоракунии дар Твиттер (ҳоло X) нишон дод. Дар робита ба ин муҳаққиқ Морал, П дар мақолаи таҳлилии худ овардааст: “Таҳқиқот нишон дод, ки бо таҳаввули бӯҳрон, баромадҳои стратегии он зиёдтар мувофиқ шуданд ва дипломатҳо на танҳо дастурҳоро риоя карданд, балки бо мурури замон мундариҷаи аслии бештарро тавлид карданд”. [4].

Масалан, дар соли 2024 Шӯрои корҳои хориҷӣ мубодилаи солонаро оид ба дипломатияи рақамии Аврупо баргузор кард ва пешрафти онро дар тӯли чор соли охир арзёбӣ намуд, ки аксарияти онҳо дар шабакаҳои иҷтимоӣ интишор шудаанд. Кишварҳои аврупоӣ, хусусан Швейсария, Австрия ва Олмон, Фаронса, Италия, Белгия ва дигар кишварҳои Аврупои Шимолӣ дар истифодаи стратегиҳои рақамӣ барои таҳкими имиҷи миллӣ, пешбурди дипломатияи сиёсӣ, фарҳангӣ, баррасии сиёсати хориҷӣ бо истифодаи платформаҳои интернетӣ ва шабакаҳои иҷтимоӣ муваффақиятҳои назаррас

доранд. Аз ҷумла, Швейтсария як стратегияи муассир ва ёрирасон ба коммуникасияҳои хориҷӣ барои солҳои 2021-2024 қабул кардааст. Дар он таъкид мешавад, ки дипломатияи рақамӣ ва истифодаи платформаҳои онлайн ва расонаҳо барои муносибатҳои байналмилалӣ аҳамияти муҳим доранд. Швейтсария бо истифода аз вебсайтҳо, шабакаҳои иҷтимоӣ, ва дигар контентҳои рақамӣ ба муаррифии ва мавқеи худ дар ҷомеаи байналмилалӣ ва пешбурди сиёсати хориҷиаш иқдом кардааст. Ин раванд махсусан дар шароити пандемия ва маҳдудиятҳои марбут ба коронавирус афзоиш ёфтааст, ки давлатҳо ба рақамикунонӣ ва истифодаи платформаҳои онлайн барои ташкили равобити дипломатӣ ва фарҳангӣ рӯ овардаанд. [4] Швейтсария дар сиёсати хориҷии худ ин стратегияи рақамиро ҳамчун як роҳи муассир барои паҳн кардани арзишҳои демократӣ, рушди саноат, ва ҳифзи муҳити зист истифода мебарад. Дар робита ба сайёҳӣ (туризм) бошад, Швейтсария барномаҳои рақамии худро таҳия кардааст, ки бо истифода аз видео, хэштегҳо ва платформаҳои онлайн шинохти кишварро дар сатҳи ҷаҳонӣ афзоиш медиҳанд. Як намунаи аълои ин баномаҳо, ки бренди кишварро ба ҷаҳониён муаррифӣ мекунад "Dream now-travel later" мебошад, ки Швейтсария онро барои тарғиби туризм дар давраи пандемия оғоз намудааст. Баномаи мазкур муштариёнро ташвиқ мекунад, ки орзу кунанд ва сафар намоянд. Иқдоми мазкур натиҷаҳои назаррас дода, 17 миллион бозбинӣ дар шабакаҳои рақамӣ ва 320 ҳазор реаксияҳои мусбат дар расонаҳо гирифтааст. Швейтсария ба воситаи ин банома ба ҳамгироии дар байни кишварҳои аъзои иттиҳод ва созмонҳои байналмилалӣ кӯмак мекунад. Дар Австрия бошад гарчанде стратегияи амиқи рақамӣ барои сиёсати хориҷӣ надорад, аммо дар иҷрои маркетинги рақамии фарҳангӣ муваффақиятҳо ба даст овардааст. Австрия бо истифодаи интернет-платформаҳо ва сомонаҳои рақамии махсус барои фарҳанги миллӣ ва талаботи соҳаи саноат барномаҳо созмон додааст. Дар ин замина метавон ба платформаи “Austriakulturdigital.at” ишора кард, ки дар он бо истифода аз технологияҳои рақамӣ фарҳанги Австрия дар байни ҳамтоёни хориҷиаш муаррифӣ мегардад. Дар ин радиф Олмон ҳамчун як кишвари пешрафта дар индустриалӣ ва дипломатияи рақамӣ маъруф аст. Он дар заминаи платформаи "Индустрия 4.0" ва кампанияҳои рақамии амнияти киберӣ ба рушди соҳаҳои муосир ва сохтани робитаҳои байналмилалӣ тавассути технологияҳои рақамӣ кӯмак мекунад. Кишварҳои олмонизабони Аврупо ба таври муассир дар саноаткунонӣ ва дипломатияи рақамӣ барои муаррифии имкониятҳои технологӣ ва истеҳсолӣ амал мекунанд.

Татбиқи таҷрибаи дипломатияи рақамии Аврупо дар Тоҷикистон имкониятҳои назаррасеро барои рушди муносибатҳои байналмилалӣ ва пешбурди манфиатҳои миллӣ тавассути технологияҳои муосири иттилоотӣ фароҳам меорад. Муҳақиқон бар он назаранд, ки Иттиҳоди Аврупо ташаббусҳои дипломатии рақамиро дар Осиёи Марказӣ фаъолона таҳия мекунад. Таҳқиқот нишон медиҳанд, ки он аз шабакаҳои иҷтимоӣ ҳамчун абзори дипломатӣ барои рисолатҳои худ дар минтақа истифода мебарад. Иттиҳоди Аврупо дар Осиёи Марказӣ дорои системаи ҳамаҷонибаи қудрати нарм аст, ки дипломатияи фарҳангӣ, барномаҳои таълимӣ ва дастгирии ҷомеаи шаҳрвандиро дар бар мегирад. Ин абзорҳо заминаро барои шарикии дарозмуддат ва ташаккули имиҷи мусбати Аврупо дар минтақа фароҳам меоранд. [1-2, 35-13]. Тафовутҳои назаррас дар истифодаи шабакаҳои иҷтимоӣ аз ҷониби кишварҳои гуногуни Аврупо нақши омилҳои фарҳангӣ ва минтақавиро дар ташаккули стратегияҳои дипломатӣ нишон медиҳанд, ки мутобиқ кардани равишҳоро ба хусусиятҳои маҳаллии аудиторияи мақсаднокро талаб менамояд. Тоҷикистон, ҳамчун як кишвари рӯ ба инкишоф, имкониятҳои мавҷуда барои татбиқи дипломатияи рақамӣ дорад. Кишвар аллакай дар дипломатияи минтақавӣ, аз ҷумла дипломатияи сабз ва масъалаҳои об фаъол аст. Рақамӣ кардани равандҳои дипломатӣ метавонад ин

талошҳоро тақвият диҳад. Таҳқиқи дипломатияи рақамӣ дар кишварҳои ҳамсоя нишон медиҳад, ки бисёре аз кишварҳои Осиёи Марказӣ аз технологияҳои муосири иттилоотӣ ва коммуникатсионӣ ҳамчун абзоре барои татбиқи сиёсати хориҷии худ истифода мебаранд [1]. Аз ин лиҳоз, Тоҷикистон метавонад таҷрибаҳои беҳтаринро дар истифодаи платформаҳои рақамӣ барои тақвияти робитаҳои дипломатӣ қабул кунад. Дар солҳои охир, кишвар сармоягузориҳои стратегиро барои беҳтар кардани инфрасохтори интернет, густариши хидматрасонии мобилӣ ва афзоиши бақайдгирии рақамӣ анҷом додааст.

Яке аз намунаҳои амалии дипломатияи рақамии Иттиҳоди Аврупо дар Осиёи Марказӣ ташаббуси “Team Europe Initiative on Digital Connectivity” дар доираи стратегияи “Дарвозаи Ҷаҳонӣ” (Global Gateway) мебошад. Иттиҳоди Аврупо дар доираи стратегияи Global Gateway ташаббуси “Team Europe Initiative on Digital Connectivity”-ро барои Осиёи Марказӣ роҳандозӣ намуд, ки ҳадафи он рушди инфрасохтори рақамӣ, таҳкими киберамният ва ҳамгироии рақамии минтақа мебошад, оварда шудааст дар гузориши Шурои Аврупо. [10] Ин ташаббусро метавон ҳамчун абзори дипломатияи рақамии Иттиҳоди Аврупо арзёбӣ кард, зеро он ҳамзамон ҳам ҳадафҳои иқтисодӣ ва ҳам ҳадафҳои сиёсати хориҷиро дар минтақа пайгирӣ мекунад. Лоиҳа мекӯшад, ки бӯҳрони пайвастагии рақамиро дар минтақа ҳал кунад, бо роҳандозии шабакаи интернети баландсуръат ва афзоиши имкониятҳои дастрасӣ ба банди бонуфузи байналмилалӣ тамин гардад. Дар Осиёи Марказӣ, нисбатан фосила дар дастрасӣ ба технологияи рақамӣ вуҷуд дорад. Ин лоиҳа кӯшиш мекунад, ки ин фосиларо бардорад ва ҳамаро, хусусан корхонаҳо ва одамон, ба имкониятҳои ҷаҳони рақамӣ пайванд кунад. Бо таҳкими инфрасохтор ва баланд бардоштани дастрасӣ ба интернет ва хидматҳои рақамӣ, минтақа метавонад бо дигар қисмҳои ҷаҳон ҳамқадам шавад.[8] Бинобар ин бо бавуҷуд овардани пайвастагии рақамии мустаҳкам ва беҳтар кардани инфрасохтори интернет метавонад боиси рушди иқтисодии минтақа, ташкили корхонаҳои нав ва дастрасии осон ба таълим ва хидматҳои рақамӣ шавад.

Муҳаққиқ пешниҳод мекунад, ки Тоҷикистон имкон дорад, аз дипломатияи рақамии Аврупо баҳра гирад. Бо истифода аз таҷрибаҳои истифодаи воситаҳои рақамӣ барои диалог, беҳтар кардани шаффофият ва ташвиқи иштирокпазирии ҳамаҷониба дар кӯшишҳои сулҳ, ҳамзамон таҳдидҳои амнияти киберро ҳаллу фасл ва таъмин кардани дастрасии баробар ба захираҳои рақамӣ, метавонад, таъсири бештареро дар минтақа ва ҷаҳон гузорад. Аз таҷрибаҳо бар меояд, ки маҳз насли ҷавон имрӯз аз воситаҳо ва баномаҳои рақамӣ, хусусан шабакаҳои иҷтимоӣ бештар истифода мекунад ва муассир астанд, аз ин лиҳоз метавон гуфт, ки Тоҷикистон аз зумраи пешгомтарин кишвари ҷаҳонӣ аст, ки 70% аҳолиашро ҷавонон ташкил медиҳанд. Яъне инкишоф ва амалӣ кардани пешбурди дипломатияи рақамӣ тавассути ин неруи пуриқтидор ҳам баъид нест. Чуноне ки, яке аз пажуҳишгарони Осиёи Марказӣ дар мақолааш овардааст, иштироки ҷавонон дар пиёда кардани дипломатияи рақамӣ самти муҳими рушдро ифода мекунад. Таъсиси озмоишгоҳи фаъолияти дипломатии рақамӣ ва шабакаҳои ҷавонон барои тақвияти саводнокии рақамӣ ва пешбурди ҳамкории байнифарҳангӣ дар Осиёи Марказӣ пешниҳод шудааст. [5]. Бинобар аз назари мо ин равиш ба Тоҷикистон имкон медиҳад, ки насли ҷавонро дар пешбурди манфиатҳои миллии худ бештар ҷалб кунад.

Ба андешаи коршиносони аврупоӣ ташаббуси васеътари Иттиҳоди Аврупо оид ба пайвастшавии рақамӣ барои сохтани инфрасохтор ва расонидани кӯмаки техникӣ барои идоракунии рақамии фарогир дар соҳаи телекоммуникатсия, амнияти киберӣ ва ҳифзи маълумот равона шудааст [10]. Аврупо сиёсати ҳамаҷонибаи амнияти киберӣ ва абзорҳои дипломатияи кибериро барои муборизаи бо таҳдидҳои рақамии нав таҳия кардааст. Ҳамчун як қисми тақвияти ҳамкорӣ, Тоҷикистон метавонад бо механизмҳои Аврупо барои

тақвияти иқтидор дар мубориза бо маълумоти бардурӯғ ва таҳрифи иттилоот ки ҷузъҳои муҳими дипломатияи рақамии муосир мебошанд, ҳамкорӣ кунад. Ин имкониятҳо ҳам бо манфиатҳои стратегии Иттиҳоди Аврупо дар Осиёи Марказӣ ва ҳам бо афзалиятҳои рушди Тоҷикистон мувофиқат мекунанд ва чаҳорчӯбаи мутақобилан судмандро барои пешбурди ҳамкориҳои дипломатияи рақамӣ эҷод менамояд. Тоҷикистон метавонад аз таҷрибаи Иттиҳоди Аврупо дар ин соҳа низ кор барад ва дипломатияи рақамии худро ба роҳ монад, ки дар якҷоягӣ бо таҳкиму ҳамкориҳои байналмилалӣ, рушд ва амнияти кишвар саҳм гузорад. Барои муваффақият мутобиқ кардани таҷрибаи аврупоӣ ба шароити маҳаллии Тоҷикистон, бо назардошти хусусиятҳои фарҳангӣ ва афзалиятҳои аудиторияи мақсаднок ва таъмини дастрасӣ ба инфрасохтори зарурии технологӣ ва саводнокии рақамии ҳам дипломатҳо ё намояндагони Тоҷикистон дар хориҷи кишвар ва ҳам ҷомеа муҳим аст. Татбиқи таҷрибаи дипломатияи рақамии аврупоӣ дар Тоҷикистон дорои имкониятҳои баланд аст, ба шарте ки равиши системавӣ хусусиятҳои минтақавӣ ва афзалиятҳои миллии кишварро ба назар гирифта шавад. Истифодаи таҷрибаи дипломатии рақамии Аврупо дар Тоҷикистон як мизони ҷиддии таҳаввулот ва барномаҳои стратегӣ барои таъсиргузории ё имиҷи байналмилаӣ низ ба ҳисоб меравад. Агентии инноватсия ва технология дар Тоҷикистон, ки бо ҳадафи рақамикунони ва таҳаввулоти системи идоракунӣ таъсис дода шудааст, имкони ҷараён бахшидани корро амалӣ намояд. Аврупо дар рушди ин системаҳо саҳмгузории менамояд, вале агар Тоҷикистон тавонад мудирияти мустақили рақамиро таъсис диҳад, ин масъала аҳамияти баланд хоҳад дошт. Давлатҳои Осиёи Марказӣ, ба хусус, Тоҷикистон, барои рушди инфрасохтори рақамӣ ва таҳкими навоварӣ ва мудирияти рақамӣ ва даромад дар соҳаҳои давлатии рақамӣ ва ҷамъиятӣ чораҳои боз ҳам амиқтар андешанд. Ҳар оина, Иттиҳоди Аврупо метавонад як шарики муҳим дар рушди институти рақамии мамлакат бошад, ки бо ҳимояи эҳтиёҷот ва эҳтимолоти мустақили давлатӣ ҳамоҳанг шавад. Таҷрибаи аврупоии истифодаи дипломатияи рақамӣ ҳамзамон нишон медиҳад, ки Тоҷикистон дар истифодаи ин роҳ метавонад, ҳам ба баъзе мушкилот ва ҳам имкониятҳои хубро ба даст орад. Аз як тараф, истифодаи техникаи рақамӣ метавонад ба рушди соҳаҳои гуногуни Тоҷикистон кӯмак кунад, вале бояд эҳтиёт кард, ки дар он соҳаҳо идоракунӣ ё ташкили шеваи дигари таъсир наояд. Барномаи Иттиҳоди Аврупо дар соҳаи бехатарии киберӣ ва дипломатияи рақамӣ метавонад ба Тоҷикистон фурсати муҳим барои такмили инфрасохтор ва амнияти рақамӣ дар соҳаҳои давлатдорӣ ва тиҷорат пешниҳод кунад. Ҳамкориҳои Аврупо дар соҳаи Амнияти киберӣ ва дипломатияи рақамӣ метавонанд ба Тоҷикистон барои таҳкими амнияти рақамӣ ва рушди инфрасохтори рақамӣ фоидаовар бошанд, ки дар натиҷа ин ба муҳаррики иқтисодиёт ва амнияти сиёсии кишвар таъсири мусбат мерасонад.

Иттиҳоди Аврупо ба дипломатҳои худ омӯзишҳое дар бораи истифодаи технологияҳо ва муошират дар муҳити рақамӣ пешниҳод мекунад. Барномаҳои чунин равандҳои омӯзишӣ метавонанд дипломатҳои Тоҷикистонро бо маҳоратҳои рақамии навин ба тарзи муассир омода кунанд. Мувофиқат бо муҳити Тоҷикистон вобаста ба рушди интернет ва платформҳои рақамии ҷаҳонӣ, дипломатҳои Тоҷикистон бояд қобилияти муошират ва кор бо техникҳоро дошта бошанд, ки ба онҳо барои муваффақ шудан дар дипломатия рақамии байналмилалӣ кӯмак хоҳад кард. Ташкил кардани дипломатияи рақамии муваффақи кишвар дар баробари таҳкими муносибатҳои хориҷӣ ва бартарият додан ба эҳёи иқтисодӣ ва амният дар соҳаи рақамӣ хеле муҳим аст. Аз таҷрибаи Иттиҳоди Аврупо истифода бурдан дар соҳаи дипломатияи рақамӣ ба Тоҷикистон имкон медиҳад, ки бо шарикони байналхалқӣ ва минтақаи Осиёи Марказӣ робитаҳои мустаҳкам ва самаранок ташкил кунад, технологиҳои муосирро истифода барад ва ҳамкориро

дар ҷодаи амният, иқтисод ва сиёсати рақамӣ тавсеа диҳад.

Ба ин тартиб, рушди дипломатияи рақамӣ дар Тоҷикистон метавонад як ҷузъи муҳими стратегияи таъмини имиджи миллӣ ва мақоми байналмилаии кишвар бошад. Агар Тоҷикистон аз таҷрибаи рақамӣ ва аломатгузори миллӣ рақамии кишварҳои Аврупо истифода кунад, метавонад барои таҳкими равобити дипломатӣ ва ҷалби сармоягузорони хориҷӣ имкониятҳои нав ба вуҷуд орад. Ҳамчунин, воситаҳои шабакаҳои иҷтимоӣ ва платформаҳои интернетиро барои пешниҳоди хидматҳои консулӣ, иттилоот дар бораи туризм, соҳаи фарҳанг ва сармоягузорӣ мавриди истифодаи комил қарор додан ҳам аз манфиат холӣ нест. Пиёда намудани таҷрибаи кишварҳои Иттиҳоди Аврупо, ба монанди Швейтсария, Австря, Олмон, Фаронса, ки ҳоло маҳз тавассути рақамикунонии соҳаҳои афзалиятноки иҷтимоӣ, аз ҷумла сайёҳӣ, муаррифии арзишҳои миллӣ, аломатгузории миллӣ (брендинг) дар ширкатҳои гуногун, ки барои ба ҷаҳони муосир пеш гузоштани арзишҳои фарҳангии худ амал мекунанд, низ метавонадж барои кишвар як воситаи хуб бошад. Тадбиқи ин таҷриба метавонад ба Тоҷикистон кӯмак расонад, ки барои фарҳанг ва саноати худ баномаи рақамиро эҷод намуда, аз интернет-платформаҳо барои пешбурди фарҳанги миллӣ ва тарғиб намудани мавзеъҳои сайёҳии корбарӣ намояд.

АДАБИЁТ:

1. Allamurodov, B. K. (2024). "Digital Diplomacy as a Tool for Implementing the Foreign Policy of Central Asian Countries (On the Example of Kazakhstan and Uzbekistan)." Russia & World: Sc. Dialogue, 22-35. DOI: 10.53658/rw2023-3-4(10)-22-35.

2. Fernandez-Grela, M., Maltabarov, A.,&Apsattarova, G. (2025). "Digital Diplomacy: How the EU Utilizes Facebook in Central Asia." Public Administration and Civil Service, March. DOI: 10.52123/1994-2370-2025-1361.

3. Lîsenco, Vladlena. (2025). "Digital Diplomacy for Peace: A New Frontier in International Relations." Revista Moldovenească de Drept Internaţional, Vol. 20, Issue 1, 39-52.

4. Moral, P. "Restoring Reputation Through Digital Diplomacy: The European Union's Strategic Narratives on Twitter During the COVID-19 Pandemic." Communication & Society, April. (2023). DOI: 10.15581/003.36.2.241-269.

5. Nazokat, K. (2025). "Digital Diplomacy and Youth Engagement in Global Change." International Journal of History and Political Sciences ,November. DOI: 10.37547/ijhps/ volume05issue11-06.

6. Etradeforall. (2024). Tajikistan Launches National Programme on E-Commerce with the Help of the European Union and ITC [манбаи электронӣ]: https://etradeforall.org/news/tajikistan-launches-national-programme-e-commerce-help-european-union-and-itc (санаи мурочиат: 10.02.2026)

7. S. Wang. (2025). "Development and Challenges of EU Digital Diplomacy." Lecture Notes in Education Psychology and Public Media, May. DOI: 10.54254/2753-7048/2025.23020.

8. The instruments of the European Unions Soft Power in Central Asia. (2025). Post-Soviet Issues, December. DOI: 10.24975/2313-8920-2025-12-3-185-195.

9. The CACI Analyst. (2025). The EU Expands Its Ties with Tajikistan [манбаи электронӣ]:articles/item/13895-the-eu-expands-its-ties-with-tajikistan.html (санаи мурочиат: 15.02.2026).

10.Council of the European Union. (2023). Digital Diplomacy: Council Sets Out Priority Actions for Stronger EU Action in Global Digital Affairs [манбаи электронӣ]: /digital-diplomacy-council-sets-out-priority-actions-for-stronger-eu-action-in-global-digitalaffairs/(санаи мурочиат: 13.02.2026).

11.**Capacity4dev.** (2024). EU Central Asia Digital Connectivity [манбаи электронӣ]:https://capacity4dev.europa.eu/resources/team-europe-tracker/partner-countries/middle-east-asia-and-pacific/eu-central-asia-digital-connectivity_en (санаи мурочиат: 15.10.2024).

12.Bjola C., Jiang L. Social media and public diplomacy: A comparative analysis of the digital diplomatic strategies of the EU, US

and Japan in China //Digital diplomacy. – Routledge, 2015. – P. 71-88.

13.Zaiotti R. The European Union and Digital Diplomacy: Projecting Global Europe in the Social Media Era. – 2024. P.-457–474

ОПЫТ ЦИФРОВОЙ ДИПЛОМАТИИ ЕВРОПЕЙСКОГО СОЮЗА И ВОЗМОЖНОСТИ ЕЁ ПРИМЕНЕНИЯ В ТАДЖИКИСТАНЕ

Мадимарова. Г.М

Статья посвящена анализу и рассмотрению опыта цифровой дипломатии Европейского Союза и возможностей его применения в Таджикистане. В последние годы цифровая дипломатия стала важным и стратегическим элементом внешней политики Европейского Союза. На фоне быстрого развития информационных технологий и социальных сетей цифровая дипломатия рассматривается как эффективный инструмент для укрепления международного сотрудничества, разработки глобальных стратегий и борьбы с киберугрозами и дезинформацией. Европейский Союз, являющийся одним из лидеров в применении цифровых технологий в дипломатии, имеет значительный опыт для внедрения цифровой дипломатии в Центральной Азии и Таджикистане. В статье анализируются примеры использования цифровой дипломатии и социальных платформ для продвижения дипломатических целей в регионе. Также рассматриваются возможности применения цифрового опыта ЕС для улучшения отношений Таджикистана с мировым сообществом, развития цифровой инфраструктуры, усиления кибербезопасности и защиты данных в сфере дипломатии. Таджикистан, используя опыт ЕС, имеет возможность развивать свою цифровую дипломатию и налаживать эффективное сотрудничество с партнерами и государствами-членами ЕС. В статье предлагается, что Таджикистан, как активный участник региона Центральной Азии, может использовать потенциал цифровой дипломатии ЕС для содействия экономическому развитию, цифровой безопасности и равному доступу к цифровым услугам в будущем.

Ключевые слова: Цифровая дипломатия, Таджикистан, опыт, кибербезопасности Европейский Союз, международные отношения, имидж, позиция.

THE EUROPEAN UNION'S EXPERIENCE OF DIGITAL DIPLOMACY AND THE POSSIBILITIES OF ITS IMPLEMENTATION IN TAJIKISTAN

Madimarova G.M

The article is dedicated to analyzing and discussing the experiences of the European Union's digital diplomacy and the opportunities for its implementation in Tajikistan. In recent years, digital diplomacy has become a crucial and strategic element in the European Union's foreign policy. With the rapid development of information technologies and social networks, digital diplomacy is seen as an effective tool for enhancing international cooperation, developing global strategies, and combating cyber threats and misinformation. The European Union, a leader in the application of digital technologies in diplomacy, possesses significant experience for implementing digital diplomacy in Central Asia and Tajikistan. The article examines the experiences of the EU in building digital partnerships and using social media platforms to promote diplomatic objectives in the region. It also explores the potential use of the EU's digital experiences to strengthen Tajikistan's relations with the global community, develop digital infrastructure, enhance cyber security, and protect data in diplomacy. Tajikistan, by utilizing the EU's experiences, has the opportunity to develop its own digital diplomacy and establish effective cooperation with partners and EU member states. The article suggests that Tajikistan, as an active member of the Central Asian region, can leverage the potential of EU's digital diplomacy to contribute to economic development, digital security, and equitable access to digital services in the future.

Key words: Digital diplomacy, European Union, Tajikistan, international cooperation, social media, cyber security, misinformation, digital infrastructure, image, position.

УДК:341

ТЕРРОРИЗМ ВА ИФРОТГАРОЙ ҲАМЧУН ЗУҲУРОТИ МАНФИИ ИҶТИМОЙ ВА МАФҲУМИ ОНҲО ДАР ҚОНУНГУЗОРИИ ҶОРӢ

Сабурова Илолбӣ Ғаффоровна *– саромӯзгори кафедраи ҳуқуқ ва фанҳои гуманитарии Донишгоҳи инноватсия ва технологияҳои рақамии Тоҷикистон*
Боронова Рухшона Абдурасуловна *– номзади илмҳои таърих, мудири кафедраи ҳуқуқ ва фанҳои гуманитарии Донишгоҳи инноватсия ва технологияҳои рақамии Тоҷикистон*

Терроризм ва ифротгароӣ хатарҳои муосир мебошанд. Онҳо ба асосҳои давлату ҷамъият ва инчунин ба ҳуқуқу озодиҳои асосии инсон таҳдид мекунанд. Миқёси таъвишовари ин аслан гирем ҳодисаҳои манфии иҷтимоӣ ва ҳамзамон масъалаи оптималӣ гардондани муборизаро алайҳи онҳо ба миён мегузорад.

Стратегияе, ки барои ин зарур аст, таърифи дақиқи мавзуи он, яъне терроризм ва ифротгароӣ чист ва мафҳумҳои қонунгузории мавҷуда ин падидаҳоро то чӣ андоза пурра инъикос мекунанд, тақозо мекунад.

Аз ин лиҳоз, ҳадафи асосии мақолаи мазкур таҳлили терроризм ва ифротгароӣ ҳамчун зуҳуроти манфии иҷтимоӣ ва иртиботи онҳо бо мафҳумҳо дар қонунгузории ҷорӣ мебошад. Ҳадафи асосӣ тавассути таҳлили қонунгузории дахлдор, инчунин фикру мулоҳизаҳо дар рафти муҳокимаҳои сершумор оид ба масъалаҳои муайян намудани стратегияи мубориза бо терроризм ва ифротгароӣ амалӣ гардид.

Усули расмии ҳуқуқӣ истифода шудааст, ки таҳлили сохтори меъёрҳои дахлдор ва муқоисаи онҳоро дар бар мегирад. Усулҳои мантиқии таърихӣ ва расмӣ низ васеъ истифода шудаанд.

Калидвожаҳо: *терроризм, экстремизм, терроризм, идеология, зӯроварӣ ва таҳдидҳо.*

Васоити ахбори омма айни замон бо маълумоти аз ҳад зиёд пур карда шудааст ва одами одӣ амали террористиро аз садама ё тасодуф фарқ карда наметавонад. Зеро ин ҳама ба далели он аст, ки мафҳумҳои ба таври умум пазируфташудаи байналмилалӣ ба мисли “террор”, “терроризм”, “амали террористӣ” ё “экстеремизм” ё худ “фаъолияти террористӣ”, “террорист” “хоин”, “одамкуш”, “гурӯҳҳои муташаккил” ва ҳоказо вуҷуд надоранд. Аммо ин гуна мафҳумҳои нохушоянд дар давоми солҳои охир дар баробари равандҳои муосир ва ҷаҳонишавии босуръат бештар истифода мегарданд.

Аз нигоҳи дигар гирем, ин гуна мафҳумҳо аксар вақт бо задухӯрдҳои ҷиноятқорона ва кирдорҳои саботажӣ якҷоя зиндагӣ мекунанд. «Амалҳои террористии густурда, ки солҳои охир дар минтақаҳои мухталифи ҷаҳон рух дода, бо талафоти ҷуброни инсонӣ алоқаманданд, ҳамаи моро хоҳ-нохоҳ водор месозанд, ки ба масоили мушкилоти терроризм, ки имрӯз ба як таҳдиди воқеӣ ва ҷиддӣ ба суботу амнияти ҷомеа ва пешрафти башарият табдил ёфтааст, аз диди нав ва ҷиддитар нигоҳ кунем» [2, с. 38].

Чунки айни замон "Терроризм хатарноктарин усули бесуботии сиёсии ҷомеа аст. Дахолати низомӣ, ошӯб, ҷанги таҳмилии шаҳрвандӣ, митингу эътирозҳо, нооромиҳои оммавӣ ва корпартоиҳо захираҳои зиёдро талаб мекунад ва дастгирии густурдаи неруҳои манфиатдори бесуботиро дар назар дорад. Барои оғози маъракаи террористӣ, дастгирии як қишри нисбатан танги ҷомеа, як гурӯҳи хурди радикалҳои ифротӣ ва манобеъи ифротӣ дар назди созмонҳои қудратӣ ва фаннӣ омодагии кофӣ доранд. системаи сиёсии давлатро вайрон мекунад» [3, с. 117].

Кайҳо боз маълум аст, ки барои самаранок идора кардани ҳар як ҳо-диса, ҳоҳ олами ҳайвонот, ҳоҳ раванди техникӣ, ҳох ҳаёти ҷамъиятию сиёсӣ, онро ҳаматарафа омӯхтан ва дарк кардан лозим аст. Аз ин рӯ, барои мубориза бо чунин як аъмоли баду хатарноки иҷтимоӣ, ба

монанди экстеремизму терроризм, ки имрӯз дар саросари олам ҳамаро ба ташвиш гузоштааст, мо бояд пеш аз ҳама пайдоиши онро таҳқиқ намуда, неруҳои пешбаранда, субъектҳо, объектҳо, ҳадафҳо, шакл ва инчунин усулҳои истифодашавандаи террористонро дарк намуда, онҳоро аз ҳам ҷудо ва гурӯҳбандӣ карда тавонем, то ин ки шаклҳои самараноки муборизаро бояд пайдо намоем.

Мавриди ба зикр аст, ки иани замон ҳамлаҳои густурдаи террористӣ, ки солҳои охир дар манотиқи мухталифи ҷаҳон рух дода, боиси талафоти ҷуброннашавандаи ҷонӣ шуданд, моро водор менамоянд, ки ба мушкилоти терроризм аз нав ва боз ҳам ҷиддитар нигоҳ кунем. Чунки имрӯз терроризм ба суботу амнияти ҷаҳони иҷтимоӣ ва пешрафти башарият таҳдиди воқеӣ ва ҷиддӣ шудааст" [4, с. 14].

Аз ин рӯ, на донишмандон, на ҳуқуқшиносон ва на кормандони мақомоти ҳифзи ҳуқуқ дар бораи падидаи терроризм фаҳмиши дақиқе пайдо накардаанд. Даҳҳо таърифҳо мавҷуданд. Бархе мафҳуми «терроризм»-ро ба таври васеъ шарҳ дода, онро ба мафҳумҳое чун «экстремизми сиёсӣ» ва «радикализм» кам карда, баъзан онро ба тамоми доираи амалҳои хушунатомез, ки ҳуқуқу озодиҳои шаҳрвандонро поймол мекунанд, коҳиш медиҳанд. Дар дигар мавридҳо бошад тамоюли баръакс мушоҳида мешавад: терроризм амалҳои хеле мушаххаси ғайриқонуниро дар бар мегирад, ки дар қонунгузории кишварҳои мухталиф бо муқаррароти моддаҳои алоҳидаи Кодекси ҷиноятӣ муайян карда мешаванд.

Гуногунии бархурдҳо бо хусусиятҳои минтақавӣ, анъанаҳои миллӣ ва таърихӣ, дараҷаи демократия, дараҷаи суботи сиёсӣ дар ин ё он гӯшаи мамлакат ва хусусиятҳои мактабҳои ҳуқуқӣ шарҳ дода мешавад. Ҳатто дар байни таҳлилгарони ҷиддӣ дар мавриди тафсири мафҳумҳое, ки ин падидаи иҷтимоиро инъикос мекунанд, якдилона вуҷуд надорад.

Бархе аз пажуҳишгарон бар ин назаранд, ки терроризм як сиёсати саркӯби давлат бо такя ба қудрати ниҳодҳои амниятии он аст, дар ҳоле ки терроризм хушунатест, ки аз ҷониби гурӯҳҳои мухолиф анҷом мешавад.

Ҳамин тариқ, аслиҳаи терроризм саркӯб ва аслиҳаи терроризм амали террористӣ мебошад. Гузашта аз ин, терроризми давлатӣ ба пайдоиши терроризми мухолиф бештар мусоидат мекунад. Ин мафҳумҳо бо андешаҳои коршиносони намоёни хориҷӣ низ асоснок шудаанд.

Масалан гирем, Валтер Лакер мефармояд, ки «терроризм бо истифода аз зӯроварии ғайридавлатӣ ё худ таҳдиди зӯроварӣ барои воҳима дар ҷомеа, заиф кардани мавқеи қудрат ва ҳатто сарнагун кардани аксари мансабдорон ва ба амал овардани тағйироти сиёсӣ дар ҷомеа мебошад» [1, с. 11].

Бисёре аз коршиносон бар ин назаранд, ки терроризм ва терроризм сиёсатест, ки танҳо аз ҷониби давлатҳо ё созмонҳои ҷамъиятӣ амалӣ мешавад. Масалан гирем, Б. Крозиер - директори Пажуҳишгоҳи таҳқиқоти низоъҳои Лондон ба таври мухтасар чунин мегӯяд: «Терроризм зӯроварӣ аст, ки ҳадафҳои сиёсӣ дорад»[6].

Аксарият бар ин бовараанд, ки терроризм як тактикаи муборизаи сиёсист, ки бо амалисозии дидаву дониста ва мунтазами амалҳои хушунатомез алоқаманд аст ва дар он терроризм аз ҷинояти "ҷиноятӣ" танҳо бо моҳияти сиёсии худ фарқ мекунад.

Дар дигар мавридҳо терроризм на танҳо ҳамчун тарсонидани ҷисмонии шахсони бонуфуз, балки ҳамчун тарсонидани ҳукуматҳо ё гурӯҳҳои иҷтимоӣ муаррифӣ мешавад.

Аксар вақт терроризмро ба як тактика табдил медиҳад, ки аз ташкили мунтазами кушторҳои сиёсӣ бидуни ягон робита бо муборизаи инқилобии омма иборат аст. Бархе аз пажуҳишгарон бар ин назаранд, ки истилоҳи "терроризм" бояд тамоми созмонҳо ва ниҳодҳоеро дар бар гирад, ки ин тактикаро амалӣ мекунанд.

Агар терроризм ҳамчун тактикаи муборизаи сиёсӣ, ки бо истифодаи мунтазами зӯроварии идеологӣ, ки дар куштор, харобкорӣ, одамрабоӣ ва дигар амалҳое, ки ба ҳаёт ва амнияти одамон таҳдид мекунад, ифода карда шавад, баррасӣ шавад, пас онро метавон бо ҳадафҳои

муайяни ҳизбҳо (ҳаракатҳо) сафед кард. Ин баҳодиҳӣ ба тамоюли сиёсӣ ба ин гуна ҷунбишҳо ё низоми мушаххаси сиёсӣ асос ҳоҳад ёфт.

Ҳамин тариқ, то 11санаи сентябри соли 2001 кишварҳои ғарбӣ терроризмро, ки ҷангиёни чечен анҷом додаанд, ҳамчун ҷунбиши миллии озодиҳоҳӣ ва амалҳои зиддитеррористии ҳукумати федералӣ ҳамчун фишори хушунатонаи ҳуқуқи инсон арзёбӣ карданд.

Дар маҷмуъ вожаҳои “террор” ва “терроризм” ҳамеша мавриди тахминҳои мухталифи сиёсӣ қарор гирифтаанд. Фашистони немис партизанҳои советиро ӯайр аз «бандит», «террорист» ва «сӯхторзанон» намехонданд, дар ҳоле ки масалан, дар СССР дуздону қотилони фаластиниро «муборизони озодӣ» ва неруҳои махсуси Исроилро, ки гаравгонҳоро озод карданд, террорист номида буданд.

Дар кишварҳое, ки диктатура ё авторитаризм ҳукмфармост, террористҳо маъмулан барои тавсифи шахсиятҳои мухолиф, ҳатто аз ҷумла иттифоқҳои касаба, ки аз ҳуқуқи коргарон дифоъ мекунанд, истифода мешаванд. Аз ин рӯ, такя кардан ба як ҷузъи терроризм – ҷанбаи сиёсии он бешубҳа номувофиқ аст. Дар рӯзноманигорӣ ва ВАО феълан мафҳуми "терроризм" аксар вақт ҳамчун истилоҳ барои тавсифи гурӯҳҳои ифротгаро, муташаккил, омӯзишдида ва пинҳонии ҷиноятқорон, ки ҷиноятҳои хатарноктарин, маъмулан кушторро содир мекунанд, истифода мешавад.

Аксарияти ҳукуматҳо ба ҳамкории байналмилалӣ дар мубориза бо терроризм аҳаммияти калон медиҳанд. Аммо таҷрибаи солҳои охир нишон медиҳад, ки чунин ҳамкорӣ на ҳамеша ба далели тафсирҳои мухталифи мафҳуми "терроризм" имконпазир аст, ки баъзан фарқ кардани мафҳуми "террорист" ва "муборизи истиқлолият (озодӣ, адолат ва ғайраҳо)"-ро мушкил месозад. Балки гузашта аз ин, оид ба сарчашмаҳо ва зуҳуроти терроризм, тамоюли он ва усулҳои мубориза бо он тавофуқ вуҷуд надорад. Якчанд афкори асосӣ оид ба хусусиятҳои терроризми муосир аз як қатор асарҳое, ки ба проблемаи терроризм бахшида шудаанд, бармеоянд.

Хулласи калом, онҳо ба ин ҷо мерасанд: аввалан, он чизи нав, дар таърих мислаш диданашуда ба ҳисоб меравад. Ба ин далел, манбаъҳои терроризм, агар вуҷуд дошта бошанд, чандон таваҷҷуҳ надоранд. Сониян, эътиқод вуҷуд дорад, ки терроризм вокуниш ба беадолатӣ аст ва террористон идеалистҳои мутаассиб ҳастанд, ки аз шароити зиндагии ғайриинсонӣ ноумедӣ мекунанд. Онҳо гӯиё фидокорона буда, кирдорашон ба мақсадҳои соф идеявӣ асос ёфтааст.

Аз ин рӯ, ягона роҳи коҳиш додани хатари терроризм мубориза бо иллатҳои иҷтимоӣ ва сиёсие мебошад, ки боиси пайдоиши он мегардад. Чунин ақидаҳо аксар вақт на танҳо дар мубориза бо терроризм ноком мешаванд, балки ҷомеаи байналмилалиро аз ҳалли мушкилот дур мекунад, захираҳоро пароканда мекунад ва ба террористҳои гуногунҷабҳа имкон медиҳад, ки бо зӯроварӣ ва тарс ба ҳадафҳои худ бирасанд.

Сабаби асосии ин мавҷуд набудани таърифҳои дақиқи аз ҷониби умум эътирофшудаи мафҳумҳои «террор», «терроризм», «гурӯҳҳои террористӣ», «амалҳои ваҳшиёнаи террористӣ», «фаъолияти террористӣ» ва дигар мафҳумҳои ба он алоқаманд аст. Ин ба таври объективӣ баҳо додан ба моҳияти ҳодисаҳо ва инъикоси онҳо, муайян кардани робитаи байниҳамдигарӣ ва сабабҳои онҳо, муайян кардани тамоюли инкишофи онҳо, такмил додани усулҳои муборизаи зидди онҳо имконнопазир аст.

Таҳлили вазъи кунунии ҷаҳонии терроризм нишон медиҳад, ки он ба амнияти ҳар як давлат ва ҳамзамон ба тамоми тартиботи ҷаҳонӣ хатари аз ҳама бештар дорад. Экстремистҳо ҳоло воситаи самарабахши ҷанг алайҳи мамлакатҳои мутамаддинро ёфтаанд. Хоҳиши онҳо барои аз нав сохтани ҷаҳон ва ба таври зӯроварӣ тағйир додани қудрат дар як қатор кишварҳои рӯ ба тараққӣ он қадар қавӣ аст, ки муттаҳид кардани тамоми қувваҳои дахлдор дар мубориза бо ифротгарой ҳоло муҳим аст. Дар ҳоле, ки дар саросари ҷаҳон ин фаҳмиш вуҷуд дорад, ба ин раванд

фаҳмиши мухталифи кишварҳо дар бораи худи мафҳуми “терроризм” ва хатари терроризм ҳамчун падида монеа мешавад.

Таҳқиқот нишон медиҳанд, ки тамоми чораҳои аз ҷониби давлатҳо барои мубориза бо терроризм андешидашуда самаранок нестанд; бартараф карда наметавонанд (ки ин аслан ғайриимкон аст) ва ё ҳатто ба таври эътимодбахш фаъолияти террористиро дар чаҳорчӯбае маҳдуд мекунанд, ки ба вазъи иҷтимоию сиёсӣ таъсир намерасонад.

Терроризми муосир на танҳо ба шахсиятҳои алоҳидаи сиёсию ҷамъиятӣ, гурӯҳҳои шахрвандон ва инфрасохтори ҷамъиятӣ таҳдид мекунад, балки ба пояҳои низоми муқарраршудаи ҷаҳонӣ халалдор месозад.

Имрӯз таҳдидҳои террористӣ хусусияти ҷаҳонӣ пайдо карда, барои давлату миллатҳои алоҳида ва умуман тамаддун хатари ҷиддӣ доранд. Ба террористон муяссар гардид, ки Консорсиуми байналхалқии террористӣ таъсис дода, ба роҳбарияти як қатор давлатҳо бо шарикони худ ворид шуда, сохторҳои байналмиллалӣ ва миллии молиявию бонкӣ, гурӯҳҳои ҷиноии фаромиллӣ, ҳизбҳои сиёсӣ ва ҳаракатҳои ҷамъиятиро зери назорат гиранд.

Роҳбарони Ҷабҳаи ҷаҳонии ҷиҳод, ки соли 1998 бар асоси тафсири таҳрифи Қуръон ва қавонини шариат таъсис ёфта буд, ҳадафи сарнагун кардани режимҳои ҳоким ва таъсиси ҳукуматҳои теократӣ дар як қатор кишварҳои арабиро эълон карда буданд.

Имрӯз ҷомеаи ҷаҳонӣ хатари терроризмро ба сарнавишти тамаддун ба таври возеҳ эътироф мекунад. Терроризми байналхалқӣ зарбаи ҷиддӣ расонд. Аммо бояд фаҳмид, ки дар терроризми байналмилалӣ мо бо як рақиби тавоно, бераҳм, маккорона ва ғаразнок рӯбарӯ ҳастем, ки бар зидди ӯ пирӯзии комил ҳанӯз дар дур аст.

Муваффақияти ҷомеаи ҷаҳонӣ дар мубориза бо терроризм ҳар қадар бештар бошад, муқовимати он бадтар ва мураккабтар ҳо ҳад буд. Имрӯз мо бояд эътироф кунем, ки терроризми байналмилалӣ барои амалӣ намудани нақшаҳои ҷиноятқоронаи худ аз зиштарин ва пойинтарин усулҳо истифода хоҳад кард; на марги ҳазорон одамони бегуноҳ ва на таҳдиди фалокатҳои калони экологӣ ба он халал расонида наметавонад. Он омода аст, ки тамоми меъёрҳои ахлоқӣ ва арзишҳои инсониро вайрон карда, ҷаҳонро ба асрҳои торикӣ тела диҳад.

Субъектҳои асосии терроризми байналмиллалӣ ва миллӣ инҳоянд: • ҳаракатҳои сиёсии радикалӣ; ҳаракатҳо ва гурӯҳҳои ифротгароёнаи миллатгароӣ ва сепаратистӣ; – ҷараёнҳо ва созмонҳои динии радикалӣ (фундаменталистӣ); • гурӯҳҳо ва ташкилотҳои ҷиноятии миллӣ ва фаромиллӣ; • хадамоти иктишофии баъзе давлатҳо, ки ба фаъолиятҳои террористӣ ба дараҷаҳои мухталиф сарпарастӣ мекунанд; • режимҳои зиддидемократии типи тоталитарӣ ё нимфашистӣ.

Солҳои охир тамоюли афзоиши шумори созмонҳои террористӣ, инчунин муттаҳидшавӣ ва диверсификатсияи сохторҳои онҳо мушоҳида мешавад. Ин раванд бо муттаҳидшавии созмонҳои террористӣ бо ҷиноятҳои муташаккил ҳамроҳ мешавад.

Байни созмонҳои террористӣ, ки дар кишварҳои мухталиф фаъолият мекунанд, робита ва ҳамкорӣ барқарор мешавад. Органҳои ягонаи роҳбарикунанда ташкил карда мешаванд, ки ба ҳамдигар ёрии молиявӣ ва ғайраҳои дигар ёрӣ мерасонанд, ҳамкории зичро таъмин мекунанд.

Дар шароити муосир фаъолияти террористӣ бо доираи васеи худ, мавҷуд набудани сарҳади дақиқи давлатӣ, гуногунии шаклу усулҳои истифодашаванда, таъмини робита ва ҳамкории устувор бо марказҳои байналмилалии террористӣ тавсиф мешавад.

Мазмуни асосии фаъолияти террористӣ аз инҳо иборат аст: • ташкил, банақшагирӣ, омодагӣ ва гузаронидани амалҳои террористӣ; – барангехтани амали террористӣ, зӯроварӣ нисбати шахсони алоҳида ва ташкилотҳо, несту нобуд кардани объектҳои моддӣ бо мақсади террористӣ; – ташкил намудани таркиби ғайриқонунии мусаллаҳи, иттиҳоди ҷиноятӣ (ташкилоти ҷиноятӣ), гурӯҳи муташаккил барои содир намудани амали террористӣ ва иштироки баробар дар чунин амалҳо; аз қабили ҷалб кардан, мусалла гардонидан, таълим додан ва истифода бурдани террористон; –

маблағгузории ташкилоти террористии маълум, гурӯҳҳои террористӣ ё расонидани кӯмакҳо ба онҳо; •

Ғасби зӯроварии ҳокимият ва нигоҳ доштани он дар кишварҳои дорои низомҳое, ки аз ҷониби террористон "ғайриқонунӣ" дониста мешаванд; • ташкили табаддулот ва табаддулот бар зидди ҳукуматҳои «кофир» аз ҷониби ҷангиёни созмонҳои экстремистии динӣ бо мақсади ташкили давлати «дуруст»; бурдани муборизаи сиёсӣ ё динӣ бо истифода аз усулҳои зӯроварии ҷисмонӣ; бо умеди эҷоди фазои тарс ва хушунат дар ҷомеа, тарсонидан ва паст задани боварии он ба мақомот, террор, таркиш ва тирборонкунии бемаънӣ дар ҷойҳое, ки мардум, асосан гирем мардуми осоишта ҷамъ меоянд;

– таркиш, оташ задан, тахриб ва ҳамзамон несту нобуд кардани иншооту биноҳои махсусан муҳим, муассисаҳои давлатӣ, намояндагиҳои дипломатӣ ва дигар муассисаҳои хориҷӣ, иншооти техникӣ ва арзишҳои фарҳангӣ бо мақсади ноором кардани вазъи ҷамъиятию сиёсӣ ва нишон додани қобилияти худ; одамрабоӣ ва гаравгонгирӣ бо мақсади маҷбур кардани мақомоти давлатӣ ба иҷрои талабҳои сиёсӣ бо таҳдиди таъқиб алайҳи гаравгонҳо;

– таҳдиди диверсия ва тахриби инфраструктураи ҳаётан муҳим, корхо- наҳои муҳими саноатӣ, инчунин бо мақсади фишор овардан ба мақомоти давлаӣ ва маҷбур кардани онҳо ба иҷрои талабҳои террористон; ташкили макомоти байналмилалӣ ва минтақавӣ барои ҳалли иҷроиши масъалаҳои банақшагирии фаъолияти террористӣ, омода намудан ва гузаронидани амалиёти мушаххас, ташкили ҳамкории гурӯҳҳои алоҳида ва ҷиноятқорони дар рафти баргузории амалиёти муайян иштирокдошта;

• барангехтани низоъу эҳсосоти радикалии зиддиҳукуматӣ дар ҷомеа бо мақсади муборизa барои нуфуз ва қудрат; ворид шудан ба сохторҳои ҷамъиятӣ, ҳукуматӣ, сиёсӣ, иқтисодӣ ва амниятӣ; таъсиси марказҳо ва пойгоҳҳо барои таълими ҷангиён, террористон, махфият ва доштани анборҳои аслиҳа ва лавозимоти ҷангӣ дар кишварҳо ва минтақаҳои гуногун; - ташкили шабакаи фирмаҳо, ширкатҳо, бонкҳое, ки ба сифати пардаи террористон истифода мешаванд, маблағгузорӣ ва дастгирии ҳамаҷонибаи амалиёти онҳо; истифода бурдани ҳолатҳои муноқиша ва буҳронӣ барои васеъ намудани таъсири онҳо;

• гузаронидани ҷангҳои кӯтоҳмуддат, ҳамла ба кормандони амният, хизматчиёни ҳарбӣ, анборҳои аслиҳа ва лавозимоти ҷангӣ; • куштори рақибони сиёсӣ ва рӯзноманигорон; – амали террористӣ нисбати хизматчиёни ҳарбии артиши хориҷӣ; истифода бурдани маргталабон барои анҷом додани амалҳои террористӣ.

Шаклҳои асосии фаъолияти террористӣ инҳоянд:таҷовузи террористӣ – ҳамлаи мусаллаҳонаи қуввaҳои бузурги терроризми байналмилалӣ ба қаламрави давлат бо мақсади сарнагун кардани ҳукумати мавҷуда ва муқаррар намудани режими «дуруст» аз нигоҳи террористон, ки тибқи нақша ва тарҳи ягона сурат мегирад;

– амали террористӣ бевосита содир намудани ҷинояти террористӣ дар шаклҳои: таркиш, оташ задан, истифода ё таҳдиди истифодаи асбобҳои таркандаи ядроӣ, моддаҳои радиоактивӣ, кимиёвӣ, биологӣ, тарканда, заҳрнок, заҳрнок, таъсирбахш ва заҳрнок; несту нобуд кардан, вайрон кардан ё забт кардани воситаҳои нақлиёт ё дигар ашё; сӯйқасд ба ҷони арбоби давлатӣ ё ҷамъиятӣ, намояндаи гурӯҳҳои миллӣ, этникӣ, динӣ ё дигар гурӯҳҳои аҳолӣ; гаравгон гирифтан, одамрабоӣ кардан; ба вуҷуд овардани хатари расонидани зарар ба ҳаёт, саломатӣ ё молу мулки шумораи номуайяни одамон тавассути фароҳам овардани шароит барои садамаҳо ва офатҳои табиати техногенӣ ё таҳдиди воқеии эҷоди чунин хатар; паҳн кардани таҳдидҳо дар ҳама шакл ва бо ҳар роҳ; дигар кирдоре, ки хавфи талафоти ҷониро ба вуҷуд меорад, боиси зарари калон ба молу мулк ё ба вуҷуд омадани дигар оқибатҳои барои ҷамъият хавфнок мегардад;

– ҷиноятҳои террористӣ – ҷиноятҳое, ки дар моддаҳои дахлдори Кодекси ҷиноятии Федератсияи Русия пешбинӣ шудаанд. Дигар ҷиноятҳои пешбининамудаи Кодекси ҷиноятии Федератсияи Русия низ

метавонанд ба ҷиноятҳои террористӣ дохил карда шаванд, агар онҳо бо мақсадҳои террористӣ содир шуда бошанд.

Хусусияти хоси фаъолияти террористии муосир банақшагирии бодиққат амалҳои террористӣ ва истифодаи усулҳои мухталиф дар амалисозии онҳо мебошад, ки онҳо аз инҳо иборатанд: куштори пешвоёни давлатӣ, сиёсӣ, динӣ; таҳдиду зӯроварӣ нисбати шахсони алоҳида ё созмону ташкилотҳо;

• одамрабоӣ ва гаравгонгирӣ; – мусодираи муассисаю ташкилотҳои давлатию ҷамъиятӣ; диверсияи объектҳои давлатӣ ва ҳарбӣ ва иншооти алоқа; – бо мақсадҳои террористӣ нобуд кардани объектҳои моддӣ, сарватҳои фарҳангӣ ва таърихӣ; – шантаж кардани мақомоти давлатӣ, мақомоти ҳокимияти маҳаллӣ ва шахсони мансабдор бо таҳдиди содир намудани амалҳои террористӣ; таблиғи фидокорӣ ва "ғояҳои олӣ"-и терроризм; даъват ба амалҳои террористӣ.

• иштирок дар созмонҳои террористӣ. Созмонҳои террористӣ пайваста усулҳои амалиёти худро такмил медиҳанд, ки ҳар гуна усули истифодашаванда бояд ногаҳонӣ, ҷанҷол (таъмини васеътари ошкорбаёнӣ, эҷоди воҳима ва ошуфтагӣ ва фалаҷ кардани фаъолияти мақомоти давлатӣ) ва бераҳмии ошкоро (то ки ба воқеияти таҳдидҳои террористон ва қобилияти "ҳама роҳ рафтан"-и онҳо шубҳа боқӣ намонад). Фақат бо ташкили низоми байналмилалии мубориза бар зидди терроризм мубориза бурдан ва пешгирии паҳншавии онро метавон метавон кард.

Яке аз вазифаҳои аввалиндараҷаи Гвардияи миллии Русия «иштирок дар мубориза бо терроризм ва ифротгароӣ» мебошад. Дар доираи ин низом рушди идеология ва муборизаи идеологӣ дар маҷмуъ бо ифротгароӣ ва махсусан терроризм аҳаммияти аввалиндараҷа дорад. Чунин ба назар мерасад, маҳз он чизест, ки бояд дар рӯзномаи ҷомеаи ҷаҳонӣ бошад. Ҳама зерсистемаҳои дигар ҳам дар сатҳи минтақавӣ ва ҳам дар сатҳи байналмилалӣ амал карда метавонанд ва аллакай амал мекунанд.

Кӯшишҳои мақсаднок ва муттаҳидонаи ҷомеаи ҷаҳонӣ паҳн накардани терроризм ва таъмини субот дар ҳар як кишвари алоҳидаро кафолат медиҳад [5].

АДАБИЁТ:

1. Грачев С. И. Терроризм ва фаъолияти зиддитеррористӣ: масъалаҳои назариявӣ [Манбаи электронӣ]: Китоби дарсӣ / таҳрири О. А. Колобов. Н. Новгород: ФМО / ISI NNSU ба номи Н. И. Лобачевский, 2010. URL: http://pnu.edu.ru/media/filer_public/2f/51/2f5186d7-eb6c-4ecba013-255c63e70529/grachevda_contruzter. дастрас шуд: 16.03.2018).

2. Дмитриев А. И. Таъсири терроризми экологӣ ба объектҳои ҳаёти инсон // Масъалаҳои актуалии омода кардани мутахассисони мақомоти ҳифзи ҳуқуқ: ҳолати ҳозира ва роҳҳои тараққиёт. Зери назари В. Ф. Купавский. Перм: PVI Қӯшунҳои Гвардияи миллӣ, 2017. саҳ. 38 - 41.

3. Дмитриев А. И. Наркотерроризм // Проблемаҳои актуалии мубориза бо терроризм ва экстремизм: таърих, ҳолати воқеӣ ва инчунин дурнамо.

С. А. Кутсенко: маҷмуаи мақолаҳои илмии Конференсияи илмию амалии умумироссиягӣ бо иштироки байналхалқӣ. Иборат аз 2 қисм. Донишкадаи ҳарбии Новосибирск ба номи генерали артиш И. К. Яковлеви Қӯшунҳои Гвардияи миллии Федератсияи Русия, 2017. саҳ. 116–120.

4. Дмитриев А. И., Максимов А. В. Асосҳои назариявии терроризм. Муайян намудани зарари иқтисодӣ ҳангоми арзёбии самаранокии системаи миллии зиддитеррористӣ // Бюллетени Институти иҷтимоии Прикамский. 2017. No1 (76). С. 13-18.

5. Терроризм ҳамчун таҳдид ба амнияти миллӣ: маҷаллаҳои Конф. / таҳрири С. А. Богданов. Перм: ПВИ ВВ МВД Русия, 2014. 102 с.

6. Крозиер Б. Вақт барои мубориза бо террористон: Ҳаҷми Reader's. Плесентвилл, 1973. Ап. № 612. 1 Дар бораи Қӯшунҳои Гвардияи миллии Федератсияи Русия: Қонуни федералӣ аз 3 июли соли 2016 № 226-ФЗ // Сарқонун. Қонунгузории Федератсияи Русия. 2016. No 27 (қисми I), моддаи. 4159.

ТЕРРОРИЗМ И ЭКСТРЕМИЗМ КАК НЕГАТИВНЫЕ СОЦИАЛЬНЫЕ ЯВЛЕНИЯ И ИХ СВЯЗЬ С ИХ КОНЦЕПЦИЕЙ В ДЕЙСТВУЮЩЕМ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВЕ

Сабурова И. Г.
Боронова Р. А.

Актуальность и цели. Терроризм и экстремизм это опасности сегодняш- него дня. Они ставят под угрозу основы государства и общества, а также ос новные права и свободы человека.

Угрожающие масштабы этих негативных социальных явлений ставят на повестку дня задачи оптимизации борьбы с ни ми. Необходимая для этого стратегия нуждается в четкости определения сно его предмета, т.е. того, что такое терроризм и что такое экстремизм и насколько полно существующие законодательные их определения отображают данные явления.

В связи с этим целью данной статьи является анализ терроризма и экстремизма как негативных социальных явлений и их соотнесение с тем, как они определены в действующем законодательстве.

Материалы и методы. Достижение поставленной цели стало возможным в результате анализа соответствующего законодательства, а также высказанных в ходе многочисленных дискуссий мнений относительно проблем, связанных с определением стратегии борьбы с терроризмом и экстремизмом.

При этом использовался формально - юридический метод, предполагающий анализ структуры соответствующих норм и их сопоставление. Также широко использовался исторический и формально-логические методы.

Ключевые слова: терроризм, экстремизм, террор, идеология, метод наси дия и угроз.

TERRORISM AND EXTREMISM AS NEGATIVE SOCIAL PHENOMENA AND THEIR CONNECTION WITH THEIR CONCEPT IN CURRENT LEGISLATION

Saburova I. G.
Boronova R. A.

Background. Terrorism and extremism are the threat of today. They endanger the foundations of the state and society and the basic rights and freedoms of the indivi-dual.

Rampant as they are, these negative social phenomena put the problem of op-timizing the struggle against them on the agenda. It is necessary to elaborate a stra-tegy that woul clearly define its object, i. e. what terrorism and extremism are and the extent to which the existing legislation reflects these phenomena. In this regard, the purpose of this article is to analyze terrorism and extremism as negative social phe-nomena and their correlation to the way they are defined in the legislation.

Materials and methods. The research goal has been achieved through analyzing the relevant legislation, and also views expressed in numerous conversations and discussions associated with the determination of the strategy against terrorism and extremism. At the same time, the author used the formal legal method that analyses the structure of rules and their mapping, as well as widely used historical and formal logical methods.

Key words: terrorism, extremism, terror, ideology, method of violence and threats.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

МАСЪАЛАҲОИ АСОСИИ ИНКИШОФИ ДЕМОКРАТИИ ТОҶИКИСТОН

Саймуҳиддинов Ҷамшед Маҳмадсолеҳович *- унвонҷӯи кафедраи сиёсатшиносии факултети фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон.* ***Суроға:*** *734025, Ҷумҳурии Тоҷикистон, шаҳри Душанбе, х. Рӯдакӣ, 17. Телефон: 918.70.89.57.*

Дар мақола масъалаҳои мухталифи рушди демократӣ дар шароити Ҷумҳурии Тоҷикистон мавриди таҳлил ва хулосагирӣ қарор дода мешаванд. Дар шароити Тоҷикистон заминаҳо ва асосҳои инкишоф барои демократия ҳамчун сохти иҷтимоӣ ба таври комил ташаккул ёфтаанд. Махсусан, қабули Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон ва иловаҳо бар он заминаҳои рушди демократиро ба таври барҷаста нишон дода, роҳу воситаҳои муҳимми таҳким ва такмили онро собит намудаанд.

Демократия дар шароити Ҷумҳурии Тоҷикистон дар заминаи таълимот ва навъҳои идеологии беҳтарини рушди ҷомеа сурат, гирифта, асосҳо ва арзишҳои пешқадами ҷомеаи муосирро фаро мегиранд. Бештар арзишҳои либералии инкишоф дар маркази диққат қарор гирифтаанд. Эътироф ва риояи принсипҳои "тақсими ҳокимият", ҳуқуқ ва озодиҳои инсон, плюрализми сиёсӣ ва низоми баҳамолақамандии ҷомеаи маданӣ ва сохторҳою ниҳодҳои давлатӣ, фаъолияти гуногунҷабҳаи онҳо дар маркази тавоҷҷуҳ қарор гирифтаанд.

Дар Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон на танҳо арзишҳои олии инкишофи ҷомеаи муосир мавқом ва нақши хоссаеро пайдо намудаанд. Балки роҳу воситаҳо ва низоми дар амалияи ҷамъиятӣ татбиқ ёфтани онҳо нишон дода шудааст. Муҳим он аст, ки дар маркази тавоҷҷуҳ инсон бо тамоми ҳастиаш қарор гирифта, ҳамчун актори асосии рушд эътибори хоса пайдо намудааст.

Дар мақолаи мазкур хусусиятҳои асосии инкишофи ҷомеаи демократӣ, такмил ва таҳкими он ҷойгоҳи муҳим пайдо намуда, хусусиятҳои онро вобаста ба марҳилаи ҳозираи инкишофи мамлакат инъикос менамояд.

Калидвожаҳо*: конститутсия, демократия, ниҳодҳои давлатӣ, иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ, ҷомеаи маданӣ, намояндагиҳои иҷтимоӣ, демократикунонии ҷомеа, низоми демократӣ, ҳизбҳои сиёсӣ, шаҳрванд, плюрализми сиёсӣ, идоракунии демократӣ.*

Дар олами муосир таҳқиқ ва таҳлили моҳият ва хусусиятҳои рушди демократӣ беш аз ҳарвақта аҳаммияти калон пайдо менамоянд. Зеро инсоният ва неруҳои сиёсии мухталиф кайҳост, ки рушди демократии оламро ҳамчун пешомади стратегии кишварҳо ва минтақаҳои мухталифи олам эътироф намудаанд. Аз ин ҷост, ки дар санадҳои сиёсию ҳуқуқии онҳо интихоби демократӣ аҳаммият ва мақоми махсусро касб намудаанд. Ҷумҳурии Тоҷикистон низ роҳи демократиии инкишофро интихоб намуда, онро собитқадамона дар амалия ҷорӣ менамояд. Дар дебочаи Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон таъкид мегардад, ки дар шароити кишвари мо «... таъмини соҳибихтиёрии давлати худ ва рушду камоли онро дарк намуда, озодӣ ва ҳуқуқи шахсро муқаддас шуморида, баробарҳуқуқӣ ва дӯстии тамоми миллату халқиятҳоро эътироф карда, бунёди ҷомеаи адолатпарварро вазифаи худ қарор» [7, с.2] медиҳем.

Дар рушду камоли ҷомеаи демократӣ мақоми муайянкунандагиро сохти сиёсию иҷтимоӣ ва нриҳодҳои марказию пешбари он касб менамоянд. Ташкилотҳои давлатӣ ва ҷамъиятӣ дар системаи сиёсии ҷомеа ҷойгоҳи хоссаро пайдо намуда, мақоми пешбарро дар раванди ҷамъиятӣ касб менамоянд. Маҳз онҳо дар рушди стратегии ҷомеаи демократии Тоҷикистон масъулияти асосиро ба зимма доранд. Дар Қонуни Асосии кишвари мо нишон дода мешавад, ки «Давлат ва ҳамаи мақомоти он, шахсони мансабдор, шаҳрвандон ва иттиҳодияҳои онҳо вазифадоранд, ки Конститутсия ва

қонунҳои ҷумҳуриро риоя ва иҷро намоянд».[7, с.37]. Дар асоси ин талаби конститутсионӣ ҳоло нақши ташкилотҳои давлатӣ ва ҷамъиятӣ дар ҳаёти сиёсии Тоҷикистони соҳибихтиёр боз ҳам вусъат меёбад. Ниҳодҳои давлатӣ, иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ ва намояндагиҳои иҷтимоӣ субъекти асосии низоми ташаккул ва рушди демократии ҷомеа мегарданд. Аз ин ҷост, ки онҳо ҳамчун акторҳои муҳими рушд арзиши баландро пайдо менамоянд. Таҳқиқи ин масъала, ки бо мустаҳкам намудани низоми демократӣ алоқаманд аст, аҳаммияти торафт калон пайдо мекунад. Ин тасодуфӣ нест. Он раванди мураккабу пурихтилоф мебошад. Он талаб менамояд, ки тамоми сохторҳои унсурию таркиботии низоми сиёсӣ, тартиботи рушди муносибатҳои байни чунин таркибот, ташкилотҳо ва сохторҳои давлатӣ, иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ дар шаклҳои гуногуни зуҳуршавиашон ва инчунин таркиботи мухталифи намояндагиҳои иҷтимоӣ ба раванди идоракунии сиёсии ҷомеа кашида шаванд ва ҳар яке масъулисти хосаеро ба зимма дошта бошад. Вагарна, наметавон низоми ташаккули демократияи аслиро ба миён оварда. Аз ин рӯ, омӯзиш ва таҳлилу хулосагирии назариявии ин проблема амали муҳим ва зарурӣ аст.

Мушкилии дарки илмии масъала дар он аст, ки муносибатҳои байни ташкилотҳои давлатӣ ва иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ дар заминаи арзишҳои низоми демократӣ ба афзалияти арзишҳои умумибашарӣ асос ёфтааст. Ҳолати мазкурро хусусиятҳои гуногуну бисёрҷанбаи онҳо муайян менамоянд. Аз ин рӯ, омӯхтану таҳқиқи арзишҳо ва меъёрҳои масъалаҳои инкишофи демократӣ дар шароити Ҷумҳурии Тоҷикистон низ аҳаммияти муҳим дошта, бешубҳа фаъолияти босуботу муштараки мутахассисони соҳаҳои гуногуни донишҳоро дар асосҳои муносибати синергетикӣ ба масъалаҳо талаб менамоянд.

Таҳлилу хулосагириҳои таҳқиқотҳое, ки ба масъалаи демократикунонии равандҳои ҷамъиятӣ ва умуман, ҳаёти сиёсӣ бахшида шудаанд, нишон медиҳанд, ки масъалаи ҳамбастагии ниҳодҳои давлатӣ ва иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ дар таҳкими низоми демократӣ дар асоси хусусиятҳои умумии онҳо ба назар гирифта шудаанд. Аммо низоми танзими раванди демократикунонии ҷомеа ва нақши созмону иттиҳодияҳо дар рушди низоми демократӣ ҳанӯз ба қадри кофӣ асоснок карда нашудаанд. Гарчанде ки паҳлуҳои гуногуни онро олимон, бахусус Бутенко А.П. [1]; Калныжникова М., Николаев А. [6]; Краснов Б.И. [8]; Фарукшин М.Х. [19]; Васильев М.И. [2]; Одинцов М.И. [12]; Криндач А.Д. [9] ва дигарон таҳқиқ намуда бошанд ҳам, масъалаҳои зиёду мухталифи онҳо зарурати таҳқиқ ва таҳлилҳоро афзун мегардонанд.

Дар шароити Тоҷикистон низ масъалҳои инкишофи демократии кишвар то ҳол ба таври васеъ омӯта нашудаанд. Дар бештари ҳолатҳои муҳаққиқони Тоҷикистон ба тавсифи назариявии масъаҳо машғул гардида, хусусиятҳои амалии рушди демократии кишварро мавриди таҳлилҳо ва натиҷагириҳо қарор надодаанд. Аз ҷумла намояндагони донишҳои сиёсӣ низ то ҳоло маъалаҳои махсуси рушди демократияро мавриди баррасии амиқ қарор надодаанд. Дар илмҳои сиёсӣ асарҳои мушаххасе пайдо нашудаанд, ки моҳият, вазифаҳои асосӣ ва робитаҳои мутақобилаи ҳодисаҳо ва равандҳои демократиро мавриди омӯзиш қарор диҳанд ва пешомади инкишофи демократии Тоҷикистонро муайян намоянд.

Дар шароити ҳозираи марҳилаи инкишофи ҷомеа ҳарчи бештар муҳаққиқони касбу кори гуногун ба масъалаҳои мухталифи рушди демократии ҷомеа ва ташаккули низомҳои навтарини демократӣ машғул гардида, масъалаҳоро ба таври назариявию амалӣ мавриди пажӯҳиши васеъ қарор медиҳанд. Чунин сатҳи муносибат фақат аз ҷониби мутахассисон коршиносони касбӣ ба амал намеояд, балки чунин масъалаҳои инкишофи кишварҳо ва олами муосир таваҷҷуҳи сиёсатмадорони сатҳи гуногунро низ фарогир шудааст. Махсусан, дар ҳолат ва вазъияти мазкур асарҳои Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Пешвои миллат – асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ муҳтарам Эмомалӣ Раҳмоновро ёдовар шудан лозим меояд. [14]; [16]; [15].

Инчунин солҳои охир рӯоварӣ ба масъалаҳои демократия дар шароити Тоҷикистон бештар таваҷҷуҳпазир гардидааст. Зеро зарурати чунин рӯовариҳо ба таври барҷаста намудор гардидаанд. Ин

зумра муҳаққиқон кӯшидаанд, ки хусусиятҳои рушди демократии системаи сиёсӣ ва муносибатҳои ҷамъиятиро то ҳадди имкон муқаррар намоянд. Роҳу воситаҳои гузориши масъалаҳо ва имкониятҳои ҳалли онҳоро нишон диҳанд.

Чунин ҳолат ва тарзи муносибатро аҳаммияти назариявӣ, методологӣ ва амалии масъала зарур медонад. Зеро пайвасти чунин тарҳи муносибат имконият медиҳад, ки роҳҳои минбаъдаи инкишофи ниҳодҳои давлатӣ, иттиҳодияҳои ҷомеаи маданӣ ва намояндагиҳои дигари иҷтимоӣ муайян ва асоснок карда шаванд. Чунин сатҳи муносибатҳо боиси рушди мутаносиб ва муътадили низоми демократӣ дар кишвар мегардад.

Таҷрибаи таърихӣ собит месозад, ки ҳар ҷомеаи мушаххас хусусиятҳои ба худ хос дошта, маҷмуи муносибатҳои сиёсӣ, иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва маънавиро дар бар мегирад. Дар нисбати онҳо субъекти асосӣ шахс баромад менамояд. Зеро «ҷамъият ин фард ва муносибатҳои ҷамъиятии ӯ мебошад».[11, с.222].

Бешубҳа, барои рушди демократия ва ҷомеаи демократӣ дараҷаи зарурии инкишофи муносибатҳои ҷамъиятӣ, ки ифодагари манфиатҳо ва талаботҳои шахс, умумиятҳои гуногуни иҷтимоӣ ва сиёсӣ ба шумор мераванд зарур арзёбӣ мегарданд. Ҳамин муносибатҳои ҷамъиятӣ ва низоми хосаи инкишофи он аст, ки рушди мутаносиби ҷомеаи муосир таъмин мегардад.

Муносибатҳои ҷамъиятӣ ба сифати шароити объективии инкишофи шахс баромад намуда, дар раванди ташаккули шахсият ҷойгоҳи муҳим пайдо менамояд. Асоси пешрафти шахсро ҳамин муносибатҳои ҷамъиятӣ ташкил менамоянд. Яъне, муносибатҳои ҷамъиятии ҳукмрон инъикоси хешро дар раванди ташаккул ва зоҳиршавии шахс пайдо менамоянд. Дар маҷмуъ, муносибатҳои ҷамъиятӣ ба воситаи муттаҳидкунанда тамоми унсурҳои ҷамъиятӣ ва хусусӣ табдил ёфта, тамоми ҷомеаро дар низоми муътадил ҷамъ меоранд. Онро ба ҳолати рушди мутаносиб меоранд. Ниҳоят, бояд таъкид намуд, ки бе муносибатҳои ҷамъиятӣ худи ҷомеа вуҷуд надорад.

Шаклҳои зуҳуроти муносибатҳои ҷамъиятӣ махсусиятҳои таркиботию сохтории ҷомеаро инъикос менамоянд. Асоси онро шакли муайяни фаъолияти одамон ва иттиҳодиҳои онҳо ташкил менамоянд. Дар раванди мазкур ҷойгоҳи махсусро масъалаҳои гуногуни иҷтимоӣ касб менамоянд. Онҳоро манфиатҳои ҷамъиятӣ ба таври доимӣ ҳамроҳӣ намуда, моҳияти онҳоро тавсиф менамоянд. Азбаски таҳлили муфассали ҳамаи шаклҳои муносибатҳои иҷтимоӣ аз доираи таҳқиқоти мазкур берун аст, бинобар ин, баъзе ҷанбаҳои муносибатҳои байниҳамдигарии акторҳои сиёсиро дар рушди низоми демократӣ мавриди таҳқиқ дода мешаванд.

Дарёфт ва таҳкими меъёрҳо, принсипҳо ва арзишҳои демократӣ мавҷудият ва фаъолияти ниҳодҳои давлати тавоноро талаб доранд. Бидуни амали фаъоли давлат ва ниҳодҳои давлатӣ қонуну тартиботро дар ҷомеа таъмин намудан ва риояи қонунро ҳамаи шаҳрвандон, бе истисно, таъмин кардан имконнопазир аст. Тадбирҳо ва амалҳои қатъии ҳокимият, ки дар мавриди зарурӣ андешидани чораҳои зӯроварии легитимӣ дар нисбати ҷиноятқорон, ифротгароён ва дигар унсурҳоеро дар бар мегирад, ки ба некуаҳволӣ ва суботи ҷомеаи демократӣ таҳдид мекунанд, ба ҳеҷ ваҷҳ ба демократия мухолифат намекунад. Баръакс, чунин амалҳо хосияти легитимӣ пайдо мекунанд ва воситаи муҳимтарин ба эътидол овардани вазъият ва ҳалли масъалаҳо ба шумор мераванд. Дар ҳолатҳои муайян ва мушаххас аз рӯи зарурат давлат ва ниҳодҳои давлатӣ даст ба зӯроварии легитимӣ мезананд, ки доираи талабот ва дархости низоми сиёсии инкишоф сурат гирифта, ҳолати инкишофи мутаносиб ва устувори ҷомеаро ба миён меоранд. Ба хотири таъмини инкишофи муътадили ҷомеа меъёрҳои муайяни рафтор ва фаъолияти одамон ва созмонҳои мухталифи онҳо муваққатан маҳдуд мегарданд. Ҳолати мазкур аз рӯи зарурат ба амал меоянд. Пайдо намудани вазъияти махсус барои фаъолияти сиёсӣ ҳамчун шароити мусоиди инкишофи демократии ҷомеаи муосир амал менамояд. Он ба хотири ба эътибор гирифтани манфиатҳои аксарият ва таъмини риояи ҳуқуқу озодиҳои одамон дар шароити

муайяни инкишофи ҷомеа ба амал бароварда мешавад. Чунин вазъиятро дар шароити Ҷумҳурии Тоҷикистон борҳо мушоҳида намудан мумкин гардида буд. Роҳбарияти сиёсии кишвар тамоми чораҳоро андешид, ки низоми муътадили инкишофи демократии кишвар халалдор нагардад.

Ҳамин тавр, барои ҳалли фаврии мушкилоти иҷтимоию иқтисодӣ ва сиёсӣ, ки тезу тунд шудани онҳо метавонад ба низоми инкишофи ҷомеаи демократӣ хатар дошта бошад чораҳои саривақтӣ ва зарурӣ андешида мешаванд. Ҳокимияти тавонои давлатӣ кафили рушди муътадил ва инкишофи мутаносиби ҷомеа мегардад.

Муҳим аст, ки дар шароити Тоҷикистони соҳибистиқлол тамоми сохторҳои ҳокимияти давлатӣ фаъолона амал менамоянд ва иҷрои бечуну чарои низомро дар кишвар таъмин месозанд. Тақвият додани низоми идоракунии демократӣ ба ҷумлаи ҳадафҳои асосии Давлати Тоҷикистон дохил мешаванд.

Тамоми ниҳодҳои давлатӣ ва ҷамъиятӣ дар доираи арзишҳои ҷомеаи демократӣ амал менамоянд, инкишофи мутаносиб ва устувории системаи сиёсиро таъмин менамоянд. Созмонҳои давлатӣ ва тамоми иттиҳодияҳои ғайриҳукуматӣ, аз ҷумла намояндагиҳои иҷтимоии аҳолӣ таҳти роҳбарии ҳокимияти сиёсии мамлакат фаъолият намуда, дар ташаккул ва инкишофи низоми мутаносиб ва муътадили демократӣ саҳми асосӣ пайдо менамоянд. Дар чунин ҳолат ҳокимияти сиёсӣ муаззаф аст, ки ба дарёфти роҳу восититаҳои ҳалли масъалаҳои мухталифи ҷомеа ва мушкилоти сатҳи гуногуни он муваффақ гардад. Дар чунин маврид ҳокимияти сиёсӣ метавонад, ки фаъолияти тамоми акторҳои сиёсиро муттаҳид намуда, ҳарчи бештар ва зудтар ба ҳалли масъалаҳо муваффақ гардад ва дар таҳким ва такмили низоми демократӣ мақоми хосса пайдо намояд.

Ба сифати роҳнамои рушди демократии Тоҷикистони муосир масъалаҳои таҳкими ваҳдати миллӣ, такмили худшиносии сиёсии аҳолӣ, ташаккули шахсияти комиле муҳим аст, ки масъалаҳо ва раванди соҳибистиқлолии Тоҷикистонро моҳиятан дарк намуда, дар низоми шаклҳои мухталиф онро ҳимоя намоян ва мустаҳкам гардонанд. Маҳз ваҳдати миллӣ имконият медиҳад, ки тамоми бошандагони кишвар, новобаста аз мансубиятҳои иҷтимоиашон дар рушди демократии мамлакат масъул ва вазифадор бошанд.

Дар олами муосир новобаста аз хусусиятҳои системаи сиёсӣ ва ё тамоюлҳои инкишофи ахлоқию сиёсӣ, ки одатан онҳо дар мухолифатҳо ва зиддиятҳои байниҳамдигарӣ қарор доранд, дар доираи арзишҳои мухталифи сиёсӣ низоми махсуси инкишофи мардумсолориеро ташаккул ва рушд медиҳанд, ки дар доираи манфиатҳо ва талаботҳои давраи муайяни инкишоф ба амал меоянд. Муҳим он аст, барои одамон шароити беҳтари зиндагӣ ва фаъолиятҳои гуногун ба вуҷуд оварда шавад. Чунин равандҳоро дар доираи ҳадафҳо ва вазифаҳои давлатдории миллӣ ва низоми мустаҳками пойдории он таҳким бахшидан мумкин аст. Аз ин хотир, вазифаи муҳимми давлатдории миллиро таҳкими рушди демократӣ ва пайдо намудани имконият, шароит ва воситаҳои таъмину ҳимояи манфиатҳои давлати миллӣ ташкил менамояд.

Давлати миллӣ вазифадор аст, ки хусусиятҳои демократии давлатдорӣ ва сохторҳои гуногуни онро инкишоф дода, дар баробари масъалаҳои сиёсӣ, ба ҳалли масъалаҳои дигари системаи ҷамъиятӣ, пеш аз ҳама, ба дарёфти роҳу воситаҳои ҳалли масъалаҳои иҷтимоии инкишофи ҷомеа таваҷҷуҳи махсус зоҳир намояд. Махсусан, ба масъалаҳои эътироф ва эҳтироми ҳуқуқу озодиҳои инсон ва ба эътибор гирифтани арзишҳои мухталифи фикрию ақлонӣ ва маданӣ захираҳои заруриро равона созад. Ба рушди плюрализми сиёсӣ ҳамчун принсипи меҳварии муносибатҳои ҷомеаи демократӣ таваҷҷуҳ хоса зоҳир намуда, барои воқеият ёфтани хусусиятҳои гуногуни он тамоми чораҳоро андешад.

Дар Тоҷикистони соҳибистиқлол системаи бисёрҳизбӣ амал менамояд. Иттиҳодияҳои гуногуни ҷамъиятӣ ҳастӣ доранд ва дар доираи ҳадафҳои конститутсионалӣ амал менамоянд. Дар сарқонуни мамлакат нишон дода мешавад, ки “Шаҳрвандон ҳуқуқи муттаҳид шудан доранд. Шаҳрванд ҳуқуқ дорад дар ташкили ҳизбҳои сиёсӣ, иттифоқҳои касаба ва дигар иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ иштирок намояд, ихтиёран ба онҳо дохил шавад ва аз онҳо хориҷ гардад.

Ҳизбҳои сиёсӣ дар асоси гуногун-андешии сиёсӣ барои ташаккул ва ифодаи иродаи халқ мусоидат мекунанд ва дар ҳаёти сиёсӣ иштирок менамоянд. Сохтор ва фаъолияти онҳо бояд ба меъёрҳои демократӣ мувофиқ бошанд.” [7, с.6].

Ҳизбу ҳаракатҳои гуногуни ҷамъиятӣ ва дигар ташкилотҳое, ки ҳадафашон таҳким бахшидани ризоияти миллӣ ва бунёди ҷомеаи комили демократӣ мебошад, сиёсати бузург ва соҳавии давлатро набояд сарфи назар намоянд. Ба он кӯшанд, ки дар нисбати сиёсати давлатӣ мақоми хосаро касб намуда, дар таҳким ва такмили он мавқеи сазовори неруи пешқадам ва ватандӯстро сазовор гарданд. Он низ ҳамчун акторҳои муассири рушди ҷомеаи демократӣ баромад намоянд.

Иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ ва намояндагиҳои иҷтимоӣ дар баробари мақомот ва неруҳои ҳукуматӣ дар кори ба идоракунии корҳои ҷамъиятӣ ҷалб намудани омма ва инкишоф додани низоми демократӣ нақши муассир мебозанд. Амали принсипҳо ва меъёрҳои ҷомеаи демократӣ, ки хоси ҷомеаи тоҷикистонӣ низ гардидаанд боиси ташаккул ва рушди системаи бисёрҳизбӣ гардида, ифодагари принсипи “плюрализми сиёсӣ” мебошанд.

Конститутсия ва санадҳои зиёди сиёсию ҳуқуқӣ дар шароити Тоҷикистон барои нодида гирифтани ҳуқуқ ва озодиҳои конститутсионии шаҳрвандон муҷозот ва чораҳои дигари пешгирикунандаро пешбинӣ мекунанд. “Ин қонунҳо талаб мекунанд, ки ҷавонписарон ва духтарон маълумоти миёнаро дар мактабҳои расмии дунявӣ гиранд. Ин масъала бояд ҳамеша вазифаи аввалиндараҷаи мақомоти ҳифзи ҳуқуқ ва ҳукуматҳои маҳаллӣ бошад”. [17, с.28-29].

Тибқи маълумоти оморӣ, ҷавонон, ки қариб 70 дарсади аҳолии Тоҷикистонро ташкил медиҳанд, неруи бузурганд, ки дар сурати дуруст истифода бурдани он дар рушди ҷомеа ва ҳалли масъалаҳои мухталифи он нақши муҳим пайдо менамоянд. Аз замони ба даст овардани истиқлолияти давлатӣ дар ҷумҳурӣ созмонҳои гуногуни ҷавонон ташаккул ёфтаанд, ки шаклу мазмуни нави муносибатҳои ҷомеаи Тоҷикистони соҳибистиқлолро ифода намуда, дар истифодаи мақсаднок ва дурусти ҷавонон дар раванди ҳалли масъалаҳои иқтисодӣ, иҷтимоию сиёсӣ ва тамаддунӣ мақоми пешбарро касб мекунанд. Ин созмонҳо дар таҳким ва такмили низоми демократӣ дар Тоҷикистон саҳми арзанда доранд.

Дар шароити Тоҷикистони демократӣ низ ҳизбҳои сиёсӣ, иттиҳодияҳои гуногуни ҷамъиятӣ, ташкилотҳои мухталифи ғайриҳукуматӣ, иттиҳодияҳои маданию фарҳангии ақаллиятҳои миллӣ, иттиҳодияҳои минтақавӣ, хазинаҳо, ширкатҳо ва дигар иттиҳодияҳо ҳамчун иттиҳодияҳои ҷомеаи маданӣ шакл гирифта, тадриҷан дар амалӣ намудани сиёсати бузург ва сиёсати соҳавӣ нақши сазовор пайдо менамоянд.

Иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ ба рушди фаъолияти сиёсӣ, ҷамъиятӣ ва худмуайянкунии аъзои худ, қонеъ гардондани эҳтиёҷот ва манфиатҳои сершумори онҳо мусоидат мекунанд. Онҳо мувофиқи мақсад ва вазифаҳои ҷомеаи демократӣ, ки дар оинномаҳо, санадҳои сиёсию меъёрӣ, пеш аз ҳама, дар Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон муқаррар шудаанд, амал мекунанд. Дар санадҳои гуногуни меъёрӣ имкони иштироки намояндагони фаъолу сершумори иттиҳодияҳои ҷамъиятиро дар идоракунии корҳои давлатӣ ва ҷамъиятӣ расмӣ гардонидаанд. Дар баробари ин, бояд донист, ки қарорҳои қабулнамудаи онҳо ҳам дар сатҳи мақомоти ҳокимият ва ҳам дар дараҷаи иҷрои вазифаҳои шаҳрвандӣ хосияти тавсиявӣ доранд. Аммо дараҷаи муҳимияти онҳо нақши муассир пайдо мекунанд. Ҳамчун сатҳи ташаббусҳои гуногун ва пешниҳодоти мухталиф эътибори ҷиддӣ пайдо намуда, ба раванди меъёрсозии нав ворид мегарданд ва дар тағйироти куллии муносибатҳои ҷомеа нақши муҳим пайдо мекунанд.

Дар шароити ҷомеаи воқеан демократӣ фаъолияти баланди ҷамъиятию сиёсии неруҳои гуногуни ҷамъиятӣ, ки ихтиёран дар ташкилотҳо, иттиҳодияҳо ва клубҳои сиёсию иҷтимоӣ муттахид шудаанд, ба амали назарраси созанда табдил меёбад. Иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ, ташкилотҳои ғайриҳукуматӣ ва намояндагиҳои иҷтимоии онҳо дар ташаккул ва рушди муҳити иҷтимоӣ фаъолона иштирок намуда, дар ҳалли масъалаҳои умумӣ ва соҳавии инкишофи

демократӣ нақши назаррас мебозанд. Рушди демократия ва такмили минбаъдаи фаъолияти демократӣ худ ба сифати унсурҳои бунёдии ҷомеаи демократӣ баромад менамоянд. Дар раванди мазкур бисёр эҳтиёҷоту ормонҳои касбӣ, иҷтимоӣ ва маънавии одамон новобаста аз давлат ва низоми ниҳодии он қонеъ гардонида мешаванд.

Заминаи воқеии мустақилияти ин иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ он зоҳир мегардад, ки дар шароити низоми демократӣ шаҳрвандон озодии воқеӣ дар ташкили созмон доранд. Баъди ташкили иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ масъалаҳои рушди онҳо вобаста ба воқеияти ҷамъиятӣ пайдо мешаванд. Аз ҷумла онҳо дучори баъзе амалҳои бюрократӣ ва маҳдудкуниҳои беасос мегарданд. Одатан чунин мушкилиҳо дар шароити ҷомеаи демократӣ хосияти шаклӣ пайдо менамоянд, моҳиятан чунин маҳдудгардиҳо роҳҳу воситаҳои гуногуни расмии бартарафнамоиро соҳибанд. Махсусан, ҳангоми бақайдгирӣ ва аз навбақайдгирии созмонҳои ҷамъиятӣ монеаҳои сунъӣ пеш меоянд, ки асосан хоси режими сиёсии демократӣ нестанд.

Шароити мусоид барои ташаббусҳои одамон ва доираҳои гуногуни иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ роҳи васеъ мекушояд ва ба рушди фаъолиятҳои шахсоне мусоидат мекунад, ки онҳо на танҳо барои қонеъ гардондани манфиатҳои гуногуни шахсӣ, балки барои расидан ба мақсадҳои муҳим, ки ба манфиатҳои тамоми ҷомеа ва низоми демократӣ хизмат мекунанд, имконият доранд. Дар шароити инкишофи демократии Тоҷикистон ниҳодҳои давлатӣ, махсусан, ниҳодҳои сиёсию иҷтимоӣ бо иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ ва намояндагиҳои иҷтимоӣ робитаи зич ва устувор дошта, дар доираи арзишҳо ва меъёрҳои эътирофшуда ва барои рушди мутаносиби ҷомеа зарур фаъолият менамоянд. Ниҳодҳои давлатӣ ва иттиҳодияҳои ғайриҳукуматӣ дар ташкили раванди инкишофи демократии ҷомеа нақши назарас пайдо намуда, амалҳоеро анҷом дода, ба ҳалли масъалаҳо ва дарёфти роҳу воситаҳои беҳтари таъмини инкишофи муътадили ҷомеа кӯшишҳо ба харҷ медиҳанд.

Иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ дар ҳоле ки воқеан мустақилиятро соҳибанд ва аз ниҳодҳои давлатӣ ва созмонҳои дигар вобаста нестанд, низоми ҳамкорӣ ва ҳамгироиро бо унсурони дигари рушди ҷомеа ихтиёр менамоянд. Аз ҷумла, бо ниҳодҳои гуногуни давлатӣ дар робитаи зич барои ҳалли масъалаҳо ҳамкории судмандро анҷом медиҳанд. Одатан тавассути талошҳои якҷояи ниҳодҳои давлатӣ ва намояндагони иттиҳодияҳои ҷомеаи маданӣ дар бобати қавӣ ва устувор гардонидани идоракунии демократӣ ва ба амал баровардани барномаҳои соҳавӣ тадбирҳои зарурӣ анҷом медиҳанд. Онҳо дар бораи идоракунии давлатӣ пешниҳодоти мушаххасу ҷиддӣ дода, дараҷаи шуурнокии иштирокчиёни онро баланд мебардоранд. Одамон, ки дар фаъолияти иттиҳодияҳои ҷомеаи маданӣ дар асосҳои ихтиёрӣ иштирок мекунанд, дар амалияи идоракунии сиёсӣ донишҳо ва малакаю маҳорати амиқ ва васеъ пайдо карда, ба ҳалли проблемаҳои гуногун аз нуқтаи назари манфиатҳои ҷомеа ва арзишҳои демократӣ муносибат мекунанд.

Ҳамин тавр, режимҳои демократӣ тавассути демократикунонии ҳаёти ҷомеа такмил ёфта, барои дарёфти роҳу воситаҳои ҳалли масъалаҳои муҳими давлатӣ ва ҳамин тавр, тезонидани раванди иҷтимогардонии тамоми бошандагони ҷомеа аз тамоми шароит ва имкониятҳои мавҷудани тартиботи сиёсии мавҷуда истифода менамоянд. Фаъолияти доманадору пурмазмуни унсурони ҷомеаи маданӣ демократикунонии ҷомеаро таҳким мебахшанд.

Дар Қонуни Асосии Тоҷикистон зикр гардидааст, ки «Дар Тоҷикистон ҳаёти ҷамъиятӣ дар асоси равияҳои гуногуни сиёсӣ ва мафкуравӣ инкишоф меёбад.

Мафкураи ҳеҷ як ҳизб, иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ, динӣ, ҳаракат ва гурӯҳе наметавонад ба ҳайси мафкураи давлатӣ эътироф шавад.

Иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ ва ҳизбҳои сиёсӣ дар доираи Конститутсия ва қонунҳо таъсис меёбанд ва амал мекунанд.

Иттиҳодияҳои динӣ аз давлат ҷудо буда, ба корҳои давлатӣ мудохила карда наметавонанд.

Таъсис ва фаъолияти иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ ва ҳизбҳои сиёсие, ки нажодпарастӣ, миллатгароӣ, хусумат, бадбинии

иҷтимоӣ ва мазҳабиро тарғиб мекунанд ва ё барои бо роҳи зӯрӣ сарнагун кардани сохтори конститутсионӣ ва ташкили гурӯҳҳои мусаллаҳ даъват мекунанд, манъ аст». [7, с.6-7]

Чунин арзишҳои сиёсию идеологӣ дар такмил ва таҳкими сохтори демократии Тоҷикистон нақши муассир мегузоранд. Махсусан, муқаррар намудани муносибатҳои идеологӣ дар ҷомеаи демократӣ тавсифи бевосита ва фарогиреро пайдо намудааст. Он имконияти беҳтари дарки дурусти мақоми идеологияи сиёсиро дода, фаҳми дурусти падидаи мазкурро мураттаб гардонидааст.

Дар назди Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамчун ҷомеаи демократӣ ба таври ҳамешагӣ ва мунтазам вазифаҳои такмили муносибатҳо ва ҳалли масъалаҳои мухталиф меистад. Замон чунин вазифаҳоро пеш меорад. Вобаста ба хусусиятҳои инкишофи марҳилагӣ вазифаҳои нав ба нав пайдо мегарданд. Ҳам ниҳодҳои давлатӣ ва ташкилотҳои ҷомеаи маданӣ вазифадоранд, ки ба таври фаъол ва самаранок иҷрои вазифаҳои мазкурро таъмин намоянд.

Дар шароити ҳозираи инкишофи мамлакат барои таҳким ва рушди низоми демократии Тоҷикистон бояд масъалаҳои зерин ҳалли саривақтии худро пайд намоянд:

- таҳким ва рушди ваҳдати миллӣ, ҳимояи тамомияти арзӣ ва афзун намудани иқтидори ҳарбию сиёсӣ ва иқтисодии давлати соҳибихтиёр;

- тарбияи ватанпарварии комил, тамоми сокинон ва махсусан, ҷавонон дар рӯҳияи ватандӯстии воқеӣ, муҳаббат ба Ватан, эҳтиром ба забони давлатӣ, ба тамоми арзишҳо ва муқаддасоти миллӣ;

- ташаккул додани тартиботи хосаи сиёсие, ки тамоми ҳизбҳои сиёсӣ ва ташкилотҳои ҷамъиятиро ба ҳам муттаҳид намуда, ҳамгироии фаъолияти онҳоро ташкил намуда, фаъолияти якҷояю самаранокро дар доираи манфиатҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон таъмин намуда, ваҳдати миллӣ комил гардонида, суверенитети кишварро таъмин намудан;

- ҳифз ва афзун намудани сарватҳои моддию маънавии мардум, эҳтиром ва қадрдонии шахсоне, ки дар ваҳдати миллат, худшиносӣ ва ташаккули ҳисси ифтихори миллӣ саҳми бузург доранд;

- муборизаи қатъӣбар зидди амалҳои иртиҷоӣ, фасодкорӣ, қочоқи маводи мухаддир, ифротгароии этникӣ, бунёдгароии динию мазҳабӣ ва дигар зуҳуроти амалҳои ифротӣ ва инсонбадбинӣ.

Миллате, ки арзишҳои таърихии худро ҳифз карда наметавонад, ба гаравгони тафаккури ғуломӣ табдил ёбад ва истиқлолияти миллии худро аз даст диҳад. Бинобар ин, давлат ва ҷомеаи маданиро зарур аст, ки дар тарбияи аҳолӣ ва умумиятҳои алоҳидаи он дар доираи барномаҳои мақсаднок амал намуда, вазъияти созгори низоми махсусро ба амал оранд. Ҳоло ҳадафи давлат, тамоми неруҳои сиёсӣ ва ташкилотҳои давлатӣ, иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ таҳкиму рушди низоми демократӣ ва муттаҳид сохтани ҳамаи шаҳрвандони Тоҷикистон мебошад. «На роҳи оҳан, на нақлиёт, на машинаҳои калон ва умуман корхонахо бе иродаи ягонае, ки ҳамаи меҳнаткашонро ба як субъекти ягонаи хоҷагӣ, бо дақиқияти механизми соатӣ амал мекунанд, дуруст кор карда наметавонанд».[10, с.157]

Дар шароити инкишофи ҷомеаи демократӣ масъалаҳои мансубияти динӣ, муносибатҳои байниҳамдигарии динию мазҳабӣ, муносибатҳои сиёсию динӣ дар сатҳи фардӣ ва дастаҷамъӣ аҳаммияти махсус пайдо менамоянд. Масъалаҳои озодии виҷдон ва риояи қатъии он дар шароити ҳар гуна ҷомеа новобаста аз низоми сиёсиаш аҳамияти хоса пайдо менамояд. Зеро он муносибатҳои байниҳамдигарии мақомоти давлатӣ, созмонҳои динӣ ва диндоронро фаро гирифта, дар робитаи мутақобила қарор медиҳад. Аз ин рӯ, дар Конститутсияи Тоҷикистон нишон дода мешавад, ки "Ҳама дар назди қонун ва суд баробаранд. Давлат ба ҳар кас қатъи назар аз миллат, нажод, ҷинс, забон, эътиқоди динӣ, мавқеи сиёсӣ, вазъи иҷтимоӣ, таҳсил ва молу мулк, ҳуқуқу озодиҳоро кафолат медиҳад». [7, с.12]

Аммо дар воқеияти ҷамъиятӣ ҳолатҳои дигаре низ пайдо мегарданд, ки мухолиф ва зидди инкишофи мутаносиби ҷомеаанд. Чунин уҳдадориҳои давлатро дар назди одамон ба назар гирифта, неруҳои гуногуни

сиёсӣ, аз ҷумла ходимони ифротгароии динӣ онҳоро ба нафъи худ ва дар доираи манфиатҳои хеш истифода менамоянд. Онҳо муташаккилона низоми сиёсию ҳуқуқии кишварро вайрон намуда, одамон ва махсусан, диндоронро ба шаклҳои мухталифи саркашии шаҳрвандӣ мекашанд.

Шароити идоракунии демократӣ ҳуқуқи ҳар як касро барои озодона муайян кардани мансубияти динию мзҳабӣ, муносибат ба расму оинҳои динӣ таъмин менамояд. Давлати демократии Тоҷикистон тамоми ҳуқуққҳои диндоронеро, ки ба фаъолияти озоди динӣ машғуланд, эътироф ва ҳимоя мекунад.

Таҷрибаи таърихӣ нишон медиҳад, ки дар ҷаҳон давлатҳое зиёде мавҷуданд, ки кафолатҳою озодиҳои демократиро эълон медоранд, вале онҳо наметавонанд, ки онҳоро дар воқеияти ҷамъиятӣ татбиқ намоянд. Барои риояи меъёрҳо ва принсипу арзишҳои демократӣ шароит ва имкониятҳои зарурӣ лозиманд. Ҷомеаи демократӣ бояд ҳуқуқу озодиҳои демократиро таъмин менамояд, заминаҳои бунёдӣ ва маънавии рушди низоми воқеии демократиро ба вуҷуд меорад.

Зиёда аз ин, демократия барои гуногунии шаклҳои моликият, мустаҳкам шудани муносибатҳои бозорӣ, мустаҳакам намудани ҷомеаи комил, анъанаҳои меҳнатӣ ва сиёсӣ, дар асоси сифатан нав таъмин намудани ҳимояи иҷтимоии аҳолӣ, инкишоф додани низоми демократӣ имконият медидад.

Ҳамин тавр, ҳангоми баррасии омилҳои иҷтимоию сиёсии таҳкими низоми демократӣ бояд ба назар гирифт, ки зуҳур ва рушди низоми демократӣ ҳамчун як раванди объективӣ дар Тоҷикистон пас аз ба даст овардани истиқлолияти миллӣ ва соҳибихтиёрии давлатӣ оғоз гардида, дурнамои рушди он комилан аз омилҳои зиёди объективӣ ва субъективӣ, вобастагӣ дорад.

АДАБИЁТ:

1. Бутенко А.П. От тоталитаризма к демократии. //Социально-полит. журнал, 1996, №1.2,3.

2. Васильев М.И. Партия, движения политические силы. //Полис, 1992 №5,6.

3. Грачев М. Н., Мадатов А. С. Демократия: методология исследования, анализ перспектив. - М.: АЛКИГАММА, 2004.

4. Даль Р. Предпосылки возникновения и утверждения полиархий // Полис. 2002 № 6.

5. Зокиров Г.Н. Демократия ва ҷомеаи демократӣ. - Душанбе, 1995.

6. Калныжникова М., Николаев А. Зеркало постсоветской демократии. // Свободная мысль, 1997, №6.

7. Конституцияи Ҷумҳурии Тоҷикистон. – Душанбе, 2016.

8. Краснов Б.И. Политическая жизнь и её демократические параметры. // Социально политический журнал, 1995, №4.

9. Криндач А.Д Формирование нового и профессионального пространства в постсоветской России. // Информ. Бюллетень. Религия, церковь в России и за рубежом. - М.,1997, №9,10.

10.Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.36.

11.Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Т. 46. Ч.

12.Одинцов М.И. Россия строит светское государство (1985-1997 гг).// Государство, религия и церковь в России и за рубежом. - М.,1997, №3.

13.Паренти М. Демократия для немногих. - М., 1990.

14.Раҳмонов Э. Дар роҳи ваҳдат ва созандагӣ. – Душанбе: «Ирфон», 1996. - С.27.

15.Раҳмонов Э. Тоҷикистон дар остонаи оянда. - Душанбе, 1997.

16.Раҳмонов Э. Точикон дар оинаи таърих. – Душанбе, 1997.

17.Раҳмонов Э.Ш. Ҷавонон - ояндаи Тоҷикистони соҳибихтиёр. – Душанбе, 1997.

18.Сартори Дж. Вертикальная демократия // Полис. 1993. № 2.

19.Фарукшин М.Х. Политическая система общества. // Соц. политические науки, 1991, №5

ОСНОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ ДЕМОКРАТИИ В ТАДЖИКИСТАНЕ

Саймухиддинов Дж. М.

В статье анализируются и делаются выводы по различным вопросам демократического развития в условиях Республики Таджикистан. В условиях Таджикистана сформированы основы и фундаменты развития демократии как социальной системы. В частности, принятие Конституции

Республики Таджикистан и внесение в нее поправок наглядно продемонстрировали основы демократического развития и заложили важные пути и средства его укрепления и совершенствования.

Демократия в условиях Республики Таджикистан основывается на лучших идеологических учениях и типах социального развития, охватывающих основы и прогрессивные ценности современного общества. В центре внимания чаще всего находятся либеральные ценности развития. В центре внимания – признание и соблюдение принципов «разделения властей», прав и свобод человека, политического плюрализма и системы взаимосвязи гражданского общества и государственных структур и институтов, их многогранной деятельности.

В Конституции Республики Таджикистан особое место и роль занимают не только высшие ценности развития современного общества, но и пути, средства и системы их реализации в общественной практике. Важно, чтобы в центре внимания находилась личность со всем своим существом, и чтобы она приобрела особое значение как главный действующий субъект развития.

В данной статье важное место отводится основным особенностям развития демократического общества, его совершенствования и укрепления, отражающим его особенности в контексте современного этапа развития страны.

Ключевые слова: конституция, демократия, государственные органы, общественные объединения, гражданское общество, социальные представительство, демократизации общество, демократическая система, политические партии, гражданин, политический плюрализм, демократическое управление.

THE MAIN PROBLEMS OF DEMOCRACY DEVELOPMENT IN TAJIKISTAN

Saymukhiddinov Dzh.M.

This article analyzes and draws conclusions on various issues of democratic development in the Republic of Tajikistan. The foundations and fundamentals of democracy as a social system have been established in Tajikistan. In particular, the adoption and amendments to the Constitution of the Republic of Tajikistan clearly demonstrated the foundations of democratic development and laid important paths and means for its strengthening and improvement.

Democracy in the Republic of Tajikistan is based on the best ideological teachings and approaches to social development, embracing the fundamentals and progressive values of modern society. Liberal values of development are most often at the center of attention. This focus includes the recognition and observance of the principles of separation of powers, human rights and freedoms, political pluralism, and the system of interaction between civil society and government structures and institutions, as well as their multifaceted activities.

The Constitution of the Republic of Tajikistan emphasizes not only the highest values of modern society's development but also the ways, means, and systems for their implementation in public practice. It is important that the individual, with all their being, be the center of attention, and that they acquire special significance as the primary actor in development. This article places an important emphasis on the main features of the development of a democratic society, its improvement and strengthening, reflecting its characteristics in the context of the current stage of the country's development.

Keywords: constitution, democracy, government bodies, public associations, civil society, social representation, democratization of society, democratic system, political parties, citizen, political pluralism, democratic governance.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

УДК: 32.019.5

РАВАНДИ ТАШАККУЛ ВА РУШДИ ШУУРИ СИЁСӢ ДАР ҶОМЕАИ МУОСИРИ ТОҶИКИСТОН

Саидзода Амирҳамза Иброҳим – унвонҷӯи кафедраи сиёсатшиносӣ ва идораи давлатии Донишгоҳи давлатии Данғара. Суроға: н. Данғара, кӯчаи Марказӣ 25.
Тел: +992 905259696.

Мақолаи мазкур ба яке аз масъалаҳои асосӣ ва мураккаби илми сиёсатшиносӣ – шуури сиёсӣ баҳс намуда, инкишоф ташаккули ин равандро дар ҷомеаи Тоҷикистон мавриди таҳлилу баррасӣ қарор додааст. Бояд зикр намуд, ки раванди ташаккул ва рушди шуури сиёсӣ дар ҷомеаи муосири Тоҷикистон як раванди мураккаб ва бисёрҷанбаро мебошад, ки таҳти таъсири омилҳои таърихӣ, сиёсӣ, иқтисодӣ ва фарҳангӣ сурат мегирад ва бо низоми маориф, дастрасии босифат ба иттилоот, рушди истилоҳоти илмӣ ва ҳамоҳангсозии забони давлатӣ, фаъолияти муассир ва самараноки ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ, иштирок ва ташаббусҳои фаъоли шаҳрвандон ва татбиқи арзишҳои демократӣ ва тарбияи ҳуқуқӣ зич вобаста мебошад. Дар чунин шароит, маориф ҳамчун самти афзалиятноки сиёсати давлатӣ воситаи ташаккули тафаккури интиқодӣ, масъулиятшиносӣ ва фаъолнокии шаҳрвандон дар ҳаёти сиёсӣ баромад намуда, дастрасӣ ба манбаъҳои гуногуни иттилоотӣ ва озодии баён заминаи устувори рушд ва таҳкими ҷомеаи демократиро фароҳам меорад.

Калидвожаҳо: *шуури сиёсӣ, маориф ва маърифатнокӣ, ҷомеаи шаҳрвандӣ, иштироки шаҳрвандӣ, озодии баён, дастрасӣ ба иттилоот, стандарти истилоҳоти илмӣ, арзишҳои демократӣ, тарбияи ҳуқуқӣ.*

Дар Ҷумҳурии Тоҷикистон пас аз ба даст овардани Истиқлоли давлатӣ, интихоби роҳи давлатдории миллӣ ва бунёди ҷомеаи демократӣ ҳамчун самти стратегии рушди кишвар муайян гардид. Дар ин замина, рушди шуури сиёсӣ яке аз омилҳои калидӣ дар таъмини суботи иҷтимоӣ, таҳкими волоияти қонун ва густариши иштироки фаъоли шаҳрвандон дар ҳаёти сиёсӣ ба ҳисоб меравад. Шуури сиёсӣ дар ҷомеаи Тоҷикистон зери таъсири маҷмӯи омилҳои таърихӣ, иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва фарҳангӣ ташаккул ёфта, раванди инкишофи он хусусияти мураккаб ва бисёрҷанбаро дорост. Бо вуҷуди он ки дар солҳои охир дар самти баланд бардоштани маърифати сиёсӣ ва фарҳанги сиёсӣ пешравиҳои муайян ба назар мерасанд, ҳамзамон як қатор мушкилот ва маҳдудиятҳо боқӣ мондаанд. Аз ҷумла, метавон ба сатҳи нисбатан пасти иштироки шаҳрвандон дар маъракаҳои интихоботӣ, нокифоя будани огоҳии қисми аҳолӣ аз ҳуқуқ ва уҳдадориҳои сиёсии худ, маҳдудияти дастрасӣ ба иттилооти сиёсӣ ва таҳлилӣ, инчунин падидаи бетафовутӣ (апатия)-и сиёсӣ ишора намуд.

Вазъият ва дурнамои рушди шуури сиёсӣ дар ҷомеа аз таъсири як қатор омилҳои бунёдӣ вобаста мебошад. Аз ин рӯ, таҳлили маҷмӯавии ин омилҳо, аз ҷумла сатҳи рушди институтҳои демократӣ, сифати низоми маориф, дастрасии иттилоот ва фаъолнокии ҷомеаи шаҳрвандӣ барои дарки амиқи равандҳои мавҷуда аҳамияти махсус дорад. Дурнамои рушди шуури сиёсӣ дар ҷомеаи тоҷик, пеш аз ҳама, ба сатҳи инкишоф ва такмили минбаъдаи низоми маориф ва дараҷаи маърифатнокии аҳолӣ вобаста аст. Дар ин раванд, тарғиб ва таълими донишҳои сиёсӣ дар муассисаҳои таълимии зинаҳои

гуногун, истифодаи самараноки имконият-ҳои воситаҳои ахбори омма, инчунин татбиқи барномаҳои омӯзишии мақсаднок метавонанд нақши муассир бозанд. Дар маҷмӯъ, яке аз ҳадафҳои стратегии низоми маориф ташаккули насли нави дорои маърифати баланди сиёсӣ, ҳисси баланди масъулиятшиносӣ ва ватандӯстӣ, сатҳи зарурии дониш ва ҷаҳонбинии васеъ, инчунин ҳувияти устувори миллӣ мебошад. Маҳз чунин насл метавонад ҳамчун нерӯи пешбарандаи рушди устувори ҷомеа ва таҳкими пояҳои давлатдории миллӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон саҳми назаррас гузорад.Дар алоқамандӣ бо ин мақсад, дар кишвар «Консепсияи милли маориф», «Консепсияи тарбияи шаҳрвандӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон», Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи масъулияти волидайн дар тарбияи фарзандон» қабул ва амалӣ гардида истодаанд.

Дар маҷмӯъ, таҳлили санадҳои меъёрии ҳуқуқии Ҷумҳурии Тоҷикистон, ки ба танзими низоми маориф ва татбиқи принсипҳои сиёсати давлатӣ равона шудаанд, нишон медиҳад, ки соҳаи маориф ҳамчун яке аз самтҳои афзалиятноки рушди давлатӣ эътироф гардидааст. Ин раванд ба дарки стратегӣ ва дарозмуддати нақши маориф ҳамчун заминаи бунёдии пешрафти ҷомеа ва таҳкими пояҳои давлатдорӣ асос меёбад. Дар ин замина, сатҳи демократикунонӣ ва инсондӯстии низоми маориф ҳамчун шарти муҳими ташаккули муҳити мусоид барои рушди озодонаи шахсият, махсусан шахсияти эҷодкор ва ташаббускор баромад менамояд. Таъмини чунин муҳит имконият фароҳам меорад, ки неруи зеҳнӣ ва иқтидори инсонӣ ба таври самаранок рушд ёфта, дар раванди иҷтимоӣ-иқтисодӣ ва фарҳангии ҷомеа фаъолона истифода гардад.

Муносибати ҷиддӣ ва масъулона ба соҳаи маориф, инчунин таҳия ва ҳалли системавии мушкилоти мавҷуда дар доираи сиёсати давлатӣ, аҳамияти калидии сиёсӣ, иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва фарҳангӣ дорад. Зеро маҳз тавассути рушди устувори соҳаи маориф имкони таъмини сифати баланди захираҳои инсонӣ, баланд бардоштани рақобатпазирии миллӣ ва мутобиқшавӣ ба равандҳои ҷаҳонишавӣ фароҳам меояд. Дар маҷмӯъ, пешрафти ҷомеа, рушди устувори иқтисодӣ, таҳкими амнияти миллӣ ва давлатӣ, инчунин ноил гардидан ба сатҳи байналмилалии рушд дар соҳаҳои иқтисод, технология, илм ва фарҳанг, ба таври мустақим аз сатҳ ва сифати рушди низоми маориф вобаста мебошад. Аз ин рӯ, ташаккули низоми пайваста, муттасил ва босифати таълиму тарбияи шаҳрвандон ҳамчун яке аз шартҳои асосии таъмини рушди устувори Ҷумҳурии Тоҷикистон арзёбӣ мегардад [10, с.18-24].

Барои Ҷумҳурии Тоҷикистон зарур аст, ки метод ва воситаҳои нави таълим ва тарбияро ҷорӣ намуда, дар навбати аввал, тарбияи сиёсӣ ва ҳуқуқии ҷомеа ва тамоми хизматчиёни давлатиро дар руҳияи эҳтироми ҳуқуқ ва озодиҳои инсон ва шаҳрванд ба роҳ монад. Инчунин зарур аст, ки риояи принсипҳои «волоияти қонун» ва «қонуният» пурзур карда шавад. Маҳз ин ҷанбаҳо метавонанд ба ташаккули фарҳанги мувофиқи сиёсӣ ва ҳуқуқии шаҳрвандон мусоидат намоянд, ки ба таври назаррас ба коҳиши чунин проблемаҳои иҷтимоӣ-сиёсӣ, ба монанди терроризм, экстремизм, ҷудоихоҳӣ, коррупсия таъсир мерасонанд.

Мушкилоти марбут ба тарбияи сиёсӣ ва ҳуқуқӣ, инчунин ташаккули шуури сиёсиву ҳуқуқии шаҳрвандон дар Ҷумҳурии Тоҷикистон, пеш аз ҳама, ба хусусиятҳои таърихӣ ва иҷтимоии ташаккули ҷомеа вобаста мебошад. Яке аз омилҳои муҳим дар ин раванд он аст, ки дар ҷомеаи тоҷик то имрӯз унсурҳои ҷомеаи анъанавии миллӣ нақши назаррас доранд ва дар муносибатҳои иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва сиёсӣ таъсири худро нигоҳ доштаанд. Дар чунин шароит, ҳангоми тағйир ёфтани низоми ҷамъиятӣ-сиёсӣ ва ҳуқуқӣ, мутобиқсозии арзишҳо, меъёрҳо ва рафтори иҷтимоии шаҳрвандон ба талаботи низоми нави сиёсӣ ва ҳуқуқӣ аҳамияти махсус касб менамояд. Маҳз дар ҳамин замина масъалаи ташаккул ва такмили шуури сиёсӣ ва ҳуқуқии шаҳрвандон ҳамчун яке аз вазифаҳои муҳими сиёсати давлатӣ ва иҷтимоӣ баромад мекунад [9, с.101-106].

Аз ин рӯ, барои ҳамгироии тадриҷии ҷомеаи анъанавӣ ба низоми муосири сиёсӣ ва ҳуқуқӣ истифодаи механизмҳои муассири тарбияи сиёсӣ ва ҳуқуқӣ, баланд бардоштани маърифати сиёсӣ ва ҳуқуқии аҳолӣ, инчунин ташаккули идеологияи сиёсие, ки ба арзишҳои демократӣ, волоияти қонун ва масъулияти шаҳрвандӣ такя мекунад, аҳамияти муҳим дорад. Татбиқи чунин раванд метавонад ба таҳкими фарҳанги сиёсиву ҳуқуқӣ, рушди фаъолнокии шаҳрвандӣ ва мутобиқшавии ҷомеа ба талаботи низоми муосири давлатдорӣ мусоидат намояд.

«Мутаассифона, аз барои мавҷудияти камбудиҳо, илм ва маориф бояд ба таври дақиқ таҳлил карда шаванд. Дастовардҳо бояд ошкор карда шуда, камбудиҳо бартараф карда шаванд, зеро таҳсилот дар муассисаҳои таҳсилоти олӣ бояд ҷаҳонбинии ҷавононро васеъ намояд, тафаккури интиқодиро мустаҳкам намояд, ҷаҳонбинии илмии ҷавононро инкишоф диҳад, шуури сиёсӣ, ҳуқуқӣ ва маънавии ҷавоноро баланд бардорад, мутахассисони муосири баландихтисосро тарбия намояд» [7].

Таҳлилҳои мавҷуда нишон медиҳанд, ки аз ҷониби Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон дар самти рушди соҳаи маориф тадбирҳои мушаххас амалӣ гардида, дар доираи онҳо муассисаҳои таҳсилоти миёнаи умумӣ ва олӣ бо инфрасохтор ва таҷҳизоти муосири таълимӣ бунёд ва таҷдид карда мешаванд. Ин раванд ба таҳкими заминаҳои моддию техникии низоми маориф ва мутобиқсозии он ба талаботи замони муосир мусоидат менамояд. Бо вуҷуди ин, дар шароити кунунӣ масъалаи баланд бардоштани сифати таҳсилот аҳамияти калидӣ касб менамояд. Зеро маҳз сифати таълиму тарбия омили асосии иҷтимоигардии самараноки ҷавонон, ташаккули ҷаҳонбинии онҳо ва интихоби дурусти роҳи зиндагӣ ва фаъолияти касбӣ ба ҳисоб меравад. Дар ин замина, таҳсилот ҳамчун воситаи муассири пешгирии падидаҳои номатлуб, аз ҷумла тамоюлҳои иртиҷоӣ ва ифротишавӣ дар миёни ҷавонон арзёбӣ мегардад. Дар маҷмӯъ, бе рушди устувори соҳаҳои илму маориф ноил гардидан ба пешрафти иқтисодӣ ва иҷтимоии кишвар ғайриимкон мебошад. Аз ин рӯ, рушди соҳаҳои маориф ва илм ҳамчун яке аз самтҳои афзалиятноки сиёсати иҷтимоии давлат эътироф гардида, татбиқи сиёсати мақсаднок дар ин самт аҳамияти стратегӣ дорад.

Ҳамзамон, талаботи замони муосир зарурати пайваста такмил додани сифати таълиму тарбияро дар муассисаҳои таълимӣ пеш мегузорад. Низоми таҳсилот бояд ба меъёрҳои байналмилалӣ мутобиқ гардида, ба талаботи бозори меҳнати миллӣ ва ҷаҳонӣ ҷавобгӯ бошад. Ин, дар навбати худ, тақозо менамояд, ки усулҳои таълим, мазмуну муҳтавои барномаҳои таълимӣ ва сатҳи омодагии кадрҳои омӯзгорӣ мунтазам такмил дода шаванд, то ки рақобатпазирии захираҳои инсонӣ ва рушди устувори ҷомеа таъмин гардад.

Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон баҳри рушди бемайлони илму дониш ва босавод гардонидани ҷомеаи насли наврас ва ҷавон тадбирҳои ҳамаҷониба андешида истода, чандин озмунҳоро ҷиҳати баланд бардоштани савияи дониши аҳолии ҷумҳурӣ андешидааст, ки аз ҷумла таъсиси озмуни “Фурӯғи субҳи доной китоб аст”, “Тоҷикистон ватани азизи ман” ва ниҳоят озмуни “Илм чароғи маърифат” далели муътамади таваҷҷуҳи роҳбари давлат ва ҳукумат ба илму дониш ва бомаърифаткунонии аҳолӣ мебошад.

Дар шароити имрӯза, тамоми шароити зарурӣ бунёд карда шудааст, аз ин хотир зарур аст, ки ба камбудӣ ва норасоиҳо, ки бо сифати таҳсилот алоқаманд мебошанд, ҷиддӣ муносибат намуда, ҷаҳонбинии илмии насли наврасро такмил дод. Қабул ва татбиқи санадҳои меъёрии ҳуқуқӣ дар соҳаи маориф, инчунин эътирофи он ҳамчун яке аз самтҳои афзалиятноки сиёсати давлатӣ, заминаи устувори институтсионалӣ ва ҳуқуқиро барои ташаккули шуури сиёсӣ дар ҷомеа фароҳам меорад. Ин раванд нишондиҳандаи дарки стратегӣ аз ҷониби давлат нисбат ба нақши маориф дар рушди сармояи инсонӣ ва таҳкими пояҳои давлатдории муосир мебошад. Дар ин замина, таъмини сифати баланди таҳсилот ва татбиқи пайвастаи принсипҳои демократикунонӣ ва инсонгарой дар

низоми маориф, ба ташаккули тафаккури интиқодӣ, баланд гардидани сатҳи масъулиятшиносӣ ва афзоиши фаъолнокии шаҳрвандон дар ҳаёти сиёсӣ мусоидат менамояд. Маҳз тавассути низоми самаранок таълиму тарбия имконият фароҳам меояд, ки шаҳрвандон на танҳо дониши назариявӣ, балки малакаҳои иштироки огоҳона ва масъулона дар равандҳои сиёсиро низ аз худ намоянд [10, с. 43-44].

Ҳамин тариқ, заминаҳои ҳуқуқии мукаммал ва таъмини таҳсилоти босифат ҳамчун омилҳои муҳими рушди шуури сиёсӣ баромад намуда, ба таҳкими арзишҳои демократӣ, волоияти қонун ва ташаккули ҷомеаи шаҳрвандии фаъол мусоидат мекунанд. Дар натиҷа, тарбияи шаҳрвандони дорои мавқеи устувори шаҳрвандӣ ва қобилияти иштироки самаранок дар идоракунии корҳои давлатӣ таъмин мегардад, ки ин барои рушди устувори ҷомеа ва давлат аҳамияти калидӣ дорад.Фаъолияти ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ дар рушди минбаъдаи шуури сиёсӣ, таҳкими иштироки оммаи мардум дар равандҳои сиёсӣ нақши муҳим доранд. Ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвндӣ ва ташаббусҳои шаҳрвандӣ бо роҳандозии барномаҳои омӯзишӣ, семинарҳо, вохӯриҳо ва лоиҳаҳои иттилоотӣ, шаҳрвандонро дар самти фаҳмиши ҳуқуқҳои сиёсӣ, сохтори давлатдорӣ ва имкониятҳои иштироки фаъол дар сиёсат ҷалб менамоянд.

Бо дарназардошти равандҳои муосири сиёсӣ, иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва фарҳангӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон, метавон пешбинӣ намуд, ки дар дурнамо фаъолияти ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ тамоюли устувори рушд ва тақвиятро касб хоҳад кард. Ин раванд, пеш аз ҳама, ба такмили низоми идоракунии давлатӣ дар асоси принсипҳои демократикунонӣ, баланд гардидани сатҳи масъулиятшиносӣ ва худогоҳии шаҳрвандон, инчунин афзоиши ташаббусҳои шаҳрвандӣ вобаста мебошад. Дар ин замина, рушди ҷомеаи шаҳрвандӣ ҳамчун яке аз унсурҳои муҳими низоми демократӣ ба густариши иштироки фаъоли аҳолӣ дар раванди қабули қарорҳо ва назорати ҷамъиятӣ мусоидат менамояд. Тақвияти ҳамкориҳои мутақобилан судманд миёни мақомоти давлатӣ ва созмонҳои ғайриҳукуматӣ метавонад заминаи муассир барои ҳалли масъалаҳои иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва фарҳангӣ фароҳам оварад.

Ҳамзамон, ташаккули насли нави шаҳрвандон, ки дорои сатҳи баланди маърифати сиёсӣ ва ҳуқуқӣ, ҷаҳонбинии муосир ва ҳисси баланди масъулияти шаҳрвандӣ мебошанд, омили калидии рушди минбаъдаи ҷомеаи шаҳрвандӣ ба ҳисоб меравад. Дар баробари ин, истифодаи васеи технологияҳои рақамӣ, такмили қонунгузории миллӣ ва мутобиқсозии он ба стандартҳои байналмилалӣ имконият фароҳам меорад, ки фаъолияти ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ боз ҳам самаранок ва фарогир гардад. Дар маҷмӯъ, ин равандҳо метавонанд ба таҳкими институтҳои демократӣ, баланд бардоштани шаффофият ва ҳисоботдиҳии идоракунии давлатӣ, инчунин рушди устувори ҷомеа мусоидат намоянд [1, с.29].

Лекин, ба ин нигоҳ накарда, дар самти рушди минбаъдаи ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ як қатор проблемаҳо низ мушоҳида крда мешаванд. Дар ин самт метавон маҳдудиятҳои ҳуқуқӣ ё маъмурӣ, фаъолияти номунтазами як қатор ниҳодҳо, шакли рамзии иштироки ҷомеа, беъэтимодии қишрҳои муайяни аҳолӣ ба ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандиро махсусан қайд намуд.

Ояндаи фаъолияти ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ дар Тоҷикистон ба омодагии давлат ва ҷомеа ба ҳамкории созанда, ба фаъолияти мақсадноки созмонҳо ва иштироки фаъолонаи шаҳрвандон вобаста аст. Дар ҳолати фароҳам омадани фазои мусоиди ҳуқуқию сиёсӣ, ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ метавонанд ба як нерӯи пуриқтидори иҷтимоӣ ва сиёсӣ табдил ёбанд.

Дар асоси таҳлили вазъияти имрӯзаи фаъолияти ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ, инчунин раванду ҳодисаҳои мухталифи ҷомеаи тоҷик, метавон дурнамои рушди онҳоро суайян намуд. Дурнамои фаъолияти ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ аз инкишоф ва худинкишофёбии ҳаматарафаи шахсият, ки озодона роҳи ҳаёти худро интихоб менамояд, вобаста аст [2, с.67]. Рушди ниҳоди моликияти хусусӣ, рақобатпазирии иқтисодӣ, мустақилияти субъектҳои хоҷагидорӣ ҳамчун омилҳои муҳими

рушди минбаъдаи ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ баромад менамоянд [4, с.168]. Принсипҳо (тақимсоти ҳокимият, мустақилияти ҳокимияти судӣ) ва ниҳодҳои (худидоракунии маҳаллӣ, воситаҳои ахбори умум, интихоботи озод ва шоффоф) воқеӣ ба рушди минбаъдаи фаъолияти ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ мусоидат менамоянд [5, с.28].

Бо назардошти зарурати таҳкими ҷомеаи демократӣ ва иштироки фаъолонаи шаҳрвандон дар раванди қабули қарорҳо, дурнамои рушди шуури сиёсӣ тавассути фаъолияти ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ муҳим мегардад. Ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ метавонанд дар ояндаи наздик дар тақвияти маърифати сиёсӣ ва ҳуқуқии шаҳрвандон, ҷалби ҷавонон ба равандҳои сиёсӣ, ташаккули муҳити гуногунандешӣ ва муколамаи сиёсӣ, назорат ва мусоидат ба шаффофияти ҳокимият, истифодаи воситаҳои ахбор ва технологияҳои рақамӣ нақши муассир дошта бошанд.

Дурнамои рушди шуури сиёсӣ дар кишвар, пеш аз ҳама, ба сатҳ ва сифати дастрасии шаҳрвандон ба иттилооти боэътимод ва гуногунманбаъ вобаста мебошад. Дастрасии озод, фарогир ва босифат ба иттилоот яке аз заминаҳои бунёдии ташаккули шуури сиёсӣ, рушди тафаккури интиқодӣ ва ташаккули афкори солими ҷамъиятӣ ба ҳисоб меравад. Дар шароити ҷомеаи демократӣ, ки иштироки огоҳона ва масъулонаи шаҳрвандон дар равандҳои сиёсӣ зарур аст, таъмини озодии баён ва фароҳам овардани имкониятҳои васеи дастрасӣ ба манбаъҳои гуногуни иттилоот аҳамияти калидӣ дорад.

Дар баробари ин, яке аз омилҳои муҳиме, ки ба сатҳи шуурнокии сиёсӣ таъсири назаррас мерасонад, масъалаи рушди истилоҳоти забони тоҷикӣ, стандартсозӣ ва ҳамгунсозии он мебошад. Бо дарназардошти он ки дар марҳилаи кунунӣ забони давлатӣ дар фаъолияти коргузории муассисаҳои давлатӣ ва ғайридавлатӣ мавқеи устувор касб намудааст, зарурати такмил ва танзими низоми истилоҳот, мутобиқсозии он ба талаботи илмӣ ва меъёрҳои забони адабӣ ба миён меояд. Аз ин лиҳоз, масъалаи соҳа ба соҳа стандарт ва ҳамгун сохтани истилоҳоти забони тоҷикӣ, инчунин муайян ва таҳкими меъёрҳои забони адабӣ, бахусус дар сатҳи вожагонии он, аҳамияти муҳим касб менамояд.

Ҳамзамон, яке аз самтҳои афзалиятнок дар ин раванд барномарезии мақсадноки таҳия ва такмили истилоҳоти илмӣ барои соҳаҳои гуногуни иқтисодӣ ва иҷтимоии кишвар ба шумор меравад. Ҳалли самараноки ин масъала тақозо менамояд, ки ҳамкории муназзами ниҳодҳои илмию таълимӣ, аз ҷумла муассисаҳои таҳсилоти умумӣ ва олии касбӣ, сохторҳои марбутаи Вазорати маориф ва илми Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон таъмин карда шавад. Муайян намудани механизмҳои татбиқи амалии чунин барномаҳо метавонад ба рушди босуботи забони илм ва баланд бардоштани сатҳи маърифати илмии ҷомеа мусоидат намояд. Дар маҷмӯъ, таҳия, стандартсозӣ ва ҳамгунсозии истилоҳоти илмӣ ҳамчун яке аз пояҳои асосии ташаккули забони илм арзёбӣ гардида, метавонад ба ташаккули ҷаҳонбинӣ, тафаккур ва фарҳанги зеҳнии ҷомеа таъсири амиқ расонад. Ин раванд, дар навбати худ, барои рушди шуури сиёсӣ ва ҳуқуқии шаҳрвандон заминаи мусоид фароҳам меорад.

Дурнамои рушди на танҳо илми филологияи тоҷик, балки умуман илми тоҷик, пеш аз ҳама, ба сатҳи тайёрии касбии донишмандони ин ришта сахт марбут аст. Бинобар ин, тарбияи кадрҳои ҷавони илмӣ аз масъалаҳои муҳимтарини мо мебошад. Сол аз сол бо беҳтар шудани вазъи иқтисодӣ ва иҷтимоии кишвар Ҳукумати Тоҷикистон ба рушду сармоягузории илм аҳамияти зиёде медиҳад. Аз ҷумла, баланд бардоштани сатҳи дониши онҳо дар бобати аз худ кардани асосҳои забоншиносӣ, таърихи забонҳои бостонӣ ва дастовардҳои ахири илми забоншиносӣ хеле зарур аст.

Дар ин замина қобили тазаккур аст, ки рушди шуури сиёсӣ дар раванди дигаргуниҳои ҷомеа масъалаи хеле муҳиму вазнин ба шумор меравад. Масалан, имрӯз баъди бадаст овардани истиқлоли сиёсӣ иваз кардани ҷойномаҳои миллӣ, номи

мавзеъу маҳал ва ҳар вақаб хоки марзи ҷумҳурӣ, тартиб додани харитаи миллӣ, таҷдиди назар кардан дар номи шаҳру деҳот ва ноҳияву вилоятҳо ба миён омадааст,ки ин бечуну чаро ба рушди шуури сиёсӣ ва тағйирпазирии минталитети мардум мусоидат мекунад. Масъалаи мазкур барои миллати мо ҳамчун милати соҳибистиқлол муҳиммияти хосса дошта, барои худшиносӣ ва рушди ҳувияти миллӣ дар ҷомеа ҷойгоҳи худро дорад [6, с.63].

Дар баробари ин, озодии баён низ имкониятест, ки дар рушди шуури сиёсӣ имкон медиҳад, ки ҳар шахс андешаҳои худро бе маҳдудият изҳор кунад, ки ин худ муҳити солими муколама, муҳокима ва баррасии масъалаҳои муҳими сиёсиро фароҳам месозад. Гуногунандешӣ бошад, кафолат медиҳад, ки дар ҷомеа танҳо як назари расмӣ ҳукмфармо набошад ва шаҳрвандон битавонанд аз манбаъҳои мухталиф маълумот гирифта, мавқеи шахсии худро шакл диҳанд. Мавҷудияти дастрсии озод ва бемаҳдуд ба иттилоот имконият медиҳад, ки афзоиши тафаккури интиқодӣ ва таҳлилии шаҳрвандон; шакл-гирии афкори мустақил ва гуногунҷанба; фаҳмиши амиқи сиёсати давлатӣ ва таъсири он ба зиндагии ҳаррӯза; баланд бардоштани сатҳи иштироки сиёсӣ ва масъулияти шаҳрвандӣ мусоидат намояд.

Дар Тоҷикистон фаъолияти расонаҳои мустақил ва платформаҳои шаҳрвандии рақамӣ, ба монанди «Азия-Плюс», «Радиои озодӣ» ва шабакаҳои иҷтимоӣ дар таъмини дастрасии озод ба иттилоот мусоидат мекунанд. Гарчанде дар кишвар як қатор маҳдудиятҳо дар фаъолияти расонаҳо вуҷуд дорад, ин ниҳодҳо ва гурӯҳҳои мустақили шаҳрвандӣ, шабакаҳои иҷтимоӣ ба паҳн намудани иттилооти гуногунҷанба, ташвиқи мубоҳисаҳои сиёсӣ ва тарғиботи донишҳо ва иттилоот мусоидат менамоянд. Фаъолияти ниҳодҳои расонаи дар кишвар ба шаҳрвандон имкон медиҳад, ки аз таҳлилҳои мухталифи сиёсӣ ва иҷтимоӣ огоҳ шаванд, дар раванди баррасии масъалаҳои мубрами давлатдорӣ, интихобот, ҳуқуқи инсон ва адолати иҷтимоӣ иштирок кунанд. Маҳз бо ин васила дар кишвар муҳити гуногунандешӣ таъмин карда мешавад.

Иттилооти характери мусбӣ метавонад воситаи шиносномоии инсон ба ҳаёти ҷамъиятӣ-сиёсӣ бошад, ба ҳифзи иҷтимоӣ, ғанигардии ҷаҳони маънавӣ ва муошарати шахс бо дигар одамон мусоидат намояд. Лекин, иттилооти навъи дигар низ мавҷуд аст: дар воситаҳои ахбори умум, баъзан мавод паҳн мешавад, ки бераҳмӣ ва зӯроварӣ, адовату бадбиниро нисбат ба миллатҳои дигар таҷассум менамояд [3, с.53-56]. Бо дарназардошти нақши калидии иттилоот дар рушди шуури сиёсӣ, таъмини амнияти иттилоотӣ ба яке аз самтҳои афзалиятноки сиёсати миллӣ табдил меёбад. Дар шароити ҷаҳони муосир, ки иттилоот ба як абзори таъсиргузор табдил ёфтааст, ҳар гуна паҳншавии маълумоти бардурӯғ, таҳрифшуда ва ғаразнок метавонад ба афкори умум таъсири ҷиддӣ расонад, боиси нофаҳмиву боварнокомӣ гардад ва раванди бедории сиёсиро халалдор созад. Аз ин рӯ, зарур аст, ки дар баробари таъмини озодии баён ва дастрасии шаҳрвандон ба иттилоот, як низоми самараноки амнияти иттилоотӣ роҳандозӣ шавад, ки ҳамзамон паҳншавии иттилооти носаҳеҳро назорат намуда, муҳити солими иттилоотиро барои рушди афкори мустақил, интиқодӣ ва сиёсӣ фароҳам оварад. Чунин ҳифзнамоӣ на танҳо барои рушди шуури сиёсӣ, балки барои таҳкими суботи миллӣ ва ваҳдати ҷомеа низ аҳамияти стратегӣ дорад [8, с.86].

Ҳамин тариқ, расонаҳои мухталифи мустақил, шабакаҳои иҷтимоӣ дар кишвар дар рушди минбаъдаи шуури сиёсии оммаи мардум, махсусан ҷавонон аҳамияти муҳим доранд. Онҳо ба тарбия ва ташаккули афкори мустақил мусоидат мекунанд ва таваҷҷуҳи мардумро ба масъалаҳои сиёсӣ бештар менамоянд.

Вобаста бо ташаккулу инкишофи ҷомеаи иттилоотӣ-инноватсионӣ, иқтисодиёти дониш ва ё типи иктиодиёте, ки ба дониш асос мегирад, рӯи майдон омадааст. Феълан, иқтисодиёти дониш ҷойгаҳи устувор пайдо карда, мазмуни фаъолияти иқтисодӣ-иҷтимоии ҷомеаи кулли кишварҳои оламро дигаргун

намудааст. Инсоният лар раванди инкишофи таърихию эволютсионии худ кулли захираҳои табииро комилан на танҳо дар риштаи муносибатҳои иқтисодӣ гирифтааст, балки ба ҳар як ҷузъхои он (предмету олоти меҳнат) чунон илму донишро такшин намуда, тағйир додаст, ки истеъмолгар бидуни итилову дониши кофӣ онҳоро мавриди истифода қарор дода наметавонад.

Ҳатто «тафакури сунъӣ» на танхо дастёр, балки бар инсон ҳоким шудааст, гӯем ҳам саҳв нахоҳем кард. Масалан, 2-3 компютер, ки иқтидори барномавии хеле бузугро дорост, вазифаи ҳазорҳо коргаронро дар корхонаҳои азими истеҳсолӣ ба иҷро мерасонанд. Ин раванд табиист, ки чун зерзохтор болосохтори низоми ҷомеа – сиёсату идораи давлатӣ, сатҳи тафаккури ҷомеа ва ғайраҳоро низ ба бозсозӣ даъват дорад. Пас мебинем, ки нақши итилоот, сармояи зеҳнӣ, инсониву иҷтимоӣ ба омили асосӣ ва манбаи марказии инкишофи ҳаёти иҷтимоӣ-иқтисодии ҷомеа табдил ёфта истодааст.

Ҷомеашиносони маъруфи ҷаҳонӣ дар ин ҷомеаи инноватсионӣ-итилоотӣ табақа ва ё синфи пешбари онро синфи креативӣ ном гузоштанд ва иқтисодиёти нави ояндаро иқтисодиёти креативӣ номиданд. Тоҷикистон низ аз ин равандҳои позитивии ҷаҳонӣ дар канор нест ва барои гузаштан ба ҷомеаи инноватсионӣ-итилоотӣ заминаҳои ниҳодии созгор бунёд намудааст. Ҳанӯз моҳи майи соли 2002 Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи итилоот», ки ба он моҳи ноябри соли 2014 тағйиру иловаҳо ворид шудааст, бо фармони Президенти мамлакат аз 5 ноябри соли 2003 Стратегияи давлатии «Технологияи итилооти-комуникатсионӣ барои рушди Ҷумҳурии Тоҷикистон», Консепсияи ҳокимияти электронӣ барои давраи солҳои 2010-2015 ва ғ. қабул шудааст, ки барои ташакулу рушди бахши итилоотии иқтисоди миллӣ такон бахшидааст. Ҷунин таконбахши пеш аз ҳама ба шуурнокии мардум таъсир расонида, тамоюли ҳаёти худро тағйир медиҳанд [9, с.101].

Маълум аст, ки дар замони соҳибистиқлолии кишварамон дониш омили асосии рушди иқтисодиёт ва ташаккулдиҳандаи табақаи креативии ҷомеа, ҳамчун синфи пешбарандаи ҷомеа мебошад. Инсони креативӣ ин мазмуни бошуур, эҷодкор ва созандаро ифода менамояд. Ин мафҳум дар худ як олам муносибаҳоро дарбар гирифта, чун як категорияи нави илмҳои ҷомеашиносӣ, бахусус, иқтисодӣ истифода мешавад.

Имрӯз рушди ҷомеаи мамлакатҳои мутараққии ҷаҳон на ба индустрия ва ҳатто на ба хизмат, балки ба «иқтисодиёти креативӣ» такя дорад ва шахсоне, ки дар ин иқтисодиёт машғуланд, «синфи креативӣ» ном гирифтаанд. Бинобар он, бояд шароите эҷод намуд, ки синфи креативӣ тавонад бояд ягонагии синфии худро, манфиатҳои худро, нерӯи бузурги иҷтимоии худро дарк намояд. Бинобар он, пешниҳод менамоянд, ки раванди шаҳрсозии муосир бояд дар асоси қоидаҳои нави бунёди инфрасохторҳо, ки синфи креативиро ҷалб намояд ва рушди иқтисодиёти креативро сурат бахшад, таҳрези гардад. Пеш аз ҳама, муҳити орому осуда ва таҳаммулпазирӣ бояд ҳукмфармо бошад, то ин ки вай ба омили ҷалби синфи креативӣ табдил ёбад. Пеш аз ҳама, ниҳодҳо ва шабакаҳои паҳнгардии иттилооту дониш бо самараи занҷириву синергетикии худ ҷомеаи мамлакатро инкишоф медиҳанд ва дар пойдории табақаи креативии ҷомеа мусоидат менамоянд.

Дар рушди минбаъдаи шуури сиёсӣ дар Тоҷикистон ҳизбҳои сиёсӣ ва парламент нақши бузург доранд. Ҳизбҳои сиёсӣ ва парламенти миллӣ (Маҷлиси Олӣ) яке аз воситаҳои муҳимтарини рушди шуури сиёсӣ дар ҷомеа ба шумор мераванд. Онҳо на танҳо дар ҳалли масъалаҳои сиёсӣ ва қабули қонунҳо ширкат мекунанд, балки бояд ҳамчун мактаби тарбияи сиёсӣ ва майдони афкори гуногун хидмат кунанд. Дар Тоҷикистон, чанд ҳизби сиёсӣ, аз ҷумла, Ҳизби халқии демократии Тоҷикистон (ҲХДТ), Ҳизби аграрии Тоҷикистон, Ҳизби сотсиалистии Тоҷикистон, Ҳизби демократии Тоҷикистон, Ҳизби ислоҳоти иқтисодӣ фаъолият доранд, ки бо шумораи муайяни вакилон дар парламент намояндагӣ мекунанд. Дар Ҷумҳурии Тоҷикистон,

ҳизбҳои сиёсӣ мувофиқ ба барномаҳои фаъолияти худ, бояд дар бораи сиёсати дохилӣ ва хориҷии кишвар, барномаҳои иҷтимоиву иқтисодӣ маълумот диҳанд; оммаи мардум, масусан ҷавононро ба иштирок дар ҳаёти сиёсӣ ҷалб намоянд; мубоҳисаҳои сиёсӣ, мулоқот бо мардум ва таҳкими муколама миёни ҳукумат ва ҷомеаро таъмин намоянд; иштироки фаъолона дар интихобот, ҷалби шаҳрвандон ба низоми сиёсии кишварро тарғибу ташвиқ намоянд.

Шуури сиёсӣ, арзишҳои насли муосири ҷавон дар марҳилаи ташаккули низоми нави сиёсӣ, фазои нопурраи идеологӣ, марҳилаи бӯҳронӣ ва ноустуворӣ дар кишвар шакл гирифтааст. Раванди тағйирпазирии онҳо бо муҳити иҷтимоӣ, рушди вазъияти сиёсӣ ва иқтисодӣ дар кишвар алоқаманд аст.

Мувофиқи пурсишнома, ки байни одамони синнусоли гуногун гузаронида шуд, ошкор гардид, ки аксарияти одамон то ба имзои Созишноми умумии истиқрори сулх дар Тоҷикистон дар худ таъсири амиқи бӯҳрони сиёсиву иқтисодӣ ва ноустувориро дар ҷомеаи тоҷик эҳсос менамуданд. Аксарияти одамон (61,32%) вазъиятро ҳамчун шиддатнок ва бӯҳронӣ арзёбӣ намуданд. Қисми дигар (36,12%) вазъиятро мӯътадил арзёбӣ намуда, интизори тағйироту дигаргуниҳои назаррас дар ҷомеа буданд. Ҳамин тариқ, метавон қайд намуд, ки вазъияти сиёсӣ дар кишвар дар ин давра ҳамчун вазъияти мураккаб тасниф карда мешуд. Таҳлилҳо нишон медиҳанд, ки таъсири амиқи бухрониро ҳамон ҷавонон эҳсос менамуданд, ки бештар ба иттилооти сиёсӣ таваҷҷуҳ доштанд, фаъолнокии муайянии электоралиро нишон медоданд.

Масъалаи дигар, ки ба сатҳи ташаккул ва инкишофи шуури сиёсӣ алоқаманд мебошад, масъалаи эътимоднокӣ мебошад, ки бо баҳогузории самаранокии низоми амалкунандаи сиёсӣ алоқаманд аст. Ба таври умумӣ, метавон қайд намуд, ки дар кишвар сатҳи на он қадар баланди эътимоднокӣ ба ниҳодҳои мухталифи сиёсӣ мушоҳида карда мешавад. Натиҷаҳои пурсиш нишон доданд, ки ба мақомоти ҳокимиятӣ ҷавонони дорои сатҳи баланди моддӣ, одамони синнусоли нисбатан баландтар, хизматчиёни давлатӣ бештар эътимод доранд. Ҳар қадаре, ки одамон вазъияти иҷтимоӣ-иқтисодии кишварро беҳтар арзёбӣ менамоянд, то ҳамон андоза эътимоди онҳо ба ҳокимият ва мақомоти давлатӣ баланд аст. Ҳамин тариқ, метавон қайд намуд, ки аксарияти ҷавонон (73,32%) ба фаъолияти мақомоти давлатӣ эътимод дошта, аз сиёсати дохилӣ ва хориҷии кишвар қаноатманд мебошанд.

Дар шароити муосир мавҷуд набудани ангезаҳои ҷавонон ба фаъолнокии сиёсӣ мушоҳида карда мешавад. Сатҳи пасти иштироки ҷавонон дар шаклҳои мухталифи фаъолияти сиёсӣ бо якчанд омилҳо ва сабабҳо алоқаманд мебошад. Дар қатори онҳо метавон бепарвоӣ ба сиёсат ва бефоида будани иштирок дар ҷанбаи тағйири вазъияти сиёсӣ, сатҳи пасти фарҳанги сиёсӣ ва шуури сиёсӣ, инчунин ғайрисамаранокӣ ва номутаносибии кор бо ҷавонон дар самти ҷалби онҳо ба ҳаёти сиёсиро махсусан таъкид намуд. Омӯзиши маҷмӯавии хусусияти заминаҳои иҷтимоӣ-фарҳангии нерӯи сиёсии ҷавонон барои баҳогузории омодагӣ ва иштироки онҳо дар ҳаёти сиёсии кишвар муҳим аст, зеро чавонони имрӯза дар ояндаи наздик бк сиёсат ворид гардида, доираи рушди кишварро муайян мекунанд. Самтгириҳои сиёсии ҷавонон метавонанд дар ояндаи рушди сиёсии кишвар амалӣ гарданд.

Яке аз масъалаҳои муҳим ва таркибии шуури сиёсӣ, ки бо он робитаи ногусастанӣ дорад, арзишҳои сиёсӣ мебошанд. Арзишҳои сиёсӣ низоми боварҳо, меъёрҳо ва идеалҳоеро дар бар мегиранд, ки муносибати шахс ё гурӯҳро нисбат ба сохтор, қонун, қудрат ва иштирок дар ҳаёти сиёсӣ муайян месозанд. Ин арзишҳо ҳамчун воситаи таълим, иҷтимоӣ гардонидан ва шакл додани афкори сиёсӣ хизмат мекунанд ва дар ташаккули шахсияти фаъоли шаҳрвандӣ нақши ҳалкунанда мебозанд. Дар заминаи таҳқиқотҳои иҷтимоӣ ва мушоҳидаҳо метавон қайд кард, ки меҳвари шуури арзишии ҷавонони муосири тоҷикро арзишҳои анъанавии фарҳанги сиёсии

ҷомеа ташкил медиҳанд. Аз ҷумла, чунин арзишҳо ба монанди, адолат, озодӣ, ваҳдати миллӣ ва суботи сиёсӣ, эҳтиром ба давлатдорӣ ва масъулияти шаҳрвандӣ, пешравӣ ва ислоҳот муҳим мегарданд.

Дар доираи рушди ҷомеаи шаҳрвандӣ ва раванди таълиму тарбияи шаҳрвандӣ, таҳкими ҳамин арзишҳо метавонад ба ташаккули насли соҳибандеша, мустақил, фаъол ва ватандӯст мусоидат намояд. Аммо бояд таъкид намуд, ки муҳити иттилоотӣ, шабакаҳои иҷтимоӣ ва таъсири фарҳангҳои хориҷӣ метавонанд дар баробари имконот, инчунин таҳдидҳо барои тағйири низоми арзишии ҷавонон эҷод кунанд. Аз ин лиҳоз, зарур аст, ки сиёсати фарҳангӣ ва маорифии давлат ба таври мақсаднок барои ҳифз ва таҳкими арзишҳои миллӣ ва сиёсии ҷавҳарии ҷомеа равона гардад. Арзишҳои сиёсӣ пояи устувори ташаккули шуури сиёсӣ мебошанд. Тақвияти онҳо дар заминаи таҳсилот, фаъолияти ҳизбҳои сиёсӣ, ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ ва ВАО метавонад сатҳи бедории сиёсиро дар байни ҷавонон боло бурда, ҷомеаро ба сӯи як низоми устувор, демократӣ ва масъулиятшинос раҳнамоӣ намояд.

Аз ин рӯ, метавон ба хулоса омад, ки дурнамои рушди шуури сиёсӣ то ҳадди зиёд ба сатҳи ташаккул ва самтгирии арзишии ҷавонон вобаста мебошад. Зеро ҷавонон қишри фаъоли ҷомеа маҳсуб ёфта, ҳамчун насли созанда ва пешбарандаи тағйироти сиёсӣ, иҷтимоӣ ва фарҳангӣ нақши калидӣ доранд. Шуури сиёсӣ дар ин қишр на танҳо дар натиҷаи маърифат ва маълумоти сиёсӣ шакл мегирад, балки ба арзишҳое такя мекунад, ки ҷаҳонбинии онҳоро дар муносибат бо сохторҳои давлатӣ ва ҳаёти ҷамъиятӣ роҳнамоӣ мекунад. Агар низоми арзишии ҷавонон дар асоси меъёрҳои волоияти қонун, адолати иҷтимоӣ, эҳтиром ба озодиҳои сиёсӣ ва масъулияти шаҳрвандӣ ташаккул ёбад, ин раванд ба афзоиши сатҳи бедории сиёсӣ, иштироки фаъол дар интихобот, муколама бо ниҳодҳои давлативу ҷамъиятӣ ва, умуман, рушди ҷомеаи демократӣ замина фароҳам меорад. Баръакс, дар ҳолате ки арзишҳои сиёсӣ дар байни ҷавонон суст, шикастпазир ва ё таҳти таъсири иттилооти манфӣ қарор гиранд, сатҳи беэътиноӣ, бетарафӣ ва бефаъолиятии сиёсӣ меафзояд, ки метавонад рушди устувори ҷомеаро боздорад.

Маҳз ба ҳамин хотир, тақвияти сиёсати таълимии арзишманд, густариши маърифати сиёсӣ дар муҳити таълимӣ ва ғайритаълимӣ, дастгирии ташаббусҳои ҷавонон ва иштироки онҳо дар раванди қабули қарорҳо бояд ба яке аз самтҳои афзалиятноки сиёсати давлатӣ табдил ёбад. Инчунин, шароити мусоид барои ибрози озоди андеша, дастрасии баробар ба иттилоот ва мубоҳисаи солими сиёсӣ метавонанд ба ташаккули арзишҳои устувор мусоидат намоянд. Дурнамои рушди шуури сиёсӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон ба таври мустақим ба он вобаста аст, ки то кучо арзишҳои сиёсии ҷавонон дар рӯҳияи масъулиятшиносӣ, ватандӯстӣ, озодандешӣ ва адолаткорӣ шакл гирифтаанд. Нақши ҷавонон дар ин раванд на танҳо қабулкунандаи арзишҳо, балки ташаккулдиҳандаи ҷомеаи фардо мебошад.

Масалан, дар Ҷумҳурии Тоҷикистон созмони «Ташаббусҳои шаҳрвандӣ дар Тоҷикистон» ҳамчун як платформа барои пешбурди интихоботи шаффоф ва ҳимояи ҳуқуқҳои интихоботии шаҳрвандон фаъолият мекунад. Дар интихоботҳои қаблӣ, ин шабака нозирони мустақилро ба манзури мониторинги раванди овоздиҳӣ фиристодааст. Дар натиҷа, онҳо тавонистанд гузоришҳо оид ба қонуншиканиҳо ё мушкилотро таҳия намуда, барои беҳбудии низоми интихоботӣ пешниҳодҳо диҳанд. Дар Тоҷикистон як қатор монеаҳо, аз қабили талаботи нокифояи ҷавонон дар иштироки бевоситаи сиёсӣ тавассути аъзогӣ дар созмону ташкилотҳои ҷамъиятӣ мушоҳида карда мешавад. Гарчанде, дар шароити имрӯза, миқдори муайяни ҷавонон ба чунин ташкилотҳои ҷамъиятӣ, ба монанди «Созандагони Ватан», «Пайравони Пешвои миллат» ҷалб гардидаанд, миқдори онҳо маҳдуд аст.

Муносибати консервативии ҷомеа ба тағйироту дигаргуниҳо ба услуб, шакл ва воситаҳои худамалинамоии ҷавонон дар шароити ҳаёти пасосоветӣ, аз ин хотир

ҷавонон бештар на ба ҳаёти ҷамъиятӣ, балки ба дин рӯй меоранд. Ба хотири бомуваффақ амалӣ намудани сиёсати давлатии ҷавонон, бунёди ниҳоди муайяни давлатӣ зарур аст, ки тавонад ҳалли масъалаҳои асосии ҷавонон ва инчунин амалӣ намудани сиёсати давлатии ҷавоногнро ба танзим дарорад. Чунин ниҳод бояд стратегия ва нақшаи фаъолияти худро дошта бошад, ба таври доимӣ механизми назорати иҷроиши ин нақшаҳоро таҳлил намояд, то ки бартарӣ ва камбудии онҳоро баҳогузорӣ намояд. Хусусияти муҳими марҳилаи муосир рушди ҷомеаи иттилоотӣ ба ҳисоб меравад, ки аз як тараф, ба ҷаҳонбинии ҷавонон таъсири мусбӣ мерасонад, аз тарафи дигар, таъсири манфӣ расонида, мавқеи ратсионалӣ ва танқидиро ба ҳодисаву падидаҳо нобуд месозад. Аз ин хотир, зарур аст, ки ба амнияти иттилоотӣ таваҷҷуҳи хосса равона карда шавад. Илова бар ин, зарур аст, ки дар сиёсати давлати ҷавонон, дар барномаҳои корӣ бо ҷавонон масъалаи мазкур ба таври мушаххас ифода карда шавад.

Дар шароити имрӯза, яке аз падидаҳои муҳими иҷтимоӣ дар кишвар мавҷудияти муҳоҷират ба ҳисоб меравад, ки аксарияти ҷавононро фаро гирифтааст. Яке аз ҷанбаҳои манфии муҳоҷират – тарки кадрҳои баландихтисос ба ҳисоб меравад. Барои бартараф намудани ин раванд зарур аст, ки чораҳои пешгирӣ дар сиёсати давлатӣ ва нигоҳдории захираҳои зеҳнии ҷомеа гузаронида шаванд. Илова бар ин, муҳоҷирати беназорат ва стихиявӣ метавонад вазъи демографии ҷомеаро халадор намояд, зеро қисми нисбатан фаъол ва нерӯманди ҷомеа коҳиш меёбад. Дар натиҷа, тавозуни байни занон ва мардон вайрон мегардад, ки ба ниҳоди никоҳ таъсири манфӣ мерасонад. Аз ин хотир, зарур аст, ки дар доираи сиёсати ҷавонон ба механизми тарбия, таҳсилот ва иҷтимоигардии ҷавонон таваҷҷуҳи хосса дода шавад.

Ҷумҳурии Тоҷикистон роҳи бунёди давлати ҳуқуқӣ ва ҷомеаи шаҳрвандиро пеша намудааст ва яке аз вазифаҳои муҳими давлат ҷалби ҷавонон ба фаъолияти сиёсӣ ба ҳисоб меравад. Барои ба даст овардани муваффақият дар ин самт алоқаи бевоситаи давлат ва ҷавонон, гуфтугӯи байни онҳо зарур аст. Илова бар ин, ба инобат гирифтани масъалаҳои такмил ва рушди шуури сиёсӣ, баланд бардоштани фаъолнокии сиёсии ҷавонон муҳим аст, зеро ҷавонони дорои сатҳи пасти шуури сиёсӣ, аз мақсад ва вазифаҳои давлат норозӣ, бе тафаккури таҳлилӣ, ки наметавонанд ба ҳодисаву падидаҳо баҳои объективӣ ва беғаразона диҳанд, метавон ба осонӣ, бо истифода аз ҳолати ногувори шахсӣ ва оилавӣ, инчунин қонеъ набудан аз мавқеи иқтисодӣ ва иҷтимоии худ, ба фаъолияти ғайриқонунӣ ҷалб намуд.

Дар шароити имрӯза зарур аст, ки низоми баҳогузории самаранокии сиёсати давлатии ҷавонон дар кишвар такмил дода шавад. Илова бар ин, ворид намудани нишондиҳандҳои нави таҳлил ва мониторинги амалинамоии барномаҳои давлатии ҷавонон муҳим гардидааст. Нишондиҳандаи асосии баҳогузории самарнокии сиёсати давлатии ҷавонон бояд таҳлили чораҳои андешидашуда нисбат ба вазъияти ҷавонон дар ҷомеа бошад. Дар ин самт рушд ва сифати фаъолнокии ҷамъиятӣ ва иҷтимоӣ-иқтисодии ҷавонон муҳим мегардад. Дар Ҷумҳурии Тоҷикистон дар шароити имрӯза ҷараёнҳои тундгарои диниву ғайрисуннатӣ ва фаҳми нодурусти моҳияти ҳувият аз тарафи гурӯҳҳои алоҳида мушоҳида карда мешавад. Ин омилҳо метавонанд ба бӯҳрони ҳувияти миллӣ оварда расонанд [10, с.44-45].

Ҳамин тариқ, дар Ҷумҳурии Тоҷикистон рушд ва ташаккули шуури сиёсӣ ба сифати низоми маориф, дастрасии босифат ба иттилоот, фаъолияти самараноки ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ ва рушди истилоҳоти забони илмӣ сахт вобаста мебошад. Баланд бардоштани маърифати сиёсӣ ва ҳуқуқии аҳолӣ, таъмини озодии баён ва дастрасӣ ба манбаъҳои гуногуни иттилоот, ҳамзамон ҳамгунсозӣ ва стандартсозии истилоҳоти забони тоҷикӣ барои ташаккули афкори солими шаҳрвандон ва рушди тафаккури интиқодӣ аҳамияти бевосита доранд. Ҳадафи ниҳоӣ ин ташаккули шаҳрвандони дорои масъулиятшиносӣ, дониш ва

фаъолият дар ҳаёти сиёсӣ буда, ба таҳкими арзишҳои демократӣ ва рушди устувори ҷомеа мусоидат менамояд.

АДАБИЁТ:

1. Алмонд Г., Верба С. Гражданская культура: политические установки и демократия в пяти странах. — М.: Мысль, 2014. — 500 с.

2. Инглхарт, Р. Культурная эволюция: как изменяются человеческие мотивации и меняется мир. — М.: Мысль, 2018. — 480 с.

3. Кузина, С. Роль СМИ в формировании культурных приоритетов молодежи [Текст] / С. Кузина // Власть. – 2007. – №8. – С.53-56.

4. Парсонс, Т. Социальная система. — М.: Академический проект, 2002. — 832 с.

5. Рахмонов, А.К. Местное самоуправление как один из институтов гражданского общества [Текст] / А.К. Рахмонов. – Душанбе, 2007. – 78 с.

6. Раҳмонов, А.А. Гузашта ва ҳозираи маорифи Ҷумҳурии Тоҷикистон [Матн] / А.А. Раҳмонов, А.Б. Расулов, Ф. Қодиров, Х.С. Афзалов. – Душанбе, 2011. – 184 с.

7. Суханронӣ дар мулоқот бо аҳли илм ва маорифи кишвар. 30.05.2024 шаҳри Душанбе [Манобеи электронӣ]. – Низоми дастрасӣ: https://president.tj/event/domestic_trips/37699.

8. Хантингтон, С. Третья волна демократизации в конце XX века. - М.: РОССПЭН, 2003. – 368 с.

9. Шамсиддин, К. Неправительственные организации как институт гражданского общества в Таджикистане [Текст] / К. Шамсиддин. – Душанбе: Мастер-Принт, 2010. – 288 с.

10.Шарипов, Х.Б. Социально-политические факторы формирования и развития гражданского общества в Таджикистане [Текст]: автореф. канд. юрид. наук: 23.00.02 / Шарипов Хуршед Буриевич. – Душанбе, 2002. – 56 с.

ПРОЦЕСС ФОРМИРОВАНИЯ И РАЗВИТИЯ ПОЛИТИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ ТАДЖИКИСТАНА

Саидзода А.И.

В данной статье рассматривается один из ключевых и сложных вопросов политической науки — политическое сознание, а также анализируются особенности его формирования и развития в современном таджикском обществе. Следует отметить, что процесс формирования и развития политического сознания в современном Таджикистане является сложным и многоаспектным явлением, которое формируется под влиянием исторических, политических, экономических и культурных факторов и тесно связано с системой образования, доступом к качественной информации, развитием научной терминологии и гармонизацией государственного языка, эффективной деятельностью институтов гражданского общества, участием и инициативой граждан, а также реализацией демократических ценностей и правового воспитания. В таких условиях образование, являясь приоритетным направлением государственной политики, выступает инструментом формирования критического мышления, ответственности и активного участия граждан в политической жизни, а доступ к разнообразным источникам информации и свобода слова создают прочную основу для развития и укрепления демократического общества.

Ключевые слова: политическое сознание, образование и просвещённость, гражданское общество, участие граждан, свобода слова, доступ к информации, стандартизация научной терминологии, демократические ценности, правовое воспитание.

THE PROCESS OF FORMATION AND DEVELOPMENT OF POLITICAL CONSCIOUSNESS IN CONTEMPORARY TAJIK SOCIETY

Saidzoda A. I.

This article addresses one of the fundamental and complex issues of political science — political consciousness — and analyzes the processes of its formation and

development in contemporary Tajik society. It should be noted that the process of forming and developing political consciousness in modern Tajikistan is a complex and multi-faceted phenomenon shaped by historical, political, economic, and cultural factors. It is closely linked to the education system, access to high-quality information, development of scientific terminology and harmonization of the state language, effective functioning of civil society institutions, citizen participation and initiative, as well as the implementation of democratic values and legal education. In this context, education, recognized as a priority of state policy, serves as a means of fostering critical thinking, responsibility, and active participation of citizens in political life. Access to diverse information sources and freedom of expression provide a stable foundation for the development and strengthening of a democratic society.

Keywords: political consciousness, education and enlightenment, civil society, citizen participation, freedom of expression, access to information, standardization of scientific terminology, democratic values, legal education.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

МОҲИЯТ ВА ХУСУСИЯТҲОИ МОДЕЛИ ДУНЯВИИ ДАВЛАТИ МИЛЛӢ

Қодирова З.Б. *– ходими илмии Шуъбаи масъалаҳои фалсафии дини Институти фалсафа ва сиёсатшиносии ба номи А. Баҳовадинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон:* ***zkodirova94@mail.ru***

Дар мақола мафҳум ва моҳияти давлати дунявӣ баррасӣ шуда, муаллиф таърихи пайдоиши он ва омилҳои мусоидат ба рушди онро таҳлил мекунад. Ба таври мушаххас, дар мақола раҳои давлат аз тобеияти калисо тавсиф шуда, асосҳои ташаккули он нишон дода шудаанд. Ҳамчунин, дар мавриди назарияҳои мутафаккирон ва асосгузорони мафҳуми давлати дунявӣ маълумоти муфассал оварда шуда, қайд мегардад, ки дар инкишофи афкори сиёсии давраи Эҳё ва Замони нав, ки тавонистанд заминае барои ташаккули давлатҳои дунявӣ гарданд нақши барҷастаро мутафаккирони аврупоӣ бозидаанд. Инкишофи муносибатҳои пешқадами ҷамъиятӣ, ба зинаи болотари ҷомеа расидан ва тадриҷан ташаккулу инкишофи муносибатҳои либералӣ, дар сатҳи зарурӣ қадр намудани ҳуқуқу озодиҳои одамон гарчанде, ки доираи начандон васеъро фаро мегирифт, боиси пешрафти таърихии халқҳо ва кишварҳо гардид. Омузиши масъалаи назариявӣ ва методологии давлати дунявӣ ва алоқамандии он махсусан бо пайдоиши демократия аз пайдоиши худи демократия, ҳаракатҳои озодихоҳию даъвои аз итоати калисо озод кардани идораи маъмурӣ дар бештари кишварҳои аврупоӣ манша мегирад.

Ҳамчунин, дар мақола қайд шудааст, ки низоми дунявият дар сиёсат як шакли сиёсии таъминкунандаи озодиш эътиқод буда, ҳеҷ гоҳ даъвои ҳамчун идеологияи динӣ ё бединӣ будан дар ҷомеаро накардааст. Вале дар шароити барҳӯрди андешаҳои мухталиф дар ҷомеаи шаҳрвандӣ ҳоло василае беҳтар аз роҳу равиши тафаккури дунявӣ барои ҳалли нофаҳмиҳо ва ҳамзистии қишрҳои гуногуни ҷомеа пайдо накардаанд.

Калидвожаҳо: *Сулҳи Вестфал, давлат,, калисо, ҷомеа, макиавеллизм, миллат, Давраи Эҳё, светское государство, Давраи Реформатсия, сиёсат.*

Масъалаҳои мухталифи рушди тамаддуни муосир, махсусан давлати дунявӣ диққати аксари муҳаққиқон ва ҷомеашиносонро ба худ ҷалб намудааст. Назарияи ташаккули давлати дунявӣ ҳам дар гузашта ва ҳам дар олами муосир аз ҷумлаи муҳимтарин масъала ба ҳисоб рафта, дар маркази таваҷҷуҳи доираҳои гуногуни илмӣ қарор дорад. Фаҳми амиқу ҳамаҷонибаи давлати дунявӣ дар амалияи ҷамъиятӣ низ нақши муайянкунанда дорад. Бинобар ин, омӯзиши ташаккул ва инкишофи таълимотҳои гуногун дар мавриди пайдоиши мафҳуми “давлати дунявӣ” муҳим ва саривақтӣ мебошад. Раванди ташаккули давлатҳои дунявӣ ҳанӯз аз асрҳои XVII - XVIII оғоз гардидаанд. Аммо, ин маънои онро надорад, ки то ин замон андешаҳо дар мавриди масъалаи мазкур вуҷуд надоштанд. Дар рушди тамаддуни инсонӣ ва таърихи сиёсии олам ҳамчунин дар пайдоиши назария ва таълимотҳои гуногуни сиёсӣ олимону мутафаккирони ғарбӣ пешсаф мебошанд. Онҳо ҳанӯз дар оғози давраи Эҳё ва Реформатсия дар мавриди бунёди давлати солиме ки бе итоаткорӣ аз калисо амалӣ карда мешавад, маълумот додаанд.

Агар ба давраҳои ташаккули давлат ҳамчун институти марказии маъмурӣ назар афканем ҳатман пайдоиши андешаҳоро дар давраи дуюм оиди зарур шуморидани ҷудоии калисо аз давлат ва мактаб аз калисо дидан мумкин аст. Дар ҳамин асос ҳатман дар давраи сеюми инкишофи давлат мо ба амалишавии ин назарияҳо, ки таҳаввулоти азимеро дар кишварҳои Аврупои Ғарбӣ ба вуҷуд оварданд рӯ ба рӯ

мешавем, ки моҳиятан идоракунии анъанавии теократиро ба идоракунии ҷумҳуриявӣ ва дигар шаклҳои давлат, ки берун аз тобеияти калисо қарор дорад, иваз намуд.

Давлати миллӣ (national state) - шакли сиёсии худмуайянкунии миллатҳо мебошад. Яъне, давлатҳо ки аз тарафи миллати муайян дар ҳудуди муайян ташаккул ёфтааст. Суверенитети умумият, ки дар он як миллат афзалият дорад. Сохтори мифологӣ ва интеллектуалӣ, ки дараҷаи баланди боварикокӣ ва сатҳи баланди неруи сиёсиро соҳиб аст. Воҳиди асосӣ, ки дар муносибатҳои байналхалқӣ ба эътибор гирифта мешавад. Дастур дар бораи давлати миллӣ дар конститутсияҳои давлатҳои алоҳида инъикос гардидаанд. Масалан, моддаи 1-и конститутсияи Руминия чунин ҳолатро тақвият додааст. Системаи давлатҳои миллӣ аз Сулҳи Вестфалия (1648) сурат мегирад. Он ифодаи азбайнравии Империяи муқаддаси Римро дошт, ки ба арсаи сиёсӣ омадани буржуазияро ҳамчун неруи нави ҳоким муаррифӣ менамуд. Консепсияи давлати миллиро дар «Шаш китоб дар бораи ҷумҳурӣ» Ж.Боден ба таври сиёсию фалсафӣ тавассути мафҳуми «суверенитет» асоснок намудааст. Н. Н. Макиавелли, Г.Гротсий, Т.Гоббс, Б. Спиноза низ барои гражданият пайдо намудани «давлати миллӣ» кӯшишҳо ба харҷ додаанд.

Мақсадҳои асосии давлати миллиро чунин ҷиҳатҳо ташкил менамоянд: ягонагии сиёсӣ ва иҷтимоии ҷомеа; пешрафти дастаҷамъӣ; ҳуқуқ ва инкишофи шаҳрвандон, махсусан, дар мавриди баробарӣ ва беҳтаршавии имкониятҳо.

Дар шароити ҳозира мафҳуми «давлати миллӣ» аҳамияти махсусро касб намудааст. Онро дар бештари мавридҳо, махсусан, дар нисбати олами муосир нодуруст истифода менамоянд. Аҳамияти махсусро ба ҳам мувофиқ омадани ду мафҳум: миллат ва давлат ташкил менамояд. Давлат ташкилоти сиёсиест, ки дар ҳудудҳои географии худ суверенитетро касб менамояд ва зиёда аз ин, чунин хосиятро дар нисбати давлатҳои дигари соҳибистиқлол доро аст. Олами давлатҳои миллӣ низоми байналхалқии умумиятҳои баробару мустақилро фаро мегирад. Миллатро умумияти забонӣ, фарҳангӣ, пайдоиши этникӣ, анъанаҳои амиқи таърихии одамон, робитаҳои мустаҳками иқтисодӣ, ки дар ҳудуди муайян умр ба сар мебаранд, ташкил медиҳанд. Аксари аъзои миллат ҳисси дастаҷамъиро эҳсос менамоянд ва монандии умумиро пайдо месозанд. Замоне ки консепсияҳои «давлат» ва «миллат» ба ҳам мувофиқ меоянд, ҳукмронии элитаи сиёсӣ бештар хосияти легитимӣ пайдо менамояд ва он ба таври боварinok ба раванди идоракунӣ машғул мегардад. Мутаассифона, ҳеҷ вақте ва дар ҳеҷ маконе давлати миллӣ дар маънои асли мафҳум вуҷуд надоштааст. Аммо дар кишварҳои миллӣ, ки суботи сиёсӣ амал менамояд ва онро бо андешаҳо дар мавриди истиқлолияти сиёсӣ мепайванданд, ғояи давлати миллӣ аҳамияти бештар пайдо менамояд. Он ба таври сунъӣ ҳангоми ташкили давлат-миллат дар асри XIX истифода гардидааст ва то замони наздиктарин мақсади асосии ҳукуматҳои мамлакатҳои мухталиф ба шумор мерафт. Онҳо умед доштанд, ки миллат замина ва такягоҳи асосии инкишофи иҷтимоию иқтисодии мамлакат мегардад. Роҳбарияти чунин давлатҳо барои муттаҳид намудани халқи кишвар симои душмани дохилӣ ва хориҷиро меандешиданд. Аммо стратегияи мазкур дар бештари мавридҳо мақом ва вазъияти давлатҳои миллиро дар системаи сиёсии олам бад мегардонад. Аз нимаи дуюми асри XX мавқеи давлатҳои миллӣ дар системаи ҷаҳонӣ маҳдуд гардида, ҷойи онҳоро ширкатҳои транснатсионалӣ, ташкилотҳои байналхалқӣ ва ғайраҳо соҳиб мегарданд [4,с.312].

Бояд гуфт, ки истилоҳи секуляризм, секуляризатсиякунӣ ва ё “секуляризатсия” аз калимаи лотинӣ “saecularis - дунявӣ” гирифта шуда, ба маънии дунявӣ, дунявият, ғайридинӣ фаҳмида мешавад, ки раванди паст шудани нақши динро дар ҳаёти ҷамъиятӣ нишон медиҳад. Дар ибтидо он ба маънии муносибати давлат ба моликияти калисо, заминҳои вақфӣ, ки дар ихтиёри калисо буданд, истифода мешуд. Аксари ин заминҳо аз ихтиёри калисо кашида гирифта шуданд, масалан дар давраи ислоҳгароӣ (реформатсия) ин кор хеле вусъат пайдо карда буд. Ҳамчунин дар Россия ислоҳоти Пётри Кабир ва Екатерина II ба

ҳамин мақсад равона шуда буданд. Минбаъд ин истилоҳ мазмуни васеътар пайдо кард ва онро дар мавриди таъкиди фарқияти ҳуқуқи калисо ва моликияти калисо истифода бурдаанд. Дар асри XIX озодандеши британиёӣ Ҷ. Холноук "Ҷомеаи дунявӣ" - ро бунёд гузошт, ки аъзоёни он дахолати неруи фавқуттабииро ба ахлоқу ҳуқуқи ҷомеа рад намуда, нуфузи омили диниро ба ҳаёти ҷомеа ва фард эътироф надоштанд. Баъди ин секуляризатсия чун истилоҳи ифодакунандаи озодшавии ҷомеа ва инсон аз нуфузи дин истифода мешавад [11,с.302].

Дар асри XIX ин истилоҳ маънии васеътар ба худ гирифт ва дар маънии озодшавии ҷомеа аз таъсири дин, қабл аз ҳама дини масеҳӣ, чун дар Аврупо ин истилоҳ пайдо шудааст, истифода шудааст. Аввалин бор истифодаи истилоҳи “секуляризатсия” ба маънии имрӯзаи он аз ҷониби Макс Вебер сурат гирифтааст, ки ӯ онро чун истилоҳи ҷомеашиносӣ истифода кардааст [2,с.190].

Дар инкишофи афкори сиёсии даврааи Эҳё ва Замони нав, ки тавонистанд заминае барои ташаккули давлатҳои дунявӣ гарданд нақши барҷастаро, асосан, мутафаккирони аврупоӣ бозидаанд. Инкишофи муносибатҳои пешқадами ҷамъиятӣ, ба зинаи болотари ҷомеа расидан ва тадриҷан ташаккулу инкишофи муносибатҳои либералӣ, дар сатҳи зарурӣ қадр намудани ҳуқуқу озодиҳои одамон гарчанде, ки доираи начандон васеъро фаро мегирифт, боиси пешрафти таърихии халққо ва кишварҳо гардид [5, с.158]. Поя ва ташаккули аввалини давлатҳои дунявӣ дар Аврупои асри XVI-XVII мушоҳида мешавад, ки асосан бо низоъҳои динӣ ва ҷустуҷӯи тартиби сиёсӣ ҷудошуда аз таъсири калисо вобаста буд [6]. Дар ин давра низоми ҳуқуқ ва қонунгузорӣ ҳамчун воситаи асосии таъмини субот ва амният дар давлатҳо мавриди истифода қарор гирифт, ки чунин таҷриба дар заминаи ташаккули миллатҳои аврупоӣ нақши асосӣ гузошт [13]. Аксари кишварҳои аврупоӣ аз зери таъсири калисо ва таассуби динӣ раҳо ёфта, рӯ ба инкишоф оварданд.

Дуруст аст, ки аз аввали асри XVI инҷониб халққои аврупоӣ дар рушди тамаддуни олам хизмати босазоеро ба сомон расонидаанд. Мутафаккирони зиёде пайдо гаштанд, ки дар инкишофи таълимотҳои заминагузори ташаккули давлати дунявӣ саҳми бузург гузоштаанд.

Таназзули муносибатҳои асримиёнагӣ ва ташаккули муносибатҳои нави ҷамъиятӣ ба ҷаҳонбинии дунявӣ ва тафаккури оммавӣ, аз ҷумла ба таълимоти сиёсие, ки замина барои пайдоиши давлатҳои дунявӣ гардидаанд, такони пурзӯр доданд [5,с.159]. Сатҳи камолоти муносибатҳои ҷамъиятию иқтисодии даврааи Эҳё имконият дод, ки сиёсат низ дар сатҳи баландтар ошкор гардад. Гардиши куллӣ дар фарҳанги даврааи Эҳё он буд, ки диктатураи маънавии калисо шикаст хӯрд. Идеологияи навташаккули ҷомеаи сармоядорӣ заминаҳои зарурии ташаккул ва инкишофи назарияи сиёсии соф дунявӣ пайдо намуданд. Ғояи давлати пурзӯри аз таъсири дин ва калисо озод пеш гузошта мешавад. Раванди пайдоиш ва инкишофи таълимоти ҳуқуқи табиӣ авҷ мегирад. Ҳаракатҳо ва эътирозҳои ҷамъиятию сиёсӣ, ба монанди: ҳаракати лютеранӣ, калвинизм ва ғайраҳо ба инкишофи давлатҳои дунявӣ таъсири бузург расониданд. Ба пайдоиши андешаҳо дар бораи бунёди типи нави давлатҳо инчунин аҳволи бади оммаи заҳматкаш ва вобаста ба ин ба миён омадани ҷунбишҳо ва шӯришҳои онҳо таъсири бештар расониданд [10].

Замони Эҳё хусусиятҳои зиёдеро тавлид намуда буд, ки онро аз замонҳои дигари инкишофи таърихӣ ба куллӣ фарқ мекунонад. Асоситарини ин хусусиятҳо чунин зоҳир мегардиданд:

- ✓ буҳрон ва таназзули муносибатҳои феодалӣ;
- ✓ тадриҷан пайдо гардидани муносибатҳои ибтидоии ҷомеаи сармоядорӣ;
- ✓ тадриҷан ташаккул ёфтани синфи сармоядорон ва мақоми хешро пайдо намудани он дар таркиботи ҷамъиятӣ;
- ✓ нигоҳи тоза ба принсипҳои асосии дин ва сохтори калисо;
- ✓ эътироф нагардидани ҳокимияти Папаи Рим аз ҷониби сарварон ва аҳолии баъзе мамлакатҳо, пеш аз ҳама Англия;
- ✓ ба эътибор нагирифтан ва рад намудани баъзе расму русуми калисоӣ;

✓ пайдо гардидан ва қувват гирифтани таназзули нақши Калисо дар ҳаёти оммаи мардум;

✓ ба вуҷуд омадани фаҳмиш ва тавсифи нави ғояҳои сиёсӣ;

✓ бештар таваҷҷуҳро ба худ кашидани арзишҳои инсони мушаххас.

Давраи аввали пайдоиши давлатҳои дунявӣ махсусиятҳои гуногун дорад. Он дар замони буҳрони калисои римӣ – католикӣ ва умуман, дар замони таназзули дин ба амал омадааст. Дар давраи мазкур навъи тафаккури ғайридинӣ ташаккул ва инкишоф ёфтааст. Он замоне мансуб меёбад, ки ҷаҳонбинӣ, маданият ва санъати гуманистӣ ташаккул ёфта, инсони воқеиро дар маркази муносибатҳо қарор медиҳад.

Давраҳои аввали ташаккули давлатҳои дунявӣ ғояи озодии афкор ва иродаро пеш гузоштааст ва он сифати инфиродӣ маҳсуб меёфт. Мафҳуми «шаҳрвандият» қувват гирифта, хосияти ҷамъиятӣ пайдо намудааст. Давраи Реформатсия, ки заминасози ташаккули давлатҳои дунявӣ гардида буд, низ хусусиятҳои худро дорад. Пеш аз ҳама, мубориза барои азнавсозӣ ва демократикунонии калисои католикӣ авҷ мегирифт. Дар натиҷа ҳаракатҳои оммавии динӣ берун аз таъсири калисои католикӣ ба амал меомаданд. Бештари ҳаракатҳои нав такягоҳи хешро дар ҳавзаи насронияи ортодоксалӣ меҷустанд.

Таълимот ва ҷараёнҳои реформатсионӣ самтҳо ва мазмуни гуногунро ифода менамуданд. Бештар се самти инкишофи он қиммат ва арзиши хосаро пайдо намуда буд: муътадил, плебейӣ ва мобайнӣ. Намояндагони реформатсияи муътадил манфиатҳои шаҳриёни камбағал ва дворянҳои қашшоқро ҳимоя намуда, кӯшиш менамуданд, ки ҳар чи бештар аз калисо мустақилият ба даст оранд ва аз бойигарии калисо истифода намоянд. Идеологи асосии ҷараёни мазкур Мартин Лютер (1483-1546) (бо рисолаш «Дар бораи ҳокимияти дунявӣ» (1523) ба ҳисоб мерафт. Мазмуни асосии доктринаи ӯро ҷиҳатҳои зерин ташкил медоданд:

✓ маҳкум намудани фурӯхтани индулгенсия;

✓ муваффақ гардидан ба наҷоти ҷон бо ёрии эътиқоди қавӣ, бе иштироки ходимони калисо;

✓ эълони озодии ботинии ҳаёти инсон;

✓ эълони баробарии ҳамаи табақаҳо дар назди Худо;

✓ амалӣ гардонидани принсипи озодии ботинӣ. Чунин ҳолат фақат дар шароити мамлакати дунявӣ имконпазир мебошад;

✓ асоси давлати дунявиро ҳуқуқи табиӣ ташкил менамояд, ки он рафтори берунии инсонро танзим менамояд;

✓ тавсифи ҳоким ҳамчун хизматгори халқ;

✓ халқ вазифадор аст, ки ба ҳоким итоат намояд;

✓ муборизаи оштинопазир ба муқобили ҷараёни плебейӣ [8].

Бояд қайд намуд, ки Реформатсия дар Аврупо як ҳаракати ислоҳотии динӣ ва иҷтимоӣ буд, ки таъсири калисо ба сиёсат ва давлатро танзим кард. Ин раванд ба марказонидашавии қудрат, ташаккули низоми қонунӣ ва ҳифзи ҳуқуқи шаҳрвандон мусоидат намуд [1].

Доктринаи сиёсии М. Лютер дар ташаккулу тақвият ёфтани мутлақият аз тобеияти калисо ёрӣ расонид, вале асосҳои сохти иҷтимоиро дигаргун карда натавонист. Ҷараёни плебейии реформатсия бошад манфиатҳои табақаҳои поёнии шаҳр, деҳқононро ҳимоя намуда, даъват мекард, ки низоми мавҷудаи давлатӣ таҳдид гардад. Идеологи асосии он Томас Мюнсер (1490-1526) буд.

Доктринаи сиёсии Т. Мюнсер аз ҷиҳатҳои зерин таркиб ёфта буд:

✓ шахсиятҳо ва сарварони маънавии (динӣ) ҷамоа интихоб гарданд ва онҳо ивазшаванда бошанд;

✓ бекор намудани ҳуқуқи крепостной;

✓ талабҳо дар бораи кам намудани андозаи хироҷ ва андозҳо;

✓ даъватҳо барои ба таври зӯрӣ тағйир додани ҳокимият;

✓ талабҳо дар бораи ба халқ додани вазифаҳои самтмуайяннамоӣ, муҳофизатӣ ва назоратӣ.

Идеологи ҷараёни мобайнии реформатсия Жан Калвин (1509-1564) маҳсуб ме-

ёфт. Дар таълимоти у нуқтаи зер аҳамиятноктар ба ҳисоб меравад:

✓ ислоҳоти калисо, содда гардонидани парастишот, аз байн бурдани рӯҳониён ҳамчун табақа ва худидоракунии калисоро талаб доштанд;

✓ сохти давлатиро такмил дода, калисо ва давлатро муттаҳид гардонидани мешуданд;

✓ ҷонибдори шакли идоракунии ҷумҳуриявӣ ва режими аристократӣ буданд;

✓ имконияти иштирок намудани ҳар як касро дар раванди идоракунии ҳокимият дар ҳолати мавҷудияти қобилият эътироф менамуданд;[5,с.160].

Дар ташаккули андешаҳо, ки заминагузори пайдоиши давлатҳои дунявӣ гардиданд, андешаҳои Николло Макиавелли (1469-1527) нақши барҷастаро соҳиб мебошад. Макиавелли бо ду ҷиҳати фаъолияташ ном баровардааст:

1. Муносибати нави илмӣ, ки пайдоиши илоҳии давлат ва ҳодисаю рвандҳои инкишофи онро рад менамояд ва онҳо аз хаёлоти одамон низ вобаста набуда, хосияти объективӣ доранд;

2. Доктринаи ахлоқии мувофиқи мақсад, ки дар саромади консепсияи «макиавеллизм» истодааст. Ӯ таълимоти илоҳии пайдоиши давлат ва сиёсатро рад намуда, ғояи зарурати таърихии объективӣ ва қонуниятро пеш мегузорад ва онро тақдир меномад. Аммо тамоми рафтор ва амали одамон аз тақдир вобаста нестанд. Аз ин хотир, асоси сиёсатро ба ғайр аз тақдир, ки боиси таъмини озодии ирода ва амалҳои дигар мегардад нерӯи шахсӣ ташкил менамояд [3,с.23].

Ҳамин тариқ, Давраи Эҳё, ки тавонист заминагузори ташкили бештаре аз давлатҳои дунявӣ гардад, ҳокимияти давлатиро аз маҳдудияти динӣ озод намуд. Маккиавели ба хулосае омад, ки асоси ахлоқи сиёсиро на ахлоқи насронӣ, балки фоида ва қувва ташкил медиҳад. Давлат сохтори шахшуда набуда, тағйирёбанда аст, ки ба мувофиқати қувваҳои муборизе, пеш аз ҳама ашрофон ва халқ вобаста мебошад. Муборизаи халқ ва ашрофзодагон сарчашмаи тараққиёти давлат ба шумор меравад. Дар ин назария мазмуни давлатдорӣ дар муқобилияти байни феодалҳо ва халқ дида шудааст.

Дар асрҳои XVI-XVIII, яъне аз ибтидои давраи модерн дар минтақахои мухталифи Аврупо ҳукуматдорони мутамаркази пурқувват ба миён омаданд, ки дар минтақаи худ назорати бемаҳдудро барқарор менамуданд. Дар асрҳои XVII ва ибтидои асри XIX дар натиҷаи инқилобҳои франсавӣ ва амрикоӣ дар рушду инкишофи давлат махсусан ба раванди пайдоиши давлатҳои дунявӣ такони ҷиддӣ ба вуҷуд омад. Дар натиҷаи инқилоби амрикоӣ аввалин давлати мураккабсохтор ва бо модели конститутсионӣ мувофиқгардонидашуда ба вуҷуд оварда шуд. Баъди муттаҳид гардидани Олмон бо Италия (1848-1870) ва инчунин баъди ба вуқуъ омадани ҷанги шаҳрвандӣ дар ИМА (1860) мазмун ва муҳтавои чунин сохтори давлатӣ боз ҳам аҳамиятноктар гардид. Барои ба вуҷуд омадани давлатҳои дунявӣ ҳодисаи дигарро метавон мисол овард, ки дар натиҷаи он як қатор типи давлатҳои аврупоӣ ва амрикоӣ ба вуҷуд омаданд. Аниқтараш баъди пош хурдани Империяи бузурги Испания ва Португалия дар Амрикои Лотинӣ як қатор давлатҳои мустақили амрикоӣ ба вуҷуд омаданд. Аз соли 1880 сар карда, аниқтараш баъди оғози марҳилаи империализм давлатҳои бузурги аврупоӣ империяҳои мустамликадориро ба вуҷуд меоваранд, ки дар онҳо низ хусусиятҳои муҳими давлатдории дунявӣ нигоҳ дошта мешаванд [8].

Ташаккули давлатҳои дунявӣ ба раванди ташаккули давлатҳои миллӣ сахт алоқамандӣ доранд. Бо он далеле, ки пас аз баста шудани шартномаи Вестфал дар соли 1648 идоракунии маъмурию сиёсӣ аз тобеияти калисо баромада, давлатҳои типи нав ба вуҷуд омаданд. Онҳо асосан дар асоси принсипи “дунявият” ва “миллият” рушди минбаъдаи худро таъмин кардани мехостанд [7, с.386].

Бояд тазаккур дод, ки низоми дунявият дар сиёсат як шакли сиёсии таъминкунандаи озодии эътиқод буда, ҳеҷ гоҳ даъвои ҳамчун идеологияи динӣ ё бединӣ будан дар ҷомеаро накардааст. Вале дар шароити барҳӯрди андешаҳои мухталиф дар ҷомеаи шаҳрвандӣ

ҳоло василае беҳтар аз роҳу равиши тафаккури дунявӣ барои ҳалли нофаҳмиҳо ва ҳамзистии қишрҳои гуногуни ҷомеа пайдо накардаанд. Донистан зарур аст, ки дунявият гуфтан маънои атеизмро надорад, баръакс барои бунёди ҷомеаи шаҳрвандии муосир бояд, тамоми қишру табақаҳо, намояндагони динҳо ва пайравони ҷаҳонбинии илмию ғайридинӣ бо ҳам мувофиқа кунанд [9]. Дар айни замон низоми дунявии давлатдорӣ ба фаъолияти итиҳодияҳои динӣ, бовару эътиқод ва озодии виҷдони шаҳрвандон заминаҳои мусоид фароҳам месозад [12].

Ҳамин тариқ, асосҳои назариявию илмии омӯзиши масъалаи давлати дунявӣ доираи васеъро фарогир мебошанд. Ҳаминро хулоса кардан ба маврид аст, ки ба вуҷуд омадани назария ва таълимотҳои заминагузоранда ба ташкили давлати дунявӣ чуноне, ки дар боло зикрашонро карда гузаштем бо пайдоиши назарияҳо ва таълимотҳо дар мавриди ҳуқуқҳои табиӣ, либерализм ва демократия алоқамандии ногусастанӣ доранд. Омузиши масъалаи назариявӣ ва методологии давлати дунявӣ ва алоқамандии он махсусан бо пайдоиши демократия аз пайдоиши худи демократия, ҳаракатҳои озодихоҳию даъвои аз итоати калисо озод кардани идораи маъмурӣ дар бештари кишварҳои аврупоӣ манша мегирад.

Дигар, зарурати дунявият дар он ифода меёбад, ки нерӯи пешбарандаи ҷомеаҳо дар ҷаҳони имрӯз нерӯи ақлу хирад, дониш ва дастовардҳои илмӣ дониста мешавад. Тибқи он бояд ҳар мушкили сиёсию иҷтимоӣ дар доираи илми муайян мавриди баррасӣ қарор бигирад. Аз тарафи дигар, дар ҷаҳони имрӯз чун идораи иҷтимоӣ ва низоми идоракунӣ дар бештари аз кишварҳои ҷаҳон, низоми демократӣ аст, яке аз воситаҳои асосии таъмини демократия ва озодиҳои инсон ин ҷудоии навъи идораи сиёсӣ аз бовару мазҳаб ҳисобида мешавад.

АДАБИЁТ:

1. Bell, D. The Formation of the Modern State in France. Oxford: Oxford University Press, 2001.

2. Вебер М. Протестантские секты и дух капитализма (Вебер М.Избранное. Протестанская этика и дух капитализма. М. 2006.

3. Ислам и светское государство. Под общей редакцией Мунавварова З. И. и Шнайдера – Детерса В. Ташкент 2003.

4. Зокиров Г.Н.Донишномаи сиёсӣ. Ҷилди 1. Душанбе: «Андалеб-Р»,2015. С.312.

5. Зокиров Г.Н. Таърихи таълимоти сиёсӣ. Душанбе, 2010.-392с.

6. MacCulloch, D. The Reformation: A History. London: Penguin Books, 2003.

7. Муҳаббатов А. Сиёсатшиносӣ. Душанбе, 2014. С.386.

8. Останин А.В. Светское государство и демократия. Научной редакцией «Право» 5 мая 2009 г.

9. Раҳмон Э. Дин ва ҷомеа. – Душанбе, 2013, - 358с.

10. Ромашко А.В. Взаимодействие светского и сакрального начал в процессе формирования и развития правовых систем: Дис. ... канд. юрид. наук. Краснодар, 2005.

11. Саид Аҳмадов. Назарияҳо ва методологияи илмии диншиносӣ. Душанбе-2025. С.479

12. Саид Нуриддин Саид., Аҳмадов С., Нурулҳақов Қ., Назаров Р. Диншиносӣ. Китоби дарсӣ. Душанбе, Маориф. 2018. – 540с.

13. Tilly, C. Coercion, Capital, and European States, AD 990–1992. Cambridge, MA: Blackwell, 1992.

СУЩНОСТЬ И ОСОБЕННОСТИ СВЕТСКОЙ МОДЕЛИ НАЦИОНАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА

Кодирова З.Б.

В статье рассматриваются концепция и сущность светского государства, автор анализирует историю его возникновения и факторы, способствовавшие его развитию. В определённой форме, в статье описывается освобождение государства от подчинения церкви и излагаются основы его формирования. Также, представлена подробная информация о теориях мыслителей и основателей концепции светского государства, отмечается, что европейские мыслители сыграли видную роль в развитии политической мысли в эпоху Возрождения и Нового времени, которая смогла стать основой для

формирования светских государств. Развитие передовых социальных отношений, достижение более высокого уровня общества, постепенное формирование и развитие либеральных отношений, необходимый уровень признания прав и свобод человека, хотя и охватывающий относительно небольшой масштаб, привели к историческому прогрессу народов и стран. Изучение теоретической и методологической проблемы светского государства и его взаимосвязи, в частности, с возникновением демократии, проистекает из самого возникновения демократии, освободительных движений и требования освобождения административного управления от подчинения церкви в большинстве европейских стран.

В статье также отмечается, что светская система в политике-это политическая форма, гарантирующая свободу вероисповедания и никогда не претендовавшая на звание религиозной или светской идеологии в обществе. Однако в контексте столкновения различных идей в гражданском обществе не было найдено лучшего средства для разрешения недоразумений и содействия сосуществованию различных слоев общества, чем путь и подход светского мышления.

Ключевые слова: Вестфальский мир, государство, церковь, общество, макиавеллизм, нация, Эпоха Возрождения, светское государство, Эпоха реформации, политика.

THE ESSENCE AND CHARACTERISTICS OF THE SECULAR MODEL OF THE NATIONAL STATE

Qodirova Z.B.

This article examines the concept and essence of the secular state, analyzing the history of its emergence and the factors that contributed to its development. The article describes the state's liberation from subordination to the church and outlines the foundations of its formation. It also provides detailed information on the theories of thinkers and founders of the concept of the secular state, noting that European thinkers played a prominent role in the development of political thought during the Renaissance and modern periods, which ultimately became the foundation for the formation of secular states. The development of advanced social relations, the achievement of a higher level of society, the gradual formation and development of liberal relations, and the necessary level of recognition of human rights and freedoms, albeit on a relatively small scale, have led to the historical progress of peoples and countries. The study of the theoretical and methodological problem of the secular state and its relationship, in particular, to the emergence of democracy, stems from the very emergence of democracy, liberation movements, and the demand for the liberation of administrative governance from subordination to the church in most European countries.

The article also notes that secularism in politics is a political form that guarantees freedom of religion and has never claimed to be a religious or secular ideology in society. However, in the context of the clash of various ideas in civil society, no better means of resolving misunderstandings and promoting coexistence between different social strata has been found than the path and approach of secular thinking.

Key words: Peace of Westphalia, state, church, society, Machiavellianism, nation, Renaissance, secular state, Reformation, politics.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

МАҚОМИ ЗАНОН ДАР РАВАНДҲОИ ИҶТИМОИЮ СИЁСИИ ҶОМЕАИ ТОҶИКИСТОН

Файзиддинзода Бунафша *- Раиси Кумитаи кор бо занон ва оилаи назди Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон, унвонҷуйи Институти фалсафа ва сиёсатшиносии ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ, ш.Душанбе, кӯчаи акад. Раҷабовҳо 3, тел.: 9922213471; e-mail: fbunavsha@mail.ru*

Мақолаи мазкур ба таҳлили масъалаи мақоми занон дар равандҳои иҷтимоию сиёсии ҷомеаи Тоҷикистон бахшида шудааст. Муаллиф қайд мекунад, ки рушди демократия ва таъмини баробарҳуқуқии мардону занон аз ҷумлаи афзалиятҳои сиёсати давлат буда, тавассути он мақоми сазовори занон дар ҳаёти ҷамъиятию сиёсӣ таъмин карда мешавад. Ширкати фаъолонаи занонро дар равандҳои иҷтимоию сиёсии ҷомеа ва фаъолнокиашонро дар ҳаёти ҷамъиятии кишвар таъкид намуда, муаллиф якчанд ҷанбаҳои муҳимми онро ҷудо мекунад. Ҳамчунин, оид ба сатҳи фаъолнокии занон дар ҳаёти иҷтимоию сиёсии ҷомеа таваҷҷуҳ намуда, қайд мекунад, ки сиёсати гендерӣ дар Тоҷикистон тамоюли рушди устуворро касб намуда, ҳуқуқу имкониятҳои баробар барои занону мардон дар ҳама соҳаҳо муҳайё карда шудааст.

Калидвожаҳо*: сиёсати иҷтимоӣ, сиёсати гендерӣ, баробарӣ, ҳуқуқҳои баробар, имкониятҳои баробар, санадҳои меъёрии ҳуқуқӣ, стратегияи давлат, мардон ва занон, соҳаи давлатӣ ва ҷамъиятӣ, равандҳои иҷтимоию сиёсӣ.*

Масъалаи рушди демократия ва таъмини баробарҳуқуқии мардону занон аз ҷумлаи афзалиятҳои сиёсати давлат буда, тавассути он мақоми сазовори занон дар ҳаёти ҷамъиятию сиёсӣ таъмин карда мешавад. Ин раванд тамоюли рушд дошта, тамоми дастовардҳои дар ин самт ба даст овардашуда натиҷаи таваҷҷуҳи хоссаи роҳбарияти сиёсии давлат ба масъалаи зикргардида мебошад. Вобаста ба ин олими тоҷик Раҳмон Озода Эмомалӣ қайд мекунад, ки «Дар солҳои Истиклолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон вазъи ҳуқуқии занон дар муқоиса бо давраи шуравӣ инкишоф ёфт. Кафолатҳои давлатии ҳуқуқу озодиҳои занон бештар гардиданд. Баъд аз қабули Фармони Президенти Чумуурии Тоҷикистон «Дар бораи баланд бардоштани мавқеи зан дар ҷомеа», санадҳои меъёрии ҳуқуқӣ, барномаҳои давлатии ин соҳа вазъи иҷтимоӣ ва ҳуқуқии занон комилан тағйир ёфт, иштироки занон дар ҳаёти давлатӣ ва ҷамъиятӣ вусъат ёфт. Санадҳои қонунгузории давлати соҳибистиклоли Тоҷикистон кафолатҳои нави ҳуқуқу озодиҳои занонро таъмин намуданд. Дар натиҷаи сиёсати оқилонаи давлати Тоҷикистон, алалхусус, Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон вазъи ҳуқуқии занон дар тафовут бо замони шуравӣ тағйир ёфт. Айни замон такмили вазъи ҳуқуқии занон ба вазъи иҷтимоии занон низ таъсир расонид. Вазъи иҷтимоии занони Тоҷикистон аз вазъи иҷтимоии занони шуравӣ фарқ дорад, зеро ба беҳбудӣ, инкишоф, такмил, таҳаввулоти таърихӣ майл дорад» [4, С. 19]. Вобаста ба ин қайд намудан зарур аст, воқеан ҳам дар замони соҳибистиқлолӣ нуктаи назари сиёсат ва роҳбари сиёсии давлат ба масъалаи занон комилан фарқкунанда мебошад. Он таҷассуми худро дар ташаккул ва рушди сиёсати гендерӣ дар Тоҷикистон ёфта истодааст.

Рушди муносибатҳои баробарро дар робита ба мавқеи иҷтимии занону мардон қайд намуда Г.Раҳмонзода қайд мекунад, ки: «Таъмини ҳуқуқҳо ва имкониятҳои баробари мардону занон ва амалинамоии

онҳо дар таҷрибаи иҷтимоию сиёсии ҷомеа масъалаи муҳимми дорои аҳамияти назариявию амалӣ буда, ҳамзамон нишондиҳандаи татбиқи меъёрҳои демократӣ ба ҳисоб меравад» [5, С. 3].

Дар асоси гуфтаҳои боло метавон иброз намуд, ки ширкати фаъолонаи занон дар равандҳои иҷтимоию сиёсии ҷомеа ва фаъолнокиашон дар ҳаёти ҷамъиятии кишвар якчанд ҷанбаҳои муҳим дорад, аз он ҷумла:

- якум, фаъолгардонии нақши занон дар ҳаёти ҷамъиятию сиёсӣ бо принсипи конститутсионии кишвар дар бораи моҳияти “демократӣ, дунявӣ ва ҳуқуқбунёд”[1, С. 3] доштани Тоҷикистон ҳамчун давлати мустақил мутобиқ мебошад. Дар робита ба ин Президенти мамлакат Пешвои муаззами миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар яке аз суханрониҳояшон бахшида ба Рӯзи Модар қайд намуда буданд, ки: «Бузургтарин ҳадафе, ки имрӯз дар назди мо қарор дорад, сохтмони ҷомеаи ҳуқуқбунёд, дунявӣ ва демократӣ мебошад. Вобаста ба ин, мо бояд амиқ дарк намоем, ки бе ширкати фаъолонаи занон расидан ба ин ҳадафи бузург мушкил аст» [7]. Дар вобастагӣ ба ин иброз намудан зарур аст, ки иштироки фаъолонаи занон дар ҳаёти иҷтимоию сиёсӣ ба идеали демократия ва баробарӣ созгор аст;

* дуюм, мусоидат ба иштироки занон дар ҳаёти ҷамъиятию сиёсӣ омили муҳимми бартарафсозии қолабҳои гендерӣ дар бораи нақши занон дар оила ва ҷомеа мебошад. Ширкати занон дар ин ҷодаи муҳимму фарох ба таҳкими имиҷи сиёсии зани тоҷик ва шинохти шахсияти ӯ ҳамчун чеҳраи сиёсию ҷамъиятӣ такони ҷиддӣ мебахшад;

* сеюм, таҳкими мавқеи занон дар ҳаёти ҷамъиятию сиёсӣ амалан маънои ба раванди таҳкими давлатдории миллӣ ҷалб гаштани нерӯ ва қудрати тозаро дорад. Малакаҳои идоракунию роҳбарӣ, маҳорати ҳалли мушкилиҳои мавҷуда, иродаи саҳмгузорӣ дар рушди созандаи муносибатҳои ҷамъиятӣ ва таҳкими сулҳу субот, саҳмгузорӣ дар рушди давлатдории миллӣ аз ҷумлаи амалҳоест, ки занони тоҷик дар солҳои соҳибистиқлолӣ нишон додаанд ва ҷомеа ҳам ба онҳо эътимод пайдо намудааст.

Ба қавли коршиносони масоили гендерӣ: «Ҳукумати Тоҷикистон аз соли 1994 уҳдадории муваффақ шудан ба баробарии гендериро бар дӯш гирифт. Яке аз дастовардҳои муҳимми Тоҷикистони соҳибистиқлол дар самти баробарии гендерӣ ин таҳия ва қабули санадҳои ҳуқуқии татбиқи сиёсати гендерӣ маҳсуб меёбад. Тоҷикистон дар ин ҷода тадбирҳои судманд андешида, шартномаҳои байналхалқиро тасвиб ва қонунгузории миллиро бо санадҳои меъёрии байналхалқӣ мутобиқ намудааст» [3, с.3].

Дар асоси тадбирҳои зикргардида сиёсати гендерӣ дар Тоҷикистон як қатор вижагиҳои худро пайдо намуд. «Хусусиятҳои хоси сиёсати давлатии гендерӣ аз инҳо иборатанд:

-аз тарафи давлат этироф карда шудани баробарҳуқуқии юридикии ҷинсҳо, қабул намудани қонунҳое, ки барои мардҳо ва занҳо дар ҳамаи соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ, муносибатҳои оилавию никоҳӣ ҳуқуқҳои баробар муқаррар мекунанд;

-иштироки васеи занҳо дар истеҳсолоти ҷамъиятӣ;

-инкишофи соҳаҳои хизматрасонӣ бо мақсади фароҳам овардани шароитҳое, ки зан тавонад вазифаҳои наслофарӣ, истеҳсолӣ ва оилавиаш, аз ҷумла тарбияи ҷамъиятии кӯдакон ва умумигардонии рӯзгорро баробар иҷро кунад;

-ташкили низоми давлатии ҳимояи иҷтимоии занҳо дар шакли имтиёзҳо, ёрдампулиҳо, рухсатӣ барои таввалуди кӯдак ва нигоҳубини он, маҳдуд намудани меҳнати занҳо ва ҳоказо [2,С. 19].

Лозим ба ёдоварист, ки дар самти татбиқи самараноки сиёсати гендерӣ нақши Стратегияи миллии рушди Ҷумҳурии Тоҷикистон барои давраи то соли 2030 бениҳоят муҳим мебошад. Аз он ҷумла, дар Стратегияи миллии рушди Ҷумҳурии Тоҷикистон барои давраи то соли 2030 омадааст, ки: “Дар самти такмилдиҳии сиёсати таъмини баробарии гендерии воқеӣ:

✓ такмил додани қонунгузорӣ бо мақсади амалисозии кафолатҳои давлатӣ оид ба фароҳам овардани имкониятҳои баробар барои занон ва мардон;

✓ таҳияи механизмҳои институтсионалӣ дар сиёсатҳои соҳавӣ оид ба ҷорӣ намудани

уҳдадориҳои миллӣ ва байналмилалӣ вобаста ба таъмини баробарии гендерӣ ва тавсеаи имкониятҳои занон;

✓ фаъол намудани механизмҳои таъмини саводнокии ҳуқуқӣ ва ҷалби иҷтимоии занон, бо назардошти занони деҳот;

✓ баланд бардоштани неру ва ҳассосияти гендерии кормандони тамоми шохаҳои ҳокимият;

✓ ҷорӣ намудани буҷетикунонии гендерӣ дар раванди таҳияи буҷет. Дар самти пешгирии ҳамаи шаклҳои зӯроварӣ нисбат ба занону духтарон:

✓ рушди заминаи қонунгузорӣ ва меъёрӣ оид ба пешгирии зӯроварӣ нисбат ба занон ва расонидани кумак ба қурбониёни зӯроварӣ;

✓ ташкили ниҳодҳо оид ба ҳамоҳанг сохтан ва тавсеа додани фаъолияти сохторҳои давлатӣ дар самти пешгирии зӯроварӣ ва кумак ба қурбониёни зӯроварӣ;

✓ васеъ намудани доираи тадбирҳо оид ба таъмини дастрасӣ ва сифати хизматрасонӣ ба занону духтарони гирифтори зӯроварӣ;

✓ такмил додани омори гендерӣ ва бунёди махзани маҷмӯӣ оид ба тамоми шаклҳои зӯроварӣ;

✓ таҳия ва татбиқи барномаҳо оид ба тағйирдиҳии идрок ва шаклҳои рафторе, ки хушунатро нисбати занон ва духтарон асоснок мекунанд» [6, с.68-69]

Вазифаҳои дар ҳуҷҷати мазкур муқаррашуда моҳияти фарогир дошта, ҳар яки он мақсадҳои муайянро дар пай доранд.

Стратегияи миллии фаъолгардонии нақши занон дар Ҷумҳурии Тоҷикистон барои солҳои 2021- 2030 ва Нақшаи чорабиниҳо барои солҳои 2021-2025 оид ба амалисозии Стратегияи мазкур асноде маҳсуб меёбанд, ки ҷиҳати таъмини муносибати маҷмуӣ ба ҳалли масъалаҳои гендерӣ ва татбиқи мақсадноки сиёсати гендерӣ дар кишвар аҳаммияти хос дорад. «Раванди воридсозии унсури гендерӣ ба ҳама соҳаҳои сиёсати давлат дар Ҷумҳурии Тоҷикистон низ хусусияти стратегӣ дошта, он аз солҳои аввали ба даст овардани истиқлолият амалӣ шуда истодааст. Қабул гаштани Стратегияи миллии фаъолгардонии нақши занон дар ҷомеа барои солҳои 2011-2020 дар Тоҷикистон дар самти ташаккули муносибати стратегӣ ба ҳалли масъалаи номбурда замина гузошт» [5, с.21].

Барои марҳалаи дуюм қабул шудани Стратегияи мазкур аз нақши муҳимми он дар самти таъмини баробарии гендерӣ дар кишвар далолат мекунад. Лозим ба қайд аст, ки амали мазкур (яъне марҳала ба марҳала қабул намудани санадҳо) хусусияти хосест, ки пайвастагӣ ва моҳияти фарогир доштани амалҳоро дар самти таъмини баробарии гендерӣ ифода намуда, баҳри пайгирона татбиқ намудани ҳадафҳои гузошташуда ва ҳалли мушкилиҳо мусоидат менамояд.

Яке аз қисмҳои таркибӣ ва ҳадафи муҳимми Стратегияи мазкур таҳкими мақоми зан дар ҳаёти ҷамъиятию сиёсӣ маҳсуб меёбад. Ҳадафи зикргардида аз чанд нуктаи назар барои ҷомеаи тоҷикистонӣ муҳим мебошад:

Қайд намудан зарур аст, ки фаъолнокии сиёсию ҷамъиятии занон заминаҳои давлатӣ ва ҷамъиятӣ дорад, ки тавассути ширкати онҳо дар фаъолияти ниҳодҳои мақомоти хокимияти давлатӣ ва ҷомеаи шаҳрвандӣ арзёбӣ карда мешавад.

Яке аз нишондодҳои муҳим дар самти муайян намудани сатҳи фаъолнокии ҷамъиятӣ ва сиёсии занон дар кишвар ин ширкати онҳо дар маъракаҳои интихобот мебошад. Интихобот ҳамчун маърака ва раванди муҳимми сиёсӣ муносибати хоси шаҳрвандиро тақозо менамояд. Иштирок дар он нишонаи сатҳи маърифат ва шуури сиёсию ҳуқуқӣ, масъулияти шаҳрвандӣ ва фаъолнокии ҷамъиятӣ мебошад. Вобаста ба ин масъала М.Хидирзода қайд мекунад, ки: «Масъалаи иштироки занон дар интихобот ба қатори масъалаҳои муҳимми сиёсӣ дохил шуда, он ҳамчун ченаки арзёбии рушди арзишҳои демократӣ ва иҷрои уҳдадориҳои байналмилалӣ аз ҷониби давлат пазируфта шудааст. Конвенсия дар бораи рафъи тамоми шаклҳои табъиз нисбати занон, ки Тоҷикистон онро ҳанӯз соли 1993 ба тасвиб расонида буд, ҳуқуқҳои сиёсии занон, аз ҷумла ҳуқуқи интихоб кардану интихоб шуданро ҳамчун қисми таркибии ҳуқуқҳои инсон ва шаҳрванд эътироф намуда, аз давлатҳои аъзо даъват ба амал меорад, ки

баҳри таъмини онҳо тамоми чораҳоро андешад» [8, с.91-92]

Таҳлили ин раванд нишон медиҳад, ки занон ба сифати субъектони раванди интихобот ҳам дар ташкилу баргузор намудани он ва ҳам интихоб кардану интихоб шудан нақши фаъол доштанд. Иштироки онҳо ба сифати интихобкунанда ва интихобшаванда, ташкилкунандагони раванди интихобот, мушоҳидони миллӣ, волонтёрон ва ҳайати ёрирасон (фаъолият дар хонаҳои модару кӯдак ва нуқтаҳои ёрии тиббӣ) нишон медиҳад, ки онҳо ба ин масъала бо дарки ҳувияти баланди шаҳрвандӣ муносибат намуда, мавқеи сиёсӣ ва ҷамъиятии худро вобаста ба раванди сиёсии мазкур ва рушди босуботи демократӣ баён намуданд.

Арзёбии раванди интихобот ба Маҷлиси Олӣ ва Маҷлисҳои маҳаллии вакилони халқ, ки моҳи марти соли 2025 дар Тоҷикистон баргузор шуда буд, нишон медиҳад, ки намояндагии занон дар ҳайати Комиссияи марказии интихобот ва раъйпурсии Ҷумҳурии Тоҷикистон 28,6%, дар комиссияҳои ҳавзавии интихобот (41 ҳавзаи якмандатии интихоботӣ) аз 33 то 44%, дар комиссияҳои участкавии интихобот аз 41% то 55%-ро ташкил доданд. Ин нишондиҳандаҳо назар ба интихоботи парлумонии соли 2020 зиёданд. Вобаста ба ин хулоса намудан зарур аст, ки ширкати занон дар равандҳои сиёсӣ дар Тоҷикистон давра ба давра беҳтар гашта, нақш ва мавқеи онҳо дар ҳаёти сиёсии ҷомеа барҷаста гашта истодааст. Дар ин ҷо месазад қайд намоем, ки комиссияҳои интихоботии сатҳи поёнӣ дар асоси ҷамъиятӣ фаъолият мекарданд ва занон дар асоси ҷамъиятӣ ин вазифаи муҳимро иҷро намуданд.

Ҳамзамон бо ин теъдоди занон дар ҳарду палатаи Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон афзоиш ёфтааст. Айни замон дар Маҷлиси миллии Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон зиёда аз 30% ва дар Маҷлиси намояндагони Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон зиёда аз 28%-ро ташкил медиҳанд. Нишондиҳандаи мазкур собит месозад, ки ширкати занон дар интихобот ҳамчун номзад ва муваффақ шуданашон дар маъракаи электоралӣ натиҷаи амалӣ намудани тадбирҳои пайваста дар самти фаъолгардонии занон маҳсуб меёбад.

Намояндагии занон дар маҷлисҳои маҳаллии вакилони халқ ҳам рӯ ба афзоиш буда, аз 26% то зиёда аз 40%-ро ташкил медиҳад.

Зиёд шудани теъдоди занон дар зинаҳои гуногуни мақомоти намояндагӣ нишонаи татбиқи самараноки ҳадафҳои муайянгардида дар самти тақвияти фаъолнокии занон мебошад.

Ҳамзамон бо ин афзоиши теъдоди занон дар соҳаи хизмати давлатӣ ҳам яке аз нишондодҳои муҳимме мебошад, ки аз татбиқи мақсадноки санадҳои меъёрии ҳуқуқии қабулшуда дар ин самт шаҳодат медиҳад. Тибқи муқаррароти Стратегияи миллии рушди Ҷумҳурии Тоҷикистон барои давраи то соли 2030 бояд намояндагии занон дар соҳаи хизмати давлатӣ ба 30% ва дар сатҳи роҳбарикунанда то 25% расонида шавад. Тадбирҳои андешидашуда дар ин самт, аз он ҷумла ҷудо намудани 3 холи иловагӣ барои занону духтароне, ки бори нахуст дар озмун барои ишғоли мансаби хизмати давлатӣ ширкат меварзанд, баҳри дастгирии занону духтарон дар ин ҷода имкони мусоид фароҳам овард. Ба ҳолати 1 январи соли 2026 занон дар хизмати давлатӣ 25,4% ва дар мансабҳои роҳбарикунанда 18,8% -ро ташкил медиҳанд. Аз ин шумора дар мақомоти марказии ҳокимияти давлатӣ 25,2% ва дар мақомоти маҳаллии ҳокимияти давлатӣ 30,8%-ро занон ташкил медиҳанд.

Тамоюли дигаре, ки дар рушди мавқеи иҷтимоию сиёсии занон эҳсос мегардад, ин афзоиши теъдод ва нақши онҳо дар фаъолияти мақомоти худидоракунии шаҳрак ва деҳот мебошад. Тибқи нишондиҳандаҳои оморӣ дар мақомоти худидоракунии шаҳрак ва деҳот 20,5%-ро аз шумораи умумии кормандон занон ташкил медиҳанд, ки 23,8% онҳо дар мансабҳои роҳбарикунанда мебошанд.

Ногуфта намонад, ки омори мазкур вобаста ба хусусиятҳои фаъолияти занон дар хизмати давлатӣ моҳияти пасту баландшавӣ дорад.

Шохаи дигари ҳокимияти давлатӣ мақомоти судӣ маҳсуб меёбад. Тибқи нишондиҳандаҳои оморӣ соли 2025 занон дар мақомоти судӣ 97 нафарро ташкил медиҳанд, ки аз онҳо 13 нафарашон дар сатҳи роҳбарикунанда мебошанд.

Фаъолнокии занон тавассути ширкати онҳо дар фаъолияти ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ нишондиҳандаи фаъолнокии ҷамъиятии онҳо маҳсуб меёбад. Фаъолияти теъдоди зиёди ташкилотҳои ҷамъиятии дар самти занон фаъолияткунанда гувоҳи он аст, ки дарки баланди масъулияти шаҳрвандӣ боиси саҳмгузории занон дар ҷомеа гардидааст.

Таъсиси квотаҳои президентӣ омили муҳим дар самти фаъолгардонии нақши занону духтарон дар ҳаёти ҷомеа гардид. Замони таъсиси квотаҳо замони аз диди амниятӣ ва иқтисодию иҷтимоӣ замони пуртазоду мушкилот буд. Хусусан қолабҳои табъизӣ ва неруҳои сиёсии иртиҷоӣ дар масъалаи занон ва мақому манзалати онҳо руйирост моҳияти ҳуқуқмаҳдудкунии занону духтаронро доштанд. Нарасидани кадрҳо дар деҳоти дурдаст, маҳдуд будани имконияти муассисаҳои тахсилоти миёнаи асосӣ ва умумӣ, аз ҳама муҳимаш вазъи сиёсӣ ва муносибати табъизангез нисбати таҳсили духтарон ба он оварда расонида буд, ки сатҳи таҳсили духтарон дар муассисаҳои таҳсилоти олии касбӣ ба сатҳи то 19% фаромада буд.

Дар чунин шароит қабули қарор дар таъсиси квотаҳои президентӣ барои ба таҳсил фаро гирифтани духтарони деҳоти дурдаст амали муҳимму саривақтӣ маҳсуб меёфт. Баъдтар чуноне, ки мо медонем, тибқи ин квота писарони деҳоти дурдасти кӯҳистон ҳам имкони ба муассисаҳои таҳсилоти олии касбӣ дохил шуданро пайдо намуданд.

Аҳаммияти таърихии бакорандозии ин тадбир дар он аст, ки маҳз тавассути донишомӯзӣ ва маърифатнок гаштани духтарон замина баҳри шикасти хурофоту таассуб ва қолабҳои шахшудаи гендерӣ дар бораи мавқеи зан дар оила ва ҷомеа фароҳам оварда шуд. Дар солҳои аввали таъсиси квота мушкилиҳо дар самти ҷалби духтарон ба таҳсил хеле зиёд буданд. Таассубу хурофот ва меъёрҳои табъизӣ пеши рохи таҳсили духтаронро гирифтани мешуд. Вале марҳала ба марҳала, чуноне ки дида истодаем, муносибати ҷомеа ба ин масъала комилан дигар шуд. Айни замон барои ба даст овардани квотаҳои тахсилотӣ рақобатҳои шадид сурат мегиранд.

Бо дарназардошти талаботи афзоянда ба таҳсил марҳала ба марҳала теъдоди квотаҳои президентӣ зиёд шуда истодаанд. Тибқи оморҳои охирон аз замони таъсиси квотаҳо то ба имрӯз 16014 нафар ҷавондухтарону ҷавонписарон аз ин квотаҳо бархурдор шуданд.

Аҳаммияти дигари квотаҳои президентӣ дар он аст, ки маҳз дар заминаи соҳиб шудан ба таҳсилоти олии касбӣ имкониятҳои фаъолияти ҷамъиятию сиёсии занону духтарони мо низ васеъ шуданд. Имрӯз теъдоди зиёди духтарони тибқи квота хатмнамуда дар самтҳои гуногуни хоҷагии халқи мамлакат, аз он ҷумла дар сатҳи қабули қарор хам фаъолият намуда истодаанд. Ин бошад эътимоди ҷомеаро ба неру ва кувваю қудрат, маъсулиятшиносӣ ва муносибати касбии занону духтарон дар иҷрои уҳдадориҳои мансабиашон боз ҳам боло мебарад.

Дигар ин ки механизми квотаҷудокунонӣ ба татбиқи самараноки барномаҳои давлатии дар самти занон қабулшуда таъсири мусбии худро расонида истодааст, аз он ҷумла татбиқи “Барномаи давлатии тарбия, интихоб ва ҷобачогузории кадрҳои роҳбарикунанда аз ҳисоби занону духтарони лаёқатманди Ҷумҳурии Тоҷикистон”, ки барои якчанд марҳала қабул шуд, Стратегияи миллии фаъолгардонии нақши занон дар Ҷумҳурии Тоҷикистон, ки барои марҳалаи дуюм қабул гардид, аҳаммияти хос дорад.

Ҳамзамон бо ин, аҳаммияти дигари муҳимми татбиқи тадбири зикршуда дар он аст, ки он ба болоравии сатҳи маърифатнокии умумии ҷомеа таъсири бевоситаи худро расонида истодааст. Дар ин ҷо сухан сари тарбияи модари соҳибмаърифат меравад, ки метавонад наслҳоро тарбия намуда, соҳибмаърифат гардонад.

Ҳамзамон бо ин, таъсири квотаҳо ба мавқеи занон дар соҳаи илм ҳам таъсири

худро расонида истодааст. Чунончи, тибқи оморҳо ба 1 январи соли 2026 дар ҷумҳурӣ аз теъдоди умумии докторони илм 18%, аз номзадон ва докторон аз руйи ихтисос 32% - ро занон ташкил медиҳанд.

Квотаҳои президентӣ ҳамчун механизми муҳим дар самти татбиқи самараноки сиёсати гендерӣ дар Тоҷикистон ҳатто дар фазои пасошӯравӣ камназир мебошад. Он моҳияти заминасоз дошта, ба духтарон имкон медиҳад, ки бо истифода аз имтиёзҳои муқарраршуда, баҳри камолоти шахсии худ талош намоянд. Стипендияҳо ва дастгириҳои доимӣ аз ҷониби мақомоти иҷроияи маҳаллии ҳокимияти давлатии шаҳру ноҳияҳо, инчунин дигар стипендиҳои номӣ, ки барои донишҷуёни фаъол ҷудо карда мешаванд, василаҳои самараноки дастгирии духтарон дар раванди таҳсил мебошад.

Инчунин, фаъолияти маркази таълимии занон "Сарвар" ҳам ба тақвияти фаъолият дар самти рушду камолоти шахсии духтарони тибқи квота таҳсилкунанда нигаронида шудааст. Маркази мазкур ҳам барои будубош ва ҳам барои рушди малакаҳои шахсии духтарони тибқи квота таҳсилкунанда ҳамаҷониба мусоидат намуда истодааст. Дар Маркази мазкур духтарон аз рӯйи барномаҳои махсус дарсҳо мехонанд ва бо аз рӯй нишондиҳандаҳои таълимии худ бо стипендияи Марказ таъмин карда мешаванд.

Ҳамзамон бо ин як қатор омилҳое мавҷуданд, ки ба фаъолнокии ҷамъиятию сиёсии занон таъсири худро мерасонанд.

- якум**, омилҳои иҷтимоию фарҳангӣ.** Новобаста ба шикасти қолабҳо ҳоло ҳам меъёрҳои хурофотие мавҷуданданд, ки ба фаъолнокии ҷамъиятию сиёсии занон муносибати мусбӣ надоранд. Хусусан дар баъзе ҳолатҳо эҷоди монеа аз ҷониби оила дар ин самт яке аз масъалаҳои бохурофот омехта мебошад, ки таъсири манфии худро ба ташаккули минбаъдаи шахсияти занону духтарон мерасонад;

- дуюм, моҳият ва мазмуни сотсиализатсияи иҷтимоии занону духтарон. Аксар вақт анъана шудааст, ки дар муҳити оила дар масъалаи интихоби касб ба духтарон талқин мекунем, ки ҳатман касбҳоеро интихоб намоянд, ки дар оила ба онҳо ба кор оянд. Қадамҳои минбаъдаи такмили шахсияти онҳоро ба инобат намегирем ва тарғиб намекунем, то ин ки онҳо баҳри тақвияти минбаъдаи мавқеи иҷтимоии худ кӯшиш намоянд.

- сеюм, омилҳои физиологӣ, ки то дараҷаи муайян ба пешравии мансабии занон имкони таъсиррасониро доранд. Яъне, марҳалаи муайяни синнусолие мавҷуд аст, ки (то синни 30-35 солагӣ) занону духтарон имкони модаршавӣ доранд. Ҳамин сабаб мешавад, ки бисёр занону духтарон нисбатан дертар фаъолнокии хоси ҷамъиятию сиёсӣ нишон мешаванд.

Вале ба ҳамаи ин нигоҳ накарда, сатҳи ширкати занон дар ҳаёти ичтимоию сиёсии ҷомеаи Тоҷикистон тамоюли болоравӣ дорад, ки аз татбиқи ҳадафмандонаи сиёсати гендерии давлат дарак медиҳад.

Ҳамин тариқ, хулоса намудан мумкин аст, ки занон ҳамчун неруи фаъол дар равандҳои иҷтимоию сиёсии ҷомеа ширкат намуда, аз имкониятҳои фароҳамоварда самаранок истифода намуда истодаанд. Зеро маълум аст, ки татбиқи самараноки сиёсати давлатии гендерӣ дар ҳамон вақт таъмин карда мешавад, ки агар занон тамоми қолабҳои гендериро бартараф намуда, нақши иҷтимоии худро фаъолона иҷро намоянд. Таҳлили вазъи муосир ҳам нишон медиҳад, ки занон дар ин роҳ собитқадамона пеш рафта истодаанд. Ҳолати мазкур заминаи мусоид баҳри болоравии сатҳи иштироки занон дар равандҳои иҷтимоию сиёсӣ гардида истодааст.

АДАБИЁТ:

1. Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон Душанбе, 2016.

2. Назарияи гендер дар илмҳои гуманитарӣ. / Маҷмӯаи мақолаҳо. - Душанбе:Полиграфгруп, 2005. - 39с.

3. Национальный обзор Республики Таджикистан по осуществлению Пекинской декларации и Платформы действий (1995 года) и итоговых документов Двадцать третьей специальной сессии Генеральной Ассамблеи ООН (2000 года) в контексте двадцатой годовщины Четверной Всемирной конференции по положению женщин и принятия Пекинской декларации и Платформы

действий в 2015 году [текст]. –Душанбе, 2015. – 68 с

4. Раҳмон О.Э. Мафҳум ва хусусиятҳои вазъи ҳуқуқии занон [Матн]/ О.Э.Раҳмон/ Вестник таджикского государственного университета права, бизнеса и политики. Серия общественных наук.-2023, - с.10-21.

5. Раҳмонзода Г. Нақши унсури гендерӣ дар ташаккули сиёсати давлатӣ (дар мисоли кишварҳои Осиёи Марказӣ) //Автореф.дис. ном.илм.сиёсӣ. ₹ Душанбе, 2020, - 29 с.

6. Стратегияи миллии рушди Ҷумҳурии Тоҷикистон барои давраи то соли 2030. Душанбе, 2016, -С.68-69.

7. Суханронии Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон бахшида ба Рӯзи Модар[манба электронӣ]Речаи дастрас: https://prezident.tj/event/speeches (санаи мурочиат: 23.04.26)

8. Хидирзода М.У. Интихобот василаи таъмини ҳамгироиии иҷтимоӣ дар ҷомеа [Матн]/М.Хидирзода. - Душанбе, 2021. – 144с.

СТАТУС ЖЕНЩИН В СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИХ ПРОЦЕССАХ ТАДЖИКИСТАНСКОГО ОБЩЕСТВА

Файзиддинзода Б.

Данная статья посвящена анализу вопроса о положении женщин в социально-политических процессах таджикского общества. Автор отмечает, что развитие демократии и обеспечение равенства между мужчинами и женщинами входят в число приоритетов государственной политики, посредством которых обеспечивается достойный статус женщин в общественной и политической жизни. Подчеркивая активное участие женщин в социально-политических процессах общества и их активное участие в общественной жизни страны, автор выделяет несколько важных аспектов этого процесса. Также, обращая внимание на уровень активности женщин в социально-политической жизни общества, он отмечает, что гендерная политика в Таджикистане приобрела тенденцию устойчивого развитию, и во всех сферах обеспечены равные права и возможности для женщин и мужчин.

Ключевые слова: социальная политика, гендерная политика, равенство, равные права, равные возможности, нормативно-правовые акты, государственная стратегия, мужчины и женщины, государственная и общественная сфера, социально-политические процессы.

THE STATUS OF WOMEN IN SOCIAL AND POLITICAL PROCESSES OF TAJIKISTAN SOCIETY

Faiziddinzoda B.

This article is devoted to the analysis of the issue of the status of women in the socio-political processes of Tajik society. The author notes that the development of democracy and ensuring equality between men and women are among the priorities of state policy, through which the worthy status of women in social and political life is ensured. Emphasizing the active participation of women in the socio-political processes of society and their active participation in the public life of the country, the author singles out several important aspects of it. Also, paying attention to the level of activity of women in the socio-political life of society, he notes that gender policy in Tajikistan has acquired a tendency of sustainable development, and equal rights and opportunities for women and men have been provided in all spheres.

Keywords: social policy, gender policy, equality, equal rights, equal opportunities, regulatory legal acts, state strategy, men and women, state and public sphere, socio-political processes.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ТАЪСИРИ БУҲРОНИ АФҒОНИСТОН БА РАВАНДҲОИ ДИНӢ ВА СИЁСӢ ДАР ТОҶИКИСТОНИ СОЛҲОИ «БОЗСОЗӢ»

Қобилов Муҳаббатшо Замирович *- Донишгоҳи байналмилалии забонҳои хориҷии Тоҷикистон ба номи Сотим Улуғзода, Доктори PhD дар самти муносибатҳои байналхалқӣ, дотсенти кафедраи фалсафа ва сиёсатшиносӣ. Нишонӣ: 734019, Ҷумҳурии Тоҷикистон, ш.Душанбе, кӯчаи Муҳаммадиев 17/6. Тел. 933011513; почтаи электронӣ: shohyon@mail.ru*

Мирова Муниса Бахтиёровна *- Докторанти Ph.D. – Донишгоҳи байналмилалии забонҳои хориҷии Тоҷикистон ба номи Сотим Улуғзода, Сурога: 734019, Ҷумҳурии Тоҷикистон, ш. Душанбе, кӯчаи. Муҳаммадиев 17/6, Телефон: (+992) 006823232*

Дар мақола механизми мураккаби таъсири бӯҳрони Афғонистон ба вазъи дохилии РСС Тоҷикистон дар даврai солҳои 1985–1991 баррасӣ мешавад. Муаллифон таҳлил мекунанд, ки чӣ гуна ҳузури низомии ИҶШС дар Афғонистон ва рушди минбаъдаи худшиносии исломӣ дар он сӯи дарёи Панҷ ҳамчун катализатори ноустувории сиёсӣ ва эҳёи динӣ дар Тоҷикистон хизмат карда, заминаро барои рӯйдодҳои солҳои 1990-ум омода намуданд. Диққати махсус ба равандҳои десекуляризатсия ва ташаккули мухолифини сиёсӣ таҳти таъсири «омили афғонӣ» дода шудааст.

Муаллифон бар он ақидаанд, ки бӯҳрони Афғонистон барои Тоҷикистон танҳо як воқеаи наздимарзӣ набуда, балки ба як омили калидии тағйироти сохторӣ дар шуури ҷамъиятӣ ва низоми сиёсии ҷумҳурӣ табдил ёфт.

Дар ҷараёни таҳқиқот усулҳои таърихию муқоисавӣ, таҳлили сиёсӣ ва методологияи омӯзиши равандҳои трансфарҳангӣ истифода шудаанд. Муаллифон маводи бойгонӣ, гузоришҳои хадамоти махсус ва сарчашмаҳои даврираро мавриди омӯзиш қарор дода, робитаи байни шикасти идеологияи коммунистӣ ва афзоиши нуфузи исломи сиёсиро дар заминаи «омили афғонӣ» нишон додаанд.

Таҳқиқоти мазкур барои дарки амиқи заминаҳои таърихии ноустувории сиёсӣ дар Осиёи Марказӣ ва омӯзиши равандҳои эҳёи динӣ дар ҷомеаҳои баъдишӯравӣ аҳамияти калон дорад. Натиҷаҳои он метавонанд дар таҳияи консепсияҳои амнияти минтақавӣ ва таърихи муосири ватанӣ истифода шаванд.

Калидвожаҳо: *Тоҷикистон, Афғонистон, бозсозӣ, омили афғонӣ, исломи сиёсӣ, эҳёи динӣ, худшиносӣ, ИҶШС, муҷоҳидин, Панҷ, ноустувории сиёсӣ.*

Муқаддима. Давраи «бозсозӣ» (1985–1991) дар Иттиҳоди Шӯравӣ на танҳо бо ислоҳоти амиқи дохилӣ, балки бо бӯҳрони сиёсати хориҷӣ, ки маркази он Афғонистон буд, тавсиф меёбад. Барои РСС Тоҷикистон масъалаи Афғонистон ҳеҷ гоҳ сирф сиёсати хориҷӣ набуд. Муштаракоти забон, дин ва таърих марзи Панҷро аз нигоҳи равонӣ ва иҷтимоию фарҳангӣ шаффоф мекарданд. Маҳз дар ҳамин солҳо «омили афғонӣ» аз як омили таҳдиди беруна ба муҳаррики дохилии дигаргунсозии ҳаёти сиёсӣ ва динии ҷумҳурӣ табдил ёфт. Ин дар чанд ҷанбаи калидӣ зоҳир шуд. Сиёсати ошкорбаёнӣ ва заиф шудани идеологияи коммунистӣ фазоро барои ҷустуҷӯи асосҳои нави маънавӣ боз карданд. Барои ҷомеаи тоҷик ислом ба чунин манбаъ табдил ёфт ва намунаи муқовимати Афғонистон (муҷоҳидин), ки таҳти шиорҳои исломӣ ба зидди низоми шӯравӣ меҷангиданд, ангезандаи пуриқтидори сиёсишавии он гардид. Идеяҳо, адабиёт ва рамзҳои ҷиҳоди Афғонистон тавассути

марзи «шаффоф» ворид шуда, насли нави фаъолони диниро ташаккул доданд.[1.17]

Агар то соли 1985 Афғонистон асосан арсаи муқовимати низомӣ бошад, пас дар давраи бозсозӣ он ба манбаи «сирояти» ғоявӣ ва намунаи сиёсӣ табдил ёфт. Муваффақияти муҷоҳидин имкони мубориза ва пирӯзӣ бар абарқудратро нишон дода, гурӯҳҳои навпои ғайрирасмиро дар Тоҷикистон илҳом бахшид. Низоъ дар Афғонистон аз як «ёрии интернатсионалии» дур ба ҷанги наздику фаҳмо дар марзҳои халқи ҳамзабон табдил ёфт. [8.43-45]

Хизматчиёни низомии шӯравии тоҷик («афганцы»), ки аз Афғонистон баргаштанд, аз як тараф ва гурезагон/намояндагони муқовимати Афғонистон аз тарафи дигар, ба акторҳои (иштирокчиёни) нави ҷумҳурӣ табдил ёфтанд. «Афғонҳо» (собиқадорон) зуд-зуд худро фиребхӯрдаи давлат ва навмед эҳсос мекарданд ва таҷрибаи ҷангӣ доштанд, ки ин онҳоро ба як нерӯи бонуфуз дар муқовиматҳои сиёсии аввали солҳои 1990-ум табдил дод. Ҳамзамон, робитаҳо байни исломгароёни тоҷик ва ҳамфикрони афғони онҳо ташаккул ёфта, заминаи иттиҳодҳои фаромарзии ояндаро гузоштанд.[4. С. 52]

Масъалаи Афғонистон шиқофи дохилиро дар ҷомеаи тоҷик байни нухбагони (элитаи) давлатгаро ва шӯравипазиш аз як тараф ва нерӯҳои алтернативӣ, ки ояндаро дар ҳувияти этномиллӣ ё динӣ меҷустанд, шиддат бахшид. Марзи Панҷ на танҳо як хати маъмурӣ, балки хати интихоби тамаддунӣ гардид, ки дар он модели шӯравӣ бо модели эҳёи исломӣ рӯ ба рӯ шуд.

Дар аввали солҳои 1980-ум тарғиботи расмӣ иштироки мутахассисон ва сарбозони тоҷикро дар воқеаҳои Афғонистон ҳамчун «кумак ба халқи бародар» муаррифӣ мекард. Аммо то миёнаҳои даҳсола, бо оғози сиёсати ошкорбаёнӣ, дар ҷомеа норозигии амиқ афзоиш ёфт. Бори вазнини демографӣ: Ҳазорон ҷавон бо «синдроми афғонӣ» аз ҷанг бармегаштанд. Дар шароити бозсозӣ, навмедии онҳо аз идеалҳои коммунизм ба оила ва муҳити онҳо таъсир мерасонд. Мавқеи духӯраи нухбагон: Элитаи ҳизбии маҳаллӣ маҷбур буд хати Москваро дастгирӣ кунад, дар ҳоле ки медиданд, ки ҷанг боиси афзоиши рӯҳияи зиддишӯравӣ дар байни аҳолии таҳҷоӣ мегардад.

Афғонистон ҳамчун манбаи исломи сиёсӣ. Яке аз паёмадҳои пириқтидортарини омили афғонӣ бедории исломи сиёсишуда буд. Агар дар солҳои 70-ум ислом дар Тоҷикистон бештар хусусияти маишӣ дошта бошад, дар солҳои бозсозӣ он хусусиятҳои идеологияи муқовиматро касб кард. [1. С. 43]

Тавассути марз наворҳои аудиоӣ бо амри маъруфҳои пешвоёни муҷоҳидини афғон ва маводи чопӣ фаъолона ворид мешуданд. Идеяҳои Сайид Абдуллоҳи Нурӣ ва дигар пешвоёни ҷунбиши исломии навпо дар Тоҷикистон бо шиорҳои «Ҷамъияти исломии Афғонистон» (Б. Раббонӣ) ҳамоҳанг буданд.

Муқовимати бомуваффақияти муҷоҳидин дар баробари артиши шӯравӣ дар назари ҷавонони тоҷик симои «исломи зафарманд»-ро ба вуҷуд овард. Ин нуфузи рӯҳониёни расмиро, ки ба мақомот содиқ буданд, коҳиш медод.[5.15]

Ташаккули ҷунбишҳои мухолиф ва «омили гурезагон». То соли 1989, пас аз хуруҷи нерӯҳои шӯравӣ, таъсири Афғонистон ба сиёсати Тоҷикистон мустақим гардид. Бетартибиҳои оммавӣ дар моҳи феврали соли 1990, аз ҷумла бо овозаҳои дурӯғ дар бораи кӯчонидани гурезагони арманӣ барангехта шуданд, аммо сабаби амиқ асабонияти умумии ҷомеа буд, ки бо ноустуворӣ дар ҷануб шиддат мегирифт.

Ташкилотҳои ҷамъиятии ҷанговарони байналмилалӣ ба як нерӯи назарраси сиёсӣ табдил ёфтанд.[9.56]

Дар солҳои 1990–1991 назорат бар марз заиф шуд. Дар ин давра заминаҳои каналҳои ояндаи интиқоли силоҳ ва маводи мухаддир гузошта шуданд. Хаоси сиёсӣ дар Кобул «холигии амниятӣ»-ро ба вуҷуд овард, ки фавран бо робитаҳои ғайрирасмӣ байни фармондеҳони саҳроии шимоли Афғонистон ва гурӯҳҳои мухолиф дар ноҳияҳои ҷанубии Тоҷикистон пур карда шуд.

Ҷанги Афғонистон ҳамчун ангезандаи ифротишавии ҷомеаи тоҷик. То аввали солҳои 80-ум ислом дар ҶСС Тоҷикистон

асосан дар шакли «исломи мардумӣ» (расму оинҳо) вуҷуд дошт. Аммо вуруди нерӯҳои шӯравӣ ба Афғонистон дар соли 1979 ба таври аҷиб раванди дубора ислом-мишавиро дар дохили худи ҷумҳурӣ оғоз намуд. Иштироки тоҷикони низомӣ ва мутахассисони мулки дар воқеаҳои Афғонистон ба бархӯрди мустақими ду ҷаҳон оварда расонд. Тоҷиконе, ки дар муҳити атеистӣ тарбия ёфта буданд, ҷомеаеро диданд, ки дар он ислом на танҳо анъана, балки мазмуни ҳаёт ва парчами мубориза аст. Сарфи назар аз тарғиботи расмӣ, қисми зиёди аҳолии РСС Тоҷикистон ба ҳамдинони худ дилсӯзӣ мекарданд. Конфликти Афғонистон на ҳамчун «ҳифзи инқилоб», балки ҳамчун ҷанги абарқудрат бар зидди тарзи ҳаёти исломӣ қабул шуд.[8.61]

Воридшавии ғояҳои радикалӣ ба чунин роҳу воситаҳо амали мегашт: Тарғиботи радиоӣ: Фиристандаҳои пуриқтидор аз Афғонистон ва Покистон бо забонҳои дарӣ ва тоҷикӣ барнома пахш мекарданд. Қочоқи гояҳои ифротӣ: Асарҳои идеологҳои «Ихвон-ул-муслимин» (Саййид Қутб) ва пешвоёни афғон (Гулбиддин Ҳикматёр) ба ҷумҳурӣ ворид мешуданд. Шахсияти Аҳмадшоҳи Масъуд: Симои «Шери Панҷшер», тоҷиктаборе, ки рамзи муқовимати бомуваффақият гардид, барои ҷавонони тоҷик нақши ангезандаи қавии равониро бозид. Дар асл бошад худи шодравон Аҳмадшоҳи Масъуд бар зидди ҳукмронии муллоҳо баромад менамуд ва дар ҳеҷ шакл давлатдории диндоронро дастгири наменамуд.

Ташаккули «исломи сиёсӣ» ва пайдоиши ҲНИТ. Дар водиҳои Фарғона ва Вахш мактабҳои динии ғайриқонунӣ фаъол шуданд. Маҳз дар ҳамин давра (миёнаҳои солҳои 80) мавқеи Сайид Абдуллоҳи Нурӣ ва Муҳаммадшариф Ҳимматзода мустаҳкам гардид. Агар дар аввали бозсозӣ исломгароён ба тарғиботи назариявӣ машғул буданд, таҳти таъсири пирӯзиҳои муҷоҳидин дар Афғонистон, то солҳои 1990-1991 онҳо ба талабҳои сиёсӣ гузаштанд. КГБ ва КМ Ҳизби Коммунисти Тоҷикистон таҳдиди аз Афғонистон ояндаро дарк мекарданд. Дар гузоришҳои маҳфиёнаи он замон (солҳои 1987–1988) афзоиши якбораи шумораи «муллоҳои худхонда» дар ноҳияҳои наздимарзии вилояти Хатлон қайд шуда буд. Кӯшишҳои мақомот барои муқовимат бо «таъсири омилӣ афғонӣ» тавассути «исломи шӯравӣ» ба нокомӣ дучор шуданд.[10.29]

Дар солҳои 60-70 -уми қарни гузашта қишварҳои абарқудрати дар муқобили Иттиҳоди Шуравӣ қарордошта дар татбиқи манфиатҳояшон аз сиёсикунонии дину оин кор мегирифтанд. Зеро яке аз барчаспҳо ё заъферо, ки дар он пайдо намуда буданд, ин ҳам давлати илҳодӣ будани Шӯравӣ буд. Ҳамин тавр, баҳси геополитикие, ки барои сарзаминҳои шарқи мусалмонӣ ба миён омад бештар аз сиёсикунонии дину бовар ба ҳайси як гузинаи таъсиргузор кор гирифта шуд. Чунин ҳолат сабаби он гардид, ки дар иддае аз кишварҳои шарқи мусалмонӣ ҳизбу ҳаракатҳои динӣ созмон дода шуданд ва онҳо сармоягузорӣ карда шуда тақвият гардиданд. Ҳамчунин омӯзишу парвариш ва низоми таълимоти динӣ бо назардошти ҷанбаҳои таассубию хурофотиву таҳаммулнопазирӣ ва ифротӣ ба миён оварда шуданд, ки аксари онҳо бар алайҳи идеологияи коммунистӣ равона карда шуда буд ва меҳвари таҳаммулнопазириву душманӣ ин идеяи коммунизм ва образи коммунист буд. Чунин вазъ боиси он гардид, ки дар кишварҳои мусалмоннишини шарқӣ, махсусан дар кишварҳои Шарқи Миёнаву Наздик ҷиҳати тавсеаи манофеи хеш қудратҳои ҷаҳонӣ аз методҳои гуногун истифода намуданд. Махсусан ба тарзи густурда нашр кардани адабиёти дорои хислати экстремистӣ ва тавсеаи ҳизбу ҳаракатҳои сиёсии динӣ дар ҳалқаи кишварҳои мусалмоннишини ҳаммарз бо Шуравӣ ба миён оварда шуд, ки дорои ду ҳадаф буд:

Ҳадафи аввал, эҷоди монеа ба густариши таъсири Шуравӣ ба ин кишварҳо;

Ҳадафи дуввум, аз тариқи ин кишварҳо ворид намудани мафкура ва адабаиёти динию экстремистӣ ба минтақаҳои мусалмоннишини дохили Иттиҳоди Шуравӣ ва ба ин восита ба вуҷуд овардани ҳарақу марақ ва афкори зиддидавлатӣ дар минтақаҳои мусалмоннишини шуравӣ.

Ҷиҳати иҷрои мақсадҳои худ ва тавсеаи манфиатҳояшон абарқудратҳо ҳар кадоме аз роҳу воситаҳои идеологии худ дастандаркор шуда буданд ва маблағҳои зиёдеро ҷиҳати расидан ба ин ҳадафҳо истифода мекарданд. Охири солҳои 70 -уми қарни гузашта ҳамин гуна бархӯрдҳои геополитикӣ дар кишварҳои ҳаммарз бо Шуравӣ, махсусан дар Афғонистону Эрон ба вуҷуд оварда шуданд. Аз як тараф Шуравӣ бо идеологияи худ ва Ғарб бо идеологияи худ вориди бозӣ шуданд ва сабаби инқилобҳои ба вуқуъ пайваста дар минтақа гардиданд. Ҷанги Афғонистон, ки аз соли 1979, пас аз рух додани Инқилоби Савр ва рӯи кор омадани Ҷумҳурии халқии демократии Афғонистон сурат гирифт, ба як ҷанги доманадори байни қувваҳои Иттиҳоди Шӯравӣ ва НАТО мубаддал шуд. Дар баробари ҷанги гарм ҳамчунин ҷанги сарди иттилоотӣ низ идома дошт ва чунин амалкард боиси он гардид, ки вуруди адабиёти гуногуни динию экстремистӣ вориди фазои Шуравии собиқ, тавассути нафарони дар ин кишвар фиристода гардад. Барои ин ҳадаф Тоҷикистон аз нигоҳи геополитикӣ бисёр мувофиқ буд.[11] Махсусан, дар давоми 10 соли ҷанг дар Афғонистон, ки гурӯҳҳои зиёди тундрави динӣ ба вуҷуд оварда шуданд ва адабиёти зиёди динию экстремистӣ дар Афғонистон ва ҳамчунин тавассути интишори густурдаи онҳо бо хатти сирилик, сабти фитаҳои аудиоии баромадҳои руҳониён ва дар онҳо ҷо кардани назариёти дурӯғпароканию иғвогарию ихтилофангез ва амсоли ин дар меҳвар қарор мегирифтанд. Қобили қайд аст, ки зери таъсири ҷангу ноамнии бардавоми Афғонистон Тоҷикистонро дар ҳолати осебпазирӣ қарор дод. Вуруди адабиёти экстремистӣ ва таъсиси гурӯҳҳои пинҳонкори экстремистӣ дар охири солҳои 80- ум дар Тоҷикистон амалӣ гардид. Гуруҳҳои манфиатхоҳи мутаассиби руҳонӣ тавонистанд, тавассути Афғонистон, ки кишвари ноором буд, дастрасӣ ба адабиёти динию экстремистӣ намоянд ва аз ин роҳ дар поёни мавҷудияти Иттиҳоди Шӯравӣ афкори диниро ба афкори сиёсӣ табдил дода вазъро ноором созанд. Онҳо ҳанӯз аз ибтидои соли 90 ҳаводиси баҳманмоҳро ба вуҷуд овардаанд ва сабаби аввалин бархурду хунрезӣ дар Тоҷикистон гардиданд. Бо аз байн рафтани Иттиҳоди Шуравӣ вуруди адабиёти экстремистӣ, ҳар гуна аслиҳаву нерӯ ба Тоҷикистон ниҳоят осон гардид ва таъсиси ташкилоти террористии наҳзатӣ, ки даъвои сари қудрат овардани як сохтори сиёсии диниро дошт ба амал бароварда шуд. Кишварҳои гуногун тариқи Афғонистони ноором гурӯҳҳои муайяни шаҳрвандони кишвари Тоҷикистонро таълимоти динию экстремистӣ дода, онҳоро ҳадафнок барои як ҷанги тамомайёр омода менамуданд.[11]

Бо аз байн рафтани Иттиҳоди Шуравӣ сармоягузории бардавоми хориҷӣ ба наҳзати ифротгарои исломӣ, ки даъвои ба вуҷуд овардани ҳукумати теократиро дар Тоҷикистон дошт, афзуд. Аз соли 1991 сар карда гуруҳҳои динии ифротӣ, хусусан ташкилоти террористии наҳзатӣ барои аз байн бурдани давлати дунявии Тоҷикистон ва бо роҳи зурӣ сарнагун кардани ҳокимияти сиёсӣ омодагӣ мегирифтанд.

Пас аз интихоботи президентии соли 1991 саркардагони мухолифин, ки аксаран исломиёни сиёсӣ ва наҳзатӣ буданд, бо дастрас намудани аслиҳа ва лавозимоти ҷангӣ тариқи сарҳадоти Афғонистон ба фазаи ҷангӣ гузаштанд ва ҳукумати қонуниро сарнагун карда, ҷанги шаҳрвандиро дар кишвар ба вуҷуд овардаанд. Агар ба дигар кишварҳои собиқ Шӯравӣ назар афканем, мебинем, ки агарчи минтақаҳои мусалмоннишин дар онҳо хеле зиёданд вале чунин навъи бархурд, ҷанги шаҳрвандӣ ва даъвои барҳам задани ҳокимияти дунявӣ ва ба вуҷуд овардани як ҳокимияти динсолор ва теократӣ сурат нагирифт. Масалан, дар Осиёи Миёна аҳолии кишварҳои дигар низ аксаран мусалмонанд, вале дар инҳо чунин бархурдҳо ба вуқуъ напайваст. Зеро онҳо мисли Тоҷикистон зери таъсирии ҷанги Афғонистон намонда буданд. Аз тарафи дигар бархурди асосии гурӯҳои ифротиву террористӣ дар Тоҷикистон сурат гирифт.[11]

Ибтидои солҳои 90- ум ҳануз эътилофи байналмиллалии мубориза бо терроризм ба вуҷуд наомада буд. Давлат ва мардуми

тоҷик дар саргаҳи чунин бархӯрд бо терроризм қарор гирифта, онро аз сар гузаронид ва нагузошт то кишварҳои дигар бо он рӯёрӯ бошанд. Мутассифона, гоҳо аз ҷониби кишварҳои дигари минтақа ба ин муборизаи мо камтаваҷуҳӣ зоҳир шуда ва ҳатто нодида гирифта мешавад. Зеро ба вуҷуд овардани ҳизбу ҳаракатҳои динӣ, ки намунаи аввалинаш дар қаламрави Тоҷикистон сурат гирифт, ин танҳо як озмоише буд, ки Тоҷикистон тавонист пеши роҳи тавсеаи онро бигирад. Бояд ба як нукта таваҷҷуҳ намуд, ки ҳарчанд ташкилоти наҳзати террористӣ сабаби ҷанги шаҳрвандии бардавом, аз байн бурдани 150 ҳазор шаҳрвандони Тоҷикистон ва миллиардҳо доллар хисороти иқтисодӣ шуд, аммо ҷиҳати расидан ба сулҳ аъмоли террористии онҳо бахшида шуд. Аммо онҳо кирдорҳои ифротгароёнаву террористии хешро идома доданд.

Яъне хатари мазкур ҳанӯз аз байн нарафтааст ва дар қисмати шимолии Афғонистон қувваҳо ва гуруҳҳои зиёди террористӣ ҷамъ омадаанд, ки ҳадафи баъзе аз ин гурӯҳҳо Осиё Миёна буда, дар ин минтақа аз байн бурдани давлатҳои дорои низоми дунявию миллӣ аст. Бо хориҷ шудани неруи ИМА аз хоки ин кишвар вазъи Афғонистон метавонад бадтар шавад. Вобаста ба ин, боз ҳам Тоҷикистон ҳамчун марзи асосии ҳимояти Осиёи Марказӣ аз ин гирдобу талотум боқӣ мемонад. Дар ин ҳолат, ҳар қадар Тоҷикистон аз лиҳози иқтисодиву иҷтимоӣ ва сиёсӣ қавитар ва каммушкилтар бошад, ҳамон қадар барои кишварҳои дигар осебпазирӣ камтар хоҳад буд. Зеро Тоҷикистон, ки дарозтарин сарҳадро бо Афғонистон дорад, дар ҳолати оромиш, суббот ва қавӣ будан аз лиҳози сиёсӣ ва нерӯҳои ҳарбӣ метавонад дар маҷмӯъ кишварҳои минтақаро аз хатари терроризму экстремизм эмин нигоҳ дорад.

Хулоса: Омилҳои бӯҳрони Афғонистон ниҳоят мураккаб буда, бисёре аз ангезаҳои он дар умқи ҷомеаи қабилавӣ нуҳуфтаанд. Агар мо ҷунбиши «Толибон»-ро танҳо як падидаи таҳмилшуда аз берун ҳисоб кунем, наметавонем тамоми ҳақиқатро равшан созем. Дар ҷомеаи афғонӣ, ки арзишҳои низоми қабилавӣ тасаллут доранд, раванди миллатсозӣ ташаккул наёфтааст ва наметавон дар бораи мавҷудияти як миллати воҳид сухан гуфт. Манфиатҳои қабилавию гурӯҳӣ дар бисёр маврид аз манфиатҳои миллӣ боло меистад ва зиндагӣ дар ҳудуди муайяни ҷуғрофӣ барои таъмини ваҳдат кифоя нест.

Таҳлили равандҳои сиёсӣ ва динӣ дар солҳои «бозсозӣ» нишон медиҳад, ки омили афғонӣ барои Тоҷикистон на танҳо як мушкили дипломатӣ ё низомии беруна, балки ба як ҷузъи ҷудонопазири таҳаввулоти дохилӣ табдил ёфта буд. Дар натиҷаи таҳқиқот метавон **хулосаҳои зеринро бароварӣ:**

Шикасти мафкуравӣ: Ҳузури низомии ИҶШС дар Афғонистон ва сиёсати «бозсозӣ» боиси заиф шудани идеологияи коммунистӣ ва ба вуҷуд омадани «холигии маънавӣ» гардид. Ин холигиро исломи сиёсишуда, ки намунаи муваффақи он дар муқовимати муҷоҳидини афғон дида мешуд, пур кард.

Тағирпазирии ҳуввият: Марзи дарёи Панҷ дар ин солҳо хусусияти шаффофияти иҷтимоию фарҳангӣ касб намуда, ба воситаи он ғояҳои эҳёи динӣ ва рамзҳои «ҷиҳоди Афғонистон» ба ҷомеаи тоҷик ворид шуданд. Ин раванд боиси гузариши ислом аз шакли «мардумӣ ва маишӣ» ба шакли «сиёсӣ ва идеологӣ» гашт.

Ташаккули нерӯҳои нави сиёсӣ: Таҷрибаи ҷангии собиқадорони Афғонистон («афғонҳо») аз як тараф ва фаъол шудани рӯҳониёни ғайрирасмӣ таҳти таъсири воқеаҳои ҳамсоякишвар аз тарафи дигар, заминаи интиқоли низоъро аз майдони набардҳои Афғонистон ба арсаи сиёсии Тоҷикистон фароҳам овард.

Заминасозӣ барои низоъҳои оянда: Омили афғонӣ тамоми абзорҳои зарурӣ — аз мафкураву адабиёт то робитаҳои амаливу кадрӣ — барои мухолифини навпои тоҷик таъмин намуд. Маҳз дар давраи бозсозӣ таҳкурсии он иттиҳодҳои фаромарзие гузошта шуд, ки баъдан дар солҳои Ҷанги шаҳрвандии Тоҷикистон (1992–1997) нақши калидӣ бозиданд.

Ҳамин тариқ, Афғонистон дар ин давра ҳамчун ангезанда ва фаъолкунандаи ифротгароии дини ва сиёсишавии ҷомеаи тоҷик баромад карда, раванди пошхӯрии низоми шӯравиро дар ҷумҳурӣ тезонид ва хусусияти низоъҳои минбаъдаро муайян сохт.

АДАБИЁТ:

1. Акимбеков С.М. Афганский узел и проблемы безопасности Центральной Азии. Алматы, 2003.

2. *Андреатта Ф. Война в Боснии и новый мировой порядок: успехи и фиаско международной интервенции - М.: РАН, ИНИОН, 1997.-С.111.*

3. Афганистан: процессы генезиса международного терроризма 2000-2001 гг. //Афгаанисган на переходном этапе (сентябрь 2001-июн.ь 2002г.). М.. 2002. С. 21.

4. Аҳадӣ А. Арабистони Саудӣ, Эрон ва ҷанг дар Афғонистон. //Афғонистон, толибон ва сиёсатҳои ҷаҳонӣ. - Машҳад, - 1998.

5. Барышев А. П. Современная стратегия США и САШ (в контексте проблем национальной безопасности России). — М.: ОГИ, 2011. — 248 с.

6. Бушков В. Таджикистан и талибы // Центральная Азия и Кавказ. Стокгольм, 1997. №1(7).

7. Гузоришҳои КГБ-и РСС Тоҷикистон «Дар бораи вазъи динӣ дар ноҳияҳои наздимарзӣ» (1987–1989).

8. Гаффаров У. Равобити Тоҷикистон ва Афғонистон дар асри XX. — Хуҷанд, 2005.

9. Олимова М., Олимов М. Таджикистан на пороге перемен. — М., 1999.

10.Искандаров К. Таъсири омили афғонӣ ба вазъи сиёсии Тоҷикистон. // Маҷаллаи «Шарқшиносӣ», Душанбе, 2010.

11.Исомиддин Шарифзода.Таъсири ҷанги Афғонистон ба сар задани ҷанг дар Тоҷикистон. URL: https://www.hgu.tj/ru/news/post/fdgf4gfdg4d.html.

ВЛИЯНИЕ АФГАНСКОГО КРИЗИСА НА РЕЛИГИОЗНЫЕ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В ТАДЖИКИСТАНЕ В ГОДЫ «ПЕРЕСТРОЙКИ»

Кобилов М.З.
Мирова М.С.

В статье рассматривается сложный механизм воздействия афганского кризиса на внутреннюю ситуацию в Таджикской ССР в период 1985–1991 гг. Авторы анализируют, как военное присутствие СССР в Афганистане и последующий рост исламского самосознания за рекой Пяндж стали катализаторами политической нестабильности и религиозного возрождения в Таджикистане, подготовив почву для событий 1990-х годов. Особое внимание уделяется процессам десекуляризации и формированию политической оппозиции под влиянием «афганского фактора».

Авторы придерживаются мнения, что афганский кризис для Таджикистана не был просто приграничным событием, а превратился в ключевой фактор структурных изменений в общественном сознании и политической системе республики.

В ходе исследования были использованы историко-сравнительные методы, политический анализ и методология изучения транскультурных процессов. Авторы изучили архивные материалы, отчеты спецслужб и периодические источники, продемонстрировав связь между крахом коммунистической идеологии и ростом влияния политического ислама в контексте «афганского фактора».

Данное исследование имеет большое значение для глубокого понимания исторических предпосылок политической нестабильности в Центральной Азии и изучения процессов религиозного возрождения в постсоветских обществах. Его результаты могут быть использованы при разработке концепций региональной безопасности и изучении современной отечественной истории.

Ключевые слова: Таджикистан, Афганистан, перестройка, афганский фактор, политический ислам, религиозное возрождение, самосознание, СССР, моджахеды, Пяндж, политическая нестабильность.

THE IMPACT OF THE AFGHAN CRISIS ON RELIGIOUS AND POLITICAL PROCESSES IN TAJIKISTAN DURING THE "PERESTROIKA" YEARS

Qobilov M. Z.
Mirova M. B.

The article examines the complex mechanism of the Afghan crisis's impact on the internal situation in the Tajik SSR during the period of 1985–1991. The authors analyze how the USSR's military presence in Afghanistan and the subsequent rise of Islamic self-awareness across the Pyanj River served as catalysts for

political instability and religious revival in Tajikistan, paving the way for the events of the 1990s. Special attention is paid to the processes of desecularization and the formation of political opposition under the influence of the "Afghan factor."

The authors argue that the Afghan crisis was not merely a border event for Tajikistan, but rather became a key factor in structural changes within the public consciousness and the political system of the republic.

The study utilizes historical-comparative methods, political analysis, and the methodology of transcultural process studies. By examining archival materials, intelligence reports, and periodical sources, the authors demonstrate the link between the collapse of communist ideology and the increasing influence of political science within the framework of the "Afghan factor."

This research is of great importance for a profound understanding of the historical roots of political instability in Central Asia and for studying the processes of religious revival in post-Soviet societies. Its results can be applied in developing regional security concepts and in the study of modern national history.

Keywords: Tajikistan, Afghanistan, Perestroika, Afghan factor, political Islam, religious revival, self-awareness, USSR, Mujahideen, Pyanj, political instability.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

НАҚШИ ГЕОПОЛИТИКИИ ЭРОН ДАР МИНТАҚАИ ОСИЁИ МАРКАЗӢ: ТАҲЛИЛ АЗ ДИДГОҲИ БОЗИГАРОНИ МИНТАҚАВӢ ВА ҶАҲОНӢ

Туроғо Алиризо Рафеъӣ
Донишгоҳи миллии Тоҷикистон

Муаллиф дар мақолаи худ нақши геополитикии Эрон дар минтақаи Осиёи Марказиро аз дидгоҳи бозигарони минтақавӣ ва ҷаҳонӣ таҳқиқ кардааст. Таъкид шудааст, ки Эрон ҳарчанд бахше аз Осиёи Марказӣ набошад ҳам, ба туфайли мавқеъи мусоиди геополитикӣ ва стратегӣ худ, сарватҳои табиӣ ва сиёсати фаъоли хориҷие, ки он дар минтақа пеш мебарад, аз нуфузи ҷиддии геополитикӣ бархӯрдор мебошад. Дар мақола нақши геополитикии Эрон дар минтақаи Осиёи Марказӣ аз тариқи якчанд ҷанбаҳои калидӣ: робитаҳои географӣ ва нақлиётӣ, ҳамкориҳои иқтисодӣ, таъсири сиёсӣ, амният ва ҳамкорӣ бо қудратҳои ҷаҳонӣ мавриди баррасӣ қарор гирифтааст. Қайд кард мешавад, ки дар авоили солҳои 90-уми қарни гузашта, билофосила пас аз фурӯпошии Иттиҳоди Шӯравӣ, бо кашфи фазои азими бозори азхуднашуда, Эрон дар давлатҳои нави Осиёи Марказӣ, пеш аз ҳама дар Тоҷикистон, Ӯзбекистон ва Туркманистон босуръат фаъолтар гардид. Бисёре аз нозирони равандҳои минтақавӣ аксаран иддао мекунанд, ки Эрон бо фаъолтар шуданаш дар минтақа ҳамзамон яке аз мафҳумҳои муҳими идеологии сиёсати хориҷии расмии худ – ғояи «содироти инқилоби исломӣ»-ро пайгирӣ мекунад. Хулоса карда мешавад, ки Эрон дар минтақаи Осиёи Марказӣ як абарқудрати бартаридошта ба шумор нарафта, аммо ҳузури он инҳисори Русия ва Чинро дар ҷумҳуриҳои минтақаи мазкур коҳиш медиҳад. Сарфи назар аз зиддиятҳо, ба монанди таҳримот, тафовутҳои идеологӣ, ҶИЭ ба мамлакатҳои минтақа манфиатҳои потенсиалӣ, ба монанди: транзит, шарикии алтернативӣ, дастгирии молиявиро пешниҳод мекунад. Бо вуҷуди ин, Эрон барои аксари мамлакатҳои Осиёи Марказӣ ҳамчун шарики сатҳи дуввум, ки аз ҷиҳати нуфуз нисбат ба бозигароне чун Чин, Русия ва Туркия пасттар қарор дорад, боқӣ мемонад.

***Калидвожаҳо**: геополитика, Эрон, Осиёи Марказӣ, бозигари минтақавӣ, омили географӣ, ҳамкории иқтисодӣ, амният, Чин, Созмони Ҳамкории Шанхай, инқилоби исломӣ, ШМА, Русия, Ҳиндустон, Туркия, баҳри Каспий.*

Дар шароити амиқтар шудани раванди ҷаҳонишавӣ ормонҳои геополитикии бисёре аз давлатҳои пешрафтаи муосир то андозае меафзояд. Вобаста ба ин, баъзе субъектҳои муносибатҳои байналмилалӣ бо назардошти аҳамияти геополитикӣ ва геостратегии худ таъсири худро ба давлатҳо ва минтақаҳои гуногун ба таври мақсаднок васеъ менамоянд. Комилан равшан аст, ки ҳар як давлат, сарфи назар аз мавқеи географӣ ва дараҷаи тараққиёташ, хамеша ба кумаку хамкории беруна бо дигар давлатҳо эҳтиёҷ дорад.

Дар шароити кунунии муосир сиёсати ҷаҳонӣ дар ҳолати ҷустуҷӯи роҳҳои самарабахши ҳамкории байнидавлатӣ қарор дорад. Дар баробари ин, аксаран аксарияти мутлақи мамлакатҳо дар раванди барқарор намудани муносибатҳо бо дигар давлатҳо, пеш аз ҳама, ба ҳифзи манфиатҳои миллии худ диққат медиҳанд. Ин масъала махсусан баъд аз пошхӯрии Иттиҳоди Шӯравӣ, вақте ки таносуби қуввахо дар ҷаҳон тағйир ёфт, аҳамият пайдо кард. Ҳамаи давлатҳои соҳибистиқлоли пасошӯравӣ вобаста ба аҳамияти геополитикии худ тадриҷан ба майдони бархӯрди манфиатҳои қудратҳои

ҷаҳонӣ табдил ёфтанд. Мамлакатҳои Осиёи Марказӣ низ ба чунин вазъият дучор шуданд, зеро ин минтақа аз лиҳози аҳамияти геополитикии худ яке аз минтақаҳои «маъруфтарин» дар ҷаҳон ба шумор меравад.

Дар ин замина, на танҳо Эрону Русия, балки мамлакатҳои ғарбӣ низ ба таҳкими мавқеъашон дар Осиёи Марказӣ манфиатдоранд. Комилан возеҳу равшан аст, ки Эрон ва Русия дар чунин шароит ҳақ доранд тамоми талошҳои худро барои таҳкими ҳузури худ дар минтақа равона созанд, зеро ин ба таъмини субот дар ин ҷо мусоидат мекунад ва ҳамчунин ҳифзи манофеи милливу давлатии онҳоро таъмин мекунад.

Аз ин лиҳоз, омӯзиши масъалаи таъсири геополитикии Ҷумҳурии Исломии Эрон ба равандҳои сиёсӣ дар минтақаи пасошӯравӣ дар Осиёи Марказӣ аҳамияти бузурги илмӣ ва амалӣ дорад. Табиист, ки Эрон ҳамчун давлати пешрафтатарин теократии Осиё бояд мавқеъ ва ҳузури худро дар ин минтақа, пеш аз ҳама, барои таъмини амнияти низоми худ тақвият бахшад.

Бояд таъкид кард, ки Эрон аз лиҳози рушди иқтисодӣ дорои зарфияти тавоноест, ки метавонад нуфузи худро бар мамлакатҳои минтақа афзоиш диҳад. Тавре таҷриба нишон медиҳад, Эрон бо вуҷуди имкониятҳои иқтисодии худ саъй дорад, ки бо ҳамаи мамлакатҳои минтақа, бахусус бо Ҷумҳурии Тоҷикистон, равобити неки ҳамсоягӣ ва мутақобилан судманд барқарор намояд, зеро онҳоро як гузаштаи иҷтимоъию таърихӣ, хусусиятҳои забонӣ ва маънавию фарҳангӣ ба ҳам мепайвандад. Муносибатҳои он бо дигар давлатҳои минтақа, масалан, Қазоқистон, Қирғизистон, Туркманистон ва Ӯзбекистон, то андозае устуворанд.

Таҳқиқи ҳамкориҳои Эрону Русия дар Осиёи Марказӣ, ки ба гурӯҳи равобити оддии дуҷониба дохил мешаванд, низ аҳамияти бузург дорад. Ҳарчанд муддате дар иртибот ба барномаи ҳастаии Эрон ва тағйири барҳӯрди аъзои Шӯрои Амнияти Созмони Милал ба ин мамлакат дар ин замина, дар равобити онҳо бархе тасҳеҳи муҳтавои ғайришарикӣ сурат гирифта буданд. Аммо ин маънои онро надорад, ки ин муносибатҳо бадтар шудаанд ва ҳодисаҳои дар Сурия рухдода Федератсияи Русия ва Эронро дубора ба сатҳи иттифоқчиён наздиктар карда буд. Дурнамои ҳифзи Русия ба унвони яке аз қудратҳои пешрафтаи геополитикии минтақавӣ ва ҷаҳонӣ бештар ба он вобаста аст, ки сиёсати Эрон дар минтақа чӣ гуна рушд хоҳад кард, оё мақомоти Эрон тавони вокуниши муносиб ба чолишҳо ва таҳдидҳои мавҷуд ва тоза пайдошударо доранд.

Ҳалли ин мушкилот низ бе таҳқиқи муфассали сиёсати минтақавии Қафқози Эрон дар доираи равобити геополитикии муосир имконнопазир ба назар мерасад, аз ин рӯ, муайян кардани мушкилот ва дурнамои рушди он дар таҳлили равобити Эрон ва мамлакатҳои Осиёи Марказӣ хеле муҳим мебошад.

Муайян кардани вазъият ва дурнамои равобити Эрон ва мамлакатҳои минтақаи Осиёи Марказӣ дар шароите муҳим аст, ки Амрико дар ин ҷо нуфузи худро тақвият бахшиданӣ мешавад, ки ин ба таври ошкоро мухолифи манофеи миллии ҶИЭ мебошад. Дар чунин шароит барои Эрон, албатта, зарур аст ба суботу оромии минтақа таваҷҷуҳ зоҳир кунад. Вазъият аз он сабаб печида шудааст, ки Туркия, ки ҳамроҳ бо Эрон давлатҳое ҳастанд, ки барои раҳбарӣ дар ин минтақа мубориза мебаранд, дар ин бозӣ фаъолона ширкат мекунад.

Дар ибтидои солҳои 90-ум, билофосила пас аз пошхӯрии Иттиҳоди Шӯравӣ, сиёсати ҳамкории Эрон бо давлатҳои нави Осиёи Марказӣ босуръат шиддат гирифт. Бархе аз нозирони равандҳои минтақавӣ аксаран иддао мекунанд, ки Эрон бо ташдиди сиёсати худ дар минтақа ба ҷуз манофеъи расмии худ яке аз мафҳумҳои муҳими идеологии сиёсати хориҷии худ – ғояи «содироти инқилоби исломӣ» идома медиҳад [2]. Ислом барои Эрон ҳам дин, ҳам идеология ба ҳисоб рафта, дар сиёсати дохилӣ ва хориҷии ҶИЭ нақши пешбарандаро бозид. Омили мазкур сабаби ба вуҷуд омадани як тамоюли беназир: қабул ва таҳкими ғояи «содироти инқилоби исломӣ» аз ҷониби Эрон ба сифати доктринаи сиёсати хориҷӣ дар

муносибатҳои байналмилалӣ дар Шарқи Наздик ва Миёна гардид.

Принсипҳои исломӣ тамоми сиёсати дохилии давлат ва ҳаёти иҷтимоию иқтисодии ҷомеаи Эронро фаро гирифтааст, аз ин рӯ, омили ҳамгироии фарҳангӣ ва идеологӣ яке аз омилҳои муҳимтарин ба шумор меравад. Бо вуҷуди ин, аз нигоҳи имкони истифода аз ҷаззобияти фарҳангӣ ва идеологии худ, Эрон наметавонад ба чизи бисёр умед бандад, зеро, аввалан, доктринаи шиъаи Эрон ғайри қобили қабул ба назар мерасид. Тазоди дидгоҳи сунниҳо ва шиъаёнро чунин далел низ исбот мекунад, ки пас аз ба қудрат расидани ҷунбиши «Толибон» дар Афғонистон, ки аз аввал эҳсосоти зиддиэронии худро пинҳон намекард, Теҳрон аз нерӯҳое, ки алайҳи Толибон меҷангиданд, фаъолона пуштибонӣ мекард. Дар баробари ин, Эрон бо мамлакатҳое чун Русия, Ҳиндустон, Ӯзбекистон ва Тоҷикистон роҳи ҳамкориро пеш гирифт. Яке аз сабабҳои интихоби зидди ҷунбиши «Толибон» дар Теҳрон ин муносибати ҷунбиши Толибон бо тарафдорони равияи суннимазҳаб дар ислом ба шумор мерафт.

Сониян, Осиёи Марказӣ аз лиҳози қавмӣ бештар ба мероси туркӣ ва, аз ин рӯ, бо рақиби Эрон – Туркия иртибот дорад. Агар татбиқи параметрҳои қавмии Эронро ба назар гирем, пас ягона нишона метавонад наздикии қавмию забонии Тоҷикистон ва Афғонистон бошад [1, с. 32]. Ҷумҳурии Исломии Эрон бо назардошти ин андеша орзуи таъсиси иттиҳоди давлатҳои форсизабонро, ки худи Эрон, Тоҷикистон ва Афғонистонро бояд дар бар мегирад, орзу мекард.

Аммо сиёсати президенти Эрон М. Аҳмадинажод бештар ба он нигаронида шуда буд, то ки ҶИЭ на танҳо ба як қудрати пешбари минтақа, балки ба як раҳбари тамоми мамлакатҳои мусулмонӣ табдил дода шуда, зиддиятҳои анъанавии байни сунниҳо ва шиаҳоро ҳамвор карда шаванд.

Омили дигари муҳиме, ки ба вектори осиёимарказии дар сиёсати хориҷии Эрон муҳиммияти бузург медиҳад, ин омили геополитикӣ мебошад. Эрон бо ду аз панҷ мамлакати минтақаи Осиёи Марказӣ ҳаммарз буда, марз бо Туркманистон, ки 992 км тӯл кашида, марзи баҳри Каспий, Эронро бо Қазоқистон пайваст карда, Эрон бо ҳардуи ин мамлакат равобити мустақими геополитикӣ дорад. Имрӯз баҳри Каспий яке аз минтақаҳои муҳими тамаркузи манофеи амниятии Эрон ва вобастагии мутаносиби он ҳам дар самтҳои Осиёи Марказӣ (Қазоқистон, Туркманистон) ва Қафқоз (Озарбойҷон), ҳам бо Русия боқӣ мемонад. Осебпазирии низомии Эрон дар ин ҷо, пеш аз ҳама, бо мавҷудияти имкониятҳои низомӣ-ҳарбӣ дар мамлакатҳои соҳилӣ алоқамн мебошад, ки қодиранд ба ҳадафҳо дар минтақаи шимолии дарёи Каспийи Эрон зарба зананд. Сониян, заифии он бо имконияти интернатсионализатсионнии минбаъдаи обанбор ва дар ин ҷо пайдо шудани флотҳои баҳрии мамлакатҳои сеюм, хусусан ШМА, Туркия ва дигар мамлакатҳои аъзои НАТО, алоқаманд мебошад. Нерӯҳои асосии баҳрии ҶИЭ дар Халиҷи Форс мутамарказ шудаанд, дар ҳоле ки дарёи Каспий барои Эрон ба таври анъанавӣ ҳамчун театри дуюмдараҷа ҳисобида мешавад [17]. Ин ба он далел аст, ки Халиҷи Форс ҳамчун минтақаи ҳамлаи эҳтимолии ШМА ва муттаҳидонаш боқӣ мемонад. Бо ин ҳол, Эрон дар талоши муқобила бо равобити афзояндаи стратегии ШМА ва Аврупо бо Озарбойҷон ва Қазоқистон ба таҷдиди нерӯҳои дарёии Каспий, аз ҷумла таъсиси як нирӯи махсуси пулиси дарёӣ дар ҳайати флоти баҳрӣ шурӯъ кардааст. Ба хамин тариқ, ҳукуматдорони Эрон равшан нишон медиҳанд, ки ин гуна икдомҳо бо айби «ангезандаи хориҷӣ» ба амал омадаанд.

Мавқеъи мамлакатҳои ҳавзаи Каспий аз ҳамдигар ба куллӣ фарқ мекунад: агар Эрон ва Туркманистон пешниҳод кунанд, ки баҳр ба панҷ қисмати баробар тақсим карда шавад, то ҳар мамлакат 20%-иро соҳиб шавад, Қазоқистон, Федератсияи Русия ва Озарбойҷон ба усули «хати тағйир додашудаи миёна» – тақсими қаъри баҳр аз рӯи хати мобайнӣ вобаста ба дарозии хати сарҳадии давлатҳои соҳили баҳри Каспий исрор мекунанд. Дар баробари ин, сатҳи баҳр дар истифодаи умумӣ боқӣ мемонд.

Бояд қайд кард, ки Федератсияи Русия, Озарбойҷон ва Қазоқистон аллакай созишномаҳои дахлдорро миёни ҳамдигар бастаанд, аммо Эрон ва Туркманистон ҳанӯз ба ягон мувофиқа наомадаанд. Ва аз ин рӯ, ҳангоми муайян кардани қаъри баҳри Каспий Русия бояд 19%, Озарбойҷон – 18%, Қазоқистон – 27% – ро соҳиб шуда, мутаносибан, ҳиссаи онҳо 64%-и қаъри баҳри Каспийро ташкил медиҳад, ва аз 36%-и боқимонда Эрон метавонад аз 11 то 14%-ро соҳиб шавад [14].

Эрон ҳарчанд бахше аз Осиёи Марказӣ набошад ҳам, ба туфайли мавқеъи мусоиди геополитикӣ ва стратегӣ худ, сарватҳои табиӣ ва сиёсати фаъоли хориҷие, ки он дар минтақа пеш мебарад, аз нуфузи ҷиддии геополитикӣ бархӯрдор мебошад. Нақши геополитикии онро дар минтақаи Осиёи Марказӣ аз тариқи якчанд ҷанбаҳои калидӣ: робитаҳои географӣ ва нақлиётӣ, ҳамкориҳои иқтисодӣ, таъсири сиёсӣ, амният ва ҳамкорӣ бо қудратҳои ҷаҳонӣ баррасӣ кардан мумкин аст.

Дар мавриди *омилҳои географӣ ва транзитӣ* маълум аст, ки Эрон бо Туркманистон (дар шимол) ва Афғонистон (дар шарқ) ҳамсоя буда, чунин вазъ робитаи мустақимро бо кишварҳои ҷануби Осиёи Марказӣ муҳайё месозад. Дар ҳамин ҳол, дар сиёсати ҳамлу нақли Эрон лоиҳаҳои Долони байналмилалии нақлиётии Шимол – Ҷануб (NSTC) иртибот дорад, ки метавонад Осиёи Марказиро бо Ҳиндустон, Русия ва Шарқи Миёна тавассути бандарҳои Эрон дар Халиҷи Форс ва баҳри Каспий пайваст кунад. Ҳамин тавр, роҳи оҳани Эрон-Туркманистон-Қазоқистон имкон медиҳад ба ҳамлу нақли бор байни Авруосиё ва бозорҳои ҷанубӣ суръат бахшида шавад. Дар ҳоли ҳозир Туркманистон дар заминаи транзити газ ва бор бо Эрон фаъолона ҳамкорӣ мекунад, ки ин Теҳронро, гарчанде Эрон бо рақобат аз ҷониби долонҳои транзитӣ тавассути Русия ва Чин ва ҳамчунин мушкилоти зерсохтори дохилӣ рӯбарӯ мебошад, ба як маркази муҳими минтақа табдил медиҳад.

Дар самти *ҳамкории иқтисодии* ҶИЭ кӯшиш мекунад мавқеъҳои худро дар бахши энергетикии Осиёи Марказӣ тавассути лоиҳаҳое, ба монанди гази моеи табиӣ дар Тоҷикистон ва Қирғизистон барои диверсификатсияи таъминот; иштирок дар транзити гази туркман ба Осиё аз тариқи қаламрави худ, пешниҳоди алтернатива ба масирҳои Русия ё Чин, мустаҳкам кунад.

Мавриди зикр аст, ки дар доираи таҳримҳо Эрон дар пайи лоиҳаҳои муштарак бо шариконе, ба монанди Туркманистон, Афғонистон, мебошад, ки таҳримҳоро нодида мегиранд.

Дар соҳаи савдо ва сармоягузорӣ сатҳи тиҷорати Эрон бо кишварҳои Осиёи Марказӣ мӯътадил боқӣ мемонад. Содироти маҳсулоти асосӣ – хӯрокворӣ, мошинҳо ва маҳсулоти саноатӣ – ба Теҳрон имкон медиҳад ҳузури иқтисодии худро дар минтақа нигоҳ дорад.

Эрон инчунин ба соҳаи кишоварзӣ ва нақлиёт дар Афғонистон ва Туркманистон сармоягузорӣ карда, ба ҳамин тариқ. ба Осиёи Марказӣ ҳамчун як бозори фурӯш ба таври ғайримустақим таъсир мерасонад.

Дар самти таъсири сиёсӣ ва идеологии ҶИЭ ба ҷумҳуриҳои Осиёи Марказӣ бояд қайд кард, ки Эрон аз гурӯҳҳои шиъа дар Афғонистон, ба мисли ҳазораҳо, пуштибонӣ карда, бо ин мехоҳад нуфузи Толибонро нарм карда, як мухолифати минтақавро ба вуҷуд оварад. Аз як тараф, ин барои амнияти минтақаи Осиёи Марказӣ муҳим мебошад, зеро субот дар Афғонистон, ки давлати кунунии он то ҳол аз ҷониби субъектҳои низоми байналмилалӣ эътироф нашудааст, ба амнияти кишварҳои ҳаммарз таъсир мерасонад. Дар ин росто, талошҳои дипломатии Эрон аксар вақт ба он нигаронида шудааст, ки аз ифротгароӣ дар марзҳо Тоҷикистон ва Туркманистон, ки бо Афғонистон ҳаммарз ҳастанд, ҷилавгирӣ карда шавад.

Мавриди зикр аст, ки таъсири «нерӯи нарм»и ҶИЭ дар минтақаи Осиёи Марказӣ тавассути равобити фарҳангӣ ва забонӣ, пеш аз ҳама, бо Тоҷикистон, ки дорои фарҳанг ва забони форсӣ мебошад, амалӣ мешавад. Ин ба Эрон имкон медиҳад лоиҳаҳои омӯзишӣ ва расонаиро пеш бурда, «нерӯи нарм»-ро тақвият бахшад. Аммо, ҳарчанд ҷамъиятҳои шиъа

(исмоилиҳо дар ВМКБ) дар Тоҷикистон ба сар мебаранд, аксари аҳолии суннимазҳаби Осиёи Марказӣ нуфузи мазҳабии Эронро ба таври назаррас коҳиш медиҳад.

Дар мавриди *масъалаҳои амният ва манфиатҳои геополитикии ҶИЭ* дар минтақаи Осиёи Марказӣ бояд қайд кард, ки Ҷумҳурии Исломӣ аз тарси мавҷи муҳоҷирон, қочоқи маводи мухаддир ва ифротгарой ба Осиёи Марказӣ, ки аз тариқи Афғонистон ба мамлкатҳои Осиёи Марказӣ ворид мешавад, дар талошҳои минтақавӣ барои мубориза бо Толибон ва ДИИШ фаъолона иштирок мекунад. Ҳамкорӣ бо Русия ва Чин дар чаҳорчӯби Созмони ҳамкориҳои Шанхай барои баррасии буҳрон дар Афғонистон метавонад Теҳронро дар масоили амниятӣ соҳибэътибор гардонад.

Эрон аз ҷониби бозигарони ҷаҳонӣ ва минтақавӣ (ШМА ва Ғарб) ҳамчун як нерӯи бесуботкунанда дар робита ба барномаи ҳастаии он, дастгирии Ҳизбуллоҳ аз ҷониби он, таҳримҳо нисбат ба дарк ва қабул карда мешавад. Бо баҳонаи хатари густариши нуфуз ба минтақаҳои мусулмонӣ ШМА талош доранд вуруди ҶИЭ-ро ба Осиёи Марказӣ ва афзоиши нуфузи онро дар ин минтақа маҳдуд кунад. Дар навбати худ, кишварҳои Осиёи Марказӣ саъй доранд, ки байни Ғарб ва шарикони ғайриғарбӣ мувозинатро барқарор кунанд, то аз аз таҳримҳое, ки нисбат ба Эрон ва Русия таҳмил карда мешаванд, вобаста набошанд.

Русия ҶИЭ-ро ҳамчун шарики калидӣ дар муқовимат бо Амрико, бахусус дар ҳамкориҳои энергетикӣ ва низомиву фаннӣ, дониста, ба сифати далел интиқоли ҳавопаймоҳои бесарнишини эронӣ ба Русия дар ҷанги он бо Украина, ширкати Эрон дар транзити молҳои Русия аз тариқи қаламравӣ худ хизмат карда метавонанд. Гарчанде Русия аз нақши Эрон дар бахши энергетикаи Осиёи Марказӣ пуштибонӣ кунад ҳам, аммо аз тақвияти нуфузаш аз тариқи Афғонистон дар Осиёи Марказӣ нигарон мебошад.

Ҷумҳурии Халқии Чин ба нафту гази Эрон таваҷҷуҳ дошта, сарфи назар аз таҳримҳо, аз ин мамлакат ҳимоят мекунад. Чин ҳамчунин метавонад барои дастрасӣ ба Осиёи Марказӣ ва Осиёи Ҷанубӣ аз Эрон ба сифати долони имтиёзнок истифода кунад. Эрон, дар навбати худ, ҳамчун узви СҲШ, сиёсати худро бо манфиатҳои Чин ба дараҷаи муайян мувофиқ мекунад.

Ҳамин тариқ, Эрон аз наздикии географии худ бо Афғонистону Туркманистон ва ҳамчунин эътимоди худ дар қолаби қудратҳое чун Чин ва Русия барои пешгирӣ намудан таҳдидҳо дар доираи СҲШ истифода мекунад. Оқибатҳои таҳримҳоро бартараф намуда, он ба лангари иттифоқҳои минтақавӣ, ки ба таъсири якҷонибаи Ғарб муқобилат мекунанд, мубаддал мегардад. Аммо самаранокии он дар Осиёи Марказӣ бо мавҷуд набудани дастрасии мустақим ба мамлакатҳои асосии минтақа бидуни хатсайрҳои миёнарав, мушкилоти дохилӣ ва хориҷии сиёсӣ маҳдуд мебошад. Ҳамин тавр, Эрон ҳамчун як бозигари муҳим, вале дар Осиёи Марказӣ бартаринадошта боқӣ монда, ба чандқутбияти минтақа саҳми худро мегузорад.

Дар стратегияи муосири сиёсати хориҷии Эрон ба сифати ҳадафи консептуалӣ ба давлати пешбар табдил додани мамлакат дар Шарқи Наздик ва Миёна ҳамчун вазифаи амалӣ намудани рисолати таърихии ҶИЭ баррасӣ мешавад. Ҳадафи мазкур авлавиятнок ба ҳисоб рафта, вале бо мурури замон таҳаввулоти назарраси воситаҳо ва усулҳои татбиқи он ба амал омада истодааст.

Неоконсерваторҳои эронӣ, ки дар соли 2005 ба қудрат расиданд, дар сиёсати хориҷии худ чанд парадигмаҳои давраи қабл:: расидан ба мақоми қудрати минтақавӣ (доктринаи шоҳи охирин М.Р. Паҳлавӣ), ҳадди аксари прагматизм дар иқтисод (консепсияи президент А.А. Ҳошимӣ-Рафсанҷонӣ) ҳамгирошавии тадриҷӣ ба иқтисоди ҷаҳонӣ (ғояҳои президент. М. Ҳотамӣ)-ро синтез мекарданд. Нисбати мамлакатҳои Осиёи Марказӣ ҳоло ин стратегияҳо бо назардошти тағрибаи норавшани давраи пасошӯравӣ амалӣ мешаванд.

Дар авоили солҳои 90-уми қарни гузашта, билофосила пас аз фурӯпошии Иттиҳоди Шӯравӣ, бо кашфи фазои азими бозори азхуднашуда, Эрон дар давлатҳои

нави Осиёи Марказӣ, пеш аз ҳама дар Тоҷикистон, Ӯзбекистон ва Туркманистон босуръат фаъолтар гардид. Бисёре аз нозирони равандҳои минтақавӣ аксаран иддао мекунанд, ки Эрон бо фаъолтар шуданаш дар минтақа ҳамзамон яке аз мафҳумҳои муҳими идеологии сиёсати хориҷии расмии худ – ғояи «содироти инқилоби исломӣ»-ро пайгирӣ карда, онро идома медиҳад: «... эҳёи ислом дар Осиёи Марказӣ як ҷузъи ҷудонашавандаи ормонҳои ҳокимони кунунии Эрон шудааст», навиштааст З. Бжезинский дар солҳои 1990-ум [2, с. 166]. Чунин баҳодиҳӣ аллакай ба яке аз стереотипҳои (қолибҳои) муҳимтарини хаёти байналхалкӣ табдил ёфта бошад, ҳам нисбат ба мамлакатҳои Осиёи Марказӣ ин даъвоҳо беасос мебошанд. Таърихи пасошӯравии мамлакатҳои Осиёи Марказӣ намунаҳои зиёди таъсиррасонӣ ба соҳаи динро аз як қатор давлатҳои дигар – Туркия, Покистон, Афғонистон, Арабистони Саудӣ, Кувайт медонад, аммо на аз Эрон бо таълимоти шиъаи он, ки дар минтақае, ки аз ибтидо мазҳаби суннӣ дар он ҷон бартарӣ дорад, қобили қабул набуд. Дар маҷмӯъ, дар солҳои 1990 нуфузи Эрон бо як андоза тавсеагарӣ ба бозорҳои маҳаллии молҳои эронӣ маҳдуд буд, ки аз ҷиҳати миқёс бо тавсеаи молҳо Чин ва ҳатто Туркия муқоисанопазир буд. Ҳамчун муваффақияти дигари хоксоронаи сиёсати Эрон дар минтақаро таъсиси шабакаи марокизи фарҳангӣ номидан мумкин аст, ки доираи хеле маҳдуди фарҳангиён ва бахши ночизи мардумро ба доираи нуфузи худ ҷалб кардааст.

Антагонизми афзоянда дар равобит бо ШМА ва иддаои мустақими амрикоиҳо дар минтақа дар авохири соли 2001 – авоили соли 2002 асосан моҳияти сиёсати Эронро дар минтақа муайян намуд. Дар тӯли давраи баъдӣ муносибатҳои асосии тактикии дипломатияи эронӣ дар мамлакатҳои Осиёи Марказӣ ба таҳкими тадриҷӣ дар тамоми соҳаҳое, ки барои рафъи сиёсати хориҷӣ ва бунбасти иқтисодии Эрон имкон фароҳам оваранд, равона карда шуданд.

Аз авохири соли 1992 дар равобити Тоҷикистону Эрон коҳиш ба мушоҳида мерасад, ки гоҳо ба бегонаситезии мутақобила табдил ёфта, дар асоси он таассуби сиёсӣ ва идеологӣ нисбат ба Эрон, ки дар замони ҷанги дохилӣ дар миёни як бахши муҳими ҷомеаи Тоҷикистон ба вуҷуд буд, қарор гирифта буд. Даъвоҳои ибтидоии доираҳои сиёсии Эрон дар бораи бартарӣ дар Тоҷикистон аз ҷониби Русия низ ба зудӣ рад карда шуд. Ҳамин тавр, Е.М. Примаков таъкид карда буд, ки аллакай дар марҳалаи ибтидоии равобити Русияву Эрон дар масъалаи Тоҷикистон, вақте бефоида будани таҳкими мавқеъи Эрон дар Тоҷикистон рӯшан шуд, нуфуз ва ҳатто «ҳузури ҷисмонӣ»-и Эрон дар Тоҷикистон коҳиш ёфт. Вобаста ба стратегияи умумӣ чунин хулоса бароварда шуд, ки Эрон кӯшиш мекунад аз бунбаст раҳо шуда ва «дар равандҳои мусбати арсаи байналмилалӣ ширкат кунад» [12, с. 65]. Таҷрибаи он замон асосан формати ҳамкории Русияву Эронро дар Тоҷикистон дар оянда муайян карда, аз эҳтимоли барҳӯрди мустақими манфиатҳои ду мамлакат пешгирӣ кард.

Бо вуҷуди ин, доираҳои муайян дар сохтори сиёсии Эрон ҳанӯз ба Тоҷикистон на танҳо ба як шарики муҳими сиёсӣ дар минтақа, балки ҳамчун як бахше аз як «Эрони бузург» менигаристанд. Дар аввали солҳои 2000-ум Эрон то андозае фишангҳои худро дар доираҳои ҳукуматӣ ва ҳамчунин Ҳизби Наҳзати Исломии Тоҷикистон доро буд. Дар ин равобит мафҳуми умдатан идеологии «ваҳдати ориёӣ» мавқеъи муҳимро ишғол мекунад, ки ба дараҷаи кам мазмуни воқеии сиёсӣ ё дигаре дорад, ки ҳамгироии мамлакатҳои эронизабон дар минтақа ва эҷоди як меҳвари муайяни қавмгароёна дар меҳвари Теҳрон-Кобул-Душанберо дар назар дорад. Моҳи июли соли 2006 дар пайи мулоқоти руасои ҷумҳури Афғонистон, Эрон ва Тоҷикистон дар Душанбе тасмим гирифта шуд, ки комиссияи сеҷонибаи ҳамкорӣ бо як маркази ҳамоҳангсозӣ дар Кобул таъсис дода шавад. Маҳмуди Аҳмадинажод, президенти Эрон зимни имзои ин санадҳо таъкид кард, ки «барои мо ҳама чиз – иқтисод, фарҳанг ва санъат бояд муттаҳид бошад, мо бояд ҳамаи монеаҳоеро, ки моро ҷудо мекунанд, аз байн бибарем» ва

ҳамзамон таъкид кард, ки «амнияти Тоҷикистону Афғонистон ба Эрон ва амнияти Эрон ба амнияти ин мамлакатҳо вобаста аст». Дар посух президенти Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмонов таъйид кард: «Дар оянда комиссия ба амнияти минтақавӣ ва ҳамкориҳои низомиву фаннӣ таваҷҷуҳи хоса зоҳир хоҳад кард» [13].

Ба ҷуз аз Тоҷикистон, дар равобити Эрону Туркманистон хусусиятҳои хосе низ вуҷуд дорад, ки ба наздикии ду мамлакат бастагӣ дорад. Бояд бо ин ақида розӣ шуд, ки «хусусияти аслии равобити Туркманистон ва Эрон дар он аст, ки ҷалби мутақобилаи ду мамлакат ба надоштани интихоби дигар муайян шудааст. Ҳар ду мамлакат барои доштани равобити фаъоли дуҷониба маҳкум мебошанд» [8, с. 33]. Барои Эрон чунин хусусияти мақоми байналмилалии Туркманистон ба мисли эълони бетарафии доимӣ ҳамчун асоси сиёсати хориҷии он таваҷҷуҳи зиёд дорад. Мақоми бетарафии сирф прагматикии Туркманистон ба раҳбари он имкон дод, ки «бидуни тарс аз хашми Амрикои қавӣ ва бонуфуз» дар байни қутбҳои қудрати ҷаҳони муосир бомуваффақият манёвр кунад.

Он чизе, ки барои Эрон муҳим аст, ин аст, ки бетарафӣ як омили боздоранда аст ва ба Ашқобод имкон медиҳад, ки худро аз ширкат дар сохторҳои блокҳои байналмилалӣ фосилагирӣ кунад [18]. Илова бар ин, ин хатти равобити Эрону Туркманистон бо равобити мавҷудаи иқтисодӣ, ки объективӣ барои ҳарду ҷониб судманд аст, таҳким ёфтааст. Тахмин кардан мумкин аст, ки дар робита ба тағйири роҳбарияти олии Туркманистон ва тағйироти муайян дар сиёсати хориҷии Ашқободи расмӣ дар он ба гумон аст ягон тағйироти куллӣ ба амал ояд, ҳарчанд наздикшавии эҳтимолии Туркманистон бо Ғарб, албатта, қодир аст ба хусусияти муносибатҳои дуҷониба навгониҳои муайян ворид кунад.

Муносибатҳои Эрон бо Ӯзбекистон дар тӯли мавҷудияти худ ба таври мӯътадил дорои хусусияти дӯстона буда, тамоюл ба фаъолнокӣ ё тағйири кулли сифати онҳо зоҳир нагардидааст. Дар байни омилҳое, ки ба наздикшавии ду мамлакат мусоидат намекунанд, хусусияти ошкорои амрикоипарастии сиёсати хориҷии Ӯзбекистонро то соли 2005 ва як зуҳури исломофобияро дар раҳбарияти Ӯзбекистон қайд кардан мумкин буд. Дар баробари ин, ба назар мерасад, ки дар Теҳрон аҳамияти ин мамлакат дар заминаи минтақавӣ комилан дарк карда мешавад. Гуфтан мумкин аст, ки дар тамоми давраи пасошӯравӣ Эрон ба самти сиёсати худ ба Ӯзбекистон таваҷҷуҳи ҳадди аксаро зоҳир мекунад. Аз ҷамъи равобити Эрон бо мамлакатҳои минтақа, беш аз нисфи тамоми сафарҳо, талошҳо ва ибтикорот ба Ӯзбекистон нигаронида шудааст, аммо ин фаъолият дар арсаи ҳамкориҳои иқтисодӣ ва ҳамкориҳои сиёсӣ ҳеҷ натиҷаи воқеӣ намедиҳад.

Ягона сохтори воқеии пуштибони равобити тиҷорӣ ва иқтисодии ду мамлакат рушди зерсохтори нақлиётӣ, ки бо истифодаи хатти роҳи оҳани Таҷан-Сарахс-Машҳад дар соли 1996 оғоз шуда, низомҳои роҳи оҳани Эрон ва мамлакатҳои Осиёи Марказиро пайваст кард, ва хати Бафк-Бандар Аббос дар соли 2006, ки масофаи байни Банди Аббоси Эронро дар халиҷи Форс ба таври қобили мулоҳиза коҳиш дод, ба ҳисоб меравад. Афзалияти рушди инфрасохтори нақлиётӣ иҷрои муқаррароти созишномаи сеҷонибаи Эрон-Ӯзбекистон-Афғонистон дар соли 2003 оид ба ҳамлу нақли байналмилалии автомобилӣ ва бунёди долони фаромарзии Термиз-Мазори Шариф-Ҳирот бо дастрасии минбаъда ба бандарҳои Бандар Аббос ва Чобаҳор боқӣ мемонад.

Муносибатҳои Эрон бо Қазоқистон низ дорои хусусияти дӯстонаанд, вале бо хоҳиши Қазоқистон дар фаъол кардани вектори авруатлантикии сиёсати хориҷии худ маҳдуд гардидаанд. Самтҳои Русия ва Чин дар солҳои охир дар фаъолияти сиёсати хориҷии Қазоқистон ба таври объективӣ барои рушди босуръати равобит бо Эрон монеа шуда наметавонанд.. Вусъат додани ҳамкорӣ бо ШМА, пеш аз ҳама, омили муассирест, ки равобити дуҷонибаро бозмедорад. Русия ва Туркия беш аз дигар ҷумҳуриҳо дар пайи ҳамкориҳои иқтисодӣ ва стратегӣ бо Қазоқистон буданд. «Бо таъсир расонидан ба бахшҳои низомӣ ва стратегии Қазоқистон, онҳо талош доранд,

нуфузи худро дар ин ҷумҳурӣ густариш диҳанд. Дар ин замина, миёни ШМА ва Қазоқистон чанд созишнома дар бораи дифоъ ва амният ба имзо расид. Дар конфронси навбатии Созмони Амният ва Ҳамкории Аврупо дар Истанбул дар соли 1999 замина барои баланд бардоштани нақши коршиносони Қазоқистон дар байни мамлакатҳои узви Шӯрои Шарикии аврупо-атлантикӣ муҳайё карда шуд». Сиёсати чандвектории хориҷии Қазоқистон ва некӯаҳволии нисбии иқтисодии он барои Эрон барои пешбурди манофеи худ дар ин ҷумҳурӣ шароити камтар мусоид фароҳам меоранд. Аммо дар миёни доираҳои сиёсии Эрон як фаҳмиши рӯшан вуҷуд дорад, ки дар тавозуни қудратҳои минтақавӣ дар Осиёи Марказӣ Қазоқистон, шояд танҳо баъди Ӯзбекистон, аҳамияти бузург дорад. Дар чунин шароит Теҳрон ҳар гуна нишонаи майли Қазоқистонро барои ҳамкориҳои стратегӣ бо мамлакатҳои ғарбӣ дилсардона дарк мекунад.

Муносибатҳои Эрону Қирғизистон ҳеҷ гоҳ бо пешравӣ тавсиф нашудаанд. Ҳамкории сиёсии Қирғизистону Эрон, пеш аз ҳама, дар чаҳорчӯби ширкати ҳарду мамлакат дар як қатор созмонҳои байналмилалӣ сурат мегирад. Ҳузури иқтисодӣ ва фарҳангии Эрон дар ин ҷумҳурӣ дар сатҳи хеле баланд аст, аммо дар ҳар сурат аз Русия, Чин ва ҳатто Туркия ба таври қобили мулоҳиза поинтар қарор дорад. Омили муҳиме, ки хусусияти маҳдуди равобити сиёсиро муайян мекард, ҳузури пойгоҳи низомии ҳавоии Амрико дар Қирғизистон ба шумор мерафт. Ин ҳузур низ бо як қатор вазъиятҳои бӯҳронӣ дар равобити дуҷониба дар солҳои ахир иртибот дошт. Ҳамин тариқ, дар моҳи майи соли 2006 дар заминаи таҳдидҳои Амрико барои оғози амалиёти низомӣ алайҳи Эрон, аз имкони истифода аз пойгоҳи ҳавоии Амрико дар фурудгоҳи Манаси Бишкек барои анҷоми ҳамлаҳои ҳавоӣ ба қаламрави Эрон гузориш шуда буд [19].

Ин тезис ба ҳадде паҳн шуд ва ҳамовоз шуд, ки кумитаи дифоъ ва амнияти порлумони Қирғизистон тасмим гирифт, ки масъалаи лағви созишнома бо ШМА дар бораи ҷойгиршавии пойгоҳи ҳавоӣ дар қаламрави Қирғизистонро ба баррасии палата пешниҳод кунад ва сипас сарвазири вақти Қирғизистон Алмосбек Отамбоев изҳороти вижае кард, ки Қирғизистон ба ҳеҷ ваҷҳ аз қаламрави нерӯҳои ҳавоии ШМА дар қаламрави ин мамлакат барои амалиёти зидди Эрон ё Ироқ иҷозат намедиҳад [5]. Ҳамин гуна раддияро дар он вақт сафири ШМА дар Қирғизистон М. Йованович баён карда буд. Метавон тахмин кард, ки худи зуҳури ин маълумот метавонист як садои афкор дар сохтори сиёсии худи Қирғизистон ва доираи васеи мамлакатҳои ҷалбшуда ва манфиатдор дар минтақа ва берун аз он буд. Дар ҳар сурат, дар ниҳоят ин вазъ садоқати раҳбарияти Қирғизистон ба Эронро, сарфи назар аз бархӯрд бо Амрико, нишон дод. Чунин садоқат шояд ба элитаи ҳукмрони тамоми давлатҳои минтақа хос бошад ва ҷузъи устувори «сиёсати бисёрвекторӣ» мебошад, ки онро шарикони ғайриминтақавӣ, аз ҷумла ШМА маҷбуранд ба ҳисоб гиранд.

Дар навбати худ, аз тирамоҳи соли 2001 сиёсати Эрон дар Осиёи Марказӣ бо назардошти ҳузури низомии Амрико дар минтақа сурат мегирад. Ин амр зарурати тавсеъаи ҳамкориҳои Эрон бо Русия, Чин ва Ҳиндро, ки мавқеъҳояшон ҳарчанд то дараҷаҳои мухталиф, бо мавқеъҳои Эрон дар масъалаи тавсеаи номатлуби нуфузи Амрико дар ин қисмати ҷаҳон наздик ва ё мувофиқат мекунанд, тақозо мекунад. «Эрон нигоҳ доштани раҳбарияти Русия дар минтақаро дарк мекунад, бар он асос, ки танҳо Русияи тавоно метавонад кафили таъмини тавозуни манофеъ байни мамлакатҳои мухталифи Осиёи Марказӣ бошад» [9, с. 128].

Умуман, сиёсати Осиёи Марказии Эронро дар тамоми давраи пасошӯравӣ метавон ба таври кофӣ мутавозин тавсиф кард. Ҳамчун марҳилаи муайяне, ки имкон медиҳад эҳтимоли ислоҳи ҳамворашро тахмин кунем, соли 2005, соли тағйири раҳбарият дар худи Эронро баррасӣ кардан мумкин аст. 13-умин Конфронси байнулмилалӣ оид ба Осиёи Марказӣ ва Қафқоз таҳти унвони «Рушди минтақавӣ: ҳамкорӣ ва бархӯрди стратегияҳо», ки моҳи ноябри соли 2005 дар Теҳрон баргузор шуд, як навъ минбари суханрониҳои барнома-

вии намояндагони раҳбарияти неоконсервативӣ, ки ба сари қудрат омада буд, гардид. Таҳлили маводи он имкон медиҳад ҳадди ақал чанд нуктаи навро дар стратегияи ҶИЭ дар минтақаи Осиёи Марказӣ ва Қафқоз барои давраи минбаъда муайян намоем.

Дар ин санад ҳамчунин омадааст, ки «Эрон илҳомбахши ҷаҳони ислом ва давлати тамаддунсози дорои ҳуввияти инқилобӣ ва эронӣ мешавад, ки ҳамкориҳои созанда ва муассирро дар равобити байналмилалӣ амалӣ мекунад» [16]. Бо вуҷуди ин, суханронии раҳбарони Эрон ба воқеияти сиёсӣ ва нақшаҳои худи онҳо комилан мувофиқат намекард. То ҳол мо танҳо дар бораи мавҷуд набудани авлавиятҳои нави ба таври қатъӣ таҳияшуда барои сиёсати Эрон дар Осиёи Марказӣ ва Закафқоз изҳор кардан мумкин буд. Воқеан, роҳбарияти ҶИЭ равобит бо мамлакатҳои ҳамсояи ИДМ-ро дар як навъ «хало» гузошта, аҳамияти ин давлатҳоро барои сиёсати минтақавӣ зери шубҳа гузошта буд [3]. Механизмҳои мушаххаси ҳамкорӣ дар ин дар марҳилаи коркард қарор дошта, сиёсати хориҷии Эрон ба як қатор саволҳо посух намедод. Аммо хатти устувории афзалиятноки мавқеъҳои иқтисодӣ дар минтақа дар солҳои охири ҳокимияти ислоҳотӣ баён шуда буд, ҳарчанд мубтакирони асосии ин дипломатияи нави иқтисодӣ на он қадар намояндагони ҷиноҳи ислоҳотталаб, чӣ қадр пешвоёни қисми муътадил консервативии рӯҳониёни ҳоким ва неоконсерваторҳо бо сарварии М. Аҳмадинажод буданд. Ин имкон медиҳад, ки тахмин кунем, ки ин хат дар ҳар сурат идома хоҳад ёфт. Ва ин бори дигар майли раҳбарияти Эронро ба пешбурди сиёсати оддии воқеӣ, на як навъ таблиғгарии рангини мазҳабӣ таъкид мекунад.

Конфронси соли 2005 дар Теҳрон низ нигаронии раҳбарияти Эрон аз густариши «инқилобҳои ранга» дар ИДМ, бахусус дар заминаи таъсири онҳо ба вазъи минтақаро таъйид кард. Возеҳ буд, ки ин мавзӯъ дар ояндаи наздик, аз ҷумла талошҳои ҷиддие барои омӯзиши куллӣ дар заминаи омӯзиши унсурҳои иҷтимоӣ ва заминаи сиёсии ин падида ба манзури таҳияи иқдомоти муассири муқовимат бояд дар рӯзномаи кори раҳбарияти сиёсати хориҷии ҶИЭ қарор мегирифт. Ба ин мавзӯъ боз як хати бунёдии стратегияи сиёсати хориҷии ҶИЭ дар Қафқоз ва Осиёи Марказӣ алоқаманд буд, ки дар нимаи дуюми солҳои 2000-ум ба таври қобили мулоҳиза шиддат гирифт, яъне: муқовимат ба дахолати бозигарони беруна, пеш аз ҳама, ШМА ба корҳои дохилии минтақа. Ин бештар ба минтақаи хавзаи Каспий дахл дошт. Дар ҳамин ҳол, ҷониби Эрон дидаву дониста аз он бармеояд, ки ҳама гуна тасмим ва амалҳои берунӣ, ки аз ҷониби бозигарони беруназминтақа пешниҳод мешаванд, ногузир ба паёмадҳои манфӣ оварда мерасонад, яъне ба ҳамкориҳои минтақавӣ зарар расонида, эътимоди мутақобиларо коҳиш дода, барои мардуми минтақа мушкилоти иловагӣ эҷод мекунад [3].

Ҳамчун рӯйдоди муҳим дар ин самти сиёсати минтақавии ҶИЭ дар моҳи октябри соли 2007 нишасти дуввуми сарони мамлакатҳои ҳавзаи Каспий буд, ки дар он раҳбарони Русия, Эрон, Қазоқистон, Туркманистон ва Озарбойҷон натавонистанд баҳси мақоми ҳуқуқии баҳри Каспийро ҳал кунанд, вале бо вуҷуди ин эъломияи ниҳоие қабул карданд, ки дар он муҳимтарин тавофуққоро ба сабт расиданд. Аз ҷумла, мамлакатҳои соҳили Каспий ухдадор шуданд, ки барои сар кардани таҷовузи ҳарбӣ ба муқобили яке аз онҳо – ба ибораи дигар, дар сурати амалиёти ҳарбии ШМА ба муқобили Эрон, ҳудуди худро ба ихтиёри мамлакатҳои дигар надиҳанд. Дар тамоми тӯли давраи пас аз шӯравӣ ҳама мамлакатҳои ҳавзаи Каспий саъй мекунанд, ки қудрати низомии худро афзоиш диҳанд, ки ин ба таври худкор эҳтимолияти сенарияи эҳтимолии қуввагии марбут ба мубориза барои бартарии геополитикӣ ва иқтисодиро афзоиш медиҳад. Тақрибан дар давоми 10 сол шумораи умумии киштиҳои ҳарбӣ дар Каспий кариб ду баробар афзоиш ёфта, инфрасохтори мудофиаи соҳил бунёд карда мешавад.

Озарбойҷон ва Қазоқистон мусаллаҳкунонии секторҳои худии баҳри Каспийро бо иштироки бозигаронаи ШМА, аз ҷумла дар чаҳорчӯби барномаи Ташаббуси Амнияти Каспий ва лоиҳаи таъсиси воҳиди махсуси оперативӣ – «Посдорони Каспий» амалӣ мекунанд, ки асоси онро, ба гуфтаи ҷониби Амрико, бояд нерӯҳои сайёри

Амрико ва воҳидҳои артиши мамлакатҳое, ки дар лоиҳаҳои энергетикии ШМА иштирок мекунанд, ташкил диҳанд [10]. Дар Теҳрон воқеан як навъ «тағйири парадигма» эълон шуд, таҳдидҳои амалиёти низомии ШМА алайҳи Эрон кори худро карданд: ҳамсояҳои шимолии Эрон, ки бо ғаризаи худҳифзӣ таҳрик мешуданд, маҷбур шуданд, ки бо мавқеъи принсипиалии Русия дар мавриди қобили қабул набудани истифодаи нерӯ дар минтақа розӣ шаванд. Тезиси дигари эъломия – дар бораи номатлуб будани амалҳои якҷониба дар ҳавзаи Каспий – барои Русия чизи наве набуд. Ҳарчанд он мустақиман дар эъломияи ниҳоӣ шомил нашуда буд, аммо бо вуҷуди эътирози дигар иштирокчиёни ҳамоиш дастгирии ҳам Эрон, ҳам Туркманистонро гирифт [7], ки ба таври ғайримустақим дар банди эъломия инъикос ёфтааст, ки Конвенсияи оянда дар бораи мақоми ҳуқуқии баҳри Каспий, ҳамчун як санади заминавӣ, метавонад танҳо дар асоси ризоияти умумии давлатҳои наздисоҳилӣ қабул карда шавад. Ба ин тартиб, Эрон ва Русия талошҳои худро муттаҳид карданд, то дигар иштирокчиёни ҳамоишро маҷбур кунанд, ки ӯҳдадориҳои муайянеро барои маҳдуд кардани ҳамкорӣ дар ҳавзаи Каспий бо марказҳои геополитикӣ ва геоиқтисодии ғайриминтақавӣ ва пеш аз ҳама бо ШМА ба дӯш гиранд.

Музокироти ҳавзаи Каспий ягона маконе нест, ки Эрон бо мамлакатҳои минтақа дар шакли бисёрҷониба ҳамкорӣ мекунад. Теҳрон саъй дошт ҳамкориҳоро дар чаҳорчӯби чанд сохтори бисёрҷониба, аз қабили Созмони ҳамкориҳои Шанхай (СҲШ) афзоиш медод, ки Эрон дар он мақоми нозирро дошта, тавассути он имкони ҳамкорӣ бо иттиҳодияҳои бисёрҷонибаи ИДМ (СПАД, ЕврАзЭС)-ро дошт. Эрон бо даъво ба нақши яке аз сарварони минтақа, ҳамчунин имкони ширкат дар Созмони ҳамкориҳои Шанхайро ба манзури тақвияти нуфузаш дар Осиёи Марказӣ ва густариши ҳамкорӣ бо Чин, ки ҳарчи бештар ҳузури иқтисодии худро дар Эрон тақвият медод, баррасӣ мекард. Дар робита ба мақоми нозири СҲШ дар Остона, ноиби президенти Эрон Ризо Ориф дар робита ба мақоми нозири СҲШ дар Остона дар моҳи июли соли 2005 изҳор дошт, ки «солҳои охир яке аз самтҳои афзалиятноки сиёсати хориҷии Эрон ҳамкориҳо дар сатҳи минтақа мебошад. Дар роҳандозии чунин тамосҳо Созмони ҳамкориҳои Шанхай мавқеи хосаро ишғол мекард. Чанде пеш мо ба хулосае омадем, узвияти Эрон дар ин созмон ба манофеи миллии ҶИЭ ҷавоб дода, ба таҳкими субот дар минтақа мусоидат хоҳад кард» [15].

Захираҳои энержӣ ва мавқеъи географӣ Эронро ба яке аз объектҳои аслии ҷангҳои геоиқтисодии муосир табдил медиҳад, аммо мустаҳкамшавии доимии мавқеи ҶИЭ дар ҷаҳони ислом онро ба яке аз марказҳои субъектии геополитикаи ҷаҳонӣ ва минтақавӣ табдил медиҳад. Ба ин тартиб, Эрон ҳамзамон ҳам аз абзорҳои геополитикӣ, ҳам геоиқтисодӣ барои посух додан ба чолишҳои рақибон истифода мекунад. Дар заминаи ноором шудани мамлакатҳои ҳамсоя (Афғонистон ва Ироқ) ҶИЭ дар шароите қарор гирифт, ки раҳбарони мамлакат бояд ҳамзамон дар сатҳи миллӣ, минтақавӣ ва ҷаҳонӣ дар бораи амният андеша кунанд. Омили Осиёи Марказӣ дар таъмини амнияти Эрон ҳарчанд бартарӣ надошта бошад ҳам, ба шумори омилҳои авлавиятноктарин мансуб мебошад [6, с. 527].

Мавриди зикр аст, ки рушди барномаи ҳастаии Эрон мустақиман ё ғайримустақим ба равобити ҳам бо ҷомеаи ҷаҳонӣ дар маҷмӯъ, ҳам бо мамлакатҳои Осиёи Марказӣ аз ҷумла таъсир мегузорад. ШМА аз тамоми мамлакатҳои Осиёи Марказӣ даъват мекунад, ки аз тиҷорат ва равобити дигар бо Эрон даст кашанд, то бар он фишор оваранд ва бо ҷомеаи ҷаҳонӣ дар робита ба нигарониҳо аз барномаи ҳастаии Эрон «ба як қаиқ савор шаванд». Масалан, дар соли 2010 Ян Келлӣ, сухангӯи вазорати хориҷаи Амрико дар робита ба иттилоъе, ки гӯё Эрон ва Қазоқистон дар мавриди интиқоли 1350 тонна консентрати уран ба Ҷумҳурии Исломӣ ба таври махфӣ тавофуқ кардаанд, изҳороти шадиде карда буд. Муаллифони гузориш барои МАГАТЭ таъкид кардаанд, ки захоири урани Теҳрон дар арафаи тамом шудан аст, ки ин метавонад ба анҷоми барномаи ҳастаии ин мамлакат монеъ шавад. Дар муқоиса бо Қазоқистон, ки танҳо дар соли 2009 беш аз

8,5 ҳазор тонна маъдан истихроҷ кардааст, ҳаҷми истихроҷи урани Эрон дар як сол тақрибан 20 тонна маъданро ташкил мебод.

Айбнома дар бораи ин муомила, ки гӯё 450 миллион доллар арзиш дорад, аз ҷониби Вазорати корҳои хориҷии Қазоқистон рад карда шуд ва дар айни замон, хадамоти махсус натавонистанд нақши ҳукумати Қазоқистонро дар созишномаи дарпешистода муайян кунанд [11].

Хулоса, Эрон дар минтақаи Осиёи Марказӣ як абарқудрати бартаридошта ба шумор нарафта, аммо ҳузури он инҳисори Русия ва Чинро дар ҷумҳуриҳои минтақаи мазкур коҳиш медиҳад. Сарфи назар аз зиддиятҳо, ба монанди таҳримот, тафовутҳои идеологӣ, ҶИЭ ба мамлакатҳои минтақа манфиатҳои потенсиалӣ, ба монанди: транзит, шарикии алтернативӣ, дастгириш молиявиро пешниҳод мекунад. Бо вуҷуди ин, Эрон барои аксари мамлакатҳои Осиёи Марказӣ ҳамчун шарики сатҳи дуввум, ки аз ҷиҳати нуфуз нисбат ба бозигароне чун Чин, Русия ва Туркия пасттар қарор дорад, боқӣ мемонад. Сиёсати ҶИЭ дар минтақаи Осиёи Марказӣ ҳамчун намунаи истифодаи самараноки захираҳои маҳдуд барои ворид шудан ба минтақаи нуфузи қудратҳои тавсиф мешавад. Аммо натиҷаи саъю талошҳои ба харҷ додашаванда аз қобилият ва тавоноии мамлакатҳои ҳамсоя дар мувозинати манфиатҳо бо хавфҳо вобаста мебошад.

АДАБИЁТ:

1. Айвазов Дж.. Постсоветское пространство сквозь призму интересов безопасности Ирана // Сардар, № 1, 2010.
2. Бжезинский З. Великая шахматная доска. – М.: Международные отношения, 2003.
3. Вартанян А.М. Новые аспекты региональной стратегии Тегерана в регионах Центральной Азии и Закавказья. Институт Ближнего Востока. По URL: http://www.iimes.ru/rus/frame_stat.html
4. Драганова А. геополитические интересы современного Ирана в кавказском регионе//Автореф. дис... канд. полит.наук. – Пятигорск, 2001.
5. ИА «24.кг». – Бишкек, 2007. – 24 мая.
6. Князев А.А. Афганский кризис и безопасность Центральной Азии (XIX – начало XXI в.). – Душанбе: Дониш, 2004. – С. 527.
7. Кузьмин Н. Каспий a la carte// Эксперт Казахстан. – Алматы, 2007. – № 39(141), 22 октября.
8. Месамед В.И. Иран-Туркменистан: что впереди. Институт Ближнего Востока. По URL: http://www.iimes.ru/rus/frame_stat.html
9. Мехди Санаи. Отношения Ирана с центральноазиатскими странами СНГ. Социально-политические и экономические аспекты». – М., 2002.
10. Мухин В. Военные вызовы Каспийского региона// Независимое военное обозрение. – М., 2004. – 16 января.
11. Новости стран мира http://i-news.kz/news/2010/01/12/762485.html
12. О пребывании Е.М. Примакова в Кабуле и Тегеране// Дипломатический Вестник. – М., 1993.– № 15-16.
13. РИА «Новости». – Душанбе, 2006. – 26 июля.
14. Тер-Оганов Н.З.. Иран, проблема статуса Каспийского моря и энергоресурсы// Институт Ближнего Востока, 21 февраля 2008. http:// www.limes.ru/rus/stat/2008/21-02-08.htm
15. IRNA. – Tehran, 2005. – July, 5.
16. IRNA. -Tehran, 2005. – December, 13.
17. Mamedov R. Military – Political Activity in the Caspian in the Post– Soviet Period// Central Asia and the Caucasus, № 4(46), 2007.
18. Turkish Newsletter: vol. 98-2:005, 12 January 1998, No 1.
19. U.S. quietly sees C. Asia as Iran option// Middle East News Line, http://www.menewsline.com/stories/2007/may/05_09_3.html

ГЕОПОЛИТИЧЕСКАЯ РОЛЬ ИРАНА В РЕГИОНЕ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ: АНАЛИЗ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ РЕГИОНАЛЬНЫХ И ГЛОБАЛЬНЫХ ИГРОКОВ

Турого А.Р.

В своей статье автор рассмотрел геополитическую роль Ирана в регионе Центральной Азии с точки зрения региональных и глобальных игроков. Подчеркивается, что Иран, хотя и не является частью Центральной Азии, пользуется значитель-

ным геополитическим влиянием благодаря своему выгодному геополитическому и стратегическому положению, природным ресурсам и активной внешней политике в регионе. В статье рассматривается геополитическая роль Ирана в регионе Центральной Азии через несколько ключевых аспектов: географические и транспортные связи, экономическое сотрудничество, политическое влияние, безопасность и сотрудничество с мировыми державами. Отмечается, что в начале 1990-х годов, сразу после распада Советского Союза, с открытием огромного неосвоенного рыночного пространства Иран стремительно активизировался в новых государствах Центральной Азии, прежде всего в Таджикистане, Узбекистане и Туркменистане. Многие наблюдатели региональных процессов часто утверждают, что Иран, активизируясь в регионе, одновременно проводит одну из важных идеологических концепций своей официальной внешней политики — идею «экспорта исламской революции». Делается вывод, что Иран не считается доминирующей сверхдержавой в регионе Центральной Азии, однако его присутствие снижает монополию России и Китая в республиках этого региона. Несмотря на противоречия, такие как санкции, идеологические разногласия, Иран предлагает странам региона потенциальные выгоды, такие как: транзит, альтернативные партнерства, финансовая поддержка. Однако Иран остается для большинства стран Центральной Азии партнером второго эшелона, уступающим по влиянию таким игрокам, как Китай, Россия и Турция.

Ключевые слова: геополитика, Иран, Центральная Азия, региональный игрок, географический фактор, экономическое сотрудничество, безопасность, Китай, Шанхайская организация сотрудничества, Исламская революция, США, Россия, Индия, Турция, Каспийское море.

IRAN'S GEOPOLITICAL ROLE IN THE CENTRAL ASIAN REGION: AN ANALYSIS FROM THE PERSPECTIVE OF REGIONAL AND GLOBAL PLAYERS

Turogho A.R.

In his article, the author deals with Iran's geopolitical role in the Central Asian region from the perspective of regional and global players. It is emphasized that Iran, although not part of Central Asia, enjoys significant geopolitical influence due to its favorable geopolitical and strategic location, natural resources, and active foreign policy in the region. The article discusses Iran's geopolitical role in the Central Asian region through several key aspects: geographical and transport ties, economic cooperation, political influence, security, and cooperation with world powers. It is noted that in the early 1990s, immediately after the collapse of the Soviet Union, with the discovery of a huge untapped market space, Iran rapidly became more active in the new states of Central Asia, primarily in Tajikistan, Uzbekistan, and Turkmenistan. Many observers of regional processes often claim that Iran, becoming more active in the region, is simultaneously pursuing one of the important ideological concepts of its official foreign policy – the idea of «exporting the Islamic Revolution». It is concluded that Iran is not considered a dominant superpower in the Central Asian region, but its presence reduces the monopoly of Russia and China in the republics of this region. Despite contradictions, such as sanctions, ideological differences, the Islamic Republic of Iran offers the countries of the region potential benefits, such as: transit, alternative partnerships, financial support. However, Iran remains for most Central Asian countries as a second-tier partner, inferior in influence to players such as China, Russia and Turkey.

Keywords: geopolitics, Iran, Central Asia, regional player, geographical factor, economic cooperation, security, China, Shanghai Cooperation Organization, Islamic Revolution, USA, Russia, India, Turkey, Caspian Sea.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ТДУ 329.1/.6(575.3)

ТАШАККУЛИ ИДЕОЛОГИЯИ ҲИЗБҲОИ СИЁСИИ ТОҶИКИСТОН ДАР ШАРОИТИ ТАҲАВВУЛОТИ СИЁСӢ

Раҳматуллозода Мавзуна *– унвончӯи ихтисоси сиёсатшиносии Институти фалсафа ва сиёсатшиносии ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ.*
Тел: 501777703, E – mail: srmavzuna@mail.ru

Мақолаи мазкур ба таҳлили раванди ташаккули идеологияи ҳизбҳои сиёсӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон дар шароити таҳаввулоти сиёсӣ ва иҷтимоии охири асри XX ва ибтидои асри XXI бахшида шудааст. Дар он хусусиятҳои гузариш аз низоми якҳизбӣ ба низоми бисёрҳизбӣ, омилҳои сиёсӣ ва иҷтимоии ба вуҷуд омадани ҳизбҳои сиёсӣ ва нақши онҳо дар таҳкими давлатдории миллӣ мавриди баррасӣ қарор гирифтаанд. Таъкид мегардад, ки пас аз соҳибистиқлолӣ ҳизбҳои сиёсӣ ҳамчун унсури муҳими низоми сиёсӣ дар ташаккули фарҳанги сиёсӣ, рушди ҷомеаи шаҳрвандӣ ва таъмини суботи сиёсӣ мавқеи муҳим пайдо намуданд.

Дар мақола инчунин масъалаи идеология ҳамчун пояи назариявии фаъолияти ҳизбҳои сиёсӣ таҳлил шуда, нишон дода мешавад, ки идеологияи ҳизбҳо дар Тоҷикистон тадриҷан хусусияти миллӣ, иҷтимоӣ ва давлатмеҳварро касб намудааст. Нақши омилҳои таърихӣ, аз ҷумла буҳрони сиёсӣ ва ҷанги шаҳрвандӣ дар ташаккули низоми сиёсии кишвар ва таҳкими зарурати суботи сиёсӣ махсус таъкид мегардад. Ҳамзамон, робитаи ҳизбҳои сиёсӣ бо институтҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ ва саҳми онҳо дар раванди демократикунонӣ баррасӣ шудааст.

Дар натиҷа хулоса мешавад, ки идеологияи ҳизбҳои сиёсӣ дар Тоҷикистон ҳамчун воситаи муҳими таҳкими давлатдории миллӣ, таъмини ваҳдати миллӣ ва рушди ҷомеаи демократӣ хизмат менамояд.

Калидвожаҳо: *ҳизбҳои сиёсӣ, идеология, низоми бисёрҳизбӣ, таҳаввулоти сиёсӣ, давлатдории миллӣ, ҷомеаи шаҳрвандӣ, демократикунонӣ, Тоҷикистон.*

Дар шароити таҳаввулоти сиёсӣ ва иҷтимоии охири асри XX ва ибтидои асри XXI масъалаи ташаккули идеологияи ҳизбҳои сиёсӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон аҳаммияти муҳими илмӣ ва амалӣ касб намудааст. Пас аз соҳибистиқлол гардидани кишвар ва гузариш аз низоми якҳизбии шӯравӣ ба низоми бисёрҳизбӣ ҷомеаи тоҷик ба марҳилаи нави рушди сиёсӣ ворид шуд, ки он бо таҷдиди сохтори давлатдорӣ, ташаккули институтҳои демократӣ ва пайдоиши рақобати сиёсӣ тавсиф мегардид. Дар чунин шароит ҳизбҳои сиёсӣ ҳамчун унсури муҳими низоми сиёсӣ ба миён омада, дар ташаккули фарҳанги сиёсӣ, рушди ҷомеаи шаҳрвандӣ ва таҳкими давлатдории миллӣ нақши калидӣ бозиданд.

Аз рӯзҳои нахустини соҳибистиқлолӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон ба ташаккул ва таҳкими арзишҳои демократӣ дар низоми сиёсӣ таваҷҷуҳи хос зоҳир намудааст. Яке аз нишондиҳандаҳои муҳими ҷомеаи муосири демократӣ мавҷудияти ниҳодҳои сиёсӣ, аз ҷумла низоми бисёрҳизбӣ, ба ҳисоб меравад. Раванди рушди ҷомеаи демократӣ дар ин замина бо ташаккули ниҳодҳои сиёсӣ ва фаъолияти нухбагони сиёсӣ дар давлатҳои муосир робитаи зич дорад. Ба андешаи мо, маҳз дар шароити таҳкими пояҳои давлати демократӣ ва рушди низоми бисёрҳизбӣ ҳамчун ҷузъи муҳими он, имконияти такмили самтҳои сиёсати давлатӣ, таҳкими низоми идоракунии давлатӣ ва баланд гардидани самаранокии фаъолияти мақомоти давлатӣ фароҳам мегардад.

Ҷумҳурии Тоҷикистон дар раванди ташаккули низоми бисёрҳизбӣ аз таҷрибаи давлатҳои пешрафтаи демократӣ истифода намуда, ҷиҳати такмил ва рушди ин ниҳоди сиёсӣ тадбирҳои заруриро амалӣ кардааст. Таҷрибаи сиёсии ҷаҳонӣ собит месозад, ки фаъолияти самараноки низоми бисёрҳизбӣ метавонад ба пешрафти соҳаҳои гуногуни ҳаёти ҷамъиятӣ таъсири мусбат расонад. Аз ҷумла, рушди иқтисодӣ, фарҳангӣ ва илмиву маърифатии ҷомеа бо сатҳи ташаккул ва фаъолияти низоми бисёрҳизбӣ робитаи мутақобила дорад.

Дар давраи соҳибистиқлолӣ муносибатҳои дохилиҳизбӣ ва байниҳизбӣ дар фазои сиёсӣ хусусияти нав пайдо намуда, ба таҳкими фаъолияти ҳизбҳои сиёсӣ мусоидат карданд. Ин раванд бештар ҳамоҳангии манфиатҳои ҳизбӣ ва саҳми онҳоро дар таъмини суботи сиёсӣ инъикос менамояд. Аз ҳамин ҷиҳат, давлат дар татбиқи сиёсати дохилӣ ва густариши робита бо ҷомеа ба ҳизбҳои сиёсӣ ҳамчун яке аз унсурҳои муҳими низоми сиёсӣ такя менамояд.

Ҳамзамон, дар раванди ташаккули низоми бисёрҳизбӣ сатҳи иштироки сиёсии аҳолӣ, фарҳанги сиёсӣ ва донишҳои сиёсии табақаҳои гуногуни ҷомеа аҳаммияти калидӣ доранд. Бунёди давлати демократӣ, ҳуқуқбунёд ва дунявӣ дар Тоҷикистон барои рушди ниҳодҳои муҳими сиёсӣ, аз ҷумла низоми интихоботӣ, институти президентӣ, парламентаризм ва ҷомеаи шаҳрвандӣ заминаи мусоид фароҳам овард. Ин раванд ҳамчунин ба ҳифзи манфиатҳои миллӣ, таъмини амният ва суботи давлатӣ, инчунин баланд гардидани нуфузи байналмилалии кишвар мусоидат намуд. Дар чунин шароит нақш ва мақоми ҳизбҳои сиёсӣ ҳамчун унсури асосии низоми сиёсӣ муайян гардида, таъсири онҳо дар рушди давлатдорӣ ва пешрафти ҷомеа баръало эҳсос мегардад.

Пас аз пошхӯрии Иттиҳоди Шуравӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон ба марҳилаи гузариш аз низоми якҳизбӣ ба низоми бисёрҳизбӣ ворид гардид. Дар шароите, ки қаблан тамоми сохторҳои давлатӣ таҳти назорат ва роҳбарии ҳизби ягонаи коммунистӣ қарор доштанд, татбиқи модели нави давлатдории демократӣ дар кишварҳои Осиёи Марказӣ бо зуҳури ихтилофҳои идеологӣ ва сиёсӣ ҳамроҳ шуд. Дар Тоҷикистон низ бо иҷозати фаъолияти озоди ҳизбҳои сиёсӣ рақобатҳои идеологӣ ва муборизаҳои шадиди сиёсӣ барои ба даст овардани ҳокимият ба вуҷуд омаданд.

Набудани заминаи устувори идеологӣ ва таҷрибаи кофии идоракунии сиёсӣ боис гардид, ки кишвар ба буҳрони ҳокимият рӯ ба рӯ шавад, ки дар ниҳоят ба сар задани ҷанги шаҳрвандӣ мусоидат намуд. Дар чунин вазъият нақши ҳизбҳои сиёсӣ дар барқарорсозии сулҳу субот, таҳкими ваҳдати миллӣ ва ҳифзи якпорчагии давлат аҳаммияти махсус касб кард. Махсусан, иштироки онҳо дар раванди музокироти сиёсӣ ва мусоидат ба расидан ба созиши миллӣ ҳамчун омили муҳими таъмини суботи сиёсӣ арзёбӣ мегардад. Аз ин рӯ, омӯзиши илмии нақш ва фаъолияти ҳизбҳои сиёсӣ дар ин марҳила аҳаммияти назариявӣ ва амалӣ дорад.

Раванди таъсис ва рушди ҳизбҳои сиёсӣ, инчунин ташаккули низоми бисёрҳизбӣ дар фазои сиёсии Тоҷикистон ба таъсири омилҳои гуногуни сиёсӣ, иҷтимоӣ ва таърихӣ вобаста мебошад. Дар шароити бунёди давлати соҳибистиқлол ва миллии тоҷикон ин масъала хусусияти муҳим ва мубрам пайдо намуд. Дар натиҷаи таъсири омилҳои объективӣ ва субъективии рушди ҷомеа ҳизбҳои сиёсӣ тадриҷан сифат ва вазифаҳои нави сиёсиро соҳиб шуданд.

Ин раванд, пеш аз ҳама, бо фаъолияти ниҳодҳои намояндагӣ иртибот дорад, зеро ҳизбҳои сиёсӣ дар ташаккули онҳо нақши меҳварӣ мебозанд. Ҳизбҳо тавассути фаъолияти парламентӣ дар таҳия ва қабули санадҳои қонунгузорӣ иштирок намуда, барои пешрафти ҷомеа ва такмили низоми ҳуқуқӣ саҳм мегузоранд. Дар доираи фаъолияти қонунбарорӣ онҳо бо истифода аз ҳамоҳангии касбӣ ва ҳамкории сиёсӣ дар ташаккули заминаҳои ҳуқуқии давлатдорӣ нақши муассир доранд.

Дар маҷмӯъ, ҳизбҳои сиёсӣ ҳамчун ҷузъи муҳими низоми сиёсӣ аз иштирокчиёни фаъоли раванди демократикунонии ҷомеа ба шумор мераванд. Дар марҳилаи кунунӣ онҳо дар таҳкими истиқлоли

давлатӣ, рушди низоми демократӣ ва татбиқи қарорҳои сиёсӣ ҷойгоҳи назаррас дошта, ҳамчун субъекти муҳими ҳаёти сиёсӣ амал менамоянд.

Аз ин рӯ, таҳқиқи ин масъала дар илм бисёр муҳим буда, то имрӯз пажуҳишҳои арзишманд низ ба амал омадааст.

Як қатор олимон, ки ҳанӯз хеле дар замони пештар ташкили умуман иттиҳодияи гурӯҳии инсонҳоро ҳамчун омили муфид барои ҷомеа медонанд, дар осори худ андешаҳои назарраси илмӣ баён намудаанд. Намояндагони фалсафаи сиёсӣ, монанди Арасту [1], Никколо Макиавелли [10], Томас Гоббс, Ҳенри Болингброк [3], Дэвид Юм [17] аз зумраи чунин муҳаққиқонанд ки асарҳои онҳо дар ин самт арзишманд мебошад.

Ҳамзамон, олимони маъруф ба монанди М.Вебер, Р.Михелс, М.Дюверже, Ҷ.Сартори поягузорони методологияи илмӣ ва назариявӣ оид ба таҳқиқи масъалаҳои пайдоиш, ташаккул ва нақши ҳизбҳои сиёсӣ дар ҷомеа эътироф шудаанд, асарҳои пураразиш дар самт боқи мондаанд. [11, 4, 13].

Дар асари сиёсатшиноси маъруфи фаронсавӣ Морис Дюверже «Ҳизбҳои сиёсӣ» бошад ба масъалаҳои пайдоиш ва моҳияти ҳизбҳои сиёсӣ, қонуниятҳои инкишоф ва фаъолияти онҳо дар доираи системаҳои сиёсии гуногун ва системаҳои интихоботӣ маълумот дода шудааст [4], ки дар таҳияи мақолаи мазкур андешаҳои ин олимро мавриди омӯзиш оиди масъала қарор додем.

Асарҳои олимони рус ба монанди В.В. Шелохаев, Н.А.Баранов, А.Зиновев, А.В. Курочкин, С.И. Линес, Ю.А.Юдин низ мавриди таваҷҷуҳ дар ин бора мебошанд. [16, 17, 2, 5, 7].

Дар миёни муҳаққиқони рус, ки масъалаи ҳизбҳои сиёсиро мавриди омӯзиш қарор додаанд, асари Демократия ва ҳизбҳои сиёсӣ таълифнамудаи М.Я. Острогорский аҳаммияти хос дорад. Муаллиф дар ин асар диққати асосиро ба равандҳои ташаккул ва фаъолияти ҳизбҳои сиёсӣ дар Иёлоти Муттаҳидаи Амрико ва Англия равона кардааст. Острогорский аз ҷумлаи аввалин муҳаққиқоне маҳсуб мешавад, ки омилҳои пайдоиши ҳизбҳои сиёсӣ, механизмҳои ташкилӣ ва хусусиятҳои фаъолияти онҳоро дар шароити низоми мураккаби сиёсӣ ба таври илмӣ таҳлил ва шарҳ додааст. [12].

Масъалаҳои марбут ба ташаккули низоми сиёсии ҷомеаи тоҷик, рушди низоми бисёрҳизбӣ ва равандҳои демократикунонӣ дар Тоҷикистон дар осори як қатор муҳаққиқони ватанӣ мавриди таҳқиқ қарор гирифтаанд. Аз ҷумла, дар корҳои илмии М.А. Акмалова, Р.С. Бобохонов, Г.Н. Зокиров, А.И. Имомов, М.Р. Камолова, Ш.Т. Каримов, А.Н. Муҳаммад, А. Муҳабатов, Н.С. Муродова, В. Набиев, А.С. Саидов, А.А. Қосимов, М. Хидирзода, Р.Ҷ. Ҳайдаров, Р. Ҳакимов, А.Ғ. Холиқзода, М. Шакурӣ, Б. Шокиров, А. Маҳмадкаримов ва С.С. Ятимов ҷанбаҳои назариявӣ ва амалии ин масъалаҳо ба таври васеъ таҳлил шудаанд. [6, 8, 9, 14, 15, 18].

Осори илмии муҳаққиқони мазкур бахши муҳими адабиёти илмиро дар самти омӯзиши низоми сиёсӣ ва ҳизбҳои сиёсӣ ташкил медиҳанд. Маводи таҳқиқотии онҳо дар дарки назариявӣ ва арзёбии амалии ҷойгоҳу нақши ҳизбҳои сиёсӣ дар низоми сиёсии Тоҷикистон саҳми назаррас гузоштааст. Аксари ин пажӯҳишҳо ба масъалаҳои методологии ташаккули низоми сиёсии давлат, хусусиятҳои рушди ҷомеаи шаҳрвандӣ ва нақши ҳизбҳои сиёсӣ дар таҳкими давлатдории мустақил равона гардидаанд. Ҳамзамон, дар онҳо аҳаммияти ҳизбҳои сиёсӣ ҳамчун унсури муҳими рушди демократия ва устувории сохтори сиёсии ҷомеа муайян карда мешавад.

Таҳқиқотҳои илмии С.И. Шарипов [15], А.А.Қосимов, Г.Р. Муродова [9], Л.Ш. Сафаров [14], Г.Р. Қурбонов, Ш.И. Қурбонова [8] дар ин самт бисёр арзишманд мебошад.

Бояд зикр намуд, ки асарҳои Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба монанди «Бист қадами созанда», «Истиқлолияти Тоҷикистон ва эҳёи миллат», «Тоҷикон дар оинаи таърих» ки ба инкишофи демократия, давлати миллӣ, ҳаёти сиёсӣ бахшида шудаанд дар таҳқиқи ташшаккули

идеологияи ҳизбҳои сиёсӣ аҳамияти бузург доранд.

Омӯзиши ҳизбҳои сиёсӣ дорои таърихи тӯлонӣ буда, то имрӯз аҳаммияти илмӣ ва амалии худро нигоҳ доштааст. Таваҷҷуҳи доимӣ ба ин масъала пеш аз ҳама ба он вобаста мебошад, ки ҳизбҳои сиёсӣ на танҳо ҳамчун институтҳои сиёсӣ, балки ҳамчун шакли муташаккили иттиҳодияи ҷамъиятӣ амал менамоянд. Онҳо манфиатҳои иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва сиёсии гурӯҳҳои гуногуни ҷомеаро ифода намуда, дар ташаккули муносибатҳои сиёсӣ ва рушди низоми давлатдорӣ нақши калидӣ мебозанд.

Дар шароити ҷомеаи муосир ҳизбҳои сиёсӣ яке аз унсурҳои асосии низоми сиёсӣ маҳсуб гардида, фаъолияти онҳо бо равандҳои демократикунонӣ, ташаккули ҷомеаи шаҳрвандӣ ва таҳкими давлатдории миллӣ робитаи зич дорад. Аз ин рӯ, масъалаи ҳизбҳои сиёсӣ танҳо хусусияти ташкилӣ надошта, балки ҳамчун ифодакунандаи манфиатҳои сиёсиву иҷтимоии қишрҳои гуногуни аҳолӣ баррасӣ мегардад. Дар ҳамин замина, ҳизбҳои сиёсӣ хусусиятҳои муҳимми равандҳои воқеии сиёсӣ ва иҷтимоиро таҷассум намуда, ҳамчун механизми ҳамоҳангсозии муносибатҳои байни давлат ва ҷомеа баромад мекунанд.

Ҳарчанд ҳизбҳои сиёсӣ дар шакли муосири худ асосан дар асри XIX ташаккул ёфтаанд, масъалаи пайдоиш ва фаъолияти онҳо аз замонҳои қадим мавриди таваҷҷуҳи мутафаккирон қарор дошт. Дар осори файласуфон ва мутафаккирони Юнони қадим нахустин андешаҳо оид ба гурӯҳҳои сиёсӣ ва муборизаи онҳо барои таъсиргузорӣ ба ҳокимият ба мушоҳида мерасад. Аз ҷумла, Арасту дар таҳлилҳои худ оид ба сохтори давлат ва ҷомеа аз мавҷудияти гурӯҳҳои гуногуни иҷтимоӣ, ба мисли деҳқонон, моҳидорон ва сокинони шаҳрҳо ёдовар шуда, онҳоро ҳамчун неруҳои таъсиргузор дар ҳаёти сиёсӣ арзёбӣ кардааст. Ба андешаи ӯ, муносибати байни ин гурӯҳҳо метавонад ба субот ё ноустувории давлат таъсир расонад.

Дар давраи Эҳё масъалаи муборизаи сиёсӣ ва рақобати гурӯҳҳои сиёсӣ дар осори Никколо Макиавелли мавқеи муҳим пайдо намуд. Макиавелли муборизаи ҳизбҳо ва гурӯҳҳои сиёсиро яке аз омилҳои табиии ҳаёти сиёсӣ дониста, нақши онҳоро дар ташаккули ҳокимияти давлатӣ ва идоракунии ҷомеа муҳим арзёбӣ кардааст. Ӯ бар ин назар буд, ки рақобати сиёсӣ метавонад ба рушди давлат ва таҳкими сохтори идоракунӣ мусоидат намояд, агар он дар доираи манфиатҳои умумимиллӣ сурат гирад. [10].

Ҳамчунин, Томас Гоббс дар таҳқиқоти худ масъалаи ҳизбҳо ва иттиҳодияҳои сиёсиро аз нуқтаи назари зарурати нигоҳдории тартиботи ҷамъиятӣ баррасӣ намудааст. Ӯ ҳизбҳоро ҳамчун шакли муташаккили фаъолияти сиёсӣ маънидод карда, вазифаи асосии онҳоро дар ҳамоҳангсозии манфиатҳои иҷтимоӣ ва таъмини суботи ҷомеа мебинад. Ба андешаи Гоббс, фаъолияти ҳизбҳо бояд дар доираи низоми ҳуқуқӣ ва манфиатҳои давлат амалӣ гардад, то ки ҷомеа аз ихтилофҳои харобиовар эмин монад.

Бо рушди ҷомеаи индустриалӣ ва густариши муносибатҳои демократӣ дар асрҳои XVIII–XIX ҳизбҳои сиёсӣ тадриҷан ба институтҳои мустақили сиёсӣ табдил ёфтанд. Дар ин марҳила онҳо вазифаи намояндагии манфиатҳои иҷтимоӣ, сафарбарсозии омма ва иштирок дар мубориза барои ба даст овардани ҳокимияти сиёсиро ба уҳда гирифтанд. Аз ҳамин давра сар карда, ҳизбҳои сиёсӣ ҳамчун ҷузъи ҷудонашавандаи низоми демократӣ ва унсури муҳими ташаккули ҷомеаи шаҳрвандӣ эътироф гардиданд. [8].

Дар маҷмӯъ, таҳқиқи назариявии ҳизбҳои сиёсӣ нишон медиҳад, ки онҳо дар ҳамаи марҳилаҳои рушди ҷомеа ҳамчун воситаи муҳимми танзими муносибатҳои сиёсӣ ва ифодаи манфиатҳои гурӯҳҳои иҷтимоӣ амал намудаанд. Аз ин рӯ, омӯзиши моҳият, вазифа ва нақши ҳизбҳои сиёсӣ дар шароити муосир аҳаммияти бузурги илмӣ ва амалӣ дорад.

Дар низоми бисёрҳизбии ҷомеаи муосир масъалаи ҳамкории идеологии ҳизбҳои сиёсӣ, рақобати сиёсӣ, плюрализми ақидаҳо ва мавҷудияти оппозитсияи сиёсӣ аз ҷумлаи масъалаҳои калидии илми сиёсатшиносӣ ба ҳисоб меравад. Дар ша-

роити ҷомеаи демократӣ ҳизбҳои сиёсӣ ҳамчун институтҳои асосии сиёсӣ баромад намуда, на танҳо дар мубориза барои ҳокимият иштирок мекунанд, балки барои ташаккули афкори ҷамъиятӣ, ҳифзи манфиатҳои гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва таъмини суботи сиёсӣ низ саҳми назаррас мегузоранд. Маҳз тавассути рақобати сиёсӣ ва гуногунандешии идеологӣ замина барои рушди демократия ва такмили низоми сиёсӣ фароҳам мегардад.

Дар ин раванд идеологияи сиёсӣ ҳамчун воситаи асосии маънавӣ ва назариявии фаъолияти ҳизбҳои сиёсӣ аҳаммияти махсус дорад. Идеология маҷмӯи ақидаҳо, арзишҳо, ҳадафҳо ва принсипҳоеро дар бар мегирад, ки манфиат ва ормонҳои сиёсиву иҷтимоии ҳизбро ифода менамоянд. Ба воситаи идеология ҳизбҳо барномаҳои сиёсӣ таҳия намуда, мавқеи худро нисбат ба масъалаҳои муҳими давлатӣ ва ҷамъиятӣ муайян месозанд. Аз ин рӯ, идеология на танҳо заминаи назариявии фаъолияти ҳизбӣ мебошад, балки ҳамчун воситаи таъсиррасонӣ ба шуури сиёсӣ ва афкори ҷомеа низ амал мекунад.

Дар ҷомеаи муосир фаъолияти ҳизбҳои сиёсӣ асосан тавассути тарғиб ва татбиқи ғояҳои идеологӣ сурат мегирад. Ҳар як ҳизб кӯшиш менамояд, ки тавассути барнома ва идеологияи худ ҷонибдорони бештарро ҷалб намуда, манфиатҳои қишрҳои муайяни ҷомеаро намояндагӣ кунад. Аммо идеологияи ҳизбӣ бояд ба меъёрҳои ҳуқуқӣ ва арзишҳои конститутсионӣ мутобиқ бошад. Дар шароити давлати демократӣ фаъолияти ҳизбҳо танҳо дар сурате қонунӣ эътироф мегардад, ки ҳадаф ва усулҳои фаъолияти онҳо ба Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон ва дигар санадҳои меъёрии ҳуқуқӣ мухолифат надошта бошанд.

Дар раванди таҳлили заминаҳои идеологии ҳизбҳои сиёсии Тоҷикистон якчанд хусусиятҳои муҳим мушоҳида мешаванд.

Яке аз хусусиятҳои асосии идеологияи ҳизбҳои сиёсӣ ҳимояи манфиатҳои иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва фарҳангии шаҳрвандон мебошад. Ҳизбҳои сиёсӣ тавассути барномаҳои худ кӯшиш менамоянд, ки масъалаҳои иҷтимоӣ, беҳтар намудани сатҳи зиндагии аҳолӣ, рушди иқтисодӣ ва ҳифзи манфиатҳои гурӯҳҳои гуногуни ҷомеаро инъикос намоянд. Дар ин замина, хусусияти иҷтимоии фаъолияти ҳизбҳо ба принсипҳои давлати иҷтимоӣ такя мекунад, ки дар Конститутсияи Тоҷикистон муқаррар гардидааст. Ҳадафҳои барномавии ҳизбҳои сиёсӣ бештар ба масъалаҳои рушди устувори иқтисодӣ, дастгирии соҳибкорӣ, ҳифзи манфиатҳои деҳқонон, таъмини адолати иҷтимоӣ ва таҳкими ҳифзи иҷтимоии аҳолӣ равона шудаанд. Аз ин лиҳоз, ҳизбҳои сиёсӣ дар маҷмӯъ манфиатҳои табақаҳо ва қишрҳои гуногуни ҷомеаро ифода менамоянд.

Хусусияти дигари муҳими идеологияи ҳизбҳо таҷассуми манфиатҳои миллӣ мебошад. Дар шароити ташаккули давлатдории миллӣ ҳизбҳои сиёсӣ бештар ба ҳифзи истиқлолияти давлатӣ, ваҳдати миллӣ ва рушди арзишҳои миллӣ таваҷҷуҳ зоҳир менамоянд. Дар илми сиёсатшиносӣ ҳизбҳоро вобаста ба муносибати онҳо ба масъалаи миллӣ метавон ба чанд гурӯҳ ҷудо кард. Баъзе ҳизбҳо хусусияти миллӣ дошта, манфиатҳои як гурӯҳи миллӣ ё этникиро ҳимоя мекунанд, дар ҳоле ки гурӯҳи дигар тавассути идеологияҳои умумисиёсӣ ба рушди давлати миллӣ мусоидат менамоянд. Дар Тоҷикистон, ки давлати сермиллат мебошад, ҳизбҳои сиёсӣ бояд манфиатҳои тамоми шаҳрвандонро намояндагӣ намоянд ва аз таблиғи бартарияти як миллат нисбат ба миллати дигар худдорӣ кунанд. Қонунгузории кишвар таъсиси ҳизбҳои дорои хусусияти миллӣ ва нажодиро манъ намудааст, зеро чунин раванд метавонад ба суботи ҷомеа таъсири манфӣ расонад.

Ҷанбаи дигари муҳими фаъолияти идеологии ҳизбҳо масъалаи муносибати дин ва сиёсат мебошад. Дар бисёр кишварҳои ҷаҳон ҳизбҳое вуҷуд доранд, ки фаъолияти худро ба арзишҳои динӣ ва фарҳангӣ асос медиҳанд. Масалан, дар давлатҳои аврупоӣ ҳизбҳои демократии масеҳӣ фаъолият доранд. Дар Тоҷикистон низ дар охири солҳои 80-ум ва ибтидои солҳои 90-ум як қатор ҳаракатҳо ва ҳизбҳои дорои хусусияти динӣ ба вуҷуд омада буданд. Аммо таҷрибаи минбаъдаи сиёсӣ нишон дод, ки омезиши фаъолияти динӣ ва сиёсӣ метавонад ба ихтилофҳои

сиёсӣ ва ноустувории иҷтимоӣ оварда расонад. Аз ҳамин сабаб, мутобиқи қонунгузории Ҷумҳурии Тоҷикистон таъсиси ҳизбҳои сиёсӣ дар асоси идеологияи динӣ манъ гардидааст. [6].

Дар баробари ин, яке аз масъалаҳои ҷиддии замони муосир паҳншавии идеологияҳои ифротгароӣ ва террористӣ мебошад. Дар шароити ҷаҳонишавӣ ва рушди технологияҳои иттилоотӣ баъзе гурӯҳҳо ва созмонҳои тундрав кӯшиш менамоянд, ки тавассути воситаҳои ахбори омма ва шабакаҳои иттилоотӣ ғояҳои радикалӣ ва ифротиро паҳн намоянд. Чунин идеологияҳо ба амнияти миллӣ, суботи сиёсӣ ва ваҳдати ҷомеа таҳдид мекунанд. Аз ин рӯ, давлатҳо, аз ҷумла Тоҷикистон, барои пешгирии фаъолияти созмонҳо ва ҳаракатҳои ифротгаро тадбирҳои ҳуқуқӣ ва сиёсиро амалӣ менамоянд. Мақсади асосии чунин чораҳо ҳифзи амнияти давлатӣ, пешгирии паҳншавии ғояҳои бегона ва таъмини суботи ҷомеа мебошад.

Аз нуқтаи назари сиёсӣ ва идеологӣ, ҳизбҳои сиёсии Тоҷикистон барандагони идеологияҳои гуногун ба монанди либерализм, консерватизм, сотсиализм, сотсиал-демократизм ва баъзе унсурҳои марксизм ба шумор мераванд. Гарчанде ки дар фаъолияти амалии онҳо ҳамаи хусусиятҳои классикии ин идеологияҳо пурра таҷассум намеёбанд, вале онҳо ҳамчун асоси ғоявӣ ва барномавии фаъолияти ҳизбӣ хизмат мекунанд. Маҳз гуногунандешии идеологӣ ва рақобати сиёсӣ заминаи рушди плюрализми сиёсӣ ва ташаккули ҷомеаи демократиро фароҳам месозад.

Дар маҷмӯъ, идеологияи сиёсӣ унсури муҳимми фаъолияти ҳизбҳои сиёсӣ ба ҳисоб рафта, тавассути он ҳизбҳо мавқеи сиёсӣ, ҳадафҳои стратегӣ ва манфиатҳои иҷтимоии худро муайян менамоянд. Дар шароити Тоҷикистон фаъолияти идеологии ҳизбҳои сиёсӣ бояд ба таҳкими давлатдории миллӣ, ҳифзи истиқлолият, таъмини суботи сиёсӣ ва рушди ҷомеаи демократӣ равона гардад.

Ҳизбҳои сиёсӣ ҳамчун яке аз институтҳои муҳими низоми сиёсӣ дар тамоми соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ нақши муассир доранд. Фаъолияти онҳо на танҳо ба равандҳои сиёсӣ, балки ба таҳкими суботи иҷтимоӣ, рушди шуури сиёсӣ ва муттаҳидсозии ҷомеа низ таъсири назаррас мерасонад. Дар шароити давлатдории муосир ҳизбҳои сиёсӣ ҳамчун воситаи муҳими муттаҳид намудани шаҳрвандон дар атрофи арзишҳои умумимиллӣ, аз ҷумла ваҳдати миллӣ, суботи сиёсӣ ва ҳифзи манфиатҳои давлатӣ хизмат менамоянд.

Ҳизбҳои сиёсӣ фаъолияти худро дар самтҳои гуногуни ҳаёти сиёсӣ амалӣ месозанд. Онҳо тавассути иштироки фаъол дар фаъолияти парламент, ҳамкорӣ бо ташкилотҳои ҷамъиятӣ, робита бо табақаҳои гуногуни иҷтимоӣ ва ҳамчунин истифодаи воситаҳои ахбори омма дар ташаккули афкори ҷамъиятӣ ва рушди фарҳанги сиёсӣ саҳм мегузоранд. Яке аз вазифаҳои асосии ҳизбҳо фаъолгардонии шаҳрвандон дар ҳаёти сиёсӣ мебошад, ки ин раванд махсусан дар маъракаҳои сиёсӣ ва интихобот равшан зоҳир мегардад. Ҳизбҳо тавассути барномаҳои сиёсӣ ва фаъолияти ташвиқотиву тарғиботии худ кӯшиш менамоянд, ки дастгирии аҳолиро ба даст оварда, дар идоракунии давлатӣ иштирок намоянд.

Дар низоми сиёсии ҷомеаи демократӣ ҳизбҳои сиёсӣ ҳамчун пайвандгари асосии байни давлат ва ҷомеаи шаҳрвандӣ баромад мекунанд. Онҳо манфиат ва талаботи гурӯҳҳои гуногуни иҷтимоиро ба сохторҳои давлатӣ интиқол дода, ҳамзамон сиёсати давлатро ба ҷомеа шарҳ медиҳанд. Аз ин рӯ, ҳизбҳои сиёсӣ на танҳо иштирокчии раванди сиёсӣ, балки механизми муҳими муколамаи иҷтимоӣ ва ҳамоҳангсозии муносибатҳои байни давлат ва ҷомеа ба ҳисоб мераванд.

Дар шароити Тоҷикистони муосир фаъолияти ҳизбҳои сиёсӣ бояд пеш аз ҳама ба такмили низоми демократӣ, таҳкими давлатдории миллӣ ва рушди ҷомеаи шаҳрвандӣ равона гардад. Дар ин самт ҳамкории ҳизбҳои сиёсӣ бо Шурои ҷамъиятии Ҷумҳурии Тоҷикистон аҳаммияти махсус касб мекунад. Ин ниҳод ҳамчун мақоми намояндагӣ, таҳлилӣ, машваратӣ ва ҳамоҳангсозӣ барои таҳкими муколамаи ҷамъиятӣ ва таъмини ҳамдигарфаҳмии неруҳои сиёсиву иҷтимоӣ хизмат менамояд.

Мақсади асосии фаъолияти Шурои ҷамъиятӣ мусоидат ба ташаккули ҷомеаи шаҳрвандии озод, таҳкими арзишҳои демократӣ ва рушди давлати ҳуқуқбунёд, дунявӣ ва иҷтимоӣ мебошад. Таҷрибаи ҳамкории ҳизбҳои сиёсӣ бо ин ниҳод нишон медиҳад, ки муколама ва ҳамоҳангии неруҳои сиёсӣ метавонад омили муҳими таҳкими ваҳдати миллӣ, суботи сиёсӣ ва рушди устувори давлат гардад. Аз ин рӯ, ҳамкории созандаи ҳизбҳои сиёсӣ ва институтҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ дар шароити муосир ҳамчун яке аз заминаҳои муҳими рушди демократия ва таҳкими давлатдории миллӣ арзёбӣ мегардад.

Таҳқиқот нишон медиҳад, ки идеологияи ҳизбҳои сиёсӣ дар Тоҷикистон таҳти таъсири омилҳои гуногуни сиёсӣ, иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва фарҳангӣ ташаккул ёфтааст. Фурӯпошии Иттиҳоди Шуравӣ ва аз байн рафтани низоми ягонаи идеологӣ дар ҷомеа фазои нави сиёсиро ба вуҷуд овард, ки дар он гурӯҳҳои гуногуни сиёсӣ бо ғоя ва манфиатҳои мухталиф вориди саҳна гардиданд. Дар натиҷа, низоми бисёрҳизбӣ ҳамчун яке аз нишонаҳои муҳими ҷомеаи демократӣ ташаккул ёфт. Аммо набудани таҷрибаи кофии сиёсӣ ва заъфи фарҳанги демократӣ дар солҳои аввали истиқлолият боиси бархурдҳои идеологӣ ва рақобатҳои шадиди сиёсӣ гардид, ки оқибат кишварро ба буҳрони сиёсӣ ва ҷанги шаҳрвандӣ рӯ ба рӯ намуд.

Дар чунин шароити мураккаб ҳизбҳои сиёсӣ на танҳо ҳамчун воситаи мубориза барои ҳокимият, балки ҳамчун неруи таъсиргузор дар раванди барқарорсозии сулҳу субот ва таҳкими ваҳдати миллӣ баромад карданд. Таҷрибаи таърихии Тоҷикистон собит сохт, ки фаъолияти ҳизбҳои сиёсӣ дар шароити давлатдории миллӣ бояд ба ҳифзи манфиатҳои миллӣ, таҳкими истиқлолияти давлатӣ ва таъмини суботи сиёсӣ равона гардад. Маҳз аз ҳамин нуқтаи назар идеологияи ҳизбҳои сиёсӣ тадриҷан хусусияти миллӣ ва давлатмеҳвариро касб намуд. [9].

Таҳлили фаъолияти ҳизбҳои сиёсӣ нишон медиҳад, ки идеология ҳамчун заминаи асосии назариявӣ ва сиёсии фаъолияти онҳо хизмат мекунад. Идеология маҷмӯи арзишҳо, ҳадафҳо ва ғояҳоеро дар бар мегирад, ки манфиатҳои иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва фарҳангии қишрҳои гуногуни ҷомеаро инъикос менамояд. Дар шароити Тоҷикистони муосир ҳизбҳои сиёсӣ бештар ба масъалаҳои ҳифзи манфиатҳои иҷтимоӣ, баланд бардоштани сатҳи зиндагии аҳолӣ, рушди иқтисоди миллӣ, таҳкими адолати иҷтимоӣ ва ҳифзи арзишҳои миллӣ таваҷҷуҳ зоҳир менамоянд. Ин омил нишон медиҳад, ки идеологияи ҳизбҳои сиёсӣ дар кишвар бештар хусусияти иҷтимоӣ ва миллӣ дошта, ба таъмини суботи ҷомеа ва рушди устувори давлат нигаронида шудааст.

Ҳамзамон, дар ҷараёни ташаккули идеологияи ҳизбҳои сиёсӣ масъалаи муносибати дин ва сиёсат низ мавқеи махсус дорад. Таҷрибаи солҳои аввали истиқлолият нишон дод, ки омезиши ғояҳои динӣ бо фаъолияти сиёсӣ метавонад боиси ихтилофҳои идеологӣ ва ноустувории сиёсӣ гардад. Аз ин рӯ, давлат бо мақсади ҳифзи низоми конститутсионӣ ва таъмини амнияти миллӣ фаъолияти ҳизбҳои дорои хусусияти динӣ ва ифротиро маҳдуд намуд. Дар ин замина, сиёсати давлатӣ ба ташаккули фазои сиёсие равона гардид, ки дар он ҳизбҳои сиёсӣ фаъолияти худро дар доираи қонунгузорӣ ва арзишҳои демократӣ амалӣ месозанд.

Таҳқиқоти мазкур инчунин собит менамояд, ки ҳизбҳои сиёсӣ дар раванди демократикунонии ҷомеа ва рушди институтҳои сиёсӣ нақши муҳим доранд. Онҳо тавассути иштирок дар фаъолияти парламентӣ, интихобот, ҳамкорӣ бо ҷомеаи шаҳрвандӣ ва воситаҳои ахбори омма ба ташаккули фарҳанги сиёсӣ ва баланд гардидани фаъолнокии сиёсии шаҳрвандон мусоидат менамоянд. Ҳизбҳои сиёсӣ ҳамчун воситаи пайвасткунандаи байни давлат ва ҷомеа манфиатҳои табақаҳои гуногуни аҳолиро ифода намуда, барои таҳкими муколамаи сиёсӣ ва ҳамоҳангсозии муносибатҳои ҷамъиятӣ хизмат мекунанд.

Дар баробари ин, ҳамкории ҳизбҳои сиёсӣ бо институтҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ, аз ҷумла Шурои ҷамъиятии Ҷумҳурии Тоҷикистон, таҷрибаи муҳими таҳкими муколамаи сиёсӣ ва ваҳдати миллӣ ба ҳисоб меравад. Ин ҳамкорӣ барои рушди ар-

зишҳои демократӣ, таҳкими давлатдории ҳуқуқбунёд ва таъмини суботи сиёсӣ заминаи мусоид фароҳам овардааст.

Дар маҷмӯъ, ташаккули идеологияи ҳизбҳои сиёсӣ дар Тоҷикистон раванди мураккаб ва бисёрҷанба буда, он таҳти таъсири омилҳои дохилӣ ва хориҷӣ сурат гирифтааст. Идеологияи ҳизбҳои сиёсӣ дар шароити таҳаввулоти сиёсӣ тадриҷан аз шаклҳои муқовиматӣ ва идеологишуда ба самти ҳифзи манфиатҳои миллӣ, таҳкими давлатдории миллӣ ва рушди ҷомеаи демократӣ равона гардид. Имрӯз ҳизбҳои сиёсӣ ҳамчун унсури муҳими низоми сиёсӣ дар таъмини суботи сиёсӣ, рушди демократия, таҳкими ҷомеаи шаҳрвандӣ ва ҳифзи истиқлолияти давлатӣ нақши назаррас доранд. Аз ин рӯ, омӯзиши минбаъдаи масъалаҳои идеологияи ҳизбҳои сиёсӣ барои дарки амиқи равандҳои сиёсӣ ва такмили низоми демократии Тоҷикистон аҳаммияти муҳими илмӣ ва амалӣ дорад.

АДАБИЁТ:

1. Аристотель. Политика Афинская полития [Текст] / Аристотель. – М.: Мысль, 1997. – 459 с.

2. Баранов, Н.А. Эволюция современной российской демократии: тенденции и перспективы [Текст] / Н.А. Баранов. – СПб.: Балт. гос. техн. ун-т, 2008. – 276 с.

3. Болингброк, Г. Письма об изучении и пользе истории [Текст] / Г. Болингброк. – М.: Наука, 1978. – 359 с.

4. Дюверже, М. Политические партии [Текст] / М. Дюверже. – М.: Академический Проект, 2000. 538 с.

5. Зиновьев, А. Идеология партии будущего [Текст] / А. Зиновьев. – М.: Алгоритм, 2018. – 238 с.

6. Зокиров, Г.Н. Системаи сиёсӣ: масъалаҳои рӯз ва дурнамои инкишоф [Матн] / Г.Н. Зокиров. – Душанбе: Истеъдод, 2011. – 352 с.

7. Курочкин, А. В. Укрепление и укоренение политических партий в России: процесс институционализации в условиях ограниченной электоральной конкуренции [Текст] / А. В. Курочкин. – Чебоксары: ИД «Среда», 2021. – 264 с.

8. Қурбонова, Ш.И. Ҳизби халқии демократии Тоҷикистон дар ҳаёти иҷтимоӣ-иқтисодӣ ва сиёсию фарҳангии ҷумҳурӣ дар солҳои 1994-2019 [Матн]: автореф. дисс…док.илм.таърих: 07.00.02 / Ш.И. Қурбонова. – Душанбе, 2020. – 84 с.

9. Муродова, Г.Р. Политические партии в условиях трансформации общества: опыт Таджикистана [Текст]: дисс. … канд. полит. наук: 23.00.02 / Г.Р. Муродова. – Душанбе, 2012. – 149 с.

10. Макиавелли, Н. История Флоренции [Текст] / Н. Макиавелли. – М.: Наука, 1987. – 446 с. 37

11. Михельс, Р. Социология политической партии в условиях современной демократии: исследование олигархических тенденций в совместной жизнедеятельности [Текст] / Р. Михельс. – М.: Издательский дом Дело РАНХиГС, 2022. – 448 с.

12. Острогорский, М.Я. Демократия и политические партии [Текст] / М.Я. Острогорский. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 1997. – 640 с.

13. Сартори, Дж. Партии и партийные системы: Рамки анализа [Текст] /М. Дюверже // Партии и выборы: Хрестоматия / отв. ред. и сост. Н.В. Анохина, Е.Ю. Мелешкина. – М.: РАН. ИНИОН, 2004. – С. 14-26.

14. Сафаров, Р.Ф. Политическая оппозиция и еѐ особенности в процессе трансформации современного таджикского общества [Текст]: дисс. … канд. полит. наук: 23.00.02 / Р.Ф. Сафаров. – Душанбе, 2015. - 150 с.

15. Шарипов, С.И. Демократизация политических процессов в Таджикистане [Текст]: дис. … док. полит. наук: 23.00.02 / С.Ш. Шарипов. – Душанбе, 2001. – 310 с.

16. Шелохаев, В.В. Многопартийность в России в начале XX века. [Текст] / В.В. Шелохаев. – М: Политическая энциклопедия, 2023. – 672 с.

17. Юм, Д. О партиях вообще [Матн] / Д. Юм. [Манбаи электронӣ]. URL: /https:/studfile.net/preview (санаи мурочиат: 10.09.2026)

18. Ятимов, С.С. Идеология ва манфиатҳои миллӣ [Матн] / С.С. Ятимов. − Душанбе, 2015. – 192 с. [48]. Ятимов, С.С. Хирадсолорӣ ва оини давлатдорӣ [Матн] / С.С. Ятимов. − Душанбе, 2019. – 208 с.

ФОРМИРОВАНИЕ ИДЕОЛОГИИ ПОЛИТИЧЕСКИХ ПАРТИЙ ТАДЖИКИСТАНА В УСЛОВИЯХ ПОЛИТИЧЕСКИХ ТРАНСФОРМАЦИЙ

Рахматуллозода М.

Данная статья посвящена анализу процесса формирования идеологии политических партий в Республике Таджикистан в условиях политических и социальных трансформаций конца XX – начала XXI века. Рассматриваются особенности перехода от однопартийной системы к многопартийности, а также политические и социальные факторы возникновения политических партий и их роль в укреплении национальной государственности. Подчеркивается, что после обретения независимости политические партии заняли важное место в политической системе страны, способствуя развитию политической культуры, гражданского общества и обеспечению политической стабильности.

В статье также анализируется идеология как теоретическая основа деятельности политических партий, отмечается, что идеология партий в Таджикистане постепенно приобрела национальный, социальный и государственно-ориентированный характер. Особое внимание уделяется влиянию исторических факторов, включая политический кризис и гражданскую войну, на формирование политической системы страны и укрепление необходимости политической стабильности. Рассматривается взаимодействие политических партий с институтами гражданского общества и их вклад в процессы демократизации.

В результате делается вывод, что идеология политических партий в Таджикистане служит важным инструментом укрепления национальной государственности, обеспечения национального единства и развития демократического общества.

Ключевые слова: политические партии, идеология, многопартийная система, политические трансформации, национальная государственность, гражданское общество, демократизация, Таджикистан.

THE FORMATION OF THE IDEOLOGY OF POLITICAL PARTIES IN TAJIKISTAN UNDER CONDITIONS OF POLITICAL TRANSFORMATIONS

Rahmatullozoda M.

This article analyzes the process of forming the ideology of political parties in the Republic of Tajikistan under the conditions of political and social transformations in the late 20th and early 21st centuries. It examines the transition from a one-party system to a multi-party system, as well as the political and social factors behind the emergence of political parties and their role in strengthening national statehood. It is emphasized that after gaining independence, political parties have become an important element of the country's political system, contributing to the development of political culture, civil society, and political stability.

The article also considers ideology as the theoretical foundation of political party activity, noting that party ideologies in Tajikistan have gradually acquired a national, social, and state-oriented character. Special attention is given to the influence of historical factors, including political crisis and civil war, on the formation of the country's political system and the strengthening of political stability. The interaction between political parties and civil society institutions and their contribution to democratization processes are also discussed.

The study concludes that the ideology of political parties in Tajikistan serves as an important tool for strengthening national statehood, ensuring national unity, and promoting democratic development.

Keywords: political parties, ideology, multi-party system, political transformations, national statehood, civil society, democratization, Tajikistan.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

МИРОСТРОИТЕЛЬНЫЙ ОПЫТ ТАДЖИКИСТАНА И ЕГО РОЛЬ В ТРАНСФОРМАЦИИ РЕГИОНАЛЬНОЙ СИСТЕМЫ БЕЗОПАСНОСТИ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Бобозода Фаридун Толиб *- кандидат исторических наук, доцент кафедры дипломатии и международных отношений Академии государственного управления при Президенте Республики Таджикистан, 734003, Республика Таджикистан, город Душанбе, улица Саида Носира, 33. Телефон: (+992) 901-11-20-02, E-mail: bfarid@list.ru*
Ятимзода Бехруз Ятим *- ассистент кафедры дипломатии и международных отношений Академии государственного управления при Президенте Республики Таджикистан, 734003, Республика Таджикистан, город Душанбе, улица Саида Носира, 33. Телефон: (+992) 902-66-23-52, E-mail: BoronovBehruz@br.ru*

В данной статье рассматривается опыт Республики Таджикистан в мирном процессе, возникшем в результате навязанной гражданской войны 1992-1997 годов. Особое внимание уделяется межтаджикским переговорам, роли международного посредничества и механизмам разрешения конфликтов, включая создание Национальной комиссии по примирению, процессы разоружения и политическую интеграцию оппозиции. Анализируется значение таджикской модели для развития региональной системы безопасности в Центральной Азии и ее влияние на развитие практики предотвращения и разрешения конфликтов на постсоветском пространстве. Подчеркивается, что опыт Таджикистана представляет собой один из немногих примеров успешного сочетания внутриполитического компромисса и активного международного посредничества. Кроме того, рассматривается влияние таджикского опыта на укрепление доверия и сотрудничества между государствами Центральной Азии в сфере обеспечении безопасности. Делается вывод о том, что уроки миростроительства в Таджикистане могут быть востребованы при предупреждении и урегулировании современных региональных конфликтов.

Ключевые слова: Таджикистан, миростроительство, гражданская война, межтаджикские переговоры, разрешение конфликтов, Национальная комиссия по примирению, Центральная Азия, региональная безопасность, международное посредничество, ООН.

После распада Советского Союза, Центральная Азия, один из его важнейших регионов, стала одним из самых геополитически нестабильных регионов мира. Новообразованные независимые государства столкнулись с множеством сложных проблем в контексте нового международного порядка, включая внутренние и региональные конфликты, напряженность в сфере безопасности, неравномерное экономическое развитие и сложные вопросы этнических и социальных отношений. Отсутствие опыта в управлении подобными кризисами и слабость региональных координационных механизмов еще больше усугубили ситуацию в области безопасности.

В этих условиях опыт Таджикистана как яркий пример внутреннего миротворчества и успешного разрешения конфликтов приобрел особое значение. Этот опыт имеет большое академическое и практическое значение не только для самой страны, но и для всего постсоветского пространства. Таджикский мирный процесс продемонстрировал, что национальное примирение может быть достигнуто посредством диалога, международного посредничества и политической воли, даже в условиях серьезных политических и социальных конфликтов.

Опыт Таджикистана как яркий пример внутреннего миротворчества и

успешного разрешения конфликтов приобрел особую важность. Опыт Таджикистана в миротворческих миссиях в настоящее время считается одним из важнейших примеров для исследования конфликтов в теории международных отношений и миротворчества. Он имеет существенное академическое и практическое значение для понимания механизмов восстановления стабильности, предотвращения повторения конфликтов и укрепления региональных систем безопасности в современном контексте.

Гражданская война в Таджикистане (1992-1997 гг.) считается одним из самых разрушительных конфликтов на постсоветском пространстве. Она унесла около 150 тысяч жизней и привела к перемещению около 1 млн человек [9, С.25]. Этот конфликт не только серьезно подорвал государственные структуры и национальную экономику (по скромным подсчетам ущерб составил 7 млрд. долл.) [9, С.25], но и погрузил социальную систему в глубокий кризис, восстановление которого потребовало длительных и скоординированных усилий.

В этих условиях постепенно был инициирован мирный процесс между правительством Республики Таджикистан и Объединенной таджикской оппозиции (ОТО) при посредничестве Организации Объединенных Наций и участии стран-гарантов. Целью этих переговоров, длившихся несколько лет, было укрепление доверия между воюющими сторонами, постепенная деэскалация конфликта и создание правовой основы для прочного мира [6, С.76].

Следует отметить, что Лидер нации, Президент Республики Таджикистан, уважаемый Эмомали Рахмон, назвал этот конфликт «навязанной войной» [7]. Мы также поддерживаем эту позицию и считаем её оправданной, исходя из анализа причин и характера конфликта. Такая интерпретация подкрепляется как ходом событий, так и взаимодействием внутренних и внешних факторов, способствовавших усилению сопротивления.

Также важно напомнить, что в данном исследовании сначала оцениваются механизмы миростроительства в Таджикистане в рамках современной теоретической модели; во-вторых, анализируется влияние этого опыта на региональную систему безопасности в Центральной Азии; И, в-третьих, рассматривается потенциал применения этой модели к другим постконфликтным ситуациям. Также рассматривается роль и вклад Основателя мира и национального единства — Лидера нации, Президента Республики Таджикистан, уважаемого Эмомали Рахмона в данном процессе, и особое внимание уделяется его ключевой и исторической роли в восстановлении мира и стабильности, укреплении национальной консолидации и содействии процессу национального примирения.

Необходимо также отметить, что конкретные элементы данного механизма миростроительства - многостороннее посредничество, использование традиционных институтов в рамках подхода к миростроительству «снизу вверх» и распределение позиций между сторонами конфликта на основе принципа квот - получили широкое признание в международных исследованиях по миростроительству как ключевые факторы обеспечения успешного мирного разрешения конфликтов и постконфликтной стабильности [1, С.11].

Следует отметить, что концепция «миротворчества» впервые была предложена Йоханом Галтунгом в 1976 году в журнале «Journal of Peace Research», а затем расширена в «Повестке дня для мира» (1992) Генеральным секретарем ООН Бутросом Бутросом-Гали [14].

В соответствии с этой концепцией, миротворчество включает в себя деятельность, направленную на укрепление мира, предотвращение повторения конфликтов и создание условий для устойчивого развития. В современной теории Майкл Пек и Роланд Парис различают «немедленное миротворчество» (immediate peacebuilding) и «структурное миротворчество» (structural peacebuilding) [15, С.42].

Опыт Таджикистана показал, что для долгосрочного успеха необходимы оба подхода: немедленное политическое примирение не может иметь долгосрочных результатов без глубоких институциональных реформ.

Модель «либерального миротворчества», которая была реализована в Косово,

Восточном Тиморе и Таджикистане в 1990-х годах, опирается на демократические преобразования и экономическую либерализацию как на предпосылки устойчивого мира. Однако в случае Таджикистана эта модель была адаптирована к реалиям Центральной Азии и постсоветским политическим традициям, что вызвало интересную научную дискуссию и до сих пор изучается как важный феномен в современной научной теории [2, С.55].

Также следует отметить, что распад Советского Союза в 1991 году оставил систему безопасности Центральноазиатского региона в «стратегическом вакууме». Новые независимые государства столкнулись с несколькими серьезными вызовами: спорными границами, проблемами с распределением водных ресурсов, внутренним этническим разнообразием, не соответствующим государственным границам, и религиозными экстремистскими группами.

В данном случае, Организация Договора о коллективной безопасности (ОДКБ), созданная в 1992 году, пыталась восполнить эту пустоту и решить вопросы с вызовами в области безопасности. Однако на ранних этапах, она была неэффективна перед лицом нетрадиционных угроз, таких как терроризм, экстремизм, наркоторговля и распространения религиозного радикализма [11, С.233].

Следует добавить, что ограниченная эффективность региональных механизмов безопасности на начальном этапе была обусловлена не только институциональными слабостями, но и отсутствием практического опыта противодействия новым угрозам. После распада Советского Союза государства Центральной Азии и вновь созданные региональные структуры столкнулись с совершенно новыми угрозами, для которых не было ни разработанных механизмов, ни необходимой нормативно-правовой базы. Такие угрозы, о которых выше говорилось, требовали новых подходов и координации сил, тогда как региональные институты безопасности находились только на стадии формирования. Как следствие, процесс адаптации к новым условиям сопровождался поиском эффективных моделей сотрудничества и разработкой практических инструментов обеспечения региональной безопасности.

В таких обстоятельствах гражданская война в Таджикистане (1992-1997) стала одним из первых серьезных испытаний для формируемой региональной системы безопасности в Центральной Азии. С приходом к власти Основателя мира и национального единства - Лидера нации, Президента Республики Таджикистан, уважаемого Эмомали Рахмона, были созданы реальные основы для мирного урегулирования конфликта. По его инициативе и политической воле был начат процесс межтаджикских переговоров, сделаны важные шаги для возобновления диалога между враждующими сторонами и достижения национального консенсуса [12]. Этот процесс впоследствии привел к подписанию Соглашения об установлении мира и национального согласия в Таджикистане, которое положило конец гражданской войне и создало благоприятную основу для укрепления стабильности и безопасности не только в Таджикистане, но и во всем Центральноазиатском регионе.

Важно напомнить, что межтаджикские переговоры по урегулированию гражданской войны в Таджикистане проходили в несколько раундов в период с 1994 по 1997 год при активном участии Организации Объединенных Наций и государств-гарантов, постепенно продвигаясь от создания основы для переговоров к подписанию окончательного мирного соглашения. *Первый раунд* состоялся в Москве в апреле 1994 года и был направлен на инициирование диалога и создание Совместной комиссии по вопросам беженцев. *Второй раунд,* состоявшийся в Тегеране в июне 1994 года, был посвящен вопросу прекращения огня, но не принес удовлетворительного результата [8]. *На консультативном совещании* в сентябре 1994 года было одобрено предварительное соглашение о прекращении огня и механизме мониторинга. *Третий раунд,* состоявшийся в Исламабаде (октябрь-ноябрь 1994 года), был направлен на мониторинг выполнения соглашений и обмена пленниками. *Четвертый раунд* в Алматы (май-июнь 1995 года) обсуждал вопросы политической структуры и переходного правительства, но не привел к соглашению. *Пятый*

раунд в Ашхабаде (1995-1996 гг.) был одним из самых продолжительных и охватывал вопросы прекращения огня, политического урегулирования и функционирования совместных механизмов. *Шестой раунд* в Тегеране в январе 1997 года коренным образом урегулировал вопрос беженцев. *Седьмой раунд* в Москве (февраль-март 1997 г.) был посвящен военным вопросам, включая разоружение и интеграцию вооруженных сил. *Восьмой раунд* (апрель-июнь 1997 г., Тегеран-Бишкек-Москва) завершился соглашением по пакету политико-правовых документов, включая протоколы о политических гарантиях, и привел к подписанию 27 июня 1997 года Общего соглашения о мире и национальном урегулировании, которое положило конец вооруженному конфликту и заложило основу для послевоенной политической системы [13, С.85].

Таким образом, таджикский мирный процесс состоял из четырех взаимосвязанных фаз. Первая фаза (1994-1995) - начало неформальных переговоров - была достигнута благодаря первой встрече представителей правительства Республики Таджикистан и ОТО в Москве (5-19 апреля 1994 года). Роль ООН и России как посредников была решающей в этот период.

Вторая фаза (1995-1996) ознаменовалась объявлением о прекращении огня и соглашением о создании Комиссии национального примирения (КНП). КНП была дипломатической платформой с широким представительством: 50% ее членов были от правительства и 50% от ОТО [13, С.85].

Третья фаза (1996-1997) была посвящена подписанию Мешхедского, Тегеранского и Московского протоколов. Эти документы регулировали процедуру интеграции подразделений вооруженной оппозиции в состав Вооруженных сил Таджикистана - редкое и уникальное явление.

Четвертая фаза (1997 г.) — подписание Общего соглашения об установлении мира и национального согласия (27 июня 1997 г.) в Москве — стал официальным завершением конфликта. Соглашение предусматривало квотное распределение правительственных должностей (30% для ОТО), возвращение беженцев и проведение парламентских выборов [5].

Таким образом, современные исследования, выделяют ряд ключевых факторов, обеспечивших успех процесса мирного урегулирования конфликта в Таджикистане. К числу наиболее важных из этих факторов относятся политическая воля, дальновидность, патриотизм и приверженность гуманистическим ценностям Основателя мира и национального единства - Лидера нации, Президента Республики Таджикистан, уважаемого Эмомали Рахмона. Благодаря этим качествам был начат процесс национального примирения, последовательно осуществлялся и в конечном итоге привел к установлению прочного мира и социально-политической стабильности в стране.

Второй фактор - активная роль международного посредничества, в котором ключевую роль сыграли Организация Объединенных Наций и другие международные организации. Международная поддержка переговорного процесса, проводившегося с участием группы наблюдателей стран-гарантов (Россия, Иран, Афганистан, Казахстан, Узбекистан, Кыргызстан, Пакистан, Туркменистан), обеспечила прозрачность, мониторинг выполнения достигнутых соглашений и укрепила взаимное доверие между конфликтующими сторонами.

Третий фактор - растущая роль традиционных социальных институтов в таджикском обществе - приобрел большее значение. Местные общины, влиятельные общественные деятели и представители гражданского общества выступали в роли «малых миротворцев», продвигая процесс примирения снизу вверх. Это явление соответствует концепции «миротворчества снизу» в современных исследованиях мира.

Таким образом, сочетание этих факторов сформировало устойчивую модель разрешения послевоенных конфликтов, которая вышла за рамки чисто внутренних процессов и приобрела региональное значение. Опыт мира в Таджикистане все чаще рассматривался как важный прецедент для государств Центральной Азии, демонстрирующий возможность политических соглашений даже в условиях глубокого внутреннего конфликта и затяжного вооруженного сопротивления [3, С.32]. Особое значение имело то, что таджикская

модель сочетала в себе элементы международного посредничества, институционального разделения власти и интеграции бывших вооруженных групп в правовую политическую систему, что в целом обеспечило переход от логики сопротивления к логике политической интеграции.

На региональном уровне этот опыт способствовал переоценке подходов к обеспечению безопасности в Центральной Азии. В то время как начальный этап постсоветского развития был сосредоточен в основном на военно-стратегических механизмах и межгосударственных соглашениях, таджикский опыт показал, что внутренние конфликты следует воспринимать всерьез как одну из главных причин региональной нестабильности. Этот процесс привел к постепенному расширению концепции региональной безопасности, которая теперь, помимо угроз со стороны государства, включает в себя внутренние политические, социальные и транснациональные угрозы [10, С.64].

Кроме того, опыт Таджикистана повлиял на развитие превентивной дипломатии и укрепление механизмов регионального сотрудничества. В частности, была подчеркнута важность многостороннего диалога, непрерывного международного мониторинга и гибких форм политического посредничества. В этом контексте приобрела значимость роль международных организаций и региональных структур в урегулировании кризисов, а также необходимость раннего предупреждения о конфликтах и их предотвращения на начальных этапах эскалации.

Продолжая эту дискуссию, важно подчеркнуть, что опыт Таджикистана внес значительный вклад в институционализацию подхода «раннего реагирования» в практике региональной безопасности Центральной Азии. Это предполагает переход от реактивного к проактивному управлению кризисами, который включает в себя выявление факторов конфликта на стадии, предшествующей кризису, среди них политическая поляризация, рост вооруженных групп, ослабление административных институтов и усиление трансграничных угроз. В этом контексте особое значение приобрели механизмы постоянного политического и дипломатического присутствия международных посредников, а также создание неформальных каналов связи между конфликтующими сторонами [4, С.16]. Они позволяют снизить недоверие до открытой эскалации.

В то же время опыт Таджикистана показал, что эффективность превентивной дипломатии напрямую зависит от координации усилий международных и региональных субъектов. На практике этот процесс проявился в необходимости координации деятельности Организации Объединенных Наций, государств-гарантов и региональных организаций, а также в использовании гибридных форматов и методов переговоров, сочетающих формальные раунды переговоров с консультациями экспертов и посредничеством. Эта многоуровневая архитектура сотрудничества не только обеспечила стабильность переговорного процесса в ситуациях высокой интенсивности конфликта, но и заложила основу для дальнейшего развития региональных механизмов укрепления доверия и совместного реагирования на угрозы безопасности.

Наконец, мирный процесс в Таджикистане продемонстрировал, что стабильность региональной системы безопасности в Центральной Азии напрямую зависит от способности государств содействовать политической интеграции и внутренней взаимосвязи. Опыт национального примирения послужил важным примером того, как стабильность в регионе возникает не только из внешних гарантий, но и из внутренних механизмов политического компромисса. В этом смысле таджикскую модель можно рассматривать как один из самых ранних и ярких примеров трансформации региональной безопасности на постсоветском пространстве, где внутреннее миротворчество стало ключевым фактором стабильности внешней политики.

На основе данного анализа можно сформулировать ряд практических и теоретических рекомендаций и предложений для дальнейшего укрепления региональной системы безопасности и расширения опыта миротворческой деятельности в Центральной Азии:

- во-первых, опыт Таджикистана в области миротворческой деятельности

следует систематически внедрять в качестве модели обучения в научно-исследовательских центрах по вопросам безопасности и региональных университетах. Это позволит усовершенствовать механизмы успешных переговоров, политических соглашений и укрепления доверия как на теоретическом, так и на практическом уровнях;

- во-вторых, рекомендуется укрепить постоянные механизмы раннего предупреждения и предотвращения конфликтов в рамках региональных и международных организаций. Эти механизмы должны основываться не только на сборе разведывательной информации, но и на прогнозном анализе рисков и разработке возможных будущих сценариев.
- в-третьих, укрепление сотрудничества на различных уровнях между Организацией Объединенных Наций, региональными организациями и государствами-гарантами остается ключевым приоритетом. В этом контексте особенно важно создание постоянных дипломатических координационных платформ, облегчающих коммуникацию между политиками, экспертами и практиками.

В целом, реализация этих рекомендаций может способствовать укреплению стабильности региональной системы безопасности в Центральной Азии, снижению уязвимости к конфликтам и дальнейшему развитию механизмов предотвращения и урегулирования кризисов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Воркунова О.А. Миростроительство в системе обеспечения региональной безопасности // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Общественные науки. 2017. №3(787). – С.9-27.
2. Зиновский Ю.Г. Миротворческая практика в современных условиях: механизмы и проблемы реализации // Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки. 2011. № 2. С. 54–67.
3. Искандарзода Б.Д. Внешнеполитические факторы и урегулирование гражданского конфликта в Таджикистане // Постсоветские исследования. 2022. Т.5. №1. - С. 30–38.
4. Лапухова О.В. Системы раннего предупреждения этнополитических конфликтов // Армия и общество. 2009. № 4. - С.15–20.
5. Межтаджикское урегулирование (справочная информация) // МИД России. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://www.mid.ru/ru/foreign_policy/international_safety/conflicts/mezhtadzhikskoe_ureguliro vanie/1587869/ (дата обращения: 16.05.2026).
6. Олимова С.К., Олимов М.А. Таджикистан: национальное примирение и вооруженные формирования объединенной оппозиции // Вестник Евразии. — 2000. — № 4. — С. 76–98.
7. Послание Президента Республики Таджикистан, Лидера нации Эмомали Рахмона Маджлиси Оли Республики Таджикистан от 22.12.2016 // [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://www.mfa.tj /ru/main/view/1898/poslanie-prezidenta-respubliki-tadzhikistan-lidera-natsii-emomali-rakhmona-madzhlisi-oli-respubliki-tadzhikistan (дата обращения: 25.04.2026).
8. Решение — мир и согласие // НИАТ «Ховар». 2009. 27 июня. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://khovar.tj/rus/2009/06/reshenie-mir-i-soglasie/ (дата обращения: 19.05.2026).
9. Солоник Н.В. Страницы эпохи распада СССР: гражданская война в Таджикистане // Вестник ПНИПУ. Социально-экономические науки. 2011. № 11. - С. 25-40.
10. Сченснович В.Н. Проблемы безопасности в Центральной Азии // Россия и мусульманский мир. 2021. № 3 (321). - С. 63–72.
11. Турлыбаева Д.Т. Исторические предпосылки становления Организации Договора о коллективной безопасности // Современная научная мысль. 2022. № 4. - С.232–240.
12. Шамсиддинзода С. Лидер нации – гордость нации // Ховар. 2023. 22 сент. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://khovar.tj/rus/2023/09/subhiddin-shamsiddinzoda-lider-natsii-gordost-natsii/ (дата обращения: 26.05.2026).
13. Шарафиева О.Х. Межтаджикские переговоры как пример урегулирования внутреннего конфликта // Вестник Том-

ского государственного университета. 2013. № 367. - С. 84–91.

14. Boutros-Ghali B. An Agenda for Peace: Preventive Diplomacy, Peacemaking and Peace-keeping. — New York: United Nations, 1992. — Doc. A/47/277-S/24111.

15. Paris R. At War's End: Building Peace after Civil Conflict. — Cambridge: Cambridge University Press, 2004. — P. 40-65.

ТАҶРИБАИ СУЛҲОФАРИИ ТОҶИКИСТОН ВА НАҚШИ ОН ДАР ТАҲАББУЛИ НИЗОМИ АМНИЯТИ МИНТАҚАВӢ ДАР ОСИЁИ МАРКАЗӢ

БОБОЗОДА Ф. Т.
ЯТИМЗОДА Б.Я.

Дар мақола таҷрибаи сулҳофарии Ҷумҳурии Тоҷикистон, ки дар натиҷаи ҷанги шаҳрвандии солҳои 1992–1997 ташаккул ёфтааст, баррасӣ мегардад. Таваҷҷуҳи махсус ба раванди музокироти байнитоҷикӣ, нақши миёнҷигарии байналмилалӣ ва механизмҳои ҳалли пасазнизоъӣ, аз ҷумла таъсиси Комиссияи оштии миллӣ, равандҳои халъи силоҳ ва ҳамгироии сиёсии мухолифин дода мешавад. Аҳамияти модели тоҷикӣ дар таҳаввули низоми амнияти минтақавӣ дар Осиёи Марказӣ ва таъсири он ба рушди таҷрибаҳои пешгирӣ ва ҳалли низоъҳо дар фазои пасошӯравӣ таҳлил мегардад. Таъкид мешавад, ки таҷрибаи Тоҷикистон яке аз намунаҳои нодири ҳамоҳангии муваффақи компромиси дохилии сиёсӣ ва миёнҷигарии фаъоли байналмилалӣ мебошад. Инчунин, таъсири таҷрибаи Тоҷикистон ба таҳкими эътимод ва ҳамкории давлатҳои Осиёи Марказӣ дар соҳаи амният баррасӣ мегардад. Хулоса карда мешавад, ки модели сулҳсозии Тоҷикистон метавонад дар пешгирӣ ва ҳалли низоъҳои муосири минтақавӣ истифода шавад.

Калидвожаҳо: Тоҷикистон, сулҳофарӣ, ҷанги шаҳрвандӣ, музокироти байнитоҷикӣ, ҳалли пасазнизоъӣ, Комиссияи оштии миллӣ, Осиёи Марказӣ, амнияти минтақавӣ, миёнҷигарии байналмилалӣ, СММ.

PEACE-BUILDING EXPERIENCE OF TAJIKISTAN AND ITS ROLE IN THE TRANSFORMATION OF THE REGIONAL SECURITY SYSTEM IN CENTRAL ASIA

BOBOZODA F. T.
YATIMZODA B.Y.

This article examines the experience of the Republic of Tajikistan in the peace process that arose as a result of the imposed civil war of 1992-1997. Particular attention is paid to inter-Tajik negotiations, the role of international mediation and conflict resolution mechanisms, including the creation of a National Reconciliation Commission, disarmament processes and political integration of the opposition. The significance of the Tajik model for the development of the regional security system in Central Asia and its influence on the development of the practice of conflict prevention and resolution in the post-Soviet space are analyzed. It is emphasized that the experience of Tajikistan represents one of the few examples of a successful combination of domestic political compromise and active international mediation. Furthermore, the article examines the impact of Tajikistan's peacebuilding experience on strengthening trust and cooperation among Central Asian states in the field of security. It concludes that the lessons of Tajikistan's peace process can be applied to the prevention and resolution of contemporary regional conflicts.

Key words: Tajikistan, peacebuilding, civil war, inter-Tajik negotiations, conflict resolution, National Reconciliation Commission, Central Asia, regional security, international mediation, UN.

№3
2026

АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН

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

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

ПРЕВЕНТИВНЫЕ МЕРЫ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИНСТРУМЕНТЫ МЕЖГОСУДАРСТВЕННОГО СОТРУДНИЧЕСТВО В СФЕРЕ ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ ТЕРРОРИЗМУ И ЭКСТРЕМИЗМУ

РАДЖАБЗОДА СУХРОБ РАДЖАБ-соискатель кафедры политологии Таджикского государственного педагогического университета имени Садриддина Айни.
734003, Республика Таджикистан, г. Душанбе, проспект Рудаки 121.
E-mail: suhrob.rajabzoda@icloud.com

Ключевая теоретическая проблема противодействия терроризму – отсутствие универсального общепризнанного определения терроризма в международном праве. Несмотря на многолетние усилия, государства не пришли к общему консенсусу в отношении единой дефиниции. Отсутствие единой формулировки блокирует принятие Всеобъемлющей конвенции ООН о международном терроризме, мешает синхронизации национальных списков террористических организаций и создает бесконечные споры об экстрадиции, когда одна страна называет подозреваемого террористом, а другая – борцом за свободу.

Политические инструменты межгосударственного взаимодействия в сфере противодействия терроризму и экстремизму представляют собой совокупность механизмов, которые позволяют государствам координировать свои усилия на уровне международных организаций, двусторонних отношений и специальных дипломатических процедур. Для России, с учетом ее геополитического положения и исторической роли на постсоветском пространстве, эти инструменты имеют критическое значение, поскольку ни одна страна не способна справиться с транснациональной террористической угрозой в одиночку.

Ключевые слова: *превентивные меры, политические инструменты, межгосударственное взаимодействие, противодействия, терроризм, экстремизм, международное право, государство, политика, консенсус, конвенция, Организация Объединённых Наций, механизмы, координация, международные организации, дипломатия, пространство, закон, нарушение, угроза, риски, интернет.*

Введение. Актуальность данной темы определяется тем, что она представляет интерес для большого круга людей – политологов, историков и широкого круга исследователей, изучающих тему терроризма и экстремизма в современных международных отношениях. Сегодня проблема экстремизма и терроризма выходит на глобальный уровень, становясь все более острой и значимой. Это обусловлено развитием технологий, всеобщей глобализацией, стремительным распространением информации и социальной интеграцией, в результате чего экстремизм и терроризм перерастают из внутренней проблемы отдельных стран в общемировой вызов. Ключевую роль в этом процессе играет растущее влияние новых информационных технологий на все сферы жизни общества.

Ни одна страна, какой бы мощной ни была ее армия и спецслужбы, не способна в одиночку противостоять этой угрозе: террористические сети раскинуты по всему миру, их финансирование проходит через банковские системы десятков государств, пропаганда распространяется через глобальные интернет-платформы, а боевики пересекают границы. Именно поэтому для того, что оказывать содействие прекращению данной тенденции огромную роль играют превентивные меры и межгосударственное взаимодействие.

Материалы и методы. Целью настоящей статьи является анализ превентивных мер и политических инструментов межгосударственного сотрудничество в сфере противодействия терроризму и экстремизму.

Объектом исследования указанной статьи выступает межгосударственное со-

трудничество в сфере противодействия терроризму и экстремизму.

Предметом статьи выступаю превентивные меры и политические инструменты межгосударственного сотрудничество в сфере противодействия терроризму и экстремизму.

В процессе написании статьи авторами широко были использованы книги, научные монографии и статьи в рецензируемых журналах на русском и английском языках.

Для достижения поставленной цели и решении исследовательских задач в статье использованы разнообразные научные методы. Систематический обзор литературы проведён с использованием качественных методов анализа: сравнительный анализ теоретических моделей, категориальный синтез для выработки операциональных понятий, а также элементы исторического анализа для выявления эволюции межгосударственного сотрудничество в сфере противодействия терроризму и экстремизму.

Результаты. Для анализа политических инструментов и превентивных мер, используемые в межгосударственном сотрудничестве в сфере противодействия терроризму и экстремизму, автор анализирует теоретико-правовые основы исследуемого вопроса. Например, автором указывается, что понятие «превентивных мер» в российском праве раскрывается через два ключевых документа: Федеральный закон №35-ФЗ «О противодействии терроризму» (2006 г.) и Стратегию противодействия экстремизму в Российской Федерации (утверждена Указом Президента в 2024 г.). Эти документы задают рамки для всех субъектов антитеррористического комитета до участковых полицейских.

Федеральный закон № 35-ФЗ не дает развернутого определения «превентивных мер» как таковых, но ст.3 закрепляет ключевое различение между «противодействием терроризму» и «борьбой с терроризмом». Противодействие включает три компонента: «профилактику терроризма, борьбу с ним, а также минимизацию и ликвидацию последствий терактов»[6]. Стратегия противодействия экстремизму – это документ именно о превенции в ее широком, долгосрочном понимании. Она определяет экстремизм широко, включая не только насильственные действия, но и публичное оправдание терроризма, возбуждение розни, пропаганду исключительности, финансирование экстремизма и даже воспрепятствование деятельности госорганов. Такая широкая трактовка критикуется за размывание границ между экстремизмом и оппозиционной деятельностью, но с точки зрения превентивной логики она позволяет государству работать с терроризмом на ранних стадиях.

Стратегия вводит три важные новации. Во-первых, приоритетом становится ранее предупреждение – мониторинг интернета и соцсетей для выявления экстремистских склонностей до того, как они перерастут в насилие. Во-вторых, делается акцент на деэкстремизации и реинтеграции – работе с уже радикализованными лицами через психологическую коррекцию и социальную адаптацию, без обязательного уголовного преследования. В-третьих, отдельно выделяется противодействие вовлечению в экстремистскую деятельность через интернет как направление, требующее координации с оператором связи и владельцами цифровых платформ.

Обсуждение. Таким образом, в правовом поле под «превентивными мерами» понимается широкий спектр действий, классифицируемых по времени применения (первичная, вторичная, третичная превенция), по субъектам (федеральные, региональные, муниципальные органы, институты гражданского общества) и по характеру (информационные, организационные, оперативно-розыскные, финансовые и силовые). Это «деятельность субъектов противодействия экстремизму, направленная на прогнозирование и профилактику экстремистских проявлений, выявление, предупреждение, пресечение, раскрытие и расследование преступлений экстремистской направленности, минимизацию и (или) ликвидацию их последствий, а также на выявление и устранение причин и условий, способствующих совершению таких преступлений»[7].

Существует более десятка секторальных конвенций (об угонах самолетов, захвате заложников, бомбовом терроризме, финансировании терроризма и др.), но каждая из них описывает конкретные деяния, не давая общего определения явления. Попытки ООН принять Всеобъемлющую конвенцию о международном терроризме

наталкиваются на несколько непримиримых разногласий. Первое разногласие касается так называемого исключения для национально-освободительных движений. Ряд государств настаивают на том, что действия народов, борющихся против иностранной оккупации и за самоопределение, не должны квалифицироваться как терроризм. Россия занимает противоположную позицию: насилие против гражданских лиц с любыми политическими целями есть терроризм, независимо от лозунгов и целей. Второе разногласие касается действий национальных вооруженных сил: некоторые страны опасаются, что широкое определение может быть использовано против их военнослужащих.

В отсутствие юридически обязывающего определения международное сообщество пользуются мягкими формулировками. Наиболее известное из них содержится в Докладе Группы высокого уровня по угрозам, вызовам и переменам (2004 г.), который был представлен тогдашнему Генеральному секретарю ООН К. Аннану. В этом докладе предлагалось следующее определение: «любого деяния…, которое имеет целью вызвать смерть мирных жителей или некомбатантов или причинить им тяжкие телесные повреждения, когда цель такого деяния, в силу его характера или контекста, заключается в том, чтобы запугать население или заставить правительство или международную организацию совершить какое-либо действие или воздержаться от его совершения»[9].

Еще сложнее обстоит дело с понятием «экстремизм». В западной правовой традиции этот термин практически отсутствует, вместо него говорят о радикализации, ведущей к насилию. Российский подход базируется на Федеральном законе №114-ФЗ «О противодействии экстремисткой деятельности (2002 г.), который определяет экстремизм через перечень деяний, включая насильственное изменение конституционного строя, оправдание терроризма, возбуждение розни, пропаганду исключительности. Для России экстремизм – угроза, а не просто стадия терроризма. Поэтому Россия добивается включения этого понятия в документы ШОС и ОДКБ (Конвенция ШОС о противодействии экстремизму 2017 г.), но на глобальном уровне западные партнеры блокируют его использование, видя в нем инструмент подавления оппозиции.

Исходя из вышесказанного, можно сделать вывод. Во-первых, российское законодательство предлагает развернутую системную трактовку превентивных мер как комплекса разнообразных инструментов, направленных на устранение причин и условий терроризма и экстремизма. Во-вторых, на международном уровне отсутствие общепризнанных определений терроризма и экстремизма создает серьезные препятствия для сотрудничества. В-третьих, разрыв между российским пониманием превенции и международно-правовой неопределенностью ключевых понятий создает постоянное напряжение, которое продлевается теми политическим инструментами.

Что касается многостороннего формата участия России, то она является активным участником целого ряда международных организаций и структур, которые занимаются выработкой общих правил, обменом информацией и координацией практических действий в области борьбы с терроризмом. Ключевую роль здесь играет Организация Объединенных Наций (ООН), несмотря на все ее недостатки, связанные с процедурой голосования и политизацией решений. В рамках ООН для России наиболее значимым являются два органа. Во-первых, «в международной антитеррористической деятельности Российская Федерация тесно взаимодействует с Контртеррористическим комитетом, созданным на основе Резолюции Совета Безопасности ООН от 28 сентября 2001 года № 1373 и опирается на принятую Генеральной Ассамблеей ООН в сентябре 2006 года Глобальную Контртеррористическую стратегию»[5, с. 99]. КТК занимается мониторингом того, как государства-члены выполняют свои обязательства по борьбе с финансированием терроризма, совершенствованием пограничного контроля и национального антитеррористического законодательства. Россия, как постоянный член Совета Безопасности (СБ), не только регулярно предоставляет в КТК национальные доклады, но и участвует в оценке других стран, что позволяет влиять на глобальные стандарты. Во-вторых, важную хотя и менее публичную роль играет Управление ООН по наркотикам и пре-

ступности (УНП ООН). Дело в том, что на практике терроризм и транснациональная оргпреступность, включая наркотрафик, тесно переплетены. УНП ООН помогает государствам, включая Россию и ее соседей по Центральной Азии, выстраивать межведомственные механизмы противодействия этому симбиозу, обучать сотрудников правоохранительных органов методам расследования финансовых схем террористических групп, а также готовить законодательные акты.

Помимо универсальной ООН, для России приоритетное значение имеют региональные структуры, где она играет одну из ключевых ролей. Наиболее эффективной из них считается Шанхайская организация сотрудничества (ШОС), в рамках которой еще в 2004 году была создана Региональная антитеррористическая структура (РАТС ШОС). Отличие РАТС от многих других аналогичных органов заключается в том, что она изначально проектировалась как рабочий, а не чисто дипломатический механизм. Штаб-квартира РАТС находится в Ташкенте, и ее основная задача состоит в налаживании прямых оперативных каналов обмена разведданными между спецслужбами стран-участниц (России, Китая, Казахстана, Киргизии, Таджикистана, Узбекистана, а также наблюдателей вроде Ирана и Пакистана). Черех РАТС передается информация о передвижении боевиков, маршрутах переброски оружия, каналах финансирования, а также о выявленных «спящих ячейках». «Иллюстративным примером эффективного сотрудничества, при участии ШОС можно назвать совместные антитеррористические учения «Мирная миссия»»[2]. В ходе этих учений отрабатываются не только классические операции по освобождению заложников, но и более сложные сценарии. Например, блокирование отрядов боевиков в горной местности, защита критической инфраструктуры, взаимодействие авиации и спецназа разных стран. Для России учения на полигонах в Киргизии и Таджикистане – это еще и способ подготовить союзников по ОДКБ к реальным угрозам, исходящим из Афганистана. «В рамках Шанхайской организации сотрудничества была оказана правовая поддержка в борьбе с экстремистской деятельностью. Правила государств-членов ШОС по борьбе с экстремистскими отношениями включают уголовное, административное и другие отрасли права»[1, с. 51].

Отдельно стоит выделить Организацию Договора о коллективной безопасности (далее – ОДКБ). Хотя ОДКБ часто воспринимается как военно-политический блок общего назначения, в нем существует специальный механизм кризисного реагирования, который применим, в том числе, к террористическим угрозам. Этот механизм включает в себя Консультативный комитет по вопросам противодействия терроризму и экстремизму, а также Координационное совещание руководителей компетентных органов стран-членов. Ключевая особенность ОДКБ в том, что она предоставляет России легитимную площадку для координации действий и использования военной инфраструктуры союзников. Однако в обычных условиях для применения военных баз на территории союзников требуется двустороннее согласование. Только в случае острой угрозы Совет коллективной безопасности ОДКБ может оперативно принять решение об их задействовании.

Помимо вышеперечисленных, еще одним важным форматом остается Содружество Независимых Государств (СНГ). Антитеррористический центр (АТЦ СНГ) – это центр, созданный в 2000 году, представляет собой постоянно действующий отраслевой орган, который занимается сбором и анализом информации о террористических угрозах на территории государств-участниц СНГ. АТЦ СНГ не имеет собственных силовых подразделений, но он готовит проекты решений для глав государств СНГ, унифицирует национальные списки террористических организаций, организует совместные учения штабов и спецслужб. Для России участие в АТЦ СНГ ценно тем, что позволяет держать руку на пульсе ситуации в тех странах, где у нее нет развернутого военного присутствия (Молдова, Армения до недавнего времени, Азербайджан). Через этот механизм также налажено взаимодействие с пограничными и таможенными службами, что важно для перекрытия каналов нелегальной миграции, через которую часто просачиваются боевики.

Параллельно с многосторонней дипломатией Россия активно развивает двусторонние механизмы сотрудничества в

сфере борьбы с терроризмом, которые часто оказываются более гибкими и оперативными, чем действия в рамках больших организаций с их медленными бюрократическими процедурами. Наиболее плотное и разноуровневое взаимодействие сложилось у России с тремя ключевыми партнерами: Китаем, Турцией, Ираном, причем каждое из этих направлений имеет свою специфику.

Сотрудничество с Китаем – это самый институционализированный и формализованный двусторонний механизм, лишенный той политической турбулентности, которая характерна для отношений с Турцией. Россия и Китай еще в 2010 году подписали отдельное соглашение о сотрудничестве в борьбе с терроризмом, сепаратизмом и экстремизмом, которое затем было дополнение ежегодными протоколами о совместных действиях. «Взаимодействие между Россией и Китаем начало формироваться на основе правовых норм и институтов, созданных в рамках ШОС»[12, с. 18]. На практике это взаимодействие реализуется по трем основным линиям. Первая – это регулярные совместные антитеррористические учения («Восток-антитеррор», «Сотрудничество»), в ходе которых отрабатываются действия на суше, в воздухе и киберпространстве. Вторая – создание совместных без данных на лиц, подозреваемых в причастности к террористическим группировкам, действующим в Центральной Азии (так называемые «синьцзянский след»). Третья – сотрудничество по линии Шанхайской организации сотрудничества на двустороннем уровне, когда Москва и Пекин заранее согласовывают позиции перед заседанием РАТС, а затем проводят их через голосование, зачастую создавая для партнеров по ШОС сделанное решение.

Сотрудничество России и Турции – это пример того, как две страны с сильно различающимися политическими системами и, до недавнего прошлого, диаметрально противоположными позициями по ряду региональных конфликтов (в частности, по Сирии), вынуждены договариваться на оперативном уровне из-за прямой трансграничной угрозы. Основным двигателем этого взаимодействия выступают спецслужбы двух стран – ФСБ России и Национальная разведывательная организация Турции (MIT). Через закрытые каналы они обмениваются информацией о передвижении боевиков так называемой «сирийской оппозиции», многие из которых имеют российские паспорта или гражданство стран Центральной Азии. Турция, контролирующая значительные участки сирийско-турецкой границы, критически важна для предотвращения проникновения боевиков на Северный Кавказ и в другие регионы России. Кроме того, после кризиса 2015-2016 годов стороны создали совместную рабочую группу по анализу финансовых потоков террористических групп, что позволило перекрыть несколько каналов финансирования через турецкие строительные компании и благотворительные фонды. Сотрудничество осложняется тем, что Турция традиционно поддерживает некоторые исламистские группировки, которые Москва считает террористическими, но на уровне тактического обмена данными о конкретных лицах и перемещениях оружия диалог работает достаточно стабильно. «Обе страны добиваются прогресса в реализации превентивных мер. Банковский сектор Турции активно сообщает о подозрительных транзакциях»[13].

Помимо диалога с этими тремя крупными игроками, Россия имеет развитую сеть двусторонних соглашений по линии ФСБ и МВД со многими другими странами, включая Сербию, Венгрию, Индию, Пакистан, а также со всеми постсоветскими республиками, кроме Грузии и Украины. Эти соглашения стандартизированы и регулируют процедуры оказания правовой помощи по уголовным делам о терроризме: порядок допроса подозреваемых на территории другого государства, выдачу технических средств для проведения следственных действий, передачу изъятых документов и цифровых носителей. На уровне МВД, кроме того, действуют совместные следственно-оперативные группы, которые могут создаваться ad hoc для расследования конкретного теракта, если за ним стоит транснациональная сеть. Например, после теракта в «Крокус Сити Холле»» в 2024 голу, следствие активно использовало механизмы взаимной правовой помощи с Таджикистаном и Киргизией для допроса задержанных и свидетелей, проживающих на территории этих стран.

Первый и самый заметный для обычного гражданина инструмент – это включение организаций и лиц в единый федеральный список террористических, что автоматически означает запрет их деятельности на территории Российской Федерации. Это список формируется и ведется Росфинмониторингом на основании решений суда или постановлений Следственного комитета. С политико-дипломатической точки зрения, включение международной организации (например, «Исламское государство», «Хайят Тахрир аш-Шам», «Правый сектор» – все они запрещены на территории Республики Таджикистан и Российской Федерации) в российский список – это не только внутренняя мера, но и сигналы другим государствам. Россия не готова вести диалог с этими структурами ни при каких обстоятельствах. Через дипломатические каналы Москва также добивается от своих партнеров внесения аналогичных записей в их национальные списки. «В РАТС ШОС создан защищенный банк данных (ЗБД) и на его базе – «Единый розыскной реестр» (ЕРР). Он регулярно обновляется по лицам, объявленным в международный розыск за совершение или по подозрению в совершении преступлений террористического, сепаратистского или экстремистского характера, и в него данный момент сейчас включены уже более 3000 фамилий»[14]. Показательным примером работы этого инструмента стало включение в российский список ряда медиаресурсов и физических лиц, финансировавших террористические группы в Сирии через криптовалюты, после чего соответствующая информация была направлена в ФАТФ для блокировки счетов.

Второй инструмент – экстрадиция и взаимная правовая помощь по уголовным делам, связанным с терроризмом. Хотя экстрадиция (выдача лица государству, которое его разыскивает) является классическим институтом международного права, в антитеррористическом контексте она приобретает особую политическую остроту. Дело в том, что многие страны отказывают в выдаче, если разыскиваемому грозит пытка или несправедливое правосудие, либо в силу собственных политических предпочтений. Россия, напротив, последовательно добивается заключения двусторонних соглашений об экстрадиции с ускоренной процедурой для лиц, обвиняемых в терроризме. Наиболее успешно это удается в отношениях с Китаем, Ираном, Беларусью, Казахстаном и др. В рамках СНГ и ОДКБ действует упрощенный порядок: решение о выдаче может быть принято на уровне генпрокуроров без долгих судебных тяжб. Взаимная правовая помощь идет дальше простой выдачей. Она включает в себя возможность направления российских следователей для участия в допросах на территории другого государства, получение банковской тайны по запросу, арест счетов, подозреваемых во временном порядке до принятия решения об экстрадиции. Для России этот инструмент критически важен для охоты на «спящие ячейки» за рубежом, особенно в странах Евросоюза, где процедура экстрадиции часто затягивается на годы.

Третий, наиболее мощный и одновременно самый спорный инструмент – это санкционный список по линии Совета Безопасности ООН. В отличии от национальных санкций, санкции СБ ООН носят универсальный характер и обязательны для всех государств-членов. Речь идет о так называемых «заморозках активов», запретах на поездки и эмбарго на поставки оружия в отношении конкретных физических и юридических лиц, причастных к терроризму. Санкционный комитет СБ ООН по ИГИЛ и «Аль-Каиде» ведет соответствующий список, который регулярно дополняется по представлению государств-членов. Россия, являясь постоянным членом СБ ООН, активно использует это право: она вносит предложения о включении в санкционный список лидеров террористических групп с Северного Кавказа, из Центральной Азии и из Сирии. Если предложение принимается, то любой банк в любой точке мира обязан заблокировать счета этих лиц, а любое государство – отказать им во въезде. На практике механизм работает не идеально: многие страны не спешат исполнять решения комитета, особенно когда речь идет о политически удобных для них боевиках. Тем не менее, для России этот инструмент остается одним из немногих рычагов глобального воздействия, который не требует согласия Запада и действует автоматически через систему ООН. Кроме того, Москва по-

следовательно добивается расширения методики составления этих списков, предлагая включать туда не только полевых командиров, но и пропагандистов, вербовщиков и посредников, продающих боевикам спутниковые телефоны.

Таким образом, рассмотренные в этой главе политически инструменты образуют сложную, но работоспособную систему. Ее основная уязвимость заключается в высоком уровне политизации и избирательном применении этих инструментов западными странами, что вынуждает Москву все больше полагаться на региональные форматы и собственные односторонние меры.

Превентивные меры в сфере противодействия терроризму и экстремизму представляют собой комплекс действий, направленных не столько на реагирование уже совершенного теракта, сколько на его предотвращение на максимально ранних стадиях – от формирования радикальных настроений до попытки пересечения границы с оружием в руках. В отличие от оперативно-розыскных или силовых мер, которые часто носят характер «тушения пожара», превенция нацелена на устранение самих условий, порождающих угрозу. В российской практике и в рамках международного сотрудничества превентивные меры традиционно делятся на информационно-пропагандистское противодействие, экономические и пограничные превенции. Каждая из этих групп имеет свою специфику, инструментарий и степень эффективности, которая зависит от конкретного региона и уровня доверия между взаимодействующими государствами.

«Преступления в большей своей части (80 % от общего числа выявленных преступлений экстремистской направленности) совершаются с использованием цифровых технологий»[4, с. 65]. Теракты редко совершаются спонтанно, им предшествует длительный процесс радикализации, который происходит в информационной среде – через пропагандистские ролики, тексты проповедей, общение в закрытых чатах мессенджеров и комментарии под видеозаписями в соцсетях. Именно на этом этапе, когда человек уе усвоил экстремистскую идеологию, превенция может быть наиболее эффективной и наименее затратной, если сравнивать с последствиями реального теракта. Россия в рамках международного сотрудничества реализует три ключевых направления информационно-пропагандисткой работы.

Первое направление – это совместные кампании по развенчанию идеологии терроризма, прежде всего контрпропаганда в отношении запрещенной в России организации «Исламское государство» (ИГИЛ). Проблема заключается в том, что пропаганда ИГИЛ на пике своего могущества (2014–2017 гг.) была высокопрофессиональной. Например, короткие видео с качественным монтажом, религиозные песнопения на фоне, детализированные истории о «героях джихада», а главное – четкая и альтернативная картина мира, где бедный и униженный мусульманин обретает достоинство и власть. Контрпропаганда долгое время проигрывала эту войну, потому что ответы от государственных структур были бюрократическими и запоздалыми. Ситуация начала меняться, когда Россия, Иран, Сирия и Китай запустили несколько скоординированных контрпрогандистских проектов. Например, в рамках ШОС был создан пул экспертов, которые на регулярной основе готовят аналитические видеоролики и текстовые материалы, разоблачающие практику ИГИЛ на захваченных территориях – массовые казни, разрушение мечетей, использование детей-смертников. Эти материалы переводятся на языки стран Центральной Азии, а также на арабский, фарси и урду, после чего распространяются через прокси-каналы (популярные блогеры, имамы мечетей и др.). Важным элементом стало привлечение бывших боевиков ИГИЛ, прошедших через программы реинтеграции: их показательные интервью, где они рассказывают об обмане и манипуляциях со стороны вербовщиков, оказывают гораздо более сильное воздействие на целевую аудиторию. «Так, в 2020/2021 гг. подготовлены и транслированы на местных и зарубежных популярных интернет-ресурсах 259/270 статей, компрометирующих лидеров РЭО/МТО и дискредитирующих их деятельность»[15]. Контрпропаганда ИГИЛ ведется не только в мусульманских регионах России (Северный Кавказ, Татарстан, Башкортостан), но и в странах Центральной Азии, и даже в сирийских лагерях для перемещенных лиц.

Второе направление – это работа с мигрантами и так называемыми «спящими

ячейками» на пространстве Евразийского экономического союза. Они «представляют собой законспирированную группу радикально настроенных единомышленников, объединенную общей идеологией и целями»[11, с. 168]. Экономическая интеграция в рамках ЕАЭС предполагает свободное перемещение рабочей силы, что создает уязвимость. Через миграционные потоки в Россию могут проникать как завербованные боевики, так и просто радикально настроенные лица, которые затем месяцами живут в крупных российских городах, не привлекая внимания, пока не получат команду из-за рубежа. Превентивная работа с мигрантами строится как двухуровневая система. На первом уровне – информационно-разъяснительная работа, которая проводится еще на территории стран исхода (Таджикистан, Узбекистан, Киргизия). Совместно с местными властями и религиозными организациями российские консульства и представители МВД организуют лекции и семинары для потенциальных мигрантов, где объясняют последствия связей с террористическими группами, демонстрируют реальные истории задержаний и депортаций, а главное – предлагают легальные каналы коммуникации, куда можно анонимно сообщить о подозрительных вербовщиках. На втором уровне проводится работа уже внутри России. Например, создаются специальные отделы по работе с мигрантами в территориальных подразделениях Главного управления по вопросам миграции МВД России. Они проверяют документы, проводят профилактические беседы, особенно диаспоральных анклавах (рынки, стройки, таксопарки). Что касается «спящих ячеек» – групп лиц, уже придерживающихся радикальной идеологии, но пока не совершивших конкретных противоправных действий – работа с ними осуществляется через систему раннего выявления. В рамках СНГ действует межгосударственная база данных на лиц, уличенных в распространении экстремистских материалов или контактах с известными вербовщиками (даже если эти контакты не привели к уголовному преследованию). Когда человек из такой базы пересекает границу государства-участника соответствующего соглашения, на пограничном пункте может выдаваться сигнал, после чего его могут взять под наблюдение, не арестовывая, но отслеживая контакты и маршруты.

Третье направление – это обмен контентом по выявлению деструктивного контента в интернете. Россия координирует эти вопросы в рамках двусторонних соглашений и интеграционных объединений, в первую очередь с Китаем и странами СНГ. Инициатива исходит из понимания того, что террористическая пропаганда не знает государственных границ: видеоролик, выложенный из Турции, мгновенно становится доступен пользователю в России, Казахстане или Германии. Удалить такой контент можно только при координации усилий всех вовлеченных сторон. Россия участвует в нескольких сетях обмена данными о запрещенном контенте. На уровне СНГ и ШОС действуют соглашения и протоколы, по которым государство, выявившее экстремистский материал на хостинге, расположенном в другой стране, направляет формальный запрос с требованием удалить или заблокировать этот материал в установленные национальным законодательством сроки. Проблема в том, что многие глобальные платформы зарегистрированы в юрисдикциях, которые не всегда оперативно реагируют на запросы из России. Страны-участницы договариваются о том, что они будут ограничивать доступ к запрещенному контенту на своей территории самостоятельно, даже если этот контент физически находится на сервере в третьей стране, не присоединившейся к соглашению. На практике это означает, что Роскомнадзор, получив от коллег из Казахстана или других стран-партнеров сигнал о новом пропагандистском видеоролике ИГИЛ, вносит адрес страницы в реестр запрещенной информации и блокирует на территории Российской Федерации, и аналогичным образом поступают партнеры по запросам из Москвы. Кроме того, в рамках этих договоренностей созданы совместные аналитические группы, которые с помощью систем мониторинга сканируют соцсети и мессенджеры на предмет характерных маркеров экстремистского контента (определенные наборы хештегов, специальная лексика, типовые паттерны). Когда алгоритм находит подозрительный материал, он генерирует уведомление для оператора или аналитика, после чего уполномоченный представитель

может направить информацию во все страны-участницы, чтобы каждая из них самостоятельно решала, блокировать этот контент или оставить для оперативной разработки. «МВД на постоянной основе осуществляют мониторинг сети интернет на предмет выявления ресурсов, где распространяется экстремистская террористическая идеология, направляя выявленный перечень в АИМК»[15].

Если информационно-пропагандистская работа нацелена на сознание потенциального террориста и его окружения, то экономические и пограничные превенции создают материальные и территориальные преграды на пути реализации террористических замыслов. Терроризм требует денег на оружие, транспорт, поддельные документы, аренду убежищ, оплату агентов и пропагандистов. Покрыть финансовые каналы и сделать невозможным или опасно сложным пересечение границ с оружием и взрывчаткой – значит отрезать террористическую сеть от кислорода, даже если идеологически ее члены остаются радикалами. Россия в этой сфере активно сотрудничает с международными финансовыми организациями и соседними государствами, реализуя несколько основных блоков мер.

Первый блок – это отслеживание финансовых потоков через механизмы ФАТФ (Группа разработки финансовых мер борьбы с отмыванием денег) и Евразийской группы по противодействию легализации доходов (ЕАГ). ФАТФ является глобальным органов устанавливающим стандарты, который разрабатывает рекомендации – «сорок рекомендаций» – для всех стран-участниц. Россия является членом ФАТФ с 2003 года и последовательно имплементирует ее стандарты в национальное законодательство, включая требования по «знай своего клиента», обязательный контроль подозрительных транзакций, создание финансовых разведок. Но включая роль ФАТФ для превенции терроризма заключается не столько в самих стандартах, сколько в механизме «страновых обзоров» и «серых списков». «Однако в случае невыполнения иностранной организацией совместных требований по противодействию легализации криминальных активов и финансированию терроризма ей может быть отказано во включении в реестр операторов иностранных платежных систем»[16, с. 18]. Помимо это, она может быть помещена в список юрисдикций с недостаточным контролем. Это немедленно сказывается на репутации, вызывает дополнительные проверки банков-корреспондентов и усложняет международные расчеты. Россия активно использует этот рычаг давления на те страны постсоветского пространства, где финансовый контроль слаб. Параллельно Евразийская группа (ЕАГ), которая работает как региональный филиал ФАТФ, позволяет проводить скоординированные расследования финансовых операций, когда цепочка переводов пролегает через три-четыре страны ЕАЭС. Например, деньги из Саудовской Аравии поступают на счет в турецком банке, затем переводятся в казахстанскую обменную компанию, оттуда наличными через границу в Россию, где их получает «спящая ячейка». В рамках ЕАГ созданы совместные следственные группы, которые могут получать банковскую выписку в любой из стран-участниц без длительной процедуры международного следственного поручения, если запрос касается террористического финансирования. Особое внимание уделяется новым финансовым технологиям – криптовалютам и анонимным платежным системам. По инициативе России в рамках ЕАГ была запущена программа обучения сотрудников финансовых разведок методам трассировки транзакций в блокчейне, поскольку именно через криптовалюты в последние годы идет значительная часть финансирования боевиков в Сирии и Афганистане.

Второй блок – внедрение биометрических паспортов и систем «красных карточек» для лиц, причастных к терроризму. Биометрические паспорта сами по себе не являются прямой превентивной мерой, но они создают высокий порог для подделки документов и использования чужих идентичностей – одного из главных методов продвижения террористов. В странах ЕАЭС и СНГ постепенно внедряется система обмена биометрическими данными на границах. Проводится «техническая реализация возможностей проверки иностранных граждан по отпечаткам пальцев и иной биометрической информации в режиме реального времени на всех пунктах

пропуска через Государственную границ»[17, с. 183]. Когда человек с подозрительным внешним видом пытается пройти паспортный контроль, система может сравнить его лицо с базой данных разыскиваемых боевиков, даже если у него на руках идеально подделанный паспорт на чужое имя. Система «красных карточек» идет дальше. Это общий список лиц, которые подозревают в причастности к террористической деятельности, но в отношении которых еще нет вступившего в силу приговора суда. Включение в этот список означает, что человек не может получить визу или разрешение на въезд в страны-участницы соглашения, его банковские счета ставятся под усиленный мониторинг, а при попытке перечь границу он задерживается для дополнительного допроса на срок до 72 часов. Для России этот механизм критически важен в отношении стран Центральной Азии, откуда, по данным спецслужб, на территории РФ регулярно пытаются проникнуть лица, прошедшие подготовку в лагерях на севере Афганистана. «Красная карточка» позволяет отказать им во въезде еще до того, как они опадут в зону досягаемости российских городов, не дожидаясь, пока будет собран полноценный пакет улик для объявления в международный розыск.

Выводы. Таким образом, проведенное исследование позволило всесторонне проанализировать превентивные меры и политические инструменты межгосударственного взаимодействия в сфере противодействия терроризму и экстремизму, что позволяет сформулировать ряд обобщающих выводов.

Во-первых, при изучении теоретических основ превентивных мер, терроризма и экстремизма были рассмотрены понятия и основные принципы, что позволило сформировать теоретическую базу, необходимую для последующего анализа практических аспектов.

Во-вторых, при рассмотрении особенностей политических инструментов межгосударственного взаимодействия было определено, что Россия активно участвует в многосторонних форматах и в двусторонних механизмах. Наиболее эффективными признаны региональные структуры, такие как РАТС ШОС и АТЦ СНГ, позволяющие осуществлять оперативный обмен разведданными и координировать совместные учения. Двусторонние механизмы, включая соглашения между спецслужбами и упрощенные процедуры экстрадиции, обеспечивают гибкость и быстроту реагирования.

В-третьих, особое внимание было уделено превентивным мерам. Было рассмотрено информационно-пропагандистское противодействие, направленное на развенчание идеологии терроризма, работу с мигрантами и «спящими ячейками», а также блокировку деструктивного контента в интернете. Также обращено внимание на экономические и пограничные превенции, отслеживающие финансовые потоки через ФАТФ и ЕАГ, внедряющие биометрические паспорта и систему «красных карточек», совместное патрулирование границ. Силовые превентивные меры применяются как крайнее средство, когда иные механизмы исчерпаны.

Таким образом, проведённый нами анализ подтвердила, что ни одна страна не способна в одиночку противостоять транснациональной террористической угрозе. Успех противодействия напрямую зависит от степени координации между государствами, унификации национальных законодательств и готовности к оперативному обмену информацией. Основной уязвимостью существующей системы остается ее высокая политизация и избирательное применение инструментов странами, что вынуждает государства все больше полагаться на региональные форматы и собственные односторонние превентивные меры. Перспективы дальнейших исследований связаны с анализом адаптации международных механизмов к новым вызовам, а именно использованию террористами криптовалют, искусственного интеллекта и технологий шифрования.

Данное исследование проведено в соответствии с Планом научно-исследовательской работы кафедры политологии Таджикского государственного педагогического университета имени Садриддина Айни.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Моисеев А. А. Международное сотрудничество против экстремизма / А. А. Моисеев // Актуальные проблемы науки и практики. – 2020. – № 1. – С. 49-53.

2. Кодзокова Л. А., Шигалугова М. Х. Некоторые аспекты сотрудничества в сфере борьбы с экстремизмом и терроризмом // Образование и право. 2022. №7.

3. Ильичёв И. Е. Экстремизм и терроризм: соотношение понятий, истоки и современность // Вестник БелЮИ МВД России. 2020. №4.

4. Пинкевич, Т. В., Зубалова, О. А. Современное состояние экстремизма и терроризма в условиях развития цифровых технологий // ЮП. 2020. – № 3 (94).

5. Толстых, В.В. Берестов, В.Б. Международное антитеррористическое сотрудничество как сдерживающий фактор противодействия терроризму // Проблемы Науки. 2020. №5 (150).

6. Федеральный закон «О противодействии терроризму» от 06.03.2006 N 35-ФЗ (последняя редакция) / Российская Федерация. Законы // Консультант Плюс. – URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_58840/ (дата обращения: 02.05.2026)

7. Указ Президента РФ «Об утверждении Стратегии противодействия экстремизму в Российской Федерации» от 28.12.2024 N 1124 / Российская федерация. Законы // Консультант Плюс. – URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_495013/ (дата обращения: 29.04.2026)

8. Противодействие терроризму и экстремизму / Российская Федерация. Внешняя политика // Министерство иностранных дел Российской федерации. – URL: https://www.mid.ru/ru/foreign_policy/international_safety/crime/1848368/

9. Организация Объединенных Наций Доклад Группы высокого уровня по угрозам, вызовам и переменам «Более безопасный мир: наша общая ответственность. (Нью-Йорк, 2 декабря 2004 года) // Е-Досье. – URL: https://e-ecolog.ru/docs/1DDDfxL2-cRkMhw5UyKSV?utm_referrer=https%3A%2F%2Fyandex.ru%2F (дата обращения: 29.04.2026)

10. Федеральный закон «О противодействии экстремистской деятельности» от 25.07.2002 N 114-ФЗ (последняя редакция) / Российская федерация. Законы // Консультант Плюс. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_37867/

11. Гончаров, С. С. Спящие ячейки террористических организаций как угроза национальной безопасности России: признаки и способы противодействия / С. С. Гончаров // Богатство России: сборник докладов. – 2019. – С. 167-169.

12. Ли, В. Н. Сотрудничество России и Китая в сфере противодействия международному терроризму как фактор обеспечения международной стабильности / В. Н. Ли // Международные отношения. – 2024. – № 2. – С. 11-23.

13. Королева, Л. П., Евсеева, Ю. И., Безруков, Е. В. Россия и Турция на пути к прогрессу национальных систем противодействия отмыванию денег и финансированию терроризма // Национальная безопасность. – 2024. – № 3.

14. Кокошина, З. А. Роль Шанхайской организации сотрудничества в противодействии терроризму и экстремизму на постсоветском пространстве // Вестник Московского университета. Серия 25. Международные отношения и мировая политика. – 2017. – № 4.

15. Мансуров, А. Я. Опыт государств-участников СНГ по нейтрализации информационно-пропагандистской деятельности террористических и экстремистских организаций // Международное сотрудничество евразийских государств: политика, экономика, право. – 2021. – № 4.

16. Кулаков, В. В. Финансовый контроль как превенция терроризма и коррупции / В. В. Кулаков, А. А. Арямов // Российское правосудие. – 2025. – № 6. – С. 13-23.

17. Керимов, А. Д. Об общегосударственном комплексе мер по противодействию проникновению на территорию Российской Федерации участников международных террористических организаций и вовлечению российских граждан в террористическую деятельность за рубежом / А. Д. Керимов, Е. В. Халипова, В. В. Красинский // Российский журнал правовых исследований. – 2016. – Т. 3. – № 2(7). – С. 178–186.

ТАДБИРҲОИ ПЕШГИРӢ ВА ВОСИТАҲОИ СИЁСИИ ҲАМКОРИИ БАЙНИДАВЛАТӢ ДАР СОҲАИ МУҚОВИМАТ БА ТЕРРОРИЗМ ВА ЭКСТРЕМИЗМ

РАҶАБЗОДА С.Б.

Яке аз масъалаҳои асосии назариявӣ ва ҳуқуқӣ дар самти муқовимат ба терроризм набудани таърифи ягона ва умумиэътӣ-

рофшудаи мафҳуми «терроризм» дар ҳуқуқи байналмилалӣ ба шумор меравад. Бо вуҷуди талошҳои чандинсолаи ҷомеаи байналмилалӣ, давлатҳо то имрӯз дар мавриди таҳияи таърифи ягонаи ин падида ба тавофуқи комил нарасидаанд. Набудани чунин формулаи ҳуқуқӣ, аз як тараф, ба қабули Конвенсияи ҳамаҷонибаи Созмони Милали Муттаҳид оид ба терроризми байналмилалӣ монеа эҷод менамояд, аз ҷониби дигар, раванди ҳамоҳангсозии феҳристҳои миллии созмонҳои террористиро душвор мегардонад. Ҳамзамон, ин ҳолат боиси ба вуҷуд омадани баҳсҳои ҳуқуқӣ ва сиёсӣ дар масъалаҳои истирдоди шахсони гумонбар ба амалҳои террористӣ мегардад, зеро як давлат метавонад шахси муайянро террорист арзёбӣ намояд, дар ҳоле ки давлати дигар ӯро ҳамчун муборизи сиёсӣ ё «муборизи озодӣ» муаррифӣ мекунад.

Воситаҳои сиёсии ҳамкориҳои байнидавлатӣ дар самти муқовимат ба терроризм ва экстремизм маҷмӯи механизмҳо, шаклҳо ва усулҳои ҳамоҳангсозии фаъолияти давлатҳоро дар сатҳи созмонҳои байналмилалӣ, муносибатҳои дуҷониба ва бисёрҷониба, инчунин расмиёти махсуси дипломатӣ дар бар мегиранд. Ин воситаҳо ба давлатҳо имкон медиҳанд, ки иқдомҳои худро дар самти пешгирӣ, ошкорсозӣ ва бартараф намудани таҳдидҳои террористӣ ва экстремистӣ муттаҳид ва ҳамоҳанг созанд.

Калидвожаҳо: *тадбирҳои пешгирӣ, воситаҳои сиёсӣ, ҳамкориҳои байнидавлатӣ, муқовимат ба терроризм, экстремизм, ҳуқуқи байналмилалӣ, давлат, сиёсати амниятӣ, консенсус, конвенсия, Созмони Милали Муттаҳид, механизмҳои ҳамоҳангсозӣ, созмонҳои байналмилалӣ, дипломатия, таҳдидҳои фаромиллӣ, амнияти минтақавӣ, интернет.*

PREVENTIVE MEASURES AND POLICY TOOLS FOR INTERGOVERNMENTAL COOPERATION IN THE FIGHT AGAINST TERRORISM AND EXTREMISM

RAJABZODO S. R.

A key theoretical challenge in countering terrorism is the lack of a universally accepted definition of terrorism in international law. Despite years of effort, states have not reached a consensus on a single definition. The lack of a single formulation blocks the adoption of a comprehensive UN convention on international terrorism, hinders the synchronization of national lists of terrorist organizations, and creates endless disputes over extradition when one country labels a suspect a terrorist while another calls them a freedom fighter.

Political instruments of interstate cooperation in the fight against terrorism and extremism constitute a set of mechanisms that enable states to coordinate their efforts at the level of international organizations, bilateral relations, and special diplomatic procedures. For Russia, given its geopolitical position and historical role in the post-Soviet space, these instruments are of critical importance, as no single country is capable of dealing with the transnational terrorist threat on its own.

Keywords: *preventive measures, political instruments, interstate cooperation, countermeasures, terrorism, extremism, international law, state, politics, consensus, convention, United Nations, mechanisms, coordination, international organizations, diplomacy, space, law, violation, threat, risks, internet.*

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

УДК 327.7:556.18(575.3)

ТАШАББУСҲОИ БАЙНАЛМИЛАЛИИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН ДАР СОҲАИ ОБ ВА НАҚШИ СОЗМОНИ МИЛАЛИ МУТТАҲИД ДАР ТАТБИҚИ ОНҲО

***Дилшода Бобоназар**-унвонҷӯи кафедраи сиёсатшиносӣ ва робита бо ҷомеаи Академияи идоракунии давлатии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон*
Душанбе, Ҷумҳурии Тоҷикистон E-mail: dilbobonazarova95@mail.ru; тел.: 988535459

Дар мақола ташаббусҳои байналмилалии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар соҳаи об ҳамчун низоми пайгиронаи фаъолияти хориҷӣ ва бисёрҷониба таҳлил гардида, нақши Созмони Милали Муттаҳид дар эътирофи сиёсӣ, институтсионаликунонӣ ва татбиқи онҳо муайян карда мешавад. Мақсади таҳқиқ ошкор намудани механизмҳое мебошад, ки тавассути онҳо масъалаи об аз эҳтиёҷи миллӣ ба қисми рӯзномаи глобалии рушди устувор табдил ёфтааст. Пойгоҳи манбаъшиносиро қатъномаҳои Маҷмаи Умумии СММ, санадҳои сиёсати хориҷӣ ва обии Тоҷикистон, гузориши Конфронси СММ оид ба оби соли 2023, санадҳои Раванди обии Душанбе ва адабиёти илмӣ ташкил медиҳанд. Усулҳои системавӣ, таърихию сиёсӣ, муқоисавӣ, институтсионалӣ, таҳлили муҳтаво ва таҳлили сиёсӣ-ҳуқуқӣ истифода шудаанд. Натиҷаҳо нишон медиҳанд, ки дипломатияи обии Тоҷикистон чор вазифаи асосиро иҷро менамояд: масъалагузорӣ, эътилофсозӣ, меъёрсозии сиёсӣ ва пайвастани қарорҳои глобалӣ ба платформаҳои татбиқ. Навгонии илмӣ дар даврабандӣ ва таснифи ташаббусҳо, инчунин дар ҷудо намудани нақши меъёрӣ, ҳамоҳангсозӣ ва амалиётии сохторҳои СММ ифода меёбад. Хулоса мешавад, ки эътирофи байналмилалӣ танҳо дар сурати мониторинги натиҷаҳо, маблағгузории устувор, мубодилаи маълумот ва ҳамкории фаромарзӣ ба таъсири амалии дарозмуддат мубаддал мегардад.

***Калидвожаҳо:** ташаббусҳои байналмилалӣ, захираҳои об, дипломатияи об, сиёсати хориҷии Тоҷикистон, Созмони Милали Муттаҳид, рушди устувор, амнияти об, ҳамкории байналмилалӣ, Осиёи Марказӣ, идоракунии глобалии об.*

Масъалаи об дар сиёсати ҷаҳонӣ аз доираи идоракунии захираҳои табиӣ берун рафта, ба яке аз унсурҳои амнияти инсонӣ, рушди иқтисодӣ, суботи иҷтимоӣ ва ҳамкории байнидавлатӣ табдил ёфтааст. Афзоиши талабот ба об, шаҳрнишинӣ, тағйирёбии иқлим, таназзули экосистемаҳо ва тақсимоти нобаробари захираҳо ба давлатҳо зарурати ташкили механизмҳои нави ҳамоҳангсозиро пеш мегузоранд. Дар чунин шароит, дипломатияи обӣ маҷмӯи воситаҳои гуфтушунидӣ, институтсионалӣ, ҳуқуқӣ ва илмиро дар бар мегирад, ки барои пешгирии ихтилоф, ҳалли манфиатҳои ба ҳам вобаста ва ташкили амалҳои муштарак истифода мешаванд. Таҳқиқоти муосир нишон медиҳанд, ки муносибатҳои обӣ танҳо дар дугонаи «низоъ ё ҳамкорӣ» маҳдуд намешаванд; онҳо метавонанд ҳамзамон унсурҳои ҳамкорӣ, асимметрияи қудрат ва рақобати сиёсиро дар бар гиранд [24, с. 297–316].

Барои Осиёи Марказӣ об аҳамияти хос дорад. Дарёҳои асосӣ сарҳадҳои давлатиро убур мекунанд, режимҳои мавсимии ҷараён бо талаботи кишоварзӣ ва энергетика пурра мувофиқ нестанд ва тағйирёбии иқлим номуайянии гидрологиро зиёд менамояд. Аз ин рӯ, масъалаи об дар минтақа на танҳо масъалаи техникӣ, балки масъалаи эътимод, мубодилаи маълумот, мутобиқсозии манфиатҳои соҳавӣ ва сифати институтҳои байнидавлатӣ мебошад. Тоҷикистон ҳамчун давлати кӯҳистон ва кишвари болооби ҳавзаҳои калидӣ манфиатдор аст, ки исти-

фодаи захираҳо бо принсипҳои манфиати муштарак, рушди устувор ва эҳтироми ҳуқуқу эҳтиёҷоти ҳамаи кишварҳои минтақа ҳамоҳанг карда шавад. Ин равиш дар Консепсияи сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон низ инъикос ёфтааст [1].

Аз солҳои аввали истиқлол Тоҷикистон масъалаи обро аз эҳтиёҷи миллӣ ба забони манфиати умумӣ тарҷума намуд. Об ва гидроэнергетика барои рушди дохилӣ аҳамияти стратегӣ доранд; устуворii низоми обии Осиёи Марказӣ аз ҳамкорӣ вобаста аст; дастрасӣ ба оби нӯшокӣ, санитария ва идоракунии ҳамгироёна хусусияти ҷаҳонӣ доранд. Ин омезиш ба Тоҷикистон имкон дод, ки худро на танҳо ҳамчун кишвари болооби минтақа, балки ҳамчун пешниҳодкунандаи рӯзномаи байналмилалии созанда муаррифӣ кунад. Натиҷаи дипломатӣ силсилаи қарорҳои Маҷмаи Умумӣ гардид, ки инҳо Соли байналмилалии оби тоза, 2003 [9], Даҳсолаи «Об барои ҳаёт», 2005–2015 [10], Соли байналмилалии ҳамкории об, 2013 [11] ва Даҳсолаи «Об барои рушди устувор», 2018–2028 ба ҳисоб мераванд [14].

Навгонии таҳқиқ дар баррасии ташаббусҳо ҳамчун низоми яклухт, ҷудо намудани се сатҳи нақши СММ — меъёрӣ-сиёсӣ, ҳамоҳангсозӣ ва амалиётӣ — ва пешниҳоди даврабандии дипломатияи обии Тоҷикистон ифода меёбад. Ташаббусҳо аз рӯйи вазифа ба рамзӣ-маърифатӣ, барномавӣ, ҳамкорӣ, конфронсӣ-ҳисоботӣ ва мавзӯии иқлимӣ ҷудо карда мешаванд. Натиҷаҳо метавонанд барои такмили Раванди оби Душанбе, мавқеъҳои музокиротӣ ва низоми мониторинги ташаббусҳо истифода шаванд.

Пойгоҳи манбаъшиносӣ аз санадҳои стратегии Тоҷикистон — Консепсияи сиёсати хориҷӣ, Стратегияи миллии рушд то соли 2030 ва Стратегияи миллии об то соли 2040 [1–3]; суханрониҳо ва мақолаҳои расмӣ [4; 5]; Оинномаи СММ, қатъномаҳои Маҷмаи Умумӣ, гузориши Конфронси СММ оид ба оби соли 2023 ва ҳуҷҷатҳои UN-Water [8–23]; инчунин адабиёти рецензияшаванда оид ба дипломатияи обӣ ва идоракунии фаромарзӣ [24–30] иборат аст. Манбаъҳои расмӣ ҳамчун ифодаи мавқеъ ва қарорҳои институтсионалӣ, осори илмӣ ҳамчун тафсир ва воситаи санҷиши назариявӣ истифода шуданд.

Даврабандӣ бо се меъёр — пайдоиши ташаббуси нав, қабули санади байналмилалӣ ва ташкили механизми татбиқ — анҷом дода шуд. Тасниф ташаббусҳоро аз рӯйи вазифа гурӯҳбандӣ намуд; усули экспертӣ-таҳлилӣ фарқи натиҷаҳои рамзӣ, дипломатӣ ва амалӣ, усули пешгӯӣ вазифаҳои то Конфронси СММ оид ба оби соли 2028-ро муайян кард. Ҳудуди хронологӣ солҳои 1991–2026 мебошад; маълумоти тасдиқшуда, мавқеи расмии давлат ва хулосаи муаллифӣ аз ҳам ҷудо нигоҳ дошта шуданд.

Заминаи табиӣ-ҷуғрофии дипломатияи обӣ аз мавқеи кӯҳистонии Тоҷикистон, ташаккули қисми муҳими ҷараёни дарёҳои минтақа, нобаробарии мавсимӣ ва осебпазирӣ ба офатҳои табиӣ бармеояд. Фаровонии нисбии ҷараёни ташаккулёбанда маънои дастрасии автоматӣ ба оби бехатарро надорад, зеро инфрасохтор, релеф ва хавфҳои иқлимӣ хароҷоти баланд талаб мекунанд. Стратегияи миллии об то соли 2040 идоракунии ҳамгироёна, ҳифзи захираҳо, амнияти иншооти гидротехникӣ, маълумоти соҳавӣ ва ҳамкории иштирокчиёни дипломатияи обиро афзалият мешуморад [3].

Заминаи сиёсии минтақавӣ хусусияти фаромарзии дарёҳо ва номувофиқии манфиатҳои мавсимии энергетика ва кишоварзӣ мебошад. Ҳалли устувор танҳо созиши техникӣ нест; он эътимод, дарки муштараки масъала, иштироки сиёсӣ ва пайванди илм бо қарорсозиро талаб мекунад [25, с. 1362–1370; 26]. Байналмилалӣ кардани масъала ба Тоҷикистон имкони истифодаи меъёрҳои универсалӣ, платформаҳои бетараф ва шарикони молиявию илмиро фароҳам овард.

Заминаи сеюм пайванди об бо рушди миллӣ ва иқлим аст. Об барои энергетика, кишоварзӣ, саноат, тандурустӣ ва экосистемаҳо аҳамияти бунёдӣ дорад; ҳадафҳои Стратегияи миллии рушд то соли 2030 низ аз сифати идоракунии он вобастаанд [2]. Ташаббуси Соли байналмилалии ҳифзи пиряхҳо, 2025 [17], дипломатияи обиро ба

тамоми занҷири «пирях — дарё — иқтисод — амнияти инсонӣ» васеъ намуд.

Марҳилаи якум, солҳои 1991–1999, давраи ташаккули сиёсати хориҷӣ ва муайян кардани об ҳамчун манфиати стратегӣ буд. Марҳилаи дуюм, солҳои 2000–2004, бо ворид шудани масъала ба рӯзномаи универсалӣ тавсиф мешавад: A/RES/55/196 соли 2003-ро Соли байналмилалии оби тоза эълон кард [9], Форуми оби тоза ва Муроҷиатномаи Душанбе робитаи ташаббуси СММ бо платформаи миллӣ сохтанд ва A/RES/58/217 ба Муроҷиатномаи Душанбе ишора намуд [10].

Марҳилаи сеюм, солҳои 2005–2015, институтсионаликунонии амал ва ҳамкорӣ буд. Даҳсолаи «Об барои ҳаёт» таваҷҷуҳро ба барномаҳо ва ҳамоҳангии низоми СММ гузаронд; Соли байналмилалии ҳамкории об, 2013, ҳамкориро ҳамчун меъёри муносибат мустаҳкам намуд [11]. Марҳилаи чорум, солҳои 2016–2023, обро бо Ҳадафҳои рушди устувор (минбаъд ҲРУ) 6 ва дипломатияи сатҳи баланд пайваст: A/RES/71/222 Даҳсолаи «Об барои рушди устувор»-ро эълон кард [14], қарорҳои 73/226 ва 75/212 Конфронси СММ оид ба оби соли 2023-ро омода намуданд [15; 16].

Марҳилаи панҷум, аз соли 2023, давраи пайгирӣ ва мунтазамшавии конфронсҳо мебошад. A/RES/77/334 конфронсҳои СММ оид ба обро барои солҳои 2026 ва 2028, стратегияи умуминизомии СММ ва ҳисоботи ниҳоии Даҳсоларо пешбинӣ намуд [18]. Конфронсҳои Душанбе дар солҳои 2024 ва 2026 Раванди оби Душанберо ҳамчун механизми пайгирии Water Action Agenda ва омодагӣ ба конфронсҳои минбаъда таҳким доданд [5–7].

Ташаббусҳои Тоҷикистон ба панҷ гурӯҳ ҷудо мешаванд: солҳои рамзӣ-маърифатӣ; даҳсолаҳои барномавӣ; ташаббусҳои ҳамкорӣ; конфронсҳои сатҳи баланд; ва ташаббусҳои нави криосферӣ. Сол диққат ва огоҳиро зиёд мекунад, даҳсола мӯҳлат ва зарурати ҳисобот медиҳад, конфронс шарикӣ ва уҳдадориҳоро ҷамъ меорад, масъалаи пиряхҳо бошад обро бо иқлим, илм ва хавфи офатҳо мепайвандад.

Қатъномаи A/RES/77/334 нишондиҳандаи гузариш ба марҳилаи нави институтсионалӣ аст. Он на танҳо натиҷаҳои Конфронси соли 2023-ро эътироф кард, балки конфронсҳои солҳои 2026 ва 2028, стратегияи умуминизомии СММ ва ҳисоботи ниҳоии Даҳсоларо пешбинӣ намуд [18]. Ҳамин тавр, нақши Маҷмаи Умумӣ аз эълони рамзии сол ё даҳсола ба сохтани давраи мунтазами баррасӣ ва ҳамоҳангсозӣ васеъ шуд.

Системаи СММ дар соҳаи об маркази ягонаи амалиётӣ надорад: зиёда аз 36 сохтор дар доираи ваколатҳои гуногун барномаҳои обу санитарияро иҷро мекунанд [21]. Ин гуногунӣ соҳаҳои тандурустӣ, кишоварзӣ, иқлим ва маорифро мепайвандад, аммо хавфи парокандагӣ ва такрори фаъолиятро низ меафзояд. Стратегияи умуминизомии соли 2024 барои тақвияти роҳбарии муштарак ва ҳамоҳангӣ таҳия шуд.

Котибот ва UN DESA омодасозии конфронсҳо, гузоришҳои Котиби генералӣ ва пайгирии рӯзномаи 2030-ро таъмин мекунанд; ECOSOC ва HLPF пешрафти ҲРУ 6-ро баррасӣ менамоянд; UN-Water паёмҳо, индикаторҳо ва амалҳои муштараки сохторҳоро ҳамоҳанг месозад [21; 22]. UNDP дар сатҳи кишварӣ идоракунӣ ва иқтидорро дастгирӣ мекунад; UNESCO илм ва маорифи обро, WMO мушоҳида ва огоҳкунии барвақтро, FAO оби кишоварзӣ ва UNECE/ESCAP ҳамкории фаромарзӣ ва минтақавиро пеш мебаранд.

Нақши СММ ба се гурӯҳ ҷудо мешавад: меъёрӣ — қатънома, ҳадаф ва принсип; ҳамоҳангсозӣ — муттаҳид кардани сохтор, маълумот ва шарик; амалиётӣ — лоиҳа, кӯмаки техникӣ ва таҳкими иқтидор. Эътирофи сиёсӣ нисбатан зуд ба даст меояд, аммо инфрасохтор, ислоҳи институтҳо ва тағйири рафтор мӯҳлат ва маблағи дарозмуддат талаб мекунанд.

Конфронсҳои Душанбе ба ташаббусҳо хусусияти равандӣ медиҳанд. Қатънома нуқтаи эътирофи сиёсӣ аст, конфронс бошад фазои муколама, санҷиши пешрафт, мубодилаи таҷриба ва ташкили шарикӣ мебошад. Давомнокии платформа имкон медиҳад, ки мавзӯъ пас аз анҷоми соли байналмилалӣ аз рӯзнома хориҷ нашавад ва сатҳи сиёсӣ бо коршиносон, донорҳо ва иҷрокунандагон пайваст гардад.

Конфронси сеюми Душанбе аз 10 то 13 июни соли 2024 бо иштироки зиёда аз 2500 нафар, ҳайатҳои 70 кишвар ва намояндагони беш аз 100 ташкилот баргузор шуд [6]. Хулосаи ҳамраисон, Эъломияи Душанбе ва Уҳдадориҳои Душанбе паёмҳо ва амалҳои пайгириро ҷамъбаст карданд. Конфронси чоруми 25–28 майи соли 2026 иҷрои Даҳсола ва омодагӣ ба конфронсҳои СММ-и солҳои 2026 ва 2028-ро баррасӣ намуд; Эъломияи Душанбе зарурати боло бурдани сатҳи сиёсӣ ва тақвияти шарикиро таъкид кард [5; 7].

Дар ташаккули дипломатияи обӣ роҳбарии сиёсӣ аҳаммияти марказӣ дошт: пешниҳоди сатҳи олӣ ба мавзӯъ вазн дода, ҳамоҳангии байниидоравӣ ва кори дарозмуддати намояндагиҳои дипломатиро таъмин мекунад. Суханрониҳои Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон обро бо рушди устувор, тандурустӣ, энергетика, озуқаворӣ, иқлим ва сулҳ мепайванданд [4; 5], ки доираи ҷонибдорони ташаббусро васеъ менамояд.

ҲРУ 6 маркази дипломатияи обӣ аст, вале об бо коҳиши камбизоатӣ, амнияти озуқаворӣ, тандурустӣ, энергетика, иқлим ва экосистемаҳо пайванд дорад. Ташаббусҳои байналмилалӣ арзиши сиёсӣ — нигоҳ доштани мавзӯъ дар рӯзнома; арзиши методӣ — рушди индикатор ва мониторинг; ва арзиши шарикӣ — ҷалби давлатҳо, бонкҳо, олимон ва ҷомеаи шаҳрвандӣ — эҷод мекунанд. Water Action Agenda уҳдадориҳои ихтиёриро ҷамъ оварда [20], аммо ихтиёрӣ будан ҳам фарогириро зиёд мекунад ва ҳам кафолати иҷроро маҳдуд месозад.

Барои Тоҷикистон пайванди ҲРУ 6 бо ҲРУ 7, 13 ва 17 махсусан муҳим аст. Ҳамоҳангии обу энергетика метавонад ихтилофи мавсимиро коҳиш диҳад; мутобиқшавӣ бояд сенарияҳои пирях, хушксолӣ ва обхезиро ба нақшаҳои ҳавзавӣ ворид кунад; шарикӣ дастрасӣ ба маблағ ва технологияро васеъ менамояд. Пайванди об–энергия–озуқаворӣ–экосистема бояд воситаи мувозинати манфиатҳои воқеӣ бошад, на шиори умумӣ.

Натиҷаи сиёсӣ дар он аст, ки об ҳамчун омили пайвасткунандаи ҳадафҳо барои эътилоф бо давлатҳои кӯҳистон, кишварҳои камоб, донорҳо ва давлатҳои осебпазир ба иқлим хизмат мекунад. Бо вуҷуди ин, паҳноии мавзӯъ бояд бо афзалиятҳои мушаххас ҳамоҳанг шавад, то захираҳо дар шумораи зиёди ҳадафҳо пароканда нагардад.



Манбаъ: таҳияи муаллиф дар асоси Рӯзномаи 2030 [13].

Натиҷаи аввал ташаккули ихтисоси мавзӯии сиёсати хориҷии Тоҷикистон ва нуфузи рӯзномасоз аст. Пайгирии масъалаи об ба кишвар имкон дод, ки тавассути эътимод, дониш ва эътилофсозӣ дар форумҳои бисёрҷониба шинохта шавад. Ҳа-

мраисии Конфронси СММ оид ба оби соли 2023, мизбонии конфронсҳои Душанбе ва пешбинӣ шудани конфронси ниҳоии соли 2028 дастрасиро ба роҳбарони давлатҳо, муассисаҳои молиявӣ ва ташкилотҳои соҳавӣ зиёд намуд [18; 20].

Натиҷаи дуюм боло рафтани аҳамияти Осиёи Марказӣ ва пайванди дипломатияи обӣ бо иқлим аст. Пиряхҳо, дарёҳои фаромарзӣ, обёрӣ ва энергетика бештар дар рӯзномаи глобалӣ инъикос меёбанд. Ин имкони ҷалби кӯмаки илмӣ ва молиявиро меафзояд, аммо аз кишварҳои минтақа мубодилаи маълумот, банақшагирии муштарак ва ҳалли масъалаҳои ҳассосро талаб мекунад.

Натиҷаи сеюм ташаккули захираи институтсионалӣ мебошад. Таҷрибаи таҳияи қатънома, кор бо Котиботи СММ, мизбонии конфронс ва омодасозии санадҳои натиҷавӣ малака ва шабакаҳои байналмилалиро зиёд мекунад. Устувории он ба омодасозии кадрҳои нав, ҳифзи хотираи институтсионалӣ ва иштироки донишгоҳҳо вобаста аст.

Натиҷаҳо фарзияро қисман тасдиқ мекунанд: силсилаи қатъномаҳо, конфронсҳои даврӣ, шабакаи шарикон ва пайванди ташаббусҳо бо санадҳои миллӣ дипломатияи обиро институтсионалӣ кардаанд. Аммо «татбиқ» бояд дақиқ фаҳмида шавад. Қабули қатънома ва баргузории конфронс натиҷаи сиёсӣ-институтсионалӣ аст, на ҳатман беҳбудии мустақими дастрасӣ ба об, санитария ё экосистема.

Адабиёти назариявӣ дипломатияи обиро буриши илм, сиёсат ва амал мешуморад [25, с. 1362–1370] ва онро ҳамчун маҷмӯи роҳҳои гуногун шарҳ медиҳад [26; 27, с. 200–221]. Раванди оби Душанбе яке аз чунин роҳҳо — платформаи бисёрҷонибаи муколама ва пайгирӣ — мебошад. Бартарии Тоҷикистон дар табдил додани масъалаи ҷуғрофии миллӣ ба забони неъмати умумӣ аст; маҳдудият дар он аст, ки муваффақияти глобалӣ худкорона масъалаҳои мушаххаси тақсими мавсимӣ ва истифодаи обанборҳоро ҳал намекунад.

Нақши ООН низ дуҷониба аст: универсалӣ будани он қонуният, бетарафии нисбӣ ва дастрасӣ ба дониш медиҳад, аммо парокандагии ваколатҳо ва ихтиёрӣ будани уҳдадориҳо иҷрои ҳамоҳангро душвор месозанд. Стратегияи умуминизомии соли 2024 посух ба ҳамин мушкил мебошад [21]. Самаранокӣ аз он вобаста аст, ки сохторҳои СММ барнома, буҷет ва ҳисоботро дар сатҳи кишварӣ то чӣ андоза мутташкид мекунанд.

Ҳамкории фаромарзӣ маҳдудияти дигар аст. Дар бисёр ҳавзаҳо созишҳои пурраи амалиётӣ вуҷуд надоранд [22]; дар Осиёи Марказӣ масъалаҳои маълумот, маблағгузорӣ ва ҳамоҳангии обу энергетика боқӣ мондаанд. Пешрафт ба мониторинги муштарак, сенарияҳои мавсимӣ, протоколҳои огоҳкунии барвақт ва масъулияти равшан барои ҳар уҳдадорӣ ниёз дорад [29; 30].

Мавқеи Тоҷикистон нишон медиҳад, ки давлатҳои хурд ва миёна метавонанд тавассути ихтисоси мавзӯӣ, пешниҳоди неъмати ҷамъиятӣ ва хизматрасонии дипломатӣ — мизбонӣ, миёнаравӣ ва ҷамъбасти дониш — ба рӯзномаи ҷаҳонӣ таъсир расонанд. Ин нуфуз ба эътибор, сифати иттилоот, бетарафии платформа ва мутобиқати амали дохилӣ бо паёми байналмилалӣ вобаста аст. То соли 2028 вазифаҳо аз тақвияти уҳдадориҳои Конфронси соли 2026, сохтани ҳисоботи шаффофи Раванди оби Душанбе ва пешниҳоди меъмории ҳамкории об пас аз соли 2030 иборатанд.

ХУЛОСА

1. Масъалаи об дар сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз омили захиравии миллӣ ба самти мустақили дипломатияи бисёрҷониба табдил ёфтааст. Ин раванд бар пайдарпайии ташаббусҳо, роҳбарии сиёсӣ ва истифодаи платформаҳои СММ асос меёбад.

2. Ташаббусҳои Тоҷикистон низоми мантиқӣ ташкил медиҳанд: солҳои байналмилалӣ огоҳиро баланд мебардоранд; даҳсолаҳо амал ва ҳисоботро талаб мекунанд; соли ҳамкорӣ меъёри муносибатро муайян месозад; конфронсҳо шарикӣ ва пайгириро таъмин мекунанд; ташаббусҳои пиряхҳо доираи мавзӯъро ба иқлим ва криосфера васеъ мекунанд.

3. Конфронси СММ оид ба оби соли 2023 ва қатъномаи A/RES/77/334 марҳилаи нави институтсионалиро оғоз карданд, ки конфронсҳои солҳои 2026 ва 2028, страте-

гияи умуминизомии СММ ва ҳисоботи ниҳоии Даҳсоларо дар бар мегирад.

4. Раванди оби Душанбе механизми муҳими пайвастани қарорҳои глобалӣ бо муколама, шарикӣ ва пайгирӣ мебошад. Қимати он дар давомнокӣ ва қобилияти муттаҳид кардани сатҳҳои сиёсӣ, коршиносӣ ва амалиётӣ зоҳир мешавад.

5. Нақши Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон дар ташаббускорӣ, устувор нигоҳ доштани мавзӯъ ва сафарбарсозии дипломатии дастгирӣ муҳим аст. Бо вуҷуди ин, натиҷаи устувор фаъолияти институтҳои давлатӣ, дипломатҳо, олимон ва шарикони байналмилалиро талаб мекунад.

6. Дипломатияи обӣ ба таҳкими нуфузи байналмилалии Тоҷикистон ва афзоиши иштироки он дар идоракунии глобалӣ мусоидат кардааст. Ин нуфуз шакли қудрати рӯзномасоз ва хизматрасонии дипломатиро дорад.

МЕЖДУНАРОДНЫЕ ИНИЦИАТИВЫ РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН В ВОДНОЙ СФЕРЕ И РОЛЬ ОРГАНИЗАЦИИ ОБЪЕДИНЁННЫХ НАЦИЙ В ИХ РЕАЛИЗАЦИИ

Дилшода Бобоназар

Аннотация. В статье международные водные инициативы Республики Таджикистан рассматриваются как последовательная система внешнеполитической и многосторонней деятельности, а роль Организации Объединённых Наций раскрывается через политическое признание, институционализацию и практическое сопровождение этих инициатив. Цель исследования состоит в выявлении механизмов, посредством которых водная проблематика была преобразована из национальной потребности в элемент глобальной повестки устойчивого развития. Источниковую базу составляют резолюции Генеральной Ассамблеи ООН, внешнеполитические и водные документы Таджикистана, доклад Конференции ООН по водным ресурсам 2023 года, материалы Душанбинского водного процесса и научная литература. Применены системный, историко-политический, сравнительный и институциональный методы, контент-анализ и политико-правовой анализ. Результаты показывают, что водная дипломатия Таджикистана выполняет четыре основные функции: постановку вопросов, формирование коалиций, политическое нормотворчество и соединение глобальных решений с площадками реализации. Научная новизна выражается в периодизации и классификации инициатив, а также в разграничении нормативной, координационной и операционной ролей системы ООН. Сделан вывод, что международное признание приобретает устойчивый практический эффект лишь при наличии мониторинга результатов, стабильного финансирования, обмена данными и трансграничного сотрудничества.

Ключевые слова: международные инициативы, водные ресурсы, водная дипломатия, внешняя политика Таджикистана, Организация Объединённых Наций, устойчивое развитие, водная безопасность, международное сотрудничество, Центральная Азия, глобальное управление водными ресурсами.

INTERNATIONAL WATER INITIATIVES OF THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN AND THE ROLE OF THE UNITED NATIONS IN THEIR IMPLEMENTATION

Dilshoda Bobonazar

Abstract. The article examines the international water initiatives of the Republic of Tajikistan as a coherent system of foreign-policy and multilateral action and analyses the role of the United Nations in their political recognition, institutionalization and implementation. The study aims to identify the mechanisms through which water issues have evolved from a national concern into an element of the global sustainable development agenda. The source base includes United Nations General Assembly resolutions, Tajikistan's foreign-policy and water-policy documents, the report of the 2023 United Nations Water Conference, materials of the Dushanbe Water Process and academic literature. The research applies systems analysis, historical-political, comparative and institutional methods, content analysis and policy-legal analysis. The findings indicate that Tajikistan's water diplomacy performs four main functions: issue framing, coalition building, political norm promotion and linking global decisions with implementation platforms. The

scientific novelty lies in the proposed periodization and classification of the initiatives and in distinguishing the normative, coordinating and operational roles of the United Nations system. The article concludes that international recognition can produce sustained practical effects only when supported by results monitoring, predictable financing, data exchange and effective transboundary cooperation.

Keywords: international initiatives, water resources, water diplomacy, Tajikistan's foreign policy, United Nations, sustainable development, water security, international cooperation, Central Asia, global water governance.

АДАБИЁТ

1. Консепсияи сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон: бо Фармони Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 27 январи соли 2015, № 332 тасдиқ шудааст. – Душанбе, 2015. – URL: https://mfa.tj/en/main/view/4255/concept-of-the-foreign-policy-of-the-republic-of-tajikistan (санаи мурочиат: 13.07.2026).

2. Стратегияи миллии рушди Ҷумҳурии Тоҷикистон барои давраи то соли 2030. – Душанбе, 2016. – URL: https://mfa.tj/ (санаи мурочиат: 13.07.2026).

3. Стратегияи миллии оби Ҷумҳурии Тоҷикистон барои давраи то соли 2040. – Душанбе, 2024. – URL: https://www.mewr.tj/wp-content/uploads/2025/01/National-Water-Strategy-2040_final.pdf (санаи мурочиат: 13.07.2026).

4. Rahmon E. Water for Sustainable Development // UN Chronicle. – 12 March 2018. – URL: https://www.un.org/en/ chronicle/article/water-sustainable-development (accessed: 13.07.2026).

5. Раҳмон Эмомалӣ. Суханронӣ дар Конфронси чоруми байналмилалии сатҳи баланд оид ба Даҳсолаи байналмилалии амал «Об барои рушди устувор», 2018–2028. – Душанбе, 27 майи 2026. – URL: https://mfa.tj/en/main/view/18814/ (санаи мурочиат: 13.07.2026).

6. Dushanbe Water Process as a Follow-up Mechanism to the UN 2023 Water Conference. – UN Department of Economic and Social Affairs, 26 July 2024. – URL: https://sdgs.un.org/partnership-progress/dushanbe-water-process-follow-mechanism-un2023-water-conference-fri-07262024 (accessed: 13.07.2026).

7. Dushanbe Declaration Promotes High-level Engagement on Water. – UN-Water, 22 June 2026. – URL: https://www.unwater.org/news/dushanbe-declaration-promotes-high-level-engagement-water (accessed: 13.07.2026).

8. Charter of the United Nations. – San Francisco, 1945. – URL: https://www.un.org/en/about-us/un-charter/full-text (accessed: 13.07.2026).

9. United Nations General Assembly. International Year of Freshwater, 2003: Resolution A/RES/55/196, 20 December 2000. – New York: United Nations, 2001. – URL: https://digitallibrary.un.org/record/430040 (accessed: 13.07.2026).

10. United Nations General Assembly. International Decade for Action, "Water for Life", 2005–2015: Resolution A/RES/58/217, 23 December 2003. – New York: United Nations, 2004. – URL: https://documents.un.org/doc/undoc/gen/n03/507/54/pdf/n0350754.pdf (accessed: 13.07.2026).

11. United Nations General Assembly. International Year of Water Cooperation, 2013: Resolution A/RES/65/154, 20 December 2010. – New York: United Nations, 2011. – URL: https://digitallibrary.un.org/record/699427 (accessed: 13.07.2026).

12. United Nations General Assembly. International Decade for Action, "Water for Life", 2005–2015, and Further Efforts to Achieve the Sustainable Development of Water Resources: Resolution A/RES/69/215, 19 December 2014. – New York: United Nations, 2015. – URL: https://digitallibrary.un.org/ (accessed: 13.07.2026).

13. United Nations General Assembly. Transforming Our World: the 2030 Agenda for Sustainable Development: Resolution A/RES/70/1, 25 September 2015. – New York: United Nations, 2015. – URL: https://sdgs.un.org/2030agenda (accessed: 13.07.2026).

14. United Nations General Assembly. International Decade for Action, "Water for Sustainable Development", 2018–2028: Resolution A/RES/71/222, 21 December 2016. – New York: United Nations, 2017. – URL: https://digitallibrary.un.org/record/859143 (accessed: 13.07.2026).

15. United Nations General Assembly. Midterm Comprehensive Review of the Implementation of the International Decade for Action, "Water for Sustainable Development", 2018–2028: Resolution A/RES/73/226, 20 De-

cember 2018. – New York: United Nations, 2019. – URL: https://digitallibrary.un.org/ (accessed: 13.07.2026).

16. United Nations General Assembly. United Nations Conference on the Midterm Comprehensive Review of the Implementation of the Objectives of the International Decade for Action, "Water for Sustainable Development", 2018–2028: Resolution A/RES/75/212, 21 December 2020. – New York: United Nations, 2021. – URL: https://digitallibrary.un.org/ (accessed: 13.07.2026).

17. United Nations General Assembly. International Year of Glaciers' Preservation, 2025: Resolution A/RES/77/158, 14 December 2022. – New York: United Nations, 2022. – URL: https://digitallibrary.un.org/record/3998543 (accessed: 13.07.2026).

18. United Nations General Assembly. Follow-up to the United Nations 2023 Water Conference: Resolution A/RES/77/334, 1 September 2023. – New York: United Nations, 2023. – 4 p. – URL: https://digitallibrary.un.org/record/4021184 (accessed: 13.07.2026).

19. United Nations General Assembly. Modalities of the 2026 United Nations Water Conference: Resolution A/RES/78/327, 6 September 2024. – New York: United Nations, 2024. – URL: https://sdgs.un.org/conferences/water2026/documentation (accessed: 13.07.2026).

20. United Nations. Report of the United Nations Conference on the Midterm Comprehensive Review of the Implementation of the Objectives of the International Decade for Action, "Water for Sustainable Development", 2018–2028. New York, 22–24 March 2023. A/CONF.240/2023/10. – New York: United Nations, 2023. – URL: https://digitallibrary.un.org/(accessed: 13.07.2026).

21. UN-Water. United Nations System-wide Strategy for Water and Sanitation. – Geneva: UN-Water, 2024. – URL: https://www.unwater.org/sites/default/files/2024-07/UN_System-wide_Strategy_for_Water_and_Sanitation_July2024_vs23July2024.pdf (accessed: 13.07.2026).

22. UN-Water. Progress on Transboundary Water Cooperation: Mid-term Status of SDG Indicator 6.5.2, with a Special Focus on Climate Change. – Geneva: United Nations, 2024. – URL: https://www.unwater.org/sites/default/files/2024-09/SDG6_Indicator_Report_652_Progress-on-Transboundary-Water-Cooperation_2024_EN.pdf (accessed: 13.07.2026).

23. UNESCO World Water Assessment Programme. The United Nations World Water Development Report 2024: Water for Prosperity and Peace. – Paris: UNESCO, 2024. – URL: https://unesdoc.unesco.org/ (accessed: 13.07.2026).

24. Zeitoun M., Mirumachi N. Transboundary Water Interaction I: Reconsidering Conflict and Cooperation // International Environmental Agreements: Politics, Law and Economics. – 2008. – Vol. 8, No. 4. – P. 297–316. – DOI: 10.1007/s10784-008-9083-5.

25. Klimes M., Michel D., Yaari E., Restiani P. Water Diplomacy: The Intersect of Science, Policy and Practice // Journal of Hydrology. – 2019. – Vol. 575. – P. 1362–1370. – DOI: 10.1016/j.jhydrol.2019.02.049.

26. Keskinen M., Salminen E., Haapala J. Water Diplomacy Paths: An Approach to Recognise Water Diplomacy Actions in Shared Waters // Journal of Hydrology. – 2021. – Vol. 602. – Art. 126737. – DOI: 10.1016/j.jhydrol.2021.126737.

27. Sehring J., Schmeier S., ter Horst R., Offutt A., Sharipova B. Diving into Water Diplomacy: Exploring the Emergence of a Concept // Diplomatica. – 2022. – Vol. 4, No. 2. – P. 200–221. – DOI: 10.1163/25891774-bja10082.

28. Kittikhoun A., Schmeier S. (eds.). River Basin Organizations in Water Diplomacy. – London; New York: Routledge, 2021. – DOI: 10.4324/9780429266270.

29. Menga F. Building a Nation through a Dam: The Case of Rogun in Tajikistan // Nationalities Papers. – 2015. – Vol. 43, No. 3. – P. 479–494. – DOI: 10.1080/00905992.2014.924489.

30. Prniyazova A., Turaeva S., Turgunov D., Jarihani B. Sustainable Transboundary Water Governance in Central Asia: Challenges, Conflicts, and Regional Cooperation // Sustainability. – 2025. – Vol. 17, No. 11. – Art. 4968. – DOI: 10.3390/su17114968.

№3
2026

АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН

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

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

СОТСИОЛОГИЯ

К ПРОБЛЕМЕ О ФОРМИРОВАННИИ ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ТАДЖИКИСТАНЕ

Шоисматуллоев Ш.– член-корреспондент НАНТ, доктор социологических наук, профессор, заведующий отделом социологии Института философии и политологии имени А. Баховаддинова НАНТ; Тел.: 93-508-68-78; E-mail: afkor1946@gmail.com

Шоисматуллоева З.Ш. – доцент кафедры философии и политологии РТСУ; 93-446-66-85; E-mail: zarina.shoismatulloeva@yandex.ru

В статье всесторонне анализируется проблема формирования гражданской идентичности в Республике Таджикистан в условиях постсоветской трансформации и современного этапа национального развития. Автор рассматривает теоретико-методологические подходы к изучению гражданской идентичности, раскрывая её как многослойный, динамичный и социально обусловленный феномен, формирующийся под воздействием исторических, культурных, политических и институциональных факторов. Особое внимание уделяется соотношению гражданской и этнической идентичностей, а также специфике становления гражданской нации в многоэтничном обществе. В работе используются концепции Б. Андерсона, Э. Смита, Ф. Фукуямы, Ю. Хабермаса, Э. Гидденса и других исследователей, что позволяет поместить анализ в широкий сравнительный контекст.

На основе результатов социологического исследования раскрываются особенности самоидентификации граждан, их отношение к государственным символам, языку, истории и культурному наследию. Показано, что гражданская идентичность в общественном сознании ассоциируется не только с юридическим статусом, но и с активной гражданской позицией, ответственностью, патриотизмом и готовностью к защите государства. Выявлена положительная динамика укрепления чувства принадлежности к Таджикистану при сохранении значимой роли этнического компонента. В заключение подчеркивается необходимость последовательной государственной политики, направленной на гармонизацию различных уровней идентичности, развитие гражданского общества и укрепление национального единства как основы социальной стабильности и устойчивого развития страны.

Ключевые слова: *гражданская идентичность, государственно-гражданская идентичность, этническая идентичность, национально-гражданская идентичность, гражданство, гражданственность, патриотизм, государственные символы, национальный язык, историко-культурное наследие, многонациональное общество, Конституция Республики Таджикистан, социологическое исследование, национальное единство, Таджикистан.*

Вокруг гражданской идентичности идут дискуссии представителями разных философских и социально – политических наук главным образом в двух аспектах: во – первых, в содержательном, т.е., относительно норм, ценностей, установок, ориентаций граждан страны и, во – вторых, относительно соотношении гражданской идентичности с другими идентичностями, прежде всего, этнической и региональной [10, с. 17-24]. Одни авторы, в первую очередь, обращают внимание на существующие проблемы в конструирование гражданской идентичности граждан. Другие, рассматривая гражданскую идентичность, свое внимание сосредоточивают на выявление негативных и положительных про-

явлений в историко-культурном контексте [8, с. 214-227].

В данной статье мы попытаемся сфокусировать свое внимание на проблеме совместимости национально-гражданской и этнической идентичностей. Как пишет Ф. Фукуяма, в Северной Америке многие гордятся плюрализмом и мультикультурализмом [12, с. 29-35]. При этом существование национальной (имеется ввиду политическая – государственная, гражданская) идентичности во всех современных либеральных демократических государствах является неоспоримым фактом. Одной из целей создания Европейского Союза являлась стимулировать конструирование европейской идентичности. Но, по мнению, Ф. Фукуямы, «европейская идентичность все еще во многом остается порождением разума, а не чувства ... европейские национальные идентичности не исчезли ... По сравнению с Америкой, национальные идентичности в Европе в большей степени основаны на этнической принадлежности» [12, с. 113-115].

Таким образом, проблема совместимости национально-государственной и этнической идентичности, их динамика актуальна не только в Таджикистане. Особая важность ее для нашей страны связана с переживаемым историческим этапом [8, с. 214-217].

В отличие от западных стран в Советском Союзе процессы формирования нации-государства не получили достаточного развития и были замещены развитием имперской по своей сути политической структуры [3]. В результате формирование наций оказалось чрезвычайно замедленным, и после распада СССР обнаружилось, что национальная идентичность в Таджикистане далеко не сложилась. Этому способствовал то, что жители Союзных республик редко ассоциировали себя именно со своей республикой, считая своей родиной весь Советский Союз. Поэтому его распад болезненно переживался большинством таджикистанцев, привыкшим жить в большой стране [19].

Современный Таджикистан находится в состоянии преодоления последствий перехода от советской эпохи к демократическому транзиту и от переходного времени к определению своего пути и места в мировом сообществе. Выбор идет по политическому, экономическому, с соответствующими последствиями в социальной структуре, и идеологическому вектору, в соответствии с которым выстраивается пространство меняющихся идентичностей и солидарностей, их ценностно-нормативный и коммуникационный потенциал.

В основе гражданской идентичности лежит идентификация с обществом, государством и страной. Гражданство ассоциируется с государством, гражданственность - с Родиной, Отечеством и с патриотизмом. Получается, что элементами гражданской идентичности являются гражданство, гражданственность и патриотизм. Гражданская идентичность сплачивает население, является цементирующей основой социальной интеграции.

Гражданская идентичность в теоретико-методологическом плане рассматривается как многослойный, динамичный и средообусловленный феномен, формирующийся в условиях сложных социальных взаимодействий, культурных практик и институциональных структур [17, с. 350]. Она не является статичной характеристикой, а представляет собой процесс, который развивается под воздействием языка, традиций, социальной среды и механизмов социализации.

Гражданскую идентичность можно рассматривать как сложную систему, которая формируется на основе устойчивых социокультурных характеристик общества, социально-политических, экономических, национально-культурных, религиозных и иных особенностей. Базовыми считают культурную, экономическую и политическую составляющие.

При анализе гражданской идентичности, важно остановиться на взаимосвязи ее (гражданской идентичности) с нацией [15].

В отличие от западных стран в нашей стране исторически ситуация складывалась совершенно иначе. Во-первых, в отечественной науке признавалось только классическое понимание нации, т.е. под нацией понималась этнонация. Нация – это этническая идентичность – таджики, русские, узбеки, киргизы, татары и т.д. По этой причине понятия «гражданская нация», в частности «таджикистанская

нация» плохо приживаются в таджикистанском обществе. Более того, название нашей гражданской нации - таджикистанской - пугает многих, будто строительство гражданской нации влечет за собой формирование однородной культурной нации.

Во-вторых, в Таджикистане гражданская нация пока не сложилась ни на культурно-ценностном, ни на институциональном уровне. Пока не проявился даже базовый, отправной фактор такого развития - устойчивое преобладание общетаджикистанской гражданской идентичности населения по сравнению с этнической, региональной, конфессиональной и т.д. Не определена и во многом непонятна и траектория такого движения. Ориентация власти на развитие гражданской нации, объединяющей весь многонациональный (многоэтнический) народ страны, не конкретизирована в политической практике и пока слабо воспринимается не только в массовом сознании, но и в элитарных кругах [14, с. 111-116].

Государственно-гражданская идентичность является одним из важных аспектов социального самоопределения человека в современных обществах. Она выражает процесс и форму интеграции личности в систему государственности, политико-правовую власть и национальные символы [13].

В многоэтничном обществе процессы формирования идентичности протекают в условиях одновременного влияния этнокультурных, социальных и институциональных факторов, что придаёт идентичности многоуровневый и динамичный характер [10]. Особую роль играют механизмы символического взаимодействия и социализации, через которые закрепляется чувство принадлежности к государству [17, с. 351].

В условиях Таджикистана, прошедшего сложные этапы формирования национальной государственности, укрепления независимости и построения гражданской структуры, анализ содержания данного вида идентичности приобретает научное и практическое значение.

С теоретической точки зрения государство представляет собой не только систему политической организации, но и символическое и духовное пространство, в рамках которого граждане через символы, язык, историческую память и современные вызовы формируют чувство принадлежности. Вместе с тем, как отмечает Энтони Гидденс, в современных обществах личность и государство находятся в постоянном структурном взаимодействии, при котором гражданин может выступать как носителем прав, так и объектом их регулирования [7].

Результаты опроса показывают, что 35,3% участников прежде всего ощущают себя гражданами Таджикистана. Это свидетельствует о том, что примерно треть респондентов ставят государственную идентичность на первый план, а государство укрепляет политическое единство на основе гражданства. В то же время 27,5% опрошенных в большей степени ощущают себя представителями своей нации. Значительная часть участников по-прежнему воспринимает этническую идентичность как основу самосознания и включенности в общество. Для части опрошенных именно нация выступает основанием самоидентификации. Подобная позиция характерна для традиционного этнонационального типа мировоспрятия, в котором этническая принадлежность занимает центральное место. Вместе с тем 33,3% респондентов указали, что ощущают себя одновременно и гражданами государсва, и представительями своей нации, что свидельствует о стремлении к сочетанию и согласованию государственной и этнической составлющих идентичности.

Полученные данные позваляют утверждать, что при сохранении устойчивой национальной идентичности в таджикистанском обществе продолжается процесс укрепления чувства государственной принадлежности. Наблюдается одновременное развитие двух взаимосвязвнных уровней самоопределения. С одной стороны, это создает благоприятные предпосылки для укрепления гражданственности и патриотических установок, с другой – актуализирует необходимость продуманной политики, направленной на гармонизацию этнических и гражданских оснований идентичности.

Анализ ответов показывает, что гражданство для большинства участников связано с активностью, ответственностью, поддержкой государства и обеспечением прав. Более половины опрошенных

(62,7%) понимают гражданство как активное участие в общественной жизни страны. Для многих респондентов гражданство – это не просто наличие паспорта, а социальная обязанность и готовность участвовать в значимых общественных процессах.

Около четверти респондентов (27,5%) отметили, что гражданство для них означает поддержку внутренней и внешней политики руководства страны. В то же время 23,5% связывают его с готовностью защищать государство в трудные моменты. Для 19,6% участников гражданство означает возможность влиять на политические, экономические и культурные процессы. Таким образом, гражданство рассматривается не только как юридический статус, но и как инструмент прямого участия в общественных преобразованиях. В целом в обществе Таджикистана понятие гражданства в большей степени ассоциируется с активной позицией, чувством ответственности и готовностью к защите государства.

Исследование также показывает, что большинство граждан испытывают сильное чувство принадлежности к Таджикистану. Так, 66,7% опрошенных заявили, что при разговоре или прослушивании таджикского языка они в большей степени ощущают свою гражданскую идентичность. Государственный язык остается одним из ключевых столпов национальной и государственной идентичности. Кроме того, 56,9% респондентов отметили, что исторические и культурные программы о Таджикистане усиливают их чувство гражданственности. 47,1% опрошенных указали, что при получении новостей о достижениях Таджикистана они ощущают себя гражданами страны. Гордость за успехи государства способствует укреплению чувства ответственности перед ним. В целом государственная идентичность формируется преимущественно в культурно-языковой среде и укрепляется через СМИ, национальный язык и историческое наследие. Для дальнейшего укрепления этой идентичности необходимо ориентировать государственную политику на развитие национальной культуры, укрепление государственного языка и поддержку отечественных средств массовой информации.

Большинство респондентов знакомы с историей Таджикистана: 52,9% считают, что знают её «в достаточной степени», а 45,1% – «в определённой мере». Эти данные позволяют говорить о том, что уровень исторической информированности населения нельзя считать окончательно сформированным. Несмотря на наличие устойчивого интереса к прошлому страны, потребность в систематизации и углублении знаний сохраняется. В условиях, когда вопросы национальной самоидентификации и развития государственности приобретают особую значимость, обращение к истории становится не просто образовательной задачей, а фактором общественной консолидации. Осмысление исторического опыта, понимание преемственности поколений и роли собственной страны в региональном и мировом контексте способствуют укреплению гражданской солидарности.

Результаты опроса подтверждают наличие выраженного интереса к истории, культуре и духовным традициям таджикского народа. Так, 70,6% участников исследования отметили стремление к более глубокому изучению данных вопросов, а 25,5% указали, что уже предпринимают соответствующие шаги. В целом положительное отношение к историко-культурному наследию страны продемонстрировали более 96,0% опрошенных. Лишь 2,0% респондентов считают его изучение желательным, но не обязательным. Эти цифры свидетельствуют о наличии внутренней заинтересованности, однако её реализация во многом зависит от доступности образовательных ресурсов и качества культурной политики.

Таким образом, интерес к историко-культурному наследию следует рассматривать как значимый элемент формирования национального самосознания. Расширенное возможностей для изучения истории и культуры способно усилить интеграционные процессы в обществе. В этом отношении важны не только формальные образовательные механизмы, но и просветительская деятельность, медийные проекты и культурные инициативы.

Ответы респондентов относительно государственных символов – флага и гимна – подтверждают их значимость в структуре гражданской идентичности. Чувство гордости при виде национального флага

испытывают 84,3% участников, а при исполнении государственного гимна – 82,4%. Эти данные свидетельствуют о том, что символические атрибуты государства способствуют укреплению чувства единства и сопричастности.

В условиях Таджикистана знание и уважительное отношение к государственному гимну можно рассматривать как элемент устойчивой государственной идентичности. Это позволяет говорить о результативности проводимой политики по популяризации национальной символики через образовательные учреждения, медиапространство и общественные мероприятия.

Результаты исследования показали, что 92,2% респондентов полностью идентифицируют себя как граждан Республики Таджикистан. Такой показатель отражает укрепление государственной идентичности в современных условиях. В то же время 3,9% респондентов отметили, что в определённой степени сохраняют ощущение принадлежности к советской гражданской общности. Несмотря на постепенное ослабление подобных представителей старшего поколения.

В целом можно констатировать, что гражданская идентичность в таджикистанском обществе занимает устойчивое место в системе социальной самоидентификации.

Большинство опрошенных (90,2%) выразили удовлетворённость тем, что родились и проживают в Таджикистане, что свидетельствует о выраженном чувстве привязанности к стране. При этой среди женщин данный показатель выше (95,8%), чем среди мужчин (85,2%), что указывает на определённые гендерные различия в восприятии родины.

Одновременно 7,8% участников отметили, что не хотели бы родиться и жить в Таджикистане. Хотя их доля невелика, подобные ответы могут отражать отдельные социально-экономические ожидания или неудовлетворённость существующими возможностями. Среди мужчин данный показатель составляет 11,1%, среди женщин – 4,2%. Кроме того, 2,0% респондентов воздержались от ответа. В целом результаты показывают, что общее отношение граждан к своей стране носит положительный характер, а чувство патриотизма находится на устойчивом уровне.

Результаты опроса свидетельствуют, что 70,6% граждан заявили о готовности защищать свою страну с оружием в руках в случае внешней агрессии. Этот показатель указывает на высокий уровень патриотизма и ответственности за национальную безопасность. В целом можно говорить о наличии общей установки на готовность к защите государства.

Исследование восприятия этносоциальной сущности общества Таджикистана показало, что большинство респондентов (70,6%) считают Таджикистан многонациональной страной, в которой Конституция гарантирует равные права всем гражданам независимо от их национальной и религиозной принадлежности [9]. Данный результат свидетельствует о росте понимания и уважения к этническому многообразию, а также о том, что гражданская идентичность для многих приобретает приоритет над узкоэтнической.

В то же время 15,7% респондентов, признавая многонациональный характер страны, полагают, что титульная нация – таджики – как большинство должны нести большую ответственность перед государством и, возможно, обладать определёнными преимуществами. Ещё 13,7% затруднились или не пожелали выразить свою позицию по данному вопросу.

В целом полученные данные отражают, что идея современной государственности на основе этнического равноправия имеет широкую поддержку в Таджикистане, хотя элементы представлений о преимущественной роли большинства также сохраняются.

Дополнительно установлено, что 86,3% участников опроса воспринимают Таджикистан как свою Родину. Это свидетельствует о прочном закреплении государственной и национальной идентичности в сознании граждан и её тесной связи с чувством патриотизма. И мужчины (88,9%), и женщины (83,3%) в большинстве случаев оценивают Таджикистан прежде всего как Родину. Ещё 7,8% респондентов отметили, что Таджикистан для них – «мой дом».

Интересно, что 3,9% участников рассматривают Таджикистан лишь как «страну, в которой я живу». Это указывает на то, что у небольшой части общества чув-

ство включённости в национально-гражданскую общность выражено менее глубоко. В целом же результаты демонстрируют, что ощущение Родины и восприятие Таджикистана как основного пространства личной и социальной идентичности является доминирующим среди большинства респондентов. Данное обстоятельство создаёт прочную основу для дальнейшего укрепления государственной и гражданской идентичности в современном таджикистанском обществе.

Результаты опроса общественного мнения относительно желания граждан проживать в других странах свидетельствуют о том, что чувство принадлежности к Родине и национально-гражданская идентичность находятся на удовлетворительном уровне. Большинство участников исследования – 80,4% – ответили, что не желают покидать страну, поскольку воспринимают Таджикистан как свою Родину. При этом женщины занимают более устойчивую позицию по данному вопросу (87,5% женщин против 74,1% мужчин). Вместе с тем 13,7% респондентов отметили, что имеют мечту о жизни в другой стране. Кроме того, 5,9% опрошенных затруднились дать определённый ответ на данный вопрос.

Для 43,1% респондентов приоритетными являются интересы государства. Это позволяет говорить о наличии выраженной ориентации на общественно-государственные ценности и определённом уровне доверия к институтам власти. Вместе с тем 23,5% опрошенных заявили, что в принятии важных решений, прежде всего, руководствуются интересами семьи. Таким образом, в общественном сознании сохраняется баланс между государственными и семейными ориентирами, хотя развитие коллективной ответственности остаётся актуальной задачей.

Чувство гордости за страну демонстрирует подавляющее большинство участников исследования – 94,1%. Особое внимание заслуживает показатель гордости за собственную нацию: 96,1% отметили, что регулярно испытывают подобное чувство. Это позволяет говорить о прочности этнокультурной самоидентификации и сохранении историко-культурных ориентиров в общественном сознании. В условиях глобализационных процессов подобные установки выполняют интегративную функцию и способствуют сохранению национальной устойчивости. В целом данные социологического исследования позволяют говорить о том, что государственно-гражданская идентичность в Таджикистане находится в процессе дальнейшего укрепления.

Абсолютное большинство участников опроса воспринимают Таджикистан как свою Родину и ощущают себя полноценными гражданами страны. Эти чувства формируются на основе таких элементов, как государственные символы, язык, история и культура, взаимодействие с государственными структурами и понимание сущности гражданства.

Исследование показывает, что гражданская идентичность в общественном сознании связана не только с наличием паспорта или участием в выборах, но прежде всего с социальной активностью, готовностью к защите Родины, чувством ответственности и участием в общественной жизни. Идея активного гражданства – участия в политических и социальных процессах – постепенно укрепляется среди населения.

Высокие показатели гордости за страну и народ формируют потенциал общественной консолидации. Вместе с тем тенденция к миграционным ориентациям и стремлению получить иностранное гражданство чаще проявляется среди мужчин и отдельных социальных групп. Данный факт указывает на сохраняющиеся социально-экономические ожидания и необходимость дальнейшего повышения качества жизни, расширения возможностей самореализации внутри страны.

В целом результаты исследования свидетельствуют о том, что государственно-гражданская идентичность в Таджикистане складывается в тесной связи с культурными традициями, исторической памятью и духовными ценностями. Именно их сочетание во многом определяет современную структуру общественного самосознания. Для её дальнейшего укрепления государственная политика должна быть ориентирована на развитие национальной культуры, повышение правовой грамотности, демократическое развитие, поддержку гражданского общества и укрепление эт-

но-социальной сплоченности. Только в этом случае можно ожидать устойчивого укрепления чувства принадлежности к государству и обществу как основы стабильности и национального прогресса во всех слоях населения.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Андерсон Б. Воображаемые сообщества: размышления об истоках и распространении национализма / пер. с англ. – М.: Канон-Пресс-Ц, 2001. – 288 с.
2. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. — М.: Медиум, 1995.
3. Брубейкер Р. Гражданство и национальность в Европе / пер. с англ. – М.: Логос, 2006. – 256 с.
4. Геллнер Э. Нации и национализм / пер. с англ. – М.: Прогресс, 1991. – 320 с.
5. Гидденс Э. Последствия современности / пер. с англ. – М.: Праксис, 2011. – 352 с.
6. Гидденс Э. Социология. – Москва: Едиториал УРСС, 2005. – 632 с.
7. Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структурации. — М.: Академический проект, 2005.
8. Дробижева, Л. М. Национально-гражданская и этническая идентичность: проблемы позитивной совместимости / Л. М. Дробижева // Россия реформирующаяся. – 2008. – № 7. – С. 214-227. – EDN PBVCFZ.
9. Конституция Республики Таджикистан. – Душанбе: Шарқи Озод, 2016. – 64 с.
10. Смит Э. Д. Национальная идентичность / пер. с англ. – М.: Аспект Пресс, 2004. – 224 с.
11. Тилли Ч. Принуждение, капитал и европейские государства, 990-1992 гг. / пер. с англ. – М.: Территория будущего, 2009. – 464 с.
12. Фукуяма Ф. Идентичность: стремление к признанию и политика неприятия / пер. с англ. – М.: Альпина Паблишер, 2019. – 256 с.
13. Хабермас Ю. Гражданство и национальная идентичность // Демократия. Разум. Нравственность. – М.: Весь Мир, 1995. – С. 148-172.
14. Шикова, Р. Ю. Гражданская общероссийская идентичность (социологический аспект) / Р. Ю. Шикова // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. – 2009. – № 1. – С. 111-116. – EDN KNNPTJ.
15. Шикова, Расита Юриевна. Гражданская идентичность современной молодежи: социокультурный анализ : на примере Республики Адыгея : диссертация ... кандидата социологических наук : 22.00.06 / Шикова Расита Юриевна; [Место защиты: Адыг. гос. ун-т]. — Майкоп, 2010. — 206 с.
16. Шоисматуллоев Ш. Таджикистан в зеркале преемственности и смены поколений. – Душанбе: Ирфон, 2014. – 312 с.
17. Шоисматуллоев, Ш. Асосҳои назариявӣ-методологии таҳқиқи ҳувияти аҳолӣ / Ш. Шоисматуллоев, А. М. Гардоншо // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳовиддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. – 2025. – No. 3. – P. 347-352. – EDN GZBNOV.
18. Шоисматуллоев, Ш. Масъалаҳои ташаккули ҳувияти аҳолии Тоҷикистон (натиҷаҳои таҳқиқоти сотсиологӣ) / Ш. Шоисматуллоев, Ф.С. Мирзода, А.М. Гардоншо. – Душанбе, 2025. – 230 с.
19. Шубин, Ю. А. Современные трансформации этнокультурной идентичности: универсальные тенденции и российская специфика: специальность 24.00.01 "Теория и история культуры": диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологии / Шубин Юрий Александрович. – Москва, 2011. – 166 с. – EDN QFPZSP.

МАСЪАЛАИ ТАШАККУЛИ ҲУВИЯТИ ШАҲРВАНДӢ ДАР ТОҶИКИСТОН

Ш. Шоисматуллоев.
З.Ш. Шоисматуллоева.

Дар мақола масъалаи ташаккули ҳувияти шаҳрвандӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон дар шароити дигаргуниҳои пасошӯравӣ ва марҳилаи муосири рушди миллӣ ҳамаҷониба таҳлил мегардад. Муаллиф равишҳои назариявӣ-методологиро ба омӯзиши ҳувияти шаҳрвандӣ баррасӣ намуда, онро ҳамчун падидаи бисёрқабат, динамикӣ ва аз ҷиҳати иҷтимоӣ муайяншаванда тавсиф мекунад, ки зери таъсири омилҳои

таърихӣ, фарҳангӣ, сиёсӣ ва институтсионалӣ ташаккул меёбад. Диққати махсус ба таносуби ҳувияти шаҳрвандӣ ва этникӣ, инчунин хусусиятҳои ташаккули миллати шаҳрвандӣ дар ҷомеаи сермиллат равона шудааст. Дар таҳқиқот консепсияҳои Б. Андерсон, Э. Смит, Ф. Фукуяма, Ю. Ҳабермас, Э. Гидденс ва дигар муҳаққиқон истифода гардидаанд, ки имкон медиҳад таҳлил дар заминаи муқоисавии васеъ пешниҳод гардад.

Бар асоси натиҷаҳои таҳқиқоти сотсиологӣ хусусиятҳои худшиносии шаҳрвандон, муносибати онҳо ба рамзҳои давлатӣ, забон, таърих ва мероси фарҳангӣ ошкор карда мешаванд. Нишон дода мешавад, ки ҳувияти шаҳрвандӣ дар шуури ҷамъиятӣ на танҳо бо мақоми ҳуқуқӣ, балки бо мавқеи фаъоли шаҳрвандӣ, масъулият, ватандӯстӣ ва омодагӣ ба ҳифзи давлат пайваст мебошад. Динамикаи мусбати таҳкими ҳисси мансубият ба Тоҷикистон дар шароити нигоҳдории нақши муҳими ҷузъи этникӣ муайян карда шудааст. Дар хулоса зарурати сиёсати пайгиронаи давлатӣ, ки ба ҳамоҳангсозии сатҳҳои гуногуни ҳувият, рушди ҷомеаи шаҳрвандӣ ва таҳкими ваҳдати миллӣ ҳамчун пояи суботи иҷтимоӣ ва рушди устувори кишвар равона шудааст, таъкид мегардад.

Калидвожаҳо: ҳувияти шаҳрвандӣ, ҳувияти давлативу шаҳрвандӣ, ҳувияти этникӣ, ҳувияти миллию шаҳрвандӣ, шаҳрвандӣ, шаҳрвандият, ватандӯстӣ, рамзҳои давлатӣ, забони миллӣ, мероси таърихию фарҳангӣ, ҷомеаи сермиллат, Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон, таҳқиқоти сотсиологӣ, ваҳдати миллӣ, Тоҷикистон.

ON THE ISSUE OF THE FORMATION OF CIVIC IDENTITY IN TAJIKISTAN

Sh. Shoismatulloev.
Z.Sh. Shoismatulloeva.

The article provides a comprehensive theoretical and empirical analysis of the formation of civic identity in the Republic of Tajikistan within the context of post-Soviet transformation and the contemporary stage of national state-building. The author examines theoretical and methodological approaches to the study of civic identity, conceptualizing it as a multilayered, dynamic, and socially conditioned phenomenon shaped by historical, cultural, political, and institutional factors. Particular attention is devoted to the correlation and interaction between civic and ethnic identities, as well as to the specific features of constructing a civic nation in a multiethnic society. The study draws upon contemporary scholarly concepts, including the works of B. Anderson, A. D. Smith, F. Fukuyama, J. Habermas, and A. Giddens, situating the analysis within a broader comparative and interdisciplinary framework.

Based on the results of a sociological survey, the article identifies key characteristics of citizens' self-identification and their attitudes toward state symbols, the national language, history, and cultural heritage. It demonstrates that civic identity in public consciousness is associated not only with legal citizenship status but also with active civic engagement, social responsibility, patriotism, and readiness to defend the state. The findings indicate a positive trend in strengthening the sense of belonging to Tajikistan while maintaining the significant role of the ethnic component. The conclusion emphasizes the necessity of a consistent state policy aimed at harmonizing different levels of identity, fostering civil society development, and consolidating national unity as a foundation for social stability and sustainable development in Tajikistan.

Keywords: civic identity, state-civic identity, ethnic identity, national-civic identity, citizenship, patriotism, state symbols, national language, historical and cultural heritage, multiethnic society, Constitution of the Republic of Tajikistan, sociological research, national unity, sustainable development, Tajikistan.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ҲУВВИЯТИ ИҶТИМОИИ НАМОЯНДАГОНИ ТАБАҚАИ МИЁНА ДАР ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН

Кахоров Гаюр Гафурович *– д.и.ф., сарходими илмии шуъбаи сотсиологияи Институти фалсафа ва сиёсатшиносии ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ*

Синфи миёна дар шароити муосири гузариш ба муносибатҳои бозоргонӣ нақши меҳвариро иҷро мекунад. Ташаккули синфи миёнаи истеҳсолкунанда дар ҷомеа натанҳо омили асосии таъсиси ҷойҳои нави корӣ маҳсуб меёбад, балки рушди устувори иқтисодиётро таъмин намуда, бо ин васила барои баланд бардоштани сатҳи зиндагии гурӯҳҳои иҷтимоии аҳолӣ ва коҳиш додани камбизоатӣ замина мегузорад. Ин қишр ҳамчун неруи фаъоли иқтисодӣ метавонад раванди модернизатсия ва рақобатпазириии иқтисоди миллиро таҳким бахшад.

Масъалаи синфи миёна барои дурнамои рушди кишвар аҳамияти аввалиндараҷа дорад. Дар Тоҷикистон он дар шаклҳои махсус, аз ҷумла дар шакли талаботи иҷтимоӣ ба таъсири суботгароёнаи синфи миёна ба сабаби ихтилофнокии ҷомеа рӯнамо мегардад. Ташаккули синфи миёна метавонад «табақаи нав» ва фаъолу созанда миёни мардум ва ҳукумат ва дар айни замон, байни гурӯҳҳои сиёсии ба якдигар мухолиф гардад. Бинобар ин, вазъияти иҷтимоии синфи миёна аз ҳаҷми даромад, ҳокимият, воситаҳои истеҳсолот, тарзи зиндагӣ, маълумоти касбӣ ва риояи ҳуқуқҳо дар ҳамаи ҷабҳаҳои иқтисодӣ-иҷтимоӣ вобаста мебошад.

Табақаи миёна бахши муҳими сохтори иҷтимоии ҷомеа буда, тибқи ақидаи аксарияти муҳаққиқон фишанги муҳимтарини пешрафти ҷомеа маҳсуб меёбад. Дар давраи гузариш ба муносибатҳои бозоргонӣ нақши он тақдирсоз буда, ба мӯътадилии сиёсӣ, иҷтимоӣ ва иқтисодию фарҳангии ҷомеа таъсири бевосита мерасонад.

Калидвожаҳо: *синфи миёна, бозори иқтисодӣ, соҳибкории хурду миёна, мӯътадилии иҷтимоӣ, худайниятдиҳи, сохтори иҷтимоӣ, суботи сиёсӣ, тахассус, истеъмолкунанда, истеҳсолкунанда, корхона.*

Табақаи миёна бахши муҳими сохтори иҷтимоии ҷомеа буда, тибқи ақидаи аксарияти муҳаққиқон фишанги муҳимтарини пешрафти ҳамагуна ҷомеа маҳсуб меёбад. Бояд тазаккур дод, ки дар давраи гузариш ба муносибатҳои бозоргонӣ нақши синфи миёна хеле муҳим ва тақдирсоз хоҳад буд, чунки мӯътадилии сиёсӣ, иҷтимоӣ ва иқтисодию фарҳангии ҷомеа ба он вобаста буда, раванди давлати миллиро тақвият медиҳад.

Синфи миёна барои соҳибкории хурду миёна васеътарин бозори истеҳсолӣ ва истеъмолӣ маҳсуб мешавад. Ҳар андоза ин синф сершумор бошад, ҳамон қадар соҳибкории хурд ва миёна ба пои худ қавитар меистад. Одатан, ба синфи миёна онҳое шомиланд, ки дорои мустақилияти иқтисодӣ буда, соҳиби корхона, ширкат, идора, амалияи шахсӣ ва кору фаъолияти худ мебошанд, яъне олимон, духтурон, адвокатҳо, менеҷерҳои миёна ва ғайра асоси иҷтимоии ин синфро ташкил медиҳанд.

Гузариш ба муносибатҳои бозоргони ин нишонаи расмиятчиги набуда, балки тақозои замон мебошад, ки дар ҷамъиятӣ демократӣ ва ҳуқуқбунёд, ҳар як шахс мувофиқи қобилияти худ метавонад ба фаъолиятӣ озоди иқтисодӣ машғул шавад, онгоҳ ин омил натанҳо боиси баланд рафтани сатҳи зиндагии гурӯҳҳои иҷтимоии аҳолӣ ва кам шудани сатҳи камбизоати мегардад, балки ба рафъи беадолатии иҷтимоӣ дар ҷомеа замина мегузорад.

Ин табақаи иҷтимоии миёна дар давраи гузариш ба иқтисодӣ бозори ҳамчун меҳвари ислоҳоти иқтисодӣ маҳсуб ёфта мӯътадилии иҷтимоӣ, қонеъ кардани

талаботи истеъмолӣ ва иқтидори маблағгузориро таъмин менамояд. Ин синф омили асоси соҳибкории истеҳсолкунанда буда, натанҳо ҷойҳои кори ташкил медиҳад, балки дар истеҳсолот навоварӣ ворид намуда, ба ин васила фарқияти байни камбизоатон ва давлатмандонро коҳиш медиҳад. Аз ин лиҳоз, синфи миёна дар давраи гузариш ба иқтисоди бозоргонӣ чунин вазифаҳоро иҷро мекунад:

1. Донори иқтисодӣ ва истеъмолкунанда: намояндагони синфи миёна талаботҳои асосиро дар соҳаи истеҳсоли молҳои зарурии истеъмолӣ ва хизматрасонӣ равона карда, фаъолияти самараноки секторҳои иқтисодиро таъмин менамояд.

2. Ҳамчун пешоҳангӣ соҳибкорӣ: Синфи миёнаи истеҳсолкунанда дорои сармоя ва маълумот (тахассус) мебошад ва имконияти кушодани бизнеси шахсиро бо истифодаи навоварии техникию технологӣ ва бо назардошти эҳтимолияти хатар ба роҳ мемонад.

3. Мӯътадилии иҷтимоӣ: Мавҷудияти синфи миёна дар ҷомеа шиддати иҷтимоиро паст карда, равандҳои тағйирпазириро дастгирӣ ва таъмин намуда, фарқияти иҷтимоиро пешгирӣ менамояд. Илова ба ин, синфи миёна нобаробарии иҷтимоиро танзим мекунад [12].

Нобаробарии иҷтимоӣ-ин тақсими нобаробарии захираҳо, имкониятҳо, мавқеи байни фардҳо ва гурӯҳҳо дар ҷамъият, ки ба имкониятҳои ҳаёти ва шароити муҳити иҷтимоӣ вобаста аст [3, с. 245-248]. Он дар фарқияти даромад, ашё, дастраси ба таҳсилоти босифат ва тиб инъикос меёбад. Нобаробарӣ омили табақабандии иҷтимоӣ буда, хусусияти хоси аксарияти ҷомеа мебошад, ки ба тақсимоти меҳнат, моликияти хусусӣ, анъанаҳои таърихӣ вуҷуд дошта ва минталитет алоқамандии ногусастанӣ дорад [10].

Ин синф ҳамчунон дар миёни қисме аз кормандони машғул ба бизнеси хурду миёна ва аҳли зиё чун бахши баландихтисоси аҳолӣ вуҷуд дорад, аммо на аз нигоҳи вазъи иқтисодӣ- иҷтимоии (даромад, таъминоти моддӣ) онҳо дар ҷомеа, балки фақат аз нигоҳи худайниятдиҳӣ (самоидентификация). Азбаски онҳо қисми каммаоши гурӯҳи иҷтимоии аҳолӣ мебошанд, бинобар ин, айни ҳол аз рӯи меъёри даромад комилан шомил намудани онҳо ба синфи миёна мантиқӣ нахоҳад буд. Онҳо ҳанӯз ба иҷро намудани муҳимтарин вазифаи тасбитгари иҷтимоии пешрафти ҷомеа ва тасфифгари бархурди рӯ ба рӯи неруҳои мутаззоди ҷомеа қодир нестанд.

Масъалаи синфи миёна барои дурнамои рушди кишвар аҳамияти аввалиндараҷа дорад. Дар Тоҷикистон он дар шаклҳои махсус, аз он ҷумла дар шакли талаботи иҷтимоӣ ба таъсири суботгароёнаи синфи миёна ба сабаби ихтилофнокии ҷомеа рӯнамо мегардад. Ташаккули синфи миёна метавонад «табақаи нав» ва фаъолу созанда миёни мардум ва ҳукумат ва дар айни замон, байни гурӯҳҳои сиёсии ба якдигар мухолиф гардад. Бинобар ин, вазъияти иҷтимоии синфи миёна аз ҳаҷми даромад, ҳокимият, воситаҳои истеҳсолот, тарзи зиндагӣ, маълумоти касбӣ ва риояи ҳуқуқҳо дар ҳамаи ҷабҳаҳои иқтисодӣ-иҷтимоӣ, ки намояндагони онро аз коргарони кироя дар "пойин" ва аз сарватмандони калон ва элитаи сиёсии ҳукмрон дар "боло" фарқ мекунонад, вобаста хоҳад буд. Зимнан, аз нигоҳи иқтисодӣ рушд ёфтани синфи миёна дар сурати боло рафтани мақоми сиёсии он имконпазир хоҳад буд.

Синфи миёна – гурӯҳи иҷтимоии аҳолиест, ки дорои даромади устувор мебошад ва талаботи васеи моддӣ ва иҷтимоии худро ба воситаи он пурра қонеъ гардонида метавонад. Ба синфи миёна чун қоида, шахсоне дохил мешаванд, ки дорои сатҳи маълумот ва тахассуси баланд буда, дар ҷомеа вазъи мобайниро дар байни қисми на он қадар зиёди шахсони сарватманд ва қисми ками аҳолие, ки даромади паст мегиранд, қарор доранд [6]. Ба замми он вазифаҳое, ки синфи миёна биноатан бояд иҷро намояд, боз ба таври иловагӣ вазифаҳои навоварии такрористеҳсолкунии кадрҳои тахассусӣ ва нигоҳ доштани устуворӣ дар ҷомеа низ илова мешаванд.

Бори нахуст мафҳуми «синфи миёна» дар соли 420 пеш аз мелод дар асари фоҷиавии драмнавис Еврипид, ки

«Илтиҷокунанадагон» номида шудааст, истифода гардидааст. Вай ҷомеаро ба се синф; давлатмандон, фақирон ва синфи миёна тақсим кардааст. Мувофиқи ақидаи ӯ, аз сарватмандон барои шаҳр ҳеҷ фоидае нест, чунки онҳо танҳо ба манфиати худ кор мекунанд. Камбизоатон ва фақирон бошанд барои синфи доро хатарнок мебошанд. Танҳо аъзои синфи миёна барои шаҳр такягоҳанд, чунки онҳо итоатгари қонунанд [4, с. 4].

Арасту мафҳуми синфи миёнаро нисбат ба ҷомеа истифода карда, қайд кардааст, ки ҳар андоза ин қишри иҷтимоӣ дар ҷомеа зиёд бошад, ба ҳамон андоза устувории он таъмин мегардад. Мувофиқи ақидаи ӯ давлате, ки аз шахсони миёнаҳол иборат аст, нишонаи сохтори беҳтарини давлатдорист….Онҳо ба амволи дигарон (давлатмандон) чун камбизоатон таҳдид намекунанд [2, с. 5].

Дар аввали асри XX ба синфи миёна соҳибкорони хурдро дохил мекарданд, сипас бо баланд шудани сатҳи зиндагӣ дар кишварҳои рушдёфта, кормандони дорои тахассуси баланди меҳнати кирояро низ ба ин синф маҳсуб донистанд. Аслан, дар ҷомеаи Ғарб барои тақсимбандии синфи миёна меъёрҳои объективӣ-сатҳи маълумот ва даромад, қолабҳои истеъмолӣ, соҳиби воситаҳои моддии шахсӣ ва маънавӣ, қобилияти баланди тахассуси меҳнатидошторо дохил менамуданд. Ғайр аз меъёрҳои объективии номбурда, фаҳмиши субъективии инсон, яъне вазъияти худро ҳамчун намояндаи «миёнаи иҷтимоӣ» эҳсос намудан, мавқеи муҳимро ишғол менамояд.

Дар давраи навтарини таърихӣ, гузариш ба муносибатҳои нави ҷамъиятӣ дар байни як силсила кишварҳое, ки роҳи тараққиёти низоми сармоягузориро пеш гирифтанд ва ё ба истилоҳ кишварҳои сеюм номида мешаванд, зарурияти табиӣ-таърихии ташаккул ва рушди синфи миёна ба вуҷуд омадааст. Аз ин сабаб, барои муайян намудани мақому ҷойгоҳи синфи миёна дар чунин ҷомеа методология ва усулҳое, ки фарогирандаи ҷабҳаҳои гуногуни хусусиятҳои хоси ҳаёти иҷтимоӣ-иқтисодӣ, фарҳангӣ ва сиёсӣ мебошанд, истифода мегарданд.

Гузариш ба бозори иқтисодӣ раванди тақсимоти меҳнатро ба таври куллӣ тағйир дод, ки ҷомеаи Тоҷикистон ба ин раванд аз нуқтаи назари самаранок ҳал намудани масъалаҳои иқтисодӣ, минтақавӣ ва рушди иқтидори инсонӣ, сатҳи баланди таҳсилот, касбият ва беҳбудии моддии шаҳрвандон ба талаботи муосири ҷомеа пурра омода набуд. Маҳз аз ин раванд масъалаи рақобатпазирии кишвар дар баробари рушди ояндаи синфи миёнаи муташаккил аз гурӯҳҳои иҷтимоии дорои тахассуси махсусдошта, ки фарогирандаи қишрҳои мутахассисони касбӣ мебошанд, вобаста аст.

Дар шароити кишвари мо синфи миёна дар асоси нишонаҳои ҳамгунсозии бисёрҷабҳа, чун некуаҳволии моддӣ, мақоми иҷтимоӣ-касбӣ ва худҳамгунсозии иҷтимоии фард ё қишрҳо муайян карда мешавад. Таҳти ин нишондиҳандаҳо асосан, он гурӯҳҳое дохил мешаванд, ки сатҳи даромаднокии онҳо аз сатҳи сабади истеъмолӣ баланд аст, ё қисме аз зиёиёни меҳнатқарин танҳо аз рӯи аломати мақоми иҷтимоӣ-касбӣ маҳсуб меёбанд.

Аломати зикршуда аслан қобили иҷрои вазифаҳои иҷтимоӣ-иқтисодие мебошанд, ки бо рушди синфи миёна, алалхусус дар бахши сармоягузорӣ ва суботи иҷтимоӣ ҳамрадифанд. Тавре ки соҳаи истифодабарии меҳнати касбӣ дар робита бо гузариш ба соҳаи саноати-аграрии иқтисодиёт маҳдуд ва сатҳи истифодабарии ҷараёни техникӣ ва технологӣ дар истеҳсолот, бо назардошти рақобатпазирии боадолат қаноатбахш ба назар намерасад, бинобар ин иҷрои ин вазифаҳо чандон назаррас нест. Ҳамин тавр, ҳаҷми воқеии синфи миёнаро дар ҷумҳурӣ аз назари шумораи вазифаҳои иҷро мекардаи он муайян кардан мумкин аст. Бинобар ин, «шумораи вазифаҳои иҷтимоӣ-иқтисодие, ки ба хусусияти харектерноки синфи миёна хос аст ва аз тарафи гурӯҳ иҷро мегардад, ҳар андоза зиёд бошад, ҳамон қадар имконияти ба ин гурӯҳи иҷтимоӣ дохил кардани он вуҷуд дорад» [1, с. 6]. Азбаски Тоҷикистон ба гурӯҳи кишварҳои камбизоат шомил аст, бинобар ин, иштироки он дар низоми байналхалқии тақсимоти меҳнат дар сатҳи

паст қарор дорад ва вобаста ба ин, синфи миёна низ дар ин раванд мавқеи ҳамгароиро бозида наметавонад. Аз ин рӯ, дар шароити муосир барои муайян намудани сохтор ва сарҳади воқеии синфи миёна коркарди меъёрҳо (нишондиҳандаҳо) хеле муҳим аст.

Мавҷудияти синфи миёнаи ташаккулёфтаи муътадил, яке аз аломатҳои асосии рушди ҷомеа мебошад. Мафҳуми «синфи миёна» мураккаб ва комплексӣ буда, он на танҳо сатҳи муайяни даромад, балки сатҳи маълумотнокӣ, касбӣ, хусусияти хоси рафтори иҷтимоӣ ва стратегияи ҳаётиро дар бар мегирад.

Бояд қайд намуд, ки меъёри ягона барои ташаккули синфи миёна дар тамоми кишварҳо вуҷуд надорад. Бо сабаби нооромиҳо ва ҷанги шаҳрвандӣ дар Тоҷикистон, шумораи қишри камбизоат чанд муддат бештар гардид ва дар айни замон он 19%-ро ташкил медиҳад [9]. Барои кам кардани сатҳи камбизоати дар кишвар, дар давраи гузариш ба бозори иқтисодӣ нақши қишри миёнаи истеҳсолкунанда муҳим маҳсуб меёбад. Аз ин лиҳоз, ташаккули синфи миёна дар кишвари мо масъалаи муҳимми таърихӣ маҳсуб меёбад, лекин аз рӯи теъдоди муосири он рушди нисбатан устувори ҷомеаро таъмин намудан имконнопазир аст. Чунки вазифае, ки синфи миёна дар шароити муносибати бозори иқтисодӣ иҷро менамояд, вобаста ба имконияти баланди касбӣ-тахассусӣ, қобилияти мутобиқшавӣ ба шароити тағирёфта, иштироки фаъолона барои азнавсозии ниҳодҳои (институтҳои) ҷомеа, нисбатан дорои вазъияти хуби моддӣ будан ва ҳавасманд будан ба давом додани ислоҳот муайян мегардад. Дар шароити муосир ба сабаби камшумор будани ин гурӯҳи иҷтимоӣ ва вуҷуд доштани баъзе мамониатҳои сунъӣ (фоизҳои калони бонкӣ, муккамал набудани санадҳои меъёрии қонунгузорӣ, бо сабабҳои субъективи ва объективи рушд наёфтани соҳибкории хурду миёна ва ғайраҳо) он такягоҳи иҷтимоӣ ва қувваи таҳрикдиҳандаи ислоҳот буда наметавонад. “Дар кишварҳои мутараққӣ сохтори иҷтимоиро метавон ба таври эллипс ҳамчун қисми болою поён тасаввур кард, ки мутобиқан—аз элита ва қишрҳои камбизоат иборат аст ва қисми мобайнӣ, ки аз ҷиҳати теъдод бартарӣ дорад, синфи миёна маҳсуб меёбад” [7, с. 7]. Дар чунин ҷомеа синфи миёна бунёдкори асосии ҷараёнҳои иқтисодӣ, кафолати суботи иҷтимоӣ ва сиёсӣ мебошад. Хислати фарқкунандаи ин синф сатҳи баланди маълумот ва касбият, фаъолнокии иҷтимоӣ - иқтисодӣ ва доштани маблағи муайяни захиравии моддӣ мебошад. Муҳим аст, ки дар ин маврид инсон худро ҳамчун намояндаи «синфи миёна» эҳсос менамояд. Таъминоти моддӣ моҳиятан бо сатҳи даромаднокӣ ва тахассус муайян мегардад. Натиҷаи ниҳоии тақсимоти даромад дар ҳар гуна ҷомеа боиси сатҳи нобаробарии иҷтимоии онҳо мегардад. Он бо назардошти зарурати амалишавии вазифаҳои тақсимоти иҷтимоӣ-иқтисодӣ ташаккул меёбад, чунки агар масъалаҳои иҷтимоӣ ҳавасмандкуниро барои меҳнати босамар таъмин намояд, пас масъалаҳои иқтисодӣ талаботи иҷтимоиро то сатҳи ҳадди аққал қонеъ мегардонад. Сатҳи нобаробарӣ ва самти раванди тақсимоти даромад нишондиҳандаи муҳими иҷтимоӣ-иқтисодии рушди ҷомеа ва сатҳи зиндагии аъзои он мебошад.

Агар дар бораи кишварҳои мутараққӣ сухан равад, онгоҳ хислатномаҳои объективии мавҷуда, масалан, таҳсилот, ин кафолатро медиҳад, ки шумо муддати дароз метавонед ба синфи миёна шомил бошед. Мутаасифона, дар ҷомеаи мо моҳияти таҳсилот дар назари ҷомеа бинобар паст будани сифат ва таъминоти моддӣ коҳиш меёбад. Ба назари мо, ин муддати зиёд аз набудани корхонаҳои саноати марбут буда, бо гузариш ба тарзи саноати- аграрии истеҳсолот, дар корхонаҳои саноатӣ ба қадри зарури набудани коркарди ашёи хоми ватанӣ мебошад, ки ба тарзи рушди ҳаёти анъанавии аҳолӣ мусоидат мекунад.

Дар давраи гузариш ба муносибатҳои бозоргони сохторҳои нави иҷтимоӣ ташаккул меёбанд, ки аз рӯи нишондиҳандаҳои иҷтимоӣ-иқтисодӣ ва тахассусии худ дар шароити муосир рақобатпазир нестанд. Алҳол вазифаҳои иҷрошаванда дар сохтори мазкур наметавонанд барои

раҳоии хавфу хатарҳо, ки дар иқтисодиёти миллӣ мавҷуданд, мусоидат кунанд.

Ҳамин тавр, хислатҳои умумии синфи миёна дар вазъи «мобайнӣ» будани он дар табақабандии иҷтимоӣ зоҳир меёбад. Дар Тоҷикистон он дар шаклҳои махсус, аз он ҷумла, ҳамчун талаботи густурдаи таъсир-расонандаи босуботи синфи миёна дар робита бо таззодҳои ҷомеа ифшо мегардад. Ташаккули синфи миёна метавонад ҳамчун унсури фаъоли қишрҳои нав ташкилшуда, дар байни аҳолӣ ҳукумат ва гурӯҳҳои муборизи сиёсӣ гардад. Зеро вазъи сиёсии синфи миёна бо ҳаҷми даромад, ҳокимият ва ҳуқуқи муташаккил аз намояндагони коргарони кироя «аз поён» ва соҳибмул-кони калон ва элитаи сиёсии ҳукмрон «аз боло», муайян мегардад. Ҳамзамон, боло-равии иқтисодии синфи миёна бо афзоиши мақоми сиёсии он имконпазир аст.

Табиист, ки бисёр ҷабҳаҳои ҳаёти иҷти-моии аҳолии кишвар дар зери таъсири вазъияти нав қарор гирифт, аз ин рӯ, ҳай-ати синфи миёнаи то даврои истиқлолият низ тағйир ёфт. Бо мурури замон, чунин гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва қишрҳои он - зиёиён, ҳунармандон, тоҷирон духтурҳо, омӯзго-рон ва кормандони соҳаи эҷодӣ метаво-нанд қисми фаъоли синфи миёнаи навро ташкил диҳанд. Ҳоло бошад синфи миёна дар арафаи ташаккул мебошад. Лекин синфи миёнаи кишвар бештар характери истеъмолкунанда дошта, дар байни онҳо шумораи ҷавонон низ кам нестанд, ки бо сабаби паст будани сатҳи маърифат аз арзишҳои умумиҷаҳонӣ дур буда, бо ҷараёнҳои иртиҷопарастии динӣ пайвас-таанд. Вобаста ба ин, дар оянда онҳо наметавонанд самти фаъолияти худро барои давом додани ислоҳоти ҷомеаи шакл ва мазмуни муосирдошта равона сохта, рушди соҳаҳои мухталифи чомеаро таъмин намоянд. Бинобар ин усулҳои нави таълиму тарбияро, махсусан дар соҳаҳои гуногуни илмҳои ҷомеашиносӣ дуруст ба роҳ мондан лозим аст, то ин ки ҷавонон аз равандҳои таърихи ва ҷаҳони муосир бахравард гарданд.

Дар шароити муосир тақсимоти иҷтимоии меҳнат ва дар робита бо ин фарқияти назарраси даромади гурӯҳҳои иҷтимоии аҳолӣ боиси табақабандии ҷомеа ба сарватмандон ва камбизоатон гардида, таносуби сохтори иҷтимоии ҷомеаро то андозае халалдор сохт. Бинобар ин, баъзе кишварҳои дорои низоми яккасолорӣ (авторитарӣ) бо мақсади нигоҳ доштани амнияти иҷтимоии худ ба синфи миёна такя мекунанд. Маълум аст, ки синфи миёна қисми таркибии ҷомеаро ташкил медиҳад ва чун қоида, нисбат ба қишрҳои дигари он дорои сатҳи баланди зиндагӣ мебошад, бинобар ин ҷойгоҳи он дар байни синфи баландмартаба ва синфи сатҳи поён буда, чун кафолати боэътимоди суботи низом ва зидди таркишҳои иҷтимоӣ маҳсуб меёбад.

«Синфи мазкур бо хусусияти хос ва вазифаи сиёсии худ, яке аз мавзӯҳои асосии ҷомеашиносии классикӣ ба ҳисоб меравад. Вазифаи сиёсии синфи миёна аз он ҷиҳат муҳим аст, ки низоми ҳукмрон онро барои сабук кардан ва барқарор намудани ҳокимияти худ аз болои аксарият истифода мебарад. Синфи миёна дар масъалаи иҷтимоӣ-иқтисодӣ ва вазифавии синфӣ нақши муҳимро мебозад» [13, с. 10]. Аъзои синфи мазкур барои идоракунии чунин ниҳодҳо (институтҳо) ба монанди ташки-лотҳои давлатӣ ва институтҳои фарҳангӣ-равшаннамоӣ, ки бо иҷрои вазифаи худ барои мустаҳкам намудан ва давом додани низоми синфӣ заруранд, мутобиқат мекунанд.

Хусусияти иҷтимоии синфи миёна дар он зоҳир мегардад, ки майли ба сатҳи синфи боло расиданро дошта, аз он дар ҳарос аст, ки ба радифи синфи камбизоат наафтад. Аз ин рӯ, дар ин ё он ҷомеа танҳо синфи миёна барои рушд ва пойдории он қодир аст. Ҳама гуна маҳдудияткуниҳои роҳи рушд ба камшуморшавии синфи миёна, барҳам хӯрдани он ва васеъгардии умқи синфӣ оварда мерасонад.

Дар айни ҳол, номутаносибии вазъи иқтисодӣ дар ҷомеа боиси нобаробарии ҳаёти иҷтимоии қишрҳои гуногуни аҳолӣ гашта, нишондиҳандаи асосии ташаккул-ёбии нобаробари синфи миёна ба ҳисоб меравад. Бинобар ин, имконияти ташак-кулёбии синфи миёна дар ҷумҳурӣ вобаста ба вазъи соҳибкорӣ, имтиёзҳои молиявӣ ва иқтисодӣ, ба хоҷагиҳои деҳқонӣ, қабули қонуни самараноки андоз барои рушди

соҳибкории хурду миёна ва дигар проблемаҳои иҷтимоӣ-иқтисодӣ вобаста аст. Ҳоло синфи миёнаи ташаккулёфтаи кишвар бо сабаби ноустувории молиявии соҳибкорон ва дар сатҳи нисбатан паст қарор доштани маълумоти касбӣ ва пурра мутобиқ нашудан ба талаботи рӯзафзуни бозори иқтисодӣ ва паст будани сатҳи рақобатпазирӣ дар бахшҳои хусусӣ дар вазъияти гузариш аз як табақаи иҷтимоии синфи миёна ба табақаи дигар қарор дорад, ки метавонад боиси кам гаштани теъдоди ин синф гардад. Агар миқдори синфи миёна кам гардад, яъне қисман ба ҳисоби дороён ва ё камбизоатон дохил шаванд, онгоҳ боиси зуҳури чандқутбӣ дар ҷомеа гардида, дар байни синфҳо фазои номусоид ташкил меёбад, ки барои ҷомеа хатарнок аст.

Имрӯзҳо дар тамоми дунё ҳимоя ва устуворшавии синфи миёна қисми таркибии сиёсати ниҳодҳои (институтҳои) байналхалқӣ, давлатҳои рушдёфта ва рушдёбандаро ташкил медиҳад. Ҳангоми суст шудани мавқеи синфи миёна дар ҷомеа буҳронҳои иҷтимоӣ ва ҷунбишҳои оммавӣ рӯй медиҳанд. Ҷунбишҳои оммавӣ барои ҷомеаҳое, ки низоми муътадили иҷтимоӣ надоранд, хатарнок буда, сабаби ба амал омадани барномаҳои тахрибкунанда мегарданд. Аз ин рӯ, тахминҳои иқтисодӣ омили муҳими мустақилияти синфи миёна мебошад, зеро ояндаи демократия таҳти таъсири он қарор дорад ва коҳиш ёфтани синфи миёна таҳдид барои ҷомеа маҳсуб мегардад. Барои дучор нашудан ба офатҳои иҷтимоӣ имкониятҳои васеъ додан барои рушди соҳибкории истеҳсолӣ, бо мақсади ҳалли босамари проблемаҳои иҷтимоӣ – иқтисодӣ лозим аст.

Яке аз масъалаҳои ҳушдордиҳанда ақибмондагии техникӣ – технологӣ дар соҳаи истифодабарӣ дар риштаҳои иқтисодии кишвар бо мақсади рушди устувор мебошад, ки барои ташаккулёбии синфи миёна мусоидат менамояд. Баъзан қишрҳои иҷтимоӣ сабаби он мегарданд, ки танҳо қисми маҳдуди шаҳрвандон ба он мавқеъ ноил мешаванд, чунки ҳамчун қоида як қисми онҳо техника ва технологияи навро худ истеҳсол мекунанд, аз ин рӯ онҳо ба қишри устувори синфи миёна дохил мешаванд.

Яке аз намудҳои расонидани кумакӣ иқтисодӣ ба қишри миёна пешниҳоди имтиёзҳои бонкӣ мебошад. Ин намуди имтиёз ҳамчун муродиф барои тақсимоти одилонаи боигарӣ дар байни қишрҳои поёнии ҷомеа ба шумор меравад. Дар амалия ин барои рушди иҷтимоии соҳибкорӣ, ки фаъолияти онҳо бояд ба самти бунёди ҷойҳои корӣ нав, омодакунӣ ва бозомӯзии кадрҳои баландихтисоси зарурӣ барои соҳаҳои иҷтимоӣ ва дастгирии иҷтимоии аҳолӣ мусоидат менамояд.

Ҳамчунин, пешрафти босуръати кишварҳои мутараққӣ ва пайдошавии кишварҳои нави дорои иқтисоди қаввиро низ бояд ба назар гирифт. Таҳти таъсири босуръати ҷаҳонигаронӣ, дар шароите, ки гирифтани фоидаи калон барои ширкатҳои бузург ба афзалиятҳои мутлақ ва беназорат табдил ёфтааст, аксарияти фаъолияти истеҳсолӣ берун аз ҳудуди кишварҳои мутараққӣ ба амал меояд ва аксарияти қувваҳои корӣ кишварҳои мазкур бекор мемонанд ва ё музди маоши ночиз мегиранд.

Бо назардошти андешаҳои зикршуда, чунин савол ба миён меояд:

- Кадом ҷаҳонбинӣ дар оянда метавонад мавҷудият ва манфиатҳои синфи миёнаро ҳифз намояд?

Чунин ҷаҳонбинӣ бояд то ҳадди имкон дар худ ҷузъҳои сиёсӣ ва иқтисодиро ифода намояд. Аз нуқтаи назари сиёсӣ, ҷаҳонбинии мазкур бояд афзалияти сиёсати демократиро назар ба сиёсати иқтисодӣ дар мадди аввал гузорад, ки он дар қонуни ифодакунандаи манфиатҳои умумихалқӣ дар низоми сиёсӣ ва ҳокимият таҷассум гардад. Бахшҳое, ки ба хизматрасонии умумӣ ва ҳифзи омма машғуланд ба таври кӯҳна фаъолият карда наметавонанд. Онҳоро бо истифодаи технологияи нав тағйир додан зарур аст. Илова бар ин сиёсати кадриро дар самти идоракунии босамари иқтисодӣ минтақаҳои ҷомеа ва масъалаҳои иҷтимоӣ вобаста ба талаботи бозори меҳнат, ки ба рушди устувори секторҳои иқтисодӣ ва инсон марбут аст, бояд ба танзим даровард.

Роҳи ҳал бояд дар рушди шаклу намудҳои гуногуни истифодабарии сармоя вобаста ба равандҳои ҷаҳонигарой бошад. Ҷараёни ҷаҳонигарой ин сарнавишт нест, ки ба он бо психологияи итоаткорона муносибат намоем, балки ин имконият-ест, ки онро бояд ба таври оқилона, эҳтиёткорона, зиракона бо назардошти манфиатҳои шаҳрвандон ва кишвар истифода намуд. Мувофиқи ин ҷаҳонбинӣ системаи ба бозори озод асосёфта ва уҳдадориҳои он мақсади ниҳой маҳсуб намеёбад, балки он ҳамчун воситаи рушд ва инкишофи ҷомеа буда, қисме аз аҳолӣ аз он баҳра мебардорад, на ба он маънӣ, ки танҳо сарвати миллии як кишвар афзояд.

То замоне, ки қишрҳои миёнаи ҷомеа чунин мешуморанд, ки манфиатҳои онҳо ба системаи иқтисодӣ мувофиқат намекунад ва дастгирии ҳуқуқӣ ва молиявии имтиёзнок намеёбанд, онҳо наметавонанд вазъи худро беҳтар намоянд. Чунин тамоюл дар синфи миёна психологияи истеъмолкунандагӣ ва бетафовутӣ ба ҳаёти ҷомеаро мепарваронад.

Дар кишварҳои рӯ ба инкишоф фарҳанги истеъмолӣ дар шаклҳои зерин зоҳир мегарданд:

1. Моделҳои истеъмолии кишварҳои рушдёфта ба кишварҳои рӯ ба инкишоф айнан татбиқ мешавад;

2. ВАО, роҳбаладон ва омилҳои дигар ба чунин татбиққунонӣ таъсир мерасонад;

3. Барои он ки одамон ҳайсияти (имиджи) баланди худро намоиш диҳанд, нисбат ба хориҷиён бештар исрофкоранд;

4. Истеъмоли исрофкорона батадриҷ ба қисми таркибии фарҳанги ҷаҳони сеюм мубаддал мегардад.

Маъмулан, дар кишварҳои рӯ ба инкишоф истеъмол мутаносибан новобаста аз мавҷудияти амнияти иқтисодӣ вуҷуд дорад, чун қоида вай тақвият меёбад ва камбуд сабаби захиракунии мол мегардад, ки ба истеъмоли бетартибона ва қонеъсозии эҳтиёҷоти ғайривоқеъӣ табдил меёбад. Албатта, як ҷузъиёт дар кишварҳои рӯ ба инкишоф ба захиракунии молҳо мусоидат менамояд ва он дар ивазшавии молҳои истеъмолӣ ба молҳои сармоя ифода меёбад. Ин боиси он мегардад, ки одамони имконияти иҷтимоии гуногундошта қисман моли худро пинҳон менамоянд, то ин ки минбаъд дар натиҷаи болоравии нархи молҳо фоида ба даст оранд. Бо ибораи дигар, истеъмол гуё, ки ба фаъолияти иқтисодӣ табдил меёбад.

Одатан, ҷомеашиносон одамонро дар асоси нишондиҳандаҳои зерин; дорой, ҳокимият, даромад, сатҳи маълумот, мақоми иҷтимой, камбизоати ва сатҳи баланди касбият ба синфи миёнаи зинаи баланд, синфи миёнаи миёна ва синфи миёнаи зинаи поён тақсимбанди мекунанд. Ин нишондиҳандаҳо барои пайдошавии се модели истеъмолии синфҳои зикршуда мусоидат мекунанд. Ин се синф шаклҳои ғайримеъёрии истеъмолро истифода мебаранд, яъне аъзои синфи зинаи баланд сарвати худро бо шаклҳои гуногуни иборат аз молҳои сифати олӣ истифода намуда, ҳамин тариқ барои мақоми баланд талош меварзанд. Ба андешаи онҳо истифодаи бештари чунин хизматрасониҳо ба онҳо мақоми иҷтимой ва салоҳияти бештареро нисбат ба ҳокимият медиҳад. Синфҳои иҷтимоии баландмартаба бо истифодаи муносибат ба ҳокимият, мақоми иҷтимоии худ ва бо тарзи истеъмоли ифротӣ худро дар сафи сарватмандон шомил менамоянд. Тарзи истеъмоли ифротӣ дар ҳақиқат яке аз шаклҳои худнамой буда, аъзои як синф бо синфи дигар дар бобати истеъмоли ҳар чи бештар мусобиқа мекунанд. Чунин рақобат яке аз шаклҳои рақобати фиребанда мебошад.

Аъзои синфи эинаи миёна мекӯшанд, ки аз аъзои синфи боло, ақиб намонанд ва бо даромади ҳадди аққал бо синфи баланд рақобат мекунанд. Бозор барои ҷалби онҳо аксар молҳои камарзиш ва бесифатро ҳамчун молҳои босифат пешниҳод менамояд. Баъди хариди чунин молҳо ба одамон як эҳсоси қонеъгардии фирефтакунанда пайдо мешавад. Дар таносуби миқдорӣ ин синфи иҷтимой дар ҷомеа бештар истеъмол мекунанд ва илова ба ин, бозор аз хариди онҳо вобаста аст, зеро теъдоди аъзои ин синф дар муқоиса бо гурӯҳҳои иҷтимоии дигар зиёдтар буда, ҳаҷми хариди онҳо низ назаррас аст.

Аъзои синфи зинаи поён бо даромади ночиз ва бо назардошти истеъмоли синфҳои дигар ва фаровонии молу хизматрасонӣ дар бозор кӯшиш менамоянд, ки бо роҳҳои гуногун ҳиссаи худро дошта бошанд. Ҳарос аз камбудиҳо ва набудани амнияти пурраи иқтисодӣ оиларо баъзан ба хариди бемулоҳиза ба мақсади захира кардан маҷбур мекунад, ки асосан он аз маҳсулоти аз ҷиҳати биологӣ зарур, иборат аст. Бозор маҳсулоти зиёдатии синфи миёнаро байни аъзои синфи мазкур тақсим менамояд. Воқеан, модели истеъмолии синфҳои поён як шакли судхӯронаи сармоядорон аз ҳисоби молҳои бесифат ва ё вайроншуда мебошад, зеро агар синфи поёнӣ намебуд, сармоядор қисми зиёди молҳои истеъмолии синфи миёнаро аз даст медод. Ин барои истеъмоли дохилии вай ба одат табдил ёфта, ҳамчун қисми таркибии фарҳангии он гардидааст.

Дар кишварҳои рӯ ба инкишоф, бозорҳои пайдошуда ба шаҳрвандон фоидаи калон меоранд. Ин даромадҳо барои густариши синфи миёна мусоидат мекунад. Синфи миёна дар баробари даромадҳои калон эҳтиёҷоти дигар низ дорад ва агар онҳо қонеъ нагарданд, метавонад боиси норозигӣ ва ҳатто ошӯбҳо шавад. Ба чунин талабот ниҳодҳои (институтҳои) таъминоти иҷтимоии самаранок, ки метавонанд бунёди ҷойҳои кори боэътимод, рушди шароити таҳсилот бо назардошти касбҳои нав, пешниҳоди қарордодҳои иҷтимоӣ, ки мутобиқ ба ҳуқуқи шаҳрвандӣ ва фазои зарурӣ барои изҳори хоҳишу иродаи гурӯҳҳои гуногуни идеявӣ, эҷодӣ менамоянд, дохил мешаванд.

Хулоса, агар синфи миёна ба рушди амалӣ муваффақ гардад ва воқеан системаи умумиро бунёд созад, дар тавлиди сарватҳои миллӣ тобеи қонун бошад, аз рӯи қонун рафтор намояд, минбаъд метавонад дар низоми муносибатҳои ҷамъиятӣ нақши мусбатро ифо намояд. Рушди иқтисодӣ-сиёсии Тоҷикистон вақте ба амал меояд, ки ҳокимият ба истеҳсолот ва хизматрасонӣ ба асоси технология ва иртиботи ҷаҳонӣ рӯ биёрад. Синфи миёна, ки ба шарофати дастрасӣ ба рентаи иқтисодӣ ва сиёсӣ баъди ба даст овардани истиқлолият ташаккул ёфтааст, агар бо назардошти рушди тафаккури сиёсӣ ба саҳнаи ҷаҳонӣ ворид нагардад, истеҳсоли ашёи хом чун пештара нишондиҳандаи асосии иқтисодӣ дар кишвар боқӣ мемонад. Дар кишвар истеҳсоли ашёи хом бояд таносубан бо рушди саноат, соҳаи бонкӣ ва хизматрасонии нав амалӣ гардад. Ин омилҳо метавонанд асоси рушди иқтисодиётро дар даврaҳои гуногун таъмин намоянд. Дар робита ба ин синфи миёнае ташаккул меёбад, ки манфиатҳои худро дар доираи ҷумҳурӣ мебинад, ҳамкорию суботи он бо ҷомеаи ҷаҳонӣ амалӣ гардида, рӯ ба саноатикунонӣ меорад, то ин ки низоми муътадили иқтисодиро ташкил диҳад.

АДАБИЁТ:

1. Абрамова Е. М., Александрова О. А. Россия в глобализирующемся мире. – М. : 2004. – 264 с.

2. Аристотель. Сочинения : в 4 т. – Т. 4. – М. : Мысль, 1983. – 830 с.

3. Гардоншоев, А. М. Социальное неравенство в таджикистанском обществе (результаты социологического исследования) / А. М. Гардоншоев // Известия Института философии, политологии и права имени А. Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана. – 2023. – № 3. – С. 245-248. – EDN DGFRTI.

4. Еврипид. Умоляющие. – М. : 2007. – 160 с.

5. Кахаров, Г. Г. Мотивация занятости молодёжи в условиях рыночной экономики / Г. Г. Кахаров // Таджикистан и современный мир. – 2018. – № 2(61). – С. 200-208. – EDN INPZTR.

6. Кахаров, Г. Г. Социальная стратификация трансформирующегося общества Таджикистана (социально-философский анализ): специальность 09.00.11 "Социальная философия" : диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук / Кахаров Гаюр Гафурович, 2017. – 296 с. – EDN GVHNVX.

7. Кравченко А. И. Социология. – М. : Логос, 1999. – 382 с.

8. Миров, Ф. Средний класс в республике Таджикистан / Ф. Миров, М. Таваллоев // Вестник Таджикского национального

университета. – 2013. – № 3-1. – С. 164-168. – EDN VBXIFV.

9. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар бораи самтҳои асосии сиёсати дохилӣ ва хориҷӣ (16 декабри 2026 с.) [Электронный ресурс]. – URL: https://prezident.tj/event/missives/54181 (дата обращения: 27.02.2026).

10.Социальное неравенство // Википедия: свободная энциклопедия [Электронный ресурс]. – URL: https://ru.wikipedia.org (дата обращения: 27.02.2026).

11.Таваллоев, М. Социально-экономические и правовые факторы развития среднего класса в Республике Таджикистан / М. Таваллоев, Ф. Миров // Вестник Таджикского национального университета. – 2013. – № 3-3. – С. 123-127. – EDN VBXKDL.

12.Функции среднего класса в рамках системной теории [Электронный ресурс]. – URL: https://7universum.com/ru/economy/archive/item/4553 (дата обращения: 27.02.2026).

13.Хантингтон С. Политический порядок в трансформирующихся обществах / пер. М. Хабиби. – Тегеран : 1981. – 280 с.

14.Шоисматуллоев, Ш. Проблема доступности и качества образования в Таджикистане / Ш. Шоисматуллоев, А. М. Гардоншоев // Известия Института философии, политологии и права имени А. Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана. – 2022. – № 2. – С. 14-20. – EDN ESPKVX.

15.Шоисматуллоев, Ш. Тенденции трансформации социальной структуры и развитие среднего класса в таджикистанском обществе / Ш. Шоисматуллоев, М.Т. Таваллоев // Таджикистан и современный мир. – 2019. – № 3(66). – С. 241-254. – EDN WFFLHV.

СОЦИАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ СРЕДНЕГО КЛАССА В РЕСПУБЛИКЕ ТАДЖИКИСТАН

Кахоров Г.Г.

Средний класс в современных условиях перехода к рыночным отношениям играет ключевую роль. Формирование производительного среднего класса в обществе является не только основным фактором создания новых рабочих мест, но и обеспечивает устойчивое развитие экономики, тем самым создавая основу для повышения уровня жизни социальных групп населения и снижения уровня бедности. Данный слой как активная экономическая сила способен способствовать процессам модернизации и укреплению конкурентоспособности национальной экономики.

Проблема среднего класса имеет первостепенное значение для перспектив развития страны. В Таджикистане он проявляется в специфических формах, в том числе как социальная потребность в стабилизирующем влиянии среднего класса в условиях конфликтности общества. Формирование среднего класса может выступать в качестве «нового социального слоя» – активного и созидательного звена между народом и государством, а также между различными политическими группами, находящимися в оппозиции друг к другу. В этой связи социальное положение среднего класса зависит от уровня дохода, доступа к власти, средств производства, образа жизни, профессионального образования и соблюдения прав во всех сферах социально-экономической жизни.

Средний класс является важнейшей частью социальной структуры общества и, по мнению большинства исследователей, представляет собой главный рычаг общественного прогресса. В период перехода к рыночным отношениям его роль приобретает судьбоносный характер, оказывая непосредственное влияние на политическую, социальную, экономическую и культурную стабильность общества.

Ключевые слова: средний класс, рыночная экономика, малое и среднее предпринимательство, социальная стабильность, самоидентификация, социальная структура, политическая стабильность, квалификация, потребитель, производитель, предприятие.

SOCIAL IDENTITY OF THE MIDDLE CLASS IN THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN

Qahorov G.G.

The middle class plays a key role in the modern conditions of transition to market relations. The formation of a productive middle class in society is not only a major factor in creating new jobs, but also ensures sustainable economic development, thereby

providing a foundation for improving the living standards of various social groups and reducing poverty. This social stratum, as an active economic force, can contribute to modernization processes and strengthen the competitiveness of the national economy.

The issue of the middle class is of primary importance for the country's future development. In Tajikistan, it manifests itself in specific forms, including as a social demand for the stabilizing influence of the middle class in the context of social contradictions. The formation of the middle class can act as a "new social layer" – active and constructive – serving as a link between the people and the government, as well as among different political groups in opposition to one another. In this regard, the social position of the middle class depends on income level, access to power, ownership of the means of production, lifestyle, professional education, and the observance of rights in all spheres of socio-economic life.

The middle class constitutes an important component of the social structure of society and, according to the majority of scholars, represents the main driving force of social progress. During the transition to market relations, its role becomes decisive, exerting a direct influence on the political, social, economic, and cultural stability of society.

Keywords: middle class, market economy, small and medium-sized enterprises, social stability, self-identification, social structure, political stability, qualification, consumer, producer, enterprise.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

СОЦИАЛЬНОЕ НЕРАВЕНСТВО В УСЛОВИЯХ РЫНОЧНОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА ГРАЖДАНСКУЮ ИДЕНТИЧНОСТЬ НАСЕЛЕНИЯ РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН

Шоназар Шоисматуллоев *– член-корреспондент Национальной академии наук Таджикистана, доктор социологических наук, профессор, заведующий отделом социологии Института философии и политологии имени А. Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана (Тел.: 93-508-68-78; E-mail: afkor1946@gmail.com)*

Гардоншо Алишер Мехробшо – *научный сотрудник отдела социологии Института философии и политологии им. А. Баховаддинова НАНТ;*
E-mail: gmalisher@gmail.com; Телефон: (+992) 550 10 35 10.

В статье анализируется социальное неравенство как структурное проявление рыночной трансформации и раскрывается его влияние на процессы формирования гражданской идентичности населения Республики Таджикистан, прошедшей сложный этап постсоветских социально-экономических преобразований. Авторы показывают, что переход от плановой экономики к рыночной модели сопровождался углублением социальной стратификации, ростом доходной дифференциации, усилением региональных и гендерных диспропорций, а также неравномерным доступом различных социальных групп к качественному образованию, устойчивой занятости, медицинским и социальным услугам. Обосновывается положение о том, что социальное неравенство выступает не только экономическим индикатором распределения ресурсов, но и фактором социальной поляризации, снижения уровня доверия к государственным институтам и трансформации ценностных ориентаций граждан.

На основе официальных статистических данных, международных индексов, стратегических документов и результатов социологических исследований рассматривается динамика сокращения бедности в 2000–2020-е годы при сохранении структурных дисбалансов и неинклюзивного характера экономического роста. Особое внимание уделяется роли трудовой миграции, денежных переводов, формированию среднего класса, а также государственной социальной политике и идеологии национального единства как механизмам социальной интеграции. Делается вывод о том, что последовательное снижение социального неравенства, расширение равных возможностей и развитие человеческого капитала выступают необходимыми условиями укрепления социальной стабильности и устойчивого развития гражданской идентичности таджикистанского общества.

Ключевые слова: *социальное неравенство, рыночная трансформация, социальная стратификация, гражданская идентичность, бедность, средний класс, доходная дифференциация, коэффициент Джини, трудовая миграция, гендерное неравенство, образование, гражданская идентичность, социальная интеграция, политическая нация.*

Период 1990-2025 годов в Таджикистане характеризуется глубокой рыночной трансформацией, сопровождавшейся резким ростом социального неравенства. В советское время Республика Таджикистан была одной из наименее развитых республик СССР, однако уровень социального расслоения там оставался относительно невысоким. Так, в 1980-е годы различия в доходах между социальными группами в Таджикской ССР были менее существенными, чем в последующие десятилетия [15, с. 246]. После обретения независимости (1991 г.) страна пережила острый социально-экономический кризис, усугублённый гражданской войной 1992-

1997 гг. Эти потрясения привели к обвальному падению производства и массовому обнищанию населения. По данным Всемирного банка и национальной статистики, в конце 1990-х более 80% населения страны жили за чертой бедности. Впервые оценка бедности 1999 г. зафиксировала около 83% бедных в Таджикистане – подавляющее большинство граждан [6, с. 97]. Таким образом, рыночные реформы и распад прежней системы распределения породили новую социальную стратификацию, с резким расслоением по уровню доходов и доступа к ресурсам.

В ходе рыночных трансформаций сложилась небольшая группа бенефициаров – новая экономическая элита, сконцентрировавшая рычаги влияния и значительные материальные ресурсы, тогда как большая часть населения оказалась за чертой бедности. В первые поствоенные годы экономика постепенно стабилизировалась, однако неравномерность роста сохранялась. Лишь начиная с 2000-х годов, по мере восстановления мира и привлечения внешней помощи, наблюдалось сокращение крайней бедности. Согласно официальным данным, к 2025 г. уровень бедности снизился до 19,0% [8], то есть более чем в четыре раза по сравнению с 1999 г. Прогресс в снижении бедности особенно ускорился за последнее десятилетие: с 56% в 2010 г. доля населения за чертой бедности упала до менее 20% к 2025 г.. Одновременно выросла прослойка лиц со средним достатком: доля домохозяйств, живущих на более чем 15 долларов в день, увеличилась с 8% до 33% за 2010-2024 гг. [16]. Эти сдвиги свидетельствуют о формировании зарождающегося среднего класса в Таджикистане. Тем не менее, за позитивной статистикой скрыты и структурные проблемы развития. Как отмечается в исследовании Всемирного банка (2025), улучшение благосостояния в значительной мере обеспечивалось экстенсивными факторами – ростом доходов на существующих рабочих местах и масштабными трудовыми переводами из-за рубежа, а не качественной перестройкой экономики.

Приток денежных переводов от трудовых мигрантов сыграл важную роль в сокращении бедности, но породил новую форму неравенства. Более четверти трудоспособного населения Таджикистана постоянно работает за границей (главным образом в России), а объём частных переводов эквивалентен колоссальным ~ 49% ВВП страны (2024) [16]. Семьи, сумевшие отправить кого-то на заработки, существенно улучшили своё благосостояние за счёт внешних доходов. Однако наиболее бедные домохозяйства, не имеющие возможности мигрировать, остались в стороне от этого притока средств, что усилило дифференциацию доходов. В результате коэффициент Джини, измеряющий неравенство доходов, вырос с 32 до 38 всего за период 2021-2023 гг. [16]. Это свидетельствует об ощутимом росте разрыва между богатыми и бедными слоями. Тенденция подтверждает выводы отечественных исследователей о том, что в постсоветский период в республике углубилось социальное неравенство и произошла маргинализация значительной части населения [15, с. 256]. Иными словами, хотя официально бедность сократилась, социальная поляризация в обществе стала заметнее.

Рыночные реформы и кризисные потрясения 1990-х резко отразились на гендерных отношениях в таджикистанском обществе. С одной стороны, Конституция РТ и законодательство гарантируют равные права мужчинам и женщинам. Ещё в советский период женская эмансипация достигла значительных успехов: женщины Таджикистана получили доступ к образованию, занимали должности в науке, медицине, образовании, в индустриальном производстве; сложился слой квалифицированных специалистов женщин. Однако переходный период откатил назад многие из этих достижений. Массовая безработица после развала СССР в первую очередь ударила по женщинам, вытесненные из сферы занятости под давлением экономических трудностей и возрождающихся традиционных норм. Гражданская война еще больше усугубила положение: тысячи женщин стали вдовами, беженцами, главами домохозяйств в отсутствие мужчин. В поствоенные годы в сельских районах усилилось влияние религиозно-традиционных норм, ориентирующих женщин преимущественно на роль домохозяйки и матери. Всё это привело к тому, что женщины составили непропорционально боль-

шую долю бедного населения и столкнулись с ограниченным доступом к ресурсам (земле, финансам) и образованию.

Уже к середине 2000-х годов данный дисбаланс был осознан на государственном и общественном уровне. В 2008 г. около 40 женских неправительственных организаций объединились в коалицию «От равенства юридического – к равенству фактическому», призванную добиваться реального, а не только формального равноправия полов [1]. Эта коалиция, при поддержке Комитета по делам женщин и семьи, обозначила ряд приоритетных задач: преодоление гендерных стереотипов в обществе, расширение равного доступа женщин к образованию, земле и медицинским услугам, противодействие насилию в отношении женщин, продвижение женщин на руководящие позиции и в политику, а также развитие женского предпринимательства. Такие инициативы свидетельствуют о том, что гендерное неравенство в Таджикистане было признано серьезной социальной проблемой. Международные индексы также фиксируют сохраняющийся разрыв: например, глобальный гендерный разрыв (Global Gender Gap Index) для Таджикистана – один из самых высоких в Центральной Азии, отражая отставание в экономическом участии женщин и их политическом представительстве.

К 2020-м годам гендерная статистика остаётся тревожной. Уровень участия женщин в трудовой деятельности составляет лишь 21%, что почти на 40 процентных пунктов ниже, чем у мужчин (для сравнения: мужская экономическая активность около 60%) [16]. Особенно уязвима молодёжь: две трети девушек 15-24 лет не работают и не учатся (категория NEET – neither in employment nor education or training). Это означает, что значительная часть молодых женщин выпадает из сферы формирования человеческого капитала, оставаясь дома без перспектив профессионального роста. Причины обусловлены как традиционными нормами (ранние браки, домашние обязанности), так и отсутствием возможностей: в сельских местностях девочки часто прекращают учёбу после 9 класса, не имея доступа к продолжению образования. Несмотря на законодательный запрет, сохраняется практика ранних браков и полигамных отношений, что ущемляет права женщин. Кроме того, трудовая миграция имеет гендерное измерение: подавляющее большинство мигрантов – мужчины, тогда как женщины остаются дома с детьми и стариками. В ряде случаев семьи мигрантов получают регулярную финансовую поддержку, но исследования показывают, что около 40% жён мигрантов вовсе не получают денежных средств от мужей [5]. Такие женщины оказываются в крайне тяжёлом положении: без мужа рядом, без доходов и с полной ответственностью за семью. Это приводит к ухудшению здоровья и образования детей мигрантов, усиливая межпоколенческое социальное неравенство.

Правительство пытается реагировать на эти проблемы – приняты Закон «О предупреждении насилия в семье» (2013), который в 2024 году был дополнен изменениями и поправками (13.11.2024). Кроме того, принято Постановление Правительства РТ «О Межведомственном совете по предупреждению насилия в семье», а также утверждена Государственная программа по предупреждению насилия в семье в Республике Таджикистан на 2025-2030 годы. Важное значение имеет также и Государственная программа развития семьи в Республике Таджикистан на 2024-2028 годы. Однако реализация мер часто затруднена из-за укоренившихся патриархальных устоев, особенно в сельской местности. В итоге гендерное неравенство продолжает негативно влиять на общий уровень человеческого развития: с поправкой на гендерное неравенство индекс развития человеческого потенциала Таджикистана снижается заметно (потери свыше 14% по ИЧР в 2022 г.).

Сфера образования в Таджикистане тоже пережила неоднородные изменения за последние три десятилетия, что отразилось на гражданском потенциале населения. В советский период охват образованием в республике был практически всеобщим. Тем не менее, образование имело существенный территориальный и языковой дисбаланс: в городах, особенно в русскоязычных школах, качество подготовки было выше, чем в отдалённых сельских

школах, где не хватало квалифицированных кадров. В 1990-е годы зарплаты учителей стремительно обесценились, многие школы разрушились или лишились оборудования, значительная часть педагогов покинула профессию или эмигрировала. В ряде сельских районов появилось поколение детей, получивших лишь минимальные знания. Гражданская война усугубила ситуацию, так как школы в зонах боевых действий закрывались или разрушались.

Начиная с 2000-х годов, предпринимаются усилия по восстановлению и реформированию образования. Введен 12-летний цикл школьного обучения, пересматриваются учебные программы с учётом национальных ценностей и потребностей рынка. Однако неравенство доступа к качественному образованию сохраняется. Проблемой остаётся дефицит квалифицированных учителей, особенно в сельской глубинке. Хотя доля учителей с высшим образованием выросла до 77% (2021) и планируется довести её до 90% к 2025 г. [7], в отдалённых селах по-прежнему нередки случаи, когда предметы ведут учителя без достаточной подготовки. Это приводит к различию в успеваемости: выпускники городских школ значительно лучше сдают экзамены и поступают в вузы, чем сельская молодёжь. Кроме того, сохраняется гендерный разрыв в образовании на уровне старших классов и вузов: девочки из традиционных семей часто не получают возможности поступить в университет (особенно за пределами своего региона) из соображений морали и безопасности. В итоге в вузах доля девушек ниже, чем юношей, особенно на технических и высокооплачиваемых специальностях.

Влияние неравенства на гражданскую идентичность. Гражданская идентичность подразумевает чувство принадлежности людей к единой политической нации – народу независимого Таджикистана – вне зависимости от их этнических, региональных, религиозных и иных различий. Формирование такой общенациональной идентичности стало для страны насущной задачей после распада СССР и особенно после трагедии гражданской войны, когда общество оказалось расколотым по регионально-клановому и идеологическому принципу. Многолетние усилия по консолидации нации – укрепление роли государственного языка, возрождение национальной культуры, пропаганда идей национального единства – принесли ощутимые результаты. Спустя три десятилетия независимости исследования фиксируют рост общенационального самосознания. По данным социологического исследования, проведённого отделом социологии Института философии и политологии НАНТ в 2025 г., подавляющее большинство граждан (свыше 65%) в первую очередь ощущают себя гражданами единого государства – Таджикистана. При этом значительная часть населения также осознаёт свою принадлежность к определённой этнической группе (60-65% придают значение этничности) и религиозной общине (20-25% называют важной свою конфессиональную идентичность). Эти данные указывают, что, существует множество видов идентичностей – этническая, социальная, профессиональная, гендерная, гражданская, религиозная и т. д. – и каждая из них развивается под влиянием исторически сложившихся в обществе норм и институтов, господствующей идеологии, межличностных контактов (от экономических до семейно-бытовых), а также через межпоколенческую передачу ценностей. Гражданская идентичность – привязанность к государству – стала самым сильным уровнем самоидентификации в массовом сознании. Исследователи связывают этот сдвиг непосредственно с целенаправленной государственной политикой по консолидации нации, проводимой с 1990-х годов. Мирное урегулирование конфликта 1997 г. и последующее сохранение стабильности вернули людям веру в государство, а культурно-символические инициативы (утверждение таджикского языка в статусе государственного, возвеличивание общей истории, присвоение президенту титула «Основатель мира и национального единства – Лидер нации» и учреждение Дня национального единства) – создали эмоционально-символическую основу для гордости за новую государственность.

Тем не менее, влияние сохраняющегося социального неравенства на гражданскую идентичность является сложным и

неоднозначным. С одной стороны, успехи в национальном строительстве и сокращении массовой бедности способствуют укреплению лояльности граждан государству. Когда люди видят, что жизнь постепенно налаживается, а страна развивается, у них растёт чувство сопричастности к национальным достижениям. Высокий уровень декларируемой гражданской идентичности (две трети населения ставят её на первое место) свидетельствует о том, что, несмотря на всю разницу в доходах и условиях жизни, идея единого таджикистанского народа укоренилась достаточно глубоко. Большинство граждан независимо от этнического происхождения всё больше воспринимают себя прежде всего таджикистанцами, а не представителями отдельных региональных или клановых групп. Это позитивный фактор, способствующий национальной интеграции: люди ощущают общность судьбы и интересов, что важно для стабильности государства.

С другой стороны, резкие социальные контрасты могут подпитывать скрытое недовольство и эрозию доверия к институтам, особенно если значительная часть граждан считает распределение благ несправедливым. Гендерное неравенство способно влиять на идентичностные установки женщин, которые могут быть менее вовлечены в гражданскую активность и меньше ассоциировать себя с «лицом» государства, традиционно воплощённым мужчинами. Молодёжь из маргинализированных групп – например, выросшая без доступа к хорошему образованию или без работы – может искать альтернативные формы идентичности, включая религиозную (что частично объясняет случаи участия таджикских граждан в радикальных течениях в 2010-х гг.). То есть неравенство порождает риски фрагментации идентичности: разные слои общества могут видеть себя и своё будущее в составе нации по-разному.

Однако на данный момент, судя по социологическим данным, этих рисков удаётся избегать за счёт продуманной политики. Государство активно пропагандирует идеологию единства в многообразии, подчёркивая, что все группы – региональные, этнические, конфессиональные – равноправно входят в состав единой таджикистанской нации. Празднование Дня национального единства (27 июня) сопровождается массовыми торжествами во всех регионах, демонстрирующими культурное многообразие в рамках единства. В политическом дискурсе акцент делается на том, что дальнейший прогресс страны возможен только при сплочённости общества. Основатель мира инационального единства - Лидер нации, Президент РТ Э. Рахмон не раз подчёркивал, что национальное единство – главное завоевание независимого Таджикистана, без которого невозможны ни экономическое развитие, ни улучшение жизни людей. Тем самым понятия «единство», «стабильность» увязываются с материальными интересами каждого гражданина, включая беднейшие слои. Такая риторика и политика в определённой мере сглаживают негативное влияние социального неравенства на идентичность, вселяя надежду, что все граждане выиграют от развития страны.

Дополнительным фактором стала трудовая миграция и глобализация, которые имеют двойственный эффект. С одной стороны, массовый выезд граждан на заработки за рубеж мог бы ослабить их связь с родиной. Многие таджикистанцы годами живут и работают в России или Казахстане, частично интегрируясь в эти общества. У некоторых мигрантов постепенно стирается чувство принадлежности к таджикистанской гражданской общности, особенно если они получают иностранное гражданство. С другой стороны, парадоксально, миграция часто укрепляет национальную идентичность: сталкиваясь с чуждым окружением и иногда с дискриминацией за границей, выходцы из Таджикистана сильнее ценят свою этническую и гражданскую принадлежность и сплачиваются друг с другом. Пересылая деньги домой, мигранты остаются частью единого национального хозяйства, чувствуя ответственность за семью и страну. Государство пытается поддерживать эту связь: упрощается процедура голосования мигрантов на выборах, официальные лица посещают диаспоры. Таким образом, миграция хотя и создаёт новые социальные разрывы, но пока не разрушила ткань гражданской идентичности. Тем не менее,

власти осознают вызовы глобализации, влияние иностранных культур и идеологий усиливается через интернет, медиа, образование за рубежом. Молодое поколение, активно пользующееся социальными сетями, подпадает под влияние как западной массовой культуры, так и транснациональных религиозных течений. Это ставит новые задачи по формированию устойчивой гражданской идентичности, чтобы она не растворялась под напором глобальных трендов.

В социальной политике государства прослеживается стремление уменьшить негативные последствия неравенства для идентичности. Правительство реализует программы адресной социальной помощи малоимущим, субсидирует развитие сельских поселений, строит дороги и коммуникации, связывающие отдалённые районы с центром (чтобы преодолеть «коммуникационный тупик» и реально объединить страну инфраструктурно). Эти шаги – часть стратегии национальных целей развития до 2030 г., включающих сокращение бедности до 10% и расширение среднего класса до половины населения [9]. Выполнение этих целей должно устранить самые острые проявления неравенства, которые могут раскалывать общество. Одновременно упор делается на патриотическое воспитание: в 2022 г. принят Закон РТ «О патриотическом воспитании граждан», предписывающий всем госструктурам активно формировать у населения любовь к Родине, знание государственных символов, истории и Конституции. В образовательных учреждениях введён курс национальной истории с особым акцентом на единение народа перед лицом испытаний (таких как Вторая мировая война, гражданская война 1990-х). Все эти меры призваны укрепить у граждан чувство гордости за свою страну и уверенности, что они – часть единого целого, несмотря на социальные различия.

Таким образом**,** Таджикистан за 1990-2025 гг. прошёл чрезвычайно трудный путь: от разрушительной войны и крайней нищеты – к относительной стабильности и заметному прогрессу в снижении бедности. Однако обратной стороной рыночных преобразований стало усиление социального неравенства во многих аспектах – экономическом, гендерном, региональном, образовательном и правовом. Государство не игнорировало эти проблемы, предпринимает меры по устранению диспропорций через социальные программы и интеграционную идеологию. Как показывает опыт, социальное неравенство влияет на гражданскую идентичность населения двояко. С одной стороны, разрывы в доходах, правах и возможностях угрожают сплочённости общества, порождая недовольство и изоляцию отдельных групп. С другой – в Таджикистане выработана модель, в рамках которой общенациональная идея используется как инструмент преодоления различий. Благодаря миротворчеству, продуманной культурной политике и постоянному диалогу власти с обществом на базе патриотических ценностей, стране удалось сохранить и укрепить национальное единство. Социологические замеры лояльности свидетельствуют, что даже у бедных слоёв и у жителей периферии чувство принадлежности к таджикистанской политической нации остаётся высоким. Люди верят в общую судьбу и надеются на лучшее будущее для страны в целом, что служит противоядием от дезинтеграции.

В будущем устойчивость гражданской идентичности Таджикистана будет зависеть от успешности решения проблемы неравенства. Реализация стратегических целей – создание новых рабочих мест внутри страны, развитие человеческого капитала (образование, здравоохранение), более равномерное распределение благ – позволит вовлечь все группы населения в процесс развития. Это, в свою очередь, усилит их чувство сопричастности государству. На данном этапе опыт Таджикистана скорее демонстрирует положительный пример: несмотря на тяжёлые стартовые условия, стране удалось избежать распада и раскола, выстроив базовые элементы гражданской идентичности. Единое национальное самосознание таджикистанцев стало тем каркасом, который удерживает общество вместе, пока идут экономические реформы. Можно заключить, что дальнейшее укрепление гражданской идентичности напрямую связано с успехами в снижении социального неравенства: прогресс на этом фронте придаст гражданам больше уверенно-

сти в государстве и справедливости, а значит – ещё крепче свяжет их общей идеей Таджикистана как единого дома для всех. В противном случае риск фрагментации и идентификационных разломов будет возрастать под влиянием как внутренних (социальных) дисбалансов, так и внешних вызовов глобализации.

ЛИТЕРАТУРА:

1. В Таджикистане создана коалиция «От равенства юридического – к равенству фактическому». – 22.05.2008. [Электронный ресурс]. – URL: https://asiaplustj.info/ru/news/life/person/20080522/v-tadzhikistane-sozdana-koalitsiya-obshchestvennykh-obedinenii-ot-ravenstva-yuridicheskogo-k-ra (дата обращения: 20.02.2026).

2. Гардоншо А. М. День национального единства в системе формирования гражданской идентичности // Сайт Национальной академии наук Таджикистана. – 2025. [Электронный ресурс]. – URL: https://amit.tj/index.php/ru/rol-prezidenta-respubliki-tadzhikistana-v-ukreplenii-tadzhikskoy-grazhdanskoy-identichnosti?page=1 (дата обращения: 21.02.2026).

3. Гардоншоев, А. М. Социальное неравенство в таджикистанском обществе (результаты социологического исследования) / А. М. Гардоншоев // Известия Института философии, политологии и права имени А. Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана. – 2023. – № 3. – С. 245-248. – EDN DGFRTI.

4. Кахаров Г. Г. Социальная стратификация трансформирующегося общества Таджикистана (социально-философский анализ). – Дисс. докт. филос. наук. – Душанбе: ИФПП АН РТ, 2017. – 296 с.

5. Курбанов Дж. «Потерянное поколение» – маргинализация молодежи в Таджикистане (Воздействие гражданской войны начала 90-х и трудовой миграции конца 90-х на формирование социального поведения молодежи в Таджикистане): предварительный ситуационный анализ. Тематическая встреча по вопросам молодежи, Исмаилитский центр, г. Душанбе, 12 апреля 2013 г. [Электронный ресурс]. URL: https://untj.org/files/ThemeGroup/YTG/Meeting%20Minutes/2013/Youth_Thematic_Group_Meeting_Jamshed_Kurbanov_2013.pdf (дата обращения: 22.02.2026).

6. Миров, Ф. Камбизоатӣ ҳамчун зуҳуроти иҷтимоӣ: таҳлили сотсиологӣ / Ф. Миров, А. Нурматова // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳовaддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. – 2022. – No. 2. – P. 95-101. – EDN XHHSEM.

7. Национальный обзор Республики Таджикистан в области гендерного равенства (данные ИЧР). – 2022. [Электронный ресурс]. – URL: https://unece.org/sites/default/files/2024-08/Tajikistan-Report_ru.pdf (дата обращения: 19.02.2026).

8. Послание Президента Республики Таджикистан уважаемого Эмомали Рахмона об основных направлениях внутренней и внешней политики республики. – 16.12.2026. [Электронный ресурс] URL: https://president.tj/event/missives/54185 (дата обращения: 22.02.2026)

9. Послание Президента Республики Таджикистан уважаемого Эмомали Рахмона «Об основных направлениях внутренней и внешней политики республики». – 28.12.2023. [Электронный ресурс] URL: https://president.tj/event/missives/36374 (дата обращения: 22.02.2026)

10.Таваллоев М. Т. Проблемы и перспективы развития среднего класса в Республике Таджикистан (социально-философский анализ). – Дисс. канд. филос. наук. – Душанбе: ИФПП АН РТ, 2019. – 148 с.

11.Уровень бедности в Таджикистане сократился до 21,2 процента. – 09.09.2024. [Электронный ресурс]. – URL: https://khovar.tj/rus/2024/09/uroven-bednosti-v-tadzhikistane-sokratilsya-do-21-2-protsenta/ (дата обращения: 19.02.2026).

12.Холматова Л. Ю. Влияние трансформации социальной структуры на развитие гендерной системы таджикского общества. – Дисс. канд. филос. наук. – Душанбе, 2009. – 156 с.

13.Шоисматуллоев Ш., Мирзода Ф.С., Гардоншо А. Масъалаҳои ташаккули ҳувияти аҳолии Точикистон (Натиҷаҳои таҳқиқоти сотсиологӣ), Душанбе: Дониш, 2025. – 230 с.

14.Шоисматуллоев, Ш. Проблема доступности и качества образования в Та-

джикистане / Ш. Шоисматуллоев, А. М. Гардоншоев // Известия Института философии, политологии и права имени А. Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана. – 2022. – № 2. – С. 14-20. – EDN ESPKVX.

15.Шоисматуллоев, Ш. Тенденции трансформации социальной структуры и развитие среднего класса в таджикистанском обществе / Ш. Шоисматуллоев, М. Т. Таваллоев // Таджикистан и современный мир. – 2019. – № 3(66). – С. 241-254. – EDN WFFLHV.

16.Pimhidzai O., Rajabov A., Saavedra T. Путь Таджикистана к устойчивому процветанию: внутренние преобразования // Блог Всемирного банка. – 27.10.2025. [Электронный ресурс]. – URL: https://blogs.worldbank.org/ru/opendata/sustainable-prosperity-path-for-tajikistan--transformation-at-ho (дата обращения: 26.02.2026).

НОБАРОБАРИИ ИҶТИМОӢ ДАР ШАРОИТИ ТАҒЙИРОТИ БОЗОРӢ ВА ТАЪСИРИ ОН БА ҲУВИЯТИ ШАҲРВАНДИИ АҲОЛИИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН

Шоисматуллоев Ш.,
Гардоншо А.М.

Дар мақола нобаробарии иҷтимоӣ ҳамчун зуҳуроти сохтории тағйироти бозорӣ таҳлил гардида, таъсири он ба равандҳои ташаккули ҳувияти шаҳрвандии аҳолии Ҷумҳурии Тоҷикистон, ки марҳилаи мураккаби ислоҳоти иҷтимоию иқтисодии пасошӯравиро паси сар намудааст, баррасӣ мешавад. Муаллифон нишон медиҳанд, ки гузариш аз иқтисоди банақшагирии марказӣ ба модели бозорӣ бо амиқшавии табақабандии иҷтимоӣ, афзоиши фарқияти даромадҳо, шиддат гирифтани нобаробариҳои минтақавӣ ва гендерӣ, инчунин бо дастрасии нобаробар ба таҳсилоти босифат, шуғли устувор, хизматрасониҳои тиббӣ ва иҷтимоӣ ҳамроҳ гардидааст. Асоснок карда мешавад, ки нобаробарии иҷтимоӣ на танҳо нишондиҳандаи иқтисодии тақсимоти захираҳо, балки омили поляризатсияи иҷтимоӣ, коҳиши сатҳи эътимод ба институтҳои давлатӣ ва тағйирёбии арзишҳои шаҳрвандон мебошад.

Дар заминаи маълумоти расмии оморӣ, индекси байналмилалӣ, санадҳои стратегӣ ва натиҷаҳои таҳқиқоти сотсиологӣ динамикаи коҳиши камбизоатӣ дар солҳои 2000-2020 бо вуҷуди ҳифзи номутаносибии сохторӣ ва хусусияти ғайриинклюзивии рушди иқтисодӣ таҳлил мегардад. Таваҷҷуҳи махсус ба нақши муҳоҷирати меҳнатӣ, интиқоли маблағҳои пулӣ, ташаккули синфи миёна, инчунин сиёсати иҷтимоии давлатӣ ва идеологияи ваҳдати миллӣ ҳамчун механизмҳои ҳамгироии иҷтимоӣ равона шудааст. Хулоса баровард мешавад, ки коҳиши пайдарпайи нобаробарии иҷтимоӣ, тавсеаи имкониятҳои баробар ва рушди сармояи инсонӣ шарти зарурии таҳкими суботи иҷтимоӣ ва рушди устувори ҳувияти шаҳрвандии ҷомеаи Тоҷикистон мебошад.

Калидвожаҳо: нобаробарии иҷтимоӣ, тағйироти бозорӣ, табақабандии иҷтимоӣ, ҳувияти шаҳрвандӣ, камбизоатӣ, синфи миёна, фарқияти даромадҳо, коэффисиенти Ҷини, муҳоҷирати меҳнатӣ, нобаробарии гендерӣ, маориф, ҳамгироии иҷтимоӣ, миллати сиёсӣ.

SOCIAL INEQUALITY IN THE CONTEXT OF MARKET TRANSFORMATION AND ITS IMPACT ON THE CIVIC IDENTITY OF THE POPULATION OF THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN

Shoismatulloev Sh.
Gardonsho A.M.

The article analyzes social inequality as a structural manifestation of market transformation and examines its impact on the processes of civic identity formation among the population of the Republic of Tajikistan, which has undergone a complex period of post-Soviet socio-economic reforms. The authors demonstrate that the transition from a centrally planned economy to a market-based model was accompanied by deepening social stratification, increasing income differentiation, widening regional and gender disparities, and unequal access of various social groups to quality education, stable employ-

ment, and medical and social services. It is substantiated that social inequality represents not only an economic indicator of resource distribution but also a factor of social polarization, declining trust in state institutions, and transformation of citizens' value orientations.

Based on official statistical data, international indices, strategic documents, and the results of sociological research, the article examines the dynamics of poverty reduction in the 2000s–2020s while highlighting the persistence of structural imbalances and the non-inclusive character of economic growth. Particular attention is paid to the role of labor migration, remittances, the formation of the middle class, as well as state social policy and the ideology of national unity as mechanisms of social integration. The study concludes that the consistent reduction of social inequality, the expansion of equal opportunities, and the development of human capital are essential conditions for strengthening social stability and ensuring the sustainable development of civic identity in Tajik society.

Keywords: social inequality, market transformation, social stratification, civic identity, poverty, middle class, income differentiation, Gini coefficient, labor migration, gender inequality, education, social integration, political nation.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

МИГРАЦИЯ НАСЕЛЕНИЯ ИЗ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В ЦЕНТРАЛЬНУЮ АЗИЮ: ДЕМОГРАФИЧЕСКИЙ И СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Ульмасов Рахмон– *доктор экономических наук, профессор кафедры зарубежная регионоведения и внешней политики Российско-Таджикский (Славянский) университет (РТСУ)*

В статье представлен комплексный историко-демографический и социально-экономический анализ миграции населения из Российской империи и Советского Союза в Центральную Азию в период с конца XIX до середины XX века. На основе архивных источников, материалов всесоюзных переписей населения, статистических данных и современной научной литературы раскрываются ключевые этапы, масштабы и направления переселенческих процессов, а также их влияние на трансформацию этнодемографической структуры, хозяйственного освоения территорий и институционального развития региона. Особое внимание уделяется соотношению добровольных и принудительных форм миграции, обусловленных столыпинской аграрной реформой, революционными потрясениями начала XX века, коллективизацией, индустриализацией, системой спецпереселений и кадровой политикой советского государства. Показано, что Центральная Азия выступала не только территорией расселения и экономической мобилизации, но и пространством социальной адаптации и культурной интеграции миллионов переселенцев, способствуя становлению многонационального общества, формированию новых социальных идентичностей и устойчивых межкультурных взаимодействий. Обосновывается тезис о взаимном и исторически обусловленном характере миграционных связей России и Центральной Азии, что позволяет по-новому интерпретировать современные процессы трудовой миграции, демографической динамики и межэтнических отношений в евразийском пространстве. Сделан вывод о значении исторической памяти миграций для формирования гуманистически ориентированной миграционной политики, укрепления межкультурного диалога и устойчивого социального развития региона.

Ключевые слова: *миграция населения, Центральная Азия, Россия, ранняя советская политика, коллективизация, спецпереселение, раскулачивание, эвакуация, демографические процессы, советская модернизация, переселенческая политика, Российская империя, СССР, Центральная Азия, демография, трудовые мигранты, историческая память.*

Преамбула

Когда сегодня в России заходит речь о миграции, слишком часто все беды и тревоги общества проецируются на образ бедного мигранта. Его обвиняют, унижают, обзывают, лишают голоса и человеческого достоинства. В общественном сознании мигрант нередко становится удобным **«виновным»** – без имени, без истории, без прошлого. Однако такая **оптика** исторически односторонняя и глубоко несправедливая. На протяжении XVIII-XX вв. именно Центральная Азия являлась регионом активного приёма населения из России, выступая пространством расселения, хозяйственного освоения и социальной поддержки миллионов переселенцев. Исторический опыт свидетельствует: миграция между Россией и Центральной Азией всегда носила взаимный характер, а не односторонний.

История миграции на пространстве Евразии куда сложнее и глубже. Из России в Центральную Азию люди пришли не только и не столько в годы Великой Отечественной войны. История появления русских в Таджикистане уходит своими корнями в 1860-е годы. Присоединение северных районов Таджикистана к Рос-

сийской империи произошло во время войны между Россией и Бухарским эмиратом в 1866 году. Благодаря активной миграционной политике в конце XIX века начался приток русских жителей в Северный Таджикистан, и прежде всего в Ходжентский уезд. В основном это были переселенцы из центральных районов Российской империи и оренбургские казаки.

В начале XX века Центральная Азия стала для миллионов жителей Российской империи и СССР местом спасения и надежды. Сюда шли и ехали: переселенцы в годы столыпинской аграрной реформы (свыше 3 млн человек в 1906-1914 гг., значительная часть – в Туркестан и степные регионы); беженцы и эвакуированные в годы Гражданской войны и голода 1920-1922 гг.; более 1,5-2 млн человек, эвакуированных в республики Центральной Азии в годы Великой Отечественной войны – вместе с заводами, НИИ, театрами, университетами. Для миллионов это был луч будущего, шанс выжить, начать заново, сохранить детей, культуру, науку. И это были не сотни тысяч, а миллионы людей, перемещавшихся в течение первых десятилетий XX века в результате революции, Гражданской войны, коллективизации, индустриализации и масштабных социальных потрясений. Эти люди были разными, но среди них было множество зажиточных крестьян, образованных специалистов, инженеров, врачей, учителей, интеллигенции, людей с опытом, профессией и культурным капиталом. Для многих Центральная Азия стала не временным убежищем, а спасением – местом, где можно было выжить, начать жизнь заново, сохранить семью и человеческое достоинство.

Побывавший в 1908-1909 гг. в Туркестане с ревизией К. Пален отмечал, что многие из приезжих не являлись «ни крестьянами, ни рабочими, а были промежуточной обнищавшей прослойкой, рассчитывавшей получить в Туркестане землю и создать идеальную жизнь, не вкладывая тяжелого труда. Их мало интересовала экономия, и они свысока смотрели на тяжело работающих и дисциплинированных туземцев. А ферганский военный губернатор писал в 1907 г.: «Вместе с переселенцами-хлеборобами набрело много разных неудачников, как-то: выгнанные из полицейской службы, бывшие лесные объездчики и запасные нижние чины, совершенно отвыкшие от земледельческого труда» [10, с. 348] Переселенцы получали: бесплатные земельные наделы (до 15-30 десятин на семью), кредиты, сельхозинвентарь, семена. Это означает, что миллионы выходцев из России десятилетиями жили, работали и получали социальную поддержку в Центральной Азии. Фактически Центральная Азия выступала территорией **социального лифта для российского крестьянства.**

В далёкой от центра, Центральной Азии они нашли не враждебность, а приют, доброту и гостеприимство. Местное население, само жившее в условиях бедности и нехватки ресурсов, делилось последним – хлебом, кровом, теплом. Эти страницы истории редко звучат громко, но именно они говорят о глубинных человеческих связях между народами.

Центральная Азия не просто приняла пришедших – она впитала их труд, знания, культуру, а взамен дала безопасность и шанс на будущее. Здесь строились города, школы, заводы, ирригационные каналы. Здесь формировались новые сообщества, новые идентичности, новое общее пространство жизни. Важно помнить: **миграция – это не только движение бедных к богатым;** это движение людей в поисках жизни, защиты и смысла. История России и Центральной Азии – это история взаимных миграций, взаимной помощи и переплетённых судеб. Память об этом опыте – не повод для упрёков, а урок исторической ответственности и человеческой солидарности. Потому что вчерашние переселенцы и сегодняшние мигранты объединены одним – стремлением к безопасности, уважению и праву быть человеком.

Миграционные процессы, разворачивавшиеся на пространстве бывшей Российской империи в первой половине XX века, стали важным фактором социально-экономической и демографической трансформации Центральной Азии. После Октябрьской революции 1917 года и образования Советского государства миграция населения из России в центральноазиатские республики приобрела системный характер и была тесно связана с реализацией ранней советской политики. Пе-

реселения носили как добровольный, так и принудительный характер и включали различные категории населения: беженцев Гражданской войны, специалистов, рабочих, раскулаченных крестьян.

История не бывает сентиментальной. Каждый миг эпохи предъявляет свой счёт. В XX веке Центральная Азия спасала Россию. Миграция – это не угроза и не прихоть. Это механизм исторического равновесия. Когда-то Россия нашла в Центральной Азии фитрат спасения [11]. Сегодня Центральная Азия находит в России фитрат существования. И этот счёт – не про вину и не про милость. Он – про память, ответственность и взаимное признание вклада.

Большинство современного населения России, и особенно молодёжь, не имеют ни малейшего представления о том, что **первые массовые миграции на просторы Центральной Азии были именно российскими.** Вот ключевые цифры и факты:

1. Военно-казачья колонизация (1860-1880-е). После присоединения Туркестана (1865-1885) создавались военные линии и казачьи станицы. Переселено около 40-50 тыс. казаков и военных поселенцев (Семиречье, Сырдарья, Фергана). Основаны города: Верный (Алматы), Пишпек (Бишкек), Скобелев (Фергана).

2. Крестьянское переселение (1880-е-1917). - переселено более 1,5 млн человек.

3. Столыпинская реформа (1906-1916). Самый интенсивный этап: из России в азиатские регионы империи переселилось 3-3,5 млн человек, около 15-20 % из них направлены именно в Центральную Азию → примерно 500-700 тыс. человек [18].

В период 1885-1916 гг. сюда было направлено свыше 1,5 млн крестьян и казаков, что радикально изменило демографическую и этническую структуру региона, сформировав устойчивые русскоязычные анклавы и городские центры.

Они покинули родные земли не из-за слабости или страха, а потому что судьба и исторические катаклизмы вынудили их искать новое место для жизни и работы. Именно эти россияне, миллионы их судеб, **заложили фундамент миграционных процессов,** которые мы наблюдаем сегодня в обратном направлении – когда люди из Центральной Азии стремятся в Россию. Сегодня многие воспринимают миграцию лишь как цифры, потоки, статистику. **Но история учит нас: каждый поток – это судьбы, сердца, мечты.** Целью данной статьи является анализ основных этапов, механизмов и последствий миграции населения из России в Центральную Азию в контексте государственной политики СССР в 1920-1940-е годы.

1. Исторические предпосылки миграции до и после 1917 года

Таджикско-русские отношения имеют длительную и многослойную историю, уходящую корнями в XVIII-XIX века. Эти связи складывались не одномоментно – они формировались через торговлю, науку, военное взаимодействие, совместное освоение пространства и, позднее, через советский проект модернизации. Русские купцы, дипломаты и путешественники посещали Бухарский эмират, Самарканд, Ходжент.

2. Миграция как инструмент коллективизации и индустриализации

В 1930-1933 гг., по различным оценкам, было раскулачено **от 1,8 до 2,3 млн** человек, значительная часть которых была направлена в спецпоселения. Центральная Азия использовалась как территория принудительного расселения и хозяйственного освоения.

3. Кадровая миграция и формирование советских элит

Наряду с принудительными формами переселения существовала и организованная кадровая миграция. В рамках политики «коренизации» и одновременно централизованного управления в республики Центральной Азии направлялись специалисты из России для подготовки национальных кадров и управления хозяйственными процессами.

Миграция населения из России в Центральную Азию в контексте ранней советской политики представляла собой многоуровневый процесс, сочетавший добровольные и принудительные формы переселения.

Депортации и спецпереселение (1929-1930-е гг.)

В конце 1920-х годов в СССР термин «кулак» приобрёл не столько экономическое, сколько политико-идеологическое значение. Первыми раскулаченными ку-

лаками в Таджикистане стали русские крестьяне из центральных районов России, которые были переселены в 1929-1931 гг. в специальные поселки России, и начиная с 1935-1936 г. направлялись на трудовые работы в Таджикистан [16, с. 61-65]. По данным Отдела трудовых поселений ГУЛАГа НКВД СССР о географии расселения трудпоселенцев до 1 июня 1938 г. на территории Таджикской ССР, находились – 9052 – трудпоселенцев. 17 - трудпоселков, среднее число трудпоселенцев на один трудпоселок составляло 532 человека. Трудовое использование спецпоселенцев производилось на основе договоров (с 1934 года), которые заключались территориальными органами ОГПУ с различными хозяйственными ведомствами. Причем хозяйственные ведомства не имели права без санкции «органов» перемещать трудпоселенцев по объектам и местам работы и переводить их на другие должности [7].В начале 1930-х годов в Таджикскую ССР были направлены десятки тысяч спецпереселенцев. Точные цифры варьируются, но по архивным данным: 10-20 тыс. человек в разные годы 1930-х значительная часть – русские и украинские крестьяне. Районы расселения были определены: Вахшская и Гиссарская долина, Окрестности Душанбе и Курган-Тюбе. В 1941 г. Для размещения 8 588 трудпоселенцев на территории Таджикской ССР, существовало 18 трудпосёлков, число трудпоселенцев на один трудпоселок было следующим образом: (Тельманский - 908, Пионерский - 700, Первомайский - 604, Молотовабад - 553, Октябрьский - 537, Южный - 496, Хлопковый - 482, Вахшский - 476, Перепадный - 473, Краснооостровский - 465, Передовой - 457, Комсомольский - 441, Пянджский - 391, «Интернационал» N 2 - 353, Чистополье - 343, «Интернационал» N 1 - 336, «Возрождение» - 332, Красногорский - 241) [8, с. 3-17]. В период 1930-1940 гг. через спецпоселение в форме «кулацкой ссылки» прошли **около 2,5 млн. человек из них порядка 2,3 млн.** составили раскулаченные крестьяне, а остальные примерно 200 тыс. представляли из себя «примесь» в лице городского деклассированного элемента, высланного из погранзон «сомнительного элемента и др.» [13]

Что такое «лимитчики»?

«Лимита» - так презрительно говорили в советское время коренные москвичи о мигрантах из других регионов, приехавших в столицу «по лимиту». Сейчас уже стало сложно отличить «коренных» от «понаехавших»: бывшие лимитчики прочно пустили корни, вросли в столичную жизнь несколькими поколениями.

В СССР существовала жёсткая система прописки (регистрации) – без неё нельзя было жить в крупном городе, получить жильё, устроиться на многие работы и пользоваться городскими льготами. Перемещаться свободно внутри страны могли не все; особенно это касалось миграции из провинции в Москву, Ленинград и другие крупные города. Чтобы решать острую нехватку рабочих рук на городских производствах, в 1950-1980-е годы вводилась система лимита – своего рода квоты на рабочих из других регионов: предприятия могли нанимать людей из деревни и малых городов, но только по лимиту; такие рабочие получали временную прописку и жильё, обычно в рабочих общежитиях, привязанных к конкретному предприятию; они могли работать только там, где их приняли по квоте. Именно этих приезжих рабочих столичные жители пренебрежительно называли «лимитчиками» – аналогично современным внутренним мигрантам или трудовым мигрантам.

От лимитчиков к современным мигрантам

Эту систему можно сравнивают с современной трудовой миграцией: лимитчики – это внутренние мигранты, ехавшие из провинции для работы в Москве и других мегаполисах; современные мигранты – в основном из стран СНГ (Таджикистан, Узбекистан, Кыргызстан) и других государств, работающие в строительстве, сервисе, торговле и услугах. и там, и здесь основная мотивация – экономическая: заработать больше, чем в родных регионах [15]. Среди лимитчиков были граждане других союзных республик СССР – и это было обычной практикой, а не исключением. Лимитчик – это не «национальность», а статус трудового переселенца внутри СССР. Им мог быть любой гражданин Советского Союза, направленный по лимиту в крупный город: из РСФСР

(деревни и малые города), из Украинской ССР, из Белорусской ССР, из Казахской ССР, из Узбекской, Таджикской, Киргизской ССР, з Закавказья. Все они были равными гражданами СССР, без виз, границ и «миграционного контроля» в нынешнем смысле. Граждане других республик СССР по лимиту массово работали: на стройках Москвы и Ленинграда (жилищное строительство, метро, промзоны), в ЖКХ (уборка улиц, котельные, коммунальные службы), на заводах и фабриках, в транспорте (депо, ремонтные мастерские), в сфере бытового обслуживания [14]. Это ровно те же сектора, где сегодня заняты трудовые мигранты.

Сценария был стандартный: Временная прописка + общежитие от предприятия. 5-10 лет работы. Комната или квартира. Постоянная прописка. Дети идут в московские школы. Через одно поколение – «коренные москвичи». Именно поэтому: существенная часть сегодняшних «коренных» жителей мегаполисов – потомки лимитчиков, в том числе выходцев из других республик СССР.

Принципиальный вывод. Когда сегодня кто-то говорит: «Москва не резиновая»**.** «Чужие понаехали» – он забывает собственную историю. Советская Москва и Ленинград были построены руками внутренних **мигрантов, включая граждан союзных республик.** И тогда это называлось не «миграционной угрозой», а экономической необходимостью. Исторический парадокс: многие сегодняшние “коренные москвичи” – это дети и внуки тех самых лимитчиков, которые когда-то так же были нежеланными. Лимитчиков вчера ругали ровно так же, как мигрантов сегодня, но без них ни СССР, ни современная Россия не смогли бы функционировать. Патентная система – это не новое изобретение, а обновлённая версия советских лимитов. Разница лишь в том, что тогда это были граждане одной страны, а сегодня – разных государств. Экономическая логика осталась неизменной. История уже дала ответ: лимитчики не разрушили города – они их построили. Так же и сегодняшние мигранты не «временное явление», а часть долгого процесса экономического и демографического воспроизводства.

Можно провести прямую параллель: как лимитчики прошлого стали частью социальной ткани метрополий, так и сегодняшние мигранты со временем укореняются, создают семьи и вносят вклад в экономику.

Россия для многих – это место для заработка, а не источник культурной или моральной модели.

Если честно и без дипломатии сразу расставим точки над “и”. Ненависти к русским нет. Если ты приедешь в Душанбе, Ходжент или Памир, как турист, тебя встретят как родного. Тебя накормят лучшим пловом, уступят место, помогут, покажут дорогу. Таджикское гостеприимство никуда не делось. Мы помним, что мы жили в одной стране, мы говорим на одном языке. Простые люди относятся к россиянам с теплотой, как к старым знакомым, с которыми давно не виделись. Россия всё ещё важный стратегический партнёр и экономический союзник – у стран большие экономические, образовательные и культурные связи, сотрудничество продолжается на уровне правительств и бизнеса [17]. Например, в 2025-2026 учебном году за рубеж поступило 6 665 абитуриентов из Таджикистана, в том числе в страны, кроме России, – 551 человек, а более шести тысяч поступили в вузы Российской Федерации» [9]. В тоже время в 2025 году свыше 600 студентов, которые ранее обучались в России, но были выдворены или получили отказ во въезде в страну, продолжили обучение в высших учебных заведениях на родине.

Но любовь к человеку и уважение к нации – это разные вещи. Туриста любят, потому что он гость. А вот уважение к “старшему брату”, к России как, к примеру, для подражания - оно ушло. И виноваты в этом не американцы и не учебники истории. Виноваты сами.

Современная Центральная Азия – это регион, где: исторически сложилось многонациональное общество миграция – не «угроза», а часть исторического, социального, культурного кода и разговоры **о «чужих» особенно циничны на фоне того, что регион десятилетиями принимал депортированные народы.**

Кстати… Александр Сергеевич Пушкин – потомок эмигрантов. По материн-

ской линии его прадед – Абрам (Ибрагим) Петрович Ганнибал, выходец из Африки, вывезенный в Османскую империю и затем попавший в Россию. Ганнибал получил образование, стал генералом, инженером, сподвижником Петра I и полностью вошёл в русскую культуру. Это была вынужденная миграция, но с последующей глубокой интеграцией.

Ключевой вывод

Если бы предки Пушкина не эмигрировали, русская литература не имела бы Пушкина. Это не провокация, а факт. Почему это важно сегодня. Великие культуры рождаются не в «чистоте крови», а в смешении судеб, языков и дорог. Эмигранты и их дети часто становятся драйверами науки, культуры, армии, государства. Россия – как цивилизация – исторически формировалась через приток людей, а не через изоляцию.

Ключевые предложения.

– История миграций, включая переселение русских, кулаков и других народов в Таджикистан и соседние республики, показывает, что люди в поисках безопасности и жизни всегда находили здесь приют, гостеприимство и возможность трудом создавать новые сообщества.

– Понимание исторической роли миграции помогает осознать современную взаимосвязь народов и культур и учит уважению, терпимости и солидарности в условиях глобальных перемещений людей.

– История показывает: миграция – это не только демографический процесс, но и моральный урок человечности, свидетельство того, что социальная интеграция и взаимопомощь сильнее страха и предубеждений.

– С покон веков граждане России находили в Центральной Азии приют, возможность жить, работать и сохранять человеческое достоинство, создавая вместе с местными жителями многослойное, **многонациональное общество.**

– Центральная Азия исторически была местом, где переселенцы и мигранты не встречали вражды, а находили гостеприимство, поддержку и шанс на новую жизнь – **урок, который современным обществам важно помнить.**

– Ученым, историкам и экспертам необходимо продолжать изучение этих миграционных процессов, раскрывая архивные источники, фиксируя судьбы переселенцев и анализируя социально-экономические последствия, чтобы правильно понимать современную динамику миграции и межэтнических отношений.

– Международным экспертам важно использовать исторический опыт региона для разработки культурно-чувствительной миграционной политики, где уважение к человеческому достоинству и гостеприимство учитываются как ключевые принципы.

– История русской миграции в Центральную Азию учит, что движение людей – это не угроза, а ресурс для развития, солидарности и укрепления межкультурных связей, и что исследование прошлого помогает создавать справедливую и безопасную политику сегодня.

Ключевая формула

Когда-то миграцию из России в Центральную Азию не воспринимали как угрозу. Её видели тем, чем она и была по сути – ресурсом развития. Но ресурс работает лишь тогда, когда им управляют. Миграция сама по себе не бывает ни благом, ни угрозой. Благом или угрозой её делает государственная воля – либо её отсутствие. Тем, кто сегодня говорит о «чужих» и «пришлых», следовало бы прежде всего обратиться к собственной истории.

Россияне тоже были мигрантами. Массово!!!! На протяжении десятилетий они **приезжали в Центральную Азию** на заработки, по распределению, по зову государства и судьбы. Осваивали земли, строили заводы и города, прокладывали дороги, поднимали целые отрасли экономики. Многие оставались навсегда, создавали семьи, растили детей, связывали свою жизнь с этим регионом. И что принципиально важно: местное население никогда не относилось к ним как к **«чужакам».** Не было оскорбительных ярлыков, не было уничижительных обобщений. Напротив – было человеческое участие: **делились** жильём, помогали в быту, сочувствовали в трудные годы, делились куском хлеба тогда, когда самим было нелегко. Это была не политика – это была **культура сосуще-**

ствования. Поэтому сегодняшний язык мигрантофобии – не просто искажение реальности, а отказ **от собственной исторической памяти.** Возникает закономерный вопрос: почему не хотят знать и понимать свою историю? **Почему забывают,** что мобильность, переселение, трудовая миграция – это не исключение, а норма для многонационального пространства? **О**собенно тревожно, что **молодое поколение** зачастую вообще не осведомлено об этих страницах прошлого. **Историческая амнезия** становится питательной средой для ксенофобии, упрощённых лозунгов и социального раздражения. Именно поэтому идеологические и образовательные структуры обязаны заниматься этими вопросами системно: не замалчивать, а разъяснять; не упрощать, а объяснять; не эксплуатировать страхи, а исследовать факты. Когда власть сознательно размывает границы между миграцией и ненавистью, уличные фанатики (Лозунг «Россия для русских») воспринимают это как зеленый свет. Без честного разговора о прошлом невозможно выстроить ответственное отношение к настоящему.

История миграции – это не история «чужих». Это общая история. Россия исторически была сильна тогда, когда принимала людей, давала им язык, образование и путь вверх, и получала взамен гениев, полководцев и мыслителей. И ровно наоборот: изоляция = интеллектуальное и демографическое обеднение.

Центральная Азия на протяжении двух столетий была пространством приёма и поддержки миллионов граждан России. Сегодняшняя трудовая миграция – это не «чужеродное явление», а естественное продолжение общей исторической взаимосвязи народов. Следовательно, миграция – двусторонний процесс; регионы взаимозависимы; морально и исторически некорректно представлять выходцев из Центральной Азии как «посторонних».

ЛИТЕРАТУРА:

1. Абашин С. Национальные политики в Центральной Азии. – М.: НЛО, 2007. И др.
2. Абашин С.Н. История народов Узбекистана. Т. II. От образования государства Шейбанидов до Великой октябрьской социалистической революции. Ташкент, 1947.
3. Архивные документы Госкомстата СССР (РГАЭ) – первоисточники по лимитам рабочих.
4. Браун О., Пианчиола Н. (ред.) Settler Colonialism in Central Asia. – Routledge, 2018.
5. Галузо П.Г. Аграрные отношения на юге Казахстана в период колонизации. – Алма-Ата, 1965.
6. Данилов В. П. Трагедия советской деревни. Коллективизация и раскулачивание. 1927-1939. Документы и материалы. В 5-ти тт. / Т. 2. Ноябрь 1929 – декабрь 1930 / Под ред. В. Данилова, Р. Маннинг, Л. Виолы. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2000. – 927 с.
7. Земсков В.Н. Спецпереселенцы в СССР 1930 – 1960 гг. дисс. док. ист. наук / В. Н. Земсков. – М., 2005. – 415 с.
8. Земсков. В. Н. Спецпоселенцы (по документации НКВД – МВД СССР) / В.Н. Земсков // Социологические исследования. – 1990. – №11. – С. 3-17.
9. ИА Авеста. В российские вузы в 2025 году поступили более 6 тысяч абитуриентов из Таджикистана 31 января, 2026 Источник: https://avesta.tj/2026/01/31/v-rossijskie-vuzy-v-2025-godu-postupili-bolee-6-tysyach-abiturientov-iz-tadzhikistana/
10. История народов Узбекистана. Т. 2: от образования государства Шейбанидов до Октябрьской социалистической революции / отв. ред. С. В. Бахрушин; под ред. В. Я. Непомнина, В. А. Шишкина. – Ташкент: Изд-во АН УзССР, 1947. – 514 с.
11. Каждый ребенок рождается с фитратом (с врожденной верой) (Бухари, “Книга похорон”, 93). Подробнее: https://islam-today.ru/veroucenie/cto-takoe-fitrat/
12. Кауфман А.А. Переселенческая политика России в Туркестане. – СПб., 1910.
13. Курбонбеков Б.С.К вопросу кулацкой ссылки в Среднюю Азию и в Таджикистан в 1930 -1950 гг. С.121 ВЕСТНИК ТАДЖИКСКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО УНИВЕРСИТЕТА 2017. №3/5 BULLETIN OF THE TAJIK NATIONAL UNIVERSITY 2017. No.3/5
14. Лимитчики: сколько людей переехали в Москву во время СССР? Русская Семерка russian7.ru

15. Международная Организация по Миграции в сотрудничестве с Научно-исследовательским центром «ШАРК» ТРУДОВАЯ МИГРАЦИЯ ИЗ ТАДЖИКИСТАНА Июль, 2003

16. Николаева Л.Ю. Депортированные народы в Таджикистане / Л. Ю. Николаева // Восточный архив. – 2008. – №18. – С. 61–65.

17. Официальный сайт МИД РТ. О сотрудничестве Республики Таджикистан с Российской Федерацией. 10.09.2021

18. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Т. 86. Туркестанский край. – СПб., 1905.

19. Полян П.М. Не по своей воле… История и география принудительных миграций в СССР. – М.: ОГИ, 2001.

20. Рерих Ю.Н. История Средней Азии: в 3 т. Т. 2: монография / Ю.Н. Рерих. – Москва: Международный центр Рерихов [и др.], 2007. – 446 с.

21. Рерих Ю.Н. История Средней Азии: в 3 т. Т. 3: монография / Ю.Н. Рерих. – Москва: Международный центр Рерихов [и др.], 2009. – 408 с.

22. Центральная Азия в составе Российской империи / [С. Н. Абашин и др.; отв. ред.: С.Н. Абашин, Д. Ю. Арапов, Н. Е. Бекмаханова]. – Москва: Новое литературное обозрение, 2008. – 451.

МУҲОҶИРАТИ АҲОЛӢ АЗ ИМПЕРИЯИ РОССИЯ БА ОСИЁИ МАРКАЗӢ: ТАҲЛИЛИ ДЕМОГРАФӢ ВА ИҶТИМОӢ-ИҚТИСОДӢ

Улмасов Р.

Дар мақола таҳлили мукаммали таърихӣ-демографӣ ва иҷтимоӣ-иқтисодии муҳоҷирати аҳолӣ аз Империяи Россия ва Иттиҳоди Шӯравӣ ба Осиёи Марказӣ дар давраи аз охири асри XIX то миёнаи асри XX пешниҳод мегардад. Дар асоси сарчашмаҳои бойгонӣ, маводи барӯйхатгирии умумииттифоқии аҳолӣ, маълумоти оморӣ ва адабиёти муосири илмӣ марҳилаҳо, миқёс ва самтҳои асосии равандҳои кӯчонидан, инчунин таъсири онҳо ба тағйирёбии сохтори этнодемографӣ, азхудкунии хоҷагидории ҳудудҳо ва рушди институтсионалии минтақа ошкор карда мешаванд. Диққати махсус ба таносуби шаклҳои ихтиёрӣ ва иҷбории муҳоҷират, ки бо ислоҳоти аграрии Столипин, таҳаввулоти инқилобии аввали асри XX, коллективизатсия, индустриализатсия, низоми муҳоҷирони махсус ва сиёсати кадрии давлати шӯравӣ вобаста буданд, равона шудааст. Нишон дода мешавад, ки Осиёи Марказӣ на танҳо ҳудуди маскуншавӣ ва сафарбарсозии иқтисодӣ, балки фазои мутобиқшавии иҷтимоӣ ва ҳамгироии фарҳангии миллионҳо муҳоҷир буда, ба ташаккули ҷомеаи бисёрмиллатӣ, ҳувиятҳои нави иҷтимоӣ ва ҳамкориҳои устувори байнифарҳангӣ мусоидат намудааст. Хулоса бароварда мешавад, ки робитаҳои муҳоҷиратии Россия ва Осиёи Марказӣ хусусияти мутақобилан ва таърихӣ муайяншуда доранд, ки ин барои бозтафсири равандҳои муосири муҳоҷирати меҳнатӣ, динамикаи демографӣ ва муносибатҳои байниэтникӣ дар фазои авруосиёӣ имконият фароҳам меорад. Аҳамияти хотираи таърихии муҳоҷиратҳо барои ташаккули сиёсати муҳоҷирати башардӯстона, таҳкими муколамаи байнифарҳангӣ ва рушди устувори иҷтимоии минтақа таъкид мегардад.

Калидвожаҳо: муҳоҷирати аҳолӣ, Осиёи Марказӣ, Россия, сиёсати ибтидоии шӯравӣ, коллективизатсия, муҳоҷирони махсус, раскулаккунонӣ, эвакуатсия, равандҳои демографӣ, модернизатсияи шӯравӣ, сиёсати кӯчонидан, Империяи Россия, СССР, демография, муҳоҷирони меҳнатӣ, хотираи таърихӣ.

POPULATION MIGRATION FROM THE RUSSIAN EMPIRE TO CENTRAL ASIA: A DEMOGRAPHIC AND SOCIO-ECONOMIC ANALYSIS

Ulmasov R.

The article provides a comprehensive historical-demographic and socio-economic analysis of population migration from the Russian Empire and the Soviet Union to Central Asia from the late nineteenth to the mid-twentieth century. Based on archival sources, materials from all-Union population censuses, statistical data, and contemporary scholarly literature, the study identifies the key stages, scale, and directions of resettle-

ment processes, as well as their impact on the transformation of the ethno-demographic structure, the economic development of territories, and the institutional evolution of the region. Particular attention is given to the relationship between voluntary and forced forms of migration associated with the Stolypin agrarian reform, the revolutionary upheavals of the early twentieth century, collectivization, industrialization, the system of special settlements, and Soviet personnel policy. The article demonstrates that Central Asia functioned not only as a territory of settlement and economic mobilization but also as a space of social adaptation and cultural integration for millions of migrants, contributing to the formation of a multiethnic society, new social identities, and stable intercultural interactions. The study substantiates the thesis of the reciprocal and historically determined nature of migration ties between Russia and Central Asia, enabling a new interpretation of contemporary labor migration, demographic dynamics, and interethnic relations in the Eurasian space. It concludes by emphasizing the importance of the historical memory of migration for shaping a human-centered migration policy, strengthening intercultural dialogue, and ensuring the sustainable social development of the region.

Keywords: population migration, Central Asia, Russia, early Soviet policy, collectivization, special resettlement, dekulakization, evacuation, demographic processes, Soviet modernization, resettlement policy, Russian Empire, USSR, demography, labor migrants, historical memory.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

МАСЪАЛАИ “ПАДАРОНИ ТАНҲО” ДАР ҶОМЕАИ АНЪАНАВИИ ТОҶИКИСТОН

Элмуродова Давлатбӣ Анваровна *– ассистенти кафедраи кори иҷтимоии факултети фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон,* ***Суроға:*** *734025, Ҷумҳурии Тоҷикистон, шаҳри Душанбе, Рӯдакӣ 17. Тел: 988287912.*

Тағоймуродзода Муҳаммад Тағоймурод*-доктори фалсафа Ph.D, дотсент муовини декан оид ба илм ва инноватсияи факултети фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. Нишонӣ: Тоҷикистон, 734019 ш.Душанбе, кучаи Маяковский, 37/52.*
E-mail: Muhammad_90.12@mail.ru Тел: 903-00-22-30

Дар ҷомеаи муосири Тоҷикистон масъалаи падарии танҳо то ҳол ба таври бояду шояд омӯхта нашудааст. Доираи масъала хело васеъ буда, дар ҷомеаи анъанавӣ хусусият, мушкилот ва паёмадҳои худро дорад. Зеро дар ҷомеаи модерн назар ба ҷомеаи анъанавӣ масъалаи баробарии гендерӣ бештар ба назар мерасад ва мардону занон ба анъана, урфу одат диққат намедиҳанд. Барои ҳамин, дар ҷомеаи мо омӯхтани масъалаи падарии танҳо то андозае мушкил аст. Мақола омилҳои асосии пайдоиши ин гурӯҳ, аз ҷумла муҳоҷирати занон, марги модар, ҷудошавии оилаҳо ва тағйирёбии арзишҳои иҷтимоиро шарҳ дода, таъсири онҳо ба сохтори анъанавии оиладориро нишон медиҳад. Дар мақола масъалаи падарии танҳоро дар ҷомеаи анъанавӣ мавридиди таҳлил қарор гирифта, баъзе мушоҳидаҳо аз ҳаёти падарони танҳо дар ҷомеаи Тоҷикистон мавриди таҳлили сотсиологӣ қарор гифтааст ва баъдан 9 тавсия ё роҳнамо ҳам аз нигоҳи иҷтимоӣ ва ҳам аз нигоҳи равоншиносӣ дар асоси маводи илмӣ барои падарони танҳо дар ҷомеаи анъанавӣ пешниҳод шудааст.

Калидвожаҳо: *падарони танҳо, ҷомеа, сотсиология, анъана, оила, мушкилот, алимент, тарбия, фарзанд, мард, зан.*

Яке аз муҳимтарин ниҳодҳои иҷтимоӣ дар ҷомеаи муосир оила мебошад, ки бунёди асосии тарбия ва ташаккули шахсияти кӯдак ба ҳисоб меравад. Зеро натиҷаҳои таҳқиқоти сотсиологӣ нишон медиҳанд, ки ҳеҷ як шакли тарбияро аз ҷиҳати давомнокии таъсираш ба шахсият бо тарбияи оилавӣ муқоиса кардан ғайриимкон аст.

Дар чанд даҳсолаи охир тағйироти иҷтимоӣ, ҷуғрофӣ ва иқтисодии Тоҷикистон боис гардиданд, ки шаклҳои нави оиладорӣ ва тарбияи кӯдак пайдо шаванд. Яке аз чунин падидаҳо афзоиши шумораи падарони танҳо мебошад. Агар дар анъанаҳои қадимаи тоҷикӣ парастории кӯдак бештар ба дӯши модар гузошта мешуд, имрӯз шароитҳо тағйир ёфтаанд ва падар ҳамчун парастори ягона ва масъули асосии иҷтимоӣ бештар ба назар мерасад. Ин гурӯҳи иҷтимоӣ то ҳол дар муҳити таҳқиқи илмӣ кам омӯхта шуда, мушкилоти онҳо дар сатҳи сиёсати иҷтимоӣ низ пурра инъикос нагардидааст. Аз ин ҷост, ки таҳлили мақом, вазифа, мушкилот ва имкониятҳои падарони танҳо барои фаҳмиши амиқи тағйироти иҷтимоӣ дар ҷомеаи муосири тоҷик зарур мебошад. Дар ҷомеаи тоҷик аз ҷиҳати фарҳангӣ, анъанавӣ, оиласозӣ ва муносибатҳои ҷинсӣ дорои хусусиятҳои хоси худ мебошад. Дар ин муҳит падар ҳамчун шахси таъминкунандаи иқтисодӣ ва муҳофизи оила муаррифӣ мегардад. Тарбияи эҳсосӣ ва хоноводагӣ бештар ба модар вобаста дониста мешуд.

Дар ҷомеаҳои муосир яке аз мушкилоти нигаронкунанда ҷудошавӣ ё пошхӯрии оилаҳо мебошад, ки дар натиҷа бештар фарзандон зарар мебинанд. Мушкилоти ҷудошавии оилаҳо то ҳол дар ҷомеа ҳалли худро наёфтааст [1,с.203]. Дар солҳои охир бо афзоиши муҳоҷират,

тағйири арзишҳои оилавӣ ва мушкилоти иқтисодӣ ин ҳолат бештар шудааст. Дар қисме аз чунин ҳолатҳо кӯдакон бо падар мемонанд, махсусан агар модар дубора издивоҷ кунад ё ба муҳоҷират равад.

Зарурати иҷимоӣ тақозо менамояд, ки гоҳо ҷудошавӣ шояд ба фоидаи ҳар ду тараф бошад, ҳарчанд талоқ аз бисёр ҷиҳат паёмади хуб надошта бошад ҳам, зеро яке аз роҳҳои ниҳоии ҳалли ҷангу муноқишаҳои доимии ҳамсарон аз ҳам ҷудо зиндагонӣ кардан ба ҳисоб меравад.

Пас аз қатъгардии ақди никоҳ ё фавти яке аз ҳамсарон оила нопурра гардида, тарбияи фарзанд ё фарзандон то ба балоғат расидан ба уҳдаи яке аз ҳамсарон – модар ва ё падар мемонад. Фавти модар, бемориҳои вазнин, амалҳои ҷарроҳӣ ё муҳоҷират метавонанд падарро ба ягона нигоҳдорандаи тифл табдил диҳанд. Одатан, дар ҷомеаҳои анъанавӣ таълиму тарбияи фарзанд ба уҳдадории модар табдил меёбад. Аммо мушоҳидаҳо нишон медиҳанд, ки баъзан таълиму тарбияи кӯдакон ба тарбияи ба уҳдаи падар мемонад. Гоҳҳо падар дубора издивоҷ мекунад ва зани дигараш ба тарбияи фарзандҳо машғул мешавад ва ё фарзандҳо дар тарбияи яке аз узви хонавода, ба монанди амма ва ё модарбузурги фарзандҳо меафтад.

Бояд ёдовар шуд, ки дар илми сотсиология “падари танҳо” он нафареро меноманд, ки аз оилааш ҷудо шудааст ва ё ҳамсараша вафот кардааст, як ё якчанд фарзандро мустақилона, яъне бе иштироки модар тарбия мекунад. Ба андешаи ҷомеаишносон падарони танҳо ва ё модарони танҳо ҳамонҳоеанд, ки барои онҳо арзиши фарзанд аз ҳама чиз болотар аст ва ҳатто ба хотири фарзандҳо дигар издивоҷ намекунанд [12,с.45].

Мутаассифона, омори падарони танҳо дар ҷомеаи мо муайян нест, аммо дар Аврупо ва дигар кишварҳои ғарбӣ чунин оморҳо вуҷуд доранд. Ба андешаи ҷомеашиноси рус И.О. Шевченко дар Аврупо аз оилаҳои нопурра 10-15 фоизро падарони танҳо ташкил медиҳанд ва ин омор дар Фаронса ба 20 фоиз мерасад. Дар Россия низ падарони танҳо хело каманд, ҳатто ба 5 фоиз ҳам намерасанд [13,с.53]. И.О. Шевченко тасдиқ намудааст, ки омори падарони танҳоро дар кишварҳои Шарқ муайян кардан ғайриимкон аст.

Тибқи ҳисоботи Кумитаи кор бо занон ва оилаи назди Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамасола зиёда аз 10 ҳазор оила аз ҳам ҷудо мешаванд ва аксарияти онҳо як ё зиёда аз он фарзанд доранд. Ҳарчанд тибқи ҳисоботи ин сохтори давлатӣ дар нимсолаи аввали соли 2025 назар ба ҳамин давраи соли 2024 бекоршавии ақди никоҳ то андозае кам шудааст, аммо роҳҳои ҷадиди пешгирии ҷудошавии оилаҳоро ҷустуҷӯ намудан зарур ва саривақтӣ аст [13, с. 54].

Дар ҷомеа омилҳои зиёде пайдоиши зуҳуроти “падарии танҳо” сабаб мегарданд, аз қабили ҷудошавии оилаҳо, аз байн рафтани арзишҳои оиладорӣ, фавти модар ва ғайра, аммо дар ҷомеаи анъанавии мо бештар ду омили охир боиси ба вуҷуд омадани падарии танҳо мегарданд. Ҳам дар ҷомеаҳои анъанавӣ ва ҳам дар ҷомеаҳои модерон дар оилаҳои падари танҳо нафари дигар низ ҳамчун ёрирасон кумак мекунад, ба монанди модарбузург, амма ва ё зани бародар, аммо масъулияти асосӣ дар зиммаи падар аст.

Дар қонунгузории Ҷумҳурии Тоҷикистон ба модарони танҳо таваҷҷуҳ зоҳир мегардад, зеро дар ҷомеаҳои анъанавӣ дар тарбияи фарзанд модар бештар нақш дошта метавонад. То синни 11 солагӣ фарзанд дар тарбияи модар мемонад ва баъдан, фарзанд ихтиёр дорад, ки бо падар ва ё модар зиндагонӣ намояд. Албатта, дар қонунгузорӣ падар низ ҳуқуқи хабаргирӣ ва нигоҳубинӣ фарзандро дорад ва ҳатто вазифадор аст, ки алимент супорад. Умуман, қонунгузорӣ яке аз волидонеро, ки пас аз ҷудошавӣ фарзандонро бо худ нагирифтаанд, вазифадор кардааст, ки то синни 18-солагӣ алимент пардохт намоянд. Мутобиқӣ қонунгузорӣ барои даст кашидан аз пардохти алимент то 180 соат кори ҳатмӣ, то ду соли ҳабс ё то ду сол корҳои ислоҳиро пешбинӣ кардааст. Вале мутаассифона, дар қонунгузорӣ ба масъалаи ҳифзи иҷтимоии падарони танҳо таваҷҷуҳи ҷиддӣ зоҳир намегардад ва аксарияти падарони танҳо аз имтиёзҳои иҷтимоӣ огоҳӣ надоранд. Ҳарчанд мушкилоти модарони танҳо баррасӣ мегарданд, аммо

дар муҳити илмӣ низ масъалаҳои падари танҳо қариб омӯхта нашудаанд. Ба андешаи мо, таваҷҷуҳ зоҳир нагардидан ба масъалаҳои падари танҳо ба муҳити анъанавии ҷомеаи Тоҷикистон ва кам будани шумораи падарони танҳо алоқамандӣ дорад. Дар чунин ҳолат, падари танҳо ба як қатор мушкилот дучор мешавад, ки решаи онҳо дар сохтори анъанавии ҷомеа ва камбуди механизмҳои дастгирии иҷтимоӣ ҷой дорад. Дар зеҳни ҷомеаи суннатӣ чунин тасаввур ҷорист, ки тарбияи кӯдак бидуни модар нопурра аст. Ҳамин гуна стереотипҳо боис мегарданд, ки падари танҳо дар муҳити иҷтимоӣ ба фишор ва ҳатто барчаспгузорӣ рӯ ба рӯ шавад. Имкони эҳсоси пастӣ, шармгинӣ ё «ғайримуқаррарӣ» дар ин гурӯҳи иҷтимоӣ зиёд мегардад. Падароне, ки ба якборагӣ масъулияти тарбияи кӯдаконро ба зимма мегиранд, ба изтироб, хастагии равонӣ, ҳисси танҳоӣ ва ҳатто депрессия бештар дучор мешаванд. Дар ҷомеа механизмҳои дастгирии равонӣ барои ин гурӯҳ қариб мавҷуд нестанд. Падарон дар фарҳанги анъанавӣ бештар ҳамчун масъули корҳои мушаххаси иқтисодӣ тасаввур мешуданд. Аз ин рӯ, кори рӯзмарра бо кӯдак, тамошои эҳсосот, таъмини муҳити бозӣ ва вақтгузаронӣ барои бисёре аз падарони танҳо душвор аст.

Дар кишварҳои мутараққии ғарбӣ масъалаи падарони танҳо ҳам дар муҳити илмӣ ва ҳам қонунгузорӣ дар сатҳи зарурӣ ҳаллу фасли худро ёфтаанд. Ҳатто марказҳои дастгирии падарони танҳо вуҷуд доранд, ки ба онҳо ёрии модди ва маънавӣ мерасонанд. Ин бос гардидааст, ки бисёре аз мушкилоти оилавӣ дар кишварҳои тараққикардаи ҷаҳон ҳалли худро ёбанд. Аммо дар Тоҷикистон ташкилотҳои ҷамъиятӣ, ки ба дастгирии падарони танҳо нигаронида шуда бошанд, вуҷуд надоранд. Ҳарчанд ҳоло шумораи падарони танҳо каманд, аммо шумораи онҳо ботадриҷ меафзояд [7, с. 74].

Вобаста ба зуҳуроти падари танҳо як ҳолати мушоҳидакардаи худро зикр мекунам, ки зарурати ба ин масъала таваҷҷуҳ зоҳир намудани мақомоти масъулро тақозо менамояд. Чуноне, ки маълум аст, занони тоҷик дар солҳои охир бештар ба муҳоҷирати меҳнатӣ мераванд. Дар натиҷа парастории, таъминот ва масъулияти тарбияи кӯдакон пурра ба дӯши падар мегузарад. Шахсан ба унвони як нафари мушоҳидакор муаллифи ин мақола падари танҳоеро медонам, ки занаш як духтарчаи 4-5 солаи худро партофта ба Россия рафт. Имсол духтарча ба мактаб меравад ва то ҳол модараш аз аҳволаш хабар нагирифтааст. Аз рӯйи маълумоти ҳамсояҳо ва дигар наздикон он зан дар Россия кор мекунад ва ҳатто шавҳар ҳам кардааст. Аммо падари танҳо то ҳол издивоҷ накардааст ва тарбияи ягона духтараш ба уҳдаи модари пираш аст. Агар мард аз зан ҷудо мешуд ва чунин рафтор мекард, мақомоти қудратӣ ҳатман барои ӯ алимент таъйин мекарданд ва барои напардохтани алимент ҳатто ба ҷавобгарӣ низ мекашиданд. Аммо нисбати занҳое, ки арзиши оиладориро зери по мекунанд, дар амал ҳеҷ аллимент ё ҷуброне таъйин карда намешавад. Ин гуна ҳолатҳо метавонад дар ҷомеаи мо зиёд ба назар расанд, ки аз таҳлили иҷтимоӣ дур мондаанд. Аз ин рӯ, вақти он расидааст, ки мақомоти масъул ба масъалаҳои падарони танҳо низ таваҷҷуҳи ҷиддӣ зоҳир намуда, муқаррароти қонунро татбиқ намоянд.

Бояд ёдовар шуд, ки дар фарҳангомаҳои истилоҳӣ алимент ба чунин шакл таъриф ёфтааст: «алимент – маблағест, ки падар ё модар вақте аз ҳам ҷудо мешаванд бояд барои нигоҳубин ва таъмини фарзанди ноболиғ, он нафаре, ки фарзанд бо ӯ зиндагӣ намекунад, ба он касе, ки фарзанд бо ӯ зиндагӣ мекунад, пардохт кунад» [10].

Яке аз мушкилоти ҷойдошта дар ин самт, ки дар ҷомеаи мо мушоҳида мешавад, ин аст, ки то ҳол шумораи падарони танҳо дар кишвар дақиқ муайян нашудааст. Аз ин рӯ мавҷудияти ин мушкилот ҳалли масъаларо мураккаб кардаанд. Дар сурати дақиқан ошкор гардидани ин масъала муносибати мақомоти дахлдор ва чораҷӯи намудани онҳо нисбати чунин ҳолатҳо осонтар мегардад.

Масъалаи дигаре, ки ошкор гардидани онро зарур мешуморем, ин пардохти алимент аз ҷониби модарон аст. Пешниҳод менамоем, ки агар, модароне, ки аз тарбияи фарзанд даст кашидаанд, воқеан ҳам

вазифадор шаванд, ки алимент пардохт кунанд, зерои мо ба он бовар ҳастем, ки ин кор ба паст кардани сатҳи аз ҳам пош хӯрдани оилаҳо мусоидат мекунад.

Ҳодисаи дигареро соли 2024 мушоҳида кардам, ки зане ҳангоми таваллуди фарзанди сеюм аз дунё гузашт ва се тифли ӯ дар тарбияи падар монданд. Падари танҳомонда то ҳол издивоҷи дигарбора накардааст ва занҳо низ ба хотири фарзанд дошта-наш бо ӯ издивоҷ намекунанд. Тафаккури анъанавӣ ба ӯ имконият намедиҳад, ки барои гирифтани кумаки иҷтимоӣ ба идораҳои масъул мурочиат кунад. Аз ин рӯ, пешниҳод мекунем, ки дар кишварамон кормандони иҷтимоии баландихтисосе омода карда шаванд, ки ҳамин масъалаҳоро ҳам аз нигоҳи иҷтимоӣ ва иқтисодӣ баррасӣ намоянд, ба чунин одамон кумак расонанд ва машваратҳои зарурӣ пешниҳод кунанд.

Барои кумак ба занҳо дар тамоми минтақаҳо бахши кор бо занон мавҷуд аст ва мо бояд дар минтақаҳо бахшҳои кор бо оилаҳои нопурра дошта бошем, ки ба чунин оилаҳо кумакҳои психологӣ, иҷтимоӣ ва иқтисодӣ расонида тавонанд. Инчунин, бояд дар нақшаи таълимии ихтисосҳои сотсиология, кори иҷтимоӣ ва психологияи донишгоҳҳо фанне бо номи “кор бо оилаҳои нопурра” ворид карда шавад, то мутахассисони ин соҳаҳо кор бо оилаҳои нопурраро омӯзанд ва онҳо на танҳо ба падарон ё модарони танҳо, балки бо тамоми оилаҳои нопурра кор карда тавонанд.

Дар асоси таҳлили маводи таҳқиқотҳои илмӣ дар мавриди тарбияи фарзанд аз ҷониби падарони танҳо нуктаи заруриро баррасӣ менамоем, ки ба онҳо муфид буда метавонанд:

1. Бовар доштан ба оддӣ будани зиндагӣ. Ҳар як падари танҳо бояд рӯзи худро ба хубӣ барномарезӣ кунад ва вақти кофӣ барои гузаронидан бо фарзандон дошта бошад. Бояд падари танҳо дарк намоянд, ки фарзандонашон аз ҳимояи модар бенасибанд ва бояд нисбат ба онҳо пушту паноҳ бошад. Дар баъзе корҳои муҳим бо фарзандон ҳамроҳӣ кунад ва ин барои наздик шудани муносибатҳои байни падари танҳо ва кӯдакон кумак мерасонад [3,с.19]. Зиндагиро одӣ бояд гирифт, монанди зиндагии маъмулии худ, истироҳат бо хонавода, дӯстон ва ғайра. Муҳим аст, ки аз тариқи пайванд бо фарзандон иртибот пайдо кард. Фарзандон ҳассос ва осебпазиранд, аммо дар айни ҳол онҳо аз интизориҳои дошта метавонанд.

2. Дар ҳолати ниёзи кумак бояд дастёре бошад. Як падари танҳо бояд дасёри муносиб дошта бошад. Ин дастёр на танҳо хонавода, балки дӯстоне мебошанд, ки дар сурати ниёз ҳамеша ба кумак расонидан омодаанд. Чунин ҳолат имконият медиҳад, ки падарони танҳо дар мавриди ғамхорӣ бо фарзандон ба нерӯи худ шубҳа накунанд ва изтиробро аз худ дур созанд.

3. Ишқ ва ҳимояти холисона. Барои падарони танҳо бисёр муҳим аст, ки муҳаббат ва ҳимояти холисонаи хешро дар кӯдакон иброз кунанд. Бояд замонеро барои бозӣ, хондан, нишастан ва суҳбат кардан ё қадам задан бо кӯдак ё кӯдакон ҷудо намоянд. Ба ҳарфи онҳо бояд гӯш дод ва онҳоро ташвиқ бояд кард, ки эҳсосоташро дар мавриди зиндагӣ бозгӯи карда тавонанд. Фарзандон бояд ҳар чӣ озодтар дар мавриди тасаввуроти хеш аз зиндагии баъд аз талоқ ё марги модар суҳбат кунанд. Падарони танҳо бояд барои ба зиндагии нав гузаштан ба кӯдакон кумак намоянд [6].

4. Иҷозат надодан ба ҳамдардии мардум. Падарони танҳо ҳаргиз иҷозат надиҳанд, ки мардум беасос ба онҳо ҳамдардӣ ё дилсӯзӣ кунанд, зеро ин кор ба онҳо таъсири манфии равонӣ расонида метавонад. Бояд падарони танҳо бовар дошта бошанд, ки вазъияти онҳо идорашаванда ва муқаррарӣ аст, барои рушди фарзанд тамоми талошҳояшро мекунанд ва меҳнатҳои онҳоро фарзандҳо дарк карда тавонанд.

5. Эҷоди намудани мувозинат байни ҳаёти шахсӣ ва фаъолияти меҳнатӣ. Масъулияти хона ва ҳимояти фарзанд ба уҳдаи падари танҳо вогузор гардидааст ва аз ин рӯ, ӯ бояд ноумедӣ ва изтироб дар ҷойи кори худро ба фарзандон интиқол надиҳад, зеро чунин рафтор шароити ҳаётии фарзандонро бадтар карда метавонад. Ба падарони танҳо тавсия мешавад, ки пас аз бозгашт ба хона кори худро қатъ кунад ва ба таълиму тарбияи

фарзандон машғул гардад. Бояд фазоеро эҷод кунад, ки бо фарзандон суҳбат намояд ва аз онҳо корҳои давоми рӯз анҷомдодаи онҳоро онҳоро пурсад [7,с.73]. Барои одитарин корҳои хона, мисол ҳангоми хӯроки шом бо фарзанд суҳбат кардан зарур аст. Аксар вақт кӯдак муштоқи таваҷҷуҳи падар аст ва вақте ин эҳсосот аз ҷониби падари танҳо нодида гирифта мешавад, кӯдак ноумед мешавад.

6. Ҷустуҷӯйи мавқеи муносиб. Падари танҳо барои суҳбат ва вақтгузаронӣ бо фарзандҳо бояд мавқеи муносиб ёбад. Дар бисёр маврид равоншиносон ва кормандони иҷтимоӣ вақти хобро беҳтарин вақт тавсия медиҳанд. Чунин замон барои ривояти достон ё суҳбат кардан бо фарзандон дар мавриди барномаи рӯзи оянда муносиб мебошад. Таҳқиқотҳои илмӣ собит месозанд, ки иртиботи сода барои мустаҳкам гардидани боварию эътимоди байни фарзандон ва падари танҳо мусоидат менамояд.

7. Шоду хурсанд будан. Мумкин аст, падари танҳо бо масъулиятҳои зиёд дар изтироб ва парешонӣ қарор дошта бошад, ки ин вазъият зиндагиро душвортар карда метавонанд. Дар ҳама гуна вазъият ва душворӣ падарони танҳо бояд нигоҳи некро ба зиндагӣ ҳифз намоянд. Мушкилотро бояд бо нафарони наздик дар миён гузошт ва ҳатто бо фарзандон ин мушкилотро баррасӣ кардан мумкин аст. Чунин муносибат мусоидат мекунад, ки фарзандон ҳолати падарро дарк кунанд ва масъулият-пазир гарданд, инчунин, ҳамчун узви як хонавода мутаҳид шаванд ва мушкилоти мавҷударо ба беҳтар бартараф созанд.

8. Ба худ таваҷҷуҳ додан. Падари танҳо бояд ба саломатӣ, эҳсосот ва талаботҳои худ аҳаммият диҳад, барои оромӣ ва рушди шахсияш ғамхорӣ намояд. Зарур аст, ки дар ҳоли анҷоми вазифаҳои падари хуб будан, инчунин ба саломатӣ ва ҳолати равонӣ бояд таваҷҷуҳ зоҳир намуд. Агар чӣ масъулиятҳои зиёде бар дӯши падари танҳо аст, аммо барои анҷоми фаъолиятҳои варзишӣ ва ҳифзи як тарзи зиндагии солим вақти муайянро ҷудо намудан лозим аст. Корҳоеро бояд анҷом дод, ки инсонро фаъол нигоҳ медорад.

9. Риояи ҳуқуқу уҳдадориҳо ва истифодаи имкониятҳои мавҷӯда. Падарони танҳо бояд дар таълиму тарбияи фарзанд масъулятшинос бошанд ва ҳуқуқу уҳдадориҳои худро, ки дар қонунгузории кишвар дарҷ гардидааст, дуруст иҷро намоянд. Инчунин дар ҳолатҳои зарурӣ аз имкониятҳои муҳайёнамудаи давлату ҳукумат самаранок истифода барад. Падарони танҳо на бояд бо такя ба анъанаҳои мавҷудаи қавмию минтақавӣ балки дар асоси зарурати иҷтимоӣ, талаботи оилавӣ, ва имкониятҳои мавҷуда ба мушкилот нигоҳ намоянд ва роҳи ҳалли онро ҷӯстуҷу кунанд. Дар ин сурат тарбияи кудак дар ин гуна оилаҳои нопура самаранок гардида, ин ҳолат ба пешгирии бисёре аз мушкилоти оилавӣ ва иҷтимоӣ мусоидат мекунад.

Бояд ёдовар шуд, ки барои фарзандон ҳеҷ кас ҷойи модарро гирифта наметавонад, аммо дар ҷомеа баъзан бо сабабҳои гуногун фарзанд дар тарбияи падар мемонад ва падар бояд ба танҳоӣ ҳаддалимкон аз уҳдаи вазифаҳои пурмашаққат барояд ва дар рушди шахсӣ ва иҷтимоии кӯдак мусоидат кунад, то ки кӯдакон бо нуқсонҳои иҷтимоӣ ва психологӣ ба воя нарасанд.

Ҳамин тариқ, масъалаи падарони танҳо дар ҷомеаи анъанавии Тоҷикистон яке аз масъалаҳои нави иҷтимоиест, ки то ҳол ба таври кофӣ таҳқиқ нашудааст. Омилҳои асосии ин мушкилотро метавон ба тариқи зайл баён кард:

- ба қадри зарурӣ таҳқиқ нагардидани масъалаи падарони танҳо дар ҷомеаи муосири тоҷик;
- тағйирёбии арзишҳои оилавӣ бо таъсири омилҳои гуногун, хусусан омили ҷаҳонишавӣ ва олуда гардидани фарҳангу арзишҳо;
- зиёд шудани муҳоҷирати меҳнатӣ ва таъсири он ба муносибатҳои оилавӣ;
- камтаваҷҷуҳи мақомоти масъул ба вазъи иҷтимоии падарони танҳо;
- ҷудошавии оилаҳо;
- фавти модарон.

Бо сабаби мавҷудияти ин мушкилоти зикргардида шумораи падароне, ки фарзандонро танҳо тарбия мекунанд, ботадриҷ меафзояд. Дар муҳити анъанавии

ҷомеаи Тоҷикистон, ки то ҳол нақши асосии тарбия ба модар вобаста шумурда мешавад, ба падарони танҳо ҳамчун гурӯҳи иҷтимоии эҳтиёҷманд таваҷҷуҳи кофӣ зоҳир намегардад. Дар қонунгузории кишвар бештар модарони танҳо мавриди ҳимояи иҷтимоӣ қарор доранд, дар ҳоле ки падарони танҳо низ бо мушкилоти шабеҳ, аз ҷумла норасоии имкониятҳои иқтисодӣ, фишори равонӣ ва масъулияти дучанд дар назди фарзандон ва ғайра рӯ ба рӯ мешаванд. Барномаҳои иҷтимоӣ дар Тоҷикистон асосан ба модарони танҳо равона шудаанд. Падарони танҳо аз ҳуқуқи баробар дар ин самт камтар баҳравар мегарданд. Сиёсати давлатии Тоҷикистон дар самти ҳимояи оила асосан ба таҳкими арзишҳои суннатӣ равона мебошад. Бо ин вуҷуд, масъалаи падарони танҳо дар ҳуҷҷатҳои давлатӣ кам инъикос шудааст. Барои беҳтар намудани вазъи онҳо зарур аст, ки сиёсати иҷтимоии фарогир ва барномаҳои махсуси дастгирии падарони танҳо таҳия ва татбиқ карда шаванд, то онҳо дар шароити муосир на танҳо нақши таъминкунандаи иқтисодӣ, балки нақши тарбиягар ва ҳомии фарзандонро низ ба таври пурра иҷро карда тавонанд.

Омӯзиши таҷрибаи кишварҳои мутараққӣ нишон медиҳад, ки дастгирии махсуси падарони танҳо метавонад ба коҳиши мушкилоти иҷтимоӣ мусоидат кунад. Аз ҷумла, кумаки равонӣ, ҷудо кардани имтиёзҳои меҳнатӣ, ташкил намудани барномаҳои таълимии тарбияи кӯдакон барои падарон ва ғайра. Падарони танҳо дар ҷомеаи анъанавии Тоҷикистон гурӯҳи муҳими иҷтимоӣ мебошанд, ки таҳқиқи илмӣ ва дастгирии иҷтимоиву қонунӣ барои онҳо зарур аст. Таҳлили масъала нишон медиҳад, ки онҳо бо мушкилоти равонӣ, иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва ҳуқуқӣ рӯ ба рӯ мешаванд, вале бо вуҷуди ин ба тағйири арзишҳои иҷтимоӣ ва муосиршавии фарҳанги оиладорӣ мусоидат мекунанд. Аз сабаби он ки дар ҷомеаи Тоҷикистон масъалаи падарии танҳо аз лиҳози иҷтимоӣ ва психологӣ дар сатҳи кофӣ таҳқиқ нагардидааст, муҳаққиқони соҳаро лозим меояд, ки барои омӯзиши ин масъала диққати махсус зоҳир намоянд. Зеро омӯзиши ҳамаҷонибаи ин масъала ба ошкор гардидани роҳҳои ҳалли он мусоидат менамояд.

АДАБИЁТ:

1. Давлатов, М. Оила ва рушди шахсияти фарзандон [Матн] /М. Давлатов. – Душанбе: Ирфон, 2014. – 224 с.

2. Камчибекова, Г.Э. Нақши меҳварии оила дар рушди шахсияти кӯдак [Матн] / Г.Э. Камчибекова // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – 2021. – № 8. – С. 224-229.

3. Корчагина, И.И. Взаимоотношения родителей и детей: условия семейной социализации / И.И. Корчагина, Л.М. Прокофьева // Электронная версия бюллетеня «Население и общество». – 2010. – №423-424. [электронный ресурс]. URL: demoscope.ru/weekly/2010/0423/analit02.php (дата обращения: 09.05.2025).

4. Мамадҷонова, М.Д. Фарҳанги хонаводагӣ: заминаҳо ва марҳилаҳои аслии танзими он дар Тоҷикистон [Текст] / М.Д. Мамадҷонова // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – 2020. – № 9. – С. 202-208.

5. Омӯзиши масъалаи ҷудошавӣ (вайроншавӣ)-и оилаҳои ҷавон ва роҳҳои пешгирии он дар Тоҷикистон (ҳисоботи таҳлилӣ оид ба натиҷаҳои тадқиқоти сотсиологӣ) [Матн] / Кумитаи кор бо ҷавонон ва варзиши назди Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон. – Душанбе, 2018. – 64 с.

6. Отцы-одиночки в России [электронный ресурс]. URL: http://www.vash-papa.ru/polozenie/27-otcy-odinochki-v-rossii.html (дата обращения: 11.05.2025).

7. Попов, В.А. Социально-правовое положение отцов-одиночек в странах Западной Европы, США и России / В.А. Попов, Р.В. Аникина // Теория и практика общественного развития. – 2014. – №8. – С. 73-75.

8. Родитель [электронный ресурс]. URL: http: //www.yksikvanem.com/ (дата обращения: 05.01.2014).

9. Стахиду, О. Отец «в законе». Разведенные отцы-греки объединяются, чтобы отстаивать свои права [электронный ресурс]. URL: http://www.nashagazeta.gr/ (дата обращения: 18.02.2014).

10.Фельдштейн, Д.И. Проблемы психолого-педагогических наук в пространственно-временной ситуации XXI века / Д.И. Фельдштейн // Проблемы совре-

менного образования. – 2012. – №6 [электронный ресурс]. URL: http://www.pmedu.ru (дата обращения: 03.03.2025).

11. Хидирзода, М. Хонавода – мабдаи ташаккули инсон [манбаи электронӣ]. URL: http://www.jumhuriyat.tj/index.php?art_id=17878 (санаи истифодабарӣ: 01.12.2022).

12.Черняк, Е.М. Социология семьи. Учебное пособие [Текст] / Е.М. Черняк. – М: Дашков и К*, 2004. – 238 с.

13.Шевченко, И.О. Одинокие отцы в России: Повседневные практики и проблемы [Текст] / И.О. Шевченко. – М.: РГГУ, 2021. –118 с.

14.Шевченко, И.О. Ситуация после развода: отцы и дети [Текст] / И.О. Шевченко // Социологические исследования. – 2015. – №3. – С. 70-77.

15.Шумора ва ҳайати хонаводаҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон. Ҷилди V [Матн]. – Душанбе, 2012. – 400 с.

ПРОБЛЕМА «ОДИНОКЫХ ОТЦОВ» В ТРАДИЦИОННОМ ТАДЖИКСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Элмуродова Д. А.
Тагоймуродзода М. Т.

В современном таджикском обществе проблема одинокого отцовства до сих пор не изучена должным образом. Масштаб проблемы очень широк, и в традиционном обществе она имеет свои особенности, проблемы и последствия. Поскольку в современном обществе вопрос гендерного равенства стоит более остро, чем в традиционном обществе, и мужчины и женщины не обращают внимания на традиции и обычаи. Поэтому изучать проблему одинокого отцовства в нашем обществе довольно сложно. В статье анализируются ключевые причины возникновения этого явления, включая миграцию женщин, смерть или болезнь матери, распад семьи и изменение традиционных семейных моделей. В статье анализируется проблема одинокого отцовства в традиционном обществе, некоторые наблюдения из жизни одиноких отцов в таджикском обществе подвергаются социологическому анализу, а затем представлены 9 рекомендаций или руководств как с социальной, так и с психологической точки зрения, основанных на научных материалах для одиноких отцов в традиционном обществе.

Ключевые слова: одинокие отцы, общество, социология, традиция, семья, проблемы, алименты, воспитание, ребенок, мужчина, женщина.

THE PROBLEM OF "SINGLE FATHERS" IN TRADITIONAL TAJIK SOCIETY

Elmurodova D. A.
Tagoimurodzoda M. T.

In modern tajik society, the problem of single fatherhood has not yet been properly studied. The scale of the problem is very broad, and in traditional society it has its own characteristics, problems and consequences. Since in modern society the issue of gender equality is more acute than in traditional society, both men and women do not pay attention to traditions and customs. Therefore, it is quite difficult to study the problem of single fatherhood in our society. This abstract discusses the primary factors influencing this trend, including female migration, the death or illness of mothers, family breakdown, and the gradual shift from traditional familial norms. The article analyzes the problem of single fatherhood in traditional society, some observations from the lives of single fathers in Tajik society are subjected to sociological analysis, and then 9 recommendations or guidelines are presented from both a social and psychological point of view, based on scientific materials for single fathers in traditional society.

Key words: single fathers, society, sociology, tradition, family, problems, alimony, education, child, man, woman.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ТАЪСИРИ ШАҲРИШАВӢ БА НИЗОМИ АРЗИШҲО ВА ҲУВВИЯТИ МИЛЛӢ

Муҳаммадқодири Наҷмуддин. *– номзади илмҳои сотсиологӣ, муаллими калони кафедаи сотсиологияи факултети Фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон*
e-mail. najmiddinzoda90@mail. ry (+ 992) 935-44-90-91.

Дар мақолаи мазкур масъалаҳои муҳими иҷтимоию фарҳангии шаҳр, нақши шаҳр дар устуворӣ ва рушди ҷомеа, тағйирёбии арзишҳои мадании шаҳр дар раванди урбанизатсия ҳамчун падидаи иҷтимоӣ мавриди баррасӣ қарор дода шудаанд. Муаллиф назарияҳо ва консепсияҳои олимони хориҷиро васеъ таҳлил намуда, натиҷаҳои тадқиқоти олимони ин соҳаро ба сифати далелҳои эътимодбахш истифода бурдааст. Аз таҳлили бешумори ҷомеашиносонӣ ин соҳа чунин хулоса баровардан мумкин аст, ки фарҳангӣ шаҳрнишинӣ дорои хусусиятҳои бунёдие мебошад, ки дар фарқият аз деҳот ҳаракати босуръату шитобдори ҳаёти иҷтимоию фарҳангиро таъмин менамояд. Инсоне, ки аз деҳот ба шаҳр мекӯчад ва раванди урбанизатсияро аз сар мегузаронад, ба мушкили мутобиқшавӣ ба ҳаёти нав рубарӯ мегардад. Рушди муҳити фарҳангии шаҳр зери таваҷҷуҳи хоссаи мақомотҳои дахлдори шаҳр ва махсусан ҳар як сокини он бояд қарор бигирад. Дар шаҳри муосир соҳаҳои иҷтимоию фарҳангӣ бояд пайваста рушду такомул ёбанд. Барои баланд бардоштани сатҳи маърифати шаҳрдорӣ бояд корҳои таблиғотиву ташвиқоти гузаронида, сатҳи маърифати ҳуқуқӣ, эстетикии аҳолиро баланд бардорем.

Калидвожаҳо: *урбанизатсия, муҳити экологии шаҳр, тамаддун, маориф, ҳуввияти миллӣ, санъат, мутобиқшавӣ, ҷаҳонишавӣ, муҳоҷират, маданият, талаботҳои моддӣ, падидаи глобалӣ, фарҳангӣ шаҳрнишинӣ, арзишҳои миллӣ, камбизоатӣ, деурбанизатсия ва ғ.*

Дар замони муосир раванди шаҳришавии аҳолӣ, ки бо истилоҳи илмӣ онро урбанизатсия меноманд, ҳамчун падидаи глобалӣ ба ҳисоб рафта, дар баробари афзоиши аҳолии шаҳрҳо, инчунин тағйирёбии арзишҳо ва ҳуввияти миллӣ ба мушоҳида мерасад. Ба омӯзиши раванди шаҳришавӣ, ҳамчун падидаи иҷтимоӣ-фарҳангӣ илмҳои гуногун машғул ҳастанд, ба монанди таърих, ҷуғрофия, фалсафа, фарҳангшиносӣ ва сотсиология, аз он ҷумла сотсиологияи шаҳр ва деҳот, ки доираи васеъи масъалаҳои иҷтимоии шаҳр ва деҳотро меомӯзад ва таҳлил мекунад. Пеш аз баррасии масъалаи мазкур бояд мафҳуми этимологияи «Урбанизатсияро» шаҳр дод. Урбанизатсия- аз калимаи лотинӣ (urbahs) гирифта шудааст ва бо забони тоҷикӣ маънои шаҳршавӣ, кӯчидан аз деҳот ба шаҳрро дорад. Дар натиҷа урбанизатсия нақши шаҳрро дар рушди ҷомеа меафзояд. Аввалин маротиба мафҳуми урбанизатсияро дар нимаи аввали асри XX Вирт ба илм ворид намудааст[14, с. 313]. Дар илми ҳозира чунин таърифҳои раванди “урбанизатсия” - ро пешниҳод мекунанд:

1. Шаҳришавӣ – ин «раванди таърихии баланд гардидани нақши шаҳр дар рушди ҷомеа, ки ба сохтори иҷтимоӣ-касбӣ ва демографии аҳолиро тағйир дода, ба маданият, тарзи зиндагӣ ва разишҳои иҷтимоии онҳо таъсири назаррас мерасонад»[8];

2. Шаҳришавӣ — ин «рушди шаҳрҳо мебошад, ки дар натиҷаи ҷойгиршавии аҳолии деҳот дар шаҳр бо мақсади ёфтани кори беҳтар ва беҳтар гардонидани шароити зиндагӣ пайдо мешавад» [10];

3. Шаҳришавӣ “раванди дар зери таъсири омилҳои иҷтимоӣ ва иқтисодӣ дар шаҳрҳо ҷамъ омадани аҳолӣ ва рушди истеҳсолоти саноатӣ мебошад[4, с. 263].

Бояд қайд намуд, ки шаҳр маркази рушди фарҳанг, тамаддун, санъат, илм, ҳунар ва низоми мураккаби муносибатҳои мутақобилаи гурӯҳҳои иҷтимоӣ, барои анҷом додани шаклҳои гуногуни фаъолияти иҷтимоӣ дар раванди амалисозии дигаргунсозиҳои сифатии ҳаёти ҷамъиятӣ маҳсуб меёбад. Шаҳр на танҳо як фазои сохташуда аз иншооти муосири меъморӣ ва муҳандисӣ мебошад, балки ҳамчун як организми мустақилу комил, дорои ҷанбаву хислатҳои нотакрору беназир аст.

Дар баробари ин шаҳр ҳамчун маркази рушди тамаддун, ҳамеша дар фазояш прогресси илмӣ-техникӣ ба мушоҳида мерасад, фарҳанг ва маҳз арзишҳои фарҳангӣ дар муҳити шаҳр доиман мавриди тағйир қарор мегиранд. Чунончи, муҳақиқи ин соҳа И. Г. Яковенко ба чунин хулоса меояд, ки «тавлидкунандаи фарҳанги шаҳрӣ гуфтугӯ аст, ки тамоми унсурҳои ҷомеаи шаҳрӣ ба он ҷалб карда шудаанд». [15, с. 91]

Зери мафҳуми гуфтугӯ дар ин маврид бояд таъсири мутақобилаи фарҳангҳо фаҳмида шавад: «гуфтугӯи байни субъектҳои шаҳр ба эҷоди фарҳанг боис мегардад». Сипас муаллиф қайд менамояд, ки пайдоиши шаҳр бо ҷудосозии муҳити иҷтимоию фарҳангӣ, тавлиди рангорангии сифатӣ дар дохили фазои шаҳр тавсиф меёбад, ки барои ба вуҷуд омадани фарҳангӣ нав такон медиҳад. Бо таваҷҷуҳ ба назарияи пешниҳодшуда, И.Г. Яковенко зери мафҳуми шаҳр «вайронкунандаи бузурги пайвастшавии иҷтимоию фарҳангӣ ва тарзи тафаккур» ва ҳамчунин «тавлидкунандаи рангорангии иҷтимоию фарҳангӣ»-ро дар назар дорад.

Аксари олимон бар ин назаранд, ки мафҳуми «шаҳр» бо мафҳуми «тамаддун» муродиф аст. Чунончи, М. Каган чунин ақида дорад, ки «Ҳар як шаҳр шакли махсуси ҳастии фарҳанги миллӣ» ва ҳамчунин «соҳибу дорандаи асосии тамаддун» буда, зери чунин омилҳо вуҷуд дошта, рушд карда метавонад:

1) омили ҷуғрофӣ(табиӣ);
2) вазъи иҷтимоӣ- маданӣ;
3) намуди меъмории шаҳр ва таъсири он ба рӯҳияи шаҳриён. [6, с. 17]

Асосгузорони таҳқиқоти шаҳр аз лиҳози фарҳангшиносӣ И. М. Гревс ва шогирди ӯ Н. А. Антисферов мебошанд. И.М. Гревс аввалин бор мафҳуми «шарҳи ҳоли шаҳр»-ро ҷорӣ намуда, нисбат ба омӯзиши фарҳанги шаҳрӣ муносибати зеринро пешниҳод мекунад: «Шарҳи ҳоли шаҳрро бояд омӯхт, онро ҳамчун шакли ба худ хосси дастҷамъиву муштарак бояд фаҳмиду дарк кард ва ин шарҳи ҳол қисмати олии мушаххаси шарҳи ҳоли ин кишвар ва мардумро таҷассум менамояд»

Шаҳришавӣ ин раванде мебошад, ки дар натиҷаи ҷойгиршавии аҳолии деҳот дар шаҳр бо мақсади ёфтани кори беҳтар ва беҳтар гардонидани шароити зиндагӣ пайдо мешавад. Деҳот тарзи зиндагӣ, қоидаҳои рафтор, арзишҳои маънавии ба худ хосеро дорад, ки аз тарзи зиндагонии шаҳр, арзишҳои фарҳангии шаҳр тафовути зиёде дорад. Инсоне, ки аз деҳот ба шаҳр мекӯчад ва раванди урбанизатсияро аз сар мегузаронад, ба мушкили мутобиқшавӣ ба ҳаёти нав рубарӯ мегардад. Аҳолии деҳоти гирду атрофи шаҳр аз сабаби бекорӣ ба шаҳр омада сафи бекоронро боз ҳам зиёд мекунанд. Дар натиҷа шаҳр ба ҳолати ногувор афтида, манзили истиқоматӣ намерасад ва шароити санитарӣ мушкил мегардад. “Урбанизатсияи дуруғин” (трущоба) асосан дар ноҳияҳои алоҳидаи Каир, Калкутта (100 ҳазор нафар дар 1 км^2), Касабланк, Киншасса ва Лагос мушоҳида мешаванд[1, с. 44].

Фарҳанги шаҳрнишинӣ дорои хусусиятҳои бунёдие мебошад, ки дар фарқият аз деҳот ҳаракати босуръату шитобдори ҳаёти иҷтимоию фарҳангиро таъмин менамояд. Ин ҷо чандин сабабҳое вуҷуд доранд, ки сатҳи баланди фарҳангӣ шаҳрдориро муайян менамояд:

Аввалан, ҷойивазкунии махсуси шаҳрҳои калон: равандҳои муҳоҷиратӣ, робитаҳои васею густурдаи байнифарҳангӣ, ҷойивазкунии фаъоли уфуқӣ ва амудӣ.

Дуюм, қувваҳои истеҳсолкунанда ва зеҳнӣ,- ки иқтидору тавоноии навсозии технологияҳоро таъмин менамояд.

Сеюм, мавҷуд будани воҳидҳои ташкили ҷиҳати тавлиди касбии донишҳои аз

лиҳози иҷтимоӣ муҳим (ҳуқуқ, илм, дин, ҳунар), ки назорати доимии одамонро бар муҳити худ ба воситаи унсурҳои ҷаҳонбинӣ таъмин мекунанд.

Чаҳорум, сохтори махсуси иҷтимоию фарҳангӣ- муассисаҳои фарҳангӣ, васоити ахбори омма, ки барои нигоҳдошти арзишҳои фарҳангӣ, миллӣ, маънавии шаҳру миллат нақши калидиро мебозад, низоми маориф, ки рушди тамоми соҳаҳо, рушди шаҳрҳо ва маърифати баланди шаҳрдорӣ ва шаҳрнишинии аҳолӣ аз ин низом бевосита вобастагӣ дорад. Чуноне, ки Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар Паёми худ ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон чунин иброз доштанд: «Бори дигар таъкид менамоям, ки ояндаи мамлакат аз фаъолияти омӯзгор ва рушди илму маориф вобастагии зиёд дорад. Дар хотир бояд дошт, ки танҳо миллати босавод метавонад насли соҳибмаърифату донишманд ва кадрҳои арзандаи давронро ба воя расонад, пеш равад ва дар ҷомеаи мутамаддин мақоми арзандаи худро пайдо намояд» [11].

Панҷум, сохтори махсуси иҷтимоии аҳолии шаҳр.

Шаҳр дар фарқият аз деҳот нақши ангезаи пуртаҳаррукро бар ӯҳда дорад, ки тағйироту таҳаввулоти ҷанбаҳои иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва фарҳангии ҳаёти деҳотро муайян месозад. Вазъи иҷтимоию фарҳангӣ ба ҳаёти шаҳриён таъсири кулливу асосӣ мерасонад. Камбуду норасоиҳо дар пешрафти иҷтимоии шаҳр барои рушди иҷтимоию фарҳангии фазои шаҳр имкону фурсат намедиҳанд, боису моҷарову муноқишаҳо мегардад, сатҳи истеҳсолот коҳиш меёбад, дар истифодаи захираҳои меҳнатӣ мушкилоти зиёде пайдо мешавад. Шаҳр омодагии фардро барои ҳамкории иҷтимоию фарҳангӣ таъмин мекунад. Иқтидори иҷтимоию фарҳангӣ, фазои маънавии шаҳр тавассути сокиноне, ки дорои омодагии умумӣ ва махсус ҳастанд, офарида мешавад. Рушди муҳити фарҳангии шаҳр зери таваҷҷуҳи хоссаи мақомотҳои дахлдори шаҳр ва махсусан ҳар як сокини он бояд қарор бигирад. Дар шаҳри муосир соҳаҳои иҷтимоию фарҳангӣ бояд пайваста рушду такомул ёбанд.

Ҷаҳонишавӣ дар урбанизатсияи шаҳрҳои калон нақши муассир дорад ва ин таъсир дар давлатҳои Осиёи Миёна, аз ҷумла Тоҷикистон низ мушоҳида мешавад. Ҳамаи шаҳрҳои саноатӣ дар сатҳи урбанизатсия қарор доранд. Дар давраи ҷанги шаҳрвандии солҳои 1992-1997 ва буҳрони иҷтимоию иқтисодӣ дар Тоҷикистон раванди дезурбанизатсия (аз шаҳр ба деҳот кучидан) ба вуҷуд омад. Аҳолии шаҳрҳо, ки бештар русзабон буданд, аз Тоҷикистон ҳиҷрат намуданд. Ҳоло низ на ҳамаи шаҳрвандон имконияти ба шаҳр кучидан доранд. Аввал ин ки нархи биноҳои истиқоматӣ хело гарон аст ва аз сабаби набудани ҷойи кори сазовор онҳо дар шаҳр имконияти зиндагиро надоранд. Дар Тоҷикистон низ мардум аз деҳот ба шаҳр кӯчида истодаанд, махсусан ба шаҳри Душанбе. Мушкилоти маданӣ дар шаҳр, ба монанди сатҳи пасти ахлоқи ҷавонон, рафтори ношоиста дар ҷойҳои ҷамъиятӣ, ба қоидаҳои одитарини санитарӣ- гигиенӣ риоя накардан, ифлос кардани муҳити зист (экология), бекорию оворагардӣ, ба корҳои ношоям даст задан, эҳтиром накардани калонсолон, сатҳи пасти маданият , талбандагӣ дар кӯчаҳои шаҳр, бемасъулиятӣ, назаррас аст. Ба хусусиятҳои хоси раванди урбанизатсия дар Тоҷикистон дохил мешаванд:

- Истеҳсолоти саноатӣ дар сатҳи зарурӣ ба роҳ монда нашудааст;
- Аҳолии шаҳрӣ аз ҳисоби аҳолии деҳотӣ босуръат афзуда, асосан тарзи зиндагии деҳотиро нигоҳ медоранд;
- Муҳити экологии шаҳрҳо ва инфраструктураи онҳо хеле дар сатҳи паст қарор дорад;
- Биноҳои истиқоматии баландошёна зиёд мешаванд, ки ин боиси афзудани аҳолӣ ва бадтар гаштани хизматрасонии коммуналӣ ва инфраструктураи шаҳр мегардад;
- Бекорӣ ва сатҳи ҷиноятқорӣ хеле баланд аст ва ғайра.

Равандҳои урбанизатсионӣ барои Тоҷикистон дар баробари манфиатҳо чунин хатарҳоро ба вуҷуд овардааст:

• Рушди табиии аҳолӣ дар деҳот, ки дар мавриди маҳдуд будани имкониятҳои ба кортаъминкунӣ ба бекорӣ оварда мерасонад;

• Маҳдудиятҳои захираҳои зериаминӣ, ки ба самаранокии меҳнат таъсири худро мерасонад;

• Зиёд шудани сарборӣ (нагрузка) дар инфраструктураи шаҳрӣ, ки он дар давраи шӯравӣ сохта шудаанд ва бо иёд шудани аҳолии шаҳр ва биноҳои истиқоматӣ ба талабот ҷавобгӯ набуда, ба модерниатсия ниё доранд;

• Аз ҷиҳати ҳудуд дур будани шаҳрҳо дар дохили як кишвар ва бо сабаби кӯҳсор будани ватанамон алоқаи байни шаҳрҳои дохили ҷумҳурӣ як қатор мушкилиҳоро ба вуҷуд меоранд

Имрӯз ҷомеаҳое, ки дар он раванди шаҳришавии аҳолӣ рушду инкишоф дорад аз низоми анъанавӣ ба низоми электронӣ (технологӣ) гузаштаанд. Чунин нақши шаҳрҳо ба шабакаҳои ҷаҳонӣ иртибот доранд. Бад-ин гуна низоми арзиши дохилии шаҳрҳо дар ҳоли таҳаввул ба низоми ҷаҳонӣ аст. Иртиботи соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ санъат, иқтисодиёт, фарҳангҳои бузург ҷаҳонро ба якдигар наздик карда истодааст. Қобили зикр аст, ки бисёре аз шаҳрҳои бузурги ҷаҳонӣ бо ҳифзи асолатҳои бумӣ ва миллии худ ба вусъатдиҳӣ ва навсозӣ низ идома медиҳанд ва бад-ин гуна худро ба низоми бузурги шаҳрҳо мураттаб месозанд[5, с. 152-153]. Яъне дар сурате ки шаҳрҳои кунуни аз лиҳози фарҳангӣ ва технологӣ худро таҷҳиз ва навсозӣ нанамоянд, тавони пешрафт ва вусъатдиҳиро аз даст медиҳанд. Ба ҳамин далел бисёре аз шаҳрҳои ҷомеаи имрӯза рӯ ба тавсеаи (фаррохӣ, вусъат) назарӣ шаҳрҳои Малайзия, Индонезия ва кишварҳои ҷанубу Шарқӣ Осиё бо таваҷҷӯҳ ба асолатҳои фарҳангии худ, навсозии шаҳрии худро пайгири менамоянд.

Фарҳангӣ шаҳрдорӣ ба таври муқарари бо қудрат ва имкониятҳои худ оҳиста – оҳиста меафзояд. Тағийротҳои мухталифи иҷтимоию фарҳангӣ чун; таълиму тарбия ниҳодҳои иҷтимоӣ, рушду инкишофи санъатӣ шаҳрдорӣ, ҷашнҳою маъракаҳои ҷадид ва навсозию тағйротҳо, ки аз ин иборатанд, чунки заминаи боварии фарҳангиро инҳо фароҳам меоваранд. Ин тағийротҳои иҷтимоию фарҳангӣ заминаҳои ба вуҷудоварии фарҳангӣ ҷадиди дохили ҷомеаҳои шаҳриро зиёд мегарданад, зеро барои таҳқиқи ин гунна вазъиятҳо дар шаҳр имкониятҳои васеъ мавҷуд аст. Дар ҳоле, ки ҳадафи асосии давлату ҳукумати имрӯз аз миён бардоштани камбизоатӣ, афзоиши тавллидот, саломатӣ, адолатӣ иҷтимоӣ, беҳбудии муҳити зист ва ғ мебошад. Айни замон барои муайян намудани сатҳи шаҳришавӣ ҷомеа аз нишондиҳандаи “фоизи ҳиссаи аҳолии шаҳр” истифода мебаранд[7]. Нишондиҳандаи фоизи гуногун аст. Масалан, донишманди соҳа Ю.А.Симагин дар кори илмии худ аз чунин нишондиҳандаҳо истифода бурдааст:

1. Ҳиссаи аҳолии шаҳри камтар аз 10%-сатҳи пасти шаҳришавӣ.

2. Ҳиссаи аҳолии шаҳри 10-25%-сатҳи заифи шаҳришавӣ;

3. Ҳиссаи аҳолии шаҳри 50%-сатҳи миёнаи шаҳришавӣ;

4. Ҳиссаи аҳолии шаҳри 70%-сатҳи баланди шаҳришавӣ;

5. Ҳиссаи аҳолии шаҳри 50%-сатҳи пурра ё мутлақи шаҳришавӣ.

Дар ҳамин маврид, нишонаҳои зиёди аз падидаҳои зикршудаи дохили шаҳрҳо ба чашм мехурад, ки метавонад аз пайдоиши муҳоҷиратҳои зиёд, бекор кардани фарҳангҳо, боло рафтани сариъи назарияҳо, масрафкунии ҷомеа ва амсоли онҳо бошад. Ҳама мавридҳои дар бар боло зикршуда эҷод мекунанд ки низоми барномарезӣ, сиёсатгузорӣ ва мудирияти ҷомеаҳои шаҳрӣ ба таври санҷиш бояд амал намоянд, зеро бадингуна равиш норасоиҳои шаҳриро ва ҳадиақали онро битавонанд, коҳиш диҳанд. Агар ба ибораи фарҳангӣ ҷаҳонӣ (Glodal Cylture) назар кунем, чунин масъалаҳои дар боло зикршуда аз қадим то ба имрӯз ва дар оянда ҳам мавриди таҳқиқи мутахасисини аҳли ҷомеаҳои шаҳрӣ қарор мегирад. Ин вазъиятҳо барои баъзе аз ҷомеаҳои шаҳрӣ зидиятҳоеро ба вуҷуд меорад, зеро кули ҷомеаҳои шаҳрӣ чунин амалҳоро дунболагири мекунанд. Дар ин маврид, ин таҳаввул аз дидгоҳи ҷомеашиноси амри мушкил ме-

намояд зеро каму беш бо гузашти замон ва улфатпазири бештар мебошад.

Ба раванди ҷудошудани шаҳр аз деҳот раванди тақсимоти меҳнат ба меҳнати моддӣ ва маънавӣ зич алоқаманд аст. Шаҳр бештар худмухтор аст ва дорои имкониятҳои бештари интихоби ҷойи барпошавӣ дорад, чунки, омилҳои табиӣ ба вай камтар таъсир мерасонанд. Шаҳр бештар ҳудудеро аз худ мекунад, ки истеҳсолот худаш барои худ шароити амалиётро муҳаё мекунад. Ин омил асоси ташаккули миллатҳо гардид. Дар деҳот бошад, таъсири табиат дар ҳаёти одамон боқӣ мемонад. Ба вуҷуд омадани шаҳр ба эволютсияи шаҳрӣ шакли моликият зич вобаста аст, шаклҳои сифатан нави алоқаи коргарон ба воситаи истеҳсолот ба вуҷуд меояд, ҷои деҳқонро косиб (ҳунарманд) мегирад. Маҳал ин шакли ворид шудани одам ба ҳаёти иҷтимоӣ муҳити иҷтимоии инсон аст. Он дар инсон сифатҳои муайяни иҷтимоиро ташаккул медиҳад. Ҳар як маҳал ин муҳити бевоситаи фаъолияти ҳаёти инсон аст. Вазифаи иҷтимоии маҳал дар он ҳам зоҳир мекунад, ки шаҳр ва деҳот нақши ба гурӯҳҳои иҷтимоӣ ҷудо кардани ахолиро мебозад. Дар шароите, ки инсон кор мекунад, талаботҳои табиӣ ва иҷтимоӣ (ба хӯрок, хона, таълимот, фарҳанг ва ғайра) - и худро таъмин мекунад, ба имкониятҳои маҳалли мушаххас вобаста ҳастанд. Ин имкониятҳои ба шароити маҳал шумораи аҳолӣ дар он мавзеи маъмури вай мавзеи иҷтимоӣ- иқтисодӣ ва фарҳангии он вобаста ҳастанд. Як хел набудани шароити зиндагӣ, кор ва ғайра дигаргунии иҷтимоӣ-ҳудудиро ба вуҷуд меорад.

Шаҳр-ин мавзеи иҷтимоии ҷуғрофиест, ки одамон дар он ҳаёти муштарак доранд ва талаботҳои моддию маънавии худро конеъ мегардонанд. Ҳангоме, ки ҷамъият аз сохти ҷамоаи ибтидоӣ ба сохти ғуломдорӣ мегузарад, моликияти хусусии синфҳо ба вуҷуд меоянд ва шаҳрҳо пайдо мегарданд. Мафҳуми шаҳр маънои мавзеъи аҳолинишинро дорад ва мувофиқи қонунгузории давлатӣ ба категорияи шаҳр дохил карда шудааст. Дар ин ҷо пеш аз ҳама ба шумораи аҳолӣ диққат дода мешавад. Ба категорияҳои шаҳр он мавзеъҳои аҳолие дохил мешавад, ки аҳолиаш ба 10-12000 нафар рафта мерасад. Дигар мавзеъҳои аҳолинишине, ки шумораи аҳолии лозимиро доро нестанд деҳа, қишлоқ ва шаҳрак ном гирифтаанд. Дар Аврупо 80% аҳолӣ дар шаҳр зиндагӣ мекунанд[2, с. 446].

Шаҳрҳои ҳазораи сеюм ба монанди марказҳои фарҳангӣ, неруҳои озодӣ, қудратмандӣ ва бо манобеи кофӣ пешбини шудаанд, ки дар дохили ин шаҳрҳо кулли манбаъҳои аввалияи инсонӣ зарураст, ки истифода гардад. Шаҳрҳои бузург «ҷаҳонӣ аввал» чунин пешбиниро барои худ дар остонаи ҳазораи ҷадид ба вуҷуд овардаанд. Дар ҳоле, ки ҷомеаи ҷаҳони сеюм дар ҳоли сармоягузори дар сохту соз ин намуд шаҳрҳо барои худ дар остонаи қарни XX1 талош дорад. Талошҳои зиёде дар ҳоли вуқуъ аст то шароити мисли тазоди фарҳангӣ – иҷтимоӣ даруни шаҳрҳои бузрг «ҷаҳони сеюм» ба ҳади ақали он бирасонанд ва ҳамчунин шаҳрҳои солим ва қудратмандро поягузори кунанд. Тарҳрези барои бардоштани мушкилиҳои ҷаҳони имрӯза ба мисли; камбизоатӣ, низоъҳо, урбанизатсия ва деурбанизатсия, амалҳои исрофангези табақаҳои гуногуни ҷомеаҳои шаҳри, тафовутҳои иҷтимоӣ – иқтисодӣ, муносибатҳои байни ду ҷинс, ҳамҷинсгарои, ба вуҷуд овардани ҳамлу нақли солим ва ниҳоятан солимсозии муҳити зист дар мадди аввали нуқтаи назари ҳар як давлатҳои ҷаҳони сеюм қарор гирифтааст. Дар ин маврид давлатҳои ҷаҳони сеюм метавонанд системаҳои беҳтареро барои ҳазораи нав поягузори намоянд ва ба наҳве ки бархурдҳои фарҳангиро низ ба ҳади ақали он коҳиш диҳанд. Ва ин гап дар ҳақиқат ҷо дорад, ки меъмории шаҳр бе ҳеҷ ташвиқу тарғиби шифоҳиву хаттӣ қудрати тарбиявӣ дорад. Ин ба тавоноии рӯҳи санъати мазкур вобастагӣ дорад. Шумо пурсон мешавед, ки чӣ хел меъморӣ метавонад бе ҳеҷ ташвиқи иловагӣ хомушона ба рӯҳу равони инсон таъсир расонад? Бошандагони бузургсоли Душанбе дар ёд доранд, ки дар замоне, ки шаҳрашон бештар похсагин буд, онҳо метавонистанд дар ҳама гуна либоси авлодӣ, дар либоси ҷомаву салла, фаранҷӣ бо хару асп, гову гӯсфанд сайру гашт

кунанд. Дар ҳавлиҳояшон мурғу ҳайвонҳои хонагиро нигаҳ доранд.

Вале имрӯз чунин либоспӯшиву, сайру гашт дар хиёбонҳо ва дар хонадон ҷой додани ҳайвонҳои хонагӣ бошандагони шаҳрро дар ҳайрат мегузорад, чароки дар чунин фазои меъмории модерн чунин муносибат ва рафтор дуруст нест. Маданияти шаҳрдорӣ дигар шудааст. Ва ин таъсири меморӣ аст. Яъне меъморӣ бе ҳеҷ гапу гузори иловагӣ, ба истилоҳ «хомӯшона» тафаккури бошандагонашро иваз мекунад, онро такмил медиҳад, маданӣ месозад.

Бояд хотиррасон кард, ки раванди ташаккулёбии миллат дар замони ҳозира ҳам давом дорад, вале дар дигар шароитҳои иҷтимоӣ ва сиёсӣ гузашта истодааст ва сабаби ташкилёбии он омилҳои дигар ҳастанд. Пайдоиши шаҳр сабабҳои зерин дорад:

– пурқувват гаштани алоқаҳои иқтисодӣ- хоҷагидорӣ;

– муттаҳидии сиёсӣ;

– зарурати марказгардонӣ;

– вазъи ҷуғрофӣ;

– зиёд шудани шумораи аҳолӣ[12, с. 56].

Шаҳр зуҳуроти устувори таърихан ташаккулёфтаи ҳамзистии одамон ва фаъолияти онҳост. Қуллаи баландтарини инкишофи шаҳр «шаҳришавӣ» (аз қишлоқ ба шаҳр кучидан) мебошад, ки ба асрҳои XIX-XX ба инкишофи саноати пешрафтаи шаҳр вобастагии калон дорад.

Дар охири асри XX аҳолии шаҳр зиёда аз 41% аҳолии сайёраро ташкил дод. Айни замон дар чаҳон зиёда аз 2,5000 шаҳрҳое вуҷуд дорад, ки аҳолияш аз 100000 нафар зиёд аст. Аз ин 200 шаҳрҳои миллионер ба қайд гирифта, шудаанд, ки аҳолии онҳо сатҳи баланди иктисодӣ, иҷтимоиро доро ҳастанд. Дар ҷомеаҳои анъанавӣ шаҳрҳо он қадар калон набуданд. Масалан, шаҳри Вавилони Шарқи қадим ҳамагӣ 8,3 кв. км ҳудуд дошт ва 15-20 ҳазор аҳолиро дар бар мегирифт. Аввлин шаҳрҳо дар ҷаҳон тахминан 3500 сол пеш аз милод дар ҳамвориҳои Нили Миср, Эроқ ва ҳудуди Покистони имрӯза пайдо шудаанд[3, с. 517].

Сотсиологҳо кӯшиш намуда истодаанд, ки сабаби дар ҳудуди муайян муттаҳидшавии одамонро, ба вуҷуд омадани робитаю алоқаҳо ва фаъолиятӣ иҷтимоии онҳоро меомӯзанд. Мувофиқи хулосаи сотсиологҳои Чикагои-амрикой, шаҳрҳо дар натиҷаи муттаҳидшавии муҳити иҷтимои пайдо мешаванд. Дар натиҷа марказҳои шаҳр ба муҳити фарҳангӣ ва иктисодӣ табдил меёбад. Мағозаю муассисаҳои молиявӣ, шуъбаҳо, театрҳо, ташкилоту корхонаҳо, муассисаҳои фароғатию маишӣ ва таълимӣ пайдо шуда, диққати аҳолии берун аз онро ба худ ҷалб мекунад. Ин омил боиси суръат гардидани шаҳришавӣ мегардад.

Ҳамин тариқ, шаҳр ҳамчун муҳити бевоситаи фаъолияти ҳаёти инсон ба маънои васеъ вазифаи инкишофи иҷтимоӣ инсонро таъмин мекунад. Нисбат ба корхона шаҳр ҳамаи соҳаҳои иҷтимоии маданӣ, таълимот ва рӯзгорро муайян мекунад. Аз бисёр ҷиҳатҳои вазифаи шаҳр ба деҳот ба ҳам монанданд, вале ҳар як маҳал вазифаҳои ба худ хос дорад. Ба қатори вазифаҳои муҳимтарин ин робитаи маконӣ дохил мешавад. Тибқи омор фақат 30 фоизи ахолии имрӯзи Тоҷикистон шаҳрнишин мебошад. Илова бар ин дар ҳамин 30 фоизи сокинони шаҳр мавҷудияти тафаккури шаҳрӣ, маданияти шаҳрдорӣ зери шубҳа аст[13, с. 20-21].

Ин ҷо суоле пайдо мешавад, ки чи бояд кард, ки маърифату маънавиёти насли оянда бою ҳаматарафа комил гардад? Ин кор рафтори хеле нозуку борикро тақозо мекунад. Дар ин кор зӯрӣ ва маҷбурӣ ба кор намеояд. Мо насли ояндаро фақат аз давраи тифлӣ ба меҳр бастан ба фарҳангӣ бои худӣ тарбия карда метавонем. Мо мураббиён бояд хеле эҳтиёткор бошем, тоқатпазир бошем, ба зӯровариву маҷбур кардан раҳ надиҳем. Ва аз ҳама муҳим мо боят худамон аз фарҳанги бою амиқи худиву ҷаҳонӣ бохабар бошем ва ин фарҳангро дӯст дорем ва ин муҳаббати худро ба тарбиятгарони хеш хеле пухтакорона ва таҳаммули зиёд расонда тавонем.

Шаҳр ин моли тамаддуни таърихӣ аст. Сифату маънавиёти онро сокинонаш муайян мекунад. Ҷои аҳолинишинест, ки сокинонаш, одатан, на дар соҳаи кишоварзӣ, балки дар саноат ва соҳаи хизматрасонӣ кору фаъолият мекунанд. Он дорои маҷмӯи (нисбат ба деҳот) пешрафтаи иқтисодиёт ва

иқтисодиёт, маҷмӯи иншооти меъморӣ ва муҳандисӣ, мавҷудияти заводҳо, фабрикаҳо, театрҳо, варзишгоҳҳо ва дигар объектҳое мебошад, ки зиндагии аҳолии доимӣ ва муваққатии шаҳрро таъмин мекунанд. Шаҳрҳо аз нигоҳи ҳаҷм фарқ доранд: шаҳри калон, шаҳри калонтарин – мегаполисҳо, шаҳри миёна ва хурд. Аввалин ёддошти шаҳр дар сарчашмаҳои асрҳои 3-4-и **то** милодӣ сабт шудааст.

Барои бартараф намудани мушкилоти мазкур ва баланд бардоштани сатҳи маърифати шаҳрдорӣ бояд корҳои таблиғотиву ташвиқоти гузаронида, сатҳи маърифати ҳуқуқӣ, эстетикии аҳолиро баланд бардорем, ҳисси ватанпарастӣ, ҳувияти миллӣ, майлу рағбат ба эҷодиёти ҳунарӣ, майли ифтихор доштан ба таърихи кишвари худ ва ходимони бузурги он, шинохт ва қадр намудани фарҳанги миллиро тарбия намоем,то шаҳри мо тавонад бо симои фарҳангии худ дар арсаи ҷаҳонӣ мақоми хоссаро ишғол намояд.

АДАБИЁТ:

1. Бергман Г.Дж. Город как историческая общность // Западная традиция права. – М., 1994. – С. 44.
2. Вебер М. Город // М. Вебер Избранное. Образ общества. – М.:Юрист 1994. – С. 309-446.
3. Гидденс Э. Социология. // Э. Гидденс. – М., 2005. – С. 517.
4. Демиденко Э.С. Урбанизация: проблемы управления и социального развития: техногенные тенденции общественногор азвития и их противоречивые следствия. – Брянск Изд -во Брянского гос. ун-та, 2005. – С. 263.
5. Доктор Муҳаммадтақии Шайхӣ. Ҷомеашиносии шаҳрӣ. -Теҳрон,1386ҳ/ҷ. – С.152-153
6. Каган М.С. Град Петров в истории русской культуры. – СПБ.: Паритет, 2006. – С. 17.
7. Константинов О. А. Типы урбанизации в СССР // Изв. АН СССР. Сер. Геогр. – 1976. – №5.
8. Новая философская энциклопедия: в 4 томах. – М.: Мысль, 2001.
9. Новая философская энциклопедия: в 5 томах. – М.: Мысль, 2002.
10. Определение Всемирного Банка // URL: http://web.world bank.org
11. Паёми Пешвои миллат, Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба маҷлиси олии кишвар 20.01.2016 // http: // www. President.tj/node/10585.
12. Перцик. Е. Н. Геоурбанистика: учебник для студентов высших учебных. – М., 2003. – С. 56.
13. Раҳимов С.Х. Шаҳр ҳамчун маҳсул ва бунёдгари фарҳанг. // С.Х. Раҳимов. Маводи конференсияи ҷумҳуриявии илмию амалӣ дар мавзуи “Урбанизатсия (шаҳришавӣ) ҳамчун омили азнавсозии ҷомеаи Тоҷикистон”.–Душанбе: Чопхонаи ДМТ, 2020. – 335 с.
14. Ш. Шоисматуллоев, Х. Идиев, В. Баҳромбеков, Ф. Миров., Сотсиология // Шосматуллоев Ш. – Душанбе: «Донишварон» 2019. 519 с.
15. Яковенко И.Г. Город в пространстве диалога культур и диалог города// Социокультурное промтранство диалога. –М., 1999.–С. 91

ВЛИЯНИЕ УРБАНИЗАЦИИ НА СИСТЕМУ ЦЕННОСТЕЙ И НАЦИОНАЛЬНУЮ ИДЕНТИЧНОСТЬ

Мухаммадкодири Н.

В данной статье обсуждаются важные социокультурные проблемы города, роль города в стабильности и развитии общества, изменение культурных ценностей города в процессе урбанизации как социального явления. Автор подробно проанализировал теории и концепции зарубежных учёных и использовал результаты исследований учёных в этой области как достоверные доказательства.

Из многочисленных социологических анализов этой области можно сделать вывод, что в культурном отношении урбанизм имеет фундаментальные характеристики, которые, в отличие от сельской местности, обеспечивают быстрое движение социальной и культурной жизни. Человек, переезжающий из сельской местности в город и проходящий процесс урбанизации, сталкивается с проблемой адаптации к новой жизни. Развитие культурной среды города должно находиться под особым вниманием

соответствующих органов власти города, и особенно каждого его жителя. В современном городе социальная и культурная сферы должны постоянно развиваться и совершенствоваться. Чтобы повысить уровень образования муниципалитета, мы должны провести пропаганду и агитацию, поднять уровень правового и эстетического воспитания населения.

Ключевые слова: урбанизация, городская среда, цивилизация, образование, национальная идентичность, искусство, адаптация, глобализация, миграция, культура, материальные потребности, глобальное явление, культурная урбанизация, национальные ценности, бедность, дезурбанизация и др.

THE IMPACT OF URBANIZATION ON THE SYSTEM OF VALUES AND NATIONAL IDENTITY

Muhammadqodiri N.

In this article, the important socio-cultural issues of the city, the role of the city in the stability and development of society, the change of cultural values of the city in the process of urbanization as a social phenomenon are discussed. The author extensively analyzed the theories and concepts of foreign scientists and used the results of the research of scientists in this field as reliable evidence.

From numerous sociological analyzes of this field, it is possible to conclude that culturally, urbanism has fundamental characteristics that, in contrast to rural areas, ensure rapid movement of social and cultural life. A person who moves from the countryside to the city and goes through the process of urbanization faces the problem of adapting to a new life. The development of the cultural environment of the city should be under the special attention of the relevant authorities of the city, and especially each of its residents. In a modern city, social and cultural spheres must be continuously developed and improved. In order to increase the level of education of the municipality, we should carry out propaganda and agitation, and raise the level of legal and aesthetic education of the population.

Key words: urbanization, urban environment, civilization, education, national identity, art, adaptation, globalization, migration, culture, material requirements, global phenomenon, cultural urbanization, national values, poverty, deurbanization etc.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ИЗУЧЕНИЮ РЕАБИЛИТАЦИИ И РЕИНТЕГРАЦИИ ЖЕНЩИН, ОСВОБОДИВШИХСЯ ИЗ МЕСТ ЛИШЕНИЯ СВОБОДЫ

Нурматова Саноат Негматджановна *– соискатель отдела социологии Института философии и политологии им. А. Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана*

В статье рассматриваются теоретико-методологические подходы к изучению процессов реабилитации и социальной реинтеграции женщин, освобождающихся из мест лишения свободы, в контексте современных междисциплинарных исследований. Показано, что успешное возвращение женщин к полноценной жизни определяется сложным взаимодействием гендерных, социокультурных, правовых, психологических и экономических факторов, формирующих как барьеры, так и ресурсы постпенитенциарной адаптации. Раскрываются возможности феминистского, социологического, криминологического, правового и психосоциального подходов в выявлении механизмов стигматизации, двойной дискриминации, утраты социального капитала, рисков рецидива и ограниченного доступа к занятости, жилью и социальным услугам. Особое внимание уделяется специфике Республики Таджикистан, где традиционные культурные нормы, патриархальные установки и институциональные ограничения социальной поддержки существенно усложняют процессы реинтеграции женщин. Проанализирована роль международных стандартов защиты прав человека, гендерно-чувствительных программ реабилитации, института пробации, а также взаимодействия государственных структур и неправительственных организаций в формировании устойчивой системы постпенитенциарного сопровождения. Обосновывается необходимость разработки комплексной государственной политики, направленной на снижение социальной изоляции бывших осуждённых женщин, расширение возможностей их трудовой занятости, обеспечение психосоциальной помощи и восстановление семейно-общественных связей. Делается вывод о том, что интеграция научно обоснованных подходов и принципов прав человека способствует снижению повторной преступности, укреплению социальной стабильности и гуманизации общественных отношений.

Ключевые слова: *реабилитация, социальная реинтеграция, женщины после лишения свободы, постпенитенциарная адаптация, гендерно-чувствительный подход, стигматизация, социальный капитал, рецидив преступности, психосоциальная поддержка, социальная политика, права человека, пробация, Таджикистан, социальная работа, междисциплинарный анализ.*

Женщины, освобождающиеся из мест лишения свободы, сталкиваются с уникальным комплексом проблем, требующим особого внимания исследователей и практиков. В глобальном масштабе отмечается рост числа женщин в уголовно-исполнительной системе, но их опыт заметно отличается от мужского [13]. После освобождения такие женщины нередко оказываются в уязвимом положении: им сложнее восстановиться социально, они испытывают сильное стигматизирующее давление со стороны общества и близких. В Таджикистане проблема приобретает особую остроту ввиду традиционно патриархальных установок и экономических реалий. По данным Комитета по делам женщин, в единственной женской колонии Таджикистана (в г. Нурек) содержатся около 300 осужденных женщин [4]. Многие из них после отбытия наказания не могут рассчитывать на понимание семьи или общины; по сути, они становятся социальными изгоями. Как отмечает правозащитница Н. Зокирова, женщины-бывшие заключённые подвергаются

«двойной дискриминации» – и как женщины, и как бывшие осуждённые. Это проявляется в затруднениях при возвращении в семью, поиске работы и жилья: общество и родственники зачастую относятся к ним с предубеждением и пренебрежением. Подобные стигма и отчуждение повышают риск рецидива, поэтому государственная поддержка этой группе крайне необходима [1].

Анализ процессов реабилитации и реинтеграции женщин после тюрьмы опирается на междисциплинарные теории, учитывающие гендерную специфику. *Феминистский подход* исходит из того, что причины женской преступности и препятствия на пути возвращения к нормальной жизни коренятся в гендерном неравенстве и травматическом опыте. Феминистская криминология указывает, что пути женщин в преступность часто связаны с пережитым насилием, зависимым положением в семье, экономической уязвимостью [13]. Соответственно, возвращение таких женщин в общество осложнено теми же факторами: например, возобновлением контактів с агрессивными партнёрами или необходимостью единолично заботиться о детях. Феминистский подход настаивает на «гендерно-чувствительных» мерах – учитывающих особые потребности женщин и устраняющих дискриминационные барьеры. Международные стандарты отражают эти идеи: принятые ООН «Бангкокские правила» (2010) прямо призывают государства разрабатывать программы реабилитации, адаптированные для женщин, и предусматривать альтернативы тюремному заключению для женщин-правонарушительниц. Исследования подтверждают эффективность гендерно-ориентированных программ: они учитывают «реалии жизни женщин», их специфические потребности и сильные стороны, и доказанно снижают уровень повторной преступности среди женщин [13]. Такой подход опирается на методологии, дающие голос самим женщинам – например, качественные интервью, биографические исследования – чтобы понять их опыт и потребности. В методологическом плане феминистский подход тяготеет к эмпатийным, включенным методам сбора данных, позволяющим выявить скрытые формы дискриминации и угнетения, с которыми сталкиваются женщины после освобождения.

Социологический подход рассматривает реинтеграцию через призму социальных структур и отношений. Здесь ключевыми концептами выступают социальный капитал, стигматизация и поддержка со стороны общины. Теория стигмы (Э. Гофман) и теория ярлыков (Г. Беккер) объясняют, что клеймо «бывшей заключённой» способно надолго исключить человека из нормальных социальных связей: работодатели отказывают в найме, соседи и родственники избегают общения. В традиционных сообществах, подобных таджикскому, репутация женщины тесно связана с представлениями о «чести семьи», поэтому тюремное прошлое женщины считается бесчестьем для рода. Социологический анализ фиксирует системные барьеры: отсутствие доступа к ресурсам (работе, жилью, образованию), разрыв социальных связей и негативные стереотипы. Например, зарубежные исследования показывают, что около одной трети женщин утрачивают жильё во время пребывания в тюрьме, а после выхода многие вынуждены возвращаться в прежнюю проблемную среду – нередко к партнёрам, от которых ранее испытывали насилие [10, с.347-361]. Кроме того, у большинства заключённых женщин имеются множественные проблемные факторы – низкий уровень образования, отсутствие профессии, опыт наркотической зависимости, психологические травмы – которые не получили решения в тюрьме [10, с.347-361]. Социологи подчёркивают, что для успешной реинтеграции нужен комплексный подход сообщества: от снижения стигмы (через просвещение общества, изменение медиадискурса) до создания сетей поддержки на местном уровне. Методологически это требует исследований на уровне сообществ (например, case-study общин, опросы населения об отношении к бывшим осуждённым) и анализа институтов, влияющих на возвращение (рынок труда, семья, религиозные организации). В контексте Таджикистана религиозные и местные общинные структуры (махалля) могут играть двоякую роль: с одной сто-

роны, усиливать стигму, с другой – при правильной работе – стать ресурсом поддержки и контроля за женщинами, возвращающимися из заключения.

Криминологический подход концентрируется на вопросах рецидива, правонарушающего поведения и эффективности коррекционных программ. Традиционные криминологические теории – теория социального контроля Т. Хирши, теория «сдерживающего фактора» (Х. Реклес) – в общем виде применимы и к женщинам, однако феминистские криминологи дополнили их гендерным измерением. Понятие «десистанса» (отказа от преступности) рассматривается сквозь призму женского опыта: исследования показывают, что для женщин важнейшими факторами ухода от преступного образа жизни часто становятся семейные обязательства (например, материнство) и налаживание стабильных отношений, а также появление постоянной работы [9]. Однако, как отмечается, сразу по освобождении трудоустройство редко является первым приоритетом для женщины: прежде нужно решить более насущные проблемы – найти жильё, восстановить здоровье, вернуть детей [10, с.347-361]. Криминологический анализ эффективности реабилитации уделяет внимание и институциональным аспектам: насколько тюрьма готовит женщину к освобождению, есть ли программы подготовки к выходу на волю, проводится ли оценка индивидуальных рисков и потребностей. Современные модели оценки рисков (например, модель «риска-потребности-реагирования», RNR) разрабатываются в женском варианте, поскольку у женщин иной профиль криминогенных факторов (более высокая распространённость психических травм, зависимостей, низкой самооценки и пр.). В методологическом отношении криминологи опираются как на количественные данные (статистика рецидива, уровень занятости, повторные правонарушения), так и на качественные методы – интервью с сотрудниками пенитенциарных учреждений, анализ индивидуальных «кейс-менеджмент» планов реабилитации. В Таджикистане, к сожалению, пока мало опубликовано статистических данных о рецидиве среди женщин, однако эксперты указывают, что при отсутствии поддержки значительная часть освобождённых может снова совершать преступления. Поэтому криминологический подход обосновывает необходимость системных программ постпенитенциарного сопровождения, чтобы разорвать порочный круг преступности.

Правовой подход фокусируется на нормативно-правовых рамках реабилитации и защите прав женщин, выходящих из тюрьмы. Он рассматривает, достаточно ли законодательство обеспечивает им равные возможности и поддержку, и как выполняются международные обязательства государства. Согласно национальному законодательству Таджикистана, у освобождённой из мест лишения свободы имеются определённые гарантии. Например, Кодекс исполнения наказаний РТ обязывает администрацию колонии заранее информировать органы местной власти и службы занятости о предстоящем освобождении осуждённой для оказания ей помощи [2]. При освобождении женщина получает бесплатный проезд к месту жительства или работы, питание на дорогу либо денежное пособие, а при отсутствии одежды – необходимую одежду и обувь [2]. Кроме того, предусмотрено содействие в трудовом и бытовом устройстве, временное размещение в приютах или центрах адаптации, помощь в восстановлении документов [2]. Эти нормы отражают требования международных стандартов, в частности Минимальных стандартных правил ООН об обращении с заключёнными, которые призывают государства содействовать социальной адаптации освобождаемых, предоставляя документы, транспорт, жильё, работу и устраняя предрассудки, мешающие реинтеграции. Правовой анализ в данном случае проверяет, реализуются ли эти нормы на практике. К сожалению, в Таджикистане существующая правовая база до недавнего времени не включала специального закона о социальной реабилитации бывших осужденных. Тем не менее, в последние годы ведётся работа над улучшением законодательства: правительство разрабатывает проект закона «О социальной адаптации лиц, освобожденных из мест лишения свободы» [1], действуют це-

левые подпрограммы в рамках стратегии реформы уголовно-исполнительной системы. Также важно учесть международно-правовые обязательства: Таджикистан отчитывается перед Комитетом ООН по ликвидации дискриминации в отношении женщин (CEDAW) о мерах, принимаемых для поддержки женщин-правонарушительниц. В своих заключительных рекомендациях (2018) Комитет CEDAW призвал Таджикистан улучшить управление процессом освобождения женщин, учитывая их особые потребности, обеспечить им поддерживающие услуги и создать национальный механизм защиты этой категории [2]. Методологически правовой подход опирается на анализ нормативных актов, мониторинг их исполнения (например, через альтернативные доклады НПО) и оценку соответствия национальной практики международным стандартам.

Психосоциальный подход объединяет психологические и социологические перспективы, уделяя внимание внутренним ресурсам личности и ее взаимодействию с социальным окружением. Многие женщины, находящиеся в местах лишения свободы, пережили глубокие травмы – физическое или сексуальное насилие, утрату близких, опыт злоупотребления психоактивными веществами. В тюрьме эти травмы часто усугубляются чувством вины, разлукой с детьми, стигматизацией. После освобождения психологические проблемы (депрессия, посттравматический стресс, чувство отчуждения) могут препятствовать успешной реинтеграции. Психосоциальный подход настаивает на предоставлении комплексной поддержки, включающей консультирование, терапию, развитие навыков преодоления стрессовых ситуаций, а также содействие в построении позитивных социальных связей. Исследования показывают, что внедрение принципов *травматерапевтического (trauma-informed)* подхода существенно улучшает результаты работы с женщинами-правонарушительницами [11]. Это означает, что специалисты учитывают наличие у женщин травматического опыта и выстраивают реабилитационные программы так, чтобы не повторно травматизировать, а напротив – укреплять чувство безопасности и доверия. Например, в ряде стран внедряются группы взаимопомощи для бывших заключённых женщин, программы наставничества (менторства), где с ними работают специально обученные социальные работники или волонтёры с похожим жизненным опытом. Важной составляющей психосоциального подхода является работа с семьёй женщины. Если семья готова принять её обратно, может потребоваться семейная терапия или посредничество, чтобы восстановить разорванные связи. Если же возвращение в прежнюю семью нежелательно или опасно (например, если там был насильник), нужна альтернатива – кризисные центры, социальное жильё, группы поддержки. Таким образом, психосоциальный подход объединяет методы социальной работы, психологии и педагогики. Методологически он базируется на индивидуальных кейс-стади, психологической диагностике, а также на оценке эффективности конкретных интервенций (например, тренингов личностного роста, программ по воспитанию детей для матерей-осуждённых и т.д.).

Местный контекст и проблемы реинтеграции в Таджикистане. Применение указанных подходов в условиях Таджикистана требует учёта культурных, институциональных, правовых и экономических факторов. Культурно традиции предполагают строгое осуждение женской преступности. Женщина, побывавшая в тюрьме, рассматривается как нарушившая не только закон, но и социальные нормы, что препятствует её принятию обратно в семью. Как отмечалось выше, такие женщины подвергаются двойному осуждению обществом [1]. Роль семьи амбивалентна: с одной стороны, поддержка родственников могла бы значительно облегчить возвращение (например, предоставление временного жилья, помощь с уходом за детьми). С другой стороны, на практике нередко семья отворачивается. В исследовании таджикских НПО приведены свидетельства, что родственники относятся к вернувшимся женщинам «с большим пренебрежением» [1], отказывая им в доверии. В некоторых случаях мужья используют факт судимости как повод для развода или отбирают детей. В ре-

зультате женщина оказывается изолированной и бездомной. Для смягчения этой проблемы важна превентивная работа с семьями ещё до освобождения – проведение семейных конференций, привлечение авторитетных посредников, религиозных лидеров, способных убедить родственников дать бывшей осуждённой шанс. Системный барьер здесь – отсутствие у государства возможностей предоставить альтернативное жильё: кризисных центров для женщин после тюрьмы крайне мало или они отсутствуют вовсе. В рамках международных проектов выдвигались рекомендации создавать такие полудомы (halfway houses) или использовать существующие кризисные центры для жертв насилия и расширить их категорию подопечных [10, с.347-361].

Институциональные факторы включают ограниченность социальных служб и реабилитационных программ. В советский период существовала система попечительских комиссий и господдержки трудоустройства для лиц, отбывших наказание, но в постсоветском Таджикистане эти институты в значительной степени утрачены. В последние годы, однако, наметились позитивные подвижки. В 2019 году власти Таджикистана официально признали необходимость реформирования пенитенциарной системы, включая внедрение института пробации [7]. Пробация – система условного осуждения и сопровождения – начала вводиться в соседних странах Центральной Азии и рассматривается как способ снизить количество заключённых и улучшить надзор за освобождёнными. В Таджикистане создано подразделение пробации в структуре МВД, однако специализированных пробационных программ именно для женщин пока мало. Тем не менее, правительство одобрило «Программу социальной реинтеграции бывших осужденных», разработанную совместно с гражданским обществом [3]. Эта национальная программа, принятая в 2021 году, содержит меры по обеспечению прав и свобод освободившихся, особенно в части реализации их социальных, экономических и культурных прав [3]. В рамках её реализации началось межведомственное взаимодействие: Министерство юстиции (ГУИН) сотрудничает с Министерством труда и социальной защиты, МВД, местными хукуматами для оказания помощи вернувшимся. Например, предусмотрено предоставление бесплатных юридических консультаций, содействие в восстановлении утраченных документов (паспорта, удостоверения), помощь в постановке на учёт в службе занятости. Законодательные инициативы включают разработку механизма квотирования рабочих мест для лиц с судимостью и стимулирование предпринимателей, готовых нанимать бывших осужденных (например, налоговыми льготами).

Экономические факторы реинтеграции в Таджикистане неотделимы от общего уровня бедности и безработицы. Даже не имея судимости, многим женщинам в сельских районах сложно найти оплачиваемую работу – возможностей мало, а предпочтение работодатели часто отдают мужчинам или мигрантам. Если же у женщины есть уголовное прошлое, шансы трудоустроиться стремятся к нулю. Согласно альтернативному докладу НПО, наиболее трудной сферой для освобождённых женщин является именно поиск работы и жилья [1]. Государственные центры занятости редко могут предложить что-то существенное: вакансии для женщин ограничены низкооплачиваемым неквалифицированным трудом (уборщицы, швеи, сельхозработы). К тому же, у многих бывших заключённых потеряны профессиональные навыки или не было профессии изначально. Между тем трудовая занятость – ключевой фактор профилактики повторных правонарушений и одновременно средство социальной адаптации, дающее женщине финансовую независимость и самоуважение. Поэтому важным направлением реабилитации являются программы профессионального обучения и трудовой адаптации. В Таджикистане при поддержке международных доноров предпринимались шаги в этом направлении. Например, в женской колонии в Нуреке реализовывались проекты по обучению швейному делу, основам предпринимательства и даже создавались социальные предприятия, куда могли бы трудоустроиться освобождённые [12]. По официальным данным, несколько жен-

щин после освобождения получили президентские гранты на открытие своего дела и успешно ведут малый бизнес [4]. Однако такие случаи пока скорее исключение. Необходимо масштабировать подобный опыт, закрепив его институционально – например, через включение курсов предпринимательства в тюремную программу подготовки к освобождению, через фонд микрокредитования для бывших заключённых женщин и наставнические программы с участием НПО.

Роль неправительственных организаций в реабилитации женщин в Таджикистане была и остаётся значительной. Международные организации (ЮНОДК, UN Women, Penal Reform International) совместно с местными НПО реализовали ряд проектов, восполняющих пробелы государственной системы. Так, проект, финансируемый ЕС и DVV International (2020–2022), оказал помощь более 1100 бывшим осужденным в 10 регионах страны, предоставляя им консультации и поддержку в восстановлении документов, трудоустройстве, социальных правах [3]. В рамках проекта около 150 женщин, отбывающих наказание, получили подготовку к освобождению (трениги по социальной реинтеграции) [3]. Гражданские организации, включая Бюро по правам человека (БПЧ), фонд «Ваш выбор», ОО «Джахон» и др., активно участвовали в разработке национальной Программы социальной реинтеграции и продолжили сопровождение женщин на воле [3]. НПО предоставляют бесплатные юридические консультации, психосоциальную поддержку, сопровождают женщин в учреждения социальной защиты [2]. БПЧ подготовило специальные справочники-путеводители, где перечислены все доступные бесплатные услуги для бывших заключённых в разных регионах [2]. Такие путеводители помогают женщинам сориентироваться, куда можно обратиться за медицинской помощью, психологической консультацией, помощью в трудоустройстве или получении документов. В партнерстве с государственным Центром правовой помощи при Минюсте, правозащитники добиваются того, чтобы услуги по социальной адаптации стали более системными [2]. Можно констатировать, что сотрудничество государства и НПО постепенно развивается: например, представителей НПО включают в рабочие группы по реформе законодательства, совместно проводятся тренинги для персонала тюрем по гендерным вопросам и правам женщин-заключённых.

Реабилитация и реинтеграция женщин, освобождённых из мест лишения свободы, – сложный многогранный процесс, затрагивающий личность, семью, сообщество и государственные институты. Теоретические подходы – феминистский, социологический, криминологический, правовой, психосоциальный и другие – позволяют осветить проблему под разными углами. В условиях Таджикистана, где традиционные устои общества накладываются на ограниченные ресурсы социальной сферы, особенно важно использовать комплекс этих подходов. Феминистский и правозащитный подходы напоминают о недопустимости дискриминации и о том, что женщины имеют равные права на второй шанс. Социологический и психосоциальный подчеркивают необходимость поддержки со стороны сообщества и учета человеческого фактора, травм и отношений. Криминологический даёт инструменты оценки риска и планирования коррекционных мер, а правовой закрепляет институциональную ответственность.

На сегодняшний день в Таджикистане сделаны лишь первые шаги к созданию устойчивой системы социальной реинтеграции женщин после тюрьмы. Тем не менее, заложены важные основы: появляются программы, меняется понимание проблемы на уровне государства. Например, цитируемый выше альтернативный доклад НПО привлёк внимание к специфическим нуждам женщин-«возвращенок» и побудил разработать рекомендации для правительства [2]. При поддержке международных партнёров создана платформа взаимодействия госорганов и НПО, что уже дало конкретные результаты в виде помощи сотням женщин [3]. Задача ближайших лет – институционализировать эти наработки, сделав их частью государственной политики, обеспеченной финансированием и кадровым ресурсом. Теоретически обоснован-

ные и практически проверенные подходы – гендерно-чувствительные, комплексные, опирающиеся на семью и сообщество – должны лечь в основу новых национальных программ и законов. В конечном счёте, успех реинтеграции женщин выгоден всему обществу: он снижает преступность, укрепляет семьи, восстанавливает справедливость и гуманизм в отношении тех, кто оступился и понёс наказание. Совмещение научного анализа и приверженности принципам прав человека позволит выстроить в Таджикистане эффективную систему, при которой женщина, выходящая из тюрьмы, действительно получает шанс начать жизнь заново – с поддержкой государства и общества, без клейма и преград на пути к достойной, продуктивной жизни.

ЛИТЕРАТУРА:

1. В Альтернативном докладе НПО сообщается о соблюдении прав женщин, освободившихся из мест лишения свободы в Республике Таджикистан [Электронный ресурс]. URL: https://www.bhr.tj/news/v-alternativnom-doklade-npo-soobsaetsa-o-sobludenii-prav-zensin-osvobodivsihsa-iz-mest-lisenia (дата обращения: 07.01.2026).

2. Обзор пенитенциарной системы Республики Таджикистан (базовое исследование), 2020 год. [Электронный ресурс]. URL: https://cdn.penalreform.org/wp-content/uploads/2022/08/Baseline-research_Tajikistani-prison-system_2020.pdf (дата обращения: 08.01.2026).

3. Проект ЕС «Улучшение доступа к социальным, экономическим и культурным правам осужденных и бывших осужденных в Республике Таджикистан»: конечные результаты [Электронный ресурс]. URL: https://www.dvv-international-central-asia.org/tj/to%D2%B7ikiston/khabar%D2%B3o/2022?tx_news_pi1%5Baction%5D=detail&tx_news_pi1%5Bcontroller%5D=News&tx_news_pi1%5Bnews%5D=4109&cHash=1ee82459fa5c146209f720992400cb60 (дата обращения: 07.01.2026).

4. Таджикские женщины послушные, они поехали туда по настоянию мужей. В тюрьмах Сирии и Ирака остаются 48 таджикских женщин – [Электронный ресурс]. URL: asiaplustj.info (дата обращения: 07.01.2026).

5. Тематический альтернативный доклад о выполнении Республикой Таджикистан Конвенции о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин применительно к правам женщин, освободившихся из мест лишения [Электронный ресурс]. URL: https://www.bhr.tj/tajikistan-un/tematicheskiy-alternativnyy-doklad-o-vypolnenii-respublikoy-tadzhikistan-konvencii-o (дата обращения: 10.01.2026).

6. Committee on the Elimination of Discrimination against Women. *Concluding observations on the sixth periodic report of Tajikistan (CEDAW/C/TJK/CO/6)*. – New York: United Nations, 2018.

7. Development of the prison system Tajikistan - Penal Reform International [Электронный ресурс]. URL: https://www.penalreform.org/news/development-of-the-prison-system-tajikistan/ (дата обращения: 10.01.2026).

8. DVV International. Проект ЕС «Улучшение доступа к социальным, экономическим и культурным правам осужденных и бывших осужденных в Таджикистане»: конечные результаты. – Пресс-релиз от 19.03.2022 г. – Душанбе, 2022.

9. Johnson K.R., May D.C. Desistance from crime during reintegration [Электронный ресурс]. URL: https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9781315155142-17/desistance-crime-reintegration-kecia-johnson-dave-may (дата обращения: 10.01.2026).

10. McIvor G., Trotter C., Sheehan R. Women, resettlement and desistance // *Probation Journal*. – 2009. – Vol. 56, №4. – P. 347–361. [Электронный ресурс]. URL: https://www.sccjr.ac.uk/wp-content/uploads/2010/02/Women__Resettlement_and_desistance.pdf (дата обращения: 11.01.2026).

11. Places of Deprivation of Liberty and Gender. UN Women [Электронный ресурс]. URL: https://www.unwomen.org/sites/default/files/Headquarters/Attachments/Sections/Library/Publications/2019/GS-toolkit-Tool-05-en.pdf (дата обращения: 11.01.2026).

12. Rehabilitation and reintegration of women offenders in Georgia - Penal Reform

International [Электронный ресурс]. URL: https://www.penalreform.org/about-us/impact-2/reintegration-of-women-in-georgia/ (дата обращения: 11.01.2026).

13. Salisbury E. J., Crawford A. Gender-responsive treatment to improve outcomes for women and girls in correctional settings: foundations, limitations and innovations // Health & Justice. 2025. Vol. 13. Art. 11. 13 p. [Электронный ресурс]. URL: https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC11874122/ (дата обращения: 11.01.2026).

14. United Nations General Assembly. United Nations Rules for the Treatment of Women Prisoners and Non-Custodial Measures for Women Offenders (Bangkok Rules): Resolution 65/229. New York: United Nations, 2010.

РАВИШҲОИ НАЗАРИЯВӢ-МЕТОДОЛОГИИ ОМӮЗИШИ РАВАНДИ РЕАБИЛИТАТСИЯ ВА РЕИНТЕГРАТСИЯИ ЗАНОНЕ, КИ АЗ ҶОЙҲОИ МАҲРУМИЯТ АЗ ОЗОДӢ ОЗОД ШУДААНД

Нурматова С.Н.

Дар мақола равишҳои назариявию методологӣ ба омӯзиши равандҳои реабилитатсия ва реинтегратсияи иҷтимоии заноне, ки аз ҷойҳои маҳрумият аз озодӣ озод мешаванд, дар заминаи таҳқиқоти муосири байнисоҳавӣ баррасӣ мегарданд. Нишон дода мешавад, ки бозгашти муваффақонаи занон ба ҳаёти комили иҷтимоӣ бо ҳамбастагии омилҳои гендерӣ, иҷтимоию фарҳангӣ, ҳуқуқӣ, равонӣ ва иқтисодӣ муайян мешавад, ки ҳамзамон монеаҳо ва захираҳои мутобиқшавии пасипенитенсиариро ташаккул медиҳанд. Имкониятҳои равишҳои феминистӣ, сотсиологӣ, криминологӣ, ҳуқуқӣ ва психоиҷтимоӣ дар ошкор намудани механизмҳои тамғагузорӣ, табъизи дукарата, аз даст рафтани сармояи иҷтимоӣ, хавфҳои такрори ҷиноят ва маҳдудияти дастрасӣ ба шуғл, манзил ва хизматрасониҳои иҷтимоӣ шарҳ дода мешаванд. Таваҷҷуҳи махсус ба вижагиҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон равона гардидааст, ки дар он меъёрҳои суннатии фарҳангӣ, тасаввуроти патриархалӣ ва маҳдудияти институтсионалии низоми дастгирии иҷтимоӣ равандҳои реинтегратсияи занонро мураккаб мегардонанд. Ҳамчунин нақши меъёрҳои байналмилалии ҳифзи ҳуқуқи инсон, барномаҳои гендерно-ҳассоси реабилитатсионӣ, институти пробатсия ва ҳамкории сохторҳои давлатӣ бо ташкилотҳои ғайриҳукуматӣ дар ташаккули низоми устувори ҳамроҳии пас аз озодӣ таҳлил мешавад. Зарурати таҳияи сиёсати мукаммали давлатӣ, ки ба коҳиши ҷудошавии иҷтимоии занони собиқ маҳкумшуда, тавсеаи имкониятҳои шуғли меҳнатӣ, таъмини кӯмаки психо-иҷтимоӣ ва барқарорсозии робитаҳои оилавию ҷамъиятӣ равона шудааст, асоснок карда мешавад. Хулоса мегардад, ки ҳамгироии равишҳои илмӣ ва принсипҳои ҳуқуқи инсон ба коҳиши такрори ҷиноятқорӣ, таҳкими суботи иҷтимоӣ ва инсонгароии муносибатҳои ҷамъиятӣ мусоидат менамояд.

Калидвожаҳо: реабилитатсия, реинтегратсияи иҷтимоӣ, занони баъди маҳрумият аз озодӣ, мутобиқшавии пасипенитенсиарӣ, равиши гендерно-ҳассос, тамғагузории иҷтимоӣ, сармояи иҷтимоӣ, такрори ҷиноят, дастгирии психо-иҷтимоӣ, сиёсати иҷтимоӣ, ҳуқуқи инсон, пробатсия, Тоҷикистон, кори иҷтимоӣ, таҳлили байнисоҳавӣ.

THEORETICAL AND METHODOLOGICAL APPROACHES TO THE STUDY OF REHABILITATION AND REINTEGRATION OF WOMEN RELEASED FROM PLACES OF DEPRIVATION OF LIBERTY

Nurmatova S.N.

The article examines theoretical and methodological approaches to the study of rehabilitation and social reintegration of women released from places of deprivation of liberty within the framework of contemporary interdisciplinary research. It is argued that the successful return of women to full participation in social life is determined by the complex interaction of gender, socio-cultural, legal, psychological, and economic factors that simultaneously generate both barriers and resources for post-penitentiary adaptation. The analytical potential of feminist, sociological, criminological, legal, and

psychosocial approaches is explored in order to identify mechanisms of stigmatization, double discrimination, erosion of social capital, risks of recidivism, and limited access to employment, housing, and social services. Particular attention is given to the specific context of the Republic of Tajikistan, where traditional cultural norms, patriarchal attitudes, and institutional constraints within the social support system significantly complicate the reintegration of formerly incarcerated women. The article also analyzes the role of international human rights standards, gender-responsive rehabilitation programs, probation mechanisms, and cooperation between state institutions and non-governmental organizations in the formation of sustainable post-release support systems. The necessity of developing a comprehensive state policy aimed at reducing social exclusion, expanding access to decent work, ensuring psychosocial assistance, and restoring family and community ties is substantiated. It is concluded that the integration of evidence-based interdisciplinary approaches with human rights principles contributes to lowering repeat offending, strengthening social stability, and promoting the humanization of social relations in contemporary society.

Keywords: rehabilitation, social reintegration, women after imprisonment, post-penitentiary adaptation, gender-responsive approach, stigmatization, social capital, recidivism, psychosocial support, social policy, human rights, probation, Tajikistan, social work, interdisciplinary analysis.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ТДУ: 316. 472.4-053.81

ШАБАКАҲОИ ИҶТИМОӢ ҲАМЧУН ОМИЛИ ТАШАККУЛИ ШАКЛҲОИ НАВИ КАҶРАФТОРӢ МИЁНИ ҶАВОНОНИ ТОҶИКИСТОН: ТАҲЛИЛИ СОТСИОЛОГӢ

Самадов Ҳумоюн Ҳамидович *– муаллими калони кафедраи фанҳои ҷомеашиносии Донишгоҳи техникии Тоҷикистон ба номи академик М.С. Осимӣ, 734042, Ҷумҳурии Тоҷикистон, ш. Душанбе, хиёбони академикҳо Раҷабовҳо, 10. Тел.: (+992) 935876160. E-mail: humoyun-samadov@rambler.ru*

Имрӯзҳо фазои маҷозӣ на танҳо воситаи одии иртибот, балки яке аз муҳитҳои асосии ташаккули ахлоқи насли наврасу ҷавон дар ҷомеаи Тоҷикистон гаштааст. Рушди бесобиқаи фанноварихои технологӣ дар замони муосир боиси он шуд, ки шабакаҳои иҷтимоӣ ба ҳаёти ҳаррӯзаи ҷавонони мо амиқ ворид шаванд. Дар ин мақола таъсири шабакаҳои иҷтимоӣ ба ташаккули шаклҳои нави каҷрафторӣ миёни ҷавонон дар Ҷумҳурии Тоҷикистон мавриди таҳлилу таҳқиқ қарор гирифтааст. Дар мақолаи мазкур мо кӯшиш кардем, ки бо истифода аз назарияҳои сотсиологӣ исбот намоем, ки чӣ тавр фазои рақамӣ дар баробари имкониятҳои фаровони иттилоотӣ ва коммуникатсионӣ, метавонад ба муҳити густариши кибербуллинг, паҳншавии маълумоти бардурӯғ, вобастагии шабакавӣ, гароиш ба гурӯҳҳои ифротӣ ва дигар шаклҳои рафтори ғайримеъёрӣ табдил ёбад. Шаклҳои асосии каҷрафторӣ дар фазои маҷозӣ, аз қабили кибербуллинг, паҳншавии иттилооти дурӯғин, вобастагии шабакай, ифротгароӣ ва тағйирёбии арзишҳои ахлоқӣ муайян карда шудаанд. Пажӯҳиш зарурати таҳияи роҳбурди ҳамаҷонибаро барои баланд бардоштани огоҳии расонай ва ҳуқуқии ҷавонон, баланд бардоштани маърифат дар фазои маҷозӣ, инчунин таҳкими назорати ҳуқуқиро дар фазои маҷозӣ таъкид менамояд. Дар мақола инчунин омилҳои иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва ҳуқуқии ин падида дар шароити Тоҷикистон баррасӣ шуда, роҳҳои пешгирии он сатҳи оила, муассисаҳои таълимӣ, ҷомеаи шаҳрвандӣ ва давлат пешниҳод мегарданд. Натиҷаҳои таҳқиқот метавонанд барои таҳияи барномаҳои пешгирикунанда ва сиёсати давлатӣ дар самти каҷрафтории иҷтимоӣ мусоидат намоянд.

Калидвожаҳо: *шабакаҳои иҷтимоӣ, фазои маҷозӣ, ҷавонон, каҷрафторӣ, кибербуллинг, вобастагии шабакавӣ, ифротгароӣ, Тоҷикистон, таҳлили сотсиологӣ, иҷтимоишавӣ, огоҳии расонай, амнияти иттилоотӣ.*

Дар замони муосир, ки бо рушди босуръати фанноварихои иттилоотӣ ва иртиботӣ тавсиф мегардад, шабакаҳои иҷтимоӣ ба як бахши ҷудонашавандаи зиндагии ҳаррӯзаи одамон, бахусус ҷавонон, табдил ёфтаанд. Ин саҳнаҳо имкониятҳои фаровонро барои муошират, табодули иттилоот, омӯзиш ва фароғат фароҳам оварда, дар баробари ин, метавонанд заминаи пайдоиш ва ташаккули шаклҳои нави каҷрафториро низ фароҳам оваранд, ки ба амнияти иҷтимоӣ ва рушди ҳамаҷонибаи ҷавонон таҳдид мекунанд. Дар чунин шароит шабакаҳои иҷтимоӣ дигар танҳо воситаи иртибот набуда, балки ба як муҳити нави иҷтимоишавӣ мубаддал мегарданд, ки ба шуур, арзишҳо, муносибат ба рафтори ҷавонон таъсири мустақим мерасонад.

Мубрамияти мавзӯи мазкур дар он аст, ки ҷавонон ҳамчун қишри аз ҳама фаъол ва ҳассоси иҷтимоӣ бештар аз дигарон таҳти фишори иттилоотии шабакаҳои иҷтимоӣ қарор мегиранд. Шабакаҳои иҷтимоӣ барои онҳо на танҳо манбаи маълумот ва

фароғат, балки ин ҷоест, ки дар он онҳо мехоҳанд худро нишон диҳанд, эътироф шаванд ва гоҳо меъёрҳои ахлоқии ҷомеаро зери суол баранд. Паҳншавии иттилооти зиёновар, кибербуллинг, таблиғи хушунат, ифротгарой ва терроризм, инчунин ташаккули вобастагии шабакай аз ҷумлаи мушкилоте мебошанд, ки дар фазои маҷозӣ ба назар мерасанд. Аз ҳамин лиҳоз, дар баробари имкониятҳои мусбат, шабакаҳои иҷтимоӣ метавонанд ба омили ташаккули шаклҳои нави каҷрафторӣ низ мусоидат кунанд. Ин ҳолатҳо зарурати пажӯҳиши амиқи сотсиологиро оид ба таъсири шабакаҳои иҷтимоӣ ба рафтори ҷавонон ва муайян кардани роҳкориҳои пешгирии каҷрафторӣ тақозо менамоянд.

Объекти таҳқиқот ҷавononи Тоҷикистон дар шароити таъсири фазои маҷозӣ ва шабакаҳои иҷтимоӣ мебошад. Предмети таҳқиқот бошад, механизмҳо ва шаклҳои зоҳиршавии каҷрафторӣ дар муҳити шабакаҳои иҷтимоӣ дар байни ҷавononи ҷомеаи Тоҷикистон ба шумор меравад. Ҳадафи асосии мақолаи омодашуда ошкор намудани таъсири шабакаҳои иҷтимоӣ ба ташаккули шаклҳои нави каҷрафторӣ миёни ҷавononи Тоҷикистон, инчунин пешниҳод намудани роҳҳои пешгирии онҳо мебошад. Барои расидан ба ин ҳадаф, вазифаҳои зерин гузошта шудаанд:

– муайян кардани ҷойгоҳи шабакаҳои иҷтимоӣ дар раванди иҷтимоишавии ҷавонон;

– тавсифи шаклҳои нав ва асосии каҷрафтории рақамӣ, ки дар фазои маҷозӣ ба мушоҳида мерасанд;

– таҳлили омилҳои иҷтимоӣ, равонӣ ва фарҳангии паҳншавии онҳо;

– арзёбии паёмадҳои иҷтимоии каҷрафтории рақамӣ;

– пешниҳоду тавсияҳои амалӣ барои коҳиши каҷрафтории рақамӣ миёни ҷавонон дар шароити рушди шабакаҳои иҷтимоӣ.

Пажӯҳиши мазкур ба таҳлили адабиёти илмӣ ва манбаъҳои назариявии марбут ба каҷрафторӣ, иҷтимоишавӣ ва муҳити рақамӣ такя мекунад. Аз нигоҳи методологӣ, таҳқиқот дар асоси равиши сотсиологии таҳлилӣ ва муқоисавӣ анҷом дода шудааст. Аҳамияти назариявии таҳқиқот дар он зоҳир мегардад, ки он масъалаи каҷрафтории ҷавononро дар шароити рушди фазои рақамӣ аз нуқтаи назари сотсиологӣ шарҳ дода, татбиқи назарияҳои классикӣ ва муосири каҷрафториро ба муҳити шабакаҳои иҷтимоӣ фароҳам месозад. Аҳамияти амалии таҳқиқот бошад, дар истифодаи натиҷаҳои он барои такмили барномаҳои саводи расонай, пешгирии кибербуллинг, баланд бардоштани маърифати ҳуқуқии ҷавонон ва омода намудани чорабиниҳои иҷтимоӣ зоҳир мегардад. Натиҷаҳои пажӯҳиш метавонанд барои таҳияи барномаҳои пешгирикунанда ва баланд бардоштани огоҳии ҳуқуқии ҷавонон дар олами маҷозӣ муфид бошанд.

Барои дарки амиқи таъсири шабакаҳои иҷтимоӣ дар раванди иҷтимошавӣ ва ба ташаккули шаклҳои каҷрафторӣ миёни ҷавонон, зарур аст, ки мафҳумҳои калидӣ, назарияҳои сотсиологӣ ва хусусиятҳои ин раванд дар ҷомеаи Тоҷикистон мавриди таҳлилу таҳқиқи ҳамаҷониба қарор гиранд. Шабакаҳои иҷтимоӣ дар ибтидо ҳамчун воситаи муошират ва табодули иттилоот пайдо шуда буданд, лекин имрӯз он ба як муҳити мураккаби иҷтимоӣ табдил ёфтаанд, ки дар он меъёрҳо, арзишҳо ва рафторҳои нав низ ташаккул меёбанд. Дар ин замина, мафҳуми «каҷрафторӣ» (рафтори девиантӣ) ҳамчун рафторе, ки аз меъёрҳои иҷтимоии пазируфташуда ё мақбул фарқ мекунад, аҳамияти хоса пайдо мекунад. Агар ба ақидаи Я.И. Гилинский такя кунем, ҳар амале, ки аз чорчӯбаи меъёрҳои қабулшудаи ҷамъият берун мебарояд, каҷрафторӣ маҳсуб мешавад [1, с. 5]. Ин фаҳмишро барои таҳлили муҳити рақамӣ, сарфи назар аз хусусияти ғайриоддии худ, ки дорои низоми муайяни меъёрҳо, интизориҳо ва тартиботи коммуникатсионии худро дорад, низ истифода бурдан мумкин аст. Дар воқеияти имрӯзаи мо, ин таърифро метавон ба рафтори ҷавонон дар фазои маҷозӣ низ нисбат дод.

Гилинский Я.И. ҳамчунин таъкид мекунад, ки каҷрафторӣ метавонад ҳам хусусияти манфӣ ва ҳам хусусияти мусбӣ дошта бошад [1, с. 73]. Ин нукта барои баррасии шабакаҳои иҷтимоӣ муҳим аст,

зеро онҳо метавонанд ҳам муҳити густариши таҷовуз, таҳқир ва ифротшавӣ бошанд ва ҳам воситаи худтакмилдиҳӣ, муошрати созанда ва иштироки шаҳрвандӣ бошад.

Дар адабиёти илмӣ ва сотсиологӣ, паҳншавии каҷрафторӣ дар шабакаҳои иҷтимоӣ метавонад бо назарияҳои гуногун шарҳу тавзеҳ дода шавад. Барои фаҳмиши механизми азхудкунии шаклҳои каҷрафторӣ назарияи омӯзиши иҷтимоӣ аҳамияти махсус дорад, ки онро А. Бандура асос гузоштааст. А.Бандура нишон медиҳад, ки инсон метавонад шаклҳои гуногуни рафторро на танҳо аз таҷрибаи шахсӣ, балки тавассути мушоҳида ва пайравӣ ба дигарон аз худ намояд [12, с. 49]. Дар муҳити шабакаҳои иҷтимоӣ ин раванд боз ҳам қавитар мешавад, чунки ҷавонон пайваста бо намунаҳои гуногуни рафтор, тарзи муошират ва худмуаррифӣ дучор мегарданд. Р.Л. Акерс ин ғояро дар доираи девиантоология густариш дода, нишон медиҳад, ки омӯзиши иҷтимоӣ метавонад воситаи шалгирии каҷрафторӣ низ бошанд [11, с. 21-29]. Дар заминаи назарияи омӯзиши иҷтимоӣ метавон ба чунин натиҷа расид, ки ҷавонон бо дидани рафтори ҳамсолони худ дар шабакаҳои иҷтимоӣ, беихтиёр он намунаи рафториро (ҳатто агар он нодуруст бошад) тақлидкорона такрор кунанд.

Назарияи фишори иҷтимоӣ ки бунёдгузораш Р. Мертон мебошад, низ ба шарҳи падидаи каҷрафтории рақамӣ мусоидат мекунад. Мувофиқи таълимоти Р. Мертон номувофиқатӣ байни ҳадафои иҷтимоӣ ва имкониятҳои воқеии расидан ба онҳо метавонад шахсро барои содир кардани рафторҳои ғайримеъёрӣ водор созад [14, с. 241-242]. Р. Агню ин равишро дар таълимоти худ такмил дода, таъкид мекунад, ки фишор метавонад дар натиҷаи маҳрум шудан аз омилҳои мусбат ва дучор шудан ба таъсирҳои манфӣ ва ё нокомӣ дар расидан ба мақсадҳо ба вуҷуд ояд [10, с. 47-49]. Дар муҳити шабакаҳои иҷтимоӣ чунин фишорҳо дар шакли муқоисаи доимӣ бо дигарон, эҳсоси нокифоягӣ, каноргузорӣ, таҳқир ва паст шудани арзиши шахсӣ зоҳир мегарданд.

Дар шабакаҳои иҷтимоӣ, ҷавонон метавонанд ба рафторҳои каҷрафторона тавассути дидани муҳтавои номатлуб, пайравӣ ба гурӯҳҳои зиёновар ё таҳти таъсири ҳамсолон қарор гирифтан омӯзанд. Бо назардошти ин, назарияи назорати иҷтимоӣ аҳамияти робитаҳои қавии иҷтимоӣ ва назорати иҷтимоиро дар пешгирии каҷрафторӣ таъкид мекунад. Ин назарияро ҷомеашинос Трэвис Хирши ба таври васеъ коркард намудааст, ки мувофиқи он робитаҳои қавии иҷтимоӣ бо оила, мактаб, арзишҳои ҷамъиятӣ ва фаъолияти иҷтимоӣ эҳтимоли содир шудани каҷрафториро коҳиш медиҳанд [13]. Заиф шудани назорати иҷтимоӣ дар фазои маҷозӣ коҳиши пайвандҳои арзишӣ метавонад ба густариши рафторҳои номатлуб мусоидат намояд.

Ин чаҳорчӯбаи назариявӣ ба мо имкон медиҳад, ки мушкилоти марбут ба таъсири шабакаҳои иҷтимоӣ ба каҷрафтории ҷавононро аз дидгоҳи гуногун мавриди таҳлулу баррасӣ қарор дода, роҳҳои ҳалли муассирро пешниҳод намоем.

Дар шароити ҷомеаи иттилотӣ шабакаҳои иҷтимоӣ ба яке аз муҳитҳои ассосии шаклгирии афкор, муносибат ва рафори ҷавонон мубаддал гардидааст. Иҷтимоишавии ҷавонон дигар танҳо дар доираи оила ва муассисаҳои таълимӣ сурат нагирифта, инчунин шабакаҳои иҷтимоӣ низ ба муҳити муассири ташаккули афкор, муносибатҳо, ҳавасҳо ва намунаи рафтор табдил ёфтаанд.

Ҷомеашинос ва олими тоҷик Идиев Х.У. дар таҳқиқоти худ ҷомеаи Тоҷикистонро ҳамчун ҷомеаи тағйирёбанда арзёбӣ намуда, нишон медиҳад, ки дар чунин ҷомеа сохторҳои иҷтимоӣ, мунсибатҳои синфӣ ва низоми арзишҳо таҳти таъсири омилҳои нави иқтисодӣ, сиёсӣ ва фарҳангӣ қарор мегиранд [2]. Таҳқиқоти анҷомдодаи Идиев .Х.У. бозгӯи он аст, ки ҷомеа дар ҳолати гузариш қарор дошта, меъёрҳо ва арзишҳои қаблан устувор тадриҷан бо унсурҳои нави ҳаёти иҷтимоӣ рӯ ба рӯ мегарданд ва дар ин замина, на танҳо шаклҳои фаъолияти иҷтимоӣ, балки тарзи дарки воқеият, сатҳи интизориҳои иҷтимоӣ ва намунаи (модели) рафтории афрод,

хусусан ҷавонон, низ таѓйир меёбад. Маҳз дар ҳамин давраи гузариш арзишҳои кӯҳна бо унсурҳои нави рақамӣ рӯ ба рӯ мешаванд.

Дар ҳамин замина, сотсиологи шинохтаи тоҷик Шоисматуллоев Ш дар таҳқиқоти анҷомдодаи худ нишон додааст, ки дар шароити муосир раванди иҷтимоишавии ҷавонон дигар танҳо дар доираи ниҳодҳои анъанавӣ сурат нагирифта, балки таҳти таъсири омилҳои беруна ва пеш аз ҳама фазои иттилоотӣ қарор дорад [9]. Ин ҳолат боиси он мегардад, ки ҷавонон дар як вақт зери таъсири чандин низоми арзишӣ қарор гиранд: аз як ҷониб, арзишҳои миллӣ, фарҳангӣ ва ахлоқии ҷомеаи суннатӣ, аз тарафи дигар, арзишҳо ва қолабҳои рафторие, ки ба воситаи муҳити рақамӣ ва шабакаҳои иҷтимоӣ паҳн мешаванд ва ин метавонад боиси сар задани ихтилофи арзишҳо, рақобати меъёрҳо ва бӯҳрони худшиносии иҷтимоӣ гардад. Чуноне ки Саидзода Ш дар мақолаи илмии худ «Таъсири шабакаҳои иҷтимоӣ дар раванди иҷтимоигароии сиёсии ҷавонон» низ нишон медиҳад, ки шабакаҳои иҷтимоӣ дар ташаккули ҷаҳонбинӣ, муносибати шаҳрвандӣ ва фаъолшавии иҷтимоии ҷавонони ҷомеаи Тоҷикистон таъсири назаррас доранд [6, с. 130-139]. Аммо ҳамин муҳит,дар сурати набудани худназоратӣ ва фарҳанги истифодабарии он метавонад ба манбаи густариши рафторҳои ғайримеъёрии ҷавонон низ табдил ёбад.

Зимни таҳлили вазъи ҷавонон дар ҷомеаи Тоҷикистон Ҳодибоев Ф.А.ба он ишора менамояд, ки насли ҷавон имрӯз дар фазои иҷтимоии мураккаб ташаккул ёфта, дар он таъсири ниҳодҳои анъанавии тарбия бо омилҳои нави иттилоотӣ ва коммуникатсионӣ ба ҳам меоянд. Муҳаққиқ таъкид мекунад, ки дар чунин шароит ҷавонон дар як вақт таҳти таъсири чандин манбаи иҷтимоишавӣ қарор мегиранд ва шабакаҳои иҷтимоӣ мунтазам ба яке аз воситаҳои муҳимми ташаккули ҷаҳонбинӣ, муносибат ба тарзи рафтори онҳо мубаддал мегарданд [8]. Дар чунин шароит шабакаҳои иҷтимоӣ ҳамчун муҳити нави иҷтимошавӣ нақши бориз касб мекунад. Бинобар ин, шабакаҳои иҷтимоӣ дар ҷомеаи имрӯза бояд на ҳамчун дастоварди технологӣ, балки ҳамчун омили муҳимми сотсиологӣ дар таҳлили раванди иҷтимоишавии ҷавонон баррасӣ карда шаванд.

Яке аз хусусияти асосии шабакаҳои иҷтимоӣ дар он аст, ки онҳо раванди таъсиррасониро бошиддат, оммавӣ ва доимӣ амалӣ менамоянд. Ҷавонон тавассути шабакаҳои иҷтимоӣ на фақат маълумоти ба худ лозимаро мегиранд, балки меъёрҳои рафтор, арзишҳо, тарзи муошират, шакли худмуаррифӣ ва муносибат ба арзишҳоро низ аз худ менамоянд. Дар ин замина, шабакаҳои иҷтимоӣ метавонанд ба омили иҷтимоишавии мусбат ва фойидаовар низ табдил ёбанд, ба шарте ки онҳо барои омӯзиш, худтакмилдиҳӣ, муоширати созанда, ва иштироки шаҳрвандӣ истифода бурда шаванд. Аммо дар сурати набудани фарҳанги кофии истеъмоли мӯҳтавои фазои рақамӣ, ин муҳит метавонад ба ташаккулёбии шахс таъсири манфӣ низ расонад.

Бояд таъкид кард, ки хусусиятҳои миллӣ, иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва ҳуқуқии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар ташаккули шаклҳои каҷрафторӣ дар шабакаҳои иҷтимоӣ нақши бориз мебозанд. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҷавонон ва сиёсати давлатии ҷавонон» заминаи ҳуқуқии ин қисми мунсибати ҷамъиятиро ба танзим медарорад. Ҷомеаи Тоҷикистон, ки дорои арзишҳои суннатии қавӣ мебошад, ба таъсири фарҳангҳои бегона ва мӯҳтавои номатлуб дар шабакаҳои иҷтимоӣ ҳассосияти бештар дорад. Ин метавонад ба низоъҳои наслӣ-фарҳангӣ ва коҳиши эҳтиром ба суннатҳои миллӣ оварда расонад.

Аз таҳлили мазкур бармеояд, ки шаклҳои нави каҷрафторӣ дар фазои маҷозӣ ва шабакаҳои иҷтимоӣ миёни ҷавонони Тоҷикистон гуногунранг буда, он ба ташаккули шахсияти ояндаи ҷавонон таъсири ҷиддӣ мерасонанд. Дар муҳити шабакаҳои иҷтимоӣ чанд шакли васеъпаҳншудаи каҷрафторӣ бештар мушоҳида мегардад. Аз ҷумла, кибербуллинг яке аз паҳншудатарин зуҳурот дар фазо маҷозӣ ва шабакаҳои иҷтимоӣ мебошад, ки ба саломатии равонӣ ва иҷтимоии ҷавонон таъсири манфӣ мерасонад. Равоншиносони рус В.С.

Собкин ва А.В. Федотова дар таҳқиқоти худ нишон медиҳанд, ки таҷовуз ва таҳқир дар шабакаҳои иҷтимоӣ ба яке аз мушкилоти муҳимми миёни наврасон ва ҷавонон табдил ёфтааст [15, с. 187-201]. Ин шакли кибербуллинг дар шакли масхара, фишори равонӣ, таҳдид, нашри шарҳҳои тавҳиномез ё паҳн кардани маводи шахсӣ фард бе ризоияти ӯ зоҳир мегардад. Хатари кибербуллинг он аст, ки он дар муҳити оммавӣ босуръат ва беназорат паҳн шуда, ба вазъи равонии ҷавонон таъсири ҷиддӣ ва давомнок мерасонад. Аз дидгоҳи назарияи омӯзиши иҷтимоии А. Бандура вақте ҷавон шаклҳои таҷовузи рақамиро пайваста мушоҳида мекунад ва барои он вокуниши манфии кофӣ намебинад, чунин рафтор метавонад барои ӯ ҳамчун рафтори намунаи қобили қабул такрор шавад [12, с. 8-9] . Ҷавонон аксар вақт аз кибербуллинг волидон ё омӯзгоронро огоҳ намекунанд, ки ин вазъиятро боз ҳам мураккабтару сангинтар мегардонад. Паҳншавии аксҳо ва наворҳои таҳқиромез имкони ба обрӯи ҷавонон зарари ҷиддӣ расонидан ва паёмадҳои дарозмуддати равонӣ дошта бошад.

Шакли дигари кафрафторий рақамӣ ин паҳн кардани маълумоти бардурӯғ ва гумроҳкунанда дар шабакаҳои иҷтимоӣ мебошад. Дар самти таҳлили ВАО-и шабакавӣ дар Тоҷикистон Салимов Д. М. таҳқиқоте анҷом дода нишон додааст, ки чӣ гуна рушди расонаҳои рақамӣ дар баробари имкониятҳои нави коммуникатсионӣ мушкилоти навро низ ба миён овардааст. Муҳаққиқ паҳншавии босуръати иттилооти бардурӯғ (фейк) ва гумроҳкунандаро дар фазои маҷозӣ тадқиқ намуда онро ҳамчун як мушкилоти ҷиддӣ дар ҷомеаи муосири Тоҷикистон арзёбӣ намудааст [5, с. 126-132].

Ҷавонон, ки манбаи асосии иттилоотро бидуни санҷиши манбаъҳо аз шабакаҳои иҷтимоӣ мегиранд, бо сабаби паст будани саводи расонаӣ метавонад онҳоро ба таъсири ахбори таҳрифшуда, таблиғоти манипулятивӣ ва мӯҳтавои бардурӯғ осебпазир созад. Ҷавонон аксар вақт ба ҳақиқати ин гуна хабарҳо бовар доранд, ки ин метавонад ба ташаккули ақидаҳои нодуруст оид ба рӯйдодҳои сиёсӣ, иҷтимоӣ ва иқтисодӣ оварда расонад. Ин ҳолат ба ташаккули тасаввуроти нодуруст ва заиф шудани масъулияти иттилоотӣ оварда мерасонад. Бинобар ин, ҷомешиноси рус Фатеева И.А. дар тадқиқоти худ дар самти медиасаводнокӣ ишора ба он менамояд, ки дар замони рушди воситаҳо иттилоотӣ ва фазои рақамӣ медиамаърифат бояд ба ҷузъи муҳимми низоми таълим табдил ёбад [7].

Ҳамзамон, истифодаи аз меъёр зиёди шабакаҳои иҷтимоӣ боиси пайдоиши вобастагии шабакай (интернет-аддиксия) мегардад, ки он ба кам шудани таваҷҷӯҳ ба таҳсил, камшавии кору фаъолият дар муҳити воқеӣ, коҳиши муошарати зинда, таъсир ба муносибатҳои хонаводагӣ, саломатии ҷисмонӣ ва равонии ҷавонон аз қабили мушкилоти биноӣ, камҳаракатӣ, сардардӣ, афсурдаҳолӣ оварда расонад. Ин ҳолат ба ташакули насли ҷавон таъсири харобиовар мерасонад. Аз дидгоҳи назарияи назорати иҷтимоӣ, заиф шудани робита бо ниҳодҳои иҷтимоӣ, хусусан оила, маориф ва умуман муҳити иҷтимоии воқеӣ эҳтимоли сар задани кафрафториро зиёд мегардонад [13]. Аз ин рӯ, вобастагии шабакавӣ на танхо мушкилии равонӣ, балки мушкили иҷтимоӣ низ мебошад, зеро он метавонад ба дигар шаклҳои кафрафторӣ, аз ҷумла таҷовузи онлайнӣ, канорагирии иҷтимоӣ ва паст шудани масъулияти ахлоқӣ мусоидат намояд.

Яке аз шаклҳои васеъпаҳншуда ва хатарноки кафрафторӣ дар муҳити шабакаҳои иҷтимоӣ истифодаи онҳо барои таблиғи ақидаҳои тундгарою ифротӣ ва ба ҳамин васила ҷалби ҷавонон ба гурӯҳҳои ифротӣ мебошад. Шабакаҳои иҷтимоиро ҳамчун абзорӣ иттилоотӣ аз ҷониби гурӯҳҳои тундрав барои ҷалби ҷавонон ба сафҳои худ фаъолона истифода мебаранд. Фазои маҷозӣ баъзан барои паҳн намудани ақидаҳои ифротӣ, таъсиррасонӣ ба шуури ҷавонони осебпазир ва таблиғи рафторҳои зиддиҷамъиятӣ ва ғайриқонунӣ истифода мешаванд. Ин гурӯҳҳои ифротӣ бо истифода аз таблиғоти ҷалбкунанда ва ваъдаҳои беасос, ҷавонони осебпазирро, ки дар ҷустуҷӯи маънои зиндагӣ ё ҳалли

мушкилоти гуногуни худ ҳастанд, ба худ ҷалб мекунанд. Мақомоти қудратии Тоҷикистон чандин маротиба оиди дастгир шудани ҷавононе, ки ба воситаи шабакаҳои иҷтимоӣ ба гурӯҳҳои тундгаро ҳамроҳ шудаанд, хабар додаанд. Таблиғи ақидаҳои ифротӣ, хушунат ва терроризм тавассути ин саҳнаҳо ба амнияти миллӣ ва суботи ҷомеа хатарзо мебошанд. Маҳмадизода Н.Д. дар таҳиқоти анҷомдодаи худ қайд менамояд, ки дар шароити осебпазирии иҷтимоӣ, бӯҳрони арзишҳо ё заъфи худшиносии шаҳрвандӣ шабакаҳои иҷтимоӣ метавонад ба василаи таъсиррасонии идеологӣ табдил ёфта, ва дар ин замина пешниҳод менамояд, ки барои пешгирии ҳамроҳшавии ҷавонон ба гурӯҳҳои динӣ-ифротӣ ва террористӣ муносибати ҳамгиронаи тарбиявӣ, маърифатӣ ва ҳуқуқро талаб менамояд [4, с. 8]. Ин хатар махсусан дар ҷомеаҳое зиёдтар эҳсос мешаванд, ки қисми ҷавнон дар онҳо ба масъалаҳои муҳоҷират, бекорӣ, номуайянии ҳадафҳои иҷтимоӣ ва шикасти интозриҳо рӯ ба рӯ мегарданд. Дар чунин вазъият шабакаҳои иҷтимоӣ метавонад на танҳо майдони иттилоот, балки майдони ҷалб ва таъсиррасонии идеологӣ бошад.

Дар баробари ин, таъсири фарҳангҳои бегона паҳншавии муҳтавои номатлуб, ки бо фарҳанги суннатӣ созгор нестанд аз қабили хушунат, фаҳшо (порнография) дар шабакаҳои иҷтимоӣ ба тағйирёбии арзишҳои ахлоқӣ миёни ҷавонон мусоидат кунанд. Ин метавонад ба коҳиши эҳтиром ба калонсолон, беэътиноӣ ба суннатҳои миллӣ ва пайдоиши рафторҳои зиддиҷамъиятию ғайриқонунӣ оварда расонад. Айни замон ин мушкилот махсусан дар ҷомеаи Тоҷикистон, ки дар он арзишҳои суннатӣ ва динӣ нақши бориз доранд, ба таври назаррас эҳсос мешавад.

Дар ин росто, муқоисаи мавқеъҳои олимон шаҳодат аз он медиҳанд, ки аксари пажӯҳишгарон ба зарурати таҳияи роҳҳои ҳамаҷонибаи пешгирикунанда таъкид мекунанд. Масалан, дар ҳоле ки бархе аз муҳаққиқон ба таҳкими назорати давлатӣ дар фазои маҷозӣ таваҷҷуҳи бештар доранд, бархеи дигар ба баланд бардоштани огоҳии расонаӣ ва ҳуқуқии ҷавонон афзалият медиҳанд. Бояд таъқид кард, ки ҳар ду нуқтаи назар ва мавқеъгирии муҳаққиқон аҳамияти худро доранд ва танҳо бо ҳамкории муштарак метавон ба натиҷаҳои дилхоҳ ноил шуд. Муҳокимаи натиҷаҳо гувоҳӣ медиҳанд, ки мубориза бо каҷрафторӣ дар шабакаҳои иҷтимоӣ на танҳо вазифаи давлат ё ягон институти иҷтимоии дигар, балки маъулияти ҳамаи афроди ҷомеа аст. Ҳамгироии фаъолияти тамоми институтҳои иҷтимоӣ на фақат ҷиҳати паст кардани сатҳи каҷрафторӣ маҷозӣ, балки барои таъмини раванди пурраи иҷтимоишавии солим дар шароити муосири рақамӣ мусоидат мекунад. Аз ин рӯ, таҳияи роҳбурди миллии амнияти иттилоотӣ, ки ба ҳифзи ҷавонон аз хатарҳои фазои маҷозӣ равона шудааст, зарур мебошад.

Бо назардошти мураккабии равандҳои иҷтимоӣ-равонии ҷавонон дар фазои рақамӣ ва шиддатокии паҳнашавии таҳдидҳои нави олами маҷозӣ, мубориза бо каҷрафторӣ ва ҳифзи насли ҷавон муносибати бисёрсатҳаро талаб менамояд. Бинобар ин, ҳамкории ниҳодҳо дар ин самт бояд дар чаҳор самти асосӣ ба таври муназзам амалӣ шуда, ҷиҳати пешгирии каҷрафторӣ чунин чораҳои муассир роҳандозӣ шаванд :

1) Дар сатҳи хонавода (оилавӣ). Хонавода дар раванди иҷтимоишавии пурраи фард, тарбияи фарзандон, ташаккули арзишҳои ахлоқии онҳо ва умуман ташаккули шахсияти онҳо нақши калидӣ дорад. Махсусан, волидон бояд оиди хатарҳои шабакаҳои иҷтимоӣ маълумоти кофӣ дошта бошанд ва фарзандони худро дар истифодаи дуруст ва самараноки олами маҷозӣ роҳнамоӣ кунанд. Гуфтугӯи ошкоро дар хонавода оиди хатарҳои кибербуллинг ва ифротгароӣ, муқаррар намудани тартиби дурусти истифодаи олами маҷозӣ ва назорати мӯҳтавои маводҳои дидашаванда метавонад ба яке аз роҳҳои муассири пешгирии каҷрафторӣ мусоидат намояд.

2) Дар сатҳи ниҳодҳои таълимӣ (маориф). Муассисаҳои таълимӣ бояд барномаҳо махсуси омӯзиширо оиди огаҳии расонай [7, с. 34] (медиасаводнокӣ)

ва амнияти рақамӣ ҷорӣ кунанд. Насли наврасу ҷавон бояд аз нуқтаи назари интиқодӣ хабарҳои бардурӯғро аз хабарҳои аслӣ фарқ кунанд ва аз хатарҳои кибербуллинг ва таблиғоти мағзшӯии гурӯҳҳои ифротӣ эмин бошанд. Семинарҳо, тамринҳо ва дарсҳои махсус метавонад дар ин самт манфиатовар бошанд. Инчунин, баргузории курсҳои такмили ихтисос барои омӯзгорон, то онҳо тавонанд аломатҳои аввалини вобастагии интернетӣ ё тағйирёбии рафтори хонандагонро сари вақт пайхас бурда, роҳҳои халосӣ аз ин намуди вобастагиро омӯзанд.

3) Дар сатҳи созмонҳои ҷамъиятӣ. Созмонҳои ҷамъиятӣ метавонанд дар таҳия ва татбиқи тарҳҳо ва барномаҳое, ки ҷиҳати баланд бардоштани огаҳии ҷавонон (медиасаводнокӣ) ва пешгирии кӯҷрафторӣ дар шабакаҳои иҷтимоӣ равона шудаанд, саҳми назаррас дошта бошанд. Инчунин, таҳияи маъракаҳои иттилоотии иҷтимоӣ дар худи фазои маҷози ва шабакаҳои иҷтимоӣ метавонад огоҳии ҷамъиятиро оиди паёмадҳои кӯҷрафторӣ ба таври назаррас боло барад. Ин созмонҳо бояд имконияти васеъро барои мубодилаи таҷриба, дастгирии равонӣ ва пешниҳоди кӯмаки ҳуқуқӣ ба қурбониёни кибербуллинг фароҳам оранд.

4) Дар сатҳи давлат ва мақомоти ҳифзи ҳуқуқ. Давлат бояд қонунгузории мавҷударо дар соҳаи фазои иттилоотӣ такмил дода, роҳҳои муассири назоратро дар фазои маҷозӣ ҷорӣ кунад. Таҳияи барномаи миллии амнияти иттилоотӣ, ки ба ҳифзи ҷавонон аз хатарҳои фазои маҷозӣ равона шудааст, зарур мебошад. Инчунин, давлат вазифадор аст, ки заминаҳои ҳуқуқиро мувофиқ ба талаботи замони муосир такмил дода, дар самти пешгирии кӯҷрафторӣ дар шабакаҳои иҷтимоӣ санадҳои меъёрӣ-ҳуқуқии муайянро қабул намояд ва барои муайян кардани ҷавобгариҳои дақиқ дар мавриди ҷиноятҳои нави технологияҳои иттилоотӣ ба кодексҳои ҷиноятӣ ва маъмурӣ тағйиру иловаҳо ворид намоянд. Ин таҳкими масъулияти ҳуқуқии платформаҳои шабакаҳои иҷтимоӣ барои мӯҳтавои зараровар, таъсиси воҳидҳои махсуси полиси киберӣ ва таҳияи стратегияҳои миллии амнияти иттилотиро дар бар мегирад. Танҳо назорати мунтазами ниҳодҳои давлатӣ метавонанд як фазои бехатари ҳуқуқиро барои корбарони фазои маҷозӣ кафолат диҳад.

Хулоса

Ҳамин тариқ, шабакаҳои иҷтимоӣ дар ҷомеаи муосир на танҳо воситаи муошират, балки муҳити таъсиргузори иҷтимоӣ низ ба ҳисоб меравад. Фазои маҷозӣ, махсусан шабакаҳои иҷтимоии он ба раванди иҷтимоишавии ҷавонон таъсири амиқ расонида, дар баробари имкониятҳои мусбат метавонад барои пайдоиши баъзе шаклҳои нави кӯҷрафторӣ низ замина фароҳам оваранд. кибербуллинг, паҳншавии иттилооти бардурӯғ, вобастагии шабакавӣ, гароиш ба ҳаракатҳо ифротӣ ва коҳиши ҳассосияти ахлоқӣ аз ҷумлаи зуҳуроти нигаронкунандаи муҳити рақамӣ ба ҳисоб мераванд.

Пажӯҳиши мазкур исботи он аст, ки фазои маҷозӣ ва шабакаҳои иҷтимоӣ, дар баробари имкониятҳои фаровони муошират ва иттилоотӣ, инчунин хатарҳои ҷиддиеро барои наврасону ҷавонон дар ҷомеаи Тоҷикистон ба вуҷуд меоранд. Шаклҳои нави кӯҷрафтории иҷтимоӣ, аз қабили кибербуллинг, паҳншавии иттилооти бардурӯғ, вобастагӣ аз шабакаҳои иҷтимоӣ, ифротгароӣ, тундгароӣ ва тағйирёбии арзишҳои ахлоқӣ, таҳдидҳои воқеӣ ба амнияти иҷтимоӣ ва рушди ҳамаҷонибаи шахсияти ҷавонон ба ҳисоб мераванд. Дар ҷомеаи муосир ва асри рақамӣ ин падидаи нав пажӯҳиши амиқи сотсиологӣ-психологӣ ва андешидани чораҳои муассири пешгирикунандаро тақозо менамоянд.

Аз таҳдилу таҳқиқи мазкур чунин бармеояд, ки барои муборизаи муваффақ бо ин мушкилот, ҳамкории ҳамаҷонибаи хонавода (оила), ниҳодҳои таълимӣ, созмонҳои ҷамъиятӣ ва мақомоти давлатӣ зарур аст. Таҳкими огоҳии расонаӣ ва ҳуқуқии ҷавонон, тарғиби арзишҳои миллӣ ва ахлоқӣ, назорати оқилонаи волидону назоратчиёни расмӣ ва таъсиси марказҳои дастгирии равонӣ аз ҷумлаи тадбирҳои муассир ба ҳисоб мераванд. Барои коҳиши

кӯҷрафтории маҷозӣ таҳкими нақши оила, рушди саводи расонаӣ, фаъолсозии ниҳодҳои иҷтимоӣ ва такмили заминаи ҳуқуқӣ зарур мебошад. Дар натиҷаи таҳқиқ пешниҳод мегардад, ки барои таҳияи роҳбурди муассири пешгирии кӯҷрафторӣ дар фазои маҷозӣ ва шабакаҳои иҷтимоӣ, барномаҳои таълимӣ оиди амнияти рақамӣ дар муассисаҳои таҳсилоти умумӣ ва муассисаҳои олӣ ҷорӣ карда шаванд. Ҳамчунин, таҳкими заминаи меъёрӣ-ҳуқуқӣ барои танзими фазои маҷозӣ ва муборизаи бо ҷиноятҳои киберӣ аҳамияти калон дорад. Танҳо дар сурати татбиқи муносибати дастҷаъмона, ҳамгиро ва бисёсатҳа метавон муҳити солими раванди иҷтимоишавии ҷавононро дар фазои рақамӣ таъмин намуд.

АДАБИЁТ:

1. Гилинский, Я. И. Девиантология: социология преступности, наркотизма, проституции, самоубийств и других «отклонений» / Я. И. Гилинский. — СПб.: Юридический центр Пресс, 2004. — 518 с.

2. Идиев, Х. У. Трансформирующееся таджикское общество / Х. У. Идиев. — Душанбе: Ирфон, 2003. — 230 с.

3. Кравченко, А. И. Социология: общий курс: учеб. пособие для вузов / А. И. Кравченко. — М.: ПЕР СЭ: Логос, 2002. — 640 с.

4. Маҳмадизода, Н. Д. Пешгирии ҷавонон аз ҳамроҳшавӣ ба сафи гурӯҳҳои динӣ-ифротӣ ва террористӣ / Н. Д. Маҳмадизода. — Душанбе, 2022. — 12 с. — [Манбаи электронӣ]. — URL: https://philosophical.tnu.tj/wp-content/uploads/2022/11/peshgirii-avonon-az-amro-shavi-ba-safi-gur-oi-din-ifrot-va-terrorist-.pdf (санаи мурочиат: 08.03.2026).

5. Салимов, Д. М. Сетевые СМИ в современном Таджикистане: социально-экономический анализ / Д. М. Салимов // International Journal of Open Information Technologies. — 2022. — № 11. — С. 126–133. — [Манбаи электронӣ]. — URL: https://cyberleninka.ru/article/n/setevye-smi-v-sovremennom-tadzhikistane-sotsialno-ekonomicheskiy-analiz/viewer (санаи мурочиат: 15.02.2026).

6. Саидзода, Ш. Ш. Таъсири шабакаҳои иҷтимоӣ дар раванди иҷтимоигаронии сиёсии ҷавонон / Ш. Ш. Саидзода // Вестник ТГУПБП. — 2019. — № 3. — С. 131–139. — [Манбаи электронӣ]. — URL: http://vestnik.tj/soc_doc/2019/n3/TJ/Saidzoda_Sh.Sh..pdf (санаи мурочиат: 12.11.2025).

7. Фатеева, И. А. Медиаобразование: теоретические основы и опыт реализации / И. А. Фатеева. — Челябинск: Изд-во Челяб. гос. ун-та, 2007. — 270 с. — [Манбаи электронӣ]. — URL: https://mediaeducation.ucoz.ru/_ld/1/143__.-___.pdf (санаи мурочиат: 09.01.2026).

8. Ҳодибоев, Ф. А. Дирӯз, имрӯз ва фардои ҷавонон: монография / Ф. А. Ҳодибоев. — Хуҷанд: Ношир, 2008. — 160 с.

9. Шоисматуллоев, Ш. Таджикистан в зеркале преемственности и смены поколений / Ш. Шоисматуллоев. — Душанбе: Ирфон, 2006. — 340 с.

10. Agnew, R. Foundation for a General Strain Theory of Crime and Delinquency / R. Agnew // Criminology. — 1992. — Vol. 30, No. 1. — P. 47–87.

11. Akers, R. L. Social Learning and Social Structure: A General Theory of Crime and Deviance / R. L. Akers. — Boston: Northeastern University Press, 1998. — [Манбаи электронӣ]. — URL: https://faculty.washington.edu/matsueda/courses/401D/Readings/Akers.pdf (санаи мурочиат: 21.12.2025).

12. Bandura, A. Social Learning Theory / A. Bandura. — Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1977. — 247 p. — [Манбаи электронӣ]. — URL: https://www.asecib.ase.ro/mps/Bandura_SocialLearningTheory.pdf (санаи мурочиат: 03.02.2026).

13. Hirschi, T. Causes of Delinquency / T. Hirschi. — Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1969. — 309 p.

14. Merton, R. K. Social Theory and Social Structure / R. K. Merton. — New York: Free Press, 1968. — 702 p.

15. Sobkin, V. S. Adolescents on Social Media: Aggression and Cyberbullying / V. S. Sobkin, A. V. Fedotova // Psychology in Russia: State of the Art. — 2021. — P. 186–201. — [Манбаи электронӣ]. — URL: https://psychologyinrussia.com/volumes/pdf/2021_4/Psychology_4_2021_186-201_Sobkin.pdf (санаи мурочиат: 01.02.2026).

СОЦИАЛЬНЫЕ СЕТИ КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ НОВЫХ ФОРМ ДЕВИАНТНОГО ПОВЕДЕНИЯ СРЕДИ МОЛОДЕЖИ ТАДЖИКИСТАНА: СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Самадов Х.Х.

В современную эпоху социальные сети стали неотъемлемой частью жизни молодежи. В статье анализируется влияние социальных сетей на формирование новых форм девиантного поведения среди молодежи в Республике Таджикистан. Выявлены основные формы девиантного поведения, такие как кибербуллинг, распространение ложной информации, интернет-зависимость, радикализация и изменение моральных ценностей. Исследование подчеркивает необходимость разработки комплексной стратегии для повышение медиа- и правовой грамотности молодежи, а также усиления правового контроля в виртуальном пространстве. Результаты могут быть полезны для разработки превентивных программ и государственной политики.

Ключевые слова: социальные сети, молодежь, девиантное поведение, кибербуллинг, социализация, виртуальное пространство, медиаграмотность, информационная безопасность, Таджикистан.

SOCIAL NETWORKS AS A FACTOR IN THE FORMATION OF NEW FORMS OF DEVIANT BEHAVIOR AMONG YOUTH IN TAJIKISTAN: A SOCIOLOGICAL ANALYSIS

Samadov H.H.

In the modern era, social networks have become an integral part of youth life. This article analyzes the impact of social networks on the formation of new forms of deviant behavior among youth in the Republic of Tajikistan. Key forms of deviant behavior, such as cyberbullying, the spread of misinformation, internet addiction, radicalization, and changes in moral values, have been identified. The study emphasizes the need for a comprehensive strategy to enhance media and legal literacy among youth, as well as to strengthen legal control in the virtual space. The findings can be useful for developing preventive programs and public policies.

Keywords: social networks, youth, deviant behavior, cyberbullying, socialization, virtual space, media literacy, information security, Tajikistan.

№3
2026

АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН

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

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

АМАЛИ ИҶТИМОӢ: МОҲИЯТ, СОХТОР ВА ВАЗИФАҲОИ ОН

Хушвахтзода Иброимҷон *– докторанти (PhD)-и кафедраи сотсиологияи факултети фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон;*
E-mail: ibrom.1992@mail.ru; Тел.: (+992) 909 94 93 41.

Дар мақола амали иҷтимоӣ ҳамчун категорияи бунёдии илми ҷомеашиносӣ таҳлил гардида, моҳият, сохтор, навъҳо ва вазифаҳои он мавриди баррасии ҳамаҷониба қарор дода мешаванд. Муаллиф нишон медиҳад, ки назарияи амали иҷтимоӣ на танҳо яке аз дастовардҳои муҳимтарини сотсиологияи асри XX, балки нуқтаи гардиш дар афзалиятҳои бунёдии ин илм ба шумор меравад, зеро маҳз он таваҷҷуҳи муҳаққиқонро аз сохторҳои бузурги ҷамъиятӣ ба сӯи фард ҳамчун субъекти фаъоли ҳаёти иҷтимоӣ равона намуд. Дар асоси таҳлили осори Макс Вебер муайян карда мешавад, ки амал танҳо дар сурате иҷтимоӣ мегардад, ки агар субъект ба он маънои субъективӣ бор кунад ва онро ба рафтори интизоршавандаи «дигарон» нигаронад; аз ин рӯ на ҳар як рафтори инсонӣ ва на ҳар як амали инфиродӣ иҷтимоӣ буда метавонад. Дар мақола таносуби мафҳумҳои «рафтор», «амал», «амали иҷтимоӣ» ва «ҳамкории иҷтимоӣ» ошкор гардида, чор навъи идеалии амали иҷтимоӣ – ҳадафмандона, арзишмандонаоқилона, аффективӣ ва анъанавӣ – бо мисолҳои мушаххас шарҳ дода мешаванд. Ҳамчунин рушди минбаъдаи назария дар осори Т. Парсонс, А. Щюц ва Ю. Хабермас баррасӣ гардида, сохтори амали иҷтимоӣ (субъект, ангеза, ҳадаф, восита, вазъият, натиҷа ва нигаронидашавӣ ба сӯи дигарон) ва вазифаҳои он – мутобиқгардонӣ, шахсиятсозӣ, иҷтимоӣ ва фарҳангӣ – ба таври низомнок муайян карда мешаванд. Муаллиф хулоса мебарорад, ки таҳлили амали иҷтимоӣ барои омӯзиши ҷомеаи трансформатсиони Тоҷикистон аҳаммияти назариявию амалӣ дошта, имкон медиҳад дигаргуниҳои иҷтимоӣ на танҳо дар сатҳи сохторҳо, балки дар сатҳи ангеза ва интихоби ҳаррӯзаи одамон фаҳмида шаванд.

Калидвожаҳо: *амали иҷтимоӣ, моҳияти амали иҷтимоӣ, сохтори амали иҷтимоӣ, вазифаҳои амали иҷтимоӣ, Макс Вебер, сотсиологияи фаҳмиш, маънои субъективӣ, амали ҳадафмандона, амали арзишмандонаоқилона, амали аффективӣ, амали анъанавӣ, рафтори иҷтимоӣ, ҳамкории иҷтимоӣ, субъекти амал, ангезаи амал, назарияи волюнтаристӣ, амали коммуникативӣ, ҷомеаи трансформатсионӣ.*

Ҳама гуна дигаргуние, ки дар ҳаёти ҷомеа, муносибатҳои иҷтимоӣ ва рафтори одамон ба вуҷуд меояд, тағйироти иҷтимоӣ ном дорад. Ҷомеаи инсонӣ ҳамеша дар ҳолати таҳаввул ва инкишофи доимӣ қарор дошта, ҳар лаҳза тағйир меёбад: гоҳ ба дараҷаи баланди рушд мерасад ва гоҳ ба буҳрони шадиди иҷтимоию иқтисодӣ гирифтор гардида, ба таназзул рӯ меорад. Вале дар ҳар ҳолат сохтори иҷтимоӣ нисбатан устувор ва поянда боқӣ монда, ҷомеаро аз фурӯпошии пурра нигоҳ медорад. Дар айни замон худи ин сохтор низ чизи додашуда ва ғайривобаста ба инсон нест: «Таърих ва муносибатҳои иҷтимоӣ дар ҷудоӣ аз фаъолияти инсон вуҷуд надоранд ва вуҷуд дошта наметавонанд. Фаъолияти иҷтимоӣ аз як тараф дар асоси қонуниятҳои объективӣ амалӣ мешавад, вале аз ҷониби дигар дар он одамон иштирок мекунанд» [12, с. 100]. Аз ҳамин ҷо масъалаи марказии ҷомеашиносӣ бармеояд: чӣ гуна аз амалҳои ҷудогонаи миллионҳо одам сохторҳои устувори ҷамъиятӣ ба вуҷуд меоянд ва чӣ гуна ҳамин сохторҳо дар навбати худ ба амали ҳаррӯзаи фард таъсир мерасонанд.

Маҳз ҳамин масъала мубрамияти омӯзиши амали иҷтимоиро муайян мекунад. Дар шароити ҷомеаи трансформатсионӣ, ки Тоҷикистони муосир аз сар мегузаронад, таҳлили амали иҷтимоӣ аҳаммияти махсус пайдо менамояд, зеро дар давраи гузариш меъёрҳо ва арзишҳои пешин заифу ноустувор гардида, интихоби фардӣ ва ангезаи шахсӣ нақши бештар пайдо мекунанд. Тавре ки муҳаққиқони ватанӣ қайд мекунанд, омӯзиши ҷомеаи тоҷик бидуни таваҷҷуҳ ба сатҳи микросотсиологӣ, яъне ба амал ва интихоби ҳаррӯзаи одамон, наметавонад тасвири мукаммал диҳад [19; 20].

Мақсади мақолаи мазкур ошкор намудани моҳияти амали иҷтимоӣ ҳамчун категорияи бунёдии сотсиологӣ, муайян кардани сохтор, навъҳо ва вазифаҳои он ва нишон додани аҳаммияти назариявию методологии он барои таҳқиқи ҷомеаи муосири Тоҷикистон мебошад. Барои ноил шудан ба ин мақсад аз усулҳои таҳлили муқоисавӣ, таърихию сотсиологӣ ва таҳлили мазмунии сарчашмаҳои назариявӣ истифода шудааст [11].

Назарияи амали иҷтимоӣ на танҳо яке аз дастовардҳои илмӣ дар сотсиология, балки марҳилаи муҳим дар ташаккули афзалиятҳои бунёдии он ба шумор меравад. Умуман чунин хулоса баровардан мумкин аст, ки ин назария барои парадигмаи нави сотсиологӣ замина гузошт. Бино ба ақидаи муҳаққиқон, илми ҷомеашиносӣ дар асри XX маҳз дар ҳамин самт рушд намуда, аксари олимон ҷомеашиносии ин давраро ҷомеашиносии амали иҷтимоӣ номидаанд: «Назарияи амали иҷтимоӣ аз ҷумлаи он дастовардҳои илмӣ аст, ки на танҳо барои илми сотсиология аҳаммияти бузург дошт, балки инчунин нуқтаи гардиш дар афзалиятҳои асосии он гардид. Амали иҷтимоӣ одатан оғози парадигмаи нави сотсиологӣ ҳисобида мешавад. Ғайр аз ин, бо назардошти баъзе масъалаҳо, метавон гуфт, ки сотсиологияи асри XX асосан сотсиологияи амали иҷтимоӣ аст» [4].

Аҳаммияти ин гардиш дар он аст, ки то пайдоиши он дар илми ҷомеашиносӣ бартарии мутлақ ба самти позитивистию сохторӣ дода мешуд, ки дар он фард ҳамчун маҳсули пассиви муносибатҳои ҷамъиятӣ баррасӣ мегардид. Назарияи амали иҷтимоӣ бошад, инсонро ҳамчун субъекти фаъол, соҳиби ирода, ангеза ва маъно ба маркази таҳлил овард. Ҳамин тавр, дар сотсиология ду сатҳи таҳлил – макросотсиологӣ ва микросотсиологӣ – ба таври возеҳ ҷудо гардида, кӯшиши пайванди онҳо то имрӯз яке аз масъалаҳои марказии назарияи ҷомеашиносӣ боқӣ мемонад [10].

Дар раванди амали иҷтимоӣ одамон барои ҳалли мушкилот нисбат ба воқеияти мавҷуда нуқтаи назар ва андешаҳои умумӣ коркард мекунанд. Дар ин маврид боварии умумие лозим аст, ки ба одамон умед бахшад ва роҳи фаъолияти онҳоро равшан намояд. Бидуни чунин заминаи умумии маъноӣ ҳамкории устувор ва мунтазами иҷтимоӣ ғайриимкон мегардад [5].

Бояд қайд кард, ки амали иҷтимоӣ як раванд буда, бо дигар унсурҳои иҷтимоӣ зич алоқаманд аст. Аз ин рӯ, бидуни амал ва ҳамкориҳои иҷтимоӣ на ҷомеа, на гурӯҳи иҷтимоӣ ва на шахсият вуҷуд дошта наметавонад. Раванди ҳамкории иҷтимоӣ се унсури ҳатмии муҳимро дар бар мегирад: фаъолон ҳамчун субъектҳои ҳамкорӣ; арзишҳо ва меъёрҳое, ки рафтори инсонро танзим мекунанд; падидаҳои моддӣ, ки ҳамчун қувваҳои пешбаранда ва барандаи ҳамон маъноҳо ва арзишҳо амал мекунанд [6].

Пас амали иҷтимоӣ ҳамчун категорияи муҳими сотсиологӣ мақоми хосса дорад: «Як категорияи муҳиме, ки бо динамикаи ҷомеа алоқаманд аст, амали иҷтимоӣ мебошад. Амали иҷтимоӣ амали рафторӣ (воҳиди рафтор) аст, ки аз ҷониби субъекти иҷтимоӣ (намояндаи гурӯҳи иҷтимоӣ) дар макони муайян ва дар вақти муайян анҷом дода мешавад. Ин формулаи умумии амали иҷтимоӣ аст. Субъект (намояндаи гурӯҳи мушаххаси иҷтимоӣ) вуҷуд дорад, амали онҳо (он чизе, ки онҳо анҷом медиҳанд), самтгирӣ ба сӯи дигарон, ангеза, ҳадаф ва интихоби воситаҳо барои ноил шудан ба ин ҳадаф мебошад» [7, с. 54].

Дар сохтори ҷомеа амали иҷтимоӣ нақши муҳим мебозад, вале дарки моҳияти он бениҳоят душвор аст. Амали иҷтимоӣ

ифодаи фаъоли ирода мебошад, ки онро шахс амалӣ мекунад ва ба одамони дигар равона менамояд. Дарки дурусти моҳияти он аз мисолҳо равшан мегардад. Масалан, ибораи «ман қаламро аз болои миз мегирам» амали иҷтимоиро ифода намекунад, зеро он ба объект равона шудааст, на ба субъект. Амали иҷтимоӣ бошад, ҳамеша ба субъект – ба шахси дигар нигаронида мешавад.

Пеш аз ҳама бояд қайд кард, ки амалҳои иҷтимоии шахсони алоҳида ва гурӯҳҳои одамонро олимон ҳамчун маводи асосии сохтмонии ҷомеа баррасӣ мекунанд, зеро худ аз худ шахсони алоҳида ва гурӯҳҳо ҳанӯз ҷомеаро эҷод намекунанд. Ҳаёти ҷамъиятӣ, чунон ки таҷриба нишон медиҳад, танҳо дар раванди амалҳои фаъолона ва ҳамкории шахсони алоҳида ва гурӯҳҳои зиёд, дар фаъолияти мақсадноки онҳо имконпазир мегардад. Дар асл ягон ҷомеае нест, ки бидуни шахсони амалкунанда вуҷуд дошта бошад. Аз нуқтаи назари аксари ҷомеашиносон, асос ва ибтидои муносибатҳои иҷтимоӣ маҳз амалҳои иҷтимоии шахсони алоҳида ва гурӯҳҳо мебошанд, ҳарчанд ки онҳо сабабҳо, механизмҳо, намудҳо ва сохтори ин амалҳоро ба тарзҳои гуногун шарҳ додаанд [16].

Шояд чунин тасаввур пайдо шавад, ки амали иҷтимоӣ ҳар амалест, ки дар он одамон иштирок мекунанд ва ба фаъолияти одамон вобаста аст. Вале ин тавр нест. Ҳар як амал иҷтимоӣ шуда наметавонад, ҳатто агар он дар байни мардум рӯй диҳад. Масалан, ба ин ҷумла таваҷҷуҳ мекунем: «Борон боридан гирифт ва ҳама чатрҳои худро кушоданд». Дар ин ҷо амали иҷтимоӣ вуҷуд надорад, зеро ин танҳо аксуламали ҳамгуни одамон ба обу ҳаво аст. Аммо агар борон набошад ва одамон ба кори муштараку оммавӣ оғоз кунанд, ки дар он ҳар кас рафтори дигаронро ба назар гирад, ин амали иҷтимоӣ хоҳад буд [13].

Ҳамин тариқ, аз ҷиҳати моҳият, «амали иҷтимоӣ категорияи бунёдии самти номиналистӣ дар ҷомеашиносӣ мебошад, ки дар доираи он фаъолияти инсон ҳамчун маҷмӯи амалҳои шахсони алоҳида баррасӣ карда мешавад ва ҳар яке аз ин амалҳои инфиродии ангезанда ҳамчун воҳиди соддаи (унсури ибтидоии) ин намуди фаъолият ба назар мерасад» [16].

Назарияи амали иҷтимоӣ бори аввал аз ҷониби Макс Вебер (1864–1920) – ҷомеашиноси машҳури охири асри XIX ва аввали асри XX – ба истифодаи васеи илмӣ ворид гардидааст: «Таърихи ташаккул ва рушди назарияи амали иҷтимоӣ дар сотсиология аз соли 1913 бо нашри мақолаи Макс Вебер «Мафҳумҳои асосии сотсиологӣ» оғоз меёбад. Пеш аз ин тафсир ва таҳлили категорияи амал дар иқтисодиёт ба чашм мерасид ва дар психология ангезаи дохилии амали инфиродӣ омӯхта мешуд» [7, с. 58]. Ба ибораи дигар, хидмати таърихии Вебер дар он аст, ки ӯ мафҳуми амалро аз доираи иқтисод ва равоншиносӣ берун оварда, ба он мазмуни мушаххаси сотсиологӣ бахшид [9].

Аз ин рӯ, Макс Вебер тавонист пояи бунёдии сотсиологияи фаҳмиши худро гузорад. Тибқи тафсири ӯ амали иҷтимоӣ амалест, ки шахс онро ба таври огоҳона ба интизориҳои одамони дигар равона мекунад ва он бо рафтори ҳозира, гузашта ё ояндаи онҳо вобастагӣ дорад. Чунон ки дар китоби «Асосҳои сотсиология» омадааст: «Вебер диққати асосиро ба таҳқиқи сабабу мақсади фаъолият ва рафтори инсон ё гурӯҳ равона мекард. Ба ақидаи Вебер, фаъолияти шахсони алоҳида ё гурӯҳ аз тарафи муносибатҳои иҷтимоӣ ва сохтори иҷтимоӣ пешакӣ муайян нашудаанд, балки онҳо мулоҳизакорона ва мустақилона мебошанд» [1, с. 36].

Ҳамин тариқ, аз таърифи Вебер ду меъёри ҳатмии амали иҷтимоӣ бармеояд. Меъёри аввал – мавҷудияти маънои субъективӣ, яъне он маъное, ки худи субъект ба амали худ бор мекунад. Меъёри дуюм – нигаронидашавӣ ба сӯи «дигар», яъне ба назар гирифтани рафтори воқеӣ ё интизоршавандаи одамони дигар. Танҳо ҳамзамон мавҷуд будани ин ду нишона амалро иҷтимоӣ мегардонад. Худи Вебер таъкид мекард, ки вазифаи сотсиология маҳз фаҳмидан (Verstehen) ва тафсири ҳамин маънои субъективӣ, сипас шарҳи сабабии ҷараён ва натиҷаҳои он мебошад [2].

Бояд қайд кард, ки амалҳое, ки чунин интизориҳо ва аксуламалҳои мувофиқро аз «дигарон» дар назар намегиранд, амалҳои иҷтимоӣ нестанд. Гузашта аз ин, танҳо дар заминаи чунин пиндоштҳо маънои онро фаҳмидан мумкин аст, ки фард дар амалҳои худ мегузорад ва бидуни он аслан амали иҷтимоӣ вуҷуд надорад.

Ҳамзамон бояд дарк намуд, ки ҳама гуна амалҳо дар баёни омма иҷтимоӣ нестанд, зеро яке аз хусусиятҳои омма тобеъ гардидани фард ба ҳолати рӯҳии умумӣ мебошад. Дар миёни оммаи мардум (издиҳом) эҳсосот ва кайфият зуд ба таври стихиявӣ паҳн мешаванд. Баъзан шахс дар миёни издиҳом худро идора карда наметавонад ва кореро, ки дигарон анҷом медиҳанд, пайравӣ намуда ба анҷом мерасонад, дар ҳоле ки дар ҳаёти шахсӣ хеле ором ва мулоҳизакор аст. Чунин рафтор аз ҷиҳати сотсиологӣ на амали огоҳонаи иҷтимоӣ, балки аксуламали оммавӣ ҳисобида мешавад.

Дар баробари муайян намудани моҳияти амали иҷтимоӣ Макс Вебер шаклҳои онро низ матраҳ намудааст. Барои асоснок кардани андешаи худ ӯ ба саволи «Чаро одамон маҳз ҳамин корро мекунанд, на чизи дигарро?» ҷавоб меҷӯяд. Ҷавоби ин савол нисбатан содда аст: одамон ин ё он амалро дар асоси яке аз чор ангеза интихоб мекунанд. Мувофиқи ҳамин чор ангеза шаклҳои асосии амали иҷтимоӣ муайян карда мешаванд. Бояд таъкид кард, ки ин шаклҳо навъҳои идеалӣ (Idealtypus) мебошанд, яъне сохтаҳои назариявие, ки дар шакли соф дар воқеият кам вомехӯранд ва одатан дар як амали мушаххас омехта зоҳир мегарданд [3, с. 36]:

1. Амали ҳадафмандона (zweckrational). Ин шакли амали иҷтимоӣ ба ҳадафи муайян ва оқилона шарт карда шудааст ва одамону ашё дар он ҳамчун восита барои расидан ба ҳадаф баррасӣ мешаванд. Субъект ҳам ҳадаф, ҳам воситаҳо ва ҳам оқибатҳои эҳтимолии амали худро ба таври ҳисобӣ месанҷад. Масалан, шахсе, ки нақшаи харидани хона ё автомобил дорад, маблағи худро ҳисоб мекунад, нархҳоро муқоиса менамояд, бо фурӯшанда ва миёнаравон муносибат барқарор мекунад. Ҷустуҷӯи кори ҷолиб ва сердаромад, интихоби ихтисос дар донишгоҳ бо назардошти бозори меҳнат низ ба ҳамин навъ дохил мешаванд. Дар ҷомеаи муосир, ки муносибатҳои бозоргонӣ густариш ёфтаанд, ҳиссаи ҳамин навъи амал бамаротиб афзудааст, ки Вебер онро рационализатсияи ҳаёти иҷтимоӣ меномид.

2. Амали арзишмандона-оқилона (wertrational). Ин навъ бо эътиқод ба арзишҳои муайян – ахлоқӣ, динӣ, эстетикӣ ё сиёсӣ – асос ёфтааст. Дар ин ҷо субъект на ба фоида ва натиҷа, балки ба худи арзиш нигаронида шудааст: муҳим он аст, ки амал дуруст бошад, на он ки судманд. Масалан, шахс амали хайрхоҳона анҷом медиҳад, ба ниёзманд кӯмак мерасонад ё дар додани шаҳодат ростқавлиро риоя мекунад, ҳарчанд ин барояш фоидаовар набошад. Табиб, ки савганди касбии худро дар вазъияти хатарнок вайрон намекунад, низ маҳз аз рӯи амали арзишмандона рафтор мекунад.

3. Амали аффективӣ (affektuell). Ин амале мебошад, ки бо эҳсосот ва ҳолати рӯҳии лаҳзавии субъект ба вуҷуд меояд ва аксар вақт аз назорати оқилона берун мемонад. Масалан, шахсе, ки моли харидаашро камсифат мебинад, метавонад бо оҳанги хашмгин ба фурӯшанда муроҷиат кунад; ё шодии беихтиёр ҳангоми вохӯрӣ бо хешованди аз сафар баргашта. Дар чунин ҳолат маънои амал на дар ҳисоби фоида, балки дар худи ифодаи эҳсос аст. Вебер қайд мекунад, ки амали аффективӣ дар сарҳади байни амали маънодор ва рафтори соф аксуламалӣ қарор дорад.

4. Амали анъанавӣ (traditional). Ин навъ дар асоси урфу одат, одати дерина ва такрори ҳамешагӣ ифода меёбад. Субъект чунин амалро на аз рӯи ҳисоб ва на аз рӯи эҳсос, балки аз рӯи он ки «ҳамеша ҳамин тавр будааст», анҷом медиҳад. Масалан, ҷашну маросимҳои анъанавиро одамон ба хотири анъанае, ки эҳтиром мекунанд, риоя менамоянд: ҳар сол дар арафаи Наврӯз барои суманак гандум мехобонанд, то сабз шавад, ва пас аз ҷашн онро мувофиқи одат канор мегузоранд. Дар ҷомеаҳое, ки анъанаҳои деринаи фарҳангӣ доранд, аз

ҷумла дар ҷомеаи тоҷик, ҳиссаи амали анъанавӣ то ҳол назаррас боқӣ мемонад ва ин ҳолат яке аз хусусиятҳои муҳими рафтори иҷтимоии аҳолӣ ба шумор меравад [19].

Макс Вебер, чунон ки қайд гардид, яке аз асосгузорони назарияи амали иҷтимоӣ мебошад ва ӯ модели консептуалии назариявии онро офаридааст, ки дорои аҳаммияти бунёдии илмӣ аст. Дар ин назария кӯшиш ба харҷ дода мешавад, ки ба саволҳои «чӣ гуна?» ва «чаро?» инсон ҳамчун мавҷудоти иҷтимоӣ амал мекунад ва асоси амали одамон дар ҳолатҳои муайян чӣ гуна аст, ҷавоб дода шавад. Бо вуҷуди ин, консепсияи амали иҷтимоии Вебер аз ҷиҳати сохтори мантиқӣ мураккаб буда, дар баъзе ҷиҳатҳо норавшан боқӣ мондааст, ки он сабаби баҳсҳои тӯлонӣ ва рушди минбаъдаи назария гардид [10].

Вебер мавқеи ибтидоии мафҳуми «амали иҷтимоӣ»-ро дар баробари баррасии таносуби чунин категорияҳои фаъолияти инсон, ба монанди «рафтор», «амал» ва «амали иҷтимоӣ» муайян мекунад. Дар ин силсила «рафтор» мафҳуми умумитарин буда, доираи васеи мавҷудияти инсонро фаро мегирад. Дар он номувофиқӣ ва беандешагӣ зиёд аст; одамон кам принсипҳои рафтори худро бо мутобиқати устувор ташаккул медиҳанд. Рафтор мавҷудияти шахсро дар робита бо олами гирду атроф тавсиф мекунад ва метавонад ғайришахсӣ, беруна ё дохилӣ бошад. Он ҳам шароити табиӣ ва ҳам иҷтимоӣ дошта, аз бисёр сабабҳо вобаста аст: шахс сулфа кард, атса зад, ба чизе аксуламал нишон дод – ин ҳама амалҳои рафторӣ мебошанд. Аммо рафтор дар маънои соф объекти таҳқиқоти сотсиологӣ набуда, бештар ба илми равоншиносӣ тааллуқ дорад.

Амал ва амали иҷтимоӣ бошад, мавзӯи бевоситаи таҳлили сотсиологӣ мебошанд. Амал яке аз ҳолатҳои рафтор аст, вале рафтори оқилона ва бақасдона. Аз ҷумла, М. Вебер тасдиқ мекунад: «Амали мо амали шахсро (новобаста аз он ки он беруна ё ботинӣ аст, оё он ба дахолат накардан ё қабули сабр бармеояд) меномем, агар ба шарте ки шахси алоҳида ё шахсони алоҳида маънои субъективиро бо он алоқаманд мекунанд» [3, с. 22]. Амал ҳамеша шахсӣ ва маънодор аст. Дуруст аст, ки байни рафтор ва амал сарҳади қатъӣ гузоштан қариб ғайриимкон аст. Аммо на ҳар як амал иҷтимоӣ мебошад: агар шахс хонад, нависад, хӯроки нисфирӯзӣ бихӯрад ё тасодуфан чатр кушояд, инҳо амаланд, вале иҷтимоӣ нестанд, зеро ба маънои рафтори дигарон нигаронида нашудаанд.

Зинаи болотар аз амали иҷтимоӣ ҳамкории иҷтимоӣ мебошад. Агар амали иҷтимоӣ як тарафа бошад, яъне танҳо ба дигарон нигаронида шавад, ҳамкории иҷтимоӣ мубодилаи мутақобилаи амалҳоро дар назар дорад, ки дар он ҳар як тараф ҳамзамон ҳам субъект ва ҳам объекти таъсир мебошад. Аз такрор ва устувор гардидани чунин ҳамкориҳо муносибатҳои иҷтимоӣ ва минбаъд ниҳодҳои иҷтимоӣ ба вуҷуд меоянд. Ҳамин тавр, занҷири мантиқии «рафтор – амал – амали иҷтимоӣ – ҳамкории иҷтимоӣ – муносибати иҷтимоӣ – ниҳоди иҷтимоӣ» ташаккул меёбад, ки он гузариш аз сатҳи микро ба сатҳи макроро нишон медиҳад [7, с. 54; 8].

М. Вебер қайд мекунад, ки амали оқилонаи ба ҳадаф нигаронидашуда асосан дар иқтисодиёт зоҳир мешавад. Аммо амали мақсаднок метавонад ба фармондеҳе, ки ҷангро ба нақша гирифтааст, ба соҳибкор, нафақахӯр, донишҷӯ ва дигарон низ хос бошад; оқилонагӣ метавонад маънои объективӣ ва субъективӣ дошта бошад. Масалан, харидани мол дар мағозаҳои гаронарзиш метавонад объективона ғайримантиқӣ намояд, вале субъективона онро эътибор, кафолати сифат ва ҳисси шаъну шараф асоснок мекунад. Бисёр навъҳои амали оқилонаи ба ҳадаф нигаронидашуда мавҷуданд, аммо байни онҳо ҳудуди мушаххасро муайян кардан ғайриимкон аст [3, с. 36].

Идеяҳои Вебер дар нимаи дуюми асри XX дар осори як қатор олимони маъруф рушд дода шуданд. Мақоми махсусро дар ин радиф Толкотт Парсонс ишғол мекунад, ки дар асари бунёдии худ «Дар бораи сохтори амали иҷтимоӣ» назарияи волюнтаристии амалро пешниҳод намуд.

Ба ақидаи ӯ, воҳиди ибтидоии таҳлил «амали воҳид» (unit act) мебошад, ки чор унсури ҳатмиро дар бар мегирад: субъекти амалкунанда (актор); ҳадафе, ки ба сӯи он амал равона шудааст; вазъият, ки аз шароити тағйирнопазир ва воситаҳои интихобшаванда иборат аст; ва меъёру арзишҳое, ки интихоби воситаҳоро танзим мекунанд [15]. Ҳамин тавр, Парсонс кӯшиш кард, ки байни муносибати позитивистӣ, ки амалро аз шароит бармеовард, ва муносибати идеалистӣ, ки онро аз арзишҳо мебароварад, роҳи миёнаро пайдо кунад.

Дар мароҳили минбаъдаи эҷодиёти худ Парсонс аз таҳлили амали воҳид ба назарияи низомҳои иҷтимоӣ гузашт ва чор талаботи функсионалиро муайян намуд, ки ҳар як низоми амал бояд онҳоро иҷро кунад: мутобиқшавӣ, ноил шудан ба ҳадаф, ҳамгироӣ ва нигоҳдории намунаи арзишӣ [14]. Ин консепсия имкон дод, ки амали инфиродӣ бо сохтори иҷтимоӣ ва фарҳанг ба таври низомнок пайваст карда шавад.

Самти дигари рушди назария бо номи Алфред Щюц ва сотсиологияи феноменологӣ алоқаманд аст. Ӯ идеяи веберии маънои субъективиро амиқтар таҳлил намуда, нишон дод, ки амали иҷтимоӣ дар «олами ҳаётӣ»-и ҳаррӯза, дар заминаи дониши мутобиқи солимфаҳмӣ ва таҷрибаи муштараки одамон сурат мегирад. Маҳз мавҷудияти захираи умумии дониш ва тафсирҳои муштарак имкон медиҳад, ки одамон амалҳои якдигарро фаҳманд ва интизориҳои мутақобиларо ташаккул диҳанд [21].

Юрген Хабермас бошад, дар назарияи амали коммуникативӣ таваҷҷуҳро ба он ҷиҳат равона намуд, ки дар баробари амали инструменталӣ, ки ба муваффақият нигаронида шудааст, навъи дигари амал вуҷуд дорад, ки ба тафоҳум ва созиши ақлонии иштирокчиён нигаронида шудааст. Ба ақидаи ӯ, маҳз амали коммуникативӣ заминаи ҳамгироии ҷомеа ва ташаккули шуури ахлоқии он мебошад [17]. Ин муносибат имкон медиҳад, ки муколама, музокира ва ризоияти ҷамъиятӣ ҳамчун шаклҳои махсуси амали иҷтимоӣ баррасӣ гарданд.

Ҳамин тариқ, назарияи амали иҷтимоӣ дар тӯли беш аз як аср аз консепсияи веберӣ то моделҳои мураккаби низомӣ ва коммуникативӣ роҳи тӯлониро тай намудааст. Бо вуҷуди тафовути муносибатҳо, дар ҳамаи онҳо як мавқеи муштарак нигоҳ дошта мешавад: ҷомеа на мавҷудияти берун аз инсон, балки натиҷаи амалҳои маънодори бисёршумори одамон мебошад [10].

Дар баробари моҳият ва навъҳо, вазифаҳои амали иҷтимоӣ низ муайян карда мешаванд, ки барои таъмини фаъолияти он имкон фароҳам меоранд. Ба онҳо дохил мешаванд:

– вазифаи мутобиқгардонӣ, ки дар сатҳи биологӣ ва ҳаётан заруриии организм амалӣ карда мешавад ва мутобиқшавии субъектро ба шароити муҳити табиию иҷтимоӣ таъмин менамояд;

– вазифаи шахсиятсозӣ, ки дар сатҳи азхудкунии меъёрҳо, арзишҳо ва муносибатҳои иҷтимоӣ амалӣ гардида, ба ташаккули шахсият ва ҳувияти иҷтимоии фард мусоидат мекунад;

– вазифаи иҷтимоӣ, ки дар сатҳи татбиқи нақшҳо ва мақомҳои иҷтимоӣ амалӣ карда мешавад ва ҳамгироии фардро ба сохтори ҷомеа таъмин менамояд;

– вазифаи фарҳангӣ, ки дар сатҳи азхудкунии ҳадафҳо, идеалҳо ва намунаҳои арзишии фарҳанг амалӣ гардида, интиқоли таҷрибаи иҷтимоиро аз насл ба насл таъмин мекунад [14].

Ҳамчунин амали иҷтимоӣ сохтори худро доро мебошад. Дар шакли фишурда онро чунин муаррифӣ кардан мумкин аст:

– актори иҷтимоӣ ё субъекти амали иҷтимоӣ – фард ё гурӯҳе, ки амалро анҷом медиҳад, ва ангезаи он, ки ба ҳайси қувваи ҳаракатдиҳандаи дохилӣ баромад мекунад;

– стратегияи амали иҷтимоӣ, ки ҳадафи бошуурона, воситаҳо ва усулҳои интихобшудаи расидан ба ҳадафро дар бар мегирад;

– вазъияти амал – маҷмӯи шароити объективӣ ва меъёрҳои иҷтимоие, ки доираи интихоби субъектро маҳдуд ё васеъ мекунанд;

– шахс ё гурӯҳи иҷтимоие, ки амалҳои иҷтимоӣ ба он равона карда шудаанд, ва натиҷаи амал, яъне тағйироте, ки дар

вазъият ва дар муносибатҳои мутақобила ба вуҷуд меояд [4; 15].

Дар шароити ҷомеаи муосири Тоҷикистон таҳлили амали иҷтимоӣ аҳаммияти амалӣ низ пайдо мекунад. Дар давраи гузариш ва таҳаввулоти иҷтимоию иқтисодӣ таносуби навъҳои амал тағйир меёбад: дар баробари устувории амали анъанавӣ, ки бо арзишҳои оилавӣ ва маросимӣ пайванд аст, ҳиссаи амали ҳадафмандона – махсусан дар соҳаи иқтисод, таҳсилот ва муҳоҷирати меҳнатӣ – афзоиш меёбад. Таҳқиқоти сотсиологӣ нишон медиҳанд, ки чунин тағйирот пеш аз ҳама дар байни ҷавонон ба назар мерасад, ки стратегияҳои ҳаётии онҳо бештар аз рӯи ҳисоби оқилона ва самаранокӣ сохта мешаванд [12].

Дар айни замон, зиёд шудани ҳиссаи амали ҳадафмандона ба таври худкор ба ҳамгироии ҷомеа оварда намерасонад. Агар арзишҳои муштарак заиф гарданд ва амали арзишмандона мавқеи худро аз даст диҳад, хатари бегонагии иҷтимоӣ ва фардгароии ифротӣ ба миён меояд. Аз ин рӯ, вазифаи муҳимми сиёсати иҷтимоӣ ва низоми маориф дар он аст, ки ҷавононро на танҳо ба амали самаранок, балки ба амали масъулиятнок ва арзишмандона омода созад, ки он заминаи ҳамгироии ҷомеа ва ташаккули ҳувияти шаҳрвандӣ мегардад [18; 20].

Хулоса, амали иҷтимоӣ категорияи бунёдии илми ҷомеашиносӣ буда, воҳиди ибтидоии ҳаёти иҷтимоиро ташкил медиҳад. Моҳияти он дар ду нишонаи ҳатмӣ – маънои субъективӣ ва нигаронидашавӣ ба сӯи «дигарон» – ифода меёбад, ки маҳз онҳо амали иҷтимоиро аз рафтори оддӣ ва аз амали инфиродӣ ҷудо мекунанд. Дар доираи типологияи Макс Вебер чор навъи идеалии амал – ҳадафмандона, арзишмандона-оқилона, аффективӣ ва анъанавӣ – муайян карда мешаванд, ки дар воқеият дар шакли омехта зоҳир мегарданд.

Сохтори амали иҷтимоӣ субъект ва ангезаи ӯ, стратегияи амал бо ҳадафу воситаҳо, вазъияти амал ва объекти нигаронидашавиро дар бар мегирад, вазифаҳои он бошад, мутобиқгардонӣ, шахсиятсозӣ, ҳамгироии иҷтимоӣ ва интиқоли фарҳангро таъмин менамоянд. Рушди минбаъдаи назария дар осори Т. Парсонс, А. Щюц ва Ю. Хабермас имкон дод, ки амали инфиродӣ бо сохтори иҷтимоӣ, олами маъноҳои ҳаррӯза ва раванди коммуникатсия пайваст карда шавад.

Дар маҷмӯъ, назарияи амали иҷтимоӣ имкон медиҳад, ки дигаргуниҳои ҷомеа на танҳо дар сатҳи сохторҳои бузург, балки дар сатҳи ангеза, интихоб ва маънои амали ҳаррӯзаи одамон фаҳмида шаванд. Барои ҷомеашиносии ватанӣ ин муносибат заминаи методологии муҳим фароҳам меорад, зеро таҳлили амали иҷтимоӣ имкон медиҳад равандҳои трансформатсионии ҷомеаи тоҷик – тағйири арзишҳо, стратегияҳои ҳаётии ҷавонон, муҳоҷирати меҳнатӣ ва ташаккули ҳувияти шаҳрвандӣ – амиқтар ва воқеъбинонатар омӯхта шаванд.

АДАБИЁТ

1. Баҳромбеков, Д. Асосҳои сотсиология/ Д. Баҳромбеков, Ф. Миров; зери таҳрири профессор Ш. Шоисматуллоев. – Душанбе, 2015. – 336 с.

2. Вебер, М. О некоторых категориях понимающей социологии / М. Вебер // Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.

3. Вебер, М. Основные социологические понятия / М. Вебер // Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.

4. Горохов, В.Ф. Социальное действие: структура и типы / В.Ф. Горохов [Электронный ресурс]. – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/sotsialnoe-deystvie-struktura-i-tipy (дата обращения: 12.02.2026).

5. Гулаҳмадов, Ш.Н. Сотсиология / Ш.Н. Гулаҳмадов, С. Абдулвоҳидов, Б. Файзиев. – Кӯлоб, 2011. – 224 с.

6. Ғуломов, О. Сотсиология / О. Ғуломов. – Душанбе, 2003. – 208 с.

7. Добреньков, В.И. Социология: Учебник / В.И. Добреньков, А.И. Кравченко. – М.: ИНФРА-М, 2001. – 624 с. – (Серия «Высшее образование»).

8. Идиев, Х. Сотсиология / Х. Идиев, К. Гиёев ва дигарон. – Душанбе, 2003. – 240 с.

9. Кравченко, А.И. История социологии: учебник / А.И. Кравченко. – М.: Проспект, 2007. – 408 с.

10. Мельник, Н.Н. Генезис теории социального действия: классика и современность / Н.Н. Мельник [Электронный ресурс]. – URL: https://elib.bsu.by/handle/123456789/8632 (дата обращения: 12.02.2026).

11. Миров, Ф. Шиносоӣ бо методҳои тадқиқоти илмӣ / Ф. Миров, Ҷ.Д. Ҷӯраев, Ҳ.Ш. Шоинбеков. – Душанбе, 2015. – 248 с.

12. Насурова, Б. Молодежь в трансформирующемся таджикистанском обществе / Б. Насурова; под общ. ред. доктора социологических наук, профессора Ш. Шоисматуллоева. – Душанбе, 2016. – 155 с.

13. Определение и признаки социального действия [Электронный ресурс]. – URL: https://spravochnick.ru/sociologiya/ (дата обращения: 12.02.2026).

14. Парсонс, Т. О социальных системах / Т. Парсонс; под ред. В.Ф. Чесноковой, С.А. Белановского. – М.: Академический проект, 2002. – 832 с.

15. Парсонс, Т. О структуре социального действия / Т. Парсонс. – 2-е изд. – М.: Академический проект, 2002. – 880 с.

16. Социальное действие // Новая философская энциклопедия [Электронный ресурс]. – URL: https://gufo.me/dict/philosophy_encyclopedia (дата обращения: 12.02.2026).

17. Хабермас, Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. – СПб.: Наука, 2000. – 380 с.

18. Шоисматуллоев, Ш. Асосҳои назариявӣ-методологии таҳқиқи ҳувияти аҳолӣ / Ш. Шоисматуллоев, А.М. Гардоншо // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳовaддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. – 2025. – № 3. – С. 347–352. – EDN GZBNOV.

19. Шоисматуллоев, Ш. Сотсиология: Китоби дарсӣ барои муассисаҳои таҳсилоти олии касбӣ / Ш. Шоисматуллоев, Х. Идиев, В. Баҳромбеков, Ф. Миров; зери таҳрири профессор Ш. Шоисматуллоев. – Душанбе: «Донишварон», 2019. – 520 с.

20. Шоисматуллоев, Ш. Таджикистан в зеркале преемственности и смены поколений / Ш. Шоисматуллоев. – 2-е издание. – Душанбе: Ирфон, 2008. – 384 с. – EDN QPBWLF.

21. Щюц, А. Избранное: Мир, светящийся смыслом / А. Щюц; пер. с нем. и англ. – М.: РОССПЭН, 2004. – 1056 с.

СОЦИАЛЬНОЕ ДЕЙСТВИЕ: СУЩНОСТЬ, СТРУКТУРА И ЕГО ФУНКЦИИ

Хушвахтзода И.

В статье социальное действие анализируется как фундаментальная категория социологической науки; всесторонне рассматриваются его сущность, структура, типы и функции. Автор показывает, что теория социального действия является не только одним из важнейших достижений социологии XX века, но и поворотным пунктом в её основных приоритетах, поскольку именно она перенесла внимание исследователей с макросоциальных структур на индивида как активного субъекта общественной жизни. На основе анализа работ Макса Вебера устанавливается, что действие становится социальным лишь тогда, когда субъект вкладывает в него субъективный смысл и ориентирует его на ожидаемое поведение «других»; следовательно, далеко не всякое человеческое поведение и не всякое индивидуальное действие может считаться социальным. В статье раскрывается соотношение понятий «поведение», «действие», «социальное действие» и «социальное взаимодействие», а четыре идеальных типа социального действия – целерациональное, ценностно-рациональное, аффективное и традиционное – поясняются на конкретных примерах. Рассматривается также дальнейшее развитие теории в трудах Т. Парсонса, А. Щюца и Ю. Хабермаса; системно определяются структура социального действия (субъект, мотив, цель, средства, ситуация, результат и ориентация на других) и его функции – адаптивная, личностная, социальная и культурная. Автор делает вывод, что анализ социального действия имеет теоретическое и практическое значение для изучения трансформирующегося общества Таджикистана, позволяя понять социальные изменения не только на уровне структур,

но и на уровне мотивов и повседневного выбора людей.

Ключевые слова: социальное действие, сущность социального действия, структура социального действия, функции социального действия, Макс Вебер, понимающая социология, субъективный смысл, целерациональное действие, ценностно-рациональное действие, аффективное действие, традиционное действие, социальное поведение, социальное взаимодействие, субъект действия, мотив действия, волюнтаристская теория, коммуникативное действие, трансформирующееся общество.

SOCIAL ACTION: ESSENCE, STRUCTURE AND ITS FUNCTIONS

Khushvakhtzoda I.

The article analyzes social action as a fundamental category of sociological science and provides a comprehensive examination of its essence, structure, types and functions. The author demonstrates that the theory of social action is not only one of the most significant achievements of twentieth-century sociology but also a turning point in its basic priorities, since it shifted scholarly attention from large-scale social structures to the individual as an active subject of social life. Drawing on the works of Max Weber, the study establishes that an act becomes social only when the subject attaches a subjective meaning to it and orients it towards the expected behaviour of «others»; consequently, not every form of human behaviour and not every individual act can be regarded as social. The article clarifies the relationship between the concepts of «behaviour», «action», «social action» and «social interaction», and explains Weber's four ideal types of social action – instrumentally rational, value-rational, affective and traditional – through concrete examples. It also considers the further development of the theory in the works of T. Parsons, A. Schütz and J. Habermas, and systematically defines the structure of social action (actor, motive, goal, means, situation, outcome and orientation towards others) together with its adaptive, personal, social and cultural functions. The author concludes that the analysis of social action possesses both theoretical and practical significance for the study of the transforming society of Tajikistan, making it possible to understand social change not only at the level of structures but also at the level of people's motives and everyday choices.

Keywords: *social action, essence of social action, structure of social action, functions of social action, Max Weber, interpretive sociology, subjective meaning, instrumentally rational action, value-rational action, affective action, traditional action, social behaviour, social interaction, subject of action, motive of action, voluntaristic theory, communicative action, transforming society.*

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

АСОСҲОИ ҲУҚУҚӢ ВА ТАШКИЛИИ ТАВОНБАХШИИ ИҶТИМОИИ КӮДАКОНИ МАЪЮБ ДАР ТОҶИКИСТОН

Тошов Абдулрашид Ҳомидович *– докторанти доктори фалсафа PhD, кафедраи кори иҷтимоии факултети фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. Суроға: 734025, Ҷумҳурии Тоҷикистон, ш. Душанбе, хиёбони Рӯдакӣ, 17. E-mail: toshovabdulrashid@gmail.com Телефон: 909-09-1995*

Дар мақолаи мазкур асосҳои ҳуқуқӣ ва ташкилии амалияи тавонбахшии иҷтимоии кӯдакони маъюб дар Ҷумҳурии Тоҷикистон таҳлил гардида, тавонбахшии иҷтимоӣ ҳамчун раванди маҷмуӣ ва байнисоҳавӣ баррасӣ шудааст. Дар маркази таваҷҷуҳи муаллиф таҳлили ҷойгоҳи қонунгузории миллӣ ва санадҳои байналмилалӣ дар таъмини ҳуқуқу имкониятҳои баробари кӯдакони маъюб қарор гирифтааст. Ҳамзамон, заминаҳои меъёрӣ-ҳуқуқии тавонбахшии иҷтимоӣ дар асоси Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон, қонунҳои соҳавӣ, кодексҳои дахлдор ва барномаю стратегияҳои миллӣ таҳлил гардидааст.

Муаллиф нишон медиҳад, ки тавонбахшии иҷтимоии кӯдакони маъюб на танҳо барқарорсозии ҷисмонӣ, балки маҷмуи тадбирҳои иҷтимоӣ, ҳуқуқӣ, педагогӣ, фарҳангӣ, касбӣ ва меҳнатиро дар бар гирифта, ба ҷуброни маҳдудияти фаъолияти ҳаётӣ, таҳкими мустақилият ва ҳамгироии воқеии онҳо ба муҳити иҷтимоӣ равона шудааст. Дар мақолаи мазкур самтҳои тавонбахшии иҷтимоӣ, аз ҷумла, масъалаҳои хизматрасониҳои иҷтимоӣ, таҳсилот, омодагии касбӣ ва шуғлмандии кӯдакони маъюб ботафсил баррасӣ гардидаанд.

Ҳамчунин, дар мақола масъалаҳои дастрасӣ ба таҳсилоти фарогир, хизматрасониҳои иҷтимоӣ ва рушди инфрасохтори мутобиқшуда мавриди таҳлил қарор гирифта, аҳаммияти ҳамкориҳои давлат, оила ва институтҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ махсус таъкид карда мешавад. Таҷрибаи амалии барномаҳои миллӣ нишон медиҳад, ки густариши доираи тавонбахшии кӯдакони маъюб ба сатҳи мутобиқшавӣ ва ҳамгироии кӯдакони маъюб ба муҳити иҷтимоӣ мусоидат менамояд. Муаллиф пешниҳод менамояд, ки такмили заминаҳои ҳуқуқӣ, тақвияти заминаи моддию техникӣ ва баланд бардоштани маърифати ҳуқуқии аҳолӣ ба самаранокии тавонбахшии иҷтимоии кӯдакони маъюб таъсири мусбат мерасонанд.

Вожаҳои калидӣ: *маъюб, кӯдакони маъюб, тавонбахшии иҷтимоӣ, ҳифзи иҷтимоӣ, сиёсати давлатӣ, санадҳои меъёрӣ-ҳуқуқӣ, ташхиси тиббию иҷтимоӣ, хизматрасонии иҷтимоӣ, таҳсилот, мутобиқшавии иҷтимоӣ, ҳамгироии иҷтимоӣ, шуғлмандӣ.*

Дар Ҷумҳурии Тоҷикистон масъалаи тавонбахшии иҷтимоии кӯдакони маъюб яке аз самтҳои муҳимми сиёсати иҷтимоӣ, инчунин, қисми таркибии низоми тандурустӣ ва ҳифзи иҷтимоӣ ба шумор рафта, ба таъмини ҳуқуқу имкониятҳои баробари онҳо барои зиндагии арзанда ва инкишофи озодона, дастрасӣ ба таҳсил, хизматрасониҳои тиббӣ ва ҳамгироӣ дар ҷомеа равона гардидааст. Самаранокии амалияи тавонбахшии иҷтимоии кӯдакони маъюб, пеш аз ҳама, ба заминаҳои ҳуқуқӣ ва фаъолияти ҳамоҳангшудаи сохторҳои давлатӣ, муассисаҳои тиббӣ, муассисаҳои таълимӣ ва институтҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ вобастагии калон дорад. Маҳз ҳуқуқ, ки неруи водоркунанда дорад, барои ба амал баровардани принсипҳои тавонбахшии иҷтимоии кӯдакони маъюб мусоидат менамояд.

Барои тавонбахшии иҷтимоии кӯдакони маъюб дар Ҷумҳурии Тоҷикистон санадҳои меъёрии ҳуқуқии байналмилалию ватании дахлдор эътироф ва ба тасвиб

расидаанд, аз ҷумла Конвентсия оид ба ҳуқуқи кӯдак, Конвентсия оид ба ҳуқуқи маъюбон, Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон, Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҳифзи ҳуқуқҳои кӯдак», Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҳифзи иҷтимоии маъюбон», Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи хизматрасонии иҷтимоӣ», Кодекси тандурустии Ҷумҳурии Тоҷикистон, Кодекси меҳнати Ҷумҳурии Тоҷикистон, «Стратегияи миллии рушди Ҷумҳурии Тоҷикистон барои давраи то соли 2030», «Стратегияи ҳифзи солимии аҳолии Ҷумҳурии Тоҷикистон барои давраи то соли 2030», «Стратегияи рушди ҳифзи иҷтимоии аҳолии Ҷумҳурии Тоҷикистон барои давраи то соли 2040» ва ғайра. Санадҳои меъёрии ҳуқуқии мазкур асосҳои ҳуқуқӣ, иқтисодӣ ва ташкилии тавонбахшии кӯдакони маъюбро муайян мекунанд.

Бояд ёдовар гардем, ки дар Тоҷикистон ҳамчун ҷузъи ҷомеаи ҷаҳонӣ тамоми санадҳои байналмилалии марбут ба ҳуқуқҳои маъюбон ва таъминоти иҷтимоии онҳоро эътироф гардида, барои ҳифзи ҳуқуқ ва манфиатҳои кӯдакони маъюб тамоми тадбирҳои мушаххас андешида мешаванд. Масалан, 22 марти соли 2018 Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон Конвенсия оид ба ҳуқуқи маъюбонро ба имзо расонидаанд. Ҷиҳати омӯзиши масъалаи ҳамроҳшавии Ҷумҳурии Тоҷикистон ба Конвенсияи оид ба ҳуқуқи маъюбон гурӯҳи корӣ байниидоравӣ таъсис дода шудааст. Баҳри амалишавии муқаррароти Конвенсияи СММ дар бораи ҳуқуқҳои маъюбон бо қарори Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 27 феврали соли 2020, №116 «Нақшаи миллии амалҳо оид ба омодагии Ҷумҳурии Тоҷикистон барои ба тавсиб расонидани Конвенсияи СММ Дар бораи ҳуқуқҳои маъюбон барои давраи то соли 2024» ба тасвиб расидааст.

Дар санадҳои меъёрии ҳуқуқии Ҷумҳурии Тоҷикистон мафҳумҳои «кӯдак» ва «маъюб» ба таври равшан ва дақиқ шарҳ дода шудаанд. Масалан, дар Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҳифзи ҳуқуқҳои кӯдак» чунин навишта шудааст: «кӯдак – шахсе, ки ба синни ҳаждаҳ нарасидааст» [10]. Ё ин ки дар моддаи 1 Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҳифзи иҷтимоии маъюбон» мафҳуми «маъюб» чунин арзёбӣ мегардад: «маъюб – шахсест, ки дар натиҷаи нуқсёбии саломатӣ бо коҳиши устувори вазифаҳои организм аз беморӣ, ҷароҳат, иллати ҷисмонӣ ва ақлонӣ боиси маҳдуд шудани фаъолияти ҳаётӣ гардидааст ва ба ҳифзи иҷтимоӣ ниёз дорад» [9].

Санадҳои меъёрии ҳуқуқии Тоҷикистон моҳияти мафҳуми «кӯдаки маъюб»-ро низ ботафсил нишон додаанд. Масалан, дар моддаи 1 Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҳифзи ҳуқуқҳои кӯдак» чунин навишта шудааст: «кӯдаки маъюб – кӯдакест, дар натиҷаи нуқсёбии саломатӣ бо коҳиши устувори вазифаҳои организм аз беморӣ, ҷароҳат, иллати ҷисмонӣ ва ақлонӣ боиси маҳдуд шудани фаъолияти ҳаётӣ гардидааст ва ба ҳифзи иҷтимоӣ ниёз дорад» [10]. Дар ин меъёри ҳуқуқӣ ба таври равшан муайян гардидааст, ки мафҳуми «кӯдаки маъюб» танҳо бо вуҷуд доштани беморӣ ё иллати ҷисмонӣ маҳдуд намешавад. Ба мафҳуми «кӯдаки маъюб» ҳолате дахл дорад, ки нуқсони саломатӣ боиси коҳиши устувори фаъолияти организм гардида, имконияти иштирок ва фаъолияти муқаррарии кӯдак дар ҳаёти рӯзмарраро маҳдуд месозад. Аз ин нуқтаи назар, чунин кӯдакон ба ҳифз ва дастгирии махсуси иҷтимоӣ эҳтиёҷ дошта, давлат вазифадор аст, ки барои онҳо шароити ҳуқуқӣ, иҷтимоӣ, тиббӣ ва таълимиро фароҳам оварад, то рушди ҳамаҷониба, мутобиқшавӣ ва ҳамгироии комили онҳо дар ҷомеа таъмин гардад.

Аз таҳлилҳои болоӣ маълум мегардад, ки аз ҷиҳати ҳуқуқӣ маъюбӣ дараҷаи маҳдудияти фаъолияти ҳаётии инсон дар натиҷаи нуқсёбии саломатӣ бо коҳиши устувори вазифаҳои организм мебошад. Татбиқи чорабиниҳои тавонбахшӣ ба беҳтар гардидани вазъи саломатӣ ва қобилияти фаъолияти мустақили шахсони дорои маъюбият таъсири мусбат расонида метавонад. Мувофиқи «Барномаи миллии тавонбахшии маъюбон барои солҳои 2017-

2025» дар натиҷаи тавонбахшӣ ҳамасола аз шумораи умумии маъюбон аз 7 то 8 ҳазор нафар аз рӯйхати маъюбон бароварда шуда, қобилияти зиндагии фаъолро дубора ба даст меоранд. Аз ҷониби мутахассисони Хадамоти давлатии экспертизаи тиббии иҷтимоии Вазорати тандурустӣ ва ҳифзи иҷтимоии аҳолии Ҷумҳурии Тоҷикистон вобаста ба соҳаи бемории одамон экспертизаи тиббӣ гузаронида шуда, гурӯҳи маъюбии онҳо муайян карда мешавад. Агар қобилият аз рӯйи гурӯҳбандӣ бо фоиз муайян шавад, ба онҳое, ки то 25 фоизи қобилиятнокиашонро гум намудаанд, маъюбӣ дода намешавад. Ба шахсоне, ки аз 25 то 50%-и қобилияташонро гум намудаанд, маъюбияти гурӯҳи III, аз 50 то 75 фоизро гум намуда бошанд, маъюбияти гурӯҳи II ва нафароне, ки аз 75 то 95-100 фоизи қобилиятнокиашонро аз даст додаанд, маъюбияти гурӯҳи I дода мешавад [4].

Чи хеле қаблан гуфта гузаштем, дар сиёсати давлатии Тоҷикистон ҳифзи иҷтимоии маъюбон, махсусан, кӯдакони маъюб яке аз самтҳои афзалиятноки ҳифзи иҷтимоии аҳолӣ ба ҳисоб меравад. «Ҳифзи иҷтимоии кӯдакони маъюб маънои онро дорад, ки давлат сиёсати инсонпарварона дошта, афзалияти арзишҳои умумиинсониро дар риояи ҳуқуқу озодиҳои инсон эътироф менамояд» [5,с.101]. Сиёсати давлатии Тоҷикистон дар самти ҳифзи иҷтимоии кӯдак, аз ҷумла кӯдакони маъюб фарогири маҷмуи чорабиниҳои иҷтимоӣ, ҳуқуқӣ ва тарбиявие мебошад, ки ба татбиқи ҳуқуқу манфиатҳои қонунии кӯдакон нигаронида шудааст ва ҳамзамон ба ин, давлат барои рушди ҳамаҷонибаи ҷисмонӣ, зеҳнӣ ва маънавии кӯдак шароити зарурии моддӣ, иҷтимоӣ ва тарбиявиро фароҳам меорад. Ҳифзи ҳуқуқи маъюбон аз моддаи 39 Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон сарчашма мегирад: «Ҳар шахс дар пиронсолӣ, ҳангоми беморӣ, маъюбӣ, гум кардани қобилияти кор, маҳрум шудан аз сарпараст ва мавридҳои дигаре, ки қонун муайян кардааст, кафолати таъмини иҷтимоӣ дорад» [7].

Қонунгузории Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳуқуқҳои баробари ҳамаи кӯдаконро новобаста аз вазъи иҷтимоӣ, миллӣ ё саломатӣ кафолат дода, барои рушди ҳамаҷониба, ҳифзи шаъну эътибор ва таъмини амнияти онҳо шароити заруриро пешбинӣ менамояд. Ҳифзи иҷтимоии маъюбон, аз ҷумла кӯдакони маъюб низоми тадбирҳои аз ҷониби давлат кафолатдодашудаи иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва ҳуқуқӣ, ки ба маъюбон ҷиҳати бартарафсозӣ ё ҷуброни маҳдудияти фаъолияти ҳаётӣ шароит муҳайё менамояд ва ба фароҳам овардани имконияти баробари иштироки онҳо бо дигар шаҳрвандон дар ҳаёти ҷомеа равона карда шудааст.

Дар моддаи 45 Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҳифзи ҳуқуқҳои кӯдак» дарҷ гардидааст, ки кӯдаки маъюб ба ҳаёти мукаммал дар шароите, ки шаъну эътибори ӯро таъмин намуда, барои фаъолона шомил шудан ба ҳаёти ҷамъиятӣ ба ӯ мусоидат мекунад, бо кӯдакони солим ҳуқуқи баробар дорад. Бо мақсади ба кӯдаки маъюб таъмин намудани ҳаёти мукаммал ва мувофиқ ба шароите, ки мустақилияти пурра ва ҳамгироии иҷтимоиро таъмин мекунад, ӯ вобаста ба қобилияти ҷисмонӣ ва зеҳнии худ ҳуқуқ дорад аз нигоҳубин, таҳсил ва тайёрии махсус бархурдор бошад. Кӯдаки маъюб ҳуқуқ дорад мувофиқи қобилияти худ намуди фаъолият ва касберо интихоб кунад, дар фаъолияти ҷамъиятӣ ва эҷодӣ иштирок намояд. Табъизи кӯдак бинобар маъюб буданаш манъ аст [10].

Дар моддаи 46 Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҳифзи ҳуқуқҳои кӯдак» омадааст, ки давлат ба ташкили шароити зарурӣ ба кӯдаки маъюб барои ҳаёти мукаммал ва инкишоф бо назардошти имконият ва манфиатҳои фардӣ мусоидат намуда, ба ӯ додани кумаки моддии дахлдор, ба яке аз падару модари кӯдаки маъюб ё дигар намояндаи қонунии ӯ муқаррар намудани имтиёзҳоеро, ки қонунгузории Ҷумҳурии Тоҷикистон пешбинӣ намудааст, кафолат медиҳад. Ба кӯдаки маъюб таъминоти моддӣ, маишӣ, иҷтимоӣ, инчунин, таъминоти доруворӣ, воситаҳои техникӣ ва дигар воситаҳои тавонбахшӣ мутобиқи қонунгузории Ҷумҳурии Тоҷикистон ба таври ройгон кафолат дода мешавад. Мақомоти иҷроияи маҳаллии

ҳокимияти давлатӣ, мақомоти худидоракунии шаҳрак ва деҳот вазифадоранд барои таҳсил, тайёрии касбӣ, интихоби шуғли муносиб ва бо кор таъмин намудани кӯдакони маъюб бо назардошти вазъи саломатӣ, талабот ва имкониятҳояшон чорабиниҳои дахлдор андешанд. Барои шахсони воқеӣ ва ҳуқуқие, ки фаъолияташон ба таъмин намудани машғулияти кӯдакони маъюб, ташкили таҳсилоти касбӣ ва бозомӯзии онҳо равона шудааст, мутобиқи қонунгузории Ҷумҳурии Тоҷикистон имтиёзҳо муқаррар карда мешаванд [10].

Кӯдакони маъюб ҳуқуқ доранд, ки пас аз таваллуд волидайни худро донанд ва аз ғамхории онҳо бархурдор гарданд. Пас аз ба воя расидан онҳо ҳуқуқ ба ҳаёти оилавӣ доранд. Мувофиқи моддаи 10 Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҳифзи ҳуқуқҳои кӯдак» бо мақсади муҳайё кардани шароити муносиби моддӣ барои тарбияи кӯдак дар оила давлат ба падару модар ё дигар намояндаи қонунии ӯ кумаки иҷтимоӣ ва имтиёзҳоеро, ки қонунгузории Ҷумҳурии Тоҷикистон пешбинӣ намудааст, дастрас менамояд. Дар Тоҷикистон ба оилаҳое, ки ду ва зиёда маъюб доранд, инчунин, ба падар ё модари танҳои маъюб, ки кӯдаки маъюбро тарбия мекунанд, бо тартиби муайяннамудаи Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон ёрии иловагии иҷтимоӣ расонида мешавад.

Муҳимтарин бахши ҳифзи иҷтимоии маъюбон тавонбахшии онҳо мебошад, ки дар санадҳои меъёрии ҳуқуқии Ҷумҳурии Тоҷикистон пурра мустаҳкам гардидаанд. Тавонбахшии иҷтимоии кӯдакони маъюб ҳамчун унсури махсуси сохтори иҷтимоии ҷомеа муҳимтарин воситаи самараноки илман асосношуда мебошад, ки барои ҳамгироӣ ва мутобиқшавии онҳо ба ҷомеа кӯмак мерасонад [15]. Дар моддаи 1 Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҳифзи иҷтимоии маъюбон» тавонбахшии маъюбон «низом ва раванди пурра ё қисман барқарорсозии қобилияти маъюбон ба фаъолияти маишӣ, ҷамъиятӣ ва касбӣ бо мақсади мутобиқати иҷтимоии маъюбон, ба даст овардани мустақилияти моддӣ ва ҳамгироии иҷтимоии онҳо бо ҷомеа» [9] номида шудааст. Мувофиқи моддаи 11 Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҳифзи иҷтимоии маъюбон» тавонбахшии маъюбон самтҳои зеринро дар бар мегирад:

– тадбирҳои барқарорсозии тиббӣ, аз ҷумла бо усули ҷарроҳӣ, таъминоти воситаҳои техникӣ, протезию ортопедӣ ва табобати санаторию курортӣ;

– роҳнамоии касбӣ, таълим ва таҳсил, мусоидат ба шуғл, мутобиқати истеҳсолӣ;

– тавонбахшии иҷтимоию муҳитӣ, иҷтимоию омӯзгорӣ, иҷтимоию равоншиносӣ ва иҷтимоию фарҳангӣ, инчунин, мутобиқати иҷтимоию маишӣ;

– варзиш ва тадбирҳои тарбияи ҷисмонӣ ва солимгардонӣ.

Тавонбахшии маъюбон мутобиқи барномаи инфиродӣ, ки дар асоси хулосаи мақомоти ваколатдори ташхиси тиббию иҷтимоӣ барои ҳар як маъюб муайян карда шудааст, амалӣ мегардад. Барномаи инфиродии тавонбахшии маъюб – маҷмуи чорабиниҳои барои тавонбахшии маъюб самарабахш, ки аз шаклу намудҳои алоҳида, ҳаҷм, мӯҳлат ва тартиби амалишавандаи тадбирҳои тиббӣ, касбӣ ва дигар чорабиниҳои тавонбахшӣ иборатанд ва ба барқарорсозӣ, ҷуброни қобилияти маъюб барои иҷрои намудҳои муайяни фаъолият равона карда шудааст.

Яке аз самтҳои тавонбахшии кӯдакони маъюб хизматрасониҳои иҷтимоию тиббии онҳо мебошад. Маъюбӣ, сабабҳо, давомнокӣ, вақти фарорасии он, дараҷаи гум кардани қобилияти корӣ ва ба ҳифзи иҷтимоӣ эҳтиёҷманд будани шахс бо роҳи гузаронидани ташхиси тиббию иҷтимоӣ муқаррар карда мешавад [2]. Ташхиси тиббию иҷтимоӣ бо тартиби муқарраргардида муайян намудани эҳтиёҷоти шахси ташхисшаванда ба тадбирҳои ҳифзи иҷтимоӣ, аз ҷумла ба тавонбахшӣ дар асоси арзёбии маҳдудияти фаъолияти ҳаётӣ, ки дар натиҷаи коҳиши устувори вазифаҳои организм ба вуҷуд омадааст. Кӯдакони маъюб дар асоси хулосаи ташхиси тиббию иҷтимоӣ ба табобати ройгон ва ё имтиёзноки санаторию курортӣ ҳуқуқ доранд.

Таълим ва таҳсили кӯдакони маъюб муҳимтарин самти тавонбахшии иҷтимоӣ ба ҳисоб меравад. Дар моддаи 17 Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҳифзи

ҳуқуқҳои кӯдак» ҳуқуқи кӯдакони маъюб мустаҳкам гардидааст: «Ба кӯдаки маъюбе, ки ба муносибати махсуси педагогӣ эҳтиёҷ дорад, тибқи қонунгузории Ҷумҳурии Тоҷикистон таҳсилот кафолат дода мешавад» [10]. Муҳайё намудани шароити таҳсил ва касбомӯзӣ ба маъюбон дар моддаи 17 Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҳифзи иҷтимоии маъюбон» муқаррар гардидааст, ки ба кӯдакони маъюб муҳайё намудани шароити заруриро барои таҳсил ва касбомӯзӣ кафолат медиҳад: «Давлат тибқи барномаи инфиродии тавонбахшӣ ба маъюбон таълиму тарбияи ройгонро дар муассисаҳои томактабӣ, таҳсилоти умумӣ, ибтидоии касбӣ, миёнаи касбӣ, олии касбӣ, таҳсилоти касбии баъд аз муассисаи олии касбӣ, таҳсилоти иловагӣ ва махсус дар муассисаҳои давлатии таҳсилоти умумӣ ва махсус таъмин менамояд» [9].

Таълиму тарбияи кӯдакони маъюб ҳанӯз дар муассисаҳои кӯдаконаи томактабӣ шуруъ мегардад. Мувофиқи қонунгузорӣ ҷиҳати фароҳам овардани имконияти бештар барои тарбияи томактабии кӯдакони маъюб ва ба онҳо расонидани кумаки зарурии тавонбахшӣ дар муассисаҳои кӯдаконаи томактабии умумӣ барои будубоши кӯдакони маъюб шароит муҳайё карда мешавад. Дар сурати бо сабаби вазъи саломатӣ кӯдакони маъюб имконияти тарбия гирифтан дар муассисаҳои томактабии умумӣ надошта бошанд, бояд барои онҳо муассисаҳои махсуси томактабӣ таъсис дода шаванд.

Кӯдакони маъюб ҳуқуқ доранд, ки дар баробари дигар кӯдакон дар муассисаҳои таҳсилоти миёнаи умумӣ таҳсил кунанд ва ҳангоми зарурат муассисаҳои таҳсилоти миёнаи умумӣ бо воситаҳои махсуси техникӣ таҷҳизонида мешаванд. Агар дар муассисаҳои таълимӣ имконияти тарбия ва таълими кӯдакони маъюб вуҷуд надошта бошад, тарбия ва таълими онҳо бо назардошти хоҳиши падару модар ва дигар шахсони онҳоро ивазкунанда дар шароити хона ба роҳ монда мешавад ва дар ин ҳолат муассисаҳои таълимию тарбиявии дахлдор ба онҳо барои тарбия ва таълими кӯдакони маъюб дар хона кумак мерасонанд.

Дар тавонбахшии иҷтимоии кӯдакони маъюб тарбияи беруназмактабии онҳо мусоидат менамояд. Бо мақсади инкишофи ҳамаҷониба ва муносиби кӯдакони маъюб, дар руҳи фаъолнокии ҷамъиятӣ, майлу рағбат ба меҳнат, илму техника, санъат ва варзиш тарбия намудани онҳо мақомоти маориф ва дигар мақомоти давлатӣ вазифадоранд, ки тарбияи беруназмактабиро бо муҳайё намудани шароити мусоид барои кӯдакони маъюб дастрас гардонанд.

Тарбия ва таълими кӯдакони маъюби дар муассисаҳои будубоши доимӣ (статсионарӣ) истиқоматдошта дар алоқамандӣ бо мутобиққунии шароити иҷтимоию маишӣ ва меҳнатӣ ба роҳ монда мешавад. «Дар ҷумҳурӣ 61 мактаб-интернат фаъолият намуда, дар онҳо зиёда аз 6550 кӯдакони осебпазир ва дорои нуқсонҳои инкишофи ақлониву ҷисмонӣ, аз ҷумла ятим, нимятим ва бепарастор дар соли таҳсили 2021-2022 ба таълиму тарбия фаро гирифта шудаанд. Аз инҳо дар тобеияти Вазорати маориф ва илми Ҷумҳурии Тоҷикистон 14 мактаб-интернати мақоми ҷумҳуриявидошта, аз ҷумла 4 мактаб-интернат барои кӯдакони маъюб, 9 мактаб-интернат барои ятимон ва 1 мактаби махсус мебошанд, ки дар онҳо дар маҷмуъ, 2556 кӯдак ба таҳсил ва хизматрасониҳои дахлдори иҷтимоӣ фаро гирифта шудаанд. Дар баробари ин 18 мактаб-интернати мақоми маҳаллидошта бо фарогирии 3040 кӯдак, инчунин, мактабҳои махсусгардонидашуда фаъолият доранд» [11, с. 3].

Одатан, дар муассисаҳои будубоши доимӣ ҳамон кӯдакони маъюбе ҷой дода мешаванд, ки волидайнашон дар вазъи душвори иқтисодӣ ва манзилию маишӣ қарор доранд. Ҳамзамон, ба фаъолияти самараноки муассисаҳои будубоши доимии кӯдакони маъюб як қатор мушкилоти иҷтимоӣ-иқтисодӣ ва моддию техникӣ монеа мегарданд. «Мушиклоти асосии муассисаҳои мазкур ин ба талаботи замон мувофиқ набудани пояи моддии техникӣ, таъмирталаб будани биною иншоот, дар маҷмуъ, ва мутобиқат накардани қабули тарбиятгирандагон дар баъзе муассисаҳои таълимии давлатӣ мебошад. Ҳолати инфрасохтор ва заминаи моддию техникӣ дар муассиса-

ҳои хадамоти иҷтимоӣ низ ба талаботи замон ҷавобгӯ намебошанд» [11, с. 5].

Барои мутобиқшавӣ ва ҳамгироии иҷтимоии кӯдакони маъюб таҳсилоти касбии онҳо хело муҳим мебошад, зеро «мушкилоти гирифтани маълумот боиси мушкилоти шуғли маъюбон мегардад» [16, с. 371]. Мувофиқи моддаи 23 Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҳифзи иҷтимоии маъюбон» кӯдакони маъюб ҳуқуқ ба таҳсилоти касбӣ (ибтидоии касбӣ, миёнаи касбӣ, олии касбӣ, таҳсилоти касбии баъд аз муассисаи олии касбӣ) доранд, ки дар муассисаҳои таълимии умумӣ амалӣ гардонида мешавад. Барои маъюбоне, ки ба шароити махсуси таҳсилоти касбӣ эҳтиёҷ доранд, муассисаҳои махсуси таълимии касбии шаклу намудҳои гуногун ё дар муассисаҳои умумии таълимии касбӣ шароити мувофиқ фароҳам оварда мешавад. «Маъюбони гурӯҳҳои I ва II, ки ба онҳо аз рӯи хулосаи ташхиси тиббию иҷтимоӣ дар муассисаҳои таҳсилоти ибтидоии касбӣ, миёнаи касбӣ ва олии касбӣ таҳсил намудан манъ карда нашудааст, ба муассисаҳои мазкур бидуни озмун бо тартиби муқаррарнамудаи Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон қабул карда мешаванд» [9]. Кӯдакони маъюбе, ки дар муассисаҳои таълимии умумӣ таҳсил карда наметавонанд, тайёрии касбӣ ва таҳсилоти касбии онҳо дар муассисаҳои махсуси таълимии касбии маъюбон мутобиқи стандартҳои давлатии таълимӣ ва барномаҳои таълимии барои омӯзонидани маъюбон мувофиқгардонидашуда амалӣ мегардад.

Дар санадҳои меъёрии ҳуқуқии Тоҷикистон ҳуқуқи маъюбон ба интихоби касбу шуғл ва меҳнат эътироф гардидааст. Ҳар як маъюб ҳуқуқ дорад, ки бо меҳнати худ маблағи барои зиндагиаш зарурро ба даст оварда, шароити зиндагии хешро ташкил намояд. Ҳуқуқ ба меҳнат барои кӯдакон дар Тоҷикистон тавассути моддаи 18 Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҳифзи ҳуқуқҳои кӯдак» танзим карда мешавад. Мувофиқи моддаи мазкур кӯдак ба меҳнат, интихоби озодонаи намуди фаъолият ва касбу ҳунар ҳуқуқ дорад, кӯдак тибқи қонунгузории Ҷумҳурии Тоҷикистон бо иҷозати падару модар ё дигар намояндаи қонуниаш ҳуқуқ дорад дар вақтҳои фориғ аз таҳсил бо коре машғул шавад, ки ба саломатию инкишофи зеҳнии ӯ мувофиқ буда, ба ҳолати ҷисмонӣ, маънавӣ ва равониаш зарар нарасонад. «Кӯдакро ба корҳои вазнин, зеризаминӣ ва шароити меҳнаташон зарарнок қабул ва ҷалб намудан манъ аст» [10].

Мувофиқи Кодекси меҳнати Ҷумҳурии Тоҷикистон бекор кардани шартномаи меҳнатӣ бо ташаббуси корфармо бо зани ҳомила, занон ва дигар шахсони дорои уҳдадориҳои оилавӣ, ки дар тарбияи худ кӯдаки маъюб доранд, роҳ дода намешавад. Корфармо ҳуқуқ надорад кормандонеро, ки аъзои бемори оиларо нигоҳубин мекунанд ё кӯдакони маъюбро тарбия менамоянд, агар аъзои бемори оила ва кӯдакони маъюб дар асоси хулосаи тиббӣ ба нигоҳубини доимӣ эҳтиёҷманд бошанд, бе розигии хаттии онҳо ба кори шабона, изофакорӣ ва ба кор бо усули вахтавӣ ҷалб намояд, инчунин, ба сафари хизматӣ фиристонад [6]. Баъзан вақт корфармоён аз паст будани сатҳи маърифати ҳуқуқии маъюбон ва шахсони онҳоро тарбиякунанда истифода бурда, талаботҳои қонунгузориро риоя ва иҷро намекунанд. «Сатҳи огаҳии маъюбон ва корфармоён аз ҳуқуқҳои меҳнатии шахсони маъюб то ҳануз дар сатҳи паст қарор дорад. Аз чунин вазъият суистифода намуда, дар амалия масъулини ташкилотҳо ҳуқуқҳои маъюбонро дар муносибатҳои меҳнатӣ таъмин намекунанд» [12, с. 108].

Корфармо уҳдадор аст, дар асоси аризаи шахсони уҳдадориҳои оилавӣ дошта, ки кӯдаки то чордаҳсола ё кӯдаки маъюбро нигоҳубин мекунанд, реҷаи вақти рӯзи нопурраи корӣ ё ҳафтаи нопурраи корӣ муқаррар намояд. Иҷрои тавсияҳои мақомоти ваколатдори давлатии ташхиси тиббию иҷтимоӣ оид ба низоми вақти нопурраи корӣ, сабуктар кардани кор ва дигар шароити меҳнати маъюбон барои корфармо ҳатмӣ мебошад. Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар Паёми хеш дар бораи самтҳои асосии сиёсати дохилӣ ва хориҷии ҷумҳурӣ аз 16.12.2025 дар масъалаи шуғлмандии маъюбон чунин ибрози назар намуданд: «Дар ин росто, ба

масъалаи бо кор таъмин намудани хатм-кунандагони марказҳои таълимӣ, муассисаҳои таҳсилоти ибтидоӣ ва миёнаи махсус, дар навбати аввал, занон, маъюбон ва дигар гурӯҳҳои аҳолии ба дастгирии иҷтимоӣ эҳтиёҷманд бояд эътибори хосса дода шавад» [13].

Соли 2016 бо мақсади тақвияти ҳифзи иҷтимоӣ, солимгардонӣ ва тавонбахшии маъюбон Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон «Барномаи миллии офиятбахшии иҷтимоии маъюбонро барои солҳои 2017-2020» (аз 28 октябри соли 2016, № 455)-ро қабул намуда буд. Дар банди 5 Барномаи мазкур омадааст, ки «шахсони маъюб мисли дигар шаҳрвандон ҳуқуқи дастрасии баробар ба ҳамаи хизматрасониҳо, аз ҷумла тандурустӣ, хизматҳои иҷтимоӣ, тавонбахшӣ, таҳсилот ва барномаҳои рушди малакаҳоро доранд» [1]. Дар ин барномаи миллӣ тавонбахшӣ «ҳамчун маҷмуи чорабиниҳои ёридиҳанда ба шахсони маъюб ё зери хавфи маъюбӣ қарордошта, ҷиҳати ноилшавӣ ва нигоҳдории ҳаракату фаъолияти муносиб дар робита бо муҳити атроф» [1] майян гардидааст.

Дар «Барномаи миллии офиятбахшии иҷтимоии маъюбонро барои солҳои 2017-2020» дарҷ гардидааст, ки тавонбахшӣ ба шахсони дорои маъюбият барои фаъолнокӣ, баргаштан ба оила ё ҷомеа, мустақилоиа зиндагӣ кардан ва иштирок намудан дар барномаҳои таълимӣ, бозори меҳнат ва дар ҳаёти ҷамъиятӣ ёрӣ мерасонад. Вазифаи асосии тавонбахшии иҷтимоӣ бартараф намудаии монеаҳо ва беҳтар намудани сатҳи дастрасии кӯдакони маъюб ба хизматрасониҳои иҷтимоӣ мебошад. Тавонбахшӣ дар Барномаи мазкур раванди байнисоҳавӣ номида шудааст, ки дар доираи васеи муассисаҳо, аз ҷумла муассисаҳои статсионарӣ ва дармонгоҳӣ, муассисаҳои парваришгоҳӣ, дар шароити ҷамоатҳо ва хонаҳо расонида шуда, аз ҷониби кормандони соҳаи тандурустӣ дар ҳамкорӣ бо коршиносони бахши маориф, шуғлнокӣ, ҳифзи иҷтимоӣ ва дигар соҳаҳо амалӣ мегарданд. Умуман, «Таъмини солимии аҳолӣ масъалаи байнисоҳавӣ буда, ҳалли он аз саломатӣ ҳангоми тавалуд, саводнокӣ ва тарзи зиндагӣ, ҳолати экологии муҳити зист, шароити меҳнат, мукаммалии истеъмоли ғизо, дараҷаи некӯаҳволӣ ва самаранокии низоми тандурустӣ вобастагӣ дорад, аз ин рӯ, равиш ва роҳҳои ҳалли он бояд маҷмуӣ бошад» [14, с. 285].

Мувофиқи муқаррароти Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи хизматрасонии иҷтимоӣ» мақсади хизматрасонии иҷтимоӣ ба маъюбон мусоидат намудан ба таъмини имкониятҳои баробар барои ҳамаи аъзои ҷамъият, ки ба таҳкими ягонагии иҷтимоӣ ва роҳ надодан ба ҷудокунии иҷтимоӣ равона гардидаанд, таъмин намудани имконияти ба сар бурдани ҳаёти сазовору бехатар, ҳамзамон, иштирок дар корҳои ҷамъиятӣ, кумак намудан ба маъюбон барои рафъи ҳолати душвори зиндагӣ, ки онҳо бо маблағи худ ва имкониятҳои мавҷудбуда қудрати бартараф кардани онро надоранд, тақвият додани ҷидду ҷаҳди шахсии маъюбон ва оилаҳои онҳо, муҳайё кардани шароит барои ҳалли мустақилонаи масъалаҳои пешомада аз тарафи онҳо ва пешгирӣ кардани ҳолати душвори зиндагӣ мебошад. Ҳангоми пешниҳоди хизмати иҷтимоӣ маъюбоне, ки дар ҳолати душвори зиндагӣ қарор доранд, афзалият доранд. Хизматрасонии иҷтимоӣ дар хона аз тарафи кормандони хадамоти иҷтимоӣ бо роҳи пешниҳод намудани хизматҳои иҷтимоии хусусияти гуногундошта ба маъюбоне, ки муваққатан ва ё доимӣ ба хизматрасонии иҷтимоӣ эҳтиёҷ доранд, анҷом дода мешавад [8].

Хулоса, тавонбахшии иҷтимоии кӯдакони маъюб дар Тоҷикистон заминаҳои ҳуқуқӣ ва ташкилии худро дорад, ки дар қонунгузории миллӣ ва санадҳои байналмилалии аз ҷониби Тоҷикистон эътирофгардида таҷассум ёфтаанд. Санадҳои меъёрӣ-ҳуқуқии Тоҷикистон ҳуқуқҳои кӯдакони маъюбро муайян намуда, ба таъмини дастрасии онҳо ба хизматрасониҳои тиббӣ, таҳсил, шуғлмандӣ ва дигар намудҳои тавонбахшии иҷтимоӣ нигаронида шудаанд. Таҳлили қонунгузории Тоҷикистон нишон медиҳад, ки тавонбахшии иҷтимоии кӯдакони маъюб тавассути кафолати ҳуқуқӣ, дастгирии моддӣ ва фароҳам овардани шароити мусоид барои мутобиқшавӣ ва ҳамгироии иҷтимоии онҳо амалӣ мегардад.

АДАБИЁТ:

1. Барномаи миллии тавонбахшии маъюбон барои солҳои 2017-2020 (бо қарори Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 28 октябри соли 2016, № 455 тасдиқ шудааст).

2. Гаибов, А.Г. Некоторые вопросы медико-социальной экспертизы людей с ограниченными возможностями в Республике Таджикистан / А.Г. Гаибов // Симург. – 2022. – № 14. – С. 104-110.

3. Гиеев, Қ.Х. Принсипҳои тавонбахшии иҷтимоии кӯдакони дорои маъюбият / Қ.Х. Гиеев, А.Ҳ. Тошов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – 2023. – № 12-2. – С. 101.

4. Имрӯз-рӯзи байналмилалии маъюбон. Дар Тоҷикистон «Барномаи миллии тавонбахшии маъюбон барои солҳои 2017-2025» татбиқ мегардад [манбаи электронӣ]. URL: https://khovar.tj/2024/12/imr-z-r-zi-bajnalmilalii-mayubon-dar-to-ikiston-barnomai-millii-tavonbahshii-mayubon-baroi-sol-oi-2017-2025-tatbi-megardad/ (санаи истифодабарӣ: 25.01.2025).

5. Исматова, М.Ҳ. Нақши санадҳои меъёрии ҳуқуқии миллӣ ва байналмилалӣ дар ҳимояи ҳуқуқу озодиҳои шахсони маъюб / М.Ҳ. Исматова // Давлатшиносӣ ва ҳуқуқи инсон. – 2025. – № 2. – С. 99-108.

6. Кодекси меҳнати Ҷумҳурии Тоҷикистон. Кодекси амалкунанда. Санаи қабул: 23.07.2016 // Ахбори Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон, с. 2016, №7, мод. 604.

7. Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 6 ноябри соли 1994 бо тағйиру иловаҳо аз 26 сентябри соли 1999, 22 июни соли 2003 ва 22 майи соли 2016 (бо забонҳои тоҷикӣ ва русӣ). – Душанбе: Ганҷ, 2016. – 136 с. – С. 20.

8. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи хизматрасонии иҷтимоӣ» Қонуни амалкунанда. Санаи қабул: 05.01.2008 // Ахбори Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон, с. 2008, №359.

9. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҳифзи иҷтимоии маъюбон». Қонуни амалкунанда. Санаи қабул: 29.12.2010 // Ахбори Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон, с. 2010, №12, қ. 1, мод. 834.

10. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҳифзи ҳуқуқҳои кӯдак». Қонуни амалкунанда. Санаи қабул: 18.03.2015 // Ахбори Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон, с. 2015, №3, мод. 218; с. 2018, №1, мод. 21.

11. Марупова, Н.Ш. Вазъи муосири ҳифзи иҷтимоии аҳолӣ ва Стратегияи рушди он дар Ҷумҳурии Тоҷикистон / Н.Ш. Марупова // Паёми Донишгоҳи давлатии тиҷорати Тоҷикистон. – 2024. – №2(52). – С. 3.

12. Маҳмадуллозода, Н.Р. Хусусиятҳои танзими меҳнати маъюбон дар шароити кунунӣ: мушкилот ва зарурати такмили қонунгузорӣ / Н.Р. Маҳмадуллозода, И.М. Умарахунов // Маҷаллаи академии ҳуқуқ. – 2020. – № 4(36). – С. 107-109.

13. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар бораи самтҳои асосии сиёсати дохилӣ ва хориҷии ҷумҳурӣ аз 16.12.2025 [манбаи электронӣ]. URL: https://www.president.tj/event/missives/54181 (санаи истифодабарӣ: 16.02.2026).

14. Раҷабов, Р.К. Дастгирии маъюбон - вазифаи муҳими иҷтимоӣ Ҷомеа / Р.К. Раҷабов, Ф.Ҷ. Сафаров // Вестник Бохтарского государственного университета имени Носира Хусрава. Серия гуманитарных и экономических наук. – 2019. – № 1-4-1(68). – С. 283-287.

15. Тошов, А.Ҳ. Тавонбахшии иҷтимоии кӯдакони маъюб дар ҷомеаи муосир / А.Ҳ. Тошов // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. – 2025. – № 4. – С. 404-410.

16. Файзиев, Ш.Ш. Мушкилиҳои вазъи иҷтимоии маъюбон дар сиёсати иҷтимоии ҷомеаи муосир / Ш.Ш. Файзиев // Идоракунии давлатӣ. – 2023. – № 3(62). – С. 368-375.

ПРАВОВЫЕ И ОРГАНИЗАЦИОННЫЕ ОСНОВЫ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАБИЛИТАЦИИ ДЕТЕЙ С ИНВАЛИДНОСТЬЮ В ТАДЖИКИСТАНЕ

Тошов А.Х.

В данной статье анализируются правовые и организационные основы практики социальной реабилитации детей с инвалидностью в Республике Таджикистан, при этом социальная реабилитация рассматривается как комплексный и межсекторальный процесс. В центре внимания автора находится исследование роли националь-

ного законодательства и международных правовых актов в обеспечении равных прав и возможностей детей с инвалидностью. Одновременно нормативно-правовые основы социальной реабилитации проанализированы на базе Конституции Республики Таджикистан, отраслевых законов, соответствующих кодексов, а также национальных программ и стратегий.

Автор показывает, что социальная реабилитация детей с инвалидностью включает не только физическое восстановление, но и совокупность социальных, правовых, педагогических, культурных, профессиональных и трудовых мер, направленных на компенсацию ограничений жизнедеятельности, укрепление самостоятельности и реальную интеграцию в социальную среду. В статье подробно рассмотрены основные направления социальной реабилитации, в том числе вопросы социальных услуг, образования, профессиональной подготовки и занятости детей с инвалидностью.

Кроме того, анализируются проблемы доступа к инклюзивному образованию, социальным услугам на уровне сообщества и развития адаптированной инфраструктуры, а также особо подчеркивается значение сотрудничества государства, семьи и институтов гражданского общества. Практический опыт реализации национальных программ показывает, что расширение системы реабилитации способствует повышению уровня социальной адаптации и интеграции детей с инвалидностью. Автор обосновывает необходимость совершенствования правовой базы, укрепления материально-технического обеспечения и повышения правовой грамотности населения как факторов повышения эффективности социальной реабилитации детей с инвалидностью.

Ключевые слова: инвалидность, дети с инвалидностью, социальная реабилитация, социальная защита, государственная политика, нормативно-правовые акты, медико-социальная экспертиза, социальные услуги, образование, социальная адаптация, социальная интеграция, занятость.

LEGAL AND ORGANIZATIONAL FOUNDATIONS OF SOCIAL REHABILITATION OF CHILDREN WITH DISABILITIES IN TAJIKISTAN

Toshov A.H.

This article analyzes the legal and organizational foundations of the practice of social rehabilitation of children with disabilities in the Republic of Tajikistan, considering social rehabilitation as a comprehensive and intersectoral process. The author focuses on examining the role of national legislation and international legal instruments in ensuring equal rights and opportunities for children with disabilities. At the same time, the regulatory and legal framework of social rehabilitation is analyzed based on the Constitution of the Republic of Tajikistan, sectoral laws, relevant codes, and national programs and strategies.

The author demonstrates that the social rehabilitation of children with disabilities involves not only physical recovery but also a set of social, legal, pedagogical, cultural, professional, and labor-related measures aimed at compensating for limitations in life activity, strengthening independence, and ensuring real integration into the social environment. The article provides a detailed examination of the main areas of social rehabilitation, including social services, education, vocational training, and employment of children with disabilities.

In addition, the study addresses issues of access to inclusive education, community-based social services, and the development of adapted infrastructure, while emphasizing the importance of cooperation among the state, the family, and civil society institutions. Practical experience from the implementation of national programs indicates that expanding rehabilitation systems contributes to improved social adaptation and integration of children with disabilities. The author substantiates the need to improve the legal framework, strengthen material and technical resources, and enhance public legal awareness as key factors for increasing the effectiveness of social rehabilitation of children with disabilities.

Keywords: disability, children with disabilities, social rehabilitation, social protection, state policy, regulatory legal acts, medical and social assessment, social services, education, social adaptation, social integration, employment.

ОМИЛҲОИ ИҶТИМОӢ ВА ИҚТИСОДИИ ПАЙДОИШИ НИГИЛИЗМИ ҲУҚУҚӢ ДАР ТОҶИКИСТОН

Сайдалиев Фирӯзҷон Давлатбекович *– докторанти доктори PhD-и шуъбаи сотсиологияи Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон; Тел.: (+992) 900-10-29-15*

Мақолаи илмӣ ба таҳлили омилҳои иҷтимоӣ ва иқтисодии пайдоиш ва густариши нигилизми ҳуқуқӣ дар Тоҷикистон бахшида шудааст. Дар он нигилизми ҳуқуқӣ ҳамчун муносибати манфӣ ва инкори аҳаммияти ҳуқуқ, қонун ва институтҳои давлатӣ баррасӣ мегардад. Муаллиф нишон медиҳад, ки ин падида дар шароити тағйироти иҷтимоӣ-иқтисодӣ, гузариш ба муносибатҳои нави ҷамъиятӣ, нобаробарии иҷтимоӣ, камбизоатӣ, бекорӣ, муҳоҷирати меҳнатӣ ва сатҳи пасти маърифати ҳуқуқӣ ташаккул меёбад.

Дар мақола таъкид мешавад, ки сатҳи пасти шуур ва фарҳанги ҳуқуқии шаҳрвандон яке аз омилҳои асосии нигилизми ҳуқуқӣ мебошад. Набудани маълумоти кофӣ дар бораи ҳуқуқу уҳдадориҳо, маҳдуд будани дастрасӣ ба машварати ҳуқуқӣ ва афзалият пайдо кардани муносибатҳои ғайрирасмӣ боиси коҳиши эътимод ба қонун мегардад. Ҳамзамон, нобаробарии иҷтимоӣ ва иқтисодӣ эҳсоси беадолатӣ ва ноумедиро тақвият дода, ҳуқуқро дар назари баъзе шаҳрвандон ҳамчун воситаи нобаробарӣ нишон медиҳад. Муаллиф инчунин таъсири коррупсия, бюрократизм, камбудиҳои фаъолияти институтҳои давлатӣ ва мақомоти ҳифзи ҳуқуқро ба густариши нигилизми ҳуқуқӣ таҳлил менамояд.

Дар хулоса таъкид мешавад, ки барои коҳиш додани нигилизми ҳуқуқӣ баланд бардоштани маърифати ҳуқуқии аҳолӣ, таҳкими адолати иҷтимоӣ, кам кардани камбизоатӣ ва бекорӣ, беҳтар намудани фаъолияти институтҳои давлатӣ, рушди марказҳои машварати ҳуқуқӣ ва истифодаи самараноки маориф, ВАО ва шабакаҳои иҷтимоӣ зарур мебошад.

Вожаҳои калидӣ: *нигилизми ҳуқуқӣ, ҳуқуқ, маърифати ҳуқуқӣ, фарҳанги ҳуқуқӣ, коррупсия, нобаробарии иҷтимоӣ, камбизоатӣ, муҳоҷирати меҳнатӣ, шуури ҳуқуқӣ, ҷомеаи шаҳрвандӣ, ҷавонон.*

Нигилизми ҳуқуқӣ яке аз зуҳуроти мураккаби иҷтимоӣ-ҳуқуқӣ дар ҷомеаи муосир буда, ба сатҳи муносибати шаҳрвандон нисбат ба ҳуқуқ, қонун, санадҳои меъёрии ҳуқуқӣ ва институтҳои давлатӣ таъсири бевосита мерасонад. Дар шароити ташаккули давлати ҳуқуқбунёд ва ҷомеаи шаҳрвандӣ масъалаи омӯзиши омилҳои иҷтимоӣ ва иқтисодии пайдоиши нигилизми ҳуқуқӣ аҳаммияти илмӣ ва амалӣ пайдо менамояд. Ҷумҳурии Тоҷикистон дар ибтидои соҳибистиқлолӣ ба марҳилаи муҳимми ислоҳоти сиёсӣ, иқтисодӣ ва иҷтимоӣ ворид гардида, ҳамзамон, бо мушкилоти гуногуни иҷтимоӣ, аз ҷумла камбизоатӣ, бекорӣ, муҳоҷирати меҳнатӣ, нобаробарии иҷтимоӣ, паст будани сатҳи маърифати ҳуқуқӣ ва тағйирёбии низоми арзишҳо рӯ ба рӯ гардид. Маҳз чунин шароит барои густариши нигилизми ҳуқуқӣ заминаи мусоид фароҳам оварда.

Нигилизми ҳуқуқӣ ҳамчун муносибати манфӣ ва ё инкори аҳаммияти иҷтимоии ҳуқуқ дар танзими муносибатҳои иҷтимоӣ зоҳир мегардад. Ин падида дар шаклҳои гуногун, аз ҷумла аз беэътиноӣ нисбат ба қонун то риоя накардани талаботи ҳуқуқӣ ва ҳатто даст задан ба қонуншиканӣ таҷассум ёбад. Ҳуқуқшиноси ватанӣ Р.Ш. Сотиволдиев ин зуҳуроти иҷтимоиро чунин шаҳр додааст: «Нигилизми ҳуқуқӣ зуҳуротест, ки дар муносибати манфӣ ва бепарвоёна ба қонун ва ҳамаи падидаҳои ҳуқуқӣ, инкор намудан ё баинобат нагирифтани нақш, аҳамият ва арзиши ҳуқуқ дар ҳаёти одамон ифода мегардад» [10, с. 718].

Нигилизми ҳуқуқӣ дар Тоҷикистон решаҳои амиқи таърихӣ ва иҷтимоӣ дошта, аз даврони шуравӣ сарчашма мегирад ва

солҳои охир зери таъсири равандҳои ҷаҳонишавӣ, муҳоҷират, нобаробарии иҷтимоӣ ва рушди технологияҳои иттилоотӣ дар шаклҳои мухталиф зоҳир мегардад. Ҳуқуқшиноси тоҷик Э.С. Насриддинзода қайд менамояд, ки «ҷой доштани нигилизми ҳуқуқӣ мушкилот дар ташаккули шуури касбии ҳуқуқшиносон, тахассуси нокофии судяҳо, мушкилоти кадрӣ дар мақомоти судӣ, сатҳи нокифояи маҳорати техникии судҳо ва мақомоти ҳифзи ҳуқуқ, коррупсия дар фаъолияти мақомоти ҳифзи ҳуқуқ, бюрократизм ва суиистифода аз қонун ва сатҳи нокифояи маърифати ҳуқуқии мақоми хизматӣ ва мутаносибан, ин камбудиҳо дар тарбия ва таълими ҳуқуқӣ арзёбӣ мегардад» [6, с. 274]. Ҷомеашиноси тоҷик Н.С. Шоев омили иҷтимоии нигилизми ҳуқуқиро «яке аз оқибатҳои ногувори маргиналият» [12, с. 111] арзёбӣ намудааст.

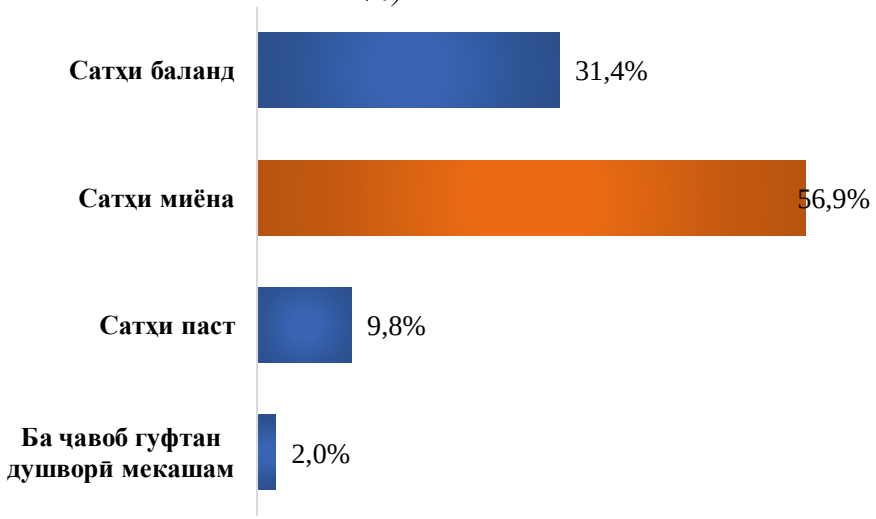
Дар ҷомеаҳои гузаришӣ, аз ҷумла Тоҷикистон, нигилизми ҳуқуқӣ бештар дар натиҷаи тағйироти босуръати иҷтимоӣ, буҳронҳои иқтисодӣ ва заъфи институтҳои иҷтимоӣ ташаккул меёбад. Дар чунин шароит қисми муайяни аҳолӣ ба имкониятҳои ҳуқуқ ҳамчун воситаи ҳифзи манфиатҳои худ боварӣ намекунад ва бештар ба усулҳои ғайрирасмӣ, шабакаҳои шахсӣ ва муносибатҳои ғайриқонунӣ такя менамояд.

Яке аз омилҳои муҳимми иҷтимоии пайдоиши нигилизми ҳуқуқӣ сатҳи пасти маърифати ҳуқуқии аҳолӣ мебошад. Маърифати ҳуқуқӣ ҳамчун қисми муҳими шуури ҷамъиятӣ имконият медиҳад, ки шаҳрвандон ҳуқуқу уҳдадориҳои худро дарк намоянд ва рафтори худро мутобиқ ба талаботи қонун ба роҳ монанд. Аммо баъзе аз шаҳрвандон аз муҳтавои қонунҳо, тартиби ҳифзи ҳуқуқ ва механизмҳои амалисозии онҳо маълумоти кофӣ надоранд. Ин ҳолат боис мегардад, ки ҳуқуқ ҳамчун арзиши иҷтимоӣ дар шуури ҷомеа мавқеи устувор пайдо накунад. Дар натиҷа муносибати бетарафона ё манфӣ нисбат ба ҳуқуқ ташаккул меёбад.

Сатҳи пасти маданияти ҳуқуқӣ сабаб мегардад, ки меъёрҳои анъанавӣ ва муносибатҳои ғайрирасмӣ нисбат ба қонун афзалият пайдо намоянд. Дар ин ҳолат шахс ҳангоми ҳалли мушкилоти иҷтимоӣ бештар ба нуфузи шахсӣ, муносибатҳои хешутаборӣ ва воситаҳои ғайрирасмӣ такя мекунад. Чунин шароит тадриҷан эътимоди шаҳрвандонро ба институтҳои ҳуқуқӣ коҳиш дода, нигилизми ҳуқуқиро ҳамчун шакли муносибати иҷтимоӣ густариш медиҳад.

Натиҷаҳои пурсиш вобаста ба сатҳи худбаҳодиҳии донишҳои ҳуқуқии шаҳрвандон нишон медиҳанд, ки аксарияти мусоҳибон сатҳи донишҳои ҳуқуқии худро миёна арзёбӣ мекунанд. бархурдоранд. Тибқи маълумоти пешниҳодшуда, 56,9% мусоҳибон (51,9% мардон ва 62,5% занон) сатҳи донишҳои ҳуқуқии худро миёна донистаанд. Дар баробари ин, танҳо 31,4% пурсидашудагон (33,3% мардон ва 29,2% занон) сатҳи донишҳои ҳуқуқии худро баланд арзёбӣ кардаанд. Аз тарафи дигар, 9,8% иштирокчиён, ки асосан мардон (11,1%) мебошанд, сатҳи донишҳои ҳуқуқии худро паст ҳисобидаанд. Ҳарчанд, дар ин посухҳо таъсири омилҳои субъективӣ зиёданд, аммо дар маҷмуъ, воқеияти иҷтимоиро нишон медиҳанд [15] *(нигаред ба диаграммаи 1)*.

Диаграммаи 1. Шумо ба сатҳи донишҳои ҳуқуқии худ чӣ гуна баҳо медиҳед? *(n=500, %)*



Аз таҳлили натиҷаҳои таҳқиқоти сотсиологӣ маълум мегардад, ки аксарияти мусоҳибон ба воситаи муассисаҳои таълимӣ ва ВАО-и анъанавӣ аз ҳуқуқҳои худ огоҳ мегарданд. Аз ҷумла, 60,8% пурсидашудагон (55,6% мардон ва 66,7% занон) таъкид намудаанд, ки донишҳои ҳуқуқиро аз муассисаҳои таълимӣ мегиранд. Пас аз муассисаҳои таълимӣ, ВАО-и анъанавӣ (телевизион, радио, матбуот) бо 49,0% дар мақоми дуюм қарор доранд. Васоити ахбори омма то ҳол ҳамчун манбаи боэътимоди иттилоот дар бораи ҳуқуқу қонунҳо нақши назаррас мебозанд. Китобҳои ҳуқуқӣ низ барои 45,1%-и пурсидашудагон манбаи муҳимми маълумот ба шумор мераванд.

Дар мавриди манбаъҳои рақамӣ, сомонаҳои интернетӣ (29,4%) ва шабакаҳои иҷтимоӣ (25,5%) на он қадар нақши калидӣ доранд, хусусан, дар байни занон, ки 20,8% онҳоро истифода мебаранд. Ҳамзамон, оила (11,8%) ва хешу табор ё дӯстон (5,9%) ҳамчун манбаи донишҳои ҳуқуқӣ камтар маъмуланд. Бо вуҷуди ин, маълум аст, ки барои занон нақши оила дар ташаккули донишҳои ҳуқуқӣ нисбатан зиёдтар аст (16,7% занон бар зидди 7,4% мардон).

Хулоса, аксарияти шаҳрвандон донишҳои ҳуқуқии худро асосан аз мактабҳо ва расонаҳои анъанавӣ ба даст меоранд, дар ҳоле ки истифодаи интернет ва шабакаҳои иҷтимоӣ ҳамчун манбаи ҳуқуқӣ то ҳол ҷойгоҳи дуюмдараҷа доранд. Ин нишон медиҳад, ки барномаҳои давлатие, ки ба густариши маърифати ҳуқуқӣ равона шудаанд, бояд ҳам дар фазои анъанавӣ ва ҳам рақамӣ тақвият дода шаванд [9, с. 718] *(нигаред ба диаграммаи 2)*.

Диаграммаи 2. Шумо донишҳои ҳуқуқиро аз кадом сарчашмаҳо дастрас менамоед? *(n=500, %)*



Яке аз масъалаҳои муҳимми ҷомеаи муосир дарки моҳияти конститутсия, сатҳи шуур ва маданияти ҳуқуқии шаҳрвандон мебошад. Мувофиқи таҳқиқотҳои сотсиологӣ сатҳи шуур ва маданияти ҳуқуқии шаҳрвандон дар маҷмуъ қаноатманкунанда нестанд. Аксарияти аҳолӣ дар сатҳи кофӣ ба мазмуни Конститутсия шинос нестанд ва бо ин сабаб, дар ҳолатҳои зарурӣ аз муқаррароти он истифода бурда наметавонанд. Як сабаби қафрафторӣ ва гаравиши баъзе аз ҷавонон ба гурӯҳҳои ифротӣ маҳз паст будани сатҳи донишҳои ҳуқуқӣ ва надонистани мазмуну моҳияти Конститутсия мебошад.

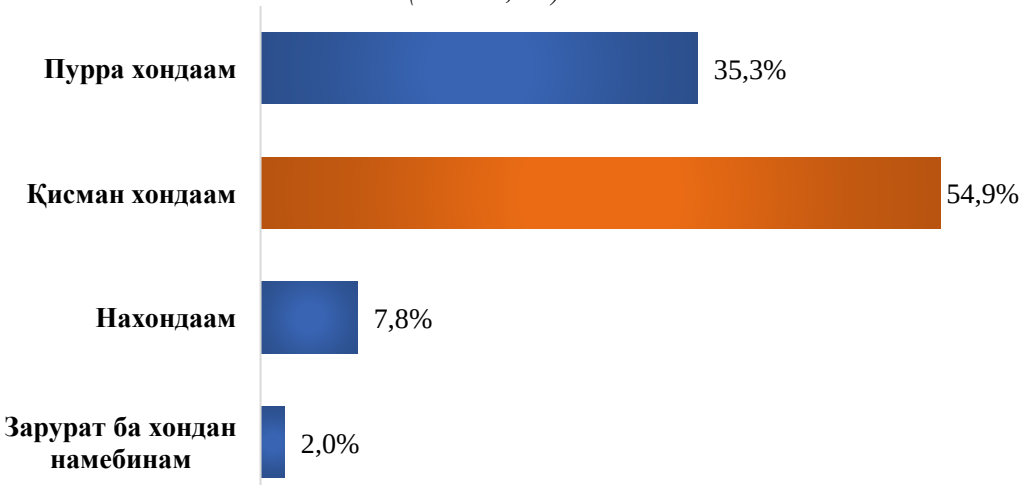
Баланд бардоштани сатҳи шуур ва фарҳанги ҳуқуқии шаҳрвандон барои эъмори ҷомеаи демократию ҳуқуқбунёд ва дунявӣ, эҳтиром гузоштан ба Конститутсия ва дигар санадҳои меъёрӣ-ҳуқуқӣ ва пешгирии ҳуқуқвайронкунӣ мусоидат менамоянд. Конститутсия муқаддасоти миллӣ буда, ҳар яки мо бояд онро донем, эҳтиром намоем ва бо роҳнамоии он зиндагӣ кунем.

Натиҷаҳои пурсиши сотсиологӣ нишон медиҳанд, ки аксарияти мусоҳибон бо мазмуни Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон шиносоӣ доранд. Аз ҷумла, 35,3% пурсидашудагон (44,4% мардон ва 25,0% занон) изҳор доштанд, ки Конститутсияро пурра хондаанд, дар ҳоле ки 54,9% (44,4% мардон ва 66,7% занон) гуфтаанд, ки онро қисман мутолиа кардаанд. Ҳамзамон, 7,8% пурсидашудагон (7,4% мардон ва 8,3% занон) иқрор шуданд, ки то ҳол умуман Конститутсияро нахондаанд. Қисми ночиз – 2,0% иштирокчиён (3,7% мардон) изҳор доштанд, ки зарурате ба хондани Конститутсия намебинанд.

Дар маҷмуъ, маълумотҳо нишон медиҳанд, ки сатҳи огоҳии ҳуқуқии шаҳрвандон дар мавриди Конститутсия нисбатан қаноатбахш аст, вале таҳкими барномаҳои таълимӣ ва иттилоотии оммавӣ бо мақсади ҷалб ва фаҳмонидани аҳаммияти Конститутсия ҳамчун санади олии ҳуқуқӣ ҳанӯз муҳим боқӣ мемонад [15] *(нигаред ба диаграммаи 3.*

Диаграммаи 3. Оё Шумо боре Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистонро хондаед?

(n=500, %)



Омили дигари муҳими иҷтимоӣ – нобаробарии иҷтимоӣ мебошад. Нобаробарии иҷтимоӣ дар ҷомеа ҳисси беадолатӣ, маҳрумият ва ноумедиро ба вуҷуд меорад. Вақте ки шаҳрвандон мебинанд, ки имкониятҳои иҷтимоӣ байни табақаҳои гуногуни ҷомеа нобаробар тақсим шудаанд, боварӣ ба адолати ҳуқуқӣ коҳиш меёбад. Қисме аз аҳолӣ чунин меҳисобад, ки қонун на барои ҳамаи шаҳрвандон баробар амал мекунад ва гурӯҳҳои муайян дорои имтиёзҳои бештар мебошанд. Дар чунин вазъ ҳуқуқ на ҳамчун механизми таъмини адолат, балки ҳамчун воситаи ҳифзи манфиатҳои гурӯҳҳои алоҳида дарк карда мешавад.

Дар шароити иқтисоди бозорӣ ва гузариш ба муносибатҳои нави иқтисодӣ сатҳи нобаробарии иҷтимоӣ дар Тоҷикистон тағйир ёфт. Равандҳои

хусусигардонӣ, тағйирёбии сохтори иқтисодӣ ва фарқияти даромадҳо байни гурӯҳҳои иҷтимоӣ ба ташаккули табақаҳои гуногуни иҷтимоӣ мусоидат намуданд. Нобаробарии иқтисодӣ дар навбати худ ба нобаробарии иҷтимоӣ ва ҳуқуқӣ таъсир расонида, заминаи иҷтимоии нигилизми ҳуқуқиро тақвият бахшид. Хушбахтона, ботадриҷ сатҳи зиндагонии аҳолӣ беҳтар мегардад, ки ин бевосита ба пешгирии раванди нигилизми ҳуқуқӣ мусоидат менамояд.

Дигар омили асосии иқтисодии нигилизми ҳуқуқӣ камбизоатии аҳолӣ мебошад, ки дар ибтидои истиқлоли давлатӣ ин омил хеле таъсиррасон буд. Шахсе, ки дар шароити мушкилоти иқтисодӣ зиндагӣ мекунад, аксаран масъалаҳои ҳуқуқиро дар дараҷаи дуюм қарор медиҳад. Барои чунин шахс таъмини эҳтиёҷоти аввалиндараҷа – ғизо, манзил, кор ва даромад муҳимтар аз риояи талаботи ҳуқуқӣ мегардад. Дар баъзе ҳолатҳо камбизоатӣ шаҳрвандонро маҷбур месозад, ки ба иқтисодиёти пинҳонӣ, муҳоҷирати ғайриқонунӣ ё дигар шаклҳои фаъолияти ғайрирасмӣ ҷалб шаванд. Ин раванд ба заиф гардидани фарҳанги ҳуқуқӣ мусоидат менамояд.

Хушбахтона, дар Тоҷикистон сатҳи камбизоатии аҳолӣ сол ба сол коҳиш меёбад. Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар Паёми хеш дар бораи самтҳои асосии сиёсати дохилӣ ва хориҷии ҷумҳурӣ аз 16.12.2025 дар бораи ботадриҷ коҳиш ёфтани сатҳи камбизоатии аҳолӣ ва беҳтар шудани зиндагии шаҳрвандон чунин андешаронӣ намуданд: «Аҳолии кишвар аз 8,5 миллион нафари соли 2015 ба 10,7 миллион нафар дар соли 2025 расид, яъне 26 фоиз зиёд гардида, нишондиҳандаи дарозумрии аҳолӣ аз 70 ба 77 сол расид. Яъне дарозумрӣ дар даҳ соли охир 7 сол боло рафт. Дар ин муддат сатҳи камбизоатӣ то 19 фоиз коҳиш ёфт... Соли 2025 Барномаи миёнамуҳлати рушди кишвар барои солҳои 2026-2030 ҳамчун марҳалаи ниҳоии Стратегияи миллии рушд барои давраи то соли 2030 қабул гардид. Амалисозии саривақтӣ ва сифатноки он имкон медиҳад, ки дар панҷ соли оянда ҳаҷми маҷмуи маҳсулоти дохилӣ ду баробар афзоиш ёфта, сатҳи камбизоатӣ то 10 фоиз кам ва ҳиссаи табақаи миёнаи аҳолӣ то 50 фоиз зиёд гардад» [8, с. 5-6]

Мувофиқи натиҷаҳои таҳқиқоти сотсиологӣ масъалаҳои иҷтимоӣ-иқтисодӣ, аз ҷумла сатҳи даромад, шуғл ва муҳоҷират, аз омилҳои асосии таъсиррасон ба вазъи иҷтимоии аҳолӣ ба ҳисоб мераванд. Аз ҷумла, бекорӣ яке аз омилҳои ҷиддии иқтисодии нигилизми ҳуқуқӣ ба ҳисоб меравад. Норасоии ҷойҳои корӣ, махсусан, дар байни ҷавонон, эҳсоси ноумедиро ба вуҷуд оварда метавонад. Масалан, ҷавоне, ки имконияти воқеии татбиқи неруи меҳнатии худро надорад, нисбат ба қонун муносибати манфӣ пайдо намояд. Дар чунин шароит баъзе ҷавонон ба каҷрафториҳо, гурӯҳҳои ғайрирасмӣ ё шаклҳои гуногуни фаъолияти ғайриқонунӣ ҷалб мегарданд.

Муҳоҷирати меҳнатӣ низ ба ташаккули нигилизми ҳуқуқӣ таъсири назаррас мерасонад. Муҳоҷирони меҳнатӣ дар муҳити нави иҷтимоӣ ва ҳуқуқӣ қарор гирифта, аксаран ба мушкилоти ҳуқуқӣ, зӯроварӣ ва маҳдудияти ҳуқуқӣ дучор мегарданд. Баъзе аз онҳо ҳуқуқро ҳамчун воситаи самараноки ҳифзи манфиатҳои худ қабул намекунанд. Чунин муносибат баъди бозгашт аз муҳоҷирати меҳнатӣ ба Тоҷикистон низ нигоҳ дошта мешавад.

Омили муҳими дигар фаъолияти ношаффофи баъзе аз намояндагони институтҳои давлатӣ мебошад. Вақте ки шаҳрвандон фаъолияти мақомоти давлатӣ, судҳо ва сохторҳои ҳифзи ҳуқуқро ғайрисамаранок арзёбӣ мекунанд, сатҳи эътимод ба ҳуқуқ коҳиш меёбад ва тасаввуроти манфиро нисбат ба низоми ҳуқуқӣ ташаккул медиҳанд. Дар чунин шароит шаҳрвандон ба қонун ҳамчун механизми ҳалли мушкилот эътимод намекунанд. Ба андешаи муҳаққиқони ватанӣ А.М. Мансурзода, Ғ.Н. Қодирзода, “Риоя нагардидани талаботи қонунгузорӣ аз ҷониби кормандони мақомоти корҳои дохилӣ на танҳо дар татбиқи қонун ва бовариву эътимоди шаҳрвандон ба давлат

ва мақомоти он таъсири манфӣ мерасонад, балки фазои нигилизми ҳуқуқиро дар байни ин ниҳод бозҳам дучанд мегардонад" [2, с. 41].

Коррупсия яке аз омилҳои калидии пайдоиши нигилизми ҳуқуқӣ мебошад. Махсусан, дар байни намояндагони моқомоти ҳифзи ҳуқуқ густариш ёфтани коррупсия сатҳи нигилизми ҳуқуқиро ба маротиб боло мебардорад, Сиёсатшиноси ватанӣ Х.Қ. Сафарализода «Дар ҳолати дар байни хизматчиёни давлатӣ баланд будани сатҳи коррупсия хавфи ҳамкорӣ намудани онҳо бо хадамоти истихборотии давлатҳои хориҷа ба вуҷуд меояд. Давлатҳои хориҷа дар ивази маблағи муайян иттилооти дорои сирри давлатиро соҳиб мегарданд ва дар раванди қабули қарорҳои сиёсӣ ва ҳатто ба суботи сиёсӣ таъсири манфӣ мерасонанд» [9, с. 179].

Коррупсия принсипи баробарии шаҳрвандонро дар назди қонун вайрон намуда, ҳисси беадолатиро тақвият медиҳад. Агар шаҳрванд эҳсос намояд, ки масъалаҳо на дар асоси қонун, балки тавассути ришва, муносибатҳои шахсӣ ва нуфуз ҳал мешаванд, ӯ тадриҷан аҳаммияти ҳуқуқро инкор менамояд. Дар натиҷа нигилизми ҳуқуқӣ ҳамчун шакли мутобиқшавии иҷтимоӣ ба муҳити коррупсионӣ ташаккул меёбад.

Дар ҷомеаи муосир воситаҳои ахбори омма ва шабакаҳои иҷтимоӣ низ ба сатҳи нигилизми ҳуқуқӣ таъсир мерасонанд. Паҳншавии маълумоти манфӣ дар бораи фаъолияти мақомоти давлатӣ, муҳокимаи ҳолатҳои коррупсионӣ ва беадолатӣ сатҳи эътимоди иҷтимоиро коҳиш дода метавонанд. Агар чунин маълумотҳо бидуни таҳлили воқеъбинона ва шарҳи ҳуқуқӣ паҳн гарданд, онҳо дар шуури шаҳрвандон тасаввуроти манфиро нисбат ба ҳуқуқ тақвият дода метавонанд.

Таъсири муҳити оилавӣ низ дар ташаккули нигилизми ҳуқуқӣ назаррас аст. Агар дар муҳити оила эҳтиром ба қонун, адолат ва масъулияти шаҳрвандӣ ташаккул наёфта бошад, фарзандон низ чунин арзишҳоро қабул намекунанд. Оила ҳамчун институти ибтидоии иҷтимоишавӣ муносибати шахсро нисбат ба ҳуқуқ муайян менамояд. Дар баъзе ҳолатҳо фарзандон аз волидон намунаҳои рафтори ғайриқонуниро қабул мекунанд ва чунин амалҳоро ҳамчун рафтори муқаррарӣ дарк менамоянд.

Нигилизми ҳуқуқӣ инчунин бо буҳрони арзишҳо алоқаманд мебошад. Дар давраи гузариш аз як низоми иҷтимоӣ ба низоми дигар тағйирёбии арзишҳо ба амал меояд. Қисме аз арзишҳои қаблӣ аҳамияти худро гум мекунанд, аммо арзишҳои нав ҳанӯз пурра ташаккул наёфтаанд. Дар чунин вазъ шаҳрвандон метавонанд дар интихоби меъёрҳои рафтор саргардон шаванд. Беқурбшавии арзишҳои ҳуқуқӣ ва ахлоқӣ ба афзоиши нигилизми ҳуқуқӣ мусоидат менамояд. Ҷавонон ҳамчун гурӯҳи фаъол ва ҳассоси иҷтимоӣ бештар ба таъсири нигилизми ҳуқуқӣ дучор мегарданд. Мушкилоти шуғл, дастрасии маҳдуд ба имкониятҳои иҷтимоӣ, таъсири муҳити иттилоотӣ ва тағйирёбии арзишҳо муносибати ҷавононро нисбат ба ҳуқуқ тағйир медиҳанд. Агар ҷавонон эҳсос намоянд, ки қонун имкониятҳои баробарро таъмин намекунад, онҳо нисбат ба меъёрҳои ҳуқуқӣ муносибати манфӣ пайдо менамоянд.

Дар баъзе ҳолатҳо нигилизми ҳуқуқӣ ҳамчун шакли эътирози иҷтимоӣ низ зоҳир мегардад. Шахсоне, ки аз шароити иҷтимоӣ ва иқтисодии худ норозӣ мебошанд, ба қонун ҳамчун рамзи сохтори ноодилонаи иҷтимоӣ муносибати манфӣ дошта метавонанд. Таҳқиқоти иҷтимоӣ нишон медиҳанд, ки сатҳи эътимод ба институтҳои давлатӣ бо сатҳи рушди иқтисодӣ ва иҷтимоӣ робитаи мустақим дорад. Беҳтар гардидани шароити иқтисодӣ, баланд шудани сатҳи зиндагӣ ва рушди адолати иҷтимоӣ сатҳи эътимод ба ҳуқуқро афзоиш медиҳанд.

Дар асоси таҳлили таҳқиқотҳои гузаронидашуда чунин омилҳои пайдоишу паҳншавии нигилизми ҳуқуқиро номбар намудан мумкин аст:

– таъсири шуур ва маданияти ҳуқуқии даврони шуравӣ, ки тавассути иҷтимоишавии ҳуқуқӣ аз як насл ба насли дигар мегузаранд;

– дар сатҳи паст қарор доштани савод, маърифат, дониш, шуур ва маданияти ҳуқуқии шаҳрвандон;

– дар сатҳи зарурӣ ба роҳ монда нашудани иҷтимоишавии ҳуқуқӣ, махсусан, маърифати ҳуқуқӣ;

– дар сатҳи ҷомеа афзудани сатҳи каҷрафторӣ иҷтимоӣ, аз ҷумла ҷиноятқорӣ;

– таъсири урфу одат ва анъанаҳо низ боиси паҳншавии нигилизми ҳуқуқӣ мегардад, махсусан, дар баъзе аз деҳотҷойҳо шаҳрвандон ҳамаи масъалаҳои ҳаётии хешро тавассути урфу одат, анъанаҳо ва "қонунҳои нонавишта" ҳал кардан мехоҳанд ва аз ин сабаб, ба мақомоти ҳифзи ҳуқуқ муроҷиат намекунанд;

– коррупсия яке аз сабабҳои паҳншавии нигилизми ҳуқуқӣ мебошад, ки боиси аз байн рафтани эътимоди мардум нисбати ҳуқуқ ва қонунҳо мегардад;

– камбизоатии бархе аз шаҳрвандон ба рушди муносибатҳои нигилистии онҳо оварда мерасонад, зеро шахсе зиндагии шоистаю сазоворро ташкил карда наметавонад, на ҳама вақт барои ӯ ҳуқуқу қонун арзиш дорад;

– солҳои охир муҳоҷирати меҳнатӣ низ ба нигилизми ҳуқуқӣ мусоидат менамояд, зеро муҳоҷират боиси канда шудани робитаҳои баъзе аз шаҳрвандон бо мақомоти ҳифзи ҳуқуқ гардида, ҷавонон дар муҳоҷират ба низоми ҳуқуқии дигар давлатҳо мутобиқ шуда, қонунҳои миллиро намедонанд;

– на ҳамаи шаҳрвандон барои дастрасӣ ба суд, адвокат ва дигар институтҳои ҳуқуқӣ имконияти зеҳнӣ ва моддии кофӣ доранд;

– дар санадҳои меъёрӣ-ҳуқуқӣ таҷассум нагардидани манфиату талаботҳои муҳимтарини шаҳрвандон: «ҳангоме, ки меъёрҳои ҳуқуқӣ ба шаклҳои ҳаёту фаъолияти одамон мувофиқ намеоянд, онҳо ин меъёрҳоро инкор мекунанд ва зуҳуроте мисли "нигилизми ҳуқуқӣ" пайдо мешавад" [1];

– дар воситаҳои ахбори омма, аз ҷумла шабакаҳои иҷтимоӣ паҳн шудани маводе, ки каҷрафторӣ, ҳуқуқвайронкунӣ, беҳуқуқӣ, фаҳш ва зӯроварӣ паҳн менамояд ва ғайраҳо [3, с. 358-359; 4, с. 132; 5, с. 33].

Татбиқи сиёсати иҷтимоии самаранок барои коҳиш додани нигилизми ҳуқуқӣ аҳаммияти калон дорад. Давлат бояд минбаъд низ ба масъалаҳои таъмини шуғл, коҳиши камбизоатӣ, дастгирии гурӯҳҳои осебпазир ва баланд бардоштани сатҳи маърифати ҳуқуқӣ диққати махсус диҳад. Танҳо дар сурати таъмини адолати иҷтимоӣ ва имкониятҳои баробар сатҳи эътимоди шаҳрвандонро нисбат ба қонун баланд бардошт.

Баланд бардоштани маърифати ҳуқуқӣ яке аз роҳҳои муҳими мубориза бо нигилизми ҳуқуқӣ мебошад. Таҳлили натиҷаҳои пурсиши сотсиологӣ нишон медиҳад, ки шаҳрвандон дарки амиқи зарурати баланд бардоштани сатҳи маърифати ҳуқуқиро доранд. Аз ҷумла, 49,0% иштирокчиён паҳн кардани ахборот дар бораи роҳҳои ҳимояи ҳуқуқро муҳим меҳисобанд. Ҳамзамон, 45,1%-и пурсидашудагон изҳор доштаанд, ки тақвияти таълими ҳуқуқ дар муассисаҳои таълимӣ ба ташаккули маърифати ҳуқуқии аҳолӣ мусоидат карда метавонанд. Ҳамзамон ба ин, 45,1%-и иштирокчиёни пурсиши сотсиологӣ тавассути ВАО паҳн намудани донишҳои ҳуқуқиро самти муҳимми баланд бардоштани маърифати ҳуқуқии аҳолӣ арзёбӣ кардаанд [15] *(нигаред ба диаграммаи 4)*.

Диаграммаи 4. Ба фикри Шумо чӣ бояд кард, ки сатҳи маърифати ҳуқуқии шаҳрвандон баланд гардад? *(n=500, %)*



Зарур аст, ки дар муассисаҳои таълимӣ, воситаҳои ахбори омма ва шабакаҳои иҷтимоӣ тарғиби арзишҳои ҳуқуқӣ тақвият дода шавад. Шаҳрвандон бояд дарк намоянд, ки ҳуқуқ на танҳо маҷмуи қоидаҳо, балки воситаи ҳифзи озодӣ, адолат ва суботи иҷтимоӣ мебошад. Рушди ҷомеаи шаҳрвандӣ низ ба коҳиш ёфтани нигилизми ҳуқуқӣ мусоидат менамояд. Созмонҳои ҷамъиятӣ, иттиҳодияҳои касбӣ ва дигар институтҳои шаҳрвандӣ дар ташаккули фарҳанги ҳуқуқӣ ва ҳимояи ҳуқуқи шаҳрвандон нақши муҳим мебозанд. Иштироки фаъоли шаҳрвандон дар ҳаёти иҷтимоӣ эҳсоси масъулият ва эҳтиром ба қонунро тақвият медиҳад.

Дар маҷмуъ, нигилизми ҳуқуқӣ падидаи иҷтимоӣ ва ҳуқуқиест, ки зери таъсири омилҳои иҷтимоӣ, иқтисодӣ, фарҳангӣ ва сиёсӣ ташаккул меёбад. Камбизоатӣ, бекорӣ, муҳоҷирати меҳнатӣ, нобаробарии иҷтимоӣ, сатҳи пасти маърифати ҳуқуқӣ, коррупсия ва ғайра аз ҷумлаи омилҳои асосии густариши ин падида мебошанд. Барои коҳиш додани нигилизми ҳуқуқӣ зарур аст, ки сиёсати иҷтимоӣ ва ҳуқуқии давлат ба баланд бардоштани маърифати ҳуқуқии шаҳрвандон ва сатҳи зиндагии аҳолӣ, рушди адолати иҷтимоӣ ва маданияти ҳуқуқӣ равона карда шавад.

АДАБИЁТ:

1. Гуляихин, В.Н. Правовой нигилизм в России: монография / В.Н. Гуляихин. - Волгоград: Перемена, 2005. – 280 с.

2. Мансурзода, А. М. Нигилизми ҳуқуқии кормандони мақомоти корҳои дохилӣ ва оқибатҳои он / А. М. Мансурзода, Ғ. Н. Қодирзода // Труды Академии МВД Республики Таджикистан. – 2022. – No. 3(55). – С. 37-43.

3. Мирзода, Ф. С. Нигилизми ҳуқуқӣ ҳамчун падидаи иҷтимоӣ / Ф. С. Мирзода, Ф. Д. Сайдалиев // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. – 2025. – No. 3. – С. 353-360.

4. Миров, Ф. С. Правовой нигилизм в Таджикистане: причины, происхождение и пути его преодоления / Ф. С. Миров // Вестник Таджикского национального университета. – 2016. – № 3-7. – С. 129-135.

5. Миров, Ф. С. Тенденции развития правового нигилизма в условиях транзитных (переходных) обществ / Ф. С. Миров // Известия Института философии, политологии и права имени А. Баховаддинова Академии наук Республики Таджикистан. – 2016. – № 1. – С. 30-35. – С. 33.

6. Насурдинов, Э.С. Формирование правовой культуры в Республике Таджикистан в условиях углубления культурно-цивилизационных различий: проблемы теории и практики [Текст]: дис… док. юрид. наук: 12.00.01. / Эмом

Сайфудинович Насурдинов. – Душанбе, 2014. – 432 с.

7. Олехнович, К. В. Правовой нигилизм как недостаток правового сознания / К. В. Олехнович // Вестник современных исследований. – 2017. – № 7-1(10). – С. 227-228.

8. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон «Дар бораи самтҳои асосии сиёсати дохилӣ ва хориҷии ҷумҳурӣ», 16 декабри соли 2025. – Душанбе: Шарқи озод, 2025. – 48 с.

9. Сафарализода, Х.Қ. Таҳдидҳои замони муосир: масъалаҳои назариявию методологӣ. Монография [Матн] / Х.Қ. Сафарализода. – Душанбе: ЭР-граф, 2023. – 420 с.

10. Сотиволдиев, Р.Ш. Назарияи давлат ва ҳуқуқ / Р.Ш. Сотиволдиев. – Душанбе: Сино, 2018.

11. Теобальдт, Б. А. Понятие и источники правового нигилизма и правового идеализма / Б. А. Теобальдт // Вестник современных исследований. – 2018. – № 12.6(27). – С. 215-217.

12. Шоев, Н.С. Масъалаи маргиналият ҳамчун зуҳороти иҷтимоӣ дар ҷомеаи муосири Тоҷикистон. Монография [Матн] / Н.С. Шоев. – Душанбе: ДМТ, 2023. – 172 с.

13. Шоисматуллоев, Ш. Ватандӯстӣ, маърифати ҳуқуқӣ, ҳувияти миллӣ ва муқовимат ба муқобили экстремизм дар шароити ҷомеаи муосири Тоҷикистон (маводи таҳлилӣ оид ба натиҷаҳои таҳқиқоти сотсиологӣ) / Ш. Шоисматуллоев, Ф.С. Миров. – Душанбе: Дониш, 2024. – 135 с.

14. Шоисматуллоев, Ш. Масъалаҳои иҷтимоӣ-иқтисодии Ҷумҳурии Тоҷикистон (маводи таҳлилӣ оид ба натиҷаҳои таҳқиқоти сотсиологӣ) / Ш. Шоисматуллоев, Ф.С. Миров. – Душанбе: Дониш, 2023. – 89 с.

15. Шоисматуллоев, Ш. Механизмҳои асосии ташаккули ҳувияти аҳолӣ дар Тоҷикистон. Монография / Ш. Шоисматуллоев, Ф.С. Мирзода, А.М. Гардоншо. – Душанбе, 2025. – 158 с.

СОЦИАЛЬНЫЕ И ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ФАКТОРЫ ВОЗНИКНОВЕНИЯ ПРАВОВОГО НИГИЛИЗМА В ТАДЖИКИСТАНЕ

Сайдалиев Ф.Д.

Научная статья посвящена анализу социальных и экономических факторов возникновения и распространения правового нигилизма в Таджикистане. В ней правовой нигилизм рассматривается как негативное отношение и отрицание значения права, закона и государственных институтов. Автор показывает, что данное явление формируется в условиях социально-экономических преобразований, перехода к новым общественным отношениям, социального неравенства, бедности, безработицы, трудовой миграции и низкого уровня правовой культуры населения.

В статье подчеркивается, что низкий уровень правосознания и правовой культуры граждан является одним из основных факторов правового нигилизма. Недостаток знаний о правах и обязанностях, ограниченный доступ к правовой помощи и преобладание неформальных отношений способствуют снижению доверия к закону. Одновременно социальное и экономическое неравенство усиливает чувство несправедливости и безысходности, вследствие чего право воспринимается частью населения как инструмент неравенства.

Автор также анализирует влияние коррупции, бюрократизма, недостатков деятельности государственных институтов и правоохранительных органов на распространение правового нигилизма. В заключении отмечается, что для снижения уровня правового нигилизма необходимы повышение правовой культуры населения, укрепление социальной справедливости, сокращение бедности и безработицы, совершенствование деятельности государственных институтов, развитие центров правовой консультации, а также эффективное использование системы образования, средств массовой информации и социальных сетей.

Ключевые слова: правовой нигилизм, право, правовое просвещение, правовая культура, коррупция, социальное неравенство, бедность, трудовая ми-

грация, правосознание, гражданское общество, молодежь.

SOCIAL AND ECONOMIC FACTORS OF THE EMERGENCE OF LEGAL NIHILISM IN TAJIKISTAN

Saidaliev F.D.

The scientific article is devoted to the analysis of the social and economic factors contributing to the emergence and spread of legal nihilism in Tajikistan. Legal nihilism is considered as a negative attitude toward and denial of the significance of law, legal norms, and state institutions. The author demonstrates that this phenomenon develops under conditions of socio-economic transformation, transition to new social relations, social inequality, poverty, unemployment, labor migration, and a low level of legal awareness among the population.

The article emphasizes that the low level of legal consciousness and legal culture of citizens is one of the main factors contributing to legal nihilism. Insufficient knowledge about rights and obligations, limited access to legal assistance, and the predominance of informal relations lead to a decline in public trust in law. At the same time, social and economic inequality strengthens feelings of injustice and hopelessness, causing law to be perceived by some citizens as an instrument of inequality.

The author also analyzes the impact of corruption, bureaucracy, shortcomings in the activities of state institutions and law enforcement agencies on the spread of legal nihilism. The conclusion highlights that reducing legal nihilism requires improving legal awareness and legal culture, strengthening social justice, reducing poverty and unemployment, improving the effectiveness of state institutions, developing legal counseling centers, and effectively using education, mass media, and social networks.

Keywords: legal nihilism, law, legal awareness, legal culture, corruption, social inequality, poverty, labor migration, legal consciousness, civil society, youth.

№3
2026

АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН

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

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

ИМПЛЕМЕНТАЦИЯ КОМПЕТЕНТНОСТНОГО ПОДХОДА В СИСТЕМЕ ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН: АНАЛИЗ ВЫЗОВОВ И СТРАТЕГИЧЕСКИЕ ПЕРСПЕКТИВЫ

Назиров Аброр Асатуллоевич *– соискатель кафедры психологии и социологии, главный специалист отдела профессиональной подготовки государственных служащих Академии государственного управления при Президенте Республики Таджикистан*
Email: abrornazirov@mail.ru; тел.: +992 (37) 224-17-86

В статье рассматриваются ключевые направления трансформации системы образования Республики Таджикистан в условиях перехода к компетентностной образовательной парадигме. Актуальность исследования обусловлена необходимостью модернизации образовательной политики и повышения качества подготовки человеческого капитала в контексте социально-экономического развития страны и глобальных образовательных тенденций. Особое внимание уделяется институциональным предпосылкам реформы, формированию нормативно-правовой базы и роли международных партнёров в поддержке образовательных преобразований.

На основе анализа научной литературы, нормативных документов и эмпирических наблюдений выявляются основные проблемы и барьеры, препятствующие эффективной имплементации компетентностного подхода в педагогической практике. Среди них выделяются недостаточная методическая подготовка педагогических кадров, терминологическая неопределённость ключевых понятий, ограниченный доступ к современным учебно-методическим ресурсам, а также разрыв между стратегическими целями образовательной политики и реальной практикой обучения в школах.

В работе обосновывается необходимость системного подхода к модернизации образовательной среды, включающего совершенствование программ подготовки учителей, разработку современных дидактических материалов, внедрение механизмов мониторинга качества образования и расширение цифровых образовательных ресурсов. Особое внимание уделяется методологическим аспектам формирования ключевых и предметных компетенций, а также внедрению современных педагогических технологий, направленных на развитие активной познавательной деятельности учащихся.

Подчеркивается значимость интеграции инновационных образовательных практик и укрепления взаимодействия между образовательными учреждениями, научным сообществом и государственными структурами в целях повышения эффективности образовательных реформ. Предлагаемые рекомендации направлены на формирование устойчивой модели компетентностного образования, способствующей развитию критического мышления, коммуникативных навыков и социальной ответственности учащихся, а также на дальнейшее совершенствование механизмов реализации образовательной политики и повышение качества образовательного процесса в Республике Таджикистан.

Ключевые слова: *система образования, компетентностный подход, парадигма, педагогическое сообщество, образовательная реформа, модернизация, развитие, формирование, имплементация, мониторинг, педагогическая практика, компетентность, образовательный процесс, образовательная модель, компетентностный урок.*

Система национального образования Республики Таджикистан в настоящее время находится на этапе глубокой структурной и содержательной модернизации. Данный процесс детерминирован стратегическим государственным курсом, направленным на повышение качества образовательных услуг и совершенствование системы подготовки педагогических кадров. Высшее руководство страны

определило в качестве приоритетной задачи формирование современной образовательной среды, способной готовить компетентных специалистов, чьи профессиональные качества соответствуют актуальным потребностям социально-экономического развития. Это знаменует собой фундаментальный сдвиг от традиционной знаниево-ориентированной модели к личностно-деятельностной парадигме, где целью образования становится не столько накопление суммы знаний, сколько всестороннее развитие личности и формирование у нее способности к эффективному действию [1, 2].

Внедрение компетентностного подхода в образовательную систему Таджикистана рассматривается как ключевой фактор в подготовке молодого поколения к вызовам XXI века, формированию граждан, способных к критическому мышлению, эффективной коммуникации, решению сложных проблем и адаптации к быстро меняющимся условиям современного мира. Однако, как показывает практика, переход к новой парадигме сопряжен с многочисленными трудностями и вызовами, требующими глубокого анализа и выработки адекватных стратегий их преодоления. В данной статье мы рассмотрим институциональные предпосылки реформы, роль международного сотрудничества, основные проблемы имплементации на местах, концептуальные и методологические аспекты компетентностного урока, а также предложим стратегическую дорожную карту для дальнейшего развития.

1. Институциональные предпосылки и роль международного партнерства в реформировании образования

Переход к компетентностному подходу в Таджикистане не является спонтанным решением, а представляет собой логичное продолжение общемировых образовательных тенденций и отвечает стратегическим целям развития страны. Формальный старт этому процессу был дан в 2015 году, когда Министерство образования и науки республики при активной поддержке международных партнеров инициировало масштабный проект по модернизации образовательной системы.

Ключевую роль в институционализации реформы сыграл проект Глобального Партнерства по Образованию (ГПО). В рамках этого проекта была начата разработка нового поколения государственных образовательных стандартов и учебных программ. Для начальной школы были созданы комплексные стандарты, а для среднего и старшего звена — предметные стандарты по базовым дисциплинам, таким как математика и таджикский язык. Важным компонентом стало также создание и апробация учебно-методических комплексов для системы повышения квалификации учителей и административных работников. Эти материалы сопровождались проведением каскадных обучающих семинаров, что позволило охватить значительное число педагогов в различных регионах страны и начать формирование новой педагогической культуры.

Успех столь масштабной трансформации был бы невозможен без синергии усилий с другими международными организациями. Существенный вклад в модернизацию внесли:

1) Европейский Союз через «Программу Поддержки Качественного Образования» (QESP), которая сосредоточилась на укреплении институционального потенциала образовательных учреждений, разработке качественных учебных программ и повышении квалификации педагогов, что способствовало внедрению европейских стандартов качества [13].

2) Агентство Международного Развития США (USAID) с проектом «Читаем вместе», который целенаправленно развивал читательскую грамотность и критическое мышление у учащихся начальной школы, что является фундаментом для формирования ключевых компетенций.

3) Детский Фонд ООН (ЮНИСЕФ), реализовавший проекты по разработке компетентностной рамки для подростков и продвижению принципов инклюзивного образования. Работа ЮНИСЕФ подчеркивает важность обеспечения равного доступа к качественному образованию для всех детей, независимо от их индивидуальных особенностей.

4) Всемирный Банк, поддержавший проект по внедрению технологий формативного оценивания в начальной школе (READ2), что позволило учителям более эффективно отслеживать прогресс

учащихся и своевременно корректировать учебный процесс [14].

5) Фонд Ага-Хана и Институт «Открытое Общество», осуществившие ряд проектов по развитию критического мышления и активных методов обучения. Их деятельность способствовала внедрению инновационных педагогических практик, ориентированных на развитие навыков XXI века.

Совокупная деятельность этих организаций позволила сформировать значительный массив методических ресурсов, охватывающих различные аспекты образовательного процесса – от разработки содержания образования до внедрения национальной системы оценки качества. Таким образом, международное сотрудничество сыграло критически важную роль в создании необходимой институциональной и методической базы для перехода к компетентностному подходу.

2. Разрыв между теорией и практикой: Вызовы и барьеры имплементации на местах

Несмотря на наличие разработанной нормативной и методической базы, эмпирические данные, полученные в ходе полевых исследований, мониторинга и прямого взаимодействия с педагогами, свидетельствуют о наличии серьезного разрыва между декларируемыми целями реформы и ее практической реализацией [6]. Основная проблема заключается в недостаточной диффузии инноваций в педагогическую практику. Многие учебно-методические материалы, разработанные в рамках международных проектов, остаются недоступными или неизвестными для конечного пользователя – учителя.

Наблюдения в общеобразовательных учреждениях различных регионов (Хатлонская область, Районы республиканского подчинения, г. Душанбе) выявили следующие системные барьеры, препятствующие эффективной имплементации компетентностного подхода:

1) Низкая информированность и неполное понимание: Значительная часть учителей имеет лишь поверхностное или искаженное представление о сущности компетентностного подхода. Это может быть связано с недостаточной эффективностью информационных кампаний и семинаров, а также с отсутствием доступных и понятных ресурсов, адаптированных к местным условиям и языковым особенностям. Часто учителя воспринимают компетентностный подход как очередную реформу без глубокого осознания ее методологической основы.

2) Отсутствие единого терминологического и методологического консенсуса: В педагогическом сообществе отсутствует единое понимание ключевых понятий, целей и методов новой образовательной модели [9]. Различные интерпретации терминов «компетенция», «компетентность», «компетентностный урок» приводят к разночтениям в интерпретации требований и, как следствие, к неконсистентности в педагогической практике. Это порождает путаницу и затрудняет эффективное планирование и проведение уроков.

3) Непонимание стратегических целей на низовом уровне: Задачи, сформулированные в Национальной Стратегии Развития Образования до 2030 года [1], зачастую не доходят до уровня конкретного исполнителя или воспринимаются как формальные требования. Учителя не всегда видят прямую связь между глобальными целями и своей повседневной деятельностью, что снижает их мотивацию к активному участию в реформе.

4) Сопротивление изменениям и инерция традиционных методов: Традиционные, знаниево-ориентированные методы обучения глубоко укоренились в педагогической культуре Таджикистана. Многие учителя, особенно старшего поколения, испытывают трудности или нежелание отказываться от привычных подходов в пользу новых, требующих перестройки мышления, значительных усилий по освоению новых методик и пересмотра всей структуры учебного процесса. Отсутствие адекватной поддержки и мотивации только усугубляет эту проблему.

5) Недостаточное ресурсное и методическое обеспечение: Отсутствие современных, разработанных на основе компетентностного подхода учебных материалов, технических средств обучения, а также квалифицированных методистов и тренеров на местах значительно затрудняет внедрение инноваций. Часто учителя не имеют доступа к образцам компетентностных уроков, банкам заданий, ориен-

тированных на развитие компетенций, и ресурсам для формативного оценивания.

6) Проблемы в системе подготовки и повышения квалификации педагогических кадров: Существующие программы подготовки учителей в вузах и курсы повышения квалификации не всегда адекватно реагируют на требования компетентностного подхода. Зачастую они остаются ориентированными на передачу теоретических знаний, а не на формирование практических навыков и умений, необходимых для работы в новой парадигме. Отсутствие систематического и целенаправленного обучения новым методикам приводит к тому, что учителя остаются неподготовленными к работе в изменившихся условиях.

Эта ситуация приводит к формированию концептуального вакуума, в котором реформы носят имитационный характер, не затрагивая глубинную структуру учебного процесса. Преодоление этого разрыва требует комплексного подхода, включающего как информационную поддержку, так и практическое обучение учителей, а также пересмотр всей системы управления образованием.

3. Концептуализация и методология компетентностного урока

Центральным элементом новой образовательной парадигмы является компетентностный урок [7, 8]. Однако, как показывают опросы учителей, его модель и структура остаются для многих неясными. Это свидетельствует о необходимости более четкой концептуализации и разработки методологических рекомендаций. В ходе исследования была предпринята попытка декомпозиции этого понятия на измеряемые категории и индикаторы. Качественный компетентностный урок должен включать в себя следующие ключевые компоненты:

1) Педагогический дизайн и целеполагание: Компетентностный урок начинается с четкого целеполагания, ориентированного на формирование конкретных компетенций. Это означает, что учитель должен не просто перечислить темы, а сформулировать, какие умения и навыки будут развиты у учащихся, и как они смогут их применить. Важны логичная структура урока, эффективное управление временем и ресурсами, а также гибкость в планировании, позволяющая адаптироваться к потребностям учащихся.

2) Создание учебной среды: Урок должен проходить в благоприятной, психологически безопасной и мотивирующей атмосфере. Это предполагает активное взаимодействие учащихся друг с другом и с учителем, поощрение инициативы, вопросов и дискуссий. Создание условий для сотрудничества, обмена мнениями и взаимной поддержки стимулирует развитие социальных и коммуникативных компетенций.

3) Содержание и активные методы обучения: В основе компетентностного урока лежит не просто передача информации, а использование активных и интерактивных стратегий обучения. К ним относятся проблемное обучение, проектная деятельность, кейс-стади, дебаты, ролевые игры, дискуссии. Эти методы ориентированы на развитие критического мышления, навыков решения проблем, креативности, коммуникации и сотрудничества, поскольку учащиеся не просто запоминают, а применяют знания в реальных или моделированных ситуациях.

4) Когнитивная активность учащихся: Компетентностный урок предполагает высокую степень вовлеченности учащихся в продуктивную учебную деятельность. Это означает, что они должны анализировать, синтезировать, оценивать информацию, формулировать собственные гипотезы, принимать решения и создавать свой образовательный продукт. Учитель выступает в роли фасилитатора, направляющего и поддерживающего самостоятельную работу учащихся.

5) Формативное (текущее) оценивание: В компетентностном подходе оценивание не ограничивается суммарными отметками. Ключевую роль играет формативное оценивание [10], которое обеспечивает эффективную обратную связь в процессе обучения. Оно позволяет учителям своевременно выявлять трудности учащихся, корректировать свою методику, а учащимся – понимать свои сильные и слабые стороны, планировать дальнейшее обучение и развивать навыки самооценки и взаимооценки.

6) Рефлексия и саморегуляция: Важным элементом компетентностного

урока является рефлексия, когда учащиеся осмысливают свой учебный опыт, анализируют, что нового они узнали, как изменились их умения, и что им еще предстоит освоить. Это способствует развитию навыков саморегуляции и метакогнитивных способностей.

7) Особое внимание следует уделить таким категориям, как качество учебного диалога и степень когнитивной самостоятельности учащихся, которые являются ключевыми маркерами успешности компетентностного подхода. Компетентностный урок должен стимулировать учащихся к активному поиску знаний, применению их в новых ситуациях и развитию личностных качеств.

4. Дифференциация ключевых понятий: «Компетенция» vs. «Компетентность» и другие терминологические проблемы

Одной из фундаментальных проблем, тормозящих реформу, является терминологическая путаница, в частности, неразличение понятий «компетенция» и «компетентность» [4, 5]. Эти термины не являются синонимами и несут разную семантическую нагрузку:

1) Компетенция – это отчужденное, заранее заданное требование к образовательной подготовке ученика; это норма, описывающая, что именно он должен знать, понимать и уметь делать. Она представляет собой совокупность взаимосвязанных знаний, умений, навыков, способов деятельности, ценностных ориентаций и отношений, необходимых для эффективного выполнения определенного вида деятельности. Компетенция – это потенциальная способность, которую необходимо развить.

2) Компетентность – это состоявшееся личностное качество, интегративная характеристика индивида, выражающаяся в его реальной способности и готовности успешно применять совокупность компетенций для решения задач в конкретной жизненной или профессиональной ситуации. Это знание в действии, реальное проявление компетенции в практике, демонстрируемое в различных контекстах. Компетентность – это динамическая характеристика, которая проявляется в реальной деятельности.

Отсутствие четкого разграничения этих понятий в системе подготовки и повышения квалификации учителей ведет к тому, что фокус смещается на формальное освоение «компетенций» (как нового аналога ЗУНов), а не на формирование реальной «компетентности» учащихся. Это приводит к тому, что знания остаются декларативными и не трансформируются в практические навыки.

Помимо этих двух ключевых терминов, существуют и другие концептуальные проблемы:

1) Понимание «компетентностного подхода» как такового: Многие педагоги воспринимают его лишь как смену терминологии, не осознавая глубинных изменений в философии и методологии образования.

2) Оценка компетенций: Отсутствие четких критериев и инструментов для оценки сформированности компетенций, а не только знаний, приводит к затруднениям в оценивании учащихся и снижает объективность результатов.

3) Размытость границ между предметными и метапредметными результатами: Не всегда ясно, как конкретные предметные знания способствуют формированию надпредметных компетенций, таких как критическое мышление или коммуникация.

Для успешной имплементации компетентностного подхода необходимо четкое понимание этой разницы и ориентация на развитие именно компетентности учащихся через практическую деятельность и проблемные ситуации.

5. Проблема интеграции ключевых и предметных компетенций

Современные образовательные стандарты выделяют две группы компетенций: предметные (специфичные для конкретной учебной дисциплины, например, умение решать математические задачи, анализировать литературные произведения) и ключевые, или надпредметные (коммуникация, сотрудничество, креативность, решение проблем, информационная грамотность, самоорганизация, цифровые компетенции и т.д.) [11, 13]. Однако на практике наблюдается их рассогласование: предметные стандарты декларируют необходимость развития ключевых компетенций, но учебные программы и учебники не предоставляют для этого необходимого инструментария.

Часто ключевые компетенции рассматриваются как некий дополнительный элемент, не интегрированный в основное содержание предмета. Это приводит к тому, что учителя либо игнорируют их развитие, либо формально подходят к этой задаче, создавая искусственные ситуации, не имеющие отношения к реальному учебному материалу. Например, урок математики может быть ориентирован исключительно на вычисления, без развития навыков логического мышления или командной работы над сложной задачей.

Остается открытым вопрос о разработке эффективной модели интеграции, которая бы позволила формировать ключевые компетенции не в отрыве от предметного содержания, а органично внутри него. Это требует:

– Пересмотра предметного содержания: С усилением его функционального и практико-ориентированного аспекта. Учебные материалы должны включать задания, требующие применения знаний в реальных жизненных ситуациях.

– Разработки междисциплинарных проектов: Которые позволяют учащимся применять знания из разных предметных областей для решения комплексных задач, тем самым развивая ключевые компетенции.

– Методической поддержки учителей: Показывающей, как трансформировать традиционные уроки в компетентностно-ориентированные, как использовать возможности предметного материала для развития коммуникативных, критических и креативных навыков.

– Создания сквозных программ развития компетенций: Которые прослеживаются через все предметы и уровни образования, обеспечивая преемственность и системность в формировании ключевых компетенций.

Именно глубокая интеграция предметных и ключевых компетенций является залогом формирования по-настоящему компетентной личности, способной успешно функционировать в современном мире.

6. Мониторинг и оценивание эффективности имплементации

Эффективность любой образовательной реформы не может быть достигнута без надежной системы мониторинга и оценивания. В Таджикистане, несмотря на усилия по внедрению компетентностного подхода, система мониторинга его имплементации пока не является достаточно всеобъемлющей и системной.

Текущие проблемы мониторинга:

– Фрагментарность: Мониторинг часто носит выборочный характер, охватывая лишь отдельные школы или регионы, преимущественно в рамках международных проектов.

– Отсутствие единых индикаторов: Недостаточно разработаны четкие и измеряемые индикаторы для оценки сформированности компетенций у учащихся и профессиональной компетентности учителей. Традиционные методы оценки, ориентированные на ЗУНы, не позволяют в полной мере оценить результаты компетентностного подхода.

– Отсутствие регулярных национальных исследований: Для получения объективной картины необходимо проводить регулярные национальные исследования уровня сформированности ключевых компетенций, подобные международным PISA или TIMSS, адаптированные к местным условиям.

– Слабая обратная связь: Отсутствие эффективных механизмов обратной связи между результатами мониторинга и процессом принятия управленческих решений. Часто результаты мониторинга остаются неиспользованными для корректировки политики и практики.

– Необходимые меры для улучшения мониторинга и оценивания:

– Разработка национальной системы оценки компетенций: Создание стандартизированных инструментов для оценки как предметных, так и ключевых компетенций, с использованием различных форматов – от тестовых заданий до практических проектов и портфолио.

– Регулярные диагностические исследования: Проведение регулярных исследований для оценки прогресса в формировании компетенций у учащихся на разных этапах обучения, а также для выявления потребностей учителей в методической поддержке.

– Внедрение системы внутренней оценки: Обучение образовательных учреждений самостоятельно проводить внут-

реннюю оценку эффективности компетентностного подхода, используя разработанные методики и инструменты.

– Использование цифровых технологий: Применение информационных систем для сбора, анализа и визуализации данных мониторинга, что позволит оперативно отслеживать прогресс и выявлять проблемные зоны.

– Повышение квалификации специалистов по оцениванию: Обучение методистов и специалистов системы образования разработке и применению компетентностно-ориентированных оценочных средств.

– Систематический и объективный мониторинг позволит не только оценить эффективность реформы, но и своевременно выявить ее слабые места, скорректировать стратегии и обеспечить устойчивое развитие образовательной системы.

Стратегическая дорожная карта и перспективы дальнейшего развития

Для преодоления выявленных барьеров и обеспечения успешной имплементации компетентностного подхода в образовательной системе Таджикистана требуется системный, многоуровневый и скоординированный подход. Предлагается следующая стратегическая дорожная карта:

1. Проведение комплексного национального диагностического исследования: Необходимо получить объективные данные о текущем уровне профессиональной готовности учителей, их реальных потребностях, трудностях и успехах в освоении новой парадигмы. Исследование должно включать в себя:

– Опрос учителей, директоров школ, методистов и родителей.

– Наблюдение за уроками.

– Анализ учебных планов, программ и методических материалов.

– Оценка уровня сформированности ключевых компетенций у учащихся.

– Результаты этого исследования станут основой для корректировки стратегии реформы.

2. Разработка и массовое распространение дидактико-методических ресурсов:

– Создание «Азбуки компетентностного подхода»: Двуязычного (таджикско-русского) глоссария-справочника с четким, логичным и доступным толкованием ключевых терминов, примерами использования в практике.

– Разработка практико-ориентированных методических пособий: Для учителей по проектированию и анализу компетентностных уроков по всем предметам, с подробными сценариями, примерами заданий, шаблонами для планирования и оценивания.

– Создание банка цифровых образовательных ресурсов: Включая видеоуроки, интерактивные задания, симуляции, ориентированные на развитие компетенций.

3. Коренная модернизация системы подготовки и повышения квалификации:

– Переориентация программ профессионального развития: С теоретической подготовки на практическую, с фокусом на отработку конкретных педагогических технологий, развитие навыков формативного оценивания, проектной деятельности и работы в команде.

– Внедрение менторских программ и коучинга: Опытные учителя-практики должны выступать в роли наставников для своих коллег, оказывая адресную методическую помощь.

– Развитие сетевых сообществ учителей: Для обмена опытом, совместной разработки материалов и профессионального роста.

– Пересмотр программ педагогических вузов: С целью формирования у будущих учителей глубокого понимания компетентностного подхода и практических навыков его реализации.

4. Создание единого информационно-методического пространства:

– Запуск национального образовательного портала: Обеспечивающего свободный и постоянный доступ всех учителей к разработанным материалам, лучшим педагогическим практикам, результатам исследований, библиотеке компетентностно-ориентированных ресурсов.

– Регулярное проведение онлайн-вебинаров и мастер-классов: Для широкого круга педагогов по актуальным вопросам компетентностного обучения.

5. Гармонизация всех образовательных компонентов:

– Переработка учебных планов и программ: Для обеспечения полного соответствия между требованиями образо-

вательных стандартов (с акцентом на компетенции), содержанием учебных программ и учебников.

– Обновление учебников: Создание новых поколений учебников, ориентированных на проблемное обучение, практическое применение знаний и развитие критического мышления.

– Разработка инструментов системы оценивания: Совершенствование механизмов и инструментов оценки, ориентированных на сформированность компетенций, а не только на объем усвоенных знаний.

6. Усиление роли управленческого звена и административной поддержки:

– Обучение директоров школ и методистов: Принципам компетентностного подхода, чтобы они могли эффективно поддерживать учителей, создавать стимулирующую среду для инноваций и осуществлять стратегическое планирование развития своих учебных заведений.

– Разработка механизмов поощрения инновационных педагогических практик: И учителей, активно внедряющих компетентностный подход.

7. Формирование культуры непрерывного профессионального развития: Создание условий для постоянного обучения и саморазвития учителей, стимулирование их к участию в профессиональных сообществах и проектах, а также поддержка их инициатив по внедрению новых методик.

Имплементация компетентностного подхода в системе образования Республики Таджикистан является сложным, многомерным процессом, требующим консолидированных усилий государства, международного сообщества, педагогического сообщества и родителей. Несмотря на значительные достижения в создании нормативной и методической базы, существуют серьезные вызовы, связанные с недостаточным пониманием сущности реформы на местах, терминологической путаницей, отсутствием эффективных механизмов интеграции ключевых и предметных компетенций, а также слабостью системы мониторинга и ресурсного обеспечения.

Только системный, многоуровневый и скоординированный подход, направленный на устранение концептуальных, методических и информационных разрывов, позволит реализовать потенциал компетентностной парадигмы и добиться реального повышения качества образования в стране. Успешное внедрение компетентностного подхода обеспечит подготовку поколения граждан, способных не только успешно функционировать в современном обществе, но и активно способствовать его развитию и процветанию. Инвестиции в образование через призму компетентностного подхода – это инвестиции в будущее Таджикистана, в его человеческий капитал и устойчивое развитие.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Национальная стратегия развития образования Республики Таджикистан на период до 2030 года. (Утверждена Постановлением Правительства Республики Таджикистан от 30 июня 2021 года, №270). – Душанбе, 2021. – 88 с.

2. Послание Президента Республики Таджикистан, Лидера нации Эмомали Рахмона Маджлиси Оли Республики Таджикистан [электронный ресурс]. URL: https://www.president.tj/ru/node/30444 (дата обращения: 10.03.2024).

3. Бермус, А. Г. Проблемы и перспективы реализации компетентностного подхода в образовании [электронный ресурс]. URL: http://www.eidos.ru/journal/2005/0910-12.htm (дата обращения: 12.09.2025).

4. Зимняя, И.А. Ключевые компетентности как результативно-целевая основа компетентностного подхода в образовании / И.А. Зимняя. – М.: Исследовательский центр проблем качества подготовки специалистов, 2004. – 42 с.

5. Иванов, Д.А. Компетентностный подход в образовании. Проблемы, понятия, инструментарий: учебно-методическое пособие / Д.А. Иванов, К.Г. Митрофанов, О.В. Соколова. – М.: АПК и ППРО, 2008. – 101 с.

6. Каримов, Р.М. Проблемы внедрения компетентностного подхода в общеобразовательных школах: на материалах Хатлонской области: автореф. дис. ... канд. пед. наук / Р.М. Каримов. – Душанбе: ТГПУ им. С. Айни, 2021. – 24 с.

7. Краевский, В.В. Основы обучения: Дидактика и методика: Учебное пособие для студ. высш. учеб. Заведений / В.В.

Краевский, А.В. Хуторской. – М.: Академия, 2007. – 352 с.

8. Лебедев, О.Е. Компетентностный подход в образовании // О.Е. Лебедев/ Школьные технологии. – 2004. – № 5. – С. 3-12.

9. Негматов, С.Э. К вопросу о едином понимании компетентностного подхода в обучении / С.Э. Негматов // Вестник Таджикского национального университета. Серия гуманитарных наук. – 2019. – № 4. – С. 215-221.

10.Пинская, М.А. Формирующее оценивание: оценивание в классе: учебное пособие / М.А. Пинская. – М.: Логос, 2010. – 264 с.

11.Селевко, Г.К. Компетентности и их классификация / Г.К. Селевко // Народное образование. – 2004. – № 4. – С. 138-143.

12.Хуторской, А.В. Ключевые компетенции как компонент личностно-ориентированной парадигмы образования / А.В. Хуторской// Народное образование. – 2003. – №2. – С. 58-64.

13.European Commission. Key Competences for Lifelong Learning: A European Reference Framework. – Luxembourg: Office for Official Publications of the European Communities [электронный ресурс]. URL: https://eur-lex.europa.eu/legalcontent/EN/TXT/PDF/?uri=CELEX:32006X1230(01)&from=EN (дата обращения: 05.03.2024).

14.World Bank Group. Tajikistan: Priorities for improving the quality of general secondary education. – Washington, D.C.: World Bank, 2018. [электронный ресурс]. URL: https://documents1.worldbank.org/curated/en/788931535497274415/pdf/130103-REVISED-OUO-9-Tajikistan-Priorities-for-improving-the-quality-of-general-secondary-education.pdf (дата обращения: 05.03.2024).

15.UNESCO. Education for Sustainable Development Goals: Learning Objectives. – Paris: UNESCO, 2017. – 73 p. [электронный ресурс]. URL: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000247444 (дата обращения: 07.03.2024).

16.Программа развития образования Республики Таджикистан на 2021-2025 годы. – Душанбе, 2020. – 54 с.

ТАТБИҚИ РАВИШИ САЛОҲИЯТМАНДӢ ДАР НИЗОМИ МАОРИФИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН: ТАҲЛИЛИ ЧОЛИШҲО ВА ДУРНАМОИ СТРАТЕГӢ

Назиров А.А.

Дар мақола самтҳои асосии тағйирёбии низоми маорифи Ҷумҳурии Тоҷикистон дар шароити гузариш ба парадигмаи таҳсилоти салоҳиятмандӣ мавриди баррасӣ қарор гирифтаанд. Муҳимияти мавзӯи таҳқиқот бо зарурати навсозии сиёсати маориф ва баланд бардоштани сифати омодасозии сармояи инсонӣ дар заминаи рушди иҷтимоию иқтисодии кишвар ва тамоюлҳои ҷаҳонии рушди таҳсилот муайян мегардад. Дар таҳқиқот ба заминаҳои институтсионалии ислоҳоти маориф, ташаккули асосҳои меъёрӣ-ҳуқуқӣ ва нақши шарикони байналмилалӣ дар дастгирии тағйироти соҳаи маориф диққати махсус дода шудааст.

Дар асоси таҳлили адабиёти илмӣ, санадҳои меъёрӣ ва мушоҳидаҳои эмпирикӣ мушкилот ва монеаҳои асосие муайян карда мешаванд, ки ба татбиқи самараноки равиши салоҳиятмандӣ дар амалияи педагогӣ халал мерасонанд. Аз ҷумла, омодагии нокифояи методии кадрҳои педагогӣ, норавшанӣ дар истифодаи мафҳумҳои калидӣ, дастрасии маҳдуд ба захираҳои муосири таълимӣ-методӣ ва инчунин мавҷуд будани фосила байни ҳадафҳои стратегии сиёсати маориф ва амалияи воқеии таълим дар муассисаҳои таҳсилоти умумӣ ҳамчун монеаҳои асосӣ арзёбӣ мешаванд.

Дар мақола зарурати татбиқи равиши системавӣ дар раванди навсозии муҳити таълимӣ асоснок карда мешавад, ки такмили барномаҳои омодасозии омӯзгорон, таҳияи маводи муосири дидактикӣ, ҷорӣ намудани механизмҳои мониторинги сифати таҳсилот ва густариши истифодаи захираҳои рақамии таълимиро дар бар мегирад. Ҳамчунин ба ҷанбаҳои методологии ташаккули салоҳиятҳои калидӣ ва фаннӣ, инчунин ҷорӣ намудани технологияҳои муосири педагогӣ, ки ба рушди фаъолияти фаъоли маърифатии хонандагон равона шудаанд, таваҷҷуҳи махсус зоҳир мегардад.

Дар таҳқиқот аҳамияти ҳамгироии таҷрибаҳои инноватсионии таълимӣ ва тақвияти ҳамкории муассисаҳои таълимӣ, ҷомеаи илмӣ ва сохторҳои давлатӣ барои баланд бардоштани самаранокии ислоҳоти маориф таъкид карда мешавад. Тавсияҳои пешниҳодшуда ба ташаккули модели устувори таҳсилоти салоҳиятмандӣ равона гардида, ба рушди тафаккури интиқодӣ, малакаҳои коммуникатсионӣ ва масъулияти иҷтимоии хонандагон мусоидат менамоянд. Ҳамзамон, онҳо барои такмили минбаъдаи механизмҳои татбиқи сиёсати маориф ва баланд бардоштани сифати раванди таълим дар Ҷумҳурии Тоҷикистон аҳамияти амалӣ доранд.

Калидвожаҳо: низоми маориф, равиши салоҳиятмандӣ, парадигма, ҷомеаи педагогӣ, ислоҳоти маориф, модернизатсия, рушд, ташаккул, татбиқ, мониторинг, амалияи педагогӣ, салоҳиятмандӣ, раванди таълим, модели таълим, дарси салоҳиятмандӣ.

IMPLEMENTATION OF A COMPETENCY-BASED APPROACH IN THE EDUCATION SYSTEM OF THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN: ANALYSIS OF CHALLENGES AND STRATEGIC PROSPECTS

Nazirov A.A.

The article examines the key directions of transformation of the education system of the Republic of Tajikistan in the context of the transition to a competency-based educational paradigm. The relevance of the study is determined by the need to modernize educational policy and improve the quality of human capital development within the framework of the country's socio-economic development and global educational trends. Particular attention is paid to the institutional prerequisites of educational reforms, the formation of the regulatory and legal framework, and the role of international partners in supporting educational transformations.

Based on the analysis of scientific literature, regulatory documents, and empirical observations, the study identifies the main problems and barriers hindering the effective implementation of the competency-based approach in pedagogical practice. Among them are insufficient methodological training of teaching staff, terminological ambiguity of key concepts, limited access to modern educational and methodological resources, as well as a gap between the strategic objectives of educational policy and the real teaching practices in schools.

The article substantiates the necessity of a systemic approach to the modernization of the educational environment, including the improvement of teacher training programs, the development of modern didactic materials, the introduction of mechanisms for monitoring the quality of education, and the expansion of digital educational resources. Particular attention is paid to the methodological aspects of forming both key and subject-specific competencies, as well as to the introduction of modern pedagogical technologies aimed at developing students' active cognitive activity.

The study emphasizes the importance of integrating innovative educational practices and strengthening cooperation between educational institutions, the scientific community, and state structures in order to increase the effectiveness of educational reforms. The proposed recommendations are aimed at forming a sustainable model of competency-based education that promotes the development of critical thinking, communication skills, and students' social responsibility. They are also intended to contribute to the further improvement of mechanisms for implementing educational policy and enhancing the quality of the educational process in the Republic of Tajikistan.

Keywords: education system, competency-based approach, paradigm, pedagogical community, educational reform, modernization, development, formation, implementation, monitoring, pedagogical practice, competence, educational process, educational model, competency-based lesson.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ЗЕҲНИ СУНЪӢ ВА НАҚШИ ОН ДАР РУШДИ ҶОМЕАИ МУОСИР: ТАҲЛИЛИ СОТСИОЛОГӢ

Умарзода Т.Ҳ. *– муаллими калони кафедраи сотсиологияи факултети фалсафаи Донишгоҳи Миллии Тоҷикистон*

Мақолаи илмӣ ба таҳлили сотсиологии нақш, имкониятҳо ва паёмадҳои истифодаи зеҳни сунъӣ дар ҷомеаи муосир бахшида шудааст. Муаллиф моҳияти зеҳни сунъиро ҳамчун яке аз муҳимтарин дастовардҳои илмӣ-технологии асри XXI баррасӣ намуда, самтҳои асосии татбиқи онро дар иқтисод, маориф, тандурустӣ, истеҳсолот, хизматрасонӣ, идоракунии давлатӣ ва фазои иттилоотӣ таҳлил менамояд. Таъкид мегардад, ки зеҳни сунъӣ ба баланд гардидани самаранокии фаъолияти инсон, суръат бахшидани коркарди иттилоот ва рушди шаклҳои нави муоширати иҷтимоӣ мусоидат мекунад.

Дар мақола таъсири зеҳни сунъӣ ба бозори меҳнат ва сармояи инсонӣ мавриди омӯзиш қарор гирифтааст. Муаллиф дидгоҳҳои мухталифи олимонро оид ба автоматизатсияи истеҳсолот, тағйирёбии сохтори шуғл, пайдоиши касбу ихтисосҳои нав ва хатари афзоиши бекорӣ таҳлил намуда, нишон медиҳад, ки зеҳни сунъӣ дар баробари коҳиш додани талабот ба баъзе намудҳои меҳнат, барои рушди малакаҳои рақамӣ ва ташаккули захираҳои нави инсонӣ низ шароити мусоид фароҳам меорад.

Натиҷаҳои таҳқиқот нишон медиҳанд, ки рушди зеҳни сунъӣ барои Ҷумҳурии Тоҷикистон аҳаммияти стратегии муҳим дорад. Дар мақола заминаҳои ҳуқуқӣ ва институтсионалии рушди зеҳни сунъӣ дар кишвар, аз ҷумла татбиқи Стратегияи рушди зеҳни сунъӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон то соли 2040 таҳлил гардидаанд. Хулоса мешавад, ки истифодаи самараноки зеҳни сунъӣ ба рушди иқтисоди рақамӣ, баланд бардоштани сифати таҳсилот, рушди сармояи инсонӣ ва ташаккули ҷомеаи иттилоотӣ мусоидат менамояд. Дар айни замон зарурати танзими ҳуқуқӣ, риояи меъёрҳои ахлоқӣ, коҳиш додани нобаробарии рақамӣ ва таъмини амнияти иттилоотӣ ҳамчун шартҳои асосии истифодаи устувор ва самараноки ин технология таъкид мегардад.

Калидвожаҳо: зеҳни сунъӣ, ҷомеаи иттилоотӣ, иқтисоди рақамӣ, технологияҳои иттилоотию иртиботӣ, бозори меҳнат, сармояи инсонӣ, рақамикунонӣ, нобаробарии рақамӣ, маориф, амнияти иттилоотӣ, интернет, иттилоот.

Дар замони муосир тараққиёти илму техника ва технологияи рақамӣ, зеҳни сунъӣ яке аз самтҳои рушдёбандаи фазои иттилоотии ҷомеа ба ҳисоб меравад. Зеҳни сунъӣ як соҳаи таҳқиқоти илмист, ки тавассути интернет ва барномаҳои компютерӣ амалӣ мегардад ва имкон медиҳад, ки иттилоот барои иҷрои амалҳо, омӯзиш, таҳлилнамоӣ, қабули қарор, ҳалли масъалаҳо ва расидан ба ҳадафҳо истифода шавад.

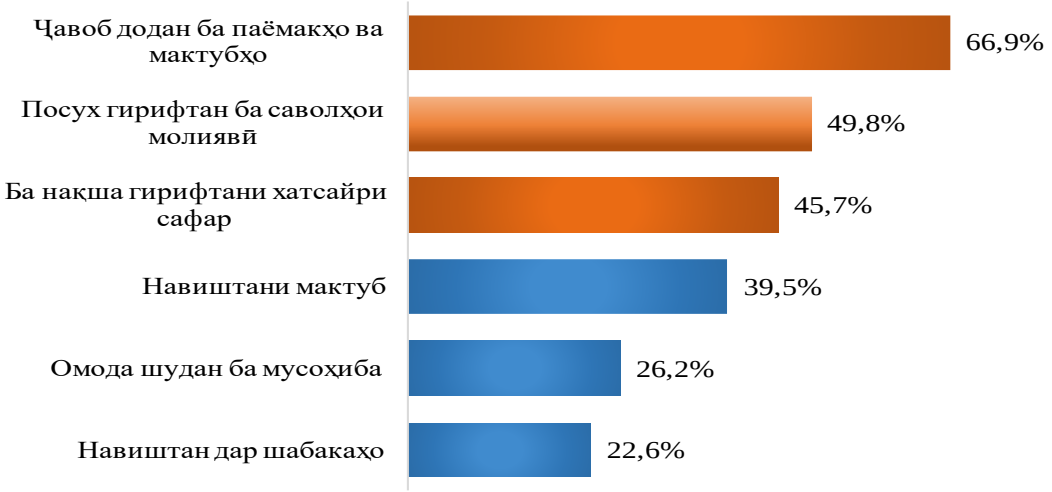
Ҳоло зеҳни сунъӣ дар саросари ҷаҳон аз ҷониби миллиардҳо одамон ва ширкатҳои фаромиллӣ, мисли Microsoft, Apple, NVIDIA, Alphabet, Amazon.com, Meta Platforms, Qualcomm, Alibaba, OpenAI ва Baidu истифода мешаванд. Дар смартфонҳои муосир зеҳни сунъӣ ба сифати ёрдамчиёни овозӣ, камераҳо ва замимаҳои сунъӣ истифода мегарданд. Илова бар ин, технологияҳои иттилоотии ҷустуҷӯйӣ ва шабакаҳои иҷтимоӣ, ба монанди Google, Yandex, Telegram, Facebook, Instagram, TikTok ва YouTube барои фардӣ кардани маводу мундариҷа ва дигар вазифаҳои муҳим зеҳни сунъиро васеъ ба кор мебаранд.

Таҷҳизоти хонагии ҳушманд бо зеҳни сунъӣ пайваст гардидаанд. Инчунин, зеҳни

сунъӣ дар тиҷорат, тиб ва тандурустӣ ба таври васеъ истифода мешавад ва ба миллионҳо мутахассисон ва беморон кумак мерасонад. Одамон ба зеҳни сунъӣ барои посух додан ба паёмҳои дӯстон, ҳамкорон ва ғайра (45%), масъалаҳои молиявӣ (43%), банақшагирии хатсайри сафарҳо (38%), ҷавоб навиштан ба почтаҳои электронӣ (31%), омодагӣ ба мусоҳибаҳо (30%), навиштан дар шабакаҳои иҷтимоӣ (25%) ва ғайра муроҷиат мекунанд *(нигаред ба расми 1)* [10].

Расми 1.

Сабабҳои истифодаи зеҳни сунъӣ *(%)*



Маркетологҳо зеҳни сунъиро бо мақсади санҷиши реклама истифода мебаранд. Зеҳни сунъӣ дар соҳаҳои гуногун, аз ҷумла барномасозӣ, суғурта, фаъолияти бонкӣ, телекоммуникатсия, тандурустӣ, истеҳсолот, савдои чакана ва маркетинг васеъ мавриди истифода қарор гирифтааст. Ҳамзамон, дар миқёси ҷаҳон тақрибан 95%-и муошират телефонӣ ва онлайнӣ бо ҷалби зеҳни сунъӣ амалӣ мегардад. «Зеҳни сунъӣ аллакай барои эҷоди шаклҳои нави муошират ба монанди муошират маҷозӣ ва чатботҳо истифода мешавад. Ин технологияҳо муоширатро самаранок ва осон гардонида, инчунин, роҳҳои нави муошират бо дигаронро фароҳам оварда метавонанд» [2]. Аз зеҳни сунъӣ ҳамон соҳаҳое бештар манфиат мегиранд, ки қаблан меҳнати зиёди дастиро талаб мекарданд.

Баъзе аз коршиносон чунин назар доранд, ки рушди зеҳни сунъӣ сохтори бозори меҳнатро тағйир дода, ба коҳиши талабот ба қувваи корӣ, поён рафтани музди меҳнат ва пайдоиши мушкилоти ҷиддӣ дар соҳаи шуғлмандӣ гардида метавонад. Эҳтимол дорад, ки дар натиҷаи ин раванд баъзе намудҳои касбу ихтисосҳо аҳаммияти худро аз даст дода, тадриҷан аз байн мераванд. Дар кишварҳои пешрафта зеҳни сунъӣ то ба 60%-и ҷойҳои корӣ таъсир расонида метавонад, то 400 миллион нафар ҷои кори худро аз даст дода метавонанд, ки дар соҳаи саноат (45%), савдои яклухт ва чакана (42%) ин хавф боз ҳам зиёд аст. Мутахассисон пешгӯӣ менамоянд, ки дар давлатҳои мутараққӣ, махсусан, ИМА ва Англия то соли 2030, тақрибан 30%-и ҷойҳои корӣ автоматизатсия гардида, бо зеҳни сунъӣ пеш бурда мешаванд [10].

Аз дидгоҳи гурӯҳи дигари мутахассисон, зери таъсири зеҳни сунъӣ на ҳамеша ба коҳиши талабот ба меҳнат оварда мерасонад. Баръакс, он ба ташаккули вазифаҳо ва ҷойҳои нави корӣ мусоидат менамояд, ки аз кормандон маҷмуи малакаҳои гуногун, махсусан, дар соҳаи барномасозӣ, коркарди иттилоот ва муҳандисӣ талаб менамояд. Пешбинӣ мегардад, ки то соли 2025 заҳни сунъӣ барои 97 миллион нафар имконияти шуғл фароҳам оварда, то соли 2035 маҳсулнокии меҳнати кормандонро то 40% афзоиш медиҳад. Ҳамчунин, соли 2022 то 39%-и ширкатҳо барномасозонро бодарназардошти малака ва дониши онҳо дар соҳаи

зеҳни сунъӣ ва 35%-и ширкатҳо муҳандисони маълумотро ба кор қабул кардаанд [10].

Имрӯз зеҳни сунъӣ дар шинохти намуна, таҳлили ахбор ва фаҳмиши забонҳо аз одамон нерумандтар аст, «дар ҷамъоварӣ, коркард ва таҳлили ҳаҷми калони маълумот ҳамто надорад, нисбат ба одамон бо суръати баланд ахбори ҷамъовардашударо таҳлил менамояд» [6, с. 24], аммо дар иҷрои вазифаҳои мураккаби маърифатӣ, мисли банақшагирӣ ҳоло ҳам маҳдуданд. Донишмандон ба ин назаранд, ки солҳои наздик зеҳни сунъӣ ба ҷойи инсон корҳои мураккаби зеҳнӣ, аз ҷумла навиштани китобҳо ва рисолаҳои илмиро ба анҷом расонида метавонад. Тибқи як пурсиши сотсиологии ширкати Бунёди Ллойд Регистр дар Британияи Кабир (дар соли 2022) то 40%-и мусоҳибон боварӣ доранд, ки зеҳни сунъӣ ба инсоният аз зарараш дида, бештар кумак мерасонад. Ин ақида, махсусан, дар байни ҷавонони 15-29 сола (40%), мардон (42%) ва сарватмандон (43%) маъмул аст [10].

Ҳоло зеҳни сунъӣ ва нанотехнология ба усули асосии истеҳсолот табдил меёбанд ва ба одамон қобилиятҳои махсус медиҳанд, воқеияти маҷозӣ назар ба компютерҳо ва алоқаи мобилӣ зудтар паҳн мегарданд. Дар натиҷа одамон қисми зиёди вақти худро дар муҳити воқеии маҷозӣ, фароғат ва муошират мегузаронад. Сарҳади байни ҷаҳони воқеӣ ва маҷозӣ торафт тира мегардад ва шахс дар муҳити иттилоотӣ банд мемонад. Оянда роботҳо қариб ҳама корҳои ҷисмонӣ ва одии зеҳнии одамонро иҷро мекунанд, ки дар натиҷа шумораи бекорон афзуда, одамони шуғлманд асосан ба корҳои мураккабтари зеҳнӣ банд мегарданд.

Технологияҳои зеҳни сунъӣ ҳама намудҳои кори муқаррарӣ ва одии зеҳниро иҷро мекунанд, тақрибан дар ҳама соҳаҳои фаъолияти иҷтимоӣ истифода мешаванд. Маориф ҷузъи доимии ҳама гуна фаъолияти инсон мегардад, истифодаи забонҳои расмии универсалӣ раванди азхудкунии донишҳои навро суръат мебахшад, донишҳои муҳим ба аҳолии фаъоли ҷаҳонӣ дарҳол дастрас мегарданд. Интернет ва компютерҳои пурқудрат қариб дар ҳамаи объектҳои корӣ насб шудаанд, ки ин самаранокии кори онҳоро хеле баланд бардоштааст. Зеҳни сунъӣ дар таҳияи равишҳои нави табобат ва ташхиси бемориҳо мавриди истифода қарор гирифта, ба табибон дар шинохт, таҳлил ва муайянсозии дақиқи ҳолатҳои беморӣ мусоидат менамояд. «Дар асоси маълумоти пешниҳоднамудаи зеҳни сунъӣ табибон қарор қабул мекунанд» [2].

Барои баланд бардоштани самаранокии фаъолияти зеҳни сунъӣ мавҷудияти захираҳои азими иттилоотӣ (big date) муҳим аст. Ҷамъоварӣ, коркард ва нигоҳдории чунин ҳаҷми калони маълумот дар серверҳои махсус, пеш аз ҳама, ба мақсади такмил додани алгоритмҳо ва беҳтар намудани натиҷабахшии низомҳои зеҳни сунъӣ амалӣ карда мешавад. Аз нигоҳи сиёсатшиноси тоҷик Х.Қ. Сафарализода, «Зеҳни сунъӣ барномаҳои компютериест, ки дар заминаи шабакаи интернет мавриди истифода қарор гирифта, барои иҷроиши ҳаҷми зиёди корҳои фикрию зеҳнӣ бо сарчашмаҳои азими иттилоотӣ ба таври доимӣ пайваст карда мешавад» [7, с. 99]. Ба андешаи сиёсатшинос, дар заминаи рушди ҷомеаи иттилоотӣ ва технологияҳои нави зеҳни сунъӣ истифодаи интернет вазифаи қувваи барқро иҷро менамояд. Чи гунае, ки неруи барқ таҷҳизоти электрикиро ба кор медарорад, интернет низ барои ба кор даромадани шабакаҳои иҷтимоӣ ва зеҳни сунъӣ ниҳояд зарур мебошад. Аз ин ҷо хулоса баровардан мумкин аст, ки «бе истифодаи шабакаи интернет мавриди истифода қарор додани зеҳни сунъӣ ғайриимкон аст» [8, с. 99; 9, с. 46].

Яке аз асосгузорони назарияи зеҳни сунъӣ Кай Фу Ли бар он назар аст, ки гузариш ба неруи барқ дар заминаи як қатор омилҳои муҳим амалӣ гардид. Ба андешаи ӯ, барои рушди ин раванд омилҳое чун мавҷудияти захираҳои сӯзишворӣ, фаъолияти соҳибкороне, ки технологияҳои инноватсиониро бар истеҳсолот ворид месохатанд, нақши муҳандисони соҳавӣ ва дастгирии давлатӣ дар самти рушди инфрасохтор аҳаммияти калидӣ доштанд. Ба ҳамин монанд, барои

он ки зеҳни сунъӣ дар асри XXI ба манфиати инсоният хизмат намояд, мавҷудияти 4 омили асосӣ зарур шуморида мешавад: захираҳои бузурги иттилоотӣ, соҳибкорони манфиатдор ба татбиқи технологияҳои зеҳни сунъӣ, мутахассисони ин соҳа ва дастгирии давлатӣ [3, с. 27].

Яке аз шартҳои асосии фаъолияти зеҳни сунъӣ мавҷудияти ҳаҷми бузурги иттилоот мебошад, зеро самаранокии кори он ба миқдор ва иттилооти дастрас вобастагии зич дорад. Аз ҳамин сабаб, ширкатҳои бузурги технологӣ, аз қабили Google, Microsoft, Apple ва ғайра, барои ҷамъоварӣ ва захирасозии маълумоти рақамӣ бойгониҳои азими иттилоотиро ташкил менамоянд. Дар ин раванд шабакаҳои иҷтимоӣ ҳамчун яке аз воситаҳои асосии маълумот васеъ истифода мешаванд. Ҳар як маводе, ки истифодабарандагон ба зеҳни сунъӣ ворид мекунанд, ҳамон замон дар бойгониҳои азими иттилоотӣ ҳифз мешаванд ва сифати кори зеҳни сунъиро боз ҳам беҳтар мегардонанд.

Мутахассион дар бораи манфиат ва паёмадҳои номатлуби зеҳни сунъӣ фикру андешаҳои мухталифро пешниҳод менамоянд, аммо ҳоло то охир ҳамаи имкониятҳо ва хатарҳои зеҳни сунъӣ муайян нагардидаанд. Бо сабаби дастрас гардидани ҳаҷми зиёди маълумот ва пешрафти технологияҳои иттилоотию иртиботӣ зеҳни сунъӣ бо суръати баланд рушд менамояд. Зеҳни сунъӣ барои инноватсия, самаранокӣ ва маҳсулнокии низоми маориф, тандурустӣ, бехатарӣ, истеҳсолот, фароғат имконият ва манфиатҳои зиёд оварда истодааст, аммо хатарҳои он низ бояд аз назар дур намонанд. Дар миқёси ҷаҳонӣ зеҳни сунъӣ бо фароҳам овардани имконоти баробар дар соҳаи маориф ва рушди сармояи инсонӣ мусоидат менамояд.

Зеҳни сунъӣ ба коҳиши тафовутҳои мавҷудаи байни кишварҳо ва гурӯҳҳои иҷтимоӣ замина фароҳам оварад. Бо вуҷуди ин, дар сурати мавҷуд набудани механизмҳои самараноки танзими ҳуқуқӣ ва назорати давлатӣ, эҳтимоли маҳдуд гардидани имконоти рушди неруи инсонӣ ва амиқтар шудани нобаробариҳои иҷтимоӣ вуҷуд дорад. Аз ин рӯ, зеҳни сунъӣ дорои хусусияти дуҷониба арзёбӣ мегардад, «он метавонад қобилиятҳои инсониро афзоиш диҳад ё онҳоро маҳдуд кунад ва натиҷа аз он вобаста аст, ки чӣ гуна он танзим мешавад» [6].

Чи хеле қаблан гуфта гузаштем, яке аз паёмадҳои номатлуби зеҳни сунъӣ маҳдуд гардидани ҷойҳои кори холӣ мебошад, зеро ба ширкатҳо шароит фароҳам меорад, ки неруи кории кормандонро бо роботҳо ва барномаҳои компютерӣ иваз намоянд. Зеҳни сунъӣ қобилияти бемондашавӣ ва бетанаффус иҷро намудани корҳои мушкили зеҳнию ҷисмониро дорад ва дар соҳаҳои хизматрасонӣ, нақлиёт ва истеҳсолоти оммавӣ ҷойҳои зиёди кориро ихтисор карда метавонад. Коҳиш ёфтани шумораи ҷойҳои корӣ, дар навбати худ, боиси афзоиши сатҳи бекории аҳолӣ, паст гардидани даромадҳои иқтисодии аҳолӣ, густариши камбизоатӣ, бадшавии вазъи саломатии ҷисмонӣ ва равонии мардум, амиқ гардидани нобаробарии иҷтимоӣ ва шиддат гирифтани зиддиятҳои иҷтимоӣ мегардад. Аммо зеҳни сунъӣ ҳеҷ гоҳ пурра шуури инсонро иваз карда наметавонад, зеро ба он эҳсосот, эҷодкорӣ, навоварӣ ва ҳамтаъсиррасонии иҷтимоӣ бегона мебошад. Кормандоне, ки ба эҷодкорӣ ва танқиду баҳодиҳӣ машғуланд, дар бозори меҳнат рақобатпазир мемонанд.

Ҳарчанд зеҳнӣ сунъӣ барои такмили низоми маориф ва фароҳам овардани дастрасӣ ба захираҳои илмию таълимӣ имконоти мусоидат муҳайё месозад, аммо истифодаи аз ҳад зиёди он ба коҳиш ёфтани сатҳи эҷодкорӣ, ҳавасмандӣ ва фаъолнокии хонандагону омӯзгорон таъсир расонида метавонад. Донишҷӯён ва муҳаққиқон аз зеҳни сунъӣ маводи тайёрро дастрас менамоянд, қобилияти ҷустуҷӯ, таҳлилу хулосабарорӣ коҳиш меёбад. Олимону муҳаққиқон дар ҷараёни пешбурди корҳои илмӣ-таҳқиқотӣ маводди тайёрро нусхубардорӣ намуда, истифода мебаранд. Дар натиҷа, сатҳи навоварӣ ва эҷодкории илмӣ коҳиш ёфта, имкони пешниҳоди назарияҳо ва ғояҳои мустақили онҳо маҳдуд мегардад. Зеҳни сунъӣ бояд ҳамчун воситаи ёрирасон ва пурра намудани фаъолияти таҳқиқотӣ бошад, тафаккури

илмии олимону донишмандонро иваз накунад. Бояд стандартҳои ахлоқӣ ва тавсияҳои истифодаи зеҳни сунъӣ дар муассисаҳои илмӣ таҳия шаванд, ки аслият, мубрамӣ ва навовариҳои корҳои илмиро нигоҳ дошта, бо ин восита пеши роҳи асардуздӣ, қаллобии илмӣ ва плагиатро гирифта тавонанд.

Воситаҳои технологияи иттилоотии иртиботӣ, бахусус интернет ва зеҳни сунъӣ имкон медиҳанд, ки равандҳои меҳнатӣ ҳам барои коргарон ва ҳам барои корфармоён мутобиқ шуда, сохтори бозори меҳнатро ба куллӣ тағйир диҳанд. Ин технологияҳо коргарони баландихтисоси дорои малакаҳои махсуси касбиро талаб мекунад. Автоматикунонӣ ва роботикунонии бисёре аз соҳаҳои фаъолияти иҷтимоӣ боиси хеле кам шудани талабот ба коргарони меҳнати ҷисмонӣ ва афзудани талабот ба мутахассисони соҳаи техникӣ ва илмҳои дақиқ мегардад. Ба андешаи муҳаққиқони соҳа М.Н. Нусратзода, Б.А. Сатторзода, айни ҳол «соҳаҳои татбиқи зеҳни сунъӣ хеле васеъ мебошанд, масалан: тарҷумаи автоматӣ, ҳам тавассути ёрдамчии овозӣ ва ҳам дар шакли хаттӣ, шинохти матн бо забонҳои гуногун, системаҳои амнияти иттилоотӣ, кушодани суратҳисобҳои бонкӣ, таҳияи доруҳои нав, таҳлили матн дар ҳама забонҳо, сармоягузорӣ дар бозори саҳҳомӣ ва ғайра» [5, с. 21].

Истифода гардидани зеҳни сунъӣ дар соҳаи таълим, инчунин ба ҳама табақаҳои аҳолӣ дастрас гардидани таҳсилот имкон медиҳанд, ки ҷавонони боистеъдод ва қобилиятнок ҳамчун мутахассисони ба талаботи бозори меҳнат ҷавобгӯ ба воя расанд, захираҳои сармояи инсониро ташаккул диҳанд ва дар оянда дар касбу ихтисосоҳои замонавӣ фаъолият намоянд. Зеҳни сунъӣ ба паҳнгардии шуғли фосилавӣ мусоидат менамояд, ва чунин шароитеро фароҳам месозад, ки ҳамкасбон ҳамеша дар иртибот бошанд ва уҳдадориҳои касбии худро аз ҳар гӯшаи ҷаҳон ба тариқи онлайн ба анҷом расонанд.

Зеҳни сунъӣ ба яке аз унсури асосии ҳаёти иҷтимоӣ мубаддал гардида, ба соҳаҳои гуногун, аз ҷумла низоми маориф таъсири назаррас мерасонад. Технологияи мазкур на танҳо ба такмили раванди таълиму омӯзиш мусоидат менамояд, балки тавассути мутобиқ намудани таҳсил ба хусусиятҳои инфиродии муҳассилин ва рушди малакаҳои нав имконоти неру ва сармои инсониро низ густариш медиҳад. «Маориф асоси рушди ҷомеа аст ва зеҳни сунъӣ метавонад онро бо тақвияти неруи инсонӣ ғанӣ гардонад» [6].

Дар сурати истифодаи самараноки зеҳни сунъӣ дар соҳаи маориф, он барои беҳтар гардидани сатҳи сифати таълим ва омодасозии мутахассисони соҳавӣ мусоидат менамояд. Зеҳни сунъӣ имкон медиҳад, ки раванди таълим ба қобилият ва хусусиятҳои инфиродии муҳассилин мутобиқ карда шуда, маҳорати худомӯзии онҳо инкишоф ва тафаккури интиқодию эҷодии омӯзгорону донишҷӯён тақвият ёбад. Омӯзгорон имконият меёбанд, ки вақти аз имкониятҳои зеҳни сунъӣ сарфашударо дар ташаккули дигар сифатҳои муҳассилин истифода барад. Зеҳни сунъӣ имконоти дастрасӣ ба низоми таҳсилотро васеъ намуда, барои гурӯҳҳои гуногуни аҳолӣ шароити мусоид ҷиҳати рушди қобилият, дониш неруи инсонӣ фароҳам меорад. «Ёрдамчиёни маҷозӣ ба омӯзандагон дар минтақаҳои дурдаст ё шароити мушкил кумак мерасонанд, ки дониш ва малакаҳои нав пайдо кунанд» [6].

Истифодаи интернет ва технологияҳои иттилоотии иртиботӣ ба кормандон имкон медиҳад, ки барои иҷрои вазифаи мушаххас дар вақти воқеӣ бидуни ҳузури ҷисмонӣ муштарак кор кунанд. Ҳоло бисёре аз мутахассисон реҷаи кории чандир ва имконияти кор кардан дар ҷойи барояшон қулайро афзалтар медонанд. Шаклҳои фаъолияти меҳнатӣ дар оянда низ таҳаввул хоҳанд ёфт. Пешбинӣ мегардад, ки мафҳумҳое чун «офис», «мансаб» ва «вазифа» таҳти таъсири равандҳои нави технологӣ ва иҷтимоӣ ба тағйироти назаррас рӯ ба рӯ хоҳанд шуд. «Истилоҳи «касб» эҳтимолан бо мафҳуми «ҷамъи маҳорат» иваз мешавад» [1, с. 53].

Тоҷикистон дар минтақаи Осиёи Марказӣ аввалин шуда дар асоси пешниҳоди Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти

Ҷумҳурии Тоҷикистон, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон «Стратегияи рушди зеҳни сунъӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон то соли 2040» (30 сентябри соли 2022, №483)-ро қабул намудааст, ки барои таъсиси IT паркҳо ва рушди рақамикунонии иқтисоди кишвар мусоидат карда метавонад. Ҳадафҳои Стратегия дар самти маориф ва рушди неруи инсонӣ ба фароҳам овардани шароити мусоиди таълим барои аз худ намудани технологияҳои иттилоотию иртиботӣ, таҳкими иқтидори зеҳнии мамлакат ва омодасозии мутахассисони рақобатпазир дар соҳаи зеҳни сунъӣ равона гардидаанд. «Ба ҷумлаи мушкилоти соҳа норасоии адабиёти таълимӣ дар самти зеҳни сунъӣ бо забони давлатӣ, сатҳи пасти заминаи техникию технологии муассисаҳои таҳсилотӣ, норасоии кадрҳои омӯзгорӣ дар самти зеҳни сунъӣ, кифоя набудани барномаҳои таълимӣ дар мактабҳо ва донишгоҳу донишкадаҳо, пурра пайваст набудани муассисаҳои таҳсилотӣ ба интернет, дар марҳилаи заминавӣ қарор доштани пешбурди соҳаи зеҳни сунъӣ, сатҳи пасти истифодаи технологияҳои муосир ва рақамикунонӣ, ки метавонад барои сари вақт ҷорӣ намудани (унсурҳои) зеҳни сунъӣ монеа шавад, дарҷ гардидаанд» [6].

Дар стратегия мазкур бо дарназардошти талаботи ҷаҳони муосир ҳадаф, афзалият ва вазифаҳои минбаъдаи рушди зеҳни сунъӣ дар кишвар муаяйн гардидаанд. Амалсозии онҳо барои пешрафти неруи зеҳнӣ, истифодаи самараноки дастовардҳои илмӣ дар истеҳсолот ва татбиқи ҳадафҳои стратегии Ҷумҳурии Тоҷикистон мусоидат менамояд. Имрӯз дар ҷумҳурӣ аввалин озмоишгоҳи зеҳни сунъӣ бо номи «TajRupt» фаъолият мекунад, ки дар Осиёи Марказӣ беназир буда, бо мусоидат ва дастгирии Вазорати саноат ва технологияҳои нави Ҷумҳурии Тоҷикистон таъсис ёфтааст. Ин озмоишгоҳ дар таҳияи барномаҳо ва иҷроиши корҳо дар тадбиқи зеҳни сунъӣ нақши бузург мебозад. «Ҳамзамон, дар кишвар 8 парки технологӣ амал мекунад, ки заминаи қавии рушди зеҳни сунъӣ ва роҳандозии инноватсияҳои технологӣ барои ояндаи кишвар ҳисобида мешаванд» [11].

Дар Тоҷикистон барои рушди зеҳни сунъӣ заминаҳои ҳуқуқӣ вуҷуд доранд, аз ҷумла Консепсияи ташаккули ҳукумати электронӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон (Қарори Ҳукумати ҶТ, аз 30 декабри соли 2011, №643), Консепсияи иқтисоди рақамӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон (Қарори Ҳукумати ҶТ, аз 30 декабри соли 2019, № 642) ва Барномаи миёнамуҳлати рушди иқтисоди рақамӣ барои солҳои 2021-2025 (қарори Ҳукумати ҶТ, аз 26 октябри соли 2021, №460) қабул шудаанд. Тавре Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон иброз доштаанд, ки дар шароити муосир истифодаи зеҳни сунъӣ дар соҳаҳои гуногуни ҳаёти ҷомеаи ҷаҳонӣ рӯз аз рӯз густариш меёбад ва аз ин нуқтаи назар дастовардҳои илмӣ на танҳо ба рушди як давлат ё миллат мусоидат менамояд, балки ба манфиати тамоми башарият равона гардида метавонанд: «Дар баробари ин, зарурати таъмини пешрафти иқтисодиву иҷтимоӣ дар замони муосир, хусусан, дар шароити тағйири босуръати иқлим натиҷаҳои самарабахши илмиро дар самтҳои ташаккули «энергияи сабз», «иқтисоди сабз», «иқтисоди рақамӣ», ихтироъ ва татбиқи технологияҳои инноватсионӣ ва зеҳни сунъӣ талаб менамояд. Аз ҷумла саҳми олимони ватанӣ дар татбиқи Стратегияи рушди «зеҳни сунъӣ» дар Ҷумҳурии Тоҷикистон барои давраи то соли 2040 ва тибқи он то ба 5 фоизи маҷмӯи маҳсулоти дохилӣ расонидани даромад дар натиҷаи ҷорӣ намудани технологияҳои «зеҳни сунъӣ» хеле зарур ва ҳатмӣ мебошад» [12].

Ҳамин тариқ, зеҳни сунъӣ муҳимтарин дастоварди илмӣ ва иттилоотии инсоният ба ҳисоб рафта, бо интернет ва дигар технологияҳои иттилоотию иртиботӣ алоқамандӣ дорад ва босуръат ба ҳамаи соҳаҳои ҳаёту фаъолияти иҷтимоӣ ворид мегардад. Барномаҳои муосири зеҳни сунъӣ, мисли мисли ChatGPT, Gemini ва DeepSeek барои омӯзиш, эҷод, таҳлил ва баровардани қарорҳои муҳим васеъ истифода мешаванд. Зеҳни сунъӣ дар

баробари фароҳам овардани имконот барои ҳалли як қатор масъалаҳои муҳим, инчунин, мушкилоти ҷиддӣ, мисли эҳтимоли афзоиши бекорӣ, густариши киберҷиноятҳо, пайдоиши шаклҳои гуногуни каҷрафторӣ, зиёд гардидани ҳодисаҳои асардуздӣ (плагиат) ва дигар паёмадҳои манфӣ аз ҷумлаи чунин масъалаҳо мебошанд. Бо вуҷуди ин, зеҳни сунъӣ барои рушди таълим, фаъолияти корхонаҳои истеҳсолӣ ва хизматрасонӣ, ташаккули сармояи инсонӣ ва тағйир ёфтани тасаввуроти умумӣ дар бораи равандҳои ҷаҳонӣ аҳаммияти назаррас дорад.

Дар самти дастрасии аҳолӣ ба интернет низ мушкилотҳо ба назар мерасанд. Аз ҷумла, нобаробарии рақамӣ, суръати сусти интернет, арзиши баланди технологияҳои иттилоотию иртиботӣ, сатҳи нокифояи саводи рақамӣ ва фарҳанги истифодаи интернет то ҳол ҳамчун монеаи ҷиддӣ дар рушди ҷомеаи иттилоотӣ арзёбӣ мегардад. Ҳамзамон, зеҳни сунъӣ ба фазои иттилоотии Тоҷикистон ворид мегардад ва ба як унсури муҳимми иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва фарҳангӣ табдил ёфтааст. Бо вуҷуди таҳдидҳои воқеӣ интернет ва зеҳни сунъӣ дар Тоҷикистон барои ташаккули ҷомеаи иттилоотии муосир мусоидат менамоянд. Онҳо барои муошират, таҳсил ва намудҳои гуногуни фаъолияти иҷтимоӣ шароити зарурӣро фароҳам меоранд. Давлат бояд ба рушди технологияҳои иттилоотию иртиботӣ, коҳиши нобаробариҳои рақамӣ, такмили механизмҳои танзими истифодаи зеҳни сунъӣ ва баланд бардоштани фарҳанги истифодаи интернет бо дарназардошти ҳифзи ҳувият ва арзишҳои миллӣ диққати ҷиддӣ зоҳир намояд.

АДАБИЁТ

1. Абдрахманова, Г.И. Тенденции развития интернета в России [Текст]: аналитический доклад / Г.И. Абдрахманова и др. – М.: НИУ ВШЭ, 2018. – 184 с.

2. Қосимов, И.Л., Ёров, М.Р. Зеҳни сунъӣ ва нақши он дар замони муосир [Захираи электронӣ]. – Манбаи дастрасӣ: https://www.facebook.com/share/p/1YgrFpTdtx (санаи мурочиат: 25.06.2025).

3. Ли Кай Фу. Сверхдержавы искусственного интеллекта. Китай, Кремниевая долина и новый мировой порядок [Текст] / Ли Кай Фу; пер. с англ. – М.: Манн, Иванов и Фербер, 2019. – 240 с.

4. Миров, Ф.С. Шабакаҳои иҷтимоӣ ҳамчун омили ташаккулёбии субъектҳои нави муносибатҳои иҷтимоӣ дар ҷомеаи муосир [Матн] / Ф.С. Миров, М.И. Каримзода // Паёми Пажӯҳишгоҳи рушди маориф. – 2021. – №2 (34). – С. 191-202.

5. Нусратзода, М.Н. Зарурати технологияи зеҳни сунъӣ дар табодули иқтисоди рақамӣ [Матн] / М.Н. Нусратзода, Б.А. Сатторзода // Нақши зеҳни сунъӣ дар тақвияти зеҳни касбии мутахассисони ба бозори меҳнат рақобатпазири соҳаи таҳсилоти олӣ: маводи конференсияи илмӣ-амалии ҷумҳуриявӣ (ш. Душанбе, 21 феврали 2025). – Душанбе: ДМТ, 2025. – С. 18-25.

6. Сангинзода, Д.Ш. Нақши зеҳни сунъӣ ба соҳаи маориф ва неруи инсонӣ: таҳлили ҳуқуқӣ [Захираи электронӣ]. – Манбаи дастрасӣ: https://www.facebook.com/share/p/16hZFDSyg9 (санаи мурочиат: 29.03.2026).

7. Сафарализода, Х.К. Вызовы и угрозы научно-технического и технологического прогресса [Текст] / Х.К. Сафарализода // Известия Института философии, политологии и права имени А. Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана. – 2021. – №3. – С. 97-102.

8. Сафарализода, Х.Қ. Воқеияти шабакаҳои иҷтимоӣ [Матн] / Х.Қ. Сафарализода // Шабакаҳои иҷтимоии интернетӣ ҳамчун таҳдиди воқеӣ ба амнияти миллӣ: маводи конференсияи ҷумҳуриявии илмӣ-назариявӣ (ш. Душанбе, 29-уми ноябри соли 2022). – Душанбе: ДМТ, 2022. – С. 94-100.

9. Сафарализода, Х.Қ. Фоида ва зарари шабакаҳои иҷтимоӣ [Матн] / Х.Қ. Сафарализода // Международные отношения и безопасность. – 2022. – №4 (4). – С. 31-49.

10.Статистика искусственного интеллекта [Электронный ресурс]. – Режим

доступа: https://inclient.ru/ai-stats (дата обращения: 04.10.2025).

11.Стратегияи рушди зеҳни сунъӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон барои солҳои 2040 [Захираи электронӣ]. – Манбаи дастрасӣ: https://www.facebook.com/ share/p/166N6iJrwH (санаи мурочиат: 29.06.2025).

12.Суханронӣ дар мулоқот бо аҳли илм ва маорифи кишвар аз 30.05.2024 [Захираи электронӣ]. – Манбаи дастрасӣ: http://www.prezident.tj/ node/ 33541 (санаи мурочиат: 29.04.2026).

13. Таваллоев, М.Т. Таъсири шабакаҳои иҷтимоӣ ба фаъолияти иҷтимоии одамон [Матн] / М.Т. Таваллоев, Т.Ҳ. Умаров // Тоҷикистон ва ҷаҳони имрӯз. – 2023. – №4 (84). – С. 292-300.

14.Умарзода, Т.Ҳ. Зеҳни сунъӣ ва масъалаи ташаккулёбии сармояи инсонӣ [Матн] / Т.Ҳ. Умарзода // Таҳлили омилҳои иҷтимоӣ ва фарҳангии рушди ҷомеаи пасошуравии Тоҷикистон: маводи конференсияи ҷумҳуриявии илмию назариявӣ (ш. Душанбе, 29-уми апрели соли 2025). – Душанбе: Нашри мубориз, 2025. – С. 145-151.

15. Умаров, Т.Ҳ. Нақши интернет дар ташаккули фарҳанги ҷаҳонӣ [Матн] / Т.Ҳ. Умаров // Паёми Донишгоҳи Миллии Тоҷикистон. Бахши илмҳои иҷтимоӣ-иқтисодӣ ва ҷамъиятӣ. – 2021. – №2. – С. 84-91.

ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ И ЕГО РОЛЬ В РАЗВИТИИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА: СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

УМАРЗОДА Т.Х.

Статья посвящена социологическому анализу роли, возможностей и последствий использования искусственного интеллекта в современном обществе. Автор рассматривает сущность искусственного интеллекта как одного из важнейших научно-технологических достижений XXI века и анализирует основные направления его применения в экономике, образовании, здравоохранении, производстве, сфере услуг, государственном управлении и информационном пространстве. Подчеркивается, что искусственный интеллект способствует повышению эффективности человеческой деятельности, ускорению обработки информации и развитию новых форм социального взаимодействия.

В статье исследуется влияние искусственного интеллекта на рынок труда и человеческий капитал. Автор анализирует различные научные подходы к вопросам автоматизации производства, трансформации структуры занятости, появления новых профессий и специальностей, а также рисков роста безработицы. Показано, что искусственный интеллект наряду со снижением спроса на отдельные виды труда создает благоприятные условия для развития цифровых компетенций и формирования новых человеческих ресурсов.

Результаты исследования свидетельствуют о том, что развитие искусственного интеллекта имеет важное стратегическое значение для Республики Таджикистан. В статье проанализированы правовые и институциональные основы развития искусственного интеллекта в стране, включая реализацию Стратегии развития искусственного интеллекта в Республике Таджикистан до 2040 года. Делается вывод о том, что эффективное использование искусственного интеллекта способствует развитию цифровой экономики, повышению качества образования, развитию человеческого капитала и формированию информационного общества. В то же время подчеркивается необходимость правового регулирования, соблюдения этических норм, сокращения цифрового неравенства и обеспечения информационной безопасности как важнейших условий устойчивого и эффективного использования данной технологии.

Ключевые слова: искусственный интеллект, информационное общество, цифровая экономика, информационно-коммуникационные технологии, рынок труда, человеческий капитал, цифровизация, цифровое неравенство, образование, информационная безопасность, интернет, информация.

ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND ITS ROLE IN THE DEVELOPMENT OF MODERN SOCIETY: A SOCIOLOGICAL ANALYSIS

UMARZODA T.H.

This article is devoted to a sociological analysis of the role, opportunities, and implications of artificial intelligence in contemporary society. The author examines the essence of artificial intelligence as one of the most significant scientific and technological achievements of the twenty-first century and analyzes its main areas of application in the economy, education, healthcare, manufacturing, services, public administration, and the information sphere. It is emphasized that artificial intelligence contributes to increasing the efficiency of human activities, accelerating information processing, and fostering new forms of social interaction.

The article explores the impact of artificial intelligence on the labor market and human capital. The author analyzes various scholarly perspectives on the automation of production processes, changes in the structure of employment, the emergence of new professions and occupations, and the risks associated with increasing unemployment. The study demonstrates that, while reducing demand for certain types of labor, artificial intelligence simultaneously creates favorable conditions for the development of digital competencies and the formation of new human resources.

The findings indicate that the development of artificial intelligence has significant strategic importance for the Republic of Tajikistan. The article examines the legal and institutional foundations for the development of artificial intelligence in the country, including the implementation of the Artificial Intelligence Development Strategy of the Republic of Tajikistan until 2040. It is concluded that the effective use of artificial intelligence can contribute to the development of the digital economy, improvement of educational quality, enhancement of human capital, and formation of an information society. At the same time, the necessity of legal regulation, adherence to ethical standards, reduction of the digital divide, and ensuring information security is emphasized as essential conditions for the sustainable and effective use of this technology.

Keywords: artificial intelligence, information society, digital economy, information and communication technologies, labor market, human capital, digitalization, digital divide, education, information security, Internet, information.

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ И РАЗРЫВ ПОКОЛЕНИЙ В УСЛОВИЯХ ПОСТСОВЕТСКОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ

Гарибшоев, Гарибшо Киматшоевич *– кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии и политологии Хорогского государственного университета им. академика М.Назаршоева (Хорог, ГБАО. Таджикистан), E-mail: garibsho60@mail.ru*

В статье исследуется диалектика преемственности и разрыва поколений в условиях постсоветской модернизации, цифровой трансформации и изменения ценностно-нормативной системы современного Таджикистана. На основе теоретико-методологического синтеза концепций К. Мангейма, Э. Гидденса, З. Баумана, В. Ядова и Ш. Шоисматуллоева раскрываются особенности межпоколенческой трансляции морального сознания, культурных кодов и моделей социального поведения. Предлагается авторская классификация трех поколенческих когорт: советского поколения, поколения переходного периода и поколения независимости. Выявляются основные факторы их ценностной десинхронизации: переход к рыночной экономике, массовая трудовая миграция, трансформация института семьи, ослабление традиционного авторитета старших и расширение цифровой коммуникации. Особое внимание уделяется молодежи как активному рефлексивному субъекту, избирательно переосмысливающему традиционные нормы и сочетающему этнокультурную идентичность с индивидуализмом, прагматизмом и глобальными ориентирами. Обосновывается концепт «фильтрующей преемственности», выражающий сохранение базовых морально-этических ценностей при их функциональной адаптации к условиям «текучей современности» и цифрового транснационализма. В статье также анализируются проявления адаптивной традиционализации в семейных, профессиональных и виртуальных практиках молодого поколения. Показано, что межпоколенческий разрыв в таджикском обществе выступает механизмом селективной модернизации традиции, обеспечивающим устойчивость национального морального ядра и социальную интеграцию транзитивного общества.

Ключевые слова: *преемственность поколений, разрыв поколений, межпоколенческие отношения, постсоветская модернизация, транзитивное общество, моральное сознание, ценностные ориентации, Таджикистан, национальная идентичность, адаптивная традиционализация, фильтрующая преемственность, цифровая трансформация, цифровой транснационализм, поколение независимости, межпоколенческая трансляция ценностей.*

Проблема преемственности и разрыва поколений в современной социально-философской и социологической мысли рассматривается не как механическая бинарная оппозиция «старого» и «нового», а как сложный, многоуровневый диалектический процесс, определяющий динамику, направленность и общую устойчивость развития транзитивного общества.

Преемственность, в её фундаментальном онтологическом понимании, выступает базовым социокультурным механизмом трансляции культурных кодов, институциональных норм и ценностных матриц, обеспечивая сохранение исторической памяти и коллективной «онтологической безопасности» нации (в терминологии Э. Гидденса) [4]. В рамках классических теорий социализации преемственность интерпретируется как «социальная эстафета», гарантирующая бесперебойное воспроизводство нормативно-ценностной системы макросоциума. Однако в условиях форсированной экзогенной модернизации и тотальной цифровой трансформации традиционный механизм функционирования «постфигуративной» культуры (согласно М. Мид), где социокультурный опыт предшествующих поколений признавался безусловным аксиологическим эталоном, неизбежно сталкивается с дисфункцио-

нальным феноменом межпоколенческого разрыва.

В данном контексте разрыв поколений не должен интерпретироваться исключительно как деструктивный, аномический фактор или линейный ценностный конфликт («конфликт отцов и детей»). Напротив, опираясь на эвристический потенциал теории «социальных локаций» К. Мангейма, мы рассматриваем этот разрыв как имманентный и необходимый атрибут системной трансформации общества [10]. Он знаменует собой появление качественно нового типа исторической субъектности, способного к автономной адаптации и конструированию инновационных поведенческих стратегий в условиях ценностно-нормативной неопределенности (аномии).

Проблематика межпоколенческой трансляции ценностей в условиях современного таджикского общества, находящегося в состоянии глубокой социально-экономической, политической и культурной трансформации, выступает ключевым измерением комплексного анализа эволюции национального морального сознания. Речь идет не просто о механической передаче статичных норм и обычаев от старших возрастных когорт к младшим, а о качественно ином процессе, в котором традиционный механизм воспроизводства ценностей утрачивает свою монопольную линейность и приобретает характер многовекторного, зачастую амбивалентного и противоречивого взаимодействия различных ценностных систем.

В условиях постсоветской макросоциологической трансформации, сопровождаемой переходом к рыночной экономической модели, детерминацией масштабных миграционных процессов и перманентным воздействием глобальных информационно-культурных потоков, межпоколенческое взаимодействие в Республике Таджикистан все чаще принимает форму напряжённого экзистенциального диалога. Этот диалог разворачивается между исторически укоренёнными, традиционными ментальными нормами (такими как коллективизм, безусловный авторитет старших, авлодовая и семейная солидарность) и новыми ценностными установками, импортируемыми извне и связанными с индивидуализмом, прагматической экономической рациональностью и стандартами глобального модерна.

В сложившейся социальной реальности молодое поколение оказывается не столько пассивным объектом аккультурации и трансляции традиции, сколько активным рефлексирующим субъектом, деконструктором и интерпретатором, который соотносит унаследованные нормы с императивами динамично изменяющейся повседневной реальности. Теоретически данный процесс продуктивно осмысливается в рамках концепции Карла Мангейма, рассматривавшего поколение как специфическую социально-историческую общность, формирующуюся под детерминирующим воздействием общих жизненных макрообстоятельств и совместно пережитых травматических или триумфальных исторических событий, образующих устойчивое «поколенческое единство» [10].

В специфических контекстах Таджикистана такими базовыми историческими маркерами выступают: дезинтеграция советской государственности, опыт разрушительного гражданского противостояния начала 1990-х годов, институционализация массовой внешней трудовой миграции и интенсивная интеграция в глобальное виртуальное информационное пространство. Именно совокупность данного исторического опыта формирует уникальное «поколенческое единство» современной таджикской молодежи, существенно отличающееся по своим базовым ценностным ориентациям от старших демографических когорт.

С позиций классической социологической парадигмы, в частности фундаментальных идей Эмиля Дюркгейма, можно констатировать, что ослабление традиционных механизмов трансмиссии «коллективного сознания» неизбежно ведет к автономизации индивидуального сознания и необходимости поиска альтернативных форм социальной интеграции и солидарности. Тем самым, межпоколенческая трансляция ценностей в современном Таджикистане предстает не как деструктивный процесс тотальной утраты традиции, а как её сложная функциональная трансформация и реконтекстуализация, в ходе которой кристаллизуется гибридная модель морального сознания, синкретически сочетающая элементы эндогенного культурного наследия и экзогенных глобальных нормативных ориентиров.

Для углубленного анализа динамики эволюции морального сознания мы считаем теоретически необходимым отойти от универсалистских западных лекал и предложить авторскую классификацию поколенческих когорт, учитывающую ключевые социально-политические разломы и бифуркации новейшей региональной истории:

- **Советское поколение («носители коллективистского этоса», или «поколение стабильности»):** Сформировано в условиях жестко детерминированной, стабильной патерналистской системы. Его ключевая дефиниция — безусловный приоритет коллективного «Мы» над индивидуальным «Я», высокая степень институционального доверия к государственным структурам и приверженность идеологии трудового героизма. Моральный императив данной когорты базировался на секулярном советском гуманизме, тесно переплетенном с элементами «социалистической обрядности», советского интернационализма в устойчивом синтезе с традиционным восточным уважением к возрастной и социальной иерархии.
- **Переходное поколение («поколение кризиса и выживания» — 1990-е годы):** Когорта, чья первичная и вторичная социализация совпала по времени с распадом СССР, гражданской войной и катастрофическим коллапсом прежних ценностно-нормативных систем. Для данного поколения характерен глубокий «аксиологический дуализм» — острая необходимость форсированной адаптации к жесткой стихии дикого рынка при одновременном сохранении ментальных и психологических травм от дезинтеграции прежнего социального порядка. Именно это поколение выполнило историческую функцию социального «мостика», перенеся и сохранив традиционные институты (махалля, авлод, феномен традиционного ахлока) в новую транзитивную реальность, использовав их в качестве базовых механизмов и опор коллективного выживания.
- **Поколение независимости («цифровые глобалисты»):** Молодежь, сформировавшаяся исключительно в условиях суверенной государственности Таджикистана и открытых информационных границ. Их когнитивная матрица характеризуется феноменом «цифрового транснационализма», при котором индивиды, физически локализуясь в географическом пространстве Таджикистана, ментально и дискурсивно укоренены в глобальном англо- или русскоязычном сегменте глобальной Сети. В результате конструируется сложная многослойная идентичность, где локальная социальная принадлежность бесконфликтно или амбивалентно сосуществует с виртуальной включённостью в наднациональные сетевые сообщества. Здесь фиксируется наиболее выраженный сдвиг к «рефлексивному проекту идентичности», описанному Э. Гидденсом, в рамках которого унаследованные моральные нормы подвергаются перманентному переосмыслению и ревизии [4].

Теоретический переход от диспозиционной концепции регуляции социального поведения личности В. А. Ядова к анализу современных сетевых структур позволяет зафиксировать качественную трансформацию структуры морального субъекта [15]. Наблюдается очевидный дрейф от классической автономной личности, руководствующейся жестко фиксированными, стабильными внутренними диспозициями (высшими ценностными ориентациями), к мобильному участнику глобальной сетевой коммуникации, чье повседневное поведение ситуативно корректируется «цифровым эхом» и референтными оценками глобальных виртуальных сообществ. Комплексный анализ трансформации морального сознания и преемственности поколений в современном Таджикистане требует междисциплинарного подхода, способного объяснить феномен «социокультурного разрыва» не как деструктивный хаос, а как закономерный, имманентный этап эволюции национального самосознания.

Применительно к таджикскому социуму классическая теория поколений Н. Хоува и В. Штрауса требует существенного критического переосмысления. Если в западной европоцентристской парадигме смена поколенческих архетипов («пророки», «странники», «герои», «художники») имплицитно продиктована внутренними институциональными циклами стабильного, эволюционирующего государства, то в Таджикистане «поколенческий ритм» был жестко детерминирован внешними макросоциальными и геополитическими потрясениями — распадом сверхдержавы и гражданской войной 1990-х годов. Циклическая повторяемость ценностей была

прервана исторической «точкой бифуркации» 1992–1997 годов. В результате «советское поколение» оказалось носителем фиксированной, статичной морали, в то время как, если использовать концептуальный аппарат З. Баумана, «поколение независимости» формируется в условиях онтологически нестабильной «текучей современности» [1]. В этой новой реальности традиционные жесткие формы социальной регуляции утрачивают былую монолитную устойчивость, а идентичность приобретает процессуальный, текучий и партисипаторный характер, обнажая латентный конфликт между стабильно-циклическим и линейно-кризисным типами восприятия социального времени.

Преемственность и разрыв образуют в современном Таджикистане единое биполярное поле социокультурного напряжения. Исследование этого процесса показывает, что таджикская молодежь, выступая в качестве активного и автономного субъекта социализации (в соответствии с теоретическими положениями И. С. Кона), осуществляет жесткий «индивидуальный отбор» и аксиологическую реконструкцию наследуемых норм, превращая традицию из сакрального догмата в функциональный, прагматический инструмент адаптации и развития в эпоху глобализации [9]. Преемственность здесь реализуется не как автоматическая пассивная трансляция опыта, а как сложная аксиологическая селекция, становящаяся важнейшей индивидуальной стратегией социокультурного выживания. Трансформация таджикской идентичности разворачивается не по пути нигилистического отказа от цивилизационных корней, а по пути их функциональной модернизации, доказывая, что современный межпоколенческий «разрыв» — это специфическая, жизнеспособная форма реактуализации традиции в новой, жесткой конкурентной среде.

Молодежь Таджикистана сегодня выступает как автономный «архитектор собственной идентичности», осуществляя своеобразную «пересборку» национальной культуры через органичную интеграцию этических догматов ислама, традиционных этнонациональных кодов и либерально-прагматических ценностей цифровой эпохи. Современный преуспевающий молодой таджикистанец может строго и искренне соблюдать нормы традиционного этикета (адаб) и демонстрировать почтение к старшим в публичном и семейном пространстве, одновременно полностью руководствуясь рациональными западными стандартами деловой эффективности, KPI и выраженного индивидуализма в своей профессиональной деятельности. Это характеризует беспрецедентно высокую степень автономности и гибкости современного субъекта в процессах интериоризации культуры.

Центральное место в анализе данной проблематики занимает концепция «адаптивной традиционализации» Ш. Шоисматуллоева, выступающая весомой теоретической альтернативой западноориентированным моделям тотальной вестернизации [13]. В рамках данного методологического подхода аргументированно утверждается, что таджикское общество реализует уникальную суверенную стратегию гибкой интеграции традиционных институциональных практик в современные модернизированные структуры. Опираясь на логику исследований Ш. Шоисматуллоева, можно эксплицировать следующие ключевые факторы десинхронизации межпоколенческого взаимодействия:

1. **Смена макроэкономической парадигмы:** Форсированный переход от тотального государственного патернализма к диверсифицированному частному сектору и глобальной трудовой миграции окончательно разрушил прежнюю советскую модель «послушного/ведомого поколения», жестко привязанного к распределительной системе государства.

2. **Трансформация института семьи:** Под пролонгированным влиянием масштабных миграционных процессов и феномена «дистанционного отцовства» (вызванного длительным пребыванием глав семейств в трудовой миграции) происходит объективное ослабление прямого, повседневного идеологического и морального контроля со стороны старшего поколения.

3. **Когнитивно-технологический разрыв:** Столкновение советского системного «книжного» знания с молодежным сетевым «клиповым», цифровым и высокотехнологичным знанием ведет к неизбежной утрате старшим поколением своего исторического статуса монопольного и непогрешимого носителя социокультурной истины.

На основе синтеза вышеуказанных теоретических подходов мы утверждаем,

что в современном Таджикистане сформировался уникальный тип **«фильтрующей преемственности»**. Этот процесс легитимирован и институционализирован в том числе на высшем государственном уровне. Так, концептуальные нормы Закона Республики Таджикистан «Об упорядочении торжеств и обрядов в Республике Таджикистан» (в актуальной редакции от 20.06.2024 г.) директивно стимулируют рациональную, экономически обоснованную фильтрацию архаичных традиций в интересах национального развития и дерадикализации повседневности [12].

Таким образом, нынешнее «поколение независимости» осуществляет прагматическую деконструкцию традиции через «аксиологическое сито» повседневных практик по следующим магистральным направлениям:

- **Трансформация семейно-иерархических паттернов:** Строгое сохранение внешней традиционной этической формы (уважение к родителям, ритуалы вежливости) при одновременном завоевании полной автономии в принятии ключевых экзистенциальных решений (выбор индивидуальной образовательно-профессиональной траектории, самостоятельный выбор брачного партнера).
- **Деритуализация и рациональный прагматизм:** Осознанный коллективный отказ от разорительного «статусного потребления» (избыточных трат на проведение семейно-родовых обрядов) в пользу личной экономической бережливости, инвестиций в образование и долгосрочного планирования.
- **Меритократическая этика труда:** Постепенное вытеснение коллективистского служения («работы на благо абстрактного коллектива») прагматичной идеологией развития личного «человеческого капитала» и конструирования «личного бренда», что наиболее ярко эксплицировано в динамично развивающемся национальном IT-секторе.

Эмпирическая верификация, проведенная в рамках социологических мониторингов, убедительно подтверждает гипотезу об избирательном, рефлексивном характере данного процесса. Так, согласно верифицированным данным социологических исследований Ш. Шоисматуллоева (2024), более 90% таджикской молодежи вербально продолжают признавать «уважение к родителям и старшим» в качестве высшей, непререкаемой терминальной ценности [14]. Однако при переходе анализа к сфере реальных жизненных стратегий социологическая картина претерпевает кардинальные изменения: доля молодых людей, жестко ориентированных на императивное мнение родителей при выборе брачного партнера, снизилась к 2024 году до 42%, в то время как 58% респондентов безальтернативно выступают за полностью самостоятельный выбор при сохранении лишь требования формального, ритуального одобрения со стороны семьи. В трудовой и профессиональной сфере 64% опрошенных молодых людей демонстрируют выраженную ориентацию на индивидуальный успех, личную конкурентоспособность и высокую пространственную мобильность, при этом психологически и морально легитимируя данный эго-прагматизм как «высшую форму служения долгосрочным экономическим интересам своей родительской семьи» [14].

Важнейшим медиатором межпоколенческих трансформаций выступает современная цифровая среда. В виртуальном пространстве формируется уникальный социально-психологический эффект **«цифровой махалли»**, где молодежь (составляющая, по данным контент-анализа, до 72% активной аудитории этно-ориентированных и этических групп в социальных сетях) зачастую защищает национальные традиции и религиозные догматы гораздо более радикально, агрессивно и пуристически, чем представители старших поколений. Традиция здесь инструментализируется молодежью для искусственного конструирования и укрепления собственного символического капитала в виртуальной иерархии. Тем не менее, «дистанционная этика» миграционных разделенных семей неизбежно ведет к деперсонализации и формализации реальных родственных связей. Возникает феномен «демонстративной (перформативной) традиционности», при котором внешние, визуальные атрибуты ахлока становятся инструментом выгодного цифрового позиционирования и самопрезентации в социальных сетях, утрачивая функцию глубинного, имплицитного внутреннего регулятора повседневного поведения индивида.

В сухом остатке, преемственность и разрыв поколений в современном Таджи-

кистане не являются онтологически взаимоисключающими, антагонистическими процессами. Мы фиксируем сложный диалектический синтез, в рамках которого объективный разрыв в технологических формах и каналах коммуникации компенсируется латентной преемственностью в базовых экзистенциальных и цивилизационных смыслах. Поколение независимости осуществляет масштабный исторический «ребрендинг» национальных морально-этических норм, гарантируя их жизнеспособность и конкурентоспособность в турбулентном глобальном мире. В данном контексте поколенческий ребрендинг – это эффективный способ манифестации того, что национальная культура является не стареющим, музейным прошлым, а динамичным и актуальным современным конкурентным преимуществом нации. Таким образом, преемственность поколений в Таджикистане выступает как динамическая константа транзитивного социума, которая, перманентно трансформируясь по форме, транслирует и сохраняет устойчивость монолитного национального морального ядра, обеспечивая стабильную макросоциальную интеграцию.

ЛИТЕРАТУРА

3. Бауман, З. Текучая современность / З. Бауман; пер. с англ. под ред. Ю. В. Асочакова. – Санкт-Петербург: Питер, 2008. – 240 с.

4. Бек, У. Общество риска: На пути к другому модерну / У. Бек; пер. с нем. – Москва: Прогресс-Традиция, 2000. – 384 с.

5. Бергер, П. Социальное конструирование реальности: трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман; пер. с англ. Е. Руткевич. – Москва: Медиум, 1995. – 323 с.

6. Гидденс, Э. Устроение общества: очерк теории структурации / Э. Гидденс. – Москва: Академический проект, 2005. – 528 с.

7. Дюркгейм, Э.О разделении общественного труда / Э. Дюркгейм. — Москва: Канон, 1996. – 432 с.

8. Инглхарт, Р. Культурная эволюция: как изменяются человеческие мотивации и как это меняет мир / Р. Инглхарт; пер. с англ. С.Л. Лопатиной; под ред. М.А. Завадской, В.В. Косенко, А.А. Широкановой; науч. ред. Э.Д. Понарин. – Москва: Мысль, 2018. – 347 с.

9. Инглхарт, Р. Модернизация, культурные изменения и демократия: последовательность человеческого развития / Р. Инглхарт, К. Вельцель; пер. с англ. М. Коробочкина. – Москва: Новое издательство, 2011. – 464 с.

10. Кастельс, М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс; пер. с англ.; науч. ред. О.И. Шкаратан. – Москва : ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с.

11. Кон, И.С. Ребенок и общество: учебное пособие для студентов высших учебных заведений / И.С. Кон. – Москва: Академия, 2003. – 336 с.

12. Мангейм, К. Диагноз нашего времени / К. Мангейм. – Москва: Юрист, 1994. – 700 с.

13. Мид, М. Культура и мир детства: избранные произведения / М. Мид; пер. с англ. и коммент. Ю.А. Асеева; сост. и отв. ред. И.С. Кон. – Москва: Наука, 1988. – 429 с.

14. Об упорядочении торжеств и обрядов в Республике Таджикистан: Закон Республики Таджикистан от 20 июня 2024 г. № 2048 // Ахбори Маджлиси Оли Республики Таджикистан. – 2024. – № 6.

15. Шоисматуллоев, Ш. Таджикистан в зеркале преемственности и смены поколений / Ш. Шоисматуллоев. – 2-е изд. – Душанбе: Ирфон, 2008. – 320 с.

16. Шоисматуллоев, Ш. Таджикистан в годы независимости: социальные и социокультурные трансформации / Ш. Шоисматуллоев. – Душанбе: Дониш, 2018. – 160 с.

17. Ядов, В.А. Саморегуляция и прогнозирование социального поведения личности: диспозиционная концепция / В.А. Ядов. – 2-е, расшир. изд. – Москва: ЦСПиМ, 2013. – 376 с.

18. Prensky, M. Digital Natives, Digital Immigrants. Part 1 / M. Prensky // On the Horizon. – 2001. – Vol. 9, №5. – P. 1-6. – DOI 10.1108/10748120110424816.

19. Strauss, W. Generations: The History of America's Future, 1584-2069 / W. Strauss, N. Howe. – New York: William Morrow and Company, 1991. – 538 p.

ВОРИСИЯТ ВА КАНДАШАВИИ НАСЛҲО ДАР ШАРОИТИ МОДЕРНИЗАТСИЯИ ПАСОШУРАВӢ

Ғарибшоев Ғ.Қ.

Дар мақола диалектикаи ворисият ва кандашавии наслҳо дар шароити модернизатсияи пасошӯравӣ, таҳаввулоти рақамӣ ва тағйирёбии низоми арзишию меъёрии

Тоҷикистон мавриди таҳқиқ қарор гирифтааст. Дар заминаи синтези назариявию методологии консепсияҳои К. Мангейм, Э. Гидденс, З. Бауман, В. Ядов ва Ш. Шоисматуллоев хусусиятҳои интиқоли байнинаслии шуури ахлоқӣ, рамзҳои фарҳангӣ ва моделҳои рафтори иҷтимоӣ ошкор карда мешаванд. Таснифоти муаллифии се гурӯҳи наслӣ: насли шӯравӣ, насли давраи гузариш ва насли истиқлолият пешниҳод гардидааст. Омилҳои номувофиқати арзишии онҳо, аз ҷумла гузариш ба иқтисоди бозорӣ, муҳоҷирати меҳнатӣ, таҳаввули ниҳоди оила, коҳиш ёфтани нуфузи анъанавии калонсолон ва густариши иртибототи рақамӣ муайян карда шудаанд. Таваҷҷуҳ ба ҷавонон ҳамчун субъекти фаъоли рефлексивӣ равона гардидааст, ки меъёрҳои анъанавиро интихобан бозандешӣ намуда, ҳувияти этнофарҳангиро бо фардгароӣ, прагматизм ва самтгириҳои глобалӣ пайваст менамоянд. Консепсияи «ворисияти филтркунанда» асоснок карда мешавад, ки ҳифзи арзишҳои бунёдии ахлоқиро дар баробари мутобиқсозии функсионалии онҳо ба шароити «модернияти равон» ва трансмиллияти рақамӣ ифода мекунад. Ҳамчунин зуҳуроти суннатгароии мутобиқшаванда дар таҷрибаҳои оилавӣ, касбӣ ва маҷозии ҷавонон таҳлил шудаанд. Муайян гардидааст, ки кандашавии байнинаслӣ механизми модернизатсияи интихобии суннат буда, устуворӣ ҳастаи ахлоқии миллӣ ва ҳамгироии иҷтимоии ҷомеаи транзитивиро таъмин менамояд.

Калидвожаҳо: *ворисияти наслҳо, кандашавии наслҳо, муносибатҳои байнинаслӣ, модернизатсияи пасошӯравӣ, ҷомеаи транзитивӣ, шуури ахлоқӣ, самтгириҳои арзишӣ, Тоҷикистон, ҳувияти миллӣ, суннатгароии мутобиқшаванда, ворисияти филтркунанда, таҳаввулоти рақамӣ, трансмиллияти рақамӣ, насли истиқлолият, интиқоли байнинаслии арзишҳо.*

GENERATIONAL CONTINUITY AND RUPTURE IN THE CONTEXT OF POST-SOVIET MODERNIZATION

Garibshoev G.K.

The article examines generational continuity and rupture amid post-Soviet modernization and digital transformation in contemporary Tajikistan. Drawing on the theories of K. Mannheim, A. Giddens, Z. Bauman, V. Yadov, and Sh. Shoismatulloev, it analyzes the intergenerational transmission of moral consciousness, cultural codes, and models of social behavior. The author proposes a classification of three cohorts: the Soviet generation, the transitional generation, and the independence generation. The main factors of their value desynchronization include the transition to a market economy, labor migration, changes in family relations, the weakening of elders' traditional authority, and the expansion of digital communication. Particular attention is devoted to young people as active reflexive agents who selectively reinterpret inherited norms and combine ethnocultural identity with individualism, pragmatism, and global orientations. The article substantiates the concept of "filtering continuity," which describes the preservation of fundamental moral values while adapting them to liquid modernity and digital transnationalism. It also considers adaptive traditionalization in young people's family, professional, and virtual practices. The study concludes that generational rupture selectively modernizes tradition, strengthening the national moral core and social integration.

Keywords: *generational continuity, generational rupture, intergenerational relations, post-Soviet modernization, transitive society, moral consciousness, value orientations, Tajikistan, national identity, adaptive traditionalization, filtering continuity, digital transformation, digital transnationalism, independence generation, intergenerational transmission of values.*

№3
2026
АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН
ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА
PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL SCIENCE, THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TAJIKISTAN

СОВРЕМЕННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ МОБИЛЬНОСТИ ТАДЖИКСКОЙ МОЛОДЕЖИ

Закиров З.Н. *- младший научный сотрудник отдела политологии ИФП им. А. Баховаддинова НАНТ*

В статье рассматривается образовательная мобильность таджикской молодежи как значимый социальный процесс, связанный с трансформацией национальной системы высшего образования, интернационализацией образовательного пространства и изменением индивидуальных образовательных и профессиональных стратегий. Рассматриваются основные теоретико-концептуальные подходы к изучению образовательной мобильности, включая теории социальной мобильности, человеческого и социального капитала.

Анализируются основные факторы, определяющие образовательную мобильность таджикской молодежи: демографические процессы, качество и доступность образования, международные образовательные программы, академические обмены, экономические и карьерные мотивы, языковые и культурные связи, а также развитие цифровых образовательных возможностей. Особое внимание уделяется географии образовательной мобильности таджикских студентов и основным направлениям их обучения за рубежом. Рассматриваются проблемы адаптации, финансовой нагрузки, несоответствия образовательных траекторий потребностям национального рынка труда и сложности профессиональной интеграции выпускников.

Сделан вывод о необходимости дальнейшего развития механизмов академической мобильности, совершенствования национальной системы высшего образования, расширения международного сотрудничества и создания условий для эффективного использования образовательного и человеческого капитала молодежи в социально-экономическом развитии Таджикистана.

Ключевые слова: образовательная мобильность; академическая мобильность; таджикская молодежь; высшее образование; международное образование; студенты; образовательные стратегии; человеческий капитал; социальный капитал; Таджикистан.

В условиях глобализации и интернационализации высшего образования образовательная мобильность становится одним из важнейших механизмов формирования человеческого капитала и социальной мобильности молодежи. Получение образования в другом регионе или государстве предоставляет молодым людям возможность расширить образовательные и профессиональные горизонты, приобрести новые компетенции, сформировать международные социальные связи и повысить свою конкурентоспособность на рынке труда.

Образовательная мобильность представляет собой более широкое явление, чем непосредственная образовательная миграция. Если миграция преимущественно акцентирует внимание на территориальном перемещении человека, то мобильность позволяет рассматривать весь комплекс образовательных перемещений и траекторий: обучение за рубежом, академические обмены, краткосрочные программы, стажировки, участие в международных образовательных проектах, получение совместных образовательных квалификаций и иные формы перемещения в образовательном пространстве.

Для Таджикистана данная проблематика имеет особое значение. Высокая доля молодежи в структуре населения, расширение международного сотрудничества в сфере образования и стремление молодых людей к получению качественного образования создают устойчивый спрос на различные формы образовательной мобильности. По данным, приведенным в

исследовании А. Х. Рахмонова, в 2024 г. за пределами Таджикистана обучалось около 41,2 тыс. таджикских студентов [1].

Основными направлениями образовательной мобильности остаются страны СНГ, прежде всего Российская Федерация, однако в последние годы наблюдается постепенное расширение географии за счет Китая, Казахстана, Турции, Беларуси, стран Европы, Северной Америки и других государств [1].

Таким образом, образовательная мобильность таджикской молодежи необходимо рассматривать не только как перемещение студентов между странами, но и как важный механизм формирования новых образовательных, профессиональных и социальных стратегий молодежи.

Цель настоящего исследования заключается в выявлении основных факторов, направлений и проблем образовательной мобильности таджикской молодежи.

Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие задачи:

1. рассмотреть основные теоретические подходы к изучению образовательной мобильности;
2. выявить ключевые факторы образовательной мобильности таджикской молодежи;
3. проанализировать основные направления международной образовательной мобильности;
4. определить основные проблемы адаптации и профессиональной интеграции мобильных студентов;
5. определить значение образовательной мобильности для формирования человеческого капитала Таджикистана.

В научной литературе образовательная мобильность рассматривается с различных позиций. Одним из наиболее важных теоретических оснований является теория социальной мобильности П. А. Сорокина. В рамках данной концепции образование выступает одним из механизмов изменения социального положения человека. Получение образования в более развитом образовательном центре или государстве способно расширить профессиональные возможности человека и создать предпосылки для повышения его социального статуса [2].

Таким образом, образовательная мобильность может рассматриваться как один из каналов вертикальной и горизонтальной социальной мобильности. Молодой человек, меняя образовательную среду, получает возможность приобретать новые знания, компетенции, социальные связи и культурный опыт.

Территориальное измерение мобильности представлено в работах В. Зелинского, который связывал мобильность населения с изменением социально-экономических условий и закономерностями пространственного перемещения населения [3]. Применительно к образовательной сфере территориальная мобильность выражается в перемещении студентов между регионами и странами с целью получения образования.

Особое значение для анализа образовательной мобильности имеет теория человеческого капитала. Т. Шульц, Дж. Минцер и Г. Беккер рассматривали образование как инвестицию в развитие человеческих способностей, профессиональной квалификации и будущих экономических возможностей [4; 5; 6]. В данном контексте образовательная мобильность выступает рациональной стратегией инвестирования в человеческий капитал.

Обучение в зарубежном университете может рассматриваться как инвестиция не только в получение диплома, но и в приобретение языковых навыков, профессиональных компетенций, международного опыта и новых социальных связей.

Другим важным теоретическим направлением является концепция социального капитала П. Бурдье и Дж. Коулмана. Социальные связи, академическая репутация образовательного учреждения, рекомендации выпускников, профессиональные сети и участие в международных программах способны существенно влиять на выбор образовательной траектории молодежи [7; 8].

В связи с этим образовательная мобильность может быть представлена как процесс накопления одновременно нескольких видов капитала: человеческого, социального и культурного.

А. Н. Николенко рассматривает учебную миграцию как особую форму территориальной и социальной мобильности,

основная цель которой заключается в получении образования и расширении профессиональных перспектив [9].

Данный подход позволяет рассматривать образовательную мобильность как самостоятельный социальный процесс, который нельзя сводить исключительно к миграционному перемещению.

Следовательно, образовательная мобильность таджикской молодежи представляет собой сложное социальное явление, объединяющее территориальные перемещения, изменение образовательных траекторий, накопление человеческого и социального капитала, а также последующую профессиональную мобильность.

Образовательная мобильность таджикской молодежи формируется под воздействием комплекса демографических, социально-экономических, институциональных, культурных и индивидуальных факторов.

Одним из фундаментальных факторов является высокая доля молодежи в населении Таджикистана. По данным Демографического ежегодника Таджикистана, численность молодежи в возрасте 14–30 лет с 1991 по 2024 г. увеличилась с 1,67 млн до 2,97 млн человек [10; 11].

Рост численности молодежи объективно увеличивает спрос на образовательные услуги и создает необходимость расширения образовательных возможностей.

В условиях ограниченности ресурсов национальной системы высшего образования часть молодежи ориентируется на образовательные возможности зарубежных университетов. Таким образом, демографическая структура общества выступает важным макрофактором формирования образовательной мобильности.

Вторым важным фактором является стремление молодежи получить более качественное образование и доступ к современным образовательным программам.

Недостаток современных образовательных программ, ограниченность отдельных специальностей, проблемы с материально-технической базой и кадровым потенциалом могут формировать у молодых людей стремление искать альтернативные образовательные возможности за пределами страны.

В исходном исследовании отмечается, что ограниченные образовательные возможности и проблемы последующего трудоустройства являются одними из причин ориентации молодежи на зарубежное образование [1].

Следовательно, образовательная мобильность может выполнять компенсаторную функцию, предоставляя молодым людям доступ к образовательным ресурсам, которые не всегда доступны внутри национальной системы.

Одним из важнейших институциональных факторов образовательной мобильности являются международные программы обмена, гранты и стипендии.

Для граждан Таджикистана возможности обучения за рубежом предоставляют различные государственные и международные программы. Среди них особое место занимает программа «Дурахшандагон», предусматривающая обучение граждан Таджикистана в зарубежных университетах [12].

Значительную роль играют также программы «Россотрудничества», Erasmus+, DAAD, Stipendium Hungaricum и другие международные образовательные инициативы [13; 14].

Развитие подобных программ способствует переходу от индивидуальной образовательной миграции к институционализированной академической мобильности, при которой государственные органы, университеты и международные организации создают механизмы организованного перемещения студентов.

Экономические мотивы являются одним из важнейших факторов образовательной мобильности.

Молодежь рассматривает зарубежное образование как инвестицию в будущую профессиональную карьеру. Международный диплом, владение иностранными языками, доступ к современным технологиям и профессиональным сетям могут повышать конкурентоспособность выпускников.

В данном отношении образовательная мобильность непосредственно связана с теорией человеческого капитала Т. Шульца и Г. Беккера [4; 6].

Молодой человек инвестирует время и материальные ресурсы в образование,

рассчитывая получить более высокую профессиональную отдачу в будущем.

Особое значение приобретает возможность трудоустройства после окончания обучения. В исследовании А. Х. Рахмонова отмечается, что часть таджикских студентов рассматривает обучение за рубежом как путь к дальнейшему профессиональному закреплению в стране обучения [1].

Таким образом, образовательная и профессиональная мобильность оказываются тесно взаимосвязанными.

Существенное влияние на направление образовательной мобильности оказывает языковая и культурная близость.

Более 80% таджикских студентов, согласно приведенным в исходном исследовании данным, обучаются в России и других странах СНГ [1]. Одной из причин такого распределения является распространенность русского языка, а также историческая связь образовательных систем.

Русский язык продолжает играть важную роль в образовательных и профессиональных стратегиях таджикской молодежи. Владение русским языком снижает барьеры адаптации, облегчает освоение образовательной программы и расширяет возможности последующего трудоустройства [15].

Одновременно растет значение английского языка. Расширение англоязычных образовательных программ создает предпосылки для дальнейшей диверсификации образовательной мобильности таджикской молодежи.

Одной из характерных особенностей образовательной мобильности Таджикистана является ее преимущественная ориентация на страны СНГ при постепенной диверсификации направлений.

В 2024 г. за рубежом обучалось около 41,2 тыс. граждан Таджикистана [1].

Наиболее крупным направлением оставалась Российская Федерация. В российских вузах обучалось 33 178 граждан Таджикистана, или около 80% от общего числа таджикских студентов за рубежом [1].

Китай занимал второе место — около 2 900 студентов. Казахстан — около 970 студентов, Турция — около 900, Беларусь — около 802 [1].

Определенный интерес наблюдался также к Индии, Узбекистану, Малайзии, США, Германии, Франции и Великобритании [1].

Таблица 1. Основные направления образовательной мобильности таджикских студентов в 2024 г.

Страна	Численность студентов
Россия	33 178
Китай	2 900
Казахстан	970
Турция	900
Беларусь	802
Индия	657
Узбекистан	504
Малайзия	420
США	265
Германия	125
Франция	61
Великобритания	18

Источник: составлено по данным, приведенным в исследовании А. Х. Рахмонова [1].

Представленные данные позволяют говорить о двух основных тенденциях.

Первая – сохраняющаяся концентрация образовательной мобильности в России и других странах СНГ.

Вторая – постепенная диверсификация образовательных направлений. Рост числа студентов, выбирающих Китай, Турцию, страны Азии, Европы и Северной Америки, свидетельствует о расширении образовательных стратегий таджикской молодежи.

Таким образом, современная образовательная мобильность приобретает все более многовекторный характер.

Еще одним важным аспектом образовательной мобильности является выбор специальности.

Среди популярных направлений подготовки таджикских студентов за рубежом выделяются медицина, юриспруденция, экономика и финансы, информационные технологии, международные отношения, инженерные и технические специальности [1].

Выбор специальности определяется сочетанием нескольких факторов: личными интересами, престижностью профессии, возможностью трудоустройства, уровнем заработной платы и перспективами профессионального развития.

В последние годы возрастает значение информационных технологий, программирования, компьютерных наук, архитектуры и строительства [1].

Однако возникает проблема соответствия образовательных траекторий потребностям национального рынка труда.

Если структура зарубежной подготовки не соответствует кадровым потребностям страны, образовательная мобильность может не обеспечивать ожидаемого социально-экономического эффекта.

Поэтому важной задачей государственной образовательной политики является согласование образовательных стратегий молодежи с долгосрочными потребностями национальной экономики.

Образовательная мобильность связана не только с получением новых знаний, но и с адаптацией человека к новой образовательной, языковой и социокультурной среде.

Студент, поступающий в зарубежный университет, сталкивается с новой системой преподавания, академическими требованиями, нормами общения и организацией учебного процесса.

Исследования показывают, что одним из факторов успешной адаптации является владение языком страны обучения [15].

Особенно важным является развитие академической языковой компетенции, поскольку бытовое владение языком не всегда обеспечивает способность полноценно воспринимать лекционный материал, писать научные работы и участвовать в академических дискуссиях.

Адаптация также имеет социальное измерение. Студенту необходимо формировать новые социальные связи, взаимодействовать с представителями других культур и включаться в университетское сообщество.

В этом отношении социальный капитал становится одним из ресурсов успешной образовательной мобильности.

Несмотря на расширение международных образовательных программ, финансовый фактор продолжает оставаться одним из основных барьеров.

Обучение за рубежом требует расходов на обучение, проживание, питание, транспорт, медицинское страхование и учебные материалы.

Для многих семей Таджикистана эти расходы являются значительной финансовой нагрузкой [16].

Стипендии и гранты частично решают проблему, однако не всегда покрывают все расходы студента.

В результате доступ к образовательной мобильности может зависеть от социально-экономического положения семьи.

Таким образом, образовательная мобильность одновременно является механизмом расширения возможностей молодежи и сферой проявления социального неравенства.

Одним из наиболее значимых результатов образовательной мобильности является накопление человеческого капитала.

Студенты, обучающиеся за рубежом, получают возможность приобрести профессиональные компетенции, языковые навыки, опыт работы с современными технологиями и знания о международных стандартах.

Возвращаясь в Таджикистан, они потенциально могут способствовать рас-

пространению полученных знаний и инновационных практик.

В данном отношении образовательная мобильность может рассматриваться не только как индивидуальная стратегия, но и как ресурс модернизации общества.

Однако положительный эффект зависит от того, насколько эффективно государство и работодатели способны интегрировать возвращающихся выпускников в национальную экономику.

Одним из наиболее дискуссионных вопросов образовательной мобильности является дальнейшая траектория выпускников.

Если студент после завершения образования остается работать в стране обучения, первоначальная образовательная мобильность может трансформироваться в долгосрочную трудовую миграцию.

По данным исследования, лишь 28% опрошенных таджикских студентов, обучавшихся за рубежом, планировали вернуться на родину, тогда как 65% предпочитали остаться работать в стране обучения [17].

Эти данные показывают, что образовательная мобильность непосредственно связана с профессиональной мобильностью.

Вместе с тем существуют институциональные механизмы, направленные на возвращение выпускников. В частности, участники некоторых государственных программ обучения за рубежом имеют обязательства по возвращению и работе в Таджикистане [1].

Следовательно, задача образовательной политики заключается не в ограничении мобильности молодежи, а в создании условий, при которых мобильность будет способствовать накоплению и возвращению человеческого капитала.

Возвращение выпускников зарубежных университетов не всегда является простым процессом.

Полученные за рубежом знания и профессиональные навыки могут не полностью соответствовать требованиям национального рынка труда. Дополнительные сложности могут возникать при признании иностранных дипломов, поиске работы и профессиональной адаптации [1].

Кроме того, длительное пребывание в другой образовательной и культурной среде может приводить к изменению профессиональных и жизненных установок молодых специалистов.

С одной стороны, это способно создавать определенные сложности реадаптации.

С другой стороны, именно изменение мировоззрения, развитие критического мышления, повышение профессиональной самостоятельности и знакомство с новыми технологиями могут стать важным фактором модернизации общества.

Поэтому реинтеграцию необходимо рассматривать не как возвращение человека к прежней социальной позиции, а как процесс включения нового человеческого, культурного и социального капитала в национальное развитие.

Современная образовательная мобильность все больше выходит за пределы исключительно физического перемещения.

Развитие цифровых технологий создает возможности для дистанционного обучения, онлайн-курсов, виртуальных академических обменов, международных образовательных платформ и смешанных форм обучения.

В результате формируется новая модель образовательной мобильности, в которой физическая мобильность может сочетаться с цифровой.

Для Таджикистана это особенно важно, поскольку цифровые образовательные инструменты позволяют расширить доступ молодежи к зарубежным образовательным ресурсам без обязательного длительного проживания за рубежом.

Таким образом, цифровизация способна снижать финансовые и территориальные барьеры образовательной мобильности.

Анализ позволяет выделить несколько основных проблем.

Во-первых, сохраняется высокая концентрация студентов в ограниченном числе стран, прежде всего в России.

Во-вторых, финансовые возможности семей продолжают влиять на доступ молодежи к зарубежному образованию.

В-третьих, сохраняется проблема языковой подготовки, особенно для студентов, ориентированных на англоязычные образовательные программы.

В-четвертых, существует риск трансформации образовательной мобильности в долгосрочную трудовую миграцию.

В-пятых, наблюдается проблема соответствия структуры получаемого образования потребностям национального рынка труда.

В-шестых, выпускники могут сталкиваться с трудностями профессиональной реинтеграции после возвращения.

В-седьмых, недостаточно используются механизмы системного взаимодействия с выпускниками зарубежных университетов и их профессиональными сетями.

Следовательно, эффективная образовательная политика должна ориентироваться не только на увеличение числа мобильных студентов, но и на качество их образовательных траекторий и последующее использование накопленного человеческого капитала.

Образовательная мобильность таджикской молодежи представляет собой сложный и многомерный социальный процесс, который объединяет образовательные, территориальные, профессиональные и социальные перемещения.

Основными факторами образовательной мобильности являются демографическая структура страны, стремление молодежи к повышению качества образования, экономические и карьерные мотивы, международные образовательные программы, языковые и культурные связи, а также расширение международного сотрудничества.

В настоящее время Российская Федерация остается главным направлением образовательной мобильности таджикских студентов. Вместе с тем наблюдается постепенная диверсификация географии: возрастает значение Китая, Казахстана, Турции, стран Азии, Европы и Северной Америки [1].

Образовательная мобильность имеет значительный потенциал для формирования человеческого капитала. Обучение в зарубежных университетах способствует приобретению новых профессиональных компетенций, языковых навыков, международного опыта и социальных связей.

Вместе с тем мобильность может сопровождаться рядом рисков. К ним относятся финансовая нагрузка на семьи, сложности адаптации, неравномерный доступ к образовательным возможностям, несоответствие отдельных образовательных траекторий потребностям национального рынка труда и риск невозвращения высококвалифицированных специалистов.

В связи с этим стратегическая задача Таджикистана должна заключаться не в ограничении образовательной мобильности молодежи, а в ее институциональном развитии и эффективном использовании результатов.

Необходимо расширять государственные и международные программы академического обмена, совершенствовать языковую подготовку молодежи, развивать механизмы признания зарубежных квалификаций, формировать базы данных выпускников зарубежных университетов, укреплять связи между выпускниками и национальными работодателями.

Особое значение имеет создание условий для возвращения молодых специалистов и реализации полученных ими компетенций внутри страны.

Таким образом, образовательная мобильность может стать не фактором потери человеческого капитала, а важным инструментом его развития и модернизации Таджикистана. При эффективной государственной политике международный образовательный опыт таджикской молодежи способен трансформироваться в дополнительный ресурс научного, технологического, социального и экономического развития страны.

Список использованной литературы:

1. Рахмонов А. Х. Особенности образовательной миграции из Таджикистана // Экономические и социальные проблемы России. – 2025. – № 3. – С. 75–91.

2. Sorokin P. Social and Cultural Mobility. – New York: Free Press, 1959. – 645 p.

3. Zelinsky W. The Hypothesis of the Mobility Transition // Geographical Review. – 1971. – Vol. 61. – № 2. – P. 219–249.

4. Schultz T. W. Investment in Human Capital // The American Economic Review. – 1961. – Vol. 51. – № 1. – P. 1–17.

5. Mincer J. A. Schooling, Experience, and Earnings. – New York: National Bureau of Economic Research, 1974. – 152 p.

6. Becker G. S. Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis with Special Reference to Education. – New York: Na-

tional Bureau of Economic Research; Columbia University Press, 1975. – 268 p.

7. Bourdieu P. The Forms of Capital // Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education / ed. by J. G. Richardson. – New York: Greenwood Press, 1986. – P. 241–258.

8. Coleman J. S. Social Capital in the Creation of Human Capital // The American Journal of Sociology. – 1988. – Vol. 94. – P. 95–120.

9. Николенко А. Н. Теоретические подходы к изучению учебной миграции // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7: Философия. – 2009. – № 1 (9). – С. 229–234.

10.Демографический ежегодник Таджикистана 2021 / Агентство по статистике при Президенте Республики Таджикистан. – Душанбе, 2021. – 605 с.

11.Демографический ежегодник Таджикистана 2024 / Агентство по статистике при Президенте Республики Таджикистан. – Душанбе, 2024. – 346 с.

12.Официальный сайт программы «Дурахшандагон». – URL: https://durakhshandagon.tj/

13.Официальный сайт Россотрудничества. – URL: https://rs.gov.ru/

14.Рахманова Ш. Могут ли граждане Таджикистана бесплатно учиться в Венгрии? // Asia-Plus. – 2023. – 01.11.

15.Погодаев Н. П. Владение русским языком как условие адаптации студентов-мигрантов из Таджикистана в университетском пространстве Томска // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2015. – № 1 (29). – С. 91–103.

16.Погорельская А. М., Погодаев Н. П. Модернизация высшего образования в Таджикистане и особенности образовательного сотрудничества с Россией в 2022–2023 гг. // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2024. – № 78. – С. 239–248.

17.Ашуров А. Исследование: таджикские студенты, обучающиеся за рубежом, не спешат вернуться домой // Radio Ozodi. – 2018. – 28.06.

18.Рязанцев С. В., Письменная Е. Е., Рахмонов А. Х. Эмиграция молодежи из Таджикистана в страны Организации экономического сотрудничества и развития: история и современный тренды // Oriental Studies. – 2023. – Т. 16. – № 6. – С. 1418–1443.

19.Сченснович В. Н. Миграционные особенности стран Центральной Азии. Аналитический обзор // Россия и мусульманский мир. – 2023. – № 1 (327). – С. 59–71.

20.Рахмонов А. Х. Образовательная миграция из Таджикистана в страны ОЭСР: масштабы и тенденции // Вызовы современного мира в рамках социально-гуманитарного знания. В поисках альтернативы: материалы II Всероссийской научно-практической конференции. Ижевск, 28–29 февраля 2024 г. – Ижевск: Изд-во УИР ИжГТУ им. М. Т. Калашникова, 2024. – С. 451–457.

21.Ryazantsev S. V., Rakhmonov A. Kh. Emigration of Medical Personnel from Tajikistan Abroad: Causes and Consequences // Migration Letters. – 2024. – Vol. 21. – № 4. – P. 1755–1767.

22.Савченко И. А. Иностранный студент в России: условия и барьеры интеграции // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2010. – № 4 (110). – С. 25–31.

23.Миронова О. А. Ключевые компетенции европейского образования // Мир образования – образование в мире. – 2012. – № 3 (47). – С. 59–66.

24.Курбанова Л. М. Ценностные ориентации молодежи в условиях информационного общества // Современные исследования социальных проблем. – 2012. – № 8 (16). – С. 12.

25.Программа профессионального обучения граждан Республики Таджикистан на 2021–2025 годы от 31.12.2020 № 703. – Душанбе, 2020.

ТАМОЮЛҲОИ МУОСИРИ ҶОЙИВАЗКУНИИ ТАЪЛИМИИ ҶАВОНОНИ ТОҶИК

Закиров З.Н.

Дар мақола ҷойивазкунии таълимии ҷавонони тоҷик ҳамчун раванди муҳими иҷтимоӣ, ки бо табдили низоми миллии таҳсилоти олӣ, байналмилаликунонии фазои таҳсилотӣ ва тағйирёбии стратегия-

ҳои инфиродии таҳсилотӣ ва касбӣ алоқаманд аст, баррасӣ мешавад. Равишҳои асосии назариявию мафҳумии омӯзиши ҳаракати таҳсилотӣ, аз ҷумла назарияҳои ҳаракати иҷтимоӣ, сармояи инсонӣ ва иҷтимоӣ баррасӣ мегарданд. Омилҳои асосии муайянкунандаи ҷойивазкунии таълимии ҷавонони тоҷик таҳлил мешаванд: равандҳои демографӣ, сифат ва дастрасии таҳсилот, барномаҳои таҳсилотии байналмилалӣ, мубодилаҳои академӣ, ангезаҳои иқтисодӣ ва касбӣ, робитаҳои забонӣ ва фарҳангӣ, инчунин рушди имкониятҳои раками (рақамии) таҳсилотӣ. Диққати вижа ба ҷуғрофияи ҷойивазкунии таълимии донишҷӯёни тоҷик ва самтҳои асосии таҳсили онҳо дар хориҷа дода мешавад. Хулоса бароварда шудааст, ки зарурати рушди минбаъдаи механизмҳои ҳаракати академӣ, такмили низоми миллии таҳсилоти олӣ, васеъ кардани ҳамкории байналмилалӣ ва фароҳам овардани шароит барои истифодаи самараноки сармояи таҳсилотӣ ҷавонон дар рушди иҷтимоию иқтисодии Тоҷикистон вуҷуд дорад.

Калидвожаҳо: ҳаракати таҳсилотӣ; ҳаракати академӣ; ҷавонони тоҷик; таҳсилоти олӣ; таҳсилоти байналмилалӣ; донишҷӯён; стратегияҳои таҳсилотӣ; сармояи инсонӣ; сармояи иҷтимоӣ; Тоҷикистон.

MODERN TRENDS IN THE EDUCATIONAL MOBILITY OF TAJIK YOUTH

Zakirov Z.N.

The article examines the educational mobility of Tajik youth as a significant social process associated with the transformation of the national higher education system, the internationalization of the educational space, and changes in individual educational and professional strategies. The main theoretical and conceptual approaches to studying educational mobility are considered, including theories of social mobility, human capital, and social capital. The article analyzes the key factors determining the educational mobility of Tajik youth: demographic processes, the quality and accessibility of education, international educational programs, academic exchanges, economic and career motives, linguistic and cultural ties, as well as the development of digital educational opportunities.

Particular attention is paid to the geography of educational mobility among Tajik students and the main destinations for their study abroad. The article addresses issues of adaptation, financial burden, the mismatch between educational trajectories and the needs of the national labor market, and the difficulties of professional integration faced by graduates. It concludes that there is a need for further development of academic mobility mechanisms, improvement of the national higher education system, expansion of international cooperation, and the creation of conditions for the effective use of the educational and human capital of young people in the socio-economic development of Tajikistan.

Keywords: educational mobility; academic mobility; Tajik youth; higher education; international education; students; educational strategies; human capital; social capital; Tajikistan.

ТАРТИБИ ТАҚРИЗДИҲӢ БА МАҚОЛАҲОЕ, КИ БА «АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА ВА СИЁСАТШИНОСИИ ВА 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 мавзуи 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 мавзуъ, 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.

Тақризнависӣ 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 И ПОЛИТОЛОГИИ 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 AND POLITICAL SCIENCE 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 ва сиёсатшиносии ба номи А.Баҳоваддинови 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 ихтисорнамудан 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 и политологии 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 возращения 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.