

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

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

**P R O C E E D I N G S
OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY,
POLITICAL SCIENCE AND LAW
NAMED AFTER A. BAHOVADDINOV OF THE
NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
OF TAJIKISTAN**

№3

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

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

Аъзои ҳайати таҳририя:

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

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

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

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

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

МУНДАРИЧА ФАЛСАФА

Шоисматуллоев Ш., Салимова Ш. Т. Селексияи иҷтимоӣ дар низоми таҳсилоти Тоҷикистон..	8
Зиёӣ Х. М. Сармояи иҷтимоӣ ва аҳаммияти он дар рушди ҷомеа	15
Саидов А. С. Механизмҳои ҳавасмандгардонии рушди сармояи иҷтимоӣ дар ҷомеаи шаҳрвандӣ	22
Раҳимов С. Х. Оид ба тамошобини театр (назари фарҳангшиносӣ ба вазъи имрӯзаи театри тоҷик)	27
Музаффар М. Хулосаҳо аз таҳқиқоти таърихӣ-фалсафӣ оид ба мафҳуми «фардияти инсон»	32
Диноршоева З. М., Содиқӣ Н. Н. Масъалаҳои мубрами методологияи таҳқиқоти таърихӣ-фалсафӣ	37
Ҷонбобоев С. Манзараи физикиву илмии олам аз назари Абуалӣ ибни Сино (Мақоми фалсафаи табиат дар системаи таснифи илмҳо)	44
Шаҳовуддинов Н. С. Сабаб ва натиҷа ҳамчун аърози хоси ҳастӣ (Сабаби ғойӣ дар фалсафаи Ибни Сино)	55
Асрорӣ М. Оид ба баъзе масъалаҳои шаъну шарафи инсон ва сиёсат	60
Орифҷонова Н. Хувияти миллии ҳамчун пояи ташаккули ваҳдати миллии	64
Азимова М. М. Диалектикаи сармояи иҷтимоӣ ва раванди ташаккулёбии ҷомеаи шаҳрвандӣ	71
Абилзода Г. С. Нақши институти оила дар низоми муносибатҳои иҷтимоӣ	75
Шаҳовуддинов Н. С. Мавзӯи асосӣ ва сохтори метафизикаи Ибни Сино	79
Сулаймонов Б. С. Хусусияти маърифати илмӣ дар назарияи маърифати Абӯнаصري Форобӣ	82
Таҳминаи Т. Раванди ҷаҳонишавии низоми таҳсилот ва пайомадҳои он	91
Ҳодибоева А. А. Нақши ниҳодҳои динии анъанавӣ дар раванди мутобиқшавии муҳоҷирони меҳнатӣ	96
Саидҷафарова П. Ш. Таносуби маърифати ақлонӣ ва ғайриақлонӣ дар таълимоти Азизуддин Насафӣ	102
Иброҳимов Ф. М. Абулҳасани Омирӣ дар шинохти назари Анри Корбен	111

СИЁСАТШИНОСӢ

Муродов С. А., Гадоев А. Э. Омӯзиши ҷанбаҳои таърихӣю назариявии ниҳоди Президентӣ.	116
Сангинов Н. Н. Муборизаи геополитикӣ барои Осиеи Марказӣ дар шароити ҷаҳони бисёрқутба	120
Додихудоев Х. А. Ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ татбиқкунандагони калидии Стратегия дар муқовимат ба экстремизм ва терроризм	126
Қодиров З. Қ. Шарикӣи иҷтимоӣи мақомоти ҳокимияти давлатӣ ва созмонҳои ғайритиҷоратӣ дар сатҳи маҳал	130
Сангинов Н. Н. Тезтунд шудани муқовимати абаркудратҳои ҷаҳонӣ ва минтақавӣ дар давраи пандемия	135

МИНБАРИ МУҲАҚҚИҚОНИ ҶАВОН

Абдулло Д. А. Пешвои миллат – намунаи барҷастаи садоқат ба арзишҳои миллии ва давлатӣ	141
Саримсаков И. К. Нақши муборизаи идеологӣ бар зидди зуҳуроти экстремизми динӣ-сиёсӣ дар муҳити ҷавонон дар ҷомеаи тоҷик	149
Мирвайсов М. С. Омилҳои ифротгароӣ дар Аврупои Ғарбӣ: ҷанбаҳои сиёсӣ, иҷтимоӣ ва иқтисодӣ	156
Шозедов Х. Н. Терроризми дорои анғезаи динӣ: масири тайкарда аз давраи қадим то имрӯз..	162
Файзуллаев Х. Х. Таҳлили муқоисавии мафҳумҳои «ваҳдати миллии» ва «ҳамбастагии иҷтимоӣ»	168
Исобобоев Ҷ. А. Танзими низомиҳои марзӣ дар фазои пасошӯравӣ: дар мисоли марзҳои Тоҷикистон ва Қирғизистон	173
Абдуллозода Н. А., Муҳаммадсафои И. С. Дурнамои татбиқи мафҳуми «қувваи нарм» дар сиёсати хоричӣ	181
Шарипов А. Муоширати байнифарҳангӣ ва аҳамияти он дар ҷомеаи муосир	187
Ҳайдарова Ш. Р. Фаъолияти иҷтимоӣ ҳамчун асоси пайдоиш ва фаъолияти забон	191
Ашурова Л. У. Дар бораи гуногунфарҳангӣ ва санъати Панҷакенти қадим.....	197
Салимов А. Ҳ. Ташаккули низоми бисёрхизбӣ дар Туркия (с. 1946-1960)	203

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

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

Члены редколлегии:

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

Ответственные

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

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

Статьи рецензируются.

Тексты статей даются в авторской редакции.

Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов.

*При использовании и цитировании материалов ссылка на
“Известия Института философии, политологии и права им. А.Баховаддинова
Национальной академии наук Таджикистана” обязательна.*

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

ОГЛАВЛЕНИЕ ФИЛОСОФИЯ

Шоисматуллоев Ш., Салимова Ш. Т. Социальная селекция в системе образования Таджикистана ..	8
Зиён Х. М. Социальный капитал и его значение для развития общества	15
Саидов А. С. Механизмы стимулирования развития социального капитала в гражданском обществе ..	22
Рахимов С. Х. К вопросу о театральном зрителе (культурологический взгляд на современное состояние таджикского театра)	27
Музаффар М. Выводы из историко-философского исследования о понятии «человеческая индивидуальность»	32
Диноршоева З. М., Содики Н. Н. Актуальные проблемы методологии историко-философских исследований	37
Джонбобоев С. Физическая, научная картина мира Абу Али ибн Сины и её значение для современности (Место философии природы в системе классификации наук.	44
Шаховуддинов Н. С. Причина и следствие как характеристика существования (Причина-сущее в философии Ибн Сины)	55
Асрори М. О некоторых вопросах человеческого достоинства и политики	60
Арифджанова Н. Р. Национальная идентичность как основа единства нации	64
Азимова М. М. Диалектика социального капитала и процесс формирования гражданского общества	71
Абилзода Г. С. Роль семьи в системе социальных отношений	75
Шаховуддинов Н. С. Основная тема и структура метафизики Ибн Сины	79
Сулаймонов Б. С. Особенности научного познание в гносеологическом учении Абунасыра Фараби.	82
Тахминаи Т. Процесс глобализации системы образования и ее последствия	91
Ходибоева А. А. Роль традиционных религиозных институтов в процессе адаптации трудовых мигрантов	96
Саидджафарова П. Ш. Соотношение иррационального и рационального познания в учении Азизуддина Насафи	102
Иброхимов Ф. М. Анри Корбен о воззрениях Абулхасана Омири	111

ПОЛИТОЛОГИЯ

Муродов С. А., Гадов А. Э. Исторические и политические аспекты изучения института Президента..	116
Сангинов Н. Н. Геополитическая борьба за Центральную Азию в современном многополярном мире.	120
Додихудоев Х. А. Институты гражданского общества ключевые имплементаторы Стратегии в противодействии экстремизму и терроризма	126
Кодиров З. К. Социальное партнерство органов государственной власти и некоммерческих организаций на местном уровне	130
Сангинов Н. Н. Обострение противостояния мировых и региональных держав в период пандемии..	135

ТРИБУНА МОЛОДЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ

Абдулла Д. А. Лидер нации – выдающийся пример верности национальным и государственным ценностям	141
Саримсаков И. К. Роль идеологической борьбы с проявлениями религиозно-политического экстремизма в молодёжной среде в таджикском обществе	149
Мирвайсов М. С. Факторы экстремизма в Западной Европе: политические, социальные и экономические аспекты	156
Шозедов Х. Н. Религиозно мотивированный терроризм: путь от древности до современности.	162
Файзуллаев Х. Х. Сравнительный анализ понятий «национальное единство» и «социальная солидарность»	168
Исобобоев Дж. А. Регулирование пограничных конфликтов на постсоветском пространстве: на примере таджикско-кыргызской границ	173
Абдуллозода Н. А., Мухаммадсафои И. С. Перспективы реализации концепции «мягкой силы» во внешней политике	181
Шарипов А. Межкультурное общение и её значение в современном обществе	187
Хайдарова Ш. Р. Социальная деятельность как основа возникновения и функционирования языка	191
Ашурова Л. У. О мультикультуре Древнепенджикентского искусства	197
Салимов А. Х. Формирование многопартийной системы в Турции (1946-1960 гг.)	203

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

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

Editorial Board Members:

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

Responsible for Preparation for Printing:

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

Editing and Proofreading:

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

All articles are being reviewed.

Articles are to be submitted by the authors.

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

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

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

CONTENT PHILOSOPHY

Shoismatulloev Sh., Salimova Sh. T. The effect of social selection on institute of education in Tajikistan	8
Zyoi Kh. M. Social capital and its importance for the development of society	15
Saidov A. S. Mechanisms to stimulate the development of social capital in civil society	22
Rahimov S. Kh. To the problem of theater viewer (culturological view of the current state of the Tajik theater)	27
Muzaffar M. Conclusions from the historical-philosophical research on the concept of "human individuality"	32
Dinorshoeva Z. M., Sodiki N. N. Actual problems of the methodology of historical and philosophical research	37
Jonboboev S. Physical and Scientific picture of the world of Abu Ali ibn Sina (Place of philosophy of nature in the classification system of sciences)	44
Shakhovuddinov N. Cause and effect as a characteristic of existence (End -Cause in Ibn Sina's philosophy)	55
Asrori M. About some issues of human dignity and politics	60
Arifjanova N.R. National identity as the basis of the unity of the nation	64
Azimova M. M. Dialektic of social capital and the civil society formation	71
Abilzoda G. S. The role of the family in the system of social relations	75
Shakhovuddinov N. S. The main theme and structure of Ibn Sina's	79
Sulaymonov B. S. The features of the scientific cognition in the gnosiological teachings of Abunasr Farabi	82
Tahminai T. The process of globalization of the education system and its consequences.....	91
Hodiboeva A. A. The role of traditional religious institutions in the process of adaptation of labor migrants	96
Saidjafarova P. Sh. Correlation between irrational and rational cognition in the teachings of Azizuddin Nasafi	102
Ibrozhimov F. M. Henri Corbin on the views of Abulkhasan Omiri	111

POLITICAL SCIENCE

Murodov S., Gadoev A. Historical and theoretical aspects of the institution of the President....	116
Sanginov N. N. Geopolitical Struggle for Central Asia in the Modern Multipolar World.....	120
Dodikhudoev Kh. A. Civil society institutions key implementers of the Strategy in countering extremism and terrorism	126
Qodirov Z. Q. The social partnership of state authorities and non-profit organizations at the local level	130
Sanginov N. N. Aggravation of confrontation between world and regional powers during the pandemic	135

ROSTRUM OF THE YOUNG RESEARCHERS

Abdullah D. A. The Leader of the nation – an outstanding example of loyalty to national and state values	141
Sarimsakov I. K. Religio-political extremism in the youth environment in the tajik society	149
Mirvaisov M. S. Factors of extremism in Western Europe: political, social and economic aspects	156
Shozedov Kh. N. Religiously motivated terrorism: the way from ancient to modern	162
Faizullaev Kh. H. Comparative analysis of the concepts of "national unity" and "social solidarity"..	168
Isoboboev J. A. Regulation of border conflicts in the post-Soviet space: on the example of the Tajik-Kyrgyz borders	173
Abdullozoda N. A., Muhammadsafoi I. S. Prospects for the implementation of the concept of «soft power» in foreign policy	181
Sharipov A. Intercultural communication and its significance in modern society	187
Haidarova Sh. R. Social activity as a basis for the origin and functioning of a language	191
Ashurova L. U. About the multiculturalism of ancient Penjikent art	197
Salimov A.H. Formation of a multi-party system in Turkey (1946-1960)	203



Ф А Л С А Ф А – Ф И Л О С О Ф И Я – P H I L O S O P H Y

СЕЛЕКСИЯИ ИЧТИМОӢ ДАР НИЗОМИ ТАҲСИЛОТИ ТОҶИКИСТОН

Шоисматуллоев Ш. – узви вобастаи АМИТ, д.и.с., профессор;
Салимова Ш. Т. – унвонҷӯи шӯъбаи сотсиологияи ИФСҲ АМИТ

“Бунёди миллат аз маориф оғоз меёбад ва ғамхорӣ нисбат ба маориф – сармоягузорӣ барои рушди нерӯи инсонӣ ва ояндаи ободи давлат ва Ватан мебошад”. Эмомалӣ Раҳмон

Дар мақола масъалаи таъсири селексияи иҷтимоӣ ба низоми маориф, сабабҳои пайдоиши ва паҳншавии селексияи иҷтимоӣ дар низоми таҳсилоти Тоҷикистон, дастрасии нобаробар таҳсилоти босифат, оқибатҳои иҷтимоии селексияи иҷтимоӣ ва дигар масъалаҳои селексияи иҷтимоӣ соҳаи маориф таҳқиқ гардидааст. Муаллифон сабабҳои асосии рушди селексияи иҷтимоӣ дар низоми маорифи Тоҷикистонро ба нобаробарии иҷтимоӣ, тиҷоратӣ шудани низоми таҳсилот, вазъи иқтисодӣ-иҷтимоӣ оила ва мақоми иҷтимоӣ волидайн алоқаманд донистаанд.

Калидвожаҳо: селексияи иҷтимоӣ, маориф, табақабандии иҷтимоӣ, нобаробарии иҷтимоӣ, ҷойивазкунии иҷтимоӣ, сатҳи таҳсилот, шароити таълим, сифати таълим, иҷтимоишавӣ, қолабҳои гендерӣ.

Дар сохтори иҷтимоӣ ҷомеаи институти маориф ҷойгоҳи махсусро ишғол намуда, иҷроиши самараноки вазифаҳои институтҳои дигари иҷтимоӣ, ба амалӣ гардида ни рисолати иҷтимоӣ он алоқамандии зич дорад. Махсусан, нақши маориф дар иҷтимоишавии шаҳрвандон, худмуайянкунии касбии ҷавонон, рушду такомули шахсият ва ҷойивазкунии иҷтимоӣ хело бузург аст. “Маориф асоси таракқиёти ҷамъиятро ташкил медиҳад. Рушди иҷтимоӣ-иқтисодӣ дар асри XXI аз тавоноии кишвар барои таъмини шароитҳои таҳсил ба ҳамаи аъзоёни ҷомеа ва дар ҷаҳони тағйирёбанда фароҳам овардани пешрафти шахсӣ ба ҳар як фард алоқамандӣ дорад” [8, с. 5].

Маориф дар ҳифзи тартибот ва суботи иҷтимоӣ, ҳамгирии одамон, ҷойивазкунии

ва назорати иҷтимоӣ нақши бағоят муҳим мебозад, “асосҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ ва эҳтиром ба қонунро мустақкам менамояд” [8, с. 6]. Имрӯзҳо соҳаи маориф яке аз самтҳои асосии сиёсати давлатӣ барои пешгирии намудани амалҳои номатлуби ҷомеа ба ҳисоб меравад, гирифтани пеши роҳи ҷаҳолату хурофот аз маориф вобастагӣ дошта, дар баробари дигар ниҳодҳои давлатӣ бояд низоми маориф низ дар самти мубориза ба ғояҳои тундгароӣ ва ифротгароӣ нақши муассиро мебозад [15, с. 6-7]. Ҳар қадар ҷомеа демократӣ ва кушода бошад, ҳамон қадар маориф ҳамчун воситаи ҷойивазкунии иҷтимоӣ амудӣ самаранок мегардад. Маориф ҳамчун омили такрористехсоли сохтори иҷтимоӣ касбии ҷомеа амал мекунад.

Нақши маориф дар такрористехсолкунии нобаробарҳои иҷтимоӣ масъалаи асосии таҳқиқоти илмӣ ба ҳисоб рафта, вазифаи селективии маориф ҳанӯз дар ибтидои асри XX заминаи асосии назарияи табақабандии иҷтимоӣ П. Сорокин эътироф гардида буд. Мувофиқи тасаввуроти П. Сорокин институти маориф роҳи асосии ҷойивазкунии иҷтимоӣ амудӣ ва механизми асосии истехсоли низоми мавҷудаи табақабандии иҷтимоӣ ба ҳисоб меравад. Низоми маориф на танҳо имкониятҳои ҷойивазкунии иҷтимоиро фароҳам месозад, балки вазифаи назорат ва селексияро иҷро мекунад [9, с. 20].

Селексияи иҷтимоӣ дар низоми маориф ба маънои нобаробарӣ дар дастрасӣ ба захираҳои таълимӣ байни гурӯҳҳо ва табақаҳои мухталифи иҷтимоӣ ва низоми монеаҳо, ки дар роҳи ба даст овардани таҳсилоти босифат вобаста ба макони зиндагӣ, баромади иҷтимоӣ, сармояи оилавӣ ва тарбияи оилавӣ фаҳмида мешавад. Намояндагони ҷомеашиносии классикӣ селексияи иҷтимо-

иро ҳамчун дуршавӣ аз меъёр, ҳамчун ҳолати ногувори иҷтимоӣ арзёбӣ намуда, муҳолиф ба принципҳои демократикунони таҳсилоти умумӣ, системаи баробархукуки маориф ва фароҳам овардани шароити баробари рушд ишора кардаанд.

Дар ҷомеашиносии илмӣ мафҳуми селексиya иҷтимоӣ ҳанӯз дар ибтидои асри XX асосан дар робита бо инкишофи назарияи табақабандии иҷтимоӣ, ки дар рушди он П.А. Сорокин саҳми калон гузоштааст, ворид шуда буд. Барои П. Сорокин селексиya иҷтимоӣ «ҷудокунии иҷтимоии фардҳо дар дохили ҷомеа, хориҷ кардан ё рад кардани шахсони номуносиб ва баръакс интихоби фардҳои мувофиқ вобаста ба истеъдод ва қобилияти бомуваффақият иҷро кардани вазифаҳои иҷтимоиашон» мебошад [11, с. 405].

Сотсиологи америкоӣ Т. Парсонс (1902-1979) селексиya иҷтимоиро ҳамчун зухуроти вазифаҳои ниҳонии таълим ҳамчун имконияти қонунгардонидани талаботи гурӯҳҳои алоҳида дар асоси афзалиятҳо дар дастрасӣ ба захираҳои таълимӣ медонад ва онро ҳамчун ҳолати аномиявии муассисаи таълимӣ танқид мекунад. Ба андешаи Т. Парсонс, мактаб ҳамчун низоми иҷтимоӣ ду вазифаи асосӣ: иҷтимоишавӣ ва селексиya, тақсимоии минбаъдаи фардҳо дар сохтори ҷамъиятро иҷро мекунад [99, с. 21].

Тибқи мавқеи сотсиологи франсуз П. Бурде (1930-2002) низоми таълим на ба баҳодихии дониши хонандагон, балки ба тавлиди тафриқабандии иҷтимоии сармоия фарҳангӣ нигаронида шудааст. Рисолати асосии мактабҳо ва донишгоҳҳо ба натиҷаҳои селексиya иҷтимоӣ хусусияти қонунӣ додан мебошад [13, с. 204-209].

Донишманди соҳа Курилович Н.В. ақида дорад, ки тавассути “селексиya иҷтимоӣ ва тафриқабандии аъзоёни ҷомеа, махсусан, ҷавонон таҷдиди дубора ва тағйирёбии сохтори иҷтимоии ҷомеа ва ҷойивазкунии иҷтимоии фардӣ таъмин мегардад” [4, с. 55]. Дар ҷойи дигар ин донишманд чунин менависад: “Дар сотсиологияи маорифи ватанӣ ва хориҷӣ бисёр коршиносон масъалаҳои адолати иҷтимоиро дар ҳамбастагии маориф ва табақабандӣ мавриди таҳлил қарор медиҳанд. Маориф ҳамчун як роҳи аз ҷониби ҳама эътирофшудаи ҷойивазкунии иҷтимоӣ дар сохтори ҷомеаи муосир нақши муҳим мебозад. Дар баробари ин, сатҳ ва

сифати таҳсилоти аз ҷониби шахсони алоҳида гирифташуда ҳамчун омили таҳкими низоми нобаробарии иҷтимоӣ дар ҷаҳон доништа мешавад” [4, с. 195].

Оид ба масъалаи селексиya иҷтимоӣ дар соҳаи маориф аз олимони ватанӣ Р. Назаров, А. Қурбонов вобаста ба шароити Тоҷикистон тадқиқотҳои арзишмандии илмиро ба анҷом расонидаанд. Ҳанӯз аз даврони шӯравӣ селексиya иҷтимоии маориф ба мушоҳида мерасид. Бо вучуди қўшиши ҳаракат намудан ба суйи баробарии иҷтимоӣ ва бартараф намудани тавофути гурӯҳҳои иҷтимоӣ барои дастрасӣ ба маориф равандҳои тафриқабандии иҷтимоӣ вусъат меёфт ва дар бисёр соҳаҳои таҳсилоти олийзоҳир мегардид. Натиҷаҳои тадқиқотҳои сотсиологӣ бозгўӣ менамуданд, ки дар майлҳои иҷтимоию касбии донишҷўён фарқиятҳои ҷиддӣ ба мушоҳида мерасиданд.

Омили асосии фарқкунанда на танҳо хусусиятҳои иҷтимоишавии ибтидоӣ, балки аз мавқеи донишгоҳҳои алоҳида ба миён меомаданд. Намудҳои гуногуни таҳсил дастрасиро ба намудҳои гуногуни меҳнат кушода, барои пешрафти минбаъдаи иҷтимоӣ имкониятҳои нобаробар фароҳам оварданд. Мутаносибан, донишгоҳҳои олий ва ҳам факултетҳо ба гурӯҳҳои гуногун ва табақаҳои касбӣ тахассусии мутахассисон равона карда шуда буданд. Фарқиятҳои ҷиддӣ дар нишондиҳандаҳои ҷойивазкунии иҷтимоии ҷавонон ҳануз дар зинаҳои аввали таҳсилот ба назар мерасиданд. Нобаробарии муваффақияти таҳсилоти хонандагони дорои баромади гуногуни иҷтимоӣ афзуд, ки асосан интихоби шакл ё намудҳои таҳсилоти миёнаро пешакӣ муайян менамуд [17, с. 317-318].

Дар солҳои 90-ум тамоюлҳои нобаробарии иҷтимоӣ, ки дар давраи қаблӣ пинҳон монда буданд, ошкор гаштанд, селексиya иҷтимоии соҳаи маориф равшантар ба назар мерасид. Тамоюлҳои асосии рушди соҳаи маориф дар Тоҷикистон давоми солҳои 90-уми асри XX мутобиқшавии он ба талаботҳои нави бозори меҳнати рушдбанда буд. Дар ҳайати хатмкунандагони мактабҳои миёна ҳиссаи фарзандони оилаҳои коргарон ва деҳқонон хеле кам шуд, вале аз тарафи дигар, ҳиссаи фарзандони роҳбарон ва мутахассисони дорои маълумоти олий афзуд. Дар ҳайати донишҷўён шумораи ҷавононе, ки волидайн

нашон вазъи хуби иқтисодӣ ва мақоми иҷтимоӣ доранд, хело зиёд гардид. “Ҳамин тавр, донишҷӯён аз ҷумлаи табақаҳои кабул карда мешавад, ки аз бисёр ҷиҳат ба муносибатҳои бозаргонӣ бомуваффақият мутобиқ шудаанд ва хуб таъмин ҳастанд” [17, с. 320].

Мушкилии дигар мавҷуд набудани механизми идораи нобаробарӣ дар соҳаи маориф мебошад. Торафт тиҷоратӣ шудани низоми таҳсилот авҷ мегирад, ки боиси рушдҳои селекцияи иҷтимоӣ дар соҳаи маориф мегардад. “Амал кардани мактаби олий мисли ҳамаи низоми маориф дар шароити бозори ҳануз пурра ташаккулнаёта душвор аст. Имрӯз мактаби олий бо маблағгузориҳои ниҳоят ками бучетӣ бештар ба васеъ намудани хизматрасониҳои таълимии пулакӣ нигаронида шудааст. Бӯҳрони маблағгузориҳои бучетии маориф ҳодисаи паҳншавии таҳсилоти пулакӣ ва аз падару модарон рӯёнидани маблағбарои таҳсилот ва дигар хизматрасониҳои ҳоро зиёд мекунад. Агар ин таҷриба идомая густариш ёбад ва бо ҷораҳои ҷуброни хароҷоти таҳсилот андешаи наҷаванд, нобаробарӣ дар дастрасӣ ба таҳсилот афзоиш хоҳад ёфт” [17, с. 323].

Андешаҳои болоиро муҳаккиқи тоҷик А.Ш. Қурбонов тасдиқ менамояд ва ба ин назар аст, ки тиҷоратӣ шудани соҳаи маориф дар Тоҷикистон ва маҳдуд гардонидани хароҷоти давлатӣ дар соҳаи маориф ба “паст рафтани сифати он оварда расонида, дар натиҷа институтҳои таълимӣ барои ба даст овардани ғоидаи тиҷоратӣ стандартҳои қабул ва аттестатсияро поён фароварда, шумораи меъёри хонандагонро зиёд менамоянд, омӯзгоронро ба сарбории зиёди таълимӣ гирифта карда, истифодаи онҳоро дар шакли корманди нопурра (ҳамкор) тақвият мебахшанд” [1, с. 32].

Равандҳои печида, зидду мураккабе, ки дар ҷомеаи тоҷик ба амал меоянд, пеш аз ҳама, тафриқаҳои босуръат ва васеъ микҷеси иҷтимоӣ ва минтақавӣ дар назди системаи маориф мушкилоти навро ба миён мегузорад. Аз ҷумла, масъалаи дастрасии баробар ба таҳсилоти босифат, бахусус таваҷҷуҳи зиёди мутахассисон ва аҳли ҷомеа ро масъалаи дастрасии баробар ба таҳсилоти олий ба худ ҷалб мекунад.

Сабабҳои асосии селекцияи иҷтимоӣ дар низоми маориф ба табақабандӣ ва нобаробарии иҷтимоӣ, тафриқаҳои муассасаҳои таълимӣ вобаста ба сатҳ ва сифати таълим, тиҷоратӣ шудани низоми таҳсилот, муносибати махсуси омӯзгорон ба хонандагонии дорои вазъи гуногуни иқтисодӣ ва мақоми иҷтимоӣ, фарқиятҳои минтақавӣ ва ҳудудии низоми таҳсилот, сатҳи нақуаҳолии оила ва мақоми иҷтимоии волидайн, муносибати волидайн ба арзишнокии таҳсилоти фарзандон ва ғайраҳо алоқамандӣ дорад [6; 12, с. 169].

Ба андешаи ҷомеашиносии тоҷик Р. Назаров “дастрасӣ ба таҳсилот умуман, ба дараҷаи кушода будани низоми ҷамъиятӣ, ва дуршавии табақаҳои гуногуни иҷтимоӣ дар низоми миллии табақабандӣ вобастагӣ дошта метавонад. Пас, дар Тоҷикистон, дар шароити босуръат афзудани нобаробарӣҳои моддӣ ва иҷтимоӣ, ба табақаҳо ҷудо шудани ҷамъият коҳишҳои дастрасии намоёндагонии табақаҳои камбизоати аҳоли, гурӯҳҳои аз ҷиҳати иҷтимоӣ хифзнашаванда ва аҳолии маҳаллҳои деҳот ба таҳсилоти босифат мушоҳида мегардад. Паҳншавии коррупсия дар низоми маориф ба суистифода шудани таҳсилоти бучавӣ, ки барои оммаи васеъ пешбинӣ шудаасту бояд дар асоси озмун амалӣ гардад, оварда мерасонад” [8, с. 249-250].

Селекцияи иҷтимоӣ асосан аз рӯи даромади иқтисодӣ ва баромад (мақом)-и иҷтимоӣ муайян карда мешавад. Аз рӯи даромади иқтисодӣ селекцияи иҷтимоӣ дар он зохир мегардад, ки асосан сарватмандон тавассути дохил шудан дар мактабҳои бонуфуз таҳсил намуда, аз таҳсилоти босифат бархурдор мегарданд. Вобаста ба мақоми иҷтимоӣ селекцияи иҷтимоӣ хусусиятҳои хоси худро дорад. Аз таҳсилоти босифат дар ҷомеа он оилаҳо ва хонандагоне баҳравард мегарданд, ки дар ҷамъият мақоми баланди иҷтимоӣ доранд, мисли фарзандони мансабдорони баланди давлатӣ, шахсони машҳури соҳаи фарҳанг, элитаи иҷтимоӣ ва дигарон.

Ба андешаи ҷомеашиносии тоҷик А.Ш. Қурбонов таҳсилоти пулакӣ (шартномавӣ) аз як тараф, барои барои ба даст овардани намудҳои муайяни таҳсилот ба табақаҳои сарватманд имкониятҳои иловагиро фароҳам овард ва барои дастгирии инфрасохтори муассасаҳои таълимӣ, даромади

иловагии омӯзгорон ва омода намудани мутахассисони тахассусҳои замонавӣ мусоидат намуд. Аммо аз дигар тараф, таҳсилоти пулакӣ “ монеаҳои ҷиддии селективиро ба вучуд овард” [2, с. 281]. Аксарияти аҳоли барои таҳсилоти кӯдакон имкониятҳои кофӣ молиявӣ надоранд ва фарзандонашонро ба таҳсилоти босифат фаро гирифта наметавонанд.

Иҷтимоишавии фарзандони оилаҳои сарватманд ва элитаи ҷомеа бо прагматизм нигаронида шудааст, ба худмуайнкунии касбӣ фарзандон ва нақши таълим дар он таваччуҳи бештар зоҳир намуда, ояндаи пешрафти касбии фарзандонашонро хуб тасаввур карда метавонанд. Онҳо ҳамчун гурӯҳи бартариятдоштаи иҷтимоӣ манфиатдоранд, ки мақоми баланди худро дар соҳаҳои сиёсӣ, иқтисодӣ, маъмурий ва фарҳангӣ бо истифода аз имкониятҳои низоми маориф ба фарзандони худ интиқол диҳанд.

Таҳқиқотҳо нишон медиҳанд, ки ҳатто ҳамагонӣ гаштани низоми маориф кӯдакони табақаҳои болоии иҷтимоиро аз афзалиятҳои таълимӣ маҳрум намекунад. Рақобату муборизаҳо дар системаи маорифи омма ҷиҳатҳои селексияи иҷтимоиро тақвият медиҳанд. Ин ҳолат нақши механизми интихоби шахсони лаёқатмандро барои минбаъд дар табақаҳои болоӣ ҷой гирифтани афзун мегардонад. Фарзандони оилаҳои сарватманд ва табақаҳои болоӣ аз рақобату муборизаҳо барои касб қардани мақоми баланди иҷтимоӣ берун буда, пешакӣ шароити имкониятҳои беҳтарро соҳиб гаштаанд.

Ҳоло селексияи иҷтимоии соҳаи маориф вобаста ба ҷойи истиқомат, маҳалли таваллуд ва навъи маҳал низ таътиқ мегардад. Мувофиқи натиҷаҳои таҳқиқотӣ, ки ба муқоисаи хонандагони мактабҳои деҳот ва шаҳр бахшида шудааст, дониши хонандагони мактабҳои шаҳр нисбат ба деҳот беҳтар мебошад, зеро вазъи иҷтимоӣ-иқтисодии аҳолии шаҳр ва шароитҳои таҳсил дар шаҳр нисбат ба деҳот беҳтар мебошад. “Тафовути таҳсилот дар шаҳр ва деҳот, дар мадди аввал ба фарқияти шароитҳои захиравӣ ва сохторӣ вобастагӣ дорад. Мактабҳои деҳот нисбат ба шаҳр камтар маблағгузорӣ мешаванд. Ин ҳолат боиси паст шудани маоши муаллимон, баланд гаштани сарбории онҳо, ихтисосмандии камтари омӯзгорон, дар сатҳи кофӣ ба

таҷҳизоти зарурӣ мучаҳҳаз нагаштани мактабҳо ва дигар хусусиятҳои мегардад. Дар натиҷа хонандагони мактабҳои деҳот камтар аз таҳсилоти босифат бархурдор мегарданд” [9, с. 60-61].

Дар системаи таҳсилоти умумӣ роҳҳои ҷойивазкунии иҷтимоӣ барои аксарият дастрас нест, зеро селексияи иҷтимоӣ сатҳи дастрасӣ ба таҳсилоти босифатро паст мекунад. Селексияи иҷтимоӣ дар соҳаи маориф ба имкониятҳои иқтисодӣ ва мақоми иҷтимоии волидайн хонандагон алоқамандӣ дорад. На ҳамаи фарзандони оилаҳои камбизоат ва ноусудаҳои мактаби миёнаи умумиро то ба охир (то синфи 11) хатм карда метавонанд ва ё пас аз хатми мактаби миёнаи умумӣ таҳсилро дар мактабҳои олии идома медиҳанд. Селексияи иҷтимоӣ арзиши таҳсилотро ҳамчун воситаи ҷойивазномаии иҷтимоии болораванда маҳдуд мегардонад. Барои баъзе аз волидайн ва фарзандони онҳо таҳсил, савод ва дониш арзиш надорад.

Ба андешаи муҳаққиқи соҳа М. Хидирзода барои таътиқи сиёсати босамари гендерӣ, расидан ба баробарҳукукии гендерӣ ва иштироки занон дар ҳаёти ҷамъиятӣ дастрасии духтарон ба таҳсилоти босифат аҳамияти аввалиндараҷа дорад. Таҳсилоти духтарон барои тақвияти худбодарию занон мусоидат намуда, азми онҳоро барои расидан ба мақсад устувор мегардонад. “Ба даст овардани баробарии воқеӣ бе дониши амиқу ҳамаҷаҳафа ва замонавӣ номумкин аст, ҳарчанд агар заминаи устувори ҳуқуқӣ ҳам муҳайё бошад, зеро маълум аст, ки дар сиёсат рақобати шадид вучуд дорад ва маҳз тавассути иродаи мустаҳкамӯ донишу маълакаи мукамал зан метавонад дар ин ҷода муваффақ шавад” [14, с. 36].

Иҷтимоишавии гендерӣ ва қолабҳои гендерӣ ба селексияи иҷтимоии маориф таъсири қалон мерасонанд. Зери таъсири иҷтимоишавӣ ва қолибҳои гендерӣ баъзе аз волидайн ва оилаҳо ба таҳсили духтарон монеа гашта онҳоро бараммаҳал ба шавҳар медиҳанд. Дар байни баъзе аз волидайн чунин қолаби фикри мустаҳкам гаштааст, ки барои духтар хондан муҳим нест, онҳо бояд қорҳои қадбонугиро омӯзанд, оянда шавҳар онҳоро таъмин менамояд. Ё баъзе аз волидайн бо омилҳои динӣ барои идомаи таҳсили духтарони худ дар дар синфҳои 10-11 монеаҳо эҷод мекунанд.

Селексияи иҷтимоӣ аз маблағгузорию нокофии системаи маориф ва мақоми баланди иҷтимоӣ надоштани омӯзгорон низ вобастагӣ дорад. Мувофиқи хулосаи коршиносон маориф дар бучети ҳамаи давлатҳо бояд афзалияти мутлақ дошта бошад. Асосгузори сулҳу ваҳдатӣ миллӣ – Пешвои миллат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ҳангоми мулоқот бо аҳли маорифи пойтахт дар Рӯзи дониш ва Дарси сулҳ дар мавриди бучети соҳаи маориф чунин ибрози назар доштанд; “Дар бучети давлатии соли 2021 барои соҳаи маориф 5 миллиарду 597 миллион сомонӣ пешбинӣ гардидааст, ки ин нисбат ба соли 2020-ум 11,2 фоиз зиёд мебошад. Маблағи зикршуда қариб 20 фоизи бучети давлатиро ташкил дода, ба 6 фоизи маҷмӯи маҳсулоти дохилӣ баробар аст” [7].

Бо сабаби маоши кам (дар ибтидои соли 2022 музди миёнаи маоши омӯзгорон ба 1244,2 сомонӣ ё 110 доллар баробар аст) баъзе аз омӯзгорон тарки мактаб мекунанд. Тибқи омили расмӣ Вазорати маориф ва илми Ҷумҳурии Тоҷикистон дар соли 2021 аз 140 ҳазор омӯзгор 593 нафар бо сабаби фавту беморӣ, 2228 иваз кардани ҷойи зист ва 1031 нафар бинобар нафақа аз ин низом дур шудаанд. Танҳо дар ибтидои соли 2022 мактабҳои Тоҷикистон ниёз ба 1124 омӯзгор доштаанд [16].

Ҳолати муҳочирати мутахассисони соҳаи маориф ва дигар кадрҳои илмӣ ба хорича, махсусан, ИДМ ё умуман, дур шудан аз корҳои илмӣ-тадқиқотӣ ҷой доранд. Ҳатто “мутахассисоне, ки дар асоси созишномаҳои байни Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон ва дигар кишварҳо омода карда мешаванд, дар бисёр мавридҳо ба кишвар барнамегарданд... Ин маънои онро дорад, ки маблағҳои зиёди аз тарафи ҳукумат ва волидайн барои омода кардани кадрҳо ҷудо карда мешаванд, дигар кишварҳо бечуброн истифода мегарданд... “Фирори зехнҳо” равияҳои илмӣ ва мактабҳои илмиро хароб намуда, анъанаҳои барҳам дод” [8, с. 244]. Дар натиҷа, дар сохтори синнусолии мутахассисони илмӣ тағйиротҳои манфӣ мушоҳида мешавад, аз сабаби такрористехсолкунии нокофӣ дар соҳаи маориф, калонсолшавии кадрҳои илмӣ ба миён омадааст.

Ба андешаи муҳаққиқи соҳаи маориф А. Ш. Курбонов, масъалаи муҳочирати “зехнҳо” як ҷузъи муҳочирати меҳнатӣ дар Ҷумҳу-

рии Тоҷикистон буда, марҳилаи аввали он аз давраи пошхӯрии Иттиҳоди Шӯравӣ ба рафтани оммавии миллатҳои ғайримаҳаллӣ, ки аксарият мутахассисони варзидаи илму техника буданд, шуруъ гардида буд. Марҳилаи дуюми муҳочирати зехнҳои дар Тоҷикистон пас аз истиқлолият ба саршавии норомиҳои сиёсӣ ва ҷанги шаҳрвандӣ рост омад. Марҳилаи сеюми муҳочирати зехнҳо дар Тоҷикистон аз солҳои 2000-ум оғоз ёфта, то ҳол идома дорад ва барои дарёфти ҷойи кор ва маоши мувофиқ нигаронида шудааст. Дар марҳилаи сеюми муҳочирати зехнҳо аз Ҷумҳурии Тоҷикистон олимону мутахассисони зиёде ба хоричи кишвар рафтанд ва нарасидани онҳо дар аксарияти муассисаҳои илмӣ, мактабҳои олии ва корхонаю ташкилотҳо ба мушоҳида мерасанд. “Ба он нигоҳ накарда, ки ҳар сол дар ҷумҳурӣ теъдоди муайяни рисолаҳои номзадӣ докторӣ ҳимоя карда мешаванд, вале дар кафедраю озмоишгоҳҳо ҷойҳои кории ҳолӣ пурра намешаванд, зеро ки гузаштани мутахассисон аз соҳаи илм ба соҳаҳои дигари фаъолият дар дохили ҷумҳурӣ (тиҷорат, фаъолияти соҳибкорӣ ва ғайра) ва ба хорича қатъ нагардида, ҳанӯз идома дорад” [3, с. 34].

Дар вазифаҳои низоми маориф торафт тағйиротҳо ба амал меоянд, тафовутҳои гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва иҷтимоӣ-худудӣ ба вазифаҳои маориф таъсир мерасонанд, асосан талаботҳои маънавии хонандагонро қонеъ гардонидани мешаванд, ки имкониятҳои иқтисодӣ ва мақоми баланди иҷтимоӣ доранд. Мактабҳо ва гимназияҳои махсусе афзоиш меёбанд, ки барои фаро гирифтани фарзандони оилаҳои сарватманд нигаронида шудаанд. Ба хонандагон ва донишҷӯёни оилаҳои камбизоат, ки имкониятҳои иқтисодии дастрасӣ ба захираҳои иҷтимоӣ хеле маҳдуд аст, хатари маргиналшавӣ таҳдид менамояд.

Ба ақидаи донишманди соҳа Соловьева И.А. «сифати таълим дар мактабҳои махсусе, ки фанҳои алоҳида васеъ ва амиқ омӯзонидани мешаванд, назар ба мактабҳои оддӣ оммавӣ, дар мактабҳои шаҳрӣ нисбат ба мактабҳои деҳот, дар мактабҳои рузона нисбат ба ғоибона баландтар аст. Ин тафовутҳо бо гузариш ба муносибатҳои бозоргонӣ амиқтар мегарданд. Мактабҳои элитавӣ (литсей, гимназия) пайдо шуданд. Системаи маориф ба таври равшан ба яке аз нишондиҳандаҳои тафриқабандии иҷти-

мой табдил меёбад. Гуногунӣ дар низоми таълим ба селексияи иҷтимоӣ тавассути маориф табдил меёбад» [10].

Хулоса, донистани сабабҳои селексияи иҷтимоӣ ва нобаробариҳо дар низоми таҳсилот барои дарки дурусти равандҳои муосири маориф, равшан кардани равишҳои тадқиқотӣ ва тадбирҳои сиёсати таълимӣ мусоидат мекунад. Барои дастрасии тамоми намояндагони табақаҳои аҳоли ва гурӯҳҳои иҷтимоӣ ба низоми маориф бояд тадбирҳои саривақтӣ андешида шуда, сатҳ ва сифати таълим бо назардошти талаботҳои навини бозори меҳнат ва фарҳангу хувияти миллӣ баланд бардошта шавад. Пеш аз ҳама, боз ҳам афзоиш додани маблағгузорӣ ба соҳаи маориф, асосан, аз ҳисоби буҷаи давлатӣ имкониятҳои дастрасии аҳоли, махсусан, намояндагони гурӯҳҳои этиҷмандро ба таҳсилоти босифат зиёд мегардонад.

Бояд ҳар як фарди ҷомеа барои ташаккулёбии шахсӣ ва пешрафти касбӣ ба таҳсилот ва низоми маориф таъя ва умед баста тавонад. Агар низоми маориф ба роҳи ягона ва қонунии ҷойивазкунии иҷтимоии болораванда ва пайдо намудани мавқеи иҷтимоӣ табдил ёбад, дар ҳаёти ҷамъиятӣ намояндагони боистеъдоди тамоми табақаҳои иҷтимоӣ иштирок намуда, неруи инсонӣ ба сармояи инсонӣ табдил ёфта, дар тараққиёти ҷомеа саҳми назарраси худро гузошта метавонанд.

Адабиёт

1. Курбанов А.Ш. Наука и образование в Таджикистане: проблемы и перспективы. Монография. – Душанбе: Аржанг, 2022. – 272 с.
2. Курбанов А.Ш. Образование в условиях трансформации таджикского общества. Монография. – Душанбе: Дониш, 2009. – 336 с.
3. Курбанов А.Ш. Амнияти зехнӣ ва истиклолияти давлатӣ (таҳлили иҷтимоӣ-сиёсӣ). Монография. – Душанбе: Ирфон, 2016. – 108 с.
4. Курилович Н.В. Социология образования: учебное пособие. – Минск: БГУ, 2020. – 245 с.
5. Маориф дар шароити истиклолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон: маводи конференсияи ҷумҳуриявӣ (ш. Душанбе, 2

майи с. 2014). – Душанбе: Эр-граф, 2015. – С. 177-181.

6. Мержова А.Х. Факторы социальной селекции в российском образовании // Теория и практика обществ. развития. – 2011. – №2. – С. 30-34.

7. Мулоқот бо аҳли маорифи пойтахт дар Рӯзи дониш ва Дарси сулҳ аз 01.09.2021 [манбаи электронӣ]. URL: <http://prezident.tj/node/26437> (санаи истифодабарӣ: 24.03.2022).

8. Назаров Р. Философия качества образования Таджикистана (социально-философский анализ). Монография. Назаров. – Душанбе: Дониш, 2011. – 320 с.

9. Савельева С.С. Неравенство и школьное образование в России: социальная селекция в локальных образовательных системах: дис. ... канд. социолог. наук: 22.00.04. – М., 2020. – 200 с.

10. Соловьева И.А. Особенности развития образования в современном Казахстане [электронный ресурс]. URL: <https://articlekz.com/article/19235> (дата обращения: 26.05.2022).

11. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.

12. Социология образования: учебник и практикум для вузов. – М.: Юрайт, 2019. – 365 с.

13. Столяренко Л.Д. Динамика социальной селекции в образовании // Теория и практика общественного развития. – 2010. – № 2. – С. 204–209.

14. Хидирова М.У. Таҳсили духтарон ва таъсири он ба вазъи гендерӣ // Маориф дар шароити истиклолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон: маводи конференсияи ҷумҳуриявӣ (ш. Душанбе, 2 майи с. 2014). – Душанбе: Эр-граф, 2015. – С. 177-181.

15. Хушваҳтзода Қ.Х. Маориф омили пешравии ҷомеа ва ояндаи миллат // Нақши маориф дар мубориза бар зидди экстремизми сиёсӣ ва терроризм: маводи конференсияи илмӣ-назариявии ҷумҳуриявӣ (ш. Душанбе, 22 феввали соли 2022). – Душанбе: ҶДММ “Нушобод”, 2022. – С. 6-7.

16. Ҷаро омӯзгорони тоҷик аз Ватан мераванд? [электронный ресурс]. URL: <https://cabar.asia/tg/charo-om-zgoroni-to-ik-az-vatan-meravand> (дата обращения: 26.05.2022).

17. Шоисматуллоев Ш. Таджикистан в зеркале преемственности и смены поколений (2-е издание). Монография. – Душанбе: Ирфон, 2008. – 320 с.

**СОЦИАЛЬНАЯ СЕЛЕКЦИЯ
В СИСТЕМЕ ОБРАЗОВАНИЯ
ТАДЖИКИСТАНА
Шоисматуллоев Ш., Салимова Ш.Т.**

В статье рассматриваются влияние социальной селекции на систему образования, причины возникновения и распространения социальной селекции в системе образования Таджикистана, неравный доступ к качественному образованию, социальные последствия социальной селекции и другие вопросы, связанные с социальной селекцией в системе образования. По мнению авторов, основными причинами развития социальной селекции в системе образования Таджикистана являются социальное неравенство, коммерциализация системы образования, социально-экономическая ситуация семьи и социальный статус родителей.

Ключевые слова: социальная селекция, образование, социальная стратификация, социальное неравенство, социальная мобильность, уровень образования, условия обучения, качество образования, социализация, гендерные стереотипы.

**THE EFFECT OF SOCIAL SELECTION
ON INSTITUTE OF EDUCATION
IN TAJIKISTAN
Shoismatulloev Sh., Salimova Sh.T.**

The article examines the impact of social selection on the education system, the causes of the emergence and spread of social selection in the education system of Tajikistan, unequal access to quality education, the social consequences of social selection and other issues of social selection in education. The authors consider the main reasons for the development of social selection in the education system of Tajikistan to be social inequality, commercialization of the education system, the socioeconomic status of the family and the social status of parents.

Keywords: social selection, education, social stratification, social inequality, social displacement, level of education, educational conditions, quality of education, socialization, gender stereotypes.



САРМОЯИ ИЧТИМОӢ ВА АҲАММИЯТИ ОН ДАР РУШДИ ЧОМЕА

Зиёӣ Х. М. – доктори илмҳои фалсафа, профессор, и.в. мудири Шуъбаи фалсафаи иҷтимоӣ ИФСҶ АМИТ
тел.: 992-372-21-56-89; e-mail: kziyoev@yandex.ru

Дар мақола аҳаммияти сармоия иҷтимоӣ дар рушди чомеа таҳқиқ гардида, ба маҳал-марказӣ ҳамчун як хусусияти сармоия иҷтимоӣ, таносуби сармоия иҷтимоии бондингӣ ва бриҷингӣ дар ташаккули чомеаи муосир, раванди глобализатсия ва ташаккули чомеаҳои иттилотӣ, ки ба ташаккули сармоия иҷтимоии маҷозӣ меорад, тавачҷуҳи махсус зоҳир карда шудааст. Инчунин муаллиф масъалаи андозагирии ҳаҷми сармоия иҷтимоиро хеле мубрам ҳисобида, пешниҳод намудааст, ки вазъи он бояд мунтазам муайяну мушаххас карда шуда, дар ин асос барномаҳои гуногунмуҳлати рушди захираҳои инсонӣ ва чомеаи муосир таҳия, қабул ва амалӣ карда шаванд.

Калидвожаҳо: сармоия иҷтимоӣ, боварӣ, сармоия иҷтимоии корхонаву ташкилот, меъёрҳои иҷтимоӣ, маҳалмарказӣ, чомеаи шаҳрвандӣ, сармоия иҷтимоии бондингӣ, сармоия иҷтимоии бриҷингӣ, сармоия иҷтимоии маҷозӣ.

Дар бораи таҳқиқи назариявии сармоия иҷтимоӣ – сифатҳои махсуси ҳаёти иҷтимоӣ, яъне робитаи мутақобила, меъёрҳо ва эътимоду боварии аъзои чомеа (Р. Пэтнам [9]) ва татбиқи амалии натиҷаҳои ин баррасиҳо дар чомеаи муосир, хусусан дар фазои пасошӯравӣ суҳан карда, мубрамияти масъаларо аз чанд ҷиҳат таъкид кардан зарур аст. Аввалан, дар фалсафаи муосир тавачҷуҳ ба системаҳои «инсонмеҳвар» хеле зиёд гаштааст. Концепсияи сармоия иҷтимоӣ низ ба чунин системаҳо таъя намуда, метавонад, ки илми муосирро зимни таҳқиқи моҳият ва мавҷудияти воқеияти иҷтимоӣ ба ҳамон принсипе, ки ҳанӯз файласуфи Юнони қадим Протагор (485-410 то мелод) пешниҳод карда буд – «инсон ченаки ҳама ашӯву зухурот аст», бештар мувоҷеҳ созад, ки барои рушди чомеа дар даврони муосир хеле муҳим мебошад.

Сониян, ба истифодаи босамари мафҳуми сармоия иҷтимоӣ дар илм роҳ кушода, тавассути он метавон омӯзиши шабакаи мураккаби омилҳои иҷтимоӣ, фарҳангӣ, иқтисодӣ, шахсиятӣ ва амсоли онро дар ташаккул ва рушди чомеаи муосир аз нигоҳи ратсионалӣ тақвият бахшид.

Як сабаби дигари мубрамияти воридсозии мафҳуми сармоия иҷтимоиро ба илми муосир ва муайянсозии нақши муассири онро дар чомеа муҳаққикон дар он дидаанд, ки тавассути он баррасиҳои сотсиологӣ, психологӣ, иқтисодӣ, сиёсатшиносӣ ва ғайра бо ҳамдигар интегратсия шуда, ба ин восита хусусиятҳои нави худташаккулёбии чомеа ошкор карда мешаванд [10; 3-4]. Ба ибораи дигар, тавассути интегратсияи якҷанд илм сармоия иҷтимоӣ ва дар маҷмӯъ, чомеа аз нигоҳи наву тозаи синергетикӣ бештару амиқтар мавриди таҳқиқ қарор гирифта, омилҳои рушди он ба таври мушаххас муайян карда мешаванд.

Аз ҷониби дигар, мубрамияти таҳқиқи табиат, моҳият ва сохтори сармоия иҷтимоӣ дар ин зухур меёбад, ки тавассути он имконияти бештари омӯзиши чунин мафҳумҳо, ба мисли эътимоду боварӣ, созмонҳои ихтиёрӣ, сарчашма ва захираҳои сармоия иҷтимоӣ ва ғайра, инчунин нақши онҳо ҳамчун унсурҳои худташаккулёбии чомеа ба миён омада, роҳҳои идоракунии имкониятҳои сармоия иҷтимоӣ муайян карда мешаванд.

Дар ниҳояти кор, таъкид кардан зарур аст, ки таҳлилу баррасии фалсафӣ-иҷтимоии концепсияи сармоия иҷтимоӣ ва хулосабаррориҳо аз чунин таҳқиқот метавонанд барои муайянсозии дурнамои рушди ҳар гуна чомеа, истифодаи захираҳои иҷтимоӣ-фарҳангӣ ва иқтисодии он ва дар маҷмӯъ, барои модернизатсия ва бунёди системаи босамари созмони иҷтимоии чомеаи муосир мусоидат кунанд. Ин

масъала дар тамоми фазои пасошӯравӣ, аз ҷумла дар Ҷумҳурии Тоҷикистон яке аз мушкилоти доғи рӯз ва масъалаи мубрами ҳаёти фарҳангӣ-иҷтимоӣ ва иқтисодии ҷомеа ба ҳисоб меравад.

Мубрамияти масъалаи сармояи иҷтимоиро барои кишвари мо бо далели паст будани дараҷаи омӯзиши ин мавзӯъ низ метавон таъкид сохт. Аз ҷумла, баъзе паҳлӯҳои ин масъала дар Ҷумҳурии Тоҷикистон танҳо дар таҳқиқоти Идиев Х.У. [4] ва як қатор муҳаққиқони дигар мавриди баррасӣ қарор гирифтаанд.

Ба ҳамин тариқ, мубрамияти масъалаи нақши сармояи иҷтимоӣ дар ташаккули ҷомеаи муосир ва дараҷаи омӯзиши онро дар фалсафаи иҷтимоии миллӣ ба эътибор гирифта, бояд, қабл аз ҳама, моҳияти сармояи иҷтимоӣ ва имконияти истифодаи назариявӣ ва амалии он дар ташаккул, рушд ва таҳаввули ҷомеаи муосир, аз ҷумла дар Ҷумҳурии Тоҷикистон мавриди таҳлилу баррасии фалсафӣ-иҷтимоӣ қарор дода шавад. Дар ин зимн ба масъалаҳои нақши ҷамоату созмонҳои гуногун дар ташаккули ҷомеа, сармояи иҷтимоӣ ва рушди иқтисодӣ, сармояи иҷтимоӣ ва ҷомеаи шаҳрвандӣ, сармояи иҷтимоӣ ва давлат таваҷҷуҳ карда шавад. Инчунин, ба нақши сармояи иҷтимоӣ дар амалисозии сиёсати иҷтимоӣ, сохтор ва омилҳои сармояи иҷтимоӣ, ҷанбаҳои мусбату манфии он, сармояи иҷтимоӣ ва олами маҷозӣ, сармояи иҷтимоӣ ҳамчун омилҳои тақвияти демократия дар ҷомеа, индикаторҳо ва қиёси вазъи сармояи инсонӣ дар ҷаҳон ва Тоҷикистон ва масъалаҳои дигари амсоли он равшанӣ андохта шавад. Оид ба нақши фард, оила, ҷамоату созмонҳои гуногун дар ташаккули ҷомеа чанд андешае қаблан аз ҷониби муаллиф пешниҳод гардида буд [3; 21-27], аз ин рӯ ҳоло бештар ба мавзӯҳои сармояи иҷтимоии корхонаву ташкилот, меъёрҳои иҷтимоӣ ва маҳалмарказии он, ду навъи сармояи иҷтимоӣ аз назари Р. Патнэм, танокуби ин мафҳум бо “ҷомеаи шаҳрвандӣ”, сармояи иҷтимоии маҷозӣ ва ғайра таваҷҷуҳ карда шудааст.

Дар рушди сармояи иҷтимоӣ, ҷунонки болотар ҳам зикр гардид, нақши созмонҳои гуногуни ҷамъиятиву ихтиёрии шаҳрвандон хеле баланд аст. Аммо аз рӯи моҳияту сохтор инчунин сармояи иҷтимоии корхонаву ташкилот ба он шабоҳат дошта,

ин намуди сармояи иҷтимоӣ низ дар рушду такомули ҷомеа нақши хеле намоёнро метавонад иҷро намояд. Инҷо таҳти мафҳуми мазкур асосан омилҳои фаҳмида мешаванд, ки ба робитаҳои мутақобилаи иқтисодӣ таъсир мерасонанд. Аз ин рӯ равшан сохтани механизм, технология ва идоракунии сармояи иҷтимоӣ дар корхонаву ташкилот низ як роҳи ташаккул ва таҳаввули моҳиятии ҷомеа маҳсуб аст. Сохтори сармояи иҷтимоӣ дар корхонаву ташкилот се унсурҳои асосӣ – шабакаҳои ташкилӣ, меъёрҳои ташкилӣ ва муносибатҳои боварио фаро гирифта, тақмили идоракунии он дар се самт имконпазир мебошад: «(а) рушди шабакаҳои дохилидоравии иҷтимоӣ, (б) таъминоти идорӣ ва таҳкими онҳо ва (в) болобарии имиджи корпоративӣ [7]». Дар ин самт дар кишвари мо агарчи баъзе тадбирҳои андешаида шуда бошанд ҳам, то ҳол баъзе масъалаҳо вучуд доранд, ки бояд ҳарчи зудтар ҳалли худро пайдо намуда, барои ташаккул ва таҳаввули ҷомеаи муосир бештар аз пештар шароити зарурӣ фароҳам оварда шавад.

Дар бораи истифодаи сармояи иҷтимоӣ дар ташаккул ва таҳаввули ҷомеа сухан ронда, бояд таъкид намуд, ки дар ин раванд ба ҳисоб гирифтани ду хусусияти он хеле муҳим аст. Аввалан, сармояи иҷтимоӣ ба меъёру қоидаҳои муайян тобеъ аст ва сониян, ин сармоя хусусияти маҳалмарказӣ дорад. Вобаста ба хусусияти якуми сармояи иҷтимоӣ бояд зикр кард, ки он аз унсурҳои чун “меъёрҳои иҷтимоӣ, арзишҳои маънавӣ, боварио эътимод, ҳамкорӣ ва бо ном шабакаҳои иҷтимоӣ – маҷмӯи иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ ва ғайрирасмӣ, муносибатҳои байнишахсиятӣ (шахсӣ, оилавӣ, қорӣ)” [1] иборат аст. Меъёрҳои иҷтимоӣ миёни онҳо барои сармояи иҷтимоӣ хеле муҳим буда, дар асоси арзишҳои ҷамъиятӣ шакл мегиранд ва дар худ бояд арзишҳои ростқавлӣ, боварӣ, иҷрои уҳдадорӣ ва ҳамкорӣ бо одамони дигарро фаро гиранд. Дар баробари ин, сармояи иҷтимоӣ бояд бо меъёрҳои ахлоқию ҳуқуқӣ низ соғор бошад. Барои рушди ҷомеа маҳз чунин сармояи иҷтимоие ҳамчун замина хизмат мекунад, ки ба талаботи меъёрҳои иҷтимоӣ ё шаҳрвандӣ ва меъёрҳои ахлоқию ҳуқуқӣ ба пуррагӣ ҷавобгӯ бошад.

Вобаста ба маҳалмарказии сармояи иҷтимоӣ бошад, бояд ба эътибор гирифт, ки

бо сабаби он, ки одамон ва гуруҳҳои иҷтимоӣ ҳатман дар зерматни минтақаи худ қарор доранд, аз ин рӯ сармояи иҷтимоӣ низ асосан хусусияти минтақавӣ дорад. Ин вазъ талаб мекунад, ки дар баробари меъёрҳои умумикабулшуда меъёрҳои низ, ки дар минтақа амал мекунанд, дар робитаи мутақобилаи аъзои ҷомеа ба эътибор гирифта шаванд. Ин як шартӣ ҳатмии рушди сармояи инсонӣ ва мутаносибан ташаккул ва таҳаввули ҷомеа мебошад.

Чунонки маълум аст, бунёдгузориҳои консепсияи сармояи иҷтимоӣ онро дар ибтидо танҳо ба ширкаткунандагони фаъолияти иқтисодӣ-хоҷагидорӣ ва баъдан ба гуруҳҳои дигари иҷтимоӣ низ мансуб донистаанд. Аз ин рӯ нақши он дар рушди иқтисодии ҷомеа низ бояд пайваста дар мадди назари муҳаққиқон ва татбиқкунандагони ин консепсия қарор дошта бошад. Бо мақсади равшанӣ андохтан ба ин масъала бошад, бояд моҳияти навҳои сармояи иҷтимоӣ ва ҷанбаҳои мусбату манфии онҳо кушода шаванд.

Аз ҷониби Р. Патнэм ду навъи сармояи иҷтимоӣ ҷудо карда шудааст: сармояи иҷтимоии бондингӣ (аз калимаи англисии “алоқа”) ва сармояи иҷтимоии бричингӣ (аз калимаи англисии “пул, купрӯк”). Навъи якум сармояи пӯшида аст ва навъи дуюм – сармояи кушода. «Сармояи иҷтимоии бондингӣ ба ҷомеаҳои пӯшида хос буда, гуруҳҳои гомогеннро муттаҳид месозад ё барои робитаҳои мутақобила дар дохили гуруҳ кумак мекунад. Сармояи иҷтимоии бричингӣ ба ҷомеаҳои кушода хос буда, он гуруҳҳои гетерогеннро муттаҳид месозад ё робитаҳои мутақобиларо бо одамони берун аз гуруҳ осон менамояд» [8].

Бояд таъкид намуд, ки ҳар ду навъи сармояи иҷтимоӣ, ки дар боло тафсир шуданд, аз ду омил вобастаанд. Аввалан, ҳар ҷое, ки сармояи инсонӣ - донишҳо, малакаву маҳоратҳои инсон рушдёфта бошанд, онҳо сармояи иҷтимоии бричингӣ зиёд аст ва ҳар онҷое, ки сармояи инсонӣ кам бошад, онҳо сармояи иҷтимоии бондингӣ афзунтар аст. Сониян, дар мавзӯҳои, ки дараҷаи Маҷмӯи маҳсулоти дохилӣ (ММД) ба сари ҳар як намояндаи аҳоли зиёд бошад, сармояи иҷтимоии бричингӣ зиёд мебошад ва дар мавзӯҳои, ки ММД ба сари ҳар як намояндаи аҳоли камтар

бошад, зиёд будани сармояи иҷтимоии бондингӣ мушоҳида мешавад.

Дар асоси тафовутҳои ин ду навъи сармояи иҷтимоӣ муҳаққиқон чунин мешуморанд, ки барои рушди иқтисодӣ ва ташаккули таҳаввули ҷомеаи муосир бояд ду тадбир роҳандозӣ карда шавад: 1) сармоягузорӣ ба рушди сармояи инсонӣ дар маҷмӯъ, яъне боло бурдани донишҳо, малакаву маҳоратҳои захираҳои инсонӣ; 2) ҳавасмандсозии ташаккули сармояи иҷтимоии бричингӣ [7]. Ин тадбирҳои зикршуда метавонанд барои ташаккули ҷомеаи муосири тоҷик ва рушди он низ ҳамчун воқеаҳои муассире хизмат кунанд.

Масъалаи дигари муҳим дар самти истифодаи сармояи иҷтимоӣ барои ташаккули ҷомеаи муосир ин ба ҳисоб гирифтани таносуби ин мафҳум бо мафҳуми дигар - “ҷомеаи шахрвандӣ” ба ҳисоб меравад. Маҳз ба ҳамин мавзӯ ишора карда ва сармояи иҷтимоиро ҳамчун яке аз шартҳои бунёди ҷомеаи шахрвандӣ ҳисобида, муҳаққиқон зикр намудаанд: «мафҳуми сармояи иҷтимоӣ бо консепти ҷомеаи шахрвандӣ робитаи зич дорад ва дар ин зимн дар шароити тамаддунии муосир истифода аз мафҳуми «сармояи граждани» мувофиқтар буда, он дар муҳтавои худ категория ва функцияҳои “инсонӣ”, “маърифатӣ”, “иттилоотӣ” ва навҳои дигари сармояро интегралсия мекунад» [1].

Бо чунин фаҳмиш ва муносибат ба сармояи иҷтимоӣ ё граждани (шахрвандӣ) он аз рӯи мундариҷа васеъ гардида, имкониятҳои навро барои омӯзиш ва татбиқи сиёсати иҷтимоии ба рушди ҷомеа равонашуда, махсусан барои болобарии мақом ва нақши ин навъи сармоя дар ҳалли масъалаҳои маҳаллӣ, минтақавӣ ва дар маҷмӯъ дар тамоми сохтори сотсиум фароҳам месозад. Дар баробари ин, фаҳмиши болозикри сармояи иҷтимоӣ ё граждани ба шахсони алоҳида, оилаҳо, гуруҳҳои иҷтимоӣ, иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ ва амсоли он имкон медиҳад, ки хизматрасониҳои гуногунро мустақиман ба мардум бе муроҷиат ба мақомоти давлатӣ пешниҳод созанд. Иҷрои ин вазифа бошад, на танҳо аз ташаккули ҷомеаи шахрвандӣ дарак медиҳад, балки ба ҳалли масъалаҳои демократикунонии ҳар як ҷомеаи муосир мусоидат намуда, вазифаҳои сиёсӣ ва граждании сармояи иҷтимоӣ

иро дар сатҳи зарурӣ барои рушди ҷомеаи муосир ба анҷом мерасонад.

Чунонки маълум аст, дар ҷаҳони муосир раванди глобализатсия идома дошта, ҷомеаҳои иттилоотӣ ташаккул ёфтаанд. Ҷумҳурии Тоҷикистон низ аз ин равандҳо истисно набуда, бо ин сабаб ба таъсири иттилоот ба сармояи иҷтимоӣ ва пайдоиши навъҳои маҷозӣ ва сарчашмаҳои маҷозии он бояд таваҷҷуҳ карда шавад, зеро ин як шартӣ муҳимми ташаккули ҷомеаи муосир ба ҳисоб меравад.

Ҷомеаи иттилоотӣ, аз нуқтаи назари фалсафӣ, чунин ҷомеаест, ки дар он аксарияти кормандон ба истехсол, ҳифз, коркард ва татбиқи иттилоот, хусусан донишҳои имлӣ машғуланд. Дар ин навъи ҷомеа на танҳо раванди истехсолот, балки тарзи ҳаёти одамон ва системаи арзишҳо низ тағйир мепазиранд. Ҷомеаи иттилоотӣ дар баробари ҷанбаҳои мусбат, баъзе ҷиҳатҳои манфӣ низ дорад, ки барои таъсир ба сармояи иҷтимоӣ махсусан мавҷудияти иттилооти бесифат ва нобоварибахш дар он, бештар хатар дорад.

Дар ҷомеаи иттилоотӣ дар баробари фазои иҷтимоии анъанавӣ фазои маҷозӣ ё воқеияти маҷозӣ нақши бузург дорад. Фазои маҷозӣ ин соҳаи чунин муносибатҳои техникӣ, технологӣ ва иҷтимоест, ки ҳангоми истифода аз шабакаҳои техникӣ ба вучуд меоянд, тағйир мепазиранд ё қатъ мегарданд.

Дар бораи ҷомеаи иттилоотӣ ва олами маҷозӣ сухан гуфта, муҳаққиқони фалсафаи иҷтимоӣ чунин масъалагузори мекунанд, ки оё сармояи иҷтимоӣ метавонад дар фазои маҷозӣ, зимни робитаҳои мутақобилаи интернетӣ вучуд дошта бошад ва ба он ҷавоби мусбат ҳам додаанд. Аз ин рӯ сармояи иҷтимоии маҷозиро чунин таъриф додаанд: “захирае, ки устувори алоқаву иртиботҳоро дар шароити иҷтимоии маҷозӣ муайян мекунад ва қабл аз ҳама, потенциали танзими меъёри системаи иҷтимоӣ коммуникативӣ дошта, дар сатҳи боварии байниҳамдигарӣ байни коммуникант ва ретсепиент ифода меёбад” [6; 67-76].

Сармояи иҷтимоии маҷозӣ аз сармояи иҷтимоии анъанавӣ бо чунин хусусиятҳо яш фарқ мекунад: аз лиҳози фазоӣ – маҳдудияти ҷуғрофӣ надоштан; аз лиҳози замонӣ – ба динамикаи баланди иртиботҳои маҷозӣ ва суръати баланди ташаккули ро-

битаҳои иҷтимоӣ соҳиб будан. Ҳоло дар сатҳи шабакаҳои иҷтимоӣ чунин зухуроти мусбати сармояи иҷтимоии маҷозӣ ба назар мерасад: муттаҳидӣ, кумаки байниҳамдигарӣ, босуръат ҷавобу аксуламали мусбат гирифтани, таҷдиди босуръати робитаҳо, гузариши робитаҳои маҷозӣ ба шакли воқеӣ ва ғайра.

Дар баробари ин, дар илми муосир баъзе ҷанбаҳои манфии сармояи иҷтимоии маҷозиро низ нишон додаанд. Ин вобаста ба он аст, ки сармояи иҷтимоии маҷозӣ потенциали баланди ба шаклҳои дигари сармоя, аз ҷумла ба сармояи иқтисодӣ ё пул табдил ёфтаниро дорад, вале ин потенциал дар аксарияти ҳолатҳо ба мақсадҳои ғаразноку ғайриахлоқӣ мавриди истифода қарор мегирад. Мисоли равшани инро дар фуруши интернетии молу хизматҳои бесифат, маводи муҳаддир, гузаронидани тренинҳои бардурӯғ, ҷалби ҷавонону наврасон ба ҳаракатҳои экстремистӣ ва ғайра дидан мумкин аст.

Дар маҷмӯъ, сармояи иҷтимоии маҷозӣ воқеияти замони муосир аст, аз ин рӯ ҷанбаҳои мусбату манфии онро ба эътибор гирифта, роҳандозӣ намудани чунин сиёсати иҷтимоие, ки ба ташаккул ва таҳаввули ҷомеаи муосир мусоидат мекунад, вазифаи муҳимми тамоми давлатҳо, аз ҷумла мақомоти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон ба ҳисоб меравад.

Дар баробари ин, бояд таъкид намуд, ки сармояи иҷтимоии ҷомеаи тоҷик дар солҳои соҳибистиклолӣ хеле ғани гардида, таҳаввулоти хеле мусбатро аз сар гузаронидааст. Инро махсусан дар рушди робитаҳои мутақобилаи аъзои ҷомеа бо ҳам ва бо ҷомеаҳои дигар ба таври айёни мушоҳида карда имкон дорад. Омилҳои рушди робитаҳо бошад, инҳо қабл аз ҳама соҳтмони роҳҳо, нақбҳо ва пулҳо мебошад, ки минтақаҳои гуногуни кишварро дар тамоми фаслҳои сол бо ҳам пайваст намуда, шароити мусоид барои алоқаҳои шаҳрвандон ба вучуд оварданд, зиёдшавии никоҳҳои байниминтақавӣ баъди итмоми ҷанги таҳмили шаҳрвандӣ, муҳочирати дохилию берунии меҳнатӣ, таҳсили шаҳрвандон дар кишварҳои хоричи дуру наздик, зиёдшавии сайёҳии дохилӣ ва хоричӣ, дар маҷмӯъ рушди робитаҳои байналмилалӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон, пайдо шудани ширкатҳо ва мутахассисони хоричӣ дар кишварамон

ва амсоли он ба ҳисоб мераванд. Натиҷаҳои мусбату муфиди ҳамаи ин рушди сармояи иҷтимоии шаҳрвандон бо мақсади ташаккули ҷомеаи муосир минбаъд бояд ба таври васеътар истифода карда шавад.

Ҳама таҳлилҳои боло гувоҳи онанд, ки робитаҳои мутақобилаи иҷтимоӣ байни аъзои ҷомеа, сатҳи боварию эътимоди онҳо ба ҳамдигар ва мавҷудияти меъёрҳои робитаҳо ҳамчун сарчашмаи сармояи иҷтимоӣ дар ташаккули ҷомеаи муосир нақши муҳим доранд. Вале, чунонки воқеият нишон медиҳад, байни ҷомеаҳои гуногун ва сармояи иҷтимоии онҳо тафовути зиёд вучуд дорад. Аз ин рӯ масъалаи муайянсозии вазъи сармояи иҷтимоӣ ё андозагирии ҳаҷми он дар ягон ҷомеаи мушаххас ва қиёс кардани он бо ҷомеаҳои мухталифи дигар мушкилоти мушаххасосозии ченак, меъёр ё индикаторҳои сармояи иҷтимоиро мубрам мегардонад. Аммо дар ин масъала дар фалсафаи иҷтимоӣ ақидаҳои гуногун вучуд дошта, то ҳол методологияи ягонаи андозагирии сармояи иҷтимоӣ рӯи қор наомадааст. Аз ҷумла Р. Патнэм индикаторҳои зеринро муҳим шумурдааст: 1) шумораи умумии гуруҳҳо дар ҷомеаи шаҳрвандӣ, яъне иттифокҳои касаба, маҳфилҳои варзишӣ ва адабӣ, ҷамъиятҳои ҷавонон, маҳфилҳои сиёсӣ, иттиҳодияҳои миллатҳо ва ғайра; 2) тағйирёбии миқдори шумораи умумии гуруҳҳо дар ҷомеаи шаҳрвандӣ дар давра ё марҳилаи муайян; 3) мавҷудияти ягонагии дохилӣ ва фаъолияти дастаҷамъона дар ҷомеаи шаҳрвандӣ, ки робитаҳои дохилии гуруҳҳо нишон дода, танҳо бо роҳи субъективӣ баҳогузорӣ карда мешавад; 4) «радиуси нобоварӣ» (ба ақидаи Ф. Фукуяма ин нишондиҳанда «таассуроти зоҳирии ҷомеаро аз ин ё он гуруҳ (иттиҳодияи ҷамъиятӣ) тавсиф мекунад. Истифодаи ин нишондиҳанда бояд равшан созад, ки, масалан, ягон гуруҳи экстремистии бонизом сармояи иҷтимоии манфӣ истехсол намуда, ҳаҷми сармояи иҷтимоии тамоми ҷомеаро паст мекунад, зеро радиуси нобоварии хеле қалон дорад. Аз ҷумлаи чунин гуруҳҳо, масалан «Ку-Клукс-Клан», мафияи ситсилиягӣ, «Алқоида» мебошанд. Ба ибораи дигар, ҳар қадар, ки миқдори созмонҳои криминалӣ, радикалӣ, экстремистӣ дар ҷомеаи муайян зиёд бошанд, ҳамон қадар ҳаҷми сармояи иҷтимоӣ дар он кам мешавад») [12]. Инчунин дар баъзе ҳолатҳо сармояи иҷтимоӣ бо

сатҳи боварӣ дар ҷомеа, фаъолнокии шаҳрвандон, таҳаммул-пазирӣ, эҳсонкорӣ, волонтерӣ ва амсоли он низ андозагири карда мешавад [12].

Одатан сармояи иҷтимоиро дар чор сатҳ андозагири мекунад: микро-сатҳ – дар шахси алоҳида, мезо-сатҳ – дар гуруҳҳо, макро-сатҳ – дар ҷомеа ё давлат дар маҷмуъ ва нано-сатҳ – дар муносибатҳо дар оила (вале ин сатҳ на ҳама вақт ба қор бурда мешавад) [12].

Сазовори таъкид аст, ки методикаи Бонки Ҷаҳонӣ низ дар андозагирии сармояи иҷтимоӣ боиси тавачҷуҳ мебошад. Ин ниҳод сармояи иҷтимоиро ҳамчун «институтҳо, муносибат ва меъёрҳои, ки робитаҳои мутақобиларо аз ҷиҳати сифату миқдор дар ҷомеа ташаккул медиҳанд» [5] хисобида, барои андозагирии он методикаи инфиродиро истифода мекунад, ки тарикқи савол ва посух ба он аз ҷониби шахсон алоҳида сурат мегирад [5] ва ғайра.

Бояд таъкид намуд, ки Бонки Ҷаҳонӣ ибтидо аз соли 1981 ҳар панҷ сол чунин назарсанҷиҳо мегузаронад. Ба ақидаи мо, ба эътибор гирифтани натиҷаҳои чунин таҳқиқот дар раванди амалисозии сиёсати иҷтимоии ҳар як давлат, аз ҷумла барои Тоҷикистон хеле муфид буда, дар асоси онҳо омилҳои муҳими ташаккул, таҳаввул ва рушди ҷомеаи муосирро метавон мушаххас намуд ва барномаҳои кутоҳмуҳлат, миёнамуҳлат ва дарозмуҳлат таҳия карда, дар амалияи иҷтимоӣ мавриди истифода қарор дод.

Барои аёнӣ метавон зикр намуд, ки дар «Индекси сармояи инсонӣ-2020» Ҷумҳурии Тоҷикистон миёни 174 давлат бо 0,50 ҳол (ҷойи аввал - 0,88 ҳол ва ҷойи охир - 0,29 ҳол) дар ҷойи 111 қарор дошт. Одатан дар чунин раддабандиҳо дар сегонаи яқум ҷойгир будан (одатан зимни баҳогузории вазъ ё фаъолиятҳои мусбат, на манфӣ) чунин маънӣ дорад, ки вазъ дар самти муайяншуда дар ин кишварҳо муътадил аст. Ворид будан ба сегонаи дуҷум нишон медиҳад, ки чунин кишварҳо дар самти муайяншуда имконияти бештар барои рушд дар қиёс бо кишварҳои дигар доранд. Барои давлатҳои сегонаи сеҷум бошад, фаъолият дар самти беҳбуд бахшидан ба нишондиҳандаҳои худ тибқи талаботи рейтинг мавриди назар бояд тақвият дода шавад [2]. Дар «Индекси сармояи инсонӣ-2020» кишварии мо дар се-

гонаи дуом қарор дорад. Аз ин рӯ моро зарур аст, ки дар қиёс бо кишварҳои дигар имконияти бештар барои рушд доштани худро самаранок истифода намуда, барои ташаккули ҷомеаи муосир дар Тоҷикистон тавассути истифода аз сармои инсонӣ, аз ҷумла аз тамоми сарчашма ва захираҳои сармои иҷтимоӣ талоши бештар варзем.

Ба ҳамин тариқ, маҳалмарказӣ як хусусияти сармои иҷтимоӣ буда, барои рушди ҷомеа дар маҷмӯъ талаб карда мешавад, ки дар баробари меъёрҳои умумиқабулшуда меъёрҳои низ, ки дар минтақаҳо дар робитаи мутақобилаи аъзои ҷомеа амал мекунад, ба эътибор гирифта шаванд.

Дар ташаккули ҷомеаи муосир таносуби сармои иҷтимоии бондингӣ, ки барои робитаҳои мутақобила дар дохили гуруҳ кумак мекунад ва сармои иҷтимоии бирчингӣ, ки робитаҳои мутақобиларо бо одамони берун аз гуруҳ осон менамояд, ҳатман ба инобат гирифта шаванд ва дар ин зимн ташаккули сармои иҷтимоии бричингӣ ҳавасманде гардонида шавад.

Дар шароити кишвари мо рушди ниҳодҳои гуногуни “ҷомеаи шаҳрвандӣ” ба зиддияти сармои иҷтимоӣ ё граждони мусоидат намуда, ба шахсони алоҳида, оилаҳо, гуруҳҳои иҷтимоӣ, иттиҳодияҳои ҷамъияти ва амсоли он имкон медиҳад, ки хизматрасониҳои гуногунро пешниҳод сохта, дар ташаккули ҷомеаи муосир ва рушди он саҳми бештар гузоранд.

Раванди глобализатсия ва ташаккули ҷомеаҳои иттилотӣ тақозо менамояд, ки барои рушди ҷомеаи муосир ба таъсири иттилоот ба сармои иҷтимоӣ ва пайдоиши навҳои маҷозӣ ва сарчашмаҳои маҷозии он тавачҷуҳи махсус зоҳир карда шавад.

Дар ташаккул, таҳаввул ва рушди ҷомеаи муосир нақши робитаҳои мутақобилаи иҷтимоӣ байни аъзои ҷомеа, сатҳи боварию эътимоди онҳо ба ҳамдигар, мавҷудияти меъёрҳои робитаҳо, ғайбнокии шаҳрвандон, таҳаммулпазирӣ, эҳсонкорӣ, волонтерӣ ва амсоли он ҳамчун сарчашмаи сармои иҷтимоӣ хеле баланд аст. Аз ин рӯ масъалаи андозагирии ҳаҷми сармои иҷтимоӣ хеле мураккаб буда, вазъи он бояд мунтазам мустақилона ва ё бо истифода аз таҳқиқоти ниҳодҳои миллӣ ва байналмилалӣ муайяну мушаххас карда шавад ва дар ин асос барномаҳои гуногунмуҳлати рушди захираҳои инсонӣ ва ҷомеаи муосир дар

ҳамкорӣ бо ҷомеаи шаҳрвандӣ таҳия, қабул ва амалӣ карда шаванд.

Адабиёт

1. Доманов В.Г. Социальный капитал как условие формирования гражданского общества // <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsialnyy-kapital-kak-uslovie-formirovaniya-grazhdanskogo-obschestva/viewer> (санаи мурочиат: 01.03.2022).

2. Зиёӣ Х.М. Мақоми Ҷумҳурии Тоҷикистон дар рейтингҳои байналмилалӣ // Зиёӣ Х. Ҷомеа ва масъалаҳои иҷтимоию сиёсӣ. - Душанбе: «Аржанг», 2020. – С. 5-14.

3. Зиёӣ Х.М. Нақши сарчашма ва унсурҳои асосии сармои иҷтимоӣ дар рушди неруи инсонӣ дар ҷомеаи муосири Тоҷикистон // Аҳбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоуддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. – Душанбе, 2022. - №2. – С. 21-27.

4. Идиев Х. Сармои иҷтимоии анъаноти фарҳангӣ ва ҷойгоҳи онҳо дар раванди имрӯзкунонии ҷомеа // Традиции и процессы демократизации В Таджикистане. Том 2. Материалы научно-практического семинара. – С. 147-148.

5. Измерения социального капитала // <https://noologia.ru/nooekonomika/izmereniya-sotsialnogo-kapitala.html> (санаи мурочиат: 05.03.2022).

6. Леушкин Р.В. Виртуальный социальный капитал: место и роль в системе современного общества // Социодинамика. – 2016. – № 2. – С. 67 - 76.

7. Логинов В.И. Социальный капитал организации: диагностика и управление. - Автореферат кандидатской диссертации. - Тверь, 2010.

8. Мурингани Дж., Фитъяр Р.Д., Родригес-Посе А. Какой социальный капитал нужен для экономического роста? // <https://econs.online/articles/opinions/kakoy-sotsialnyy-kapital-nuzhen-dlya-ekonomicheskogo-rosta/> (санаи мурочиат: 04.03.2022).

9. Патнэм Р. Чтобы демократия сработала. Гражданские традиции в современной Италии. - Москва, 1996.

10. Порхачева Е. П. Структура и развитие социального капитала в современном российском обществе. Автореферат кандидатской диссертации – Красноярск, 2015.

11. Сафронов В. Социальный капитал и демократия: исследование в Санкт-Петер-

бурге - “Телескоп”: наблюдения за повседневной жизнью петербуржцев, № 1, 2004. – С. 1-36.

12. Яшкова М.Р. Социальный капитал: эволюция концепта // Неприкосновенный запас, № 3, 2018 <https://magazines.gorky.media/nz/2018/3/soczialnyj-kapital-evolyucziya-koncepta.html> (санай мурочиат: 11.03.2022).

СОЦИАЛЬНЫЙ КАПИТАЛ И ЕГО ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

Зиён Х. М.

В статье проанализирована роль социального капитала в развитие современного общества, и при этом основное внимание уделено регионоцентризму как одной из основных характеристик социального капитала, соотношению бондингового и бриджингового социального капитала в формировании современного общества, глобализационным процессам и формированию виртуального социального капитала. Наряду с этим, автор считает актуальным проблему измерения объема социального капитала, и предлагает постоянно определить и конкретизировать его состояние, и на этой основе разработать, принять и реализовывать разносрочные программы по развитию человеческих ресурсов и формированию современного общества.

Ключевые слова: *социальный капитал, доверие, социальный капитал предприятий и учреждений, социальные нормы, регионоцентризм, гражданское общество, бондинговый социальный капитал, бриджинговый социальный капитал, виртуальный социальный капитал.*

SOCIAL CAPITAL AND ITS IMPORTANCE FOR THE DEVELOPMENT OF SOCIETY

Zyoi Kh.M.

In this article there are analyzes the role of social capital in the development of modern society, and focuses on regionocentrism as one of the main characteristics of social capital, the ratio of bonding and bridging social capital in the formation of modern society, globalization processes and the formation of virtual social capital. Along with this, the author considers the problem of measuring of the volume of social capital relevant, and suggests constantly defining and specifying its condition, and on this basis to develop, adopt and implement multi-term programs for the development of human resources and the formation of a modern society.

Keywords: *social capital, trust, social capital of enterprises and institutions, social norms, regionocentrism, civil society, bonding social capital, bridging social capital, virtual social capital.*



МЕХАНИЗМЫ СТИМУЛИРОВАНИЯ РАЗВИТИЯ СОЦИАЛЬНОГО КАПИТАЛА В ГРАЖДАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Саидов А. С. – д.филос.н., профессор, главный научный сотрудник
Отдела социальной философии ИФПП НАНТ
Тел.: (992) 931 166 185

Проблема социального капитала и её значение для современной обществоведческой науки в последние годы находится в центре внимания многих исследователей. В силу своей многоаспектности она интенсивно разрабатывается представителями социально-экономических и политических наук. Одним из малоисследованных направлений данного вопроса, безусловно, является анализ механизмов стимулирования развития социального капитала в формирующемся гражданском обществе.

Поэтому в данной статье нами предпринята попытка в рамках методологических возможностей социально-философской науки и теории экономики раскрыть сущность механизмов стимулирования развития социального капитала в гражданском обществе, и фиксировать некоторые факторы, препятствующие данному процессу.

Ключевые слова: *социальный капитал, гражданское общество, производители, трудовые отношения, доверие, производственная культура, информационная система, безработица и др.*

Общеизвестно, что в публикациях исследователей, где изучены различные аспекты феномена «социальный капитал», можно встретить вариативные определения его понятия (их свыше 30-и). Кроме того, в них также осуществлена попытка дать классификацию его видов, которую теоретики тоже предлагают по-разному, и их нельзя считать общепринятыми. Тем не менее, с нашей точки зрения, некоторые из них заслуживают особого внимания в плане конкретизации сущности социального капитала и фиксации его как фактора развития современного постиндустриального общества.

К числу таковых, в первую очередь, стоит отнести следующую классификацию ви-

дов данного социально-экономического явления:

I. Культурный капитал:

1) усвоенный: язык, культурные способности, знания и умения;

2) объективированный: обладание предметами культуры, картинами, аудио- и видеозаписями и т.д.;

3) сертифицированный: легитимность суждений вкуса, подтвержденная различными дипломами и научными (экспертными) званиями.

II. Социальный капитал, существующий в форме межличностных отношений: принадлежность к определенным неформальным сообществам, к кругу друзей, это совокупность всех неформальных связей, которые могут быть мобилизованы для решения той или иной задачи.

III. Символический капитал, который включает в себя репутацию, внешность, имя, доверие, знаки достоинства, высокого социального статуса и т.п. [3].

Применение такой классификации феномена социального капитала в исследовательской практике ныне необходимо потому, что объективная оценка происходящих в современном мире социальных отношений, которые определяют основной вектор его развития, стала архиважной как никогда. К тому же, реально существующие социальные отношения между членами общества нельзя характеризовать только в качестве элементов социальной структуры, их следует также рассматривать и в качестве конкретных резервов для индивидов, которые формируют подобные связи.

При этом важно иметь в виду, что в процессе научной фиксации значения социального капитала и степени его влияния на развитие общества возникает множества препятствий, аффилированных с некото-

рым дефицитом информации, собранных путём социологических опросов. Это, в свою очередь, наталкивает современных исследователей на то, чтобы они, основываясь на некоторые приблизительные показатели, составляли только индексы влияния социального капитала на развитие того или иного конкретного общества (установление степени доверия к властным структурам, участие в деятельности НПО, уделить время для проведения общественно-полезных работ и др.).

Несомненно, развитие социального капитала вследствие позитивного воздействия социальных отношений повышает эффективность человеческого капитала, и оно на достаточном уровне способствует обеспечению материально-духовных потребностей членов общества. На уровне конкретного вида производства при таких слаженных социальных отношениях его участники получают определённую материальную выгоду, а совершенствование средства производства содействует улучшению уровня жизни производителей, росту их профессионализма, что, в свою очередь, становится важнейшим фактором стимулирования развития социального капитала.

В исследовательских кругах бытует мнение, что сам процесс развития социального капитала имплицитно способствует усовершенствованию социальных отношений, и это совершенно обосновано [1]. Дело в том, что достаточно сформированный социальный капитал становится мотиватором подъёма совокупности социальных отношений, их соответствия культурным нормам и ценностям общества, а также повышения уровня межгруппового доверия. Таким образом, вышеперечисленные показатели, по сути, выступают стимулом развития социального капитала, как воздействующие на него благоприятные условия становления и дальнейшей эволюции более совершенных форм социальных отношений.

Наряду с этим, можно назвать и ряд других факторов (правовые, организационные, культурные, психологические и др.), которые стимулируют развитию социального капитала в современном постиндустриальном обществе. Данные факторы предполагают стимулирование развития социального капитала следующим образом:

а) формирование доверия в производственном процессе как между производителями и собственниками средств производства, так и между самими непосредственными создателями материальных благ;

б) систематизация и популяризация идеалов, способствующих активизации социального взаимодействия различных групп людей в обществе;

в) расширение границ социальных сплетений внутри и отдельных групп, и общества в целом, а также повышение уровня взаимного доверия.

Примечательно, что формирование необходимых предпосылок для благоприятного решения ключевых моментов характера трудовой деятельности, включающих в себя некоторый континуум потребностей производителя, а также величину их удовлетворения, существенно влияет на повышение уровня доверия субъектов социального капитала. Несомненно, социальный капитал базируется, в основном, на доверие, которое выступает надстройкой над производственными отношениями членов общества и их организационными ценностями, поэтому он в научном плане выступает многоаспектной проблемой. В этой связи, его стимулирование предполагает «эффективного функционирования «обеспечивающих» уровней: организационного капитала, корпоративной культуры, особенностей формирования и реализации человеческого капитала в рамках производственной системы. Именно особенности формирования и развития трудовых отношений на производстве служат базой для стимулирования развития социального капитала» [9].

По этой причине, главными препятствиями в процессе стимулирования и развития социального капитала, как показывает опыт, становятся такие факторы, как не достигшее должного уровня доверие между субъектами в процессе общественного производства, недостаточное совершенствование базовых компонентов и параметров организационного капитала, отсутствие требуемой степени обособленной культуры отношений в трудовой деятельности и другие. Всё это, как отмечают некоторые исследователи, позволяет, кроме доверия, выработать и другие механизмы, при помощи которых можно будет стиму-

лирование развития социального капитала в условиях, когда в отдельных развивающихся странах мира происходит процесс формирования гражданского общества [8].

Важно иметь в виду, что взаимное доверие участников общественного производства не может стать единственным и универсальным механизмом стимулирования развития социального капитала, хотя оно необходимо в большинстве случаев во взаимоотношениях социальных групп разных иерархий. Наряду с ним, чтобы обеспечить успех развития социального капитала, необходимо наличие таких мотивирующих факторов, как верно поставленная цель, грамотно, с учётом возникающих трудностей, составленные программы деятельности участников общественного производства, их достаточный уровень знаний и профессиональных навыков, результативные производственные действия, которые могут стать инструментом формирования необходимых знаний для нового поколения.

В публикациях исследователей проблем социального капитала указывается на степень важности создания новых, современных информационных систем в производстве, что, безусловно, может стимулировать его развитие. Зачастую специалисты в этом плане рекомендуют перспективность применения социальных сетей в производственном процессе технологию, представленную корпорацией IBM. Используя креативное приложение данной корпорации (Lotus Connections), имеющее 5 модулей поддержки, большинство производственных предприятий за счёт прямых инвестиций в образовательный процесс и владение профессиональных навыков достигло определённых успехов в стимулировании социального капитала в отдельных государствах. К примеру, такая практика дала положительный результат в производственной деятельности многих компаний в современной Японии в аспекте мотивации социального капитала в стране [6].

Вне всякого сомнения, помимо этого должна быть развита такая производственная культура, которая непосредственно могла бы создать благоприятную атмосферу для дискуссии вокруг назревших проблем в производстве, толерантного отношения к мнениям других, стремления тру-

диться в коллективе и способствования совершенствования товарища по работе и т.д. При этом самыми важными предпосылками стимулирования развития социального капитала в формирующемся гражданском обществе становятся такие особенности производственной культуры, как:

- действие трудящихся предприятий на основе формирования у них чувства единства и сплочённости, что, безусловно, балансирует интересы всех участников производственного процесса;

- обоснованная вера в производственных способностях членов трудового коллектива, реальная материальная и финансовая помощь руководства предприятий им, уважительное отношение к ним, подчёркивающее их индивидуальную значимость;

- формирование и укрепление позитивных коллегиальных отношений между производителями в предприятиях, имитация различных ситуаций (формальных, неформальных и др.), дающих возможность им достаточно тесно взаимодействовать и понимать интересы друг друга;

- поощрение каждого работника соответственно его вкладу в процесс трудовой деятельности в предприятии, констатация функциональных заслуг производителей, которые внедряли новые идеи и технологии производственный процесс. Бесспорно, ведущая роль администрации производственных предприятий и их приемлемая организационная матрица выступают базисным началом вышеназванных факторов.

Не подлежит сомнению утверждение известных мировых учёных-обществоведов, что именно накопление социального капитала, в свою очередь, является детерминантой формирования и развития гражданского общества [5; 7; 8;]. В то же время, они сходятся во мнении, что и гражданское общество, и социальный капитал, таким образом, относятся к социальному активизму. Однако в то время как термин «гражданское общество» описывает активизм в добровольных организациях, понятие «социального капитала» относится еще и к результатам такого активизма, например, к нормам и сетям, которые могут использоваться для получения дополнительного блага, индивидуального или коллективного» [2]. Нередко исследователями

эти понятия социально-политической науке используются как взаимозаменяемые термины. Это указывает на то, что стимулирование развития социального капитала и состояние гражданского общества диалектически взаимосвязаны. В этой цепи стоит напомнить, что возможность широких слоёв населения влиять на социокультурные и политико-экономические процессы, протекающие в государстве, представляет собой доминирующим критерием развитости гражданского общества.

Вместе с тем, как выше было отмечено, главным коэффициентом сплочённости субъектов социального капитала в формирующемся гражданском обществе выступают, прежде всего, единые и рецептивные для большинства из них ценностные нормы и взаимное доверие. Само собой разумеется, при решении вопроса взаимообусловленности стимулирования социального капитала и развития гражданского общества легитимность и законность НПО производственного профиля становится одним из ключевых факторов прогресса социума в целом. В связи с этим, стоит согласиться с утверждением, что стимулирование развития социального капитала «являясь важнейшей предпосылкой устойчивого развития гражданского общества, в совокупности оказывает значительное влияние на формирование закономерностей экономического роста» [4].

Нельзя не отметить и тот факт, что стимулированию развития социального капитала в формирующемся гражданском обществе могут препятствовать и определённые предикторы, к числу которых, в первую очередь, можно отнести рост безработицы. Она имеет такие негативные социальные последствия, как: потеря безработными свои профессиональные навыки; ухудшение физического и психологического состояния работника, что приводит к снижению качества производительных сил; увеличение роста преступности, алкоголизма и наркомании среди населения и другие. Наряду с отрицательными социальными явлениями, рост безработицы порождает в обществе и ряд экономических проблем, наподобие снижения объёма потребности, сбережений, финансирования и общего спроса на товары.

Думается, чтобы остановить рост безработицы, который является существенной преградой стимулированию развития социального капитала в формирующемся гражданском обществе, государству необходимо своевременно предпринимать следующие меры:

1. Увеличение размера заработной платы работникам редких специальностей;
2. Повышение квалификации рабочих за счет крупных компаний или за счет государства;
3. Организация новых рабочих мест за счет средств государственного бюджета;
4. Разработка и реализация целевых программ обеспечения занятости населения;
5. Расширение информационной системы по рынку труда (организация биржи труда, ярмарки вакансий и др.).

Подводя итог вышеизложенному краткому анализу, в качестве заключения можно отметить, что социальный капитал является основой существования и прогресса социума, и стимулирование его развития выступает главенствующей предпосылкой формирования гражданского общества в современных условиях развития стран мира. Мотивационными основами социального капитала может служить множество факторов, наподобие правовые, организационные, культурные, психологические и др. Важнейшими среди них, на наш взгляд, выступает производственная культура, способная создавать благоприятную атмосферу развития социального капитала в гражданском обществе.

Недостаточная развитость социального капитала в гражданском обществе провоцирует явление ослабления, существующих в нём институтов, что может привести к высокому уровню недоверия людей к структурам власти. Неопределённое восприятие субъектами социального капитала институтов гражданского общества порождает риск формирования негативных условий, препятствующих активным социально-экономическим действиям членов социума.

С целью предотвращения и снижения уровня возникших угроз, государство и институты гражданского общества должны принимать в этом плане неотлагательные и действенные меры.

Литература

1. Белкин В.Н., Белкина Н.А., Антонова О.А. Стимулирование развития социального капитала предприятия // Вестник Челябинского государственного университета. - 2016. - № 2 (384). - С. 102-114.

2. Определение гражданского общества и социального капитала. Интернет-ресурс: [https://ozlib.com/866287/sotsium/...](https://ozlib.com/866287/sotsium/) (дата обращения: 8 августа 2022г.)

3. Символический капитал (П. Бурдьё). Интернет-ресурс:

<https://kazedu.com/referat/119650/2> ... (дата обращения: 5 августа 2022г.)

4. Социальный капитал и развитие гражданского общества: взаимообусловленные закономерности экономического роста. Интернет-ресурс: https://otherreferats.allbest.ru/economy/01082460_0.html (дата обращения: 9 августа 2022г.)

5. Титов В.Н. Социальный капитал в контексте проблемы формирования гражданского общества // Социосфера. - 2010. - № 1. - С. 65-70.

6. Durlauf P. On the Empirics of Social Capital // Economic J. - 2002. - P. 459-479.

7. Helliwell J., Putnam R. Education and Social Capital // Eastern Economic Journal. - 2007. - Vol. 33. - № 1. - Pp. 187-193.

8. Fukuyama Fr. Social Capital and Civil Society: Lecture at the Institute of Public Policy. George Mason University. October, 1. - 1999. - Pp. 301-322.

9. Интернет-ресурс:

[https://cyberleninka.ru/article/n/...](https://cyberleninka.ru/article/n/) (дата обращения: 7 августа 2022г.)

МЕХАНИЗМҲОИ ҲАВАСМАНД- ГАРДОНИИ РУШДИ САРМОЯИ ИҶТИМОӢ ДАР ҶОМЕАИ ШАҲРВАНДӢ

Саидов А. С.

Масъалаи сармояи иҷтимоӣ ва аҳамияти он барои илми муносири ҷомеашиносӣ дар

солҳои охир дар маркази тавачҷӯҳи бисёре аз муҳаққиқон қарор гирифтааст. Аз сабаби гуногунҷабҳа будани он аз ҷониби намояндагони илмҳои иҷтимоӣ-иқтисодӣ ва сиёсӣ коркард мешавад. Яке аз самтҳои кам омӯхташудаи ин масъала, албатта, таҳлили механизмҳои ҳавасмандгардонии рушди сармояи иҷтимоӣ дар ҷомеаи шаҳрвандӣ мебошад.

Аз ин рӯ, мо дар ин мақола кӯшиши намудем, ки дар доираи имкониятҳои методологии илми фалсафаи иҷтимоӣ ва назарияи иқтисод моҳияти механизмҳои ҳавасмандгардонии сармояи иҷтимоиро дар ҷомеаи шаҳрвандӣ ошкор намуда, баъзе омилҳои, ки ба ин раванд халал мерасонанд, амиқ созем.

***Калидвожаҳо:** сармояи иҷтимоӣ, ҷомеаи шаҳрвандӣ, истеҳсолкунандагон, муносибатҳои меҳнатӣ, эътимод, фарҳанги саноатӣ, системаи иттилоотӣ, бекорӣ ва ғ.*

MECHANISMS TO STIMULATE THE DEVELOPMENT OF SOCIAL CAPITAL IN CIVIL SOCIETY

Saidov A. S.

The problem of social capital and its significance for modern social science has been the focus of attention of many researchers in recent years. Due to its multidimensionality, it is being intensively developed by representatives of socio-economic and political sciences. One of the little-studied areas of this issue, of course, is the analysis of mechanisms for stimulating the development of social capital in the emerging civil society.

Therefore, in this article, we have made an attempt, within the framework of the methodological possibilities of socio-philosophical science and the theory of economics, to reveal the essence of the mechanisms for stimulating the development of social capital in civil society, and to fix some factors hindering this process.

***Keywords:** social capital, civil society, manufacturers, labor relations, trust, industrial culture, information system, unemployment, etc.*



К ВОПРОСУ О ТЕАТРАЛЬНОМ ЗРИТЕЛЕ

(культурологический взгляд на современное состояние таджикского театра)

Рахимов С. Х. – д.философ.н., профессор, Заведующий Отделом философии культуры ИФПП НАНТ

В статье в культурологическом аспекте анализируются две грани одного целого – театра и зрителя. Особое внимание уделяется типам зрителей. По мнению автора, зрители делятся на идеаль ных и среднестатистических. Идеальный зритель это особое собирательное обозначение реального зрителя. Среднестатистический зритель – всегдашней театра.

Выявляется сущность идеального зрителя, для которого талантливо поставленный спектакль – пища для ума и сердца. Мудрый, харизматический автор в театре создает свои произведения именно для такого зрителя. И чтобы тактично подвести зрителя к важному эмоционально-мыслительному процессу, автор частенько оставляет историю, как бы с открытым концом ...

Ключевые слова: театр, идеальный и среднестатистический зритель, харизматичный автор.

Зритель, безусловно, является партнером театра. Театр не может существовать без зрителя. Скорее, зритель и есть тот главный критерий, по которому определяют возникновения и эволюцию театра. По известному выражению Бертольда Брехта, «театр без публики – это нонсенс [1].

«Театр зависим от восприятия зрителя, и обладает большой властью над ним же» [2]. Но и зритель обладает властью над театром. Прежде всего, живой реакцией в ходе спектакля, активным присутствием или уходом со спектакля. Во-вторых, через средства информации, откликами на спектакль.

Каждый исторический период имеет своего театра и зрителя, и именно поэтому изучение этих двух феноменов, начиная еще с Древнеиндийских трактатов [3], продолжается и по сей, день, обрастая все новыми направлениями исследований, зави-

сящими от разнообразно стей современного театра и зрителя.

Но замечено, в последнее время, говоря о театре, частенько исключают из контекста зрителя. А ведь в известной фразе «Театр начинается с вешалки», как раз подразумевается зритель.

Это аксиома, и я не хотел бы далее растягивать эти схоластические рассуждения. Более того, о детерминированности театра и зрителя написано достаточное количество работ, как на русском, так и на других языках мира [4].

Цель моих размышлений – обсудить духовный мир нынешнего театрального зрителя в Таджикистане, и думается, не только в Таджикистане [5]. Такой психолого-культурологический аспект по театральному искусству Таджикистана осуществлен как первая попытка.

Каков он сегодняшний зритель театра? И коль театр и зритель являются двуединым целым, то, логично возникает следующий детерминированный вопрос: а каково состояние театра в нынешнее время?

Если взглянуть на зрителя с ракурса социологии, то станет очевидно, что это очень сложный феномен. Социолог свяжет его со многими социальными контентом и факторами, прежде всего с менеджментом. Но я не социолог и у меня особый взгляд на «зрителя». В виду того, что эта особенность может выглядеть субъективным и создает спорное поле, считаю, его необходимо изложить, чтобы способствовать более широкому обсуждению.

На мой взгляд, есть два типа зрителя: *идеальный* и *среднестатистический*.

Термин «*идеальный*» обычно понимается как синоним воображаемой вещи, то, чего в действительности не существует, изображением нашего ума то, что мысленно обобщает свойства конкретного явления.

Иначе говоря, «идеальный» – это обобщенный символ реального.

Однако, в контексте моих размышлений, идеальный зритель – это не воображаемый феномен, а, в самом деле, существующий. Хотя и редкий в количественном отношении. Он действительно появляется в зрительный зал, когда в театре ставится умный, возбуждающий ассоциации и глубокие рассуждения, спектакль.

Среднестатистический зритель многочислен. Для него не имеет значения, хороша пьеса или плоха. Во всяком случае, он всегда театрал ...

Принципиально изменился мир **современного человека** и социума. Он ныне вовлечен в плотный контекст насыщенной информации и многообразных образовательных технологий.

Разными путями приходят в театр зрители. «Современный зритель приходит в театр, как правило, после весьма интенсивного предварительного телевизионного и кинематографического воспитания. И нередко телевизор, и кинематограф, захватив и подчинив себе зрителя, не отдают его театру и мешают театру пробиться сквозь прочно сложившиеся специфические 7 стереотипы восприятия!» [6].

Однако для идеального зрителя посетить театр – ныне роскошь. Для такого человека посещение театра возрождает новые и вполне человеческие отношения к жизни. Театр способствует ему быть самим собой.

Ищущий себя человек, идеальный зритель в театре возвращается к тем истокам, которые составляли его мир, о которых истосковалась его душа в этих повседневных суетливых играх. Садясь в кресле театра, он находит себя подлинным человеком, человеком, у которого есть свои мысли, активизируется его творческое мышление. И этот повод самореализации доставляет ему истинное наслаждение, ощущения праздника. Человек в театре возвращается к себе самому и ощущает себя человеком, личностью, мыслящим, творящим. И эта подлинность самоощущения дарит ему радость, праздник. Праздник возвращения к себе, праздник обретения себя. «Праздник» в понимании идеального зрителя – это обретения той непосредственной ипостаси, когда он свободен от своих вынужденных повседневных ролевых функций – быть

мужем, женой, отцом, педагогом, хорошим старательным работником, пассажиром общественного транспорта и т.д. И часто, утомляясь от ролевых зависимостей, он внутренне протестует. Посещая театр, если перефразировать М. Бахтина, человек как бы перерождается для новых, чисто человеческих отношений. Другими словами, идеальный зритель, увидев хорошую, свежую и осмысленную театральную постановку, восстанавливает свои былые духовные силы.

Идеально-утопическое и реальное, временно сливаясь в единое, приобретают карнавал мироощущений. Человеческая сущность, чем бы она ни была до сего момента, преобразовывается, усиливается добрым началом, оптимистичным зарядом ...

Таков тот тип редкого интеллектуального зрителя, который вровень тем авторским спектаклям, которые ставились покойным таджикским режиссером Фаррухом Касымовым, Барзу Абдураззковым; к счастью, творящий у себя на Родине Нозимом Меликовым и изредка возгорающийся порывом вдохновения Давлатом Убайдуллоевым, (например, пьесой «Чархи гардон» («Вращающееся колесо»)) ...

В такую реальность трудно поверить. Это явление кажется настоящей мечтой театра и зрителя. Оно есть как бы идеал гармонии театра и его потребителя. Потребителя достойного, мудрого, по культуре равного самому автору...

Увы, этот идеальный зритель чаще сидит дома. Он страдает. Страдает от одиночества, ибо не находит созвучия порывам своей души. Потому что то, что происходит в сегодняшнем таджикском театре – это преобладание конъюнктуры, сериальности, безынициативности, сочетающейся, порой с пошлостью...

Страдая от такого состояния, он вынужден проводить время за просмотром архаусных фильмов, чтением хорошей литературы, поиском достойной программы по интернету и т.д...

Мудрый, харизматический автор в театре создает свои произведения именно для такого зрителя. Осмысленное и умело разработанное произведение опирается на опыт пытливого зрителя. И из опыта его – идеального зрителя жизни, автор создает символы и метафоры и рассказывает ему

историю. Историю понятную, способствующую осмыслению цели и ценности жизни. И чтобы тактично подвести зрителя к этому важному мыслительному процессу, автор частенько оставляет историю, как бы с открытым концом ...

Это среднестатистический зритель, после просмотра такого спектакля, задается вопросом: а что будет дальше, почему история не закончена?

А идеальный зритель, молча домысливая увиденную историю, получая от этого огромное удовольствие, благодарит автора. По существу истинный автор позволяет зрителю быть, как бы соавтором спектакля.

Помню встречу знаменитого, талантливое русского советского режиссера театра Георгия Александровича Товстоногова со зрителями, которую показывали по Центральному советскому телевидению. На этой встрече Товстоногова спросили: «Для какой публики вы создаете свои спектакли?».

Он ответил сразу, без всякой паузы: «Для зрителя, равному мне. Я не беспокоюсь о том, что зритель, сидящий в последнем ряду, впервые увидев мой спектакль, не поймет его смысла. Если он захочет его понять, то придёт на мою постановку снова и снова. Пока не поймет. И когда поймет, он будет уважать меня. Потому что я не стал заигрывать с ним, не стал спускаться до его уровня. Он будет уважать меня за то, что я попыталась подвести его к глубокому суждению о смысле жизни ...».

К сожалению, в настоящее время таджикские театры приобрели статус ремесленных, они стали лишь средством для выполнения плана по сбору денег. «Сегодня театры живут в принципиально иных условиях, чем 30 лет назад – в условиях рынка. Цивилизованный или дикий, жесткий или либеральный – рынок диктует свои законы. Он включил творцов в систему экономических взаимоотношений: сегодня все стоит денег...» [6].

Главную роль в авторском театре играет Личность. И в первую очередь Личность режиссера-постановщика. Авторский театр питается эстетикой и новаторской энергией Автора-Режиссера. Однако, как показал опыт *харизматичного* Фарруха Касимова, каждый такой театр имеет неизбежное последствие: когда Автор уходит из театра, то от последнего ничего не остается. Никакая

сила не может возродить *авторский* театр, пока в нем не появится другая Личность ...

В настоящее время люди в Таджикистане редко ходят в театр по собственному желанию. Стало нормой посещение театра по распоряжению ректора вуза, директора лицея, президента академии наук или другой организации. С точки зрения норм демократии это явление является нонсенсом. Ничего нельзя делать под давлением.

Однако мы увидели в этом «принуждении» и положительную меру. Почему?

Потому что общество, родители пренебрегают работой по воспитанию себя и своих детей.

Президент страны и его соратники прилагают все усилия для того, чтобы граждане Таджикистана овладевали передовой культурой страны и мира. В этой инициативе случаются даже и принуждения, такие, которые мы указали выше. Однако, несмотря на протесты защитников формальной демократии, мы считаем эту инициативу власти хорошей воспитательной миссией. Без этой инициативы будет сложно вернуть граждан к их начальным национальным и общечеловеческим ценностям...

Быстрое развитие новых аудио-визуальных технологий (кино, телевидение, Интернет), кажется, отодвинуло театр на маргинальную сторону провинциальной культуры. Но это только на первый взгляд. На самом деле бурное развитие названных явлений, считаю, привело к тому, что театр стал искусством изысканным, элитарным.

Элитарность театра не означает его принадлежность к какому-либо социальному слою, а выражает его выход на уровень высококлассного искусства, каким он был изначально.

Однако со временем мы столкнулись с ситуацией в нашей стране, когда отошли от элитарных достижений в нашем театре. Ныне наш театр не питается традициями народного творчества и народного театра, свойствами академического театра, достижениями западного и восточного театров. Сейчас подъем и прогресс в наших театрах наблюдается редко.

Такое снижение имеет субъективные и объективные причины. Есть много объективных причин. Например, эта связана с коммерциализацией театра. Жаль, что сегодня нет с нами феноменов театра, радовав-

ших нас своими новаторскими и оригинальными творениями, таких, как Махмуджон Вахидов – блистательный актер, установивший у нас театр одного актёра; феноменальный театр Фарруха Касимова, создателя авторского театра по новой интерпретации классических произведений, в частности, философии суфизма; Ато Мухаммаджонова – талантливый исполнитель интеллектуальных ролей в театре и кино.

Мы сами стали пилить сук, на котором сидим. Барзу Абдуразаков не выдержал натиска современных трусливых бюрократов и покинул республику. В театральных коллективах вместо творческих дискуссий все больше учащаются малозначительные беседы и мелкие ссоры друг с другом. Мы не уважаем человека, который творит.

У нас есть отдельные одаренные драматурги, но за весь период нашего существования нам практически не удалось создать национальную школу *драматургии*. Любая национальная школа имеет устойчивую традицию, которая не меняется и не исчезает с уходом творческой личности.

Мы игнорируем активность группы молодых людей, желающих предотвратить застой нашего театра. Все это привело к упадку театра. Однако этот упадок, на наш взгляд, не так серьезен и трагичен, как его представляют некоторые театральные критики.

Опыт показывает, что каждое культурное явление имеет взлеты и падения, процесс бурного роста и период застоя, упадка, период накопления, возрождения.

Мы верим, что таджикский театр скоро проснется, как вулкан, и та жизнеутверждающая энергия, которая все это время в нем бурлила, извергнется наружу.

Откуда такая уверенность? Прежде всего, из анализа тенденций молодых деятелей театра. Они самокритичны, а если есть самокритика, то есть и надежда на будущее. Проблема будет решаться дальше. Они знают, как решать проблемы. Используя современные информационные технологии, знают, что творится в мире и в мире театра.

Во-вторых, самое главное, молодые представители национального театра пытаются создать альтернативный театр. Пусть он еще несовершенен. Но поиск продолжается. И это проявляется в работах, которые демонстрируют возможности молодого театрального поколения. Спек-

такли, участвуя в различных международных театральных фестивалях, получали престижные призы на отечественных и международных фестивалях. Например, меня радует успех провинциального театра Канибадама имени Туфы Фозиловой, поставившего ряд спектаклей мирового уровня (таких как «Суд сумасшедших», «Вахвахабанувон» (Вакханки), «Каин», «Садои Ку» (Голос лебедя) и др. С этими спектаклями театр гастролировал не только по республике, но в таких странах, как Англия, Китай, Индия и др. страны. Информированность о достижениях театра люди и страны узнают через сайт театра, который своевременно обновляется. Сотрудничество этого театра с всемирно известным режиссером Овлёкули Ходжакули придало новые импульсы [7].

Государственный молодежный театр имени Махмуджана Вахидова также прославился благодаря спектаклю «Шабе дур аз ватан» («В ночь вдали от родины» в постановке Назима Меликова).

Это тоже своеобразный протест против стагнации современного таджикского театра. Свое противостояние всему устаревшему, серягине, мертвому театральная молодежь представляет новыми и живыми произведениями.

Стало быть, извержение вулкана впереди ...

Литература

1. Брехта Б. // газете «Berliner Börsen-Courier» от 6 февраля 1926 г. (http://teatrlib.ru/Library/Brecht/T5_2/).
2. Донова, Д. А.. «Театр и зритель: стратегические основы взаимоотношений». Автореферат кандидатской диссертации. – М., 2007.
3. Например, трактат «Натъя шастре», 1 века до нашей эры.
4. Алексеев А., Божков О., Дмитриевский В., Докторов Б., Кесельман Л. Зритель в театре: Социологические исследования театральной жизни. -М: ВНИИИ, 1981.-336 с.; Левшина Е. Формирование зрительской аудитории театров. - Л.,1989. -72 с.; Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. - М: АСТ, 2002. - 512 с.; Товстоногов Г.А. Зеркало сцены. В 2-х томах. - Л: Искусство, 1980; Newman, D. Subscribe Now! Building Arts Audiences through Dynamic Subscription Promotion. Theatre Communication Group, 355 Lexington

Avenue, New York. 1977. 257 p.; Sweeney, John Gordon, III. *Jonson and the Psychology of Public Theater*. Princeton: Princeton University Press, 1985; Barish, Jonas A. *The Antitheatrical Prejudice*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1981; Caroline Heim. *Audience as Performer . The changing role of theatre audiences in the twenty-first century* . ISBN 9781138796928 Published August 17, 2015 by Routledge 200 Pages The World encyclopedia of contemporary theatre./General editor Don Rubin. London-New York: Routledge, 2000-2001, vol.5.; и т.д.

5. О таджикском театре опубликован ряд работ. Я приведу пример лишь о современной стадии театра: Таваров М. С. *Отражение исторических событий в современной таджикской театральной культуре: Годы независимости*. Кандидатская диссертация. – Душанбе, 2006 г.; Эдгар Е. Р. *Режиссерское искусство Таджикистана 80-х и 90-х годов XX века* 2004 год. Кандидатская диссертация. – М., 2004; Нурджанов Н. *Традиционный театр таджиков*. В 2 х т. - Душанбе, 2002; Нурчонов Н. *Театр аз диди ман (Театр в моем понимании)*. // Садои Шарқ -2001,-№7-12. С. 123- 132; Смирнов В. *Путь к зрителю. К 40-летию Русского драмтеатра имени В. Маяковского*.//Памир 1977, № 12; Махкамова Г. М. *История развития сценического искусства в Таджикистане в 20 е - 60 - е оды XX века: тендерный аспект*. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. - Душанбе, 2004; Хасанова Л.М. *Современная таджикская драматургия на сцене академического театра драмы им. А. Лохути*. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата искусствоведения. - М., 1975; Хуррамова Б. *Таджикская историческая драма и ее сценическое воплощение*. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата искусствоведения. - Ташкент, 1993; Нурчонов Н. *Ояндаро имрӯз муайян менамояд (Будущее определяется сегодня)*. // Чумхурият. -2002. 6 ноября. - С. 3; Нурчонов Н. *Равияи нави хайати эҷоди (Новое направление творческого коллектива)*. // Чумхурият. 2002. - 23 мая. - С. 4.

6. Донова, Д. А.. «Театр и зритель: стратегические основы взаимоотношений». Автореферат кандидатской диссертации. – М.,2007.

7. [http:// news.tj/](http://news.tj/) - Дата обращения – 20 марта 2022 г.

**ОИД БА ТАМОШОБИНИ ТЕАТР
(назари фарҳангшиносӣ ба вазъи имрӯзаи
театри тоҷик)**

Раҳимов С. Х.

Дар мақола аз дидгоҳи фарҳангшиносӣ ду ҷиҳати як бутун – театр ва тамошобин таҳлил шудааст. Ба навъҳои тамошобинон диққати махсус дода мешавад. Ба андешаи муаллиф, тамошобинон ба намуди идеалӣ ва миёнаи оморӣ тақсим мешаванд. Тамошобини идеалӣ ифодакунандаи махсуси тамошобини воқеӣ мебошад. Тамошобини миёнаи оморӣ – бинандаи доими театр аст.

Дар мақола голибан моҳияти тамошобини идеалӣ тадқиқ карда мешавад. Спектакли боистеъдод ба сахна гузошташуда барои бинанда гизои фикриро эҳсосӣ мебошад. Муаллифи хориқуллодаи театр асарҳои худро маҳз барои ҳамин гуна тамошобин эҷод мекунад ва барои он, ки тамошочиро ба ҳамин раванди муҳим роҳнамоӣ кунад, муаллиф аксар вақт қасдан асараширо гӯё бе анҷом мегузорад...

Калидвожаҳо: театр, тамошобини идеалӣ ва миёнаи оморӣ, муаллифи хориқуллода.

**TO THE PROBLEM OF THEATER
VIEWER
(culturological view of the current state
of the Tajik theater)**

Rahimov S. Kh.

In the article, in the cultural aspect, two facets of one whole – the theater and the audience – are analyzed. Particular attention is paid to the types of viewers. According to the author, viewers are divided into Ideal and Statistical average viewer. The ideal spectator is a special collective designation of a real spectator. The Statistical viewer spectator is a frequenter of the theatre.

The essence of the Ideal spectator is revealed, for whom a talentedly staged performance is food for the mind and heart. A wise, charismatic author in the theater creates his works for just such an audience. And in order to tactfully lead the viewer to an important emotional and thought process, the author often leaves the story, as if with an open end ...

Key words: theatre, Ideal and Statistical spectator, charismatic author.



ВЫВОДЫ ИЗ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ О ПОНЯТИИ «ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ»

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

В статье речь идёт о генезисе и процессе формирования понятия человеческой индивидуальности в истории философии.

Автор, опираясь на античную философию точнее, атомистических учений Древней Греции и Индии, приходит к выводу, что этимологический смысл понятий «атом» (В Древней Греции) и «джива», в Ведийской философии, стали основанием появления идеи неделимости. Последняя стала основным признаком конкретного и, относительно, самостоятельного объекта. В дальнейшем этот признак стал основой для характеристики понятия индивидуальности. Отсюда данный признак наряду с признаками «единичность», «уникальность» и «сходность» стали основополагающими природными признаками для характеристики индивидуальности человека.

Ключевые слова: атом, неделимость, уникальность, сходность, индивидуальность, неповторимость, типичность

Ещё в 90 годы 20 столетия, нами [2] было проведено исследования, касающиеся выявлению генезиса понятию индивидуальность. С этой целью, мы изучали философские и естественнонаучные предпосылки формирования антропологических концепций об индивидуальности человека. При этом, были выявлены исходные формы понятия «индивидуальность» в семиологическом плане. Сравнительным анализом были оценены атомистические представления (Индия, Греция) об атрибутивных форм конкретного объекта. Затем, проблема индивидуальности была рассмотрена в рамках классических и средневековых учений о душе, а также оценена с позиции реализма и номинализма с целью обоснования методологического статуса принципа индивидуализации в мире объектов. Далее, были рассмотрены проблемы

индивидуальности человека в философии Нового времени.

Здесь в поле исследования вошли итальянский гуманизм, христианский персонализм, монадология и проблемы понимания человеческой индивидуальности и индивидуального сознания в немецкой классической философии.

В заключительной части исследования были оценены общеполитические принципы марксистского понимания природы индивидуальности и индивидуального сознания.

В завершающей части исследования было указано на методологическое значение категории «индивидуальность» в научном познании.

Итак для определения понятия «человеческая индивидуальность» был необходим анализ его генезиса, выявление истоков возникновения идеи об индивидуальности вплоть до терминологического оформления этих идей в понятие «индивидуальность». Своеобразный историко-этимологический генезис данного понятия не позволяет искать основания его структурно-содержательной специфики в других, близких ему по значению понятиях. В противном варианте (т.е. если бы пришлось искать основания логико-смыслового содержания понятия «индивидуальность» в его «синонимах») такой сравнительный и сопоставительный анализ затруднял бы не только обоснование, но и понимание его как самостоятельного исторического феномена, а человеческая индивидуальность - это прежде всего исторический феномен. Однако проведенный анализ не только выявил историчность специфики понятия «индивидуальность», но и показал аналогичность специфики его эквивалентов в других языках. На наш взгляд, правомерно утверждение о том, что определение всякого понятия может быть отнесено

к самому себе и что именно в таком самоотнесении понятие имеет смысл и может считаться обоснованным, а не произвольным [1], ибо таковы требования диалектической логики относительно обоснования научных понятий и философских категорий.

В результате проведенного анализа выделены следующие положения.

1. Вышеизложенные концепции о природе человеческой индивидуальности свидетельствуют о том, что в истории философии, о каких бы сторонах человеческой индивидуальности ни шла речь, в конечном итоге так или иначе она сконцентрирована вокруг четырех ключевых проблем: а) автономности, б) целостности, в) неповторимости, г) типичности человеческого существования, но эта концентрация, в свою очередь, имела довольно широкий диапазон всевозможных теоретико-понятийных (концептуальных) решений.

Под идеей относительной автономности, истоки которой исходят от учения об единичном объекте, в истории философии понимался ряд проблем, касающихся в том числе и природы конкретного человека. Относительно последнего здесь затрагивались такие традиционные проблемы, как место отдельного человека во Вселенной, его отношение к Богу, миру, обществу и наконец, к самому себе.

Принцип неделимости живого объекта послужил исходной точкой идеи индивидуальной целостности человека. Именно в связи с этой идеей в истории философии и возникла проблема гармонии физического с психическим.

Идея неповторимости индивидуальности человека, предпосылкой которой является биологическая уникальность каждого отдельного организма, рассматривалась как центральная идея, ибо «уникальность» считалась существенным признаком феномена индивидуальности. Идеями об этом свойстве человека полна не только художественная литература всех эпох и времен, но и значительная часть естественнонаучных воззрений древнего мира.

Споры об «особенностях», «самобытности», «разнообразии и различиях» в природе индивидуальности имеют в своей основе именно принцип неповторимости.

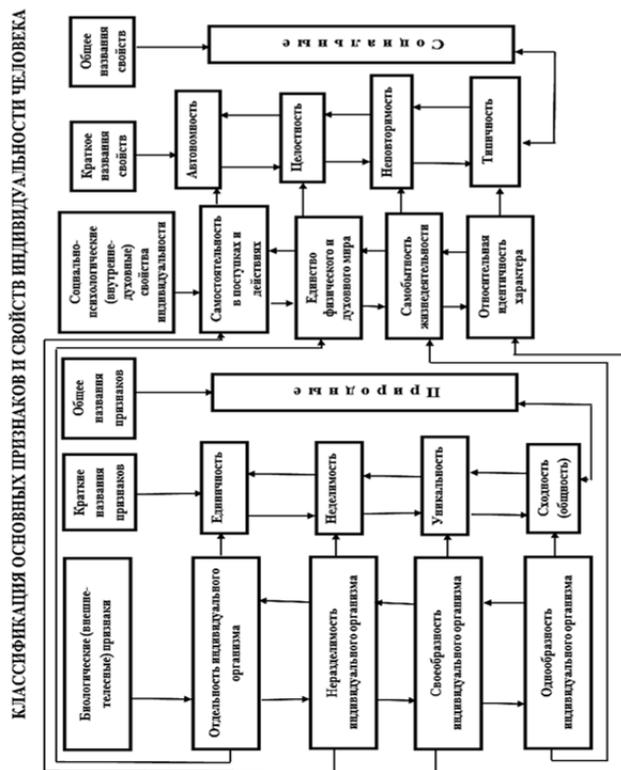
В процессе формирования (социализации) индивидуальности человека, благодаря включенности последнего в общественную жизнедеятельность, признак «уникальность» порождает «неповторимость» свойств каждого конкретного индивидуума. Таким образом, своеобразие проявления свойства неповторимости в человеке и определяет «индивидуальность» последнего. Специфичность индивидуальной природы заключается в том, что она не может быть сведена либо к биологической уникальности, либо к социальной неповторимости, поскольку она органически связана как с первой, так и со второй. При отсутствии одного из двух компонентов (биологического или социального, физического или психического) не может быть и речи об индивидуальности человека.

Наконец, сходство (общность), которое считалось мыслителями универсальным, в то же время более абстрактным признаком индивидуального объекта [3, 15], в своем высшем проявлении (в человеке) дает свойство типичности. Это свойство проистекает не только из биологических закономерностей видообразования и из условий среды, но рождается и приобретает смысл и значение из вечных задач, разрешаемых любым обществом.

В рамках индийской классической философии, теоретической кульминацией которой является учение Адвайта-веданта Шанкары, эти вопросы рассматривались в концепции положения «джива» в связи с «атман»; в персоязычной философии – в учении суфизма с его концепцией о месте «Инсони комиля» в иерархии бытия; в античной – в идеях соотношений категорий «атомос» и «сома», связи души с телом, материей, богом и т.д. Отсюда, при логически последовательном подходе к генезису понятия «человеческая индивидуальность», выясняется, что наиболее общие признаки и свойства, характеризующие этот феномен, делятся на две взаимосвязанные и взаимообусловленные группы, которые условно можно называть внешне-телесными и внутренне-духовными признаками индивидуальности. К первой группе можно отнести признаки единичности, неделимости, уникальности, сходности (общности), а ко второй – относительной автономности, це-

лостности, неповторимости и типичности.

Таким образом, первую группу составляют природные, а вторую - социальные признаки и свойства. Схематически эту картину можно представить следующим образом, (см. табл.).



Благодаря такому «расчленению» идей о единичном объекте стало возможным определить не только основные признаки и свойства индивидуальности, но и позиции отдельных мыслителей, понимание ими природы человеческой индивидуальности, ибо эти позиции не могли выражаться иначе, чем в способе интерпретации тех или иных признаков и свойств человека.

Природные признаки индивидуального объекта – «единичность», «неделимость», «уникальность» и «сходство» (общность) – в истории философии являются как бы самостоятельными категориями (идеями), которые всегда служили и могут служить для характеристики целостного, единичного объекта. Но для выражения двуединой человеческой природы эти признаки стали недостаточными определителями ее специфики, в результате чего на их основе были выявлены более существенные признаки, точнее, свойства индивидуального объекта (человека) – относительная автономность, целостность, неповторимость и типичность. Последние, в свою очередь,

становятся не только самостоятельными категориями, но и приобретают статус основного «определятеля» природы индивидуальности. В результате названные свойства стали основными определителями сущностей характеристики индивидуальности человека. В таком русле, т.е. в способе определения основных природных и социальных признаков и свойств человеческой индивидуальности, шла борьба в истории философско-антропологической и социально-философской науки.

В этом спектре идей нельзя не заметить сходства большинства мнений по признанию одного существенного момента в природе конкретного человека. Этот момент (вернее вывод) напоминает гегелевское (в «Науке логики» - «Учение о понятии») утверждение о том, что отличительная особенность, присущая отдельному человеку, включает в свою основу общее (сходство) как свою сущность, но поскольку определенность различия заложена в каждом человеке, то эта общность выступает в нем лишь как форма, а различие (неповторимость) как таковое составляет структурное содержание самой индивидуальности. Но этот вывод (не только гегелевский) по существу является сквозной идеей о природе человеческой индивидуальности, встречающейся как в индийской, так и в греческой и персоязычной антропологии. Однако, согласно марксистскому пониманию вопроса в рассуждениях этих мыслителей в целом «индивидуальное» и «социальное» в природе единичного человека так или иначе выступают разобобщенными. Ответом на этот вопрос явилось открытие К.Марксом и Ф.Энгельсом материалистического понимания истории и тем самым разработкой ими общеприятных принципов научно-материалистического понимания природы единичного человека.

2. Среди понятий, обозначающих человека, «индивидуальность» как отмечалось, как объемно, так и содержательно является наиболее широким понятием. Оно выражает диалектическое единство всех биосоциальных качеств индивидуума, при этом указывая на своеобразие проявления названных качеств в каждом человеке. Поскольку понятия «личность» и «индивид» выражают определенную сторону качества человека, то это и является доказатель-

ством ограниченности их семантического значения, по сравнению с понятием «индивидуальность». Отсюда методы подхода к исследованию и познанию индивидуальности человека отличаются от методов и подходов к исследованию и познанию личности человека. Личностные качества выражаются в людях только в индивидуально-преломленном виде. Это обстоятельство заставляет исследователей проблемы личности брать ориентацию не только на выявление отдельных свойств, но и на изучение целостного их единства в отдельном человеке. Такая целостная картина человеческих свойств раскрывается только тогда, когда человек рассматривается как индивидуальность, а не как личность или индивид. Понятие «индивидуальность» как особый содержательно-качественный уровень концептуального отражения единичности бытия (существования) по своему содержанию, степени обобщенности поднимается над уровнем смыслового содержания менее широких абстракций. Эта специфика включает понятие «индивидуальность», следовательно, и «человеческую индивидуальность» в разряд социально-философских категорий.

Исходя из определения индивидуальности как интегрального феномена, во-первых, можно представить «иерархическую спираль» по принципу от менее широкого к более широкому понятию, во-вторых, выявить отношения сравнительного тождества, субординационное и координационное соотношения между ними. Отсюда любое контекстуальное отождествление и абсолютное противопоставление названных понятий приводит к терминологической путанице, к искажению их семантического смысла и тем самым к неправильному определению того объекта, к которому они относятся и который выражают.

Понимание индивидуальности как синтетического и интегрального феномена дает адекватное понимание индивидуальной жизнедеятельности как специфической формы проявления общественной жизни на уровне единичного человека. Анализ индивидуальной жизнедеятельности через призму диалектики индивидуального и социального, объективного и субъективного, с одной стороны, определяет степень участия и включения конкретного индивидуу-

ма в развитие его общественной сущности (с учетом последствий такого участия для собственного развития индивидуальности), с другой – показывает все характерные черты индивидуальной жизнедеятельности.

Таким образом, анализ индивидуальной жизнедеятельности служит не только целью эмпирического и теоретического познания природы конкретного индивидуума, но и лучшему пониманию реального процесса общественной жизнедеятельности людей.

3. Теоретическое осмысление проблемы индивидуального бытия человека по сути выступает как осмысление существенного элемента общественного бытия, ибо определение первого является производным от социально-исторических определений реальной структуры общественных, прежде всего производственных отношений. Отсюда в конкретно-историческом подходе к индивидуальной жизнедеятельности заключается смысл анализа феномена человеческой индивидуальности для понимания общественной истории людей.

Всесторонний анализ теории индивидуального бытия, усмотрение перспектив, в которых это бытие раскрывается как процесс, несомненно, связаны с формированием теоретического представления о бытии конкретного человека, о его становлении, самоутверждении в обществе. Формирование такого теоретического представления сопряжено с решением двух тесно связанных, но различных по своим масштабам проблем: во-первых – это теоретические воспроизведение индивидуального бытия человека как процесса, обладающего собственной спецификой, направленностью и внутренней детерминацией, во-вторых – это анализ внутреннего мира индивидуальности человека, его характера, его сознания как результата и момента динамики его бытия. Но этим не исчерпывается значение исследуемой проблемы. Общественно-практическая реализация теории индивидуальности не до конца была бы осуществимой, если бы она (теория) в повседневной жизни людей не нашла свое воплощение в принципе индивидуального подхода в познании человека, ибо названный подход выступает конкретной реализацией теории индивидуальности применительно

к человеку. Индивидуальный подход является эффективным методом целенаправленного воспитания человека. Отсюда теоретическая разработка категории «человеческая индивидуальность» и совершенствование методов индивидуального подхода имеют принципиальное методологическое значение для антропологии педагогики, психологии, медицины, юриспруденции, следовательно, для специалистов соответствующих дисциплин, так или иначе имеющих дело с конкретным человеком.

Литература

1. Библер В.С. Мышление как творчество. – Москва, 1975. – 400 с.
2. Гулямов М. Человеческая индивидуальность. – Душанбе: Дониш, 1991. – 116 с.
3. Шорохова Е.В. Теоретические проблемы психологии личности. Москва: Наука, 1974. – 319 с.

ХУЛОСАҲО АЗ ТАҲҚИҚОТИ ТАЪРИХӢ-ФАЛСАФӢ ОИД БА МАФҲУМИ «ФАРДИЯТИ ИНСОН» Музаффар М.

Дар мақола сухан дар бораи бунёд ва раванди ташаккулёбии мафҳуми «фардияти инсон» дар таърихи фалсафа меравад.

Муаллиф бо таърихи ба фалсафаи Антика, амиқтараш, таълимоти атоминосии Юнони қадим ва Ҳинд, ба ҳалосае меояд, ки аз назари этимологӣ маънои мафҳуми «атом» (дар Юнон) ва «ҷива» дар фалсафаи Ведой асоси идеяҳо дар бораи тақсимнавашияандагии объект гардидаанд. Тақсимнавашияндагӣ ҳамчун

сифати асосии объект қарор гирифтааст. Баъдан, ин сифат хусусияти асосии мафҳуми «фардият» ғайбааст. Аз инҷо, ин сифати бутун, дар якҷоягӣ бо сифатҳои «ягонагӣ», «нотакрор» ва «умумият» ҳамчун сифатҳои бунёдӣ-табиӣ дар арзишгузориҳои фардияти инсон қабул шудаанд.

Калидвожаҳо: атом, тақсимнавашиянда, нотақрор, умумият, фардият, нодир, хос.

CONCLUSIONS FROM THE HISTORICAL-PHILOSOPHICAL RESEARCH ON THE CONCEPT OF “HUMAN INDIVIDUALITY” Muzaffar M.

The article is about the genesis and the process of formation of the concept of human individuality in the history of philosophy.

The author, based on ancient philosophy, more precisely, the atomistic teachings of Ancient Greece and India, comes to conclusion that the etymological meaning of the concept of «atom» (in Ancient Greece) and «jiva» in Vedic philosophy became the basis for the emergence of the idea of indivisibility. The last has become the main feature of the specific, and relatively independent object. Thereafter, this feature became the basis for the characterizing the concept of individuality. Hence, this feature, along with the features of «singularity», «uniqueness» and «similarity» became the fundamental natural features for characterizing the individuality of the human.

Key words: atom, indivisibility, uniqueness, similarity, individuality, originality, typicality.



АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ МЕТОДОЛОГИИ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Диноршоева З. М., Содики Н. Н.

Отдел истории философии Института философии, политологии и права НАНТ

В статье приводятся точки зрения российских философов относительно дисциплинарного статуса истории философии, актуальных проблем методологии в историко-философском знании, роли и значимости историко-философских исследований в современном мире. Цель статьи – привлечь внимание отечественных историков философии к обсуждению и решению данных проблем.

Ключевые слова: философия, история философии, историко-философские исследования, методология историко-философских исследований, научная дисциплина, эмпирическая реконструкция, аналитическая реконструкция, сравнительная философия.

Современное состояние историко-философской науки, в частности, в Таджикистане, предполагает решение, или, хотя бы обсуждение ряда вопросов, касающихся статуса истории философии в системе философских наук, соотношение философского и историко-философского знания, современных методов историко-философских исследований. Обсуждение такого рода проблем велось во второй половине 20 века в Европе и в конце 20 - начале 21 века в российских философских кругах, что способствовало дальнейшему развитию историко-философской науки, внедрению новых методов исследования, адаптации русской историко-философской науки к современным условиям, когда стала ощущаться усиленное влияние западных парадигм и стереотипов в философии и их претензии на абсолютную истину.

Среди таджикских философов, в частности, историков философии данные вопросы официально не ставились, хотя закулисные обсуждения о статусе истории философии велось. Ситуация усугублялась в связи со специфическими чертами древней и средневековой таджикской философией,

которая была тесно связана с религией, впрочем, как и европейская (до Нового времени) и русская. Думается, именно в такой ситуации возникла необходимость обсудить ряд вопросов, связанных со статусом, состоянием и перспективами историко-философской науки в Таджикистане. Для этого считаю весьма полезным ознакомление с опытом дискуссий российских исследователей по данным вопросам.

Естественно, российские исследователи заняли в этом вопросе разные позиции, но, на мой взгляд, важно то, что вышеуказанные проблемы стали объектом открытого обсуждения.

В этом плане весьма значима, на мой взгляд, статья Бажова С.И. «Проблемы методологии историко-философского исследования», где он ставит вопросы перед историками философии, решение которых необходимо наряду с набором методологических и содержательных дисциплинарных проблем. В частности, он говорит о решении таких проблем как: сомнение в научном статусе дисциплины истории философии; проблема соотношения философского и историко-философского знания; тезис об истории философии как истинной философии. Сам автор статьи Бажов С.И. отвергает точку зрения о том, что дисциплина истории философии не является научной дисциплиной, то есть не соответствует критериям дисциплинарного научного знания и приводит ряд аргументов в защиту своей позиции. Для начала, с точки зрения научной объективности, необходимо признать, что историко-философское знание соответствует практически всем критериям научного дисциплинарного знания: предметность, проблемность, обоснованность, непротиворечивость, верифицируемость, опровержимость, интерсубъективная проверяемость, системность. В чем

тогда причина сомнения в дисциплинарном статусе истории философии? Бажов С.И. предполагает, что это связано с существующими сомнениями о научном статусе философии вообще. Сомнения поэтому по поводу возможно оправданы спецификой самой философии, но, что касается дисциплинарного статуса истории философии, то дело обстоит иначе. Автор приводит аналогию с искусством и литературой, которые также являются не научными формами знания, но, при этом, искусствоведение и литературоведение являются научными дисциплинами. Поэтому сомнения в научности философии ни коим образом не может ставить под сомнение научный статус истории философии. (1;2)

Для того чтобы сомнения в научности философии не транслировались на научный статус истории философии, необходимо различать парадигмальные формы философской и историко-философской рефлексии. Философия представляет собой рационализированное мировоззрение, которое может не совпадать с логикой построения научного знания и представляет собой рефлексию о целом бытии. История философии - есть аналитическое описание фрагмента историко-философского процесса с учётом специализации исследователя, что есть парадигмальная форма научного дисциплинарного знания.

Таким образом, согласно Бажову С.И. история философии, как и другие философские дисциплины играет важную роль в общей системе философского знания, в котором выделяется два уровня: первый, частно - дисциплинарный научно-философский, представляющий собой комплекс философских наук. Второй, общефилософский, характеризующийся построением философско-мировоззренческих систем, для которых дисциплины первого уровня служат полезным материалом. (1;4)

Далее Бажов С.И. весьма четко определяет общую цель историко-философского исследования – это эмпирическая и аналитическая реконструкция идейно-философских феноменов. Полноценное историко-философское исследование предполагает сбалансированность этих двух вышеуказанных сторон. Соответственно, методы историко-философского исследования делятся на эмпирические и методы аналитической

реконструкции. К эмпирическим методам он относит – методы исторических и архивных разысканий, метод источниковедческого анализа и биографических исследований. В процессе эмпирической фазы историко-философского исследования можно выделить два момента – источниковедческие разыскания и обзорное изложение воззрений философа. И если в процессе обзорного изложения учения философа не будет применена схема аналитической реконструкции, то будет иметь место реферативно-обзорное изложение воззрений философа. Хотя, можно сказать, что реферативно-обзорное изложение тоже не лишено значимости, если оно не дублирует предыдущие работы.(1;5) Действительно, на наш взгляд, нельзя недооценивать этап эмпирического исследования, так как поиск и сбор источниковедческого материала, который в оригинале изложен на арабском, либо персидском языке, предполагает процесс перевода, который является достаточно сложным ввиду наличия специфических терминов и оборотов. Конечно, множество источников, то есть произведений мыслителей прошлого к настоящему времени переведены на различные языки, в том числе доступные нам русский и таджикский, но серьёзный исследователь в любом случае обратится к оригиналу, дабы самому вникнуть, осмыслить и прочувствовать мысль автора. Далее, при процессе осмысления и анализа взглядов исследуемого мыслителя, необходимо систематизировать его учение, проследить эволюцию его воззрений, определить чьи взгляды оказали влияние на него – непосредственное или опосредованное и как его учение повлияло на дальнейшее развитие философской мысли. Задача, как видим, не из легких. Что касается обзорного описания, то мы относимся к нему как одному из начальных шагов в исследовательском процессе. Это значит, что после осуществления работы непосредственно над эмпирическим материалом – текстом/источником и ознакомления с взглядами философа, начинается обзорное изложение его учения, которое в дальнейшем становится основой для его аналитического исследования. В этом случае обзорное реферативное изложение имеет важное исследовательское значение. Но, если источник, текст, произведение мыслителя уже прошло эти стадии,

но очередной исследователь вновь повторяет эти шаги, и не привносит ничего нового в плане последующего исследования, то реферативное изложение, конечно, является бессмысленным повтором, лишенным научной значимости.

Что касается методов аналитической реконструкции историко-философских феноменов, то они представляют собой полное аналитическое описание историко-философского феномена, которое начинается после осуществления эмпирического исследования, которое включает изучение историко-философской литературы по предмету, обсуждаются историографическая и источниковедческая сторона исследования. После осуществления этой работы начинается аналитическое рассмотрение эмпирического материала. Бажов С.И. весьма четко определил этапы аналитической реконструкции историко-философской системы после того как необходимый эмпирический материал собран:

- рассмотрение социокультурных, ценностных и идейно-теоретических посылок философского учения и вопросов его генезиса

- рассмотрение посылок учения, то есть, собственно изучение совокупности содержательных положений учения; выявляется содержательно-логическая композиция учения, выделяется аргументация каждого положения учения с целью дальнейшей критики, когда это уместно в соответствии с общей схемой историко-философского исследования

- сопоставление данного философского учения с родственными, однотипными учениями для формулирования новых видовых характеристик учения, выявления его оригинальных сторон, уточнения содержательной структуры

- рассмотрение эволюции учения если она имела место

- определить влияние данного учения на другие идейные образования

- теоретическая оценка данного учения, учитывающая и историческое и современное значение учения (1;8)

Согласно Бажову С.И. «аргументированные ответы на все перечисленные выше вопросы и будут означать полную аналитическую реконструкцию историко-философского феномена». (1;9) Следует отметить, что

таджикская историко-философская наука до сих пор сохраняет верность этой схеме и, даже, план научного исследования включает в себя эти пункты, а именно – изучение источников; исследование социокультурной и исторической среды на формирование мировоззрения и философских взглядов исследуемого мыслителя; влияния автохтонных и аллохтонных факторов; духовно-культурных условий; выявление непосредственного влияния той или иной предшествующей философской школы или конкретного наставника; анализ воззрений и их систематизация; выявление влияния на последующих философов и философскую традицию в целом. Важным моментом в процессе аналитического исследования является сравнительный анализ с осуществленными ранее работами относительно учения одного и того же мыслителя. Здесь есть поле для полемики и обмена мнениями, когда взгляды, философская и мировоззренческая позиция одного изучаемого философа интерпретируется исследователями по-разному. Особенно, это проявляется под влиянием идеологических установок, которые признает и Бажов С.И., который говорит о том, что идеология и идеологические установки, препятствуют исследователю осуществить объективно-аналитический историко-философский анализ и приводит в пример доминирующее влияние коммунистической идеологии, предполагающей рассмотрение всех общественно-гуманитарных проблем через призму марксистской философии и диалектико-материалистического метода. Таджикским историкам философии советского периода знакома эта ситуация, когда в воззрениях средневековых мусульманских философов необходимо/желательно было выискивать материалистические, диалектические, антирелигиозные идеи. Хотя, справедливости ради, нужно отметить подобные взгляды в их учениях присутствовали, что свидетельствовало о широте их мысли даже в строгих рамках господствующего религиозного мировоззрения.

Таким образом, модель аналитической историко-философской реконструкции, предложенной Бажовым С.И. является известной для таджикских исследователей, которые осуществляют изучение философской системы того или иного философа

именно по этой схеме. Но вопрос в другом: можем ли мы сегодня пойти дальше и помимо этой модели принять другую модель историко-философского исследования с соответствующими ей методами?

Среди российских философов с начала 20 века появилась тенденция принятия европейской модели историко-философского исследования, чему являются примером рассуждения о методологии историко-философских исследований Рыскельдиевой Л.Т., статья которой называется: «О методологии историко-философских исследований». Она в рамках своей статьи пытается рассмотреть следующие вопросы – что такое история философии; что является предметом историко-философских исследований; какова методология историко-философских исследований.

Понятно, что поставленные ею проблемы также являются попыткой решить вопрос о статусе истории философии. Согласно ей, историю философии, как термин можно понимать во-первых, как объективный процесс во времени и пространстве; во-вторых, как науку об этом процессе. Рыскельдиева Л.Т. утверждает, что «долгие годы история философии в системе философского знания имела статус введения в собственно философию... и нередко мысль о том, что всю историю философии можно свести к ее истории» и здесь она ссылается на Ойзермана и на «знаменитое высказывание А.Уайтхеда о том, что история всей западной философии – это комментарии к Платону». (5;2)

Действительно, такой подход к истории философии был всегда популярен, но и Бажов С.И. выступил против такого понимания истории философии и против утверждения о том, что «истинная философия - это история философии», о чем подробно говорит в своей вышеуказанной статье. Критикуя этот подход Рыскельдиева Л.Т. замечает: «Не остановит ли сведение философии к ее истории саму историю? Не превратятся ли все философы в историков философии – комментаторов? В таком статусе нет ничего постыдного или дурного, но всякий ли согласится быть только комментатором?». (5;2) Далее рассуждая над этим вопросом, она говорит о том, что история философии превратилась в историософию, историцизм: «другими словами,

ни сведение философии к истории философии, ни сведение истории философии к истории нас не удовлетворяет: в первом случае это грозит добровольной остановкой самостоятельному философскому мышлению; во втором – потерей самостоятельности историко-философскими исследованиями. Очевидно, что в самом основании истории философии как раздела философского знания лежит методологическая коллизия - между историей и философией». (5;5) Далее она говорит о том, что понимание истории философии как объективного процесса в пространстве и во времени также затруднительно и формулирует эти «трудности» следующими вопросами:

1. Существует ли единая мировая история философии?

2. Существует ли единая мировая философия со своей историей?

3. Во всех ли культурах появляется философия или есть такие, которые только заимствуют философию у других?

Хотя Рыскельдиева Л.Т. и ставит эти вопросы, но тем самым пытается показать, что однозначных ответов на них нет. Поэтому она говорит: «Чем дальше философ от истории философии, тем проще ему отважиться на составление общей схемы историко-философского процесса, и наоборот, чем серьезнее и глубже исследователь, тем труднее ему составить простое представление об истории философии как процессе». (5;6) Ее собственная позиция заключается в том, что она предлагает перевести историко-философское знание от теоретической в практическую плоскость, что якобы является тенденцией современной философии и называется она «поворот к языку». Она считает «сравнительную философию», опирающуюся на такие методы как лингвистический и герменевтический анализ самой приемлемой альтернативой истории философии, так как: «сравнительная философия заставляет исследователя задавать самому себе вопрос о своей философии, об исходных интуициях его культуры, которые так или иначе сказываются на его рассуждениях - она понуждает к саморефлексии». (5;8) В рамках сравнительной философии, согласно ей, выявляются рецепции (заимствования) в текстах различных философов, в том числе восточных и западных, в результате чего может офор-

миться диалоговая форма философии. В заключении она утверждает: «Именно в практическом коммуникативном контексте история философии приобретает внятный статус дисциплины, призванной быть не только разделом философии, но и сыграть дисциплинарную роль, сформулировать нормы и правила написания, чтения и интерпретации философских текстов».(5;12)

Мы считаем, что для дальнейшего развития таджикской историко-философской науки, необходимо ближе и глубже ознакомиться с указанными Л. Рыскельдиевой методами герменевтического и лингвистического анализа, а также в целом с «сравнительной философией», хотя при изучении любого текста, его осмыслении и анализе, исследователь уже включается в процесс герменевтического анализа, пытаясь понять, интерпретировать, истолковать его. В ходе этого процесса, исследователь де-факто участвует в субъектно-объектных отношениях, т.е. воспринимает и осмысливает текст через призму своего интеллектуального, мировоззренческого и чувственно-эмоционального восприятия, и, соответственно, этим обусловлена его интерпретация данного текста и учения мыслителя в целом. Поэтому, мы становимся свидетелями того, как один и тот же мыслитель и его взгляды оцениваются, к примеру, и как мистик, и рационалист и т.д. Что касается лингвистического анализа, то здесь отечественным исследователям, думаем, есть над чем поработать. Тем более, к сожалению, до сих пор до конца не решена проблема с философской терминологией на таджикском языке, что усложняет не только осуществление лингвистического анализа текста, но и, в первую очередь, их перевод.

Другой современный российский философ Кротов А.А. в своей статье «Методология современных историко-философских исследований во Франции» развивает обсуждение поставленной Рыскельдиевой Л.Т. проблемы. Он утверждает в рамках исследуемого в своей статье вопроса о методах исследования историко-философских исследований, осуществляемых французскими философами, о том, что для них, в частности – Обенка, Вьейар-Барона, Вормса главной проблемой в историко-философских исследованиях является проблема контекста. Они выступают против редукционизма, и интер-

претируя философские тексты, подчеркнуто дистанцируются от различных версий истории философии. Кротов А.А. пишет: «Стремление избежать упрощенно-универсальных схем историко-философского развития приводит их к отрицанию возможности «статично-вечной философии» как некоего окончательного идеала».(2;1) Далее он говорит, что согласно, П.Обенку, исследования в области истории философии в последние 40 лет ведутся в рамках двух методологических принципов: 1. аналитического (англоязычные историки философии) и 2. герменевтического (европейские, латиноамериканские историки философии). При этом Обенк сожалеет, что между этими двумя школами нет связи. Согласно ему, аналитический подход, стремясь к научной объективности пытается свести к минимуму роль самого исследователя. Что касается герменевтического подхода, то «обязанность интерпретатора – зафиксировать возможные значения, многие из которых, присутствуя в тексте как бы помимо намерений автора, даже более интересны, чем ясно осознававшиеся им. Разрыв между планируемой и фактической речью открывает возможность интерпретатора понять автора лучше, чем тот понимает сам себя».(2;4) Здесь хотим отметить, если аналитический подход ограничивает роль исследователя, то герменевтический, в понимании Обенка, не просто ограничивает, а нивелирует роль автора текста, позволяя исследователю вольное толкование текста во имя реализации собственного полета мысли. Нам не совсем понятно выражение о «неосознаваемых» и существующих «помимо намерений автора» возможных значениях и то что выводы исследователя исходя из этого могут быть более интересны, чем рассуждения автора текста. В таком случае, необходимо признать, что автор текста оказал влияние, либо «надумил», «навел на мысль» и т.п. исследователя на зарождение каких-то идей, что и повышает роль исследователя как самостоятельного и состоявшего ученого, но, думаем, не стоит автору текста приписывать свое мнение, видение, чувство, то есть не стоит перевернуть (передавать неверно, исказить) его, делая себе на этом имя как самостоятельного исследователя.

Говоря о недостатках аналитического подхода, Обенк утверждает: «Подлинные

критерии сравнительной оценки систем должны быть иными: прежде всего, плодотворность и действенность, способность к расширению границ мышления и созданию наиболее эффективных моделей. Ценность философской системы тем выше, чем больше возможностей она открывает для мышления»(2;6). На наш взгляд, глубокий анализ философской системы априори «расширяет границы мышления» и открывает новые возможности, так как не стоит приравнять аналитический подход с пересказом или по Бажову с «обзорным» изложением. Как было отмечено нами ранее, он предполагает выявление предпосылок идей ученого, их эволюцию, определение того, насколько оно оказало влияние на философское пространство своей и последующей эпохи, какова мировоззренческая, культурно-духовная ценность этих идей, какие возможности они дают для формирования на их основе новых идей. Поэтому отнюдь не отрицая, и даже поощряя изучение и практическое применение методов, указанных европейскими исследователями, хотим лишь предостеречь от крайностей в историко-философских исследованиях.

В своей статье «О «новых» методах изучения истории русской философии» российский исследователь Малинов А.В. говорит о таких методах как – метод историко-философской реконструкции; метод реактуализации/маргинализации философского контента; интеркультурная методология (философия полилога); биографика и методы просопографии.

В принципе сами эти методы не новы, но необходимо их переосмысление. Так, автор говорит о том, что «историко-философская реконструкция - это творческая работа, она не просто вводит в научный оборот новые тексты, она их, по существу, создает». Интеркультурная методология (полилог) исходит из представления равноправия и дополнительности различных философских традиций и школ; признает разнообразие путей достижения истины; полагает тесную связь философского мышления с тем типом культуры, общества и мировоззрения, которые его инициирует и в нем находят свое смысловое осуществление (3;6). Более того, философский полилог стремится не столько к переосмыслению заново, и тем самым, реактуализации, оживлению, а если понадо-

бится – и домысливанию философских идей и концепций прошлого(3;8). Таким образом, история философии перерастает самое себя и становится собственно философией. Согласно автору, методология реактуализации/маргинализации культурно-философского содержания призвана раскрыть механизмы функционирования философских текстов, идей, концепций в культурно-историческом и идеологическом пространстве. История философии дает немало примеров как маргинализации культурного опыта, так и преодоления забвения. Доминирующие в определенную эпоху философские идеи, при смене идеологических и культурологических эпох теряют свою актуальность. И напротив, вытесненные, и казалось бы, забытые тексты обретают новое звучание (3;9)

Нам весьма импонирует использование интеркультурной методологии – полилога, но и здесь очень важно уметь дать объективную оценку различным философским школам, традициям, не принижая и не завышая их роли в развитии философского знания, общества и истории. Необходимо понимать, что возникшие в ходе исторического развития различные философские школы (как на Востоке, так и на Западе) внесли свой определенный вклад не только в развитие философской и научной мысли, но и в развитие общественной жизни, в частности в развитие мировоззренческих, ценностных, духовных, культурных, идеологических основ, создающих интеллектуальный и надинтеллектуальный потенциал человечества.

Говорит автор и о биографическом методе, утверждая, что история философии - это не только история идей, но и история людей. Малинин А.В. пишет: «философская биографика солидаризируется с методом полилога и видит в философии не только усилие индивидуальной мысли, но и духовный портрет целого поколения. Каждое поколение отличается своим типом мышления, философскими ориентирами». Малинин А.В. считает уместным использовать в истории философии метод просопографии – создание коллективной биографии лиц. Согласно ему, «коллективная биография» раскрывает динамическую сторону истории философии как историю научного сообщества, дополняет науко-

метрическую интерпретацию, обнаруживая философскую и историко-философскую востребованность работ ученого, научной школы, философского направления, оценивает их инновационное значение. В итоге, автор заключает: «новые методы раскрывают две тенденции в истории русской философии: контекстуальность философской мысли и ее социальную и культурно-историческую обусловленность, а также трансформацию истории философии в собственно философию» (3;12).

Здесь мы полностью поддерживаем автора, особенно, хотим сказать о том, что в настоящее время назрела необходимость используя метод философской биографики и просопографии, создать либо восстановить биографию того поколения таджикских философов, которые творили в советскую эпоху (к счастью, к мыслителям средневековья интерес не пропадает и даже усиливается). Отрадно, что работа в этом направлении началась, есть отдельные исследования, посвященные А.М.Богоутдинову, В.И.Приписнову, С.Б.Морочнику, но пока это начало. Думаем, современному поколению таджикским историкам философии необходимо, вначале ознакомиться с указанными методами, затем следуя хронологии создать коллективную биографию таджикских советских философов, которая будет отличаться от энциклопедической информации своей более детальной систематизацией.

В заключении хотим сказать, что существующие методы и подходы в историко-философском исследовании будут конструктивными и плодотворными лишь в том случае, если смогут дополнять, а не исключать друг друга, а посему исследователям необходимо выйти за рамки зоны комфорта, то есть не ограничиваться привычными методами исследования, а применять, а в идеале модернизировать и создавать новые методы исследования, которые выведут историко-философскую науку на новый уровень и вопрос о ее нужности и ненужности будет, как минимум, не актуален.

Литература

1. Бажов С.И. Проблемы методологии историко-философского исследования//Гу-

манитарные научные исследования.2012 .№10. Электронный ресурс

2. Кротов А.А. Методология современных историко-философских исследований во Франции

3. Малинов А.В. О «новых» методах изучения истории русской философии

4. Медведев С.Н. История философии как наука: проблемы и перспективы развития. Вестник ТГУ, выпуск 1(93), 2011

5. Рыскельдиева Л.Т. О методологии историко-философских исследований

МАСЪАЛАҲОИ МУБРАМИ МЕТОДОЛОГИЯИ ТАҲҚИҚОТИ ТАЪРИХӢ-ФАЛСАФӢ

Диноршоева З.М., Содикӣ Н.Н.

Дар мақола назари файласуфони рус оид ба мавқеи илми таърихи фалсафа, масоили муҳимми методологӣ дар таҳқиқоти таърихӣ-фалсафӣ, аҳамияти таҳқиқоти таърихӣ-фалсафӣ дар замони муосир баррасӣ шудааст. Ҳадафи мақола – ҷалби тавачҷуҳи мутахассисони ватани соҳаи таърихи фалсафа ба омӯзишу муҳокимаву ҳалли масоили мазкур мебошад.

Калидвожаҳо: фалсафа, таърихи фалсафа, таҳқиқоти таърихӣ-фалсафӣ, методологияи таҳқиқоти таърихӣ-фалсафӣ; фанни илмӣ, фалсафаи муқоисавӣ.

ACTUAL PROBLEMS OF THE METHODOLOGY OF HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL RESEARCH

Dinorshoeva Z. M., Sodiki N.N.

The article presents the points of view of Russian philosophers regarding the disciplinary status of the history of philosophy, topical problems of methodology in historical and philosophical knowledge, the role and significance of historical and philosophical research in the modern world. The purpose of the article is to draw the attention of domestic historians of philosophy to the discussion and solution of these problems.

Key words: philosophy, history of philosophy, historical and philosophical researches, methodology of historical and philosophical researches, scientific discipline, empirical reconstruction, analytical reconstruction, comparative philosophy.



ФИЗИЧЕСКАЯ, НАУЧНАЯ КАРТИНА МИРА АБУ АЛИ ИБН СИНЫ И ЕЁ ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ СОВРЕМЕННОСТИ

(Место философии природы в системе классификации наук)

Джонбобоев С. – к.ф.н, руководитель Центра авиценноведения ИФПП НАНТ

Физическая и научная картина мира, представленная Авиценной в форме философия природы по многим параметрам являются оригинальными, очень поучительными, и злободневными для нашего общества. Авиценна, вступая в полемику со своими оппонентами, т.е. современными теологами, даже в условиях господства религиозной идеологии и теологии всесторонне защищает научно-философские позиции при объяснении физических явлений, показывая как действуют законы природы на основе принципа причинности. Его позиция внешне близка к позициям Аристотеля, но она оригинальна в плане выдвигания новых концепции и теорий, как выражение движения мысли в более детальной форме натурфилософской теории движения, пространства и время, как концепция об толчка-импетуса (толчка-инерции), отрицании субстанциальности и поддержки относительности времени и пространства, концепция о вечности времени в Абсолюте (Боге), концепция о дахре, кадиме, сармаде, и т.д. Важным моментом в теории времени Ибн Сины является то, что, используя аргументы современной ему философии о субстанциональной пространства и времени, он отвергает её и субъективизм теологов, так и объективизм своих философов современников, достигает свои философские рациональные цели. Как важная интеллектуально-культурная фигура он сумел передавать свои мысли будущим поколениям (переоформленные потом в Европе Жаном Буриданом, Эйнштейном и др.).

Ключевые слова: Абу Али ибн Сина, натурфилософия, движение, пространство, время, лето, зима и др.

Научная картина мира и развитие научного мировоззрения и научного восприятия мира на современном этапе поэтапного постсоветского, независимого развития та-

джикского, а также всего центральноазиатского общества наиболее востребованы. Возникает вопрос: почему именно сегодня? Это связано с кризисом современного мировоззрения, с обесценением традиционных ценностей, связанные с выбором системы образования и научным постижением мира, с тем, что сегодня большая часть молодежи, у которых слабо развито аналитическое и критическое мышление попадает в сет религиозных экстремистов и они буквально воспринимают пропаганду радикальных групп и присоединяются к призывам джихадистов. Какой урок может дать нам интеллектуальное наследие наших предков, таких как Абунасер Аль-Фараби, Абурайхан Аль-Бируни, Абу Али ибн Сина (Авиценна) и др.? Что можно заимствовать у них, чтобы восполнить интеллектуально-духовный пробел в сознании современной молодежи? Может ли быть полезным их призыв к Разуму, науке и философии, их объяснения законов Вселенной и т.д., в решении мировоззренческих проблем современников? Почему интеллектуальное наследие наших предков практически столетиями было использовано народами Западной Европы в период Реформации и Нового времени, даже мыслителями двадцатого века (например, Эйнштейном), но несправедливо игнорируется нашими соотечественниками сегодня? Может ли это наследие стать источником нового вдохновения для нынешнего поколения, как это было источником вдохновения для европейцев с XIII–XVII веков. Если ограничиваться только влиянием Ибн Сины: на латинский авиценнизм, влияние на взгляды Данте Алигери, Албертус Магнуса, В. Оккама, Фома Аквинского, Фр. Бэкон, Р.Декарта (концепция «летающий человек» и т.д. Согласно данным Дж.Сартона (Введение в истории науки), Уот

Монтгомери (Влияние ислама на средневековую науку), Генри Корбена (История исламской философии), Фазл-ур-Рахман, Надир Бирзи др.)?

На указанные выше эти и другие злободневные вопросы современного общества может ответить новая публикация восьмого тома «Сочинений» Абу Али ибн Сина (Авиценны), который охватывает его физические и натурфилософские труды, впервые переведенные в группой переводчиков-арабистов в Центре авиценноведения Института философии, политологии и права НАНТ с арабского на русский и таджикские языки. Издание приурочено к дню рождения Авиценны, которая приблизительно совпадает с 18 августом (980).¹ Публикуя этот том, Центр авиценноведения призывает организовать регулярные Авиценновские чтения для различных слоев общества, чтобы освоить и развивать научное наследие Авиценны и на этой основе развивать критическое и аналитическое мышление наших молодых современников.

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

Здесь мы решили в краткой форме затронуть некоторые моменты содержания произведений, в настоящее время находящихся на стадии публикации. Итак, восьмой том «Сочинений» Абу Али ибн Сины

включает в себе его философские и естественнонаучные труды (названные «Табиийёт», т.е Физика), в которых отражено его учение о физической природе мира, о философии природы, о Вселенной, о материи и форме, о субстанциальном и акцидентальном, о движении и его разновидностей, о связи движения с пространством (макан) или местом и временем (*заман*), о неразрывности движения в пространственное (месте) и времени, о взаимодействиях движения и покоя (*харакат ва сукун*), об отрезках времени, о «неделимых частицах», о природных, метеорологических и атмосферных явлениях, о сущем, о море (морях), о небесах, о звездном мире и в целом о Вселенной и т.д.

Наше интеллектуальное путешествие с начинаем с описания проблем делимости и неделимости тел, проблемы движения, пространства и времени, связанные с философией природы как в прошлом, так и в наше время.

Проблемы неделимых частиц (атомы). Авиценна не принимает популярную древнегреческую концепцию об атомах, т. е. теории о неделимости мельчайших частиц тел, предложенной как древними, так и его современниками. Он в этом своей критике он следует за Аристотелем. На вопрос Бируни о том, «почему Аристотель считает порочным учение о неделимой частице, тогда как утверждение о делимости тел до бесконечности еще более порочно», - он отвечает: «Невозможно, чтобы что-либо непрерывное, будь то тело, поверхность, длина, движение или время, составлялись из неделимых частиц, то есть таких, которые бы не обладали двумя концами и серединой, делящих их пополам. Аристотель это показал в шестой книге «Физики» и подтвердил это такими убедительными логическими доказательствами, что в них нельзя сомневаться. Что до твоего возражения, то Аристотель сам же приводит его и дает на него ответ. Однако надо знать, что, говоря, о том что тела делятся до бесконечности, Аристотель не хотел этим утверждать, что деление всегда происходит актуально» [7:188-189].

В книге «Чтения о природе» (*Самоу табиш*), части «Физики» «Книги Исцеления» Абу Али ибн Сина посвящает этой проблеме главы, где наравне с опровержением

¹ Абу Али ибн Сина родился в селе Афшана близ Бухары, 980 г. – умер 18 июня 1037 (точная дата рождения и смерти неизвестна).

взглядов Демокрита и его сторонников, а также мнения мусульманских последователей атомизма из числа мутакаллимов (мусульманских схоластов, доказавшие истинность веры с помощью философии и логики), выдвигает свои аргументы, доказывая бесконечную делимость мельчайших частиц микромира.[1:163-169]. В части, где он приводит свои доказательства («*Дар исботи раъйи ҳаққ ва ибтоли ботил аз раъйҳои мазкур*») он аргументированно предлагает, что тела могут состоять из неделимых бестелесных частиц (*мазҳаб ал муаллифин лил аҷсом мин гайр ил аҷсом*)? Таким образом он опровергает мнение исламских учёных, т. е. мутакаллимов о том, что атомы не имеют телесные материальные свойства и характеристики.

«Предполагать такие тела (неделимые атомы), которые не имеют части, которые не являются телами, значит, что они не могут производить в такой манере (физических) тел. Для примера возьмём следующий ряд атомов - X, Y, Z. Как может атом Y, находящийся в середине, между двумя другими (т.е между X и Z) препятствовать контакту двух других атомов, которые находятся

по краям данного ряда? Должно быть каждый из этих двух атомов (по краям) придает в контакте со средним атомом (Y) " что-то от себя», чего не имеет другой. Все это говорит о том, что средний атом концептуально делится (т. е. раз он вступает с другими в контакт -С.Дж.). Это означает, что он (атом) не является неделимым» [4:82-83].

Если эпикурейцы говорили о свободном отклонении, свободном падении и сцеплении атомов, то данная идея была заимствована философией калама для утверждения концепции творения мира: так же как свободно и постоянно двигаются атомы, бог творит мир непрерывно! Авиценна был несогласен с указанным тезисом, предлагаемым мутакаллимами (мусульманскими схоластами). Авиценна ратовал за свободы воли людей.

Проблемы движения в наследии Абу Али ибн Сины. Философия природы Аристотеля, особенно проблемы движения, пространства и времени широко обсуждаются им в его «Метафизике» и «Физике». Нужно отметить, что работы этого мысли-

теля – считались лучшим образцом философии природы, и в период мусульманского средневековья, так как именно на них и мусульманские интеллектуалы опирались в своей идейной борьбе со своими оппонентами (теологами). Абунаср аль-Фараби также посвятил этой тематике значительную часть своих произведений, но после кризиса Багдадской школы слово Абу Али ибн Сины (представитель научной школы Бухары и Хорезма) для средневекового Востока и Европы в этой области имело более весомое значение. Проблема движения, пространства и времени обсуждаются в более детальной форме в разделе «Физики» (*Табиъёт*) Ибн Сины, текст которого предлагается на суд читателей.

Согласно учению Абу Али ибн Сины, существует универсальный закон, согласно которому все вещи обладают двумя состояниями: потенциальным и актуальным, и все потенциальное имеет возможность актуализироваться, т.е реализоваться (*ҳар чизе, ки қуввае дорад, метавонад аз қувва ба феъле, ки баробари он аст, дарояд*). Примером этого могут быть все существующие явления, подпадающие под эти категории: в субстанции появление человека после того, что он был в потенциальном состоянии. В количестве – появление растительного мира. В качестве - появления черноты из состояния потенции и т. д. Переход от потенциального состояния в актуальное может быть постепенным, или же моментальным. По свидетельству Авиценны, его учитель – Аристотель рассматривает двигающегося сам по себе, и показывает его как форму бытия, в котором происходит движение само по себе. Он приходит к выводу, что движение само по себе есть совершенство и действие, а действие - это то, в котором потенциальное переходит в актуальное [2:78].

Однако, Ибн Сина считает, что определение движения (*майл, шавк*) нельзя целиком свести к переходу от потенциального в актуальное. Ибн Сина опровергает такие определения движения, как появления «не-что отличного», или «нечто безграничного» (такие характеристики, которые присущи также времени и бесконечности). Некоторые определили движения как выход из состояния однозначности (идентичности), это определение также не соот-

ветствует сущности движения, т. е. двигающий в каждый момент времени (хар «оне» - т. е. мгновения времени) и пространства проявляет себя по разному, соответственно его части отличаются.

По Авиценне, мир, Вселенная находится в постоянном движении, и существуют разные формы движения, например, естественные, принудительные, волевые и т. д., (на языке Абу Али ибн Сины *-ҳаракати даврӣ (мустандир), қасрӣ, мустақимӣ, табиӣ, иродӣ ва ғ*) о которых пойдет речь позже. «Естественное стремление (шавк) и соответственно, также естественное движение является результатом действия тяжести, и оно выражается в форме падения тел, в их естественном состоянии.

Наравне с элементарными формами движений (передвижение в пространстве) существуют также сложные формы. Так движение, характерное для более высоких форм существования (например, в растениях, животных и людях) отличается от движения, присущие простым вещам природы. Он даёт характеристику форм движения, содержащей в зародыше элементы эволюционной системы, т. е. движение от простого к сложному: цепь «неодушевленные тела – растения – животные-люди»; теория, развитая в более завершённой форме в теории эволюции Ч.Дарвина и в книге «Диалектика природы» Ф.Энгельса [12] в форме классификации форм движения и классификации наук. Абу Али ибн Сина пишет, «элементарным телам свойственно прямое движение. Тела делятся на неодушевленные и одушевленные виды. Одушевленные тела, например растения и животные, являются подвижными изнутри, их двигают растительные и животные души. Но есть еще некоторые виды одушевленных тел, кроме людей и животных, которые также имеют произвольное движение.

Итак, что такое естественное движение? Сразу отметим, что это не только простое падение тел. Движение тел, которые не имеют души, является естественным, и оно имеет хаотический характер. Например, движение земли, воды и водянистых, и земляных тел направлены вниз, а движение ветра и огня - направлены в верх. Очевидно, что мыслитель, ссылаясь на наследие своих античных предшественников делает вывод о том, что все тела имеют для

себя природное место, они стремятся к центру и, достигая свое место, останавливаются и покоятся там. Если для земли, размышляет Абу Али ибн Сина, таким центром является сама земля, то для воды - поверхность земли, для ветра – поверхность воды, для огня – поверхность ветра. Следовательно, думает мыслитель, внутри каждой из этих стихий существует сила, благодаря которой они стремятся к своему естественному месту. Данная сила есть естественная сила и соответственно, движение, которое происходит благодаря такой силе, есть естественное движение. Данная концепция об естественном месте была строго критикована другим энциклопедистом, Абурайханом Аль-Бируни, еще при жизни Авиценны, в его знаменитой «Перепишке века» (оценка С.Х.Насра) с Абу Али ибн Синой.

Современная наука и философия, конечно, не могут поддерживать концепцию «естественного места», предложенной Авиценной под влиянием Аристотеля. Но она была предвестником другой физики, человеческая мысль так же, как и природа двигается диалектически. Сегодня эти проблемы решаются посредством более сложных теорий, например теории всемирной гравитации (сила тяготения). Так как современная физическая наука и астрономия зиждутся на других основах, нежели в средние века, то они не могут согласиться с признанием Земли как центра Вселенной, куда тянутся все тела. (в реальности Вселенная, является бесконечной!). Сегодня уже не только такая геоцентрическая (в основе своей Птолемеяевская), но даже гелиоцентрическая (Коперниканская) теория не выдерживают строгую научную критику. Дело в том, что доказано, что Вселенная не имеет никакой центра, она просто бесконечна. Поэтому, как нам кажется, ответ Насриддина Афанди, юмористического персонажа персидско-таджикской средневековой литературы, на вопрос о том, где находится центр мира - является совершенно правильной. Его ответ заключался в том, что этот центр находится «под правой ногой его ишака». Т. е. везде, где угодно, нет особого центра!

Тем не менее, в трудах наших мыслителей можно обнаруживать много важных и ценных, продуктивных идеи, так и иначе

связанные с пониманием современной, научной картиной мира. Авиценна говорит в своей книге «О Небе и Вселенной», что теплота возникает от движения во внешних вещах [11:109-128]. В дискуссиях Авиценны отразился его взгляд на природу и виды движения (теперь можно сказать и в равной степени «энергии»), теория, предложенной Аристотелем и Авиценной, и названная в новое время «инерцией», потом развитой Галилеем, Ньютоном, а в XX в. Эйнштейном. Как уже было отмечено, в произведениях Абу Али ибн Сины обсуждается упомянута нами в истории науки – теория импетуса (или выражаясь по-современному – инерции), поддержанной и развитой Жаном Буриданом (1300–1358), известным французским философом, богословом и натуралистом.

Ибн Сина пишет, «двигатель» т.е. рука человека, тетива лука, праща и т.п., сообщают движущемуся телу -камню, стреле некоторое «стремление» (шавк), подобно тому, как огонь передаёт тепло воде. Иногда в роли двигателя может выступать также тяжесть. Насильственное движение сообщается брошенному телу двигателем, находящееся вовне. Т.е. причиной движения брошенного тела является внешняя сила. В ходе движения сила «насильственного стремления» уменьшается из-за сопротивления среды, и как следствие стремится к нулю и скорость тела. Насильственное стремление (движение) не изменилось бы в пустоте, и тело могло бы совершать вечное движение, но это невозможно по учению Авиценны по причине отсутствия пустоты.

Теория эта известна в истории современной науки по известной научной цепочке: «Аристотель-Авиценна-Жан Буридан». Как было отмечено, из истории науки средневековой физике еще не было известно понятие «инерция». Авиценна, как и Буридан критикует теорию Аристотеля о том, что движущиеся тела двигаются в пространстве не благодаря внешней среде (например, вихрям и вибрациям в воздухе), которые якобы способствует этому, и в отсутствии которых тело бы остановилось. Они утверждают, что это происходит благодаря первоначально сообщаемой им толчке (импетусе). Буридан называл эту силу «импульсом». Он считал, что скорость движения тела увеличивается в зависимо-

сти от импульса (толчки) и с его количеством материи. Неудивительно, что это было по признанию историков науки предвосхищением известной теории движения Исаака Ньютона. Это отражается в следующем высказывании Жана Буридана, где он раскрывает суть данной теории относительно движения снарядов, т.е. исходя из практического его применения (в военных науках): «после выхода из руки, метателя снаряд будет перемещен импульсом, данным ему метателем, и будет продолжать двигаться до тех пор, пока импульс останется сильнее сопротивления. И будет иметь бесконечную продолжительность, если бы он не уменьшился и не был поврежден противоположной силой, сопротивляющейся ему, или силой, сопротивляющейся ему, нечто склоняющее его к противоположному движению (Вопросы к метафизике Аристотеля XII.9). [5:9].

Так, если Ибн Сина пишет об этом «стремление» (шавк), подобно тому, как огонь передаёт тепло воде, то данная дискуссия имело продолжение в западном средневековье. Действительно существующая идейная цепочка между Абу Али ибн Синой и Жаном Буриданом подтверждается последними исследованиями историка науки, например, А. Саили [9:447-482]. Но наравне с этим выдвигается такая идея, что данная концепция выработана Авиценной под влиянием Яхья аль-Нахви, (Иована Нахви или Филона Александрийского, мыслителя Александрийской школы, который учился в Египте у Аммония и Прокла [10:297-334]. Речь идет о Джоне Флиппонусе родом из Византии. Подобно Буридану в этих частях дискуссии Авиценны о природе можно обнаружить его взгляд на природу инерции, смело предложенную им, а потом развитого как отдельная механическая теория Галилеем, Ньютоном и Эйнштейном[8:87]. Конечно, форма и содержание восприятия физического мира и дискуссия вокруг него меняются. Современные учёные обсуждают данную тематику в другом русле, а конкретно в ракурсе «Движение-Энергия». Вот, что об этом пишет В. Цивин: «...если энергия весома, то значит, потенциальная энергия (гравитация) зависит от кинетической энергии (инерции), ибо величина скорости зависит от энергии. Поэтому, хотя кинети-

ческая энергия данного тела зависит от скорости, а потенциальная энергия от положения, но и скорость и положение можно определить только относительно другого тела» [6:21].

Другая наиболее интересная проблема в концепции Авиценны о движении заключается в его понимании взаимосвязи движения и покоя. Что такое движение и как оно относится к покою? В истории науки и философии относительно данной проблематики известны Апории Зенона: чтобы пройти половину пути, вы должны пройти половину половины и так до абсурда....Из которого некоторые мыслители древности и средневековья сделали вывод, что нет никакого движения в мире. Так шли постоянные духотомические дискуссии о движении и покое, одни утверждали, что нет движения, другие, что нет покоя. В связи с этим можно привести этот эпизод в передаче А.С.Пушкина:

*“Движение нет, сказал мудрец бородатый,
Другой смолчал и стал перед ним ходить.
Сильнее бы не мог он возразить...!”
Хвалили все: ответ замысловатый.
Но, господа, забавный случай сей
Другой пример на память мне приводит:
Ведь каждый день пред нами солнце ходит,
Однако ж прав упрямый Галилей.*

Русский поэт А.С.Пушкин просто художественно иллюстрирует древнюю дискуссию. Нам важно увидеть, как обстояло дело с этим спором на самом деле, и как на него реагировал Авиценна? Если исходить из предложенных текстов, то Абу Али ибн Сина считал, что то, что относится к движению, существует одновременно во времени и в пространстве. Но если нечто находится временами на определенном месте, то говорят, что оно покоится. Определение покоя можно дать следующим образом, т.е. по мнению Абу Али ибн Сина, это пребывание чего-то на определенном месте во времени, так, чтобы оно и раньше и позже также находилось в этом же месте. “Сукун иборат аст аз будани чизе дар макони воҳид дар замоне, дар ҳоле, ки пеш аз он ва баъд аз он ҳам он чиз дар он замон буда бошад” [3:100]. А движение есть нахождение чего – то на определенном месте, так что оно ни раньше и ни позже не находи-

лось на этом месте. Но данное определение покоя кажется является несовершенным. Вернее было бы если бы мы сказали, что: “покой это состояние, когда что-то находится во времени в определенном месте, а движение – если что-то находился в определенном месте и во времени”. Но и такое определение покоя не совсем корректно думает Абу Али ибн Сина. Главное в определение покоя – это отсутствие движения (*сукун адами ҳаракат* аст). Дело в том, что каждый класс движения имеет свойственную ему форму покоя. Например, есть развитие, но есть также покой, свойственное развитию, есть покой, присущий трансформации (преобразованию) и т.д. Невозможно представить себе покой как нечто противоположное движению (в абсолютном смысле). Следовательно, взаимоотношение движению и покоя строится на правилах диалектики. Покой есть одно из состояний движения, т. е. первое свойственно второму как переходный этап.

Ибн Сина рассматривает и анализирует философское понимание движения на основе анализа взаимодействия «движение – изменение и покой», их взаимодействии, а также указывает и на роль Необходимосущего (*Ваджиб-аль-вуджуда*), т.е. пример единства движения и покоя в мире. Опираясь на выяснение сущности философии природы, Ибн Сина, раскрывает объективную природу движения, (т. е. он твердо стоит на позициях признания объективности существования движения). Как отмечено, проблемы пространства и времени обсуждаются разделе Физики (*Самои табиӣ*), но также в его «Книге знания» (*Даниш-наме*) (книга на его родном персидско-таджикском языке), в также и в «*Китаб -ун-наджат*» (Книге спасения) и др. произведениях и читатель для пополнения информации и приобретения более общей картины может обратиться к этим источникам.

Проблемы пространства. Понятие пространства, у Абу Али ибн Сины, выражается словом или термином «макан», т. е. буквально – «место». Самым важным моментом в рассмотрении вопроса о пространстве Авиценны является то, что он обсуждает проблему пространства в связи с движением, т.е. в соответствии с теорией, согласно которой пространство не имеет независимого (субстанционального) суще-

ствования, а оно есть процесс перехода, перемещения и трансформации самых тел и вещей. Т. е. пространство означает границу и единство близости и дальности (расстояния) тел, вещей и процессов. Каждое передвижение (объекта или поверхности) должно иметь 1) свое собственное пространство (место); и 2) свое собственное пространство должно (по объему) совпадать с ним (нею) же, потому что должно быть так, чтобы ничто, кроме него (неё), не могло поместиться или перемещаться с ним в этом пространстве (месте). Иными словами, местоположением точки А будет сама точка А. Авиценна в процессе анализа данных проблем последует за Аристотелем, однако он сознательно сглаживает многие недостатки этого древнегреческого мыслителя, своего учителя исходя из мусульманской морали, где к учителю относились с благоговением, не указывая, но исправляя его явные ошибки.

Углубляясь в эту проблематику отметим, что пространство (макон), по Ибн Сине, равнозначно и даже эквивалентно самому телу (*макон бо чисм мусовӣ аст*), оно каждый раз обновляется, тело отделяется от него, но одновременно с этим туда перемешаются другие тела, и они приходят и уходят (с пространством). Важно также понять, что Пространство также не есть тело. Более того, оно равно охватываемой вещи, даже равно ее переделу и предназначено ей (*макон мусовӣ бо матамаккин аст, балки мусовӣ бо ниҳоятӣ он аст ва мухтас ба ўст*), оно равно тому, что который в нем находится. [3:132].

Вопреки многим взглядам, заявляет Авиценна, пространство не сводится к материи, форме, к углам, оно не сводится также к полю (точке, пространство) встреч разных вещей. Пространство также не есть пустое поле для содержания (вещей), и более того, оно также не есть содержащей поверхность (*самҳи ҳовӣ*). Из этих предложения мы поняли, что не есть пространство, но что же он есть? Если выразить его одним словом, пространство есть граница вещей. Таким образом, пространство является ничем иным, как границей объемлющего тела (*ниҳоятӣ чисми ҳовӣ*). Оно есть нечто содержащее для двигающихся тел, и равно им самим, а для двигающихся вещей является как устойчивымместилищем.

Эти двигающиеся тела его заполняют или же посредством движения отделяются от него, но могут присоединяться к нему вновь. Пространство является ничем иным, как пределом охватываемого тела. Для пространства невозможно, чтобы две вещи одновременно находились или содержались в нем («внутри»). [На языке ближе к оригиналу: “*Мақан ҷуз ниҳоятӣ чисми ҳовӣ чизе нест...Ва мумкин нест. Ки ду чисм бо ҳам дар он воқеъ шаванд*” 3:125]. Также отметим, что пространство не есть пустота. Все эти моменты важны для понимания учения Авиценны о пространстве.

Следовательно, пространство (*мақан*) есть граница, образованная телами и вещами, без которых оно самостоятельно существовать не может. Вывод отсюда такой, что как было заявлено в начале, пространство есть атрибут, а не что-либо субстанциональное.

Проблемы времени. Проблема времени (*заман*) как и пространство решается в связи с движением, и оно есть феномен, сопутствующий всякому движению (*он бо хар харакате ҳамроҳ аст*) [2:135]. Ибн Сина в трактате “*Самои табӣӣ*” (часть физики) приводит палитру мнению относительно времени, в которых присутствует как полное отрицание феномена времени, так и признание его только в качестве умственной категории (*на дар хорич аз зехн*), но не как нечто объективно существующее. Другие признавали его относительный характер, утверждая что оно существует акцидентально; например, как появление кого-то перед восходом Солнца (появление чего-либо где-то) и т. д. Другие же, наоборот, признавали его как самостоятельно существующую субстанцию [3:135].

Соответственно вопрос о природе времени рассматривается Ибн Синой в рамках натурфилософских идей древности, Аристотеля, а также исходя из реалий мусульманского средневековья. Аристотель был одним из первых ученых в истории науки и философии, который систематическим образом разработал теорию движения, напрямую связав ее с изучением времени, с потоком и способом измерения движения. Что особенно привлекает наше внимание, это то что Аристотель и Ибн Сина решили проблему времени не только инструментально с точки зрения задачи измере-

ния количества движений (исходя из задач прикладного характера для практических дел в их обществах), но и философско-онтологически, с точки зрения его сущности (т. е. выясняя вопрос о том, что из себя представляет время в теоретическом аспекте). Второй аспект имеет особое значение, т. к. он показывает, что знание в средневековой мусульманской культуре имело самоценность, т. е. знание для познания.

В работах Авиценны понятие «время» описывается термином «вакт» или «заман» (в смысле время, эпоха, период жизни и т.д.). В персидских словарях время передается в разных формах и выражается в смыслах *гоҳ*, *заман*, *фурсат*, *соат*, но *Деххудо оно есть количества мгновений жизни и смерти*². Для Авиценны же «время есть способ измерения движения [*Вақт (замон) ҳамчун тарзи чен кардани ҳаракат*»]. Этим он синтезировал позиции метафизического и физического исследования времени. Аристотель в своей «Физике» поднял два важных онтологических вопроса, вокруг которых он стремился построить свою доктрину времени: допустимо ли непосредственное (объективное) существование времени или нет? Если да, то какова ее природа? Эту проблема он разъясняет себе так: «либо то, что времени (объективно) совсем нет, либо оно есть что-то непонятное и еле существующее». В отличие от него Абу Али ибн Сина считает, что время есть количество движения, будь это движение объекта от одного места на другого, или же от одного положения на другое, когда между ними существует промежуток, и на расстояние между ними происходит ситуативное движение. Это есть то, что называется временем (заман)[3:141]. Он пишет: «Следовательно, движение фиксирует посредством своих частей предшествующего и последующего и поскольку движение имеет предшествующего и последующего в измерении расстояния, постольку имеет количества. И количество расстояния также имеет измерения. Время и есть та единица или то количество движения. А когда движение разделяется на

предшествующего и последующего, это происходит по причине расстояния, но не по причине времени.»

В персидско-таджикском переводе это дается следующим образом: “Пас ҳаракат ба воситаи аҷзояш мутақаддиму мутаххирро шумора мекунад ва ҳаракат аз ҳайси ин ки дар масофат тақаддиму тааххур дорад, шумор дорад. Ва боз ин миқдори масофат ҳам миқдор дорад. Ва замон он адад, ё он миқдор аст. Пас замон – шумораи ҳаракат аст. Дар сурате, ки ҳаракат мунқасим ба мутақаддиму мутааххир шавад, аммо ба сабаби масофат, на ба сабаби замон”[3:142].

Выводом из этого относительно небольшого отрывка заключается то, что суть времени сводится к тому, что оно есть количество (измерения) движения. Ибн Сина заявляет, что наравне с этим время есть также количество возможностей (в перс. пер.оригинала.: *вақт миқдори имконе аст*). Другой момент: прошлое и последующее являются неотъемлемыми частями феномена времени.

Важный момент, как было отмечено ранее, связанный с выяснением природы времени – это вопрос о том, является ли оно самостоятельной сущностью (субстанцией) как это было отмечено ранее, или же оно имеет акцидентальную форму существования. Авиценна считает, что время не является самодостаточной сущностью (*заман қоим ба худ нест*), оно возникает и исчезает. И существование всего того, что является таковым, связано с веществом (*вучудаи баста ба модда аст*). Следовательно, время является нечто, характеризующее материального, и существование всего материального в веществе реализуется благодаря движению [3:143]. Если не произойдет изменения и движения, не будут существовать отрезки прошлого и последующего – не будет и времени. Если предшествующее не исчезнет, последующее также не может появиться. Поэтому, как отмечает Авиценна, время есть трансформация состояния (*вақт таҷаддуди ҳоле бошад*), важный вклад его в понимании феномена времени!

Следующий важный момент – это вопрос о непрерывности времени. Время соткано от разных моментов (“он”, *они вохид* - мгновение - теперь, мгновения ока), им свойственно не физическое, а потенциаль-

² Час, момент, период. Время есть часть замана, данное чему-то. /Деххуда.
<https://vajehyab.com/dehkhoda/%D8%B2%D9%85%D8%A7%D9%86>

ное и но не только ментальное существование (т.е. существующее в нашей мысли). Мгновение («он») во времени сравнимо с понятием «точка» в концепции о пространстве, оно, состоявшись из элементов, предшествующего и последующего составляет сути непрерывности времени. Таким образом, время определяет меру движения, а движение – меру времени, т. е. они взаимосвязаны и взаимообусловлены.

И наконец, другой важный момент проблемы времени — это определение следующих понятий, как: «извечное» (қадим), “вечность” дахр, “бесконечность” сармад и т.д. Начнём с понятием “вечность” - дахр. Дахр это то, что существует вместе со временем, однако не находится во времени. Иначе говоря, то, существование чего совместно или одновременно со временем, в целом, и называется «дахр». Другими словами, когда мы говорим языком автора это есть «постоянство бытия»- «давомоти вучуд» т.е, то есть, по Авиценне, то, что на каждом отрывке времени оно остается самым собой. Таким образом, дахр это совмещение или комбинация между постоянством и изменемостью (изменчивостью). Аналогом такого сопутствия с “дахр”-ом является сопутствие других вещей со временем [3:154]. Другими словами, оно является нечто неизменное по сравнению с текучестью времени. Иначе говоря, дахр это есть диалектический феномен «неизменно-временного»! Это есть мир (по сути вечной), в котором мы временно находимся. Этот момент фиксирован в поэтической форме в одном из рубаи Ибн Сины, где он описывает силу своей веры в мире, где он пребывает, по сравнению с верой других, с простонародье. «Дахр» используется в его рубаи дважды и это понятие имеет в обеих случаях смысл - «Эпоха-Мир»:

*Куфри чу мане газофу осон набувад,
Маҳкамтар аз имони ман имон набувад.
Дар дахр чу ман якеву он ҳам кофир,
Пас дар ҳама дахр як мусулмон набувад.
Тот же рубаи в переводе на русском:*

Мое неверье – не игра, не слов пустых убранство. Я верю в истину одну: вот веры постоянство. Сейчас таких, как я, – один, и если я – неверный, То, значит, правозверных нет, нет в мире мусульманства. (Рубаи

Авиценны (Абу Али Хусейн ибн Абдаллах ибн Сина). <http://www.moudrost.ru/avtor/aviccenna-6.html>

Ибн Сина удивляется теми людьми, которые считают, что 1) “Дахр” есть продолжительность покоя, или же 2) является временем, в котором движение количественно не фиксируется”. На самом деле, как пишет Абу Али ибн Сина, такое положение и утверждение не принимается разумом, т.е. разум не воспринимает такое время, в субстанции которого не содержатся (моменты) предшествования и последования. Но если оно имеет этих двух элементов (“он”- мгновений) времени (т.е. предшествующего и последующего), то оно, как было отмечено ранее, является трансформацией положения (тачаддуди хол) и оно несомненно подвергнут фактору времени. Ибн Сина напоминает, что даже в покое содержатся моменты предшествования и последования [3:153]. Таким образом, можно прийти к такому выводу что «дахр» не является продолжительностью покоя.

Теперь обратимся к тому, что означает понятие “қадим”. По Авиценне, «Қадим» (извечное) определяется как абсолютное время, в котором отсутствует начало, т.е. оно нечто бесконечное в своем начале. А что касается разъяснения того, что связано с определением понятия “Сармад”, по Абу Али ибн Сины, сармад - это такое извечное изменение времени, как форма проявления бытия берётся без учёта его изменемости (изменчивости) и вне контекста времени вообще. Такое изменение времени называется “сармад”- ом. По-другому его можно определить как вечное (как «абад» - извечное). В современном понимании его можно передать как абсолютное время.

В учениях Али ибн Сины и его последователей о физико-философской характеристике природы (о времени и пространстве, об относительной их природе) можно обнаружить предпосылки для появления будущих физических и теоретико-философских теории. Следовательно, их теория о времени и пространстве не сводится к субъективистских (философия калама, Газали и др.) и субстанциональных концепции, имевшие широкое хождение в периоде их жизни, а только потом теоретически оформленные и поддержанные такими учёными, как И. Ньютоном (у кото-

рого время и пространства как сосуды, в котором находятся тела и вещи), а как это может быть удивительным, близка к теории относительности Эйнштейна, теория предложенная в двадцатом веке, т. е. - время и пространство относительны.

Таким образом, на основе анализа работ Абу Али ибн Сины можно убедиться, что:

- он не поддерживает теорию о «неделимости», или неделимых частицах (атомах), и вечного творения мира из атомов, теория предложенная мутакаллимами;

- согласно его учению, существует следующее наименование форм движения, пространства и времени:

1). Формы движения - количественное, качественное, круговое (периодическое), произвольное, непроизвольное, движение души, движение и покой или продвижение (джунбиш), случайное, волевое, естественное и т. д. (микдорй, сифатй, даврй, бо ирода, гайриирода, нафсй, харакат ва оромй ё чунбиш, аразй, қасрй, табиё ва ғ.),

2). Пространство со всеми его видами и различиями, охватывает поверхность (макон-фазо, разновидности мест (бӯёдҳои он).

3). Время. Классификация категории времени, такие как момент, прошлое, настоящее, будущее, извечность, вечность, предвечность (сармадият, азият, абадият, сармадият ва ғ.) могут дать пищу для будущих исследований. Позиция Ибн Сины по вопросам движения, пространства и времени, вечности вселенной во времени, использования им терминов “ал-он”, “дахр” и “сармад” о непрерывности времени, наряду с необходимосущим (Ваджибом аль-Вуджуд) – являются одними из его нововведений в понимании категории и феномена времени в философии исламского мира. Так, время определяет меру движения, а движение – меру времени- в этом их различие и общность. Таким образом, можно сделать вывод о том, что философия природы Ибн Сины близка к позициям Аристотеля, но она оригинальна в плане выдвигания новых теорий, как теории инерции, относительности времени и пространства, концепция о вечности времени и Бога, концепция сармад, и т.д. характеризуют его отличие от Аристотеля, тем, что они имеют для него и для исламской культуры особое значение. Они затрагивают природу бесконечности и свидетельствуют о том, что Ибн Сина как

мусульманин, не мог игнорировать исламские ценности.

Важным моментом в теории времени Ибн Сины является то, что, используя аргументы философии своей эпохи о субстанциональной и релятивистской теории и концепциях о пространстве и времени оформленные потом. Все это позволяет использовать работы Ибн Сины для создания новых научных теорий, а также для организации современных научных дискуссии по этим сложным вопросам физики и философии. Несомненно, что Аристотель оказал огромное влияние на средневековую философскую мысль и науку мусульман. В периоде же западноевропейского средневековья и во время европейского Возрождения влияние восточных мыслителей, мусульманских перипатетиков, суфиев и каламистов на европейскую культуру, религии и философии имело такой же мощный эффект, какое огромное влияние имело наследие Аристотеля на культуру мусульманского Востока. Вывод из этого таков: люди и культуры часто дополняют и дают импульс дальнейшему развитию друг друга.

Литература

1. Абуали ибн Сино. Осори мунтахаб, Мақолаи саввум (Дар умуре, ки оризи табиёт аст ва ҷиҳати он ки дорой камм мебошанд), Фасли саввум, чахорум ва панҷум, ҷ.3. Душанбе. 1985. С.163-169.

2. Абуалӣ ибни Сино. Фанни Самои табиё. //Абуалӣ ибни Сино. Осори мунтахаб. Ҷ.3, Душанбе. 1985. С.78

3. Абуалӣ ибни Сино. Осори мунтахаб. Ҷ.3. Душанбе. Нашриёти “Ирфон”. 1985. С. 100. 125.132.135. 141. 142.143.154.

4. Alnoor Dhanani, The Impact of IBN SINA’s critique of Atomism on subsequent KALAM’s discussions of Atomism//Arabic Sciences and Philosophy, vol. 26 (2005), pp.79-194. P.82-83;

5. Жан Буридан. Почему мы не изучаем законы движения Буридана? Жан Буридан. Вопросы к метафизике Аристо теля. XII.9). // https://translated.turbopages.org/proxy_u/en-ru.ru.a59a3735-62a17af3-fc0fbd68-4722d776562/https/hsm.stackexchange.com/questions/2135/why-dont-we-learn-buridans-laws-of-motion Время обращения – 09.06.22

6. Цивин В. Потенциальное, кинетическое, динамическое. Физические начала ис-

торического. Ч.П. Логические начала физического, Гл.4. Физика взаимодействия, Движения, силы, взаимодействия. // <http://ruspioner.ru/profile/blogpost/9342/view/20196> / время обращения 5.20.21.

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

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

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

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

11. Gutman, Oliver (1997). "On the Fringes of the Corpus Aristotelicum: the Pseudo-Avicenna Liber Celi Et Mundi" Early Science and Medicine. 2 (2): 109–128.

12. Ф. Энгельс. Диалектика природы. М.: Госполитиздат. 1941.338 с.

**МАНЗАРАИ ФИЗИКИВУ ИЛМИИ
ОЛАМ АЗ НАЗАРИ АБУАЛӢ
ИБНИ СИНО (Мақоми фалсафаи табиат
дар системаи таснифи илмҳо)**

Ҷонбобоев С.

Манзараи физикиву илмии олам тибқи таълимоти Ибни Сино дар шакли фалсафаи табиат мавзӯе аст, ки дар ин мақола матраҳ шудааст. Он шаклан ба назариёти Арасту наздик аст, аммо аз нигоҳи ба миён гузоштани мафҳумҳо ва назарияҳои нав, аз қабиле таъбири нави назарияи ҳаракат, фазо ва вақт, мафҳуми импетус (тақон ё инерция), назарияи нисбӣ будани замон ва макон, мафҳуми абадият, мафҳуми даҳр, қадим, сармад ва ғ. хеле ҷолиб аст. Фарқи яти ӯ аз Арасту бо он тавсиф мешавад, ки чун масъалаи ҳаракат, вақт ва абадият барои ӯ аз нигоҳи фарҳанги исломӣ аз аҳамияти хос бархурдор буданд, онҳо арзишҳои

марказии фарҳанги мусулмонон гардиданд. Нуктаи муҳим дар дидгоҳи илмии ҷаҳони Ибни Сино ин аст, ки бо истифода аз далелҳои ақлӣ-фалсафӣ назарияи ҷавҳарию замону маконро рад карда, андешаву осори худро чун надидаи муҳими фарҳангӣ ва ақлонӣ дар муқобила бо назарияҳои динии офариниш ба наслҳои оянда (ва шаклҳои иқтибосӣ аз ҷониби Жан Буридан, Эйштейн ва диг.) пешниҳод намудааст.

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

**PHYSICAL AND SCIENTIFIC PICTURE
OF THE WORLD OF ABU ALI IBN SINA
(Place of philosophy of nature
in the classification system of sciences)**

Jonboboev S.

The physical and scientific picture of the world, presented here as a philosophy of nature of Ibn Sina, is mainly close to the positions of Aristotle, but it is original in terms of putting forward new concepts and theories, such as the theory of motion, space and time, as the concept of impetus (inertia), the relativity of time and space, the concept of eternity time and God, the concept of Dahr, Qadim, Sarmads, etc. characterize his difference from Aristotle by the fact that they are of particular importance for him and for Islamic culture, touch on the nature of infinity, which is central to Islam, since Ibn Sina, as a Muslim, could not ignore Islamic values about eternity. An important point in Ibn Sina's theory of time is that, using the arguments of his contemporary philosophy about the substantial theory of space and time, he strongly rejected it, as well as its subjectivities, in result he achieves his goals as an important cultural-intellectual figure confronting theology and successfully passes on his thoughts to future generations (later reformulated by Jean Buridan, Einstein and others).

***Keywords:** Abu Ali ibn Sina, philosophy of nature, movement, space, time, Sarmad etc.*



САБАБ ВА НАТИҶА ҲАМЧУН АЪРОЗИ ХОСИ ҲАСТӢ (Сабаби ғойӣ дар фалсафаи Ибни Сино)

Шаҳовуддинов Н. С. – доктори фалсафа (PhD), кафедраи фалсафаи
Донишгоҳи миллии Тоҷикистон
Почтаи эл.: shahobiddinov@yahoo.com; тел.: 00 992 93 740 02 84

Сабаби ғойӣ қисмати таркиби назарияи сабаб ва натиҷа дар фалсафаи Ибни Синоро ташиқ медиҳад. Он ба мисли сабаби фобилӣ ба қисмати дувуми сабабҳо, яъне сабабҳои вучудӣ дохил мешавад. Зеро он дар ба вучуд овардани натиҷа саҳм мегузорад, аммо қисмати таркиби натиҷаро ташиқ намедиҳад. Сабаби ғойӣ аз ҷиҳати моҳият аз дигар сабабҳо пешӣ дорад, аз ҷиҳати вучуд бошад дар охир меояд. Тавассути ин сабаб Сино хайр ва нек будани ҳадаф ва мақсади Худоро асоснок мегардонад.

Сабаби ғойӣ сабаби вучудӣ ба ҳисоб меравад. Дар ин муносибат Сино асоснок мегардонад, ки ҳеҷ як амал беҳуда нест ва ҳамаи амалҳо вобаста ба сарчашмаи худ хайр мебошад. Сабаби ғойӣ ҳамчун хайр низ фаҳмида мешавад, ки он аз фалсафаи Афлотун сарчашма мегирад. Чиз билқувва бад аст, зеро ҳанӯз вучуд надорад, аммо тавассути ҳадафи ғойӣ воқеият меёбад ва ба камолоти худ мерасад, бинобар ин он нек аст.

Калидвожаҳо: модда, сурат, гоят, камолот, хайр, муфид, ҳадаф, беҳуда.

Ба ақидаи Сино, сабаби ғойӣ аз ҷумлаи гурӯҳи дувуми сабабҳо буда, ба моҳияти натиҷа дохил намешавад, балки чудо аз натиҷа аст. Дар ин муносибат натиҷа дар сабаб нест, балки барои сабаб аст. Масалан, агар миз чун натиҷаи сабаби моддии худ, яъне ҷӯб вучуд дошта бошад, он гоҳ дар сабаби ғойӣ бошад миз маҳз бо мақсади муайян, ки ҳамчун сабаби ғойӣ доништа мешавад, сохта шудааст. Чунин намуди сабаб низ бисёр гуногунҷиҳата буда, бо дигар масъалаҳои бунёдии метафизика дар алоқамандӣ қарор дорад. Дар ин баҳс Сино, пеш аз ҳама, масъалаи зеринро матраҳ мекунад: сабаби амал, шартӣ амали беҳадаф (фёли абас), яъне амали беҳадаф ягон ҳадафи ниҳой дорад ё не ва ҳамчунин оё он “хайр” аст ва ё

не; ҳадафи ғойии моҳиятӣ ва ҳадафи ғойии аразӣ, на ҳамаи ҳадафҳои ғойӣ моҳиятӣ мебошанд. Сабабҳои ғойии аразӣ фақат ёрирасони сабабҳои ғойии моҳиятианд; Сабаби ғойӣ ҳамчун моҳият ва ҳадафи ғойӣ ҳамчун вучуд. Дар алоқамандӣ бо ҳамин масъалаҳо боз масъалаҳои дигаре низ вучуд доранд, махсусан, муносибати байни сабаби ғойӣ ва дигар сабабҳо. Дар идома мо кӯшиш мекунем, ки назари Синоро дар мавриди масъалаҳои зикогардида матраҳ кунем.

Амали беҳуда ҳамчун ҳадафи ниҳой ва хайр

Сино масъаларо чунин матраҳ мекунад, ки оё ҳамаи ҳаракатҳо аз рӯи ҳадаф сурат мегиранд ва ё на? Аз назари Сино гоёт чизест, ки бо расидан ба он нуқта ҳаракат ба анҷом ва ё ба оромӣ мерасад. Аммо ҳамчунин ҳаракатҳои беҳадафӣ ва ё беҳудае низ вучуд доранд, ки лоақал дар аввалин назар бидуни ҳадаф ба назар мерасанд. Ин масъала Синоро водор месозад, ки ба як баҳси ниҳоят доманадор даст занад ва дар қадами аввал сабабҳои асосии амалҳоро матраҳ кунад ва минбаъд амалҳои беирода ва ё бемақсадонаро аз амалҳои беҳадаф фарқ менамояд ва дар ниҳоят исбот мекунад, ки амали беҳадаф низ дорои ҳадаф мебошад ва он хайр аст.

Бисёр ҷолиб аст, ки дар оғоз Сино сарчашмаҳои ҳар як амалро муайян месозад ва мувофиқи тақсимбандии ӯ ҳар як ҳаракати нафсонӣ, ба иборати дигар, амал, дорои се сарчашма (мабдаъ) аст: яқум, мабдаи қариб, яъне қувваи муҳаррикаи дар мушакҳои инсон мавҷудбуда; мабдаи байнд, яъне азде, ки аз қувваи шавқ бармехезад ва савум мабдаи, ки ба он тахайюл ва тафаккур дохил мешаванд[2, с.212].

Дар муносибат бо иштироки мабдаҳои дар боло овардашуда дар амал Сино нахуст амали беҳударо аз амали ҳадафманд фарқ

менамояд. Ва пас аз он исбот менамояд, ки амали беҳуда низ дорои ҳадаф аст ва он хайр аст. Ҳар як амал дорои сарчашмаҳои дар боло овардашуда мебошад, аммо пеш аз ҳама ду сарчашмаи аввалӣ: қувваи муҳаррикаи мушакҳои бадан ва азму шавқ фаъолтар ҳастанд ва сарчашмаи савум, яъне тахайюлу тафаккур, чандон муҳим нест, ки дар сар задани амал ҳамеша дар ҳамоҳангӣ бо шавқ иштирок дошта бошанд ва ё на.

Баъзан шавқ ҳам бо тахайюл ва ҳам бо тафаккур ҳамоҳанг аст, аммо баъзан фақат бо тахайюл, на бо тафаккур. Ин масъала, яъне мувофиқати шавқ бо қувваҳои тахайюла ва тафаккур ва ё мутобиқати шавқ фақат бо тахайюл дар бунёди ақидаи Сино дар мавриди амали беҳуда қарор дорад. Барои он ки ба саволи асосиамон дар мавриди он ки оё амали беҳуда низ дорои ғоят аст ё на, ҷавоб диҳем, аввалан шарҳи Сино дар мавриди фарқияти байни амали аз рӯи ирода, аз як тараф ва аз дигар тараф, амали беҳударо бо дигар навъҳои амал матраҳ мегардонем. Дар умум Сино амалҳоро чунин аз ҳамдигар фарқгузори менамояд:

1. Ғояти иродӣ. Ҳар ҳадафе, ки як ҳаракат ва ё як мақсад бо он ба анҷом мерасад ва нури шавқ сабаби ин ҳаракат мебошад ва агар ин ҳаракат бо нури тахайюл ва тафаккур ҳамоҳанг бошад, чунин ҳаракат ба ғояти иродӣ тааллуқ дорад;

2. Ҳаракати абас. Ҳар ҳадафе, ки бо он ҳаракат ба анҷом мерасад ва нури шавқ, ки сабаби ҳаракат мебошад ва агар ин ҳаракат танҳо бо тахайюл ва на бо тафаккур ҳамоҳанг бошад, ин гуна ҳаракат ба амали беҳадаф тааллуқ дорад;

3. Ҳар ҳадафе, ки нуқтаи анҷоми ҳаракат намебошад, ба сифати сабаби шавқ на тафаккур, балки тахайюлро соҳиб мебошад. Аммо ин тахайюл баъзан ба танҳои сабаби шавқ мебошад ва баъзан дар якҷоягӣ бо омилҳои дигар, масалан баъзан тахайюл дар якҷоягӣ бо нури табиӣ ва баъзан тахайюл дар якҷоягӣ бо мизоҷ ва ё омили дигар. Ҳамчунин тахайюл метавонад хулқу одат бошад [2, с.213]. Дар ин сурат, яъне агар ҳадаф нуқтаи ниҳии ҳаракат набошад, ва мабдаи шавқ фақат тахайюл бошад, ин амал беҳуда ва ё абас нест. Дар ин муносибат Сино амалҳоро бо номҳои мушаххас ифода менамояд:

- агар сабаби ҳаракати шавқ фақат тахайюл бошад, он гоҳ он амали тасодуфӣ ва ё феъли газоф аст;

- агар сабаби ҳаракати шавқ тахайюл дар якҷоягӣ бо табиате чун нафаскашӣ бошад, онгоҳ он феъли табиӣ ва ё зарурӣ мебошад;

- агар сабаби шавқ тахайюл дар баробари хулқу одат – эҳсоси ҳайвонӣ бошад, он гоҳ ин гуна амалро одат меноманд;

- агар як ҳадафи дорои нури ҳаракатдиҳанда ва нуқтаи анҷом ва як ҳадафи дигаре, ки шавқ ба сӯи он ҳаракат намояд, вучуд дошта бошад, аммо ин ҳадаф дастрас нагардад, он гоҳ омал танҳо дар нисбати ҳадафи дувум ботил аст, на ҳадафи аввала. Далели Сино дар нисбати феъли ботил чунин аст: “Ҳамонанди касе, ки ба маконе таъйиншудааст мулоқот бо дӯст дар он ҷо бошад, биравад, вале дар он ҷо бо ӯ бархурд накунад, пас феъли ӯ дар иртибот бо қувваи шавқ, на қувваи ҳаракат ва дар иртибот бо ғояти авалия, на ғояти дувумӣ, ботил номида мешавад.”[2,с.214].

Манзури мо дар ин ҷо ҳаракати иродӣ нест, зеро ҳаракати иродӣ дорои ҳадаф буда, бо дастрасӣ ба ҳадаф ба анҷом мерасад, балки ҳаракати беҳуда мебошад. Сино дар ин ҷо он ақидаеро, ки ҳаракати беҳударо орий аз ҳадаф ва ҳамчунин хайр намедонистанд, инкор намуда, мехоҳад исбот намояд, ки ҳаракати абас низ дорои ҳадаф ва хайр аст. Дар ин маврид Сино ду далел меоварад ва авалини он чунин аст, ки танҳо дар муносибат бо сабаби ҳаракат метавон гуфтан, ки амал дорои ҳадафе ҳаст ва ё на. Як амал танҳо ҳамоҳанг вақт абас аст, ки он дар муносибат ба сарчашмаи ҳаракат дорои ҳадаф набошад, на дар муносибат бо ҷанбаҳои дигар, ки сарчашмаҳои худро дар ҳаракат доро нестанд: “Феъл он гоҳ беғоят аст, ки дар иртибот бо мабдаи ҳаракаташ дорои ғоят набошад, на дар иртибот бо чизе ки мабдаи ҳаракаташ нест, ва дар иртибот бо ҳар чизе ки итифоқ меафтад”[2,с.214].

Он гуна ки дар боло зикр намудем, шавқи дар заминаи тахайюл бавучудномада сабаби амали беҳуда мебошад. Дар ин ҷо Сино нишон медиҳад, ки амал дар муносибат бо сабаби худ, яъне шавқи аз тахайюл бархоста, як ҳадаф мебошад, аммо дар муносибат ба шавқи аз тафаккур бархоста наметавон ҳеч амалеро бе ҳадаф номид, зеро шавқи аз тафаккур бархоста сабаби он нест. Дар як далели дигари вобаста ба ин масъала Сино нишон медиҳад, ки зуҳу-

ри ҳар як амали нафсонӣ, ки қаблан вучуд надошт, аз шавқ ва ё талаботи нафсонӣ орий нест ва ин дар навбати худ бо тахайюл дар алоқамандӣ қарор дорад. Пас ҳар як амале, ки на аз тафаккур бармехезад, ҳатман бо тахайюл алоқамандӣ дорад ва мо аз ин алоқамандӣ огоҳӣ надорем. Инсон на ҳамеша аз чизҳое, ки ба ҳаёл меоварад, огоҳӣ дорад[2, с.214].

Ҳадафи ниҳой дар ин маврид ин фарқияти байни огоҳӣ ва тахайюл аст. Ҳама гуна амали нафсонӣ бо тахайюл, ҳамчун сабаби ҳаракати амал, алоқамандӣ дорад, аммо ин барои мо маълум нест. Маҳз ҳамин масъалаи огоҳӣ, ки дар охири баҳси мазкур пайдо мегардад, дар дарки ақидаи Сино дар мавриди ин ки “амали беҳуда низ дорои ғоят аст”, нақши ҳалқунанда мебозад.

Дар як қадами минбаъда Сино кӯшиш мекунад исбот намояд, ки ҳадафи як амали беҳуда бо хайр алоқаманд аст. Дар алоқамандӣ бо шавқ ҳамчун сабаби амали беҳуда, Сино исбот менамояд, ки ин навъи амал низ дорои ҳадаф аст, аммо дар ин чо асос барои сабаби сабаб ва ё сабаби шавқ вучуд дорад. Худи шавқ ҳамчун сабаби амали беҳуда як натиҷаи сабабҳои дигар мебошад. Дар ин нисбат Сино се сабаби шавқро номбар менамояд, ки инҳо ё “одат”, ё “малолат аз ҳолате ё иродаи интиқол ба ҳолати дигаре” ва ё “ҳирси қавии муҳаррика ва ҳассос бар таҷдиди феъли таҳрик ва эҳсос” [2,с.215] мебошанд.

Ин се ҳамчун сабабҳои шавқ, яъне одат, гузариш аз ҳолати малолатовар ба дигар ҳолат ва ҳамчунин ҳирс бар амали нав лаззатбахшанд ва ҳар чизи лаззатбахш хайр аст. Аммо Сино таъкид менамояд, ки ин лаззат ва дар пайи он хайр дорои маънии мутлақ нестанд. Сино дар байни неруи ҳиссӣ, тахайюлӣ ва ҳайвонӣ, аз як тараф, ва неруи инсонӣ, аз дигар тараф, фарқ мегузорад. Дар ин сурат лаззат фақат барои неруи ҳиссӣ, тахайюлӣ ва ҳайвонӣ хайр аст, аммо “лаззат ҳамчун хайри инсонӣ” чои шубҳа мебошад[2,с.215]. Чизи чолиб он аст, ки бо вучуди он ки мабдаъ ғайриинсонист, аммо чун мабдаъ аст, пас он хайр аст. Агар ин чо боз ба оғози баҳс баргардем, Сино онро чунин масъалагузорӣ менамояд, ки “оё ҳар як ҳаракат дорои ҳадафи ғойист ва ё не?” Асоси ин масъалагузорӣ он аст, ки ҳадафи ғойӣ ҳадафест, ки ҳар як ҳаракатро ба оромӣ

оварда мерасонад, аммо саволи асосӣ ин аст, ки ҳамчунин ҳаракатҳои зиёди беҳуда вучуд дорад. Вобаста ба ин, Сино баҳсро бо тарҳи сабабҳои ҳаракат оғоз намуда, навъҳои ҳаракат дар муносибат бо сабабҳои онҳоро муайян мекунад ва дар қисмати охири баҳс ӯ исбот менамояд, ки ҳаракати беҳадаф ва ё беҳуда низ дорои ҳадаф аст ва ин навъи ҳаракат дар муносибат бо сабаби худ хайр аст.

Ҳадафи ғойӣ ва хайр – ду мафҳуми дорои маънии ягона

Дар муносибат бо сабаби ғойӣ аллакай мо падидаи хайрро мавриди шиносӣ қарор дода будем. Сухани аслии Сино он буд, ки новобаста аз он, ки он хайри воқеӣ нест, амали беҳуда низ хайр аст. Аммо ҳоло мо он назари Синоро матраҳ мегардонем, ки ӯ меҳодад нишон диҳад, ки ҳадафи ғойӣ ва хайр ҳар ду синоним ҳастанд. Вобаста ба чунин масъала дар шарҳҳои муфассали Сино ду ақидаи бунёдӣ вучуд дорад: ҳадафи ғойӣ тамомияти чизҳоро ҳамроҳӣ менамояд, зеро маҳз бо сабаби ғойӣ сабаби фозилӣ аз ҳолати имконӣ ба ҳолати воқеӣ табдил меёбад. Як чиз дар ҳолати имконӣ ҳанӯз “бад” аст, зеро ҳанӯз асосе барои комилсозии худ вучуд надорад, аммо чиз ҳамчун воқеият “хайр” аст, зеро он ба сӯи камолот майл дорад ва дар асоси он маҳз сабаби ғойӣ қарор дорад. Барои он ки назари Сино дар мавриди хайрро беҳтар бишносем, кӯшиш менамоем, ки баҳси ӯ дар мавриди муносибати миёни сабаби ғойӣ бо дигар сабабҳоро матраҳ гардонем. Дар асоси навъи сабаби ғойӣ, ки дар фаъолият сабаби фоил аст, Сино онро ба ду қисм тақсим менамояд: а). сабаби ғойӣ, ки дар фаъолият таъсиррасон аст, сурат ва араз мебошад, ки дар он амал мунфаил аст, масалан, сурати инсон дар моддаи он, ки сабаби ғойи неруи таъсиррасон мебошад; б). сабаби ғойӣ, ки дар амал фоил аст, сурат ва ё араз дар мунфаил нест, масалан ба вучуд овардани як хона. Ин сабаби аввал ва сабаби ғойӣ дар неруи таъсиркунанда мебошад, аммо бавучудоварии хона бо сурати хона ҳар ду як чиз нестанд[2,с.228].

Дар ҳар ду маврид низ Сино муносибати сабаби ғойӣ бо дигар сабабҳоро ҳамчун маҳак барои нишондодани сабаби ғойӣ ҳамчун хайр истифода кардааст. Дар ҳолати аввал (а), агар сабаби ғойӣ дар амали са-

баби фоилӣ сураат ва арази мунфаил бошад, дар ин сураат якчанд муносибат байни сабаби ғойӣ ва дигар чизҳо вучуд дорад, аммо дар ҳамаи ин муносибатҳо сабаби ғойӣ танҳо як вазифаро иҷро намекунад, масалан, дар муносибат бо сабаби фоилӣ он ҳадафи ғойист, зеро неруи амалкунанда аллакай дар воқеият вучуд дорад, аммо дар муносибат бо ҳаракат он ҳанӯз на сабаби ғойӣ, балки нуқтаи ниҳой мебошад, зеро як чиз, ки маҳз ба хотири ҳадафи ниҳой вучуд дорад, бо дарёфти он ба итмом намерасад, балки худро камил мегардонад, аммо ҳаракат бо дарёфти нуқтаи ниҳой ба анҷом мерасад. Ва дар муносибат бо истеъдод (пазиро) ва қувва сабаби ғойӣ ҳамчун хайр зухур мекунад. Зеро пазиро маҳз дар ин муносибат дорои воқеият мегардад, маҳз дар ин нуқта як чиз худро аз ҳолати билқуввагӣ ба ҳолати билфеълӣ тағйир медиҳад ва имконият пайдо менамояд, ки худро комил гардонад. Дар муносибат бо истеъдод, ки дорои воқеият аст, он сурати сабаби ғойӣ мебошад: [...] Ғоят бо умури бисёре дорои нисбатест, ки қабл аз ғоят ҳусул ва вучуд доштаанд. Зеро ғоят дорои нисбате бо фоил ва нисбате бо қобил аз он ҷиҳат, ки билқувва қобил аст ва нисбате бо қобил аз он ҷиҳат, ки билфеъл қобил аст ва нисбате бо ҳаракат аст. Аз ин рӯй ғоят дар иртибот бо фоил ғоят аст ва дар иртибот бо ҳаракат ниҳоят аст ва ғоят нест. Зеро шайъ баъд аз ба вучуд омадани ғояте, ки ба хотири он таҳқиқ ёфтааст ва толиби он аст, аз байн намеравад, балки бо он камол меёбад. Ва ҳол он ки ҳаракат бо расидан ба ғоят аз байн меравад; ва дар иртибот бо қобиле, ки ҳанӯз билқувва аст ва бо ин шайъ камол меёбад, хайри ислохкунандаи қобил аст; зеро шарр адами он камол аст ва хайр муқобили ҳарр ҳусул ва вучуди билфеъл ёфтааст; ва дар иртибот бо қобиле, ки билфеъл аст, сураат аст. (“Шифо”, Илоҳиёт, мақолаи шашум, V[46], Саҳ. 220).

Дар ин навъи муносибат ҳадафи ниҳой, ки дар амали сабаби фоилӣ қарор дорад ва истеъдод, ки дорои сураат ва ё аразе монанд ба фаъолияти сабаби фоилӣ мебошад, ба эътибор гирифта намешавад. Дар чунин як муносибат ҳанӯз шарҳ додан ғайримумкин аст, ки сураат ва араз ба моҳияти сабаби фоилӣ дохил мешаванд ё ба моҳияти истеъдод ва ё мунфаил. Ин хусусият, ки асоситарин далел барои ақидаи бунёдии Сино

мебошад, маънии худро маҳз дар ҳолати дувуми (б) муносибат зоҳир менамояд. Дар асоси навъи дувуми муносибат, яъне агар ҳадафи ниҳоии неруи амалкунанда на сураат ва араз дар мунфаил мебошад ва он ҳамчунин на нуқтаи ниҳоии ҳаракат мебошад, ба тариқи хулосавӣ нишон дода мешавад, ки ин ҳадафи ниҳой ба сабабҳои фоилӣ ва амалкунанда тааллуқ дорад, ва неруи таъсиркунанда бо чунин сураат “билқувва” ба воқеият табдил меёбад. Дар ин нуқта ҳамчунин ақидаи Сино дар ин маврид ки чиз ҳамчун “билқувва” “бад” ва чизи воқеӣ “хуб” ва ё “хайр” аст, зухур мекунад. Ин андешаи Сино аз андешаи навафлотуниҳо ва гузашта аз он аз фалсафаи Афлотун сарчашма мегирад. Ва дар муносибат бо ҳадафи ниҳой ва сабаби фоилӣ чунин муносибат вучуд дорад: агар ин ҳадафи ниҳой ҳамчун сабаби ҳаракати неруи таъсиррасон фарз карда шавад, он гоҳ он сабаби фоилист, аммо агар ин ҳадафи ниҳой ҳамчун чизе фарз карда шавад, ки бо он чизе ҳамчун “билқувва” ба “билфеъл” табдил ёбад ва худро беҳтар гардонад, он гоҳ он хайр аст[2,с.220].

Дар ҳамин ҷо мо баҳси ҳадафи ниҳой ҳамчун хайр, ҳадафи ғойӣ, ва умуман сабаб ва натиҷаро ба анҷом мерасонем. Ҳамин тавр, сабаб ва натиҷа аз муайянкунандаҳои (лавоҳиқ) ҳастӣ ҳамчун ҳастӣ ва яке аз масъалаҳои бунёдии метафизикаи Сино мебошанд. Он чизе ки мо дар боло матраҳ намудем, хусусиятҳои асосии сабаб ва натиҷа буданд. Аммо ин масъала дар алоқамандии зич бо дигар масъалаҳои бунёдии метафизика қарор дорад ва баҳусус бо масъалаи имконувучуд ва вочибувучуд. Дар баҳши минбаъда маҳз масъалаи дувумиро дар метафизикаи Сино мавриди баҳс қарор медиҳем.

Ҳамин тавр, сабаби ғойӣ ҳамчун сабаби вучудӣ шинохта мешавад, зеро он дар дорои вучуд гардидани моҳият таъсиррасон мебошад, аммо ҷузъи таркибии онро ташкил намекунад. Он ҳамчунин ҳамчун хайр ва ниҳояти камол дониста мешавад. Зеро ба шарофати он чиз аз ҳолати нестӣ ба ҳастӣ мегузарад ва ба ниҳояти худ мерасад. Нестӣ ва ё билқуввагӣ ҳамчун бад дониста мешавад, аммо вучуд ва чиз дар ҳолати билфеълӣ ҳамчун хайр. Сабаби ғойӣ аз ҷиҳати моҳият дар аввал меистад, зеро нахуст мақсад ва ҳадаф дар зехният ба вучуд меояд ва пасон сабабҳои дигар ба вучуд меоянд. Аммо аз

чиҳати вучуд он дар ниҳоят қарор дорад, аввал сабабҳои дигар меоянд ва дар ниҳоят ҳадафро ниҳой мегардонанд.

Адабиёт

1. Абӯалӣ Ибни Сино. Осор, Донишнома, ҷилди якум. – Душанбе. 2005.
2. Абӯалӣ Ибни Сино. Китоб Аш-шифо (Илоҳиёт) арабӣ-форсӣ. (Таҳия ва тарҷумаи Иброҳими Додчу). – Техрон. 1388(2010).
3. Абӯалӣ Ибни Сино. Ишорот ва танбеҳот. (Таҳия бо тарҷума ва тафсири Ҳусайни Маликшоҳӣ), қисми якум, нашри шашум. – Техрон. 1388 (2009).
4. Висновский Роберт. Метафизика Ибни Сино дар контекст. – Лондон. 2003.
5. Диноршоев Мусо. Компендиуми фалсафаи Ибни Сино. – Душанбе. 2010.
6. Диноршоев Мусо. Дар бораи фалсафаи Абӯнасири Форобӣ. дар: Фалсафа дар аҳди Сомониён. – Душанбе. 1999.
7. Забехӣ Муҳаммад. Фалсафаи машшоия. – Техрон. 1389 (2011).
8. Казем Мусавӣ Бочнурдӣ. Буалӣ Сино. – Техрон. 2009.
9. Кобуш Тео. Таърихи Фалсафа, Қисми 5, (Фалсафаи асримиёнагии замони оғозин ва минбаъда). – Мюнхен. 2011.
10. Кутзарова Тиана. Масъалаи трансендатсия дар фалсафаи Ибни Сино (Метафизика ҳамчун илм дар мавриди мафҳум ва қазоватҳои бунёдӣ). – Лайден/Бостон. 2009.
11. Маҳдӣ Ҳоирӣ Яздӣ. Ҷусторҳои фалсафӣ. – Техрон. 2005.
12. Моревич Парвиз. Таҳлили фалсафӣ ва “вучуд ва моҳият”-и Ибни Сино. Дар: Маҷаллаи ҷамеаи шарқии Амрико 92(3). 1972.
13. Моревич Парвиз. Метафизикаи Ибни Сино (Тарҷумаи интиқодӣ, шарҳ ва таҳлили масъалаҳои бунёдии Метафизикаи Сино дар “Донишномаи Алоӣ”). – Лондон. 1973.
14. Нафисӣ Сайид. Ибни Сино (нашри дувум). – Техрон. 1389 (2011).
15. Ниёзӣ Ёрмуҳаммад. Андешаи файласуфони муосири араб дар бораи Ибни Сино. – Душанбе. 2008.
16. Ҳикмат Насруллоҳ. Метафизикаи Ибни Сино. – Техрон. 1389 (2011).
17. Ҷоливет Ҷен. Аух оригинес де И онтологӣ де Ибни Сино. Дар: Ҷ. Ҷоливет ва Р. Рашед, Студес сур Ависенна. – Парис. 19-28.

CAUSE AND EFFECT AS A CHARACTERISTIC OF EXISTENCE (End -Cause in Ibn Sina's philosophy) Shakhovuddinov N.

End cause is part of the theory of cause and effect in the philosophy of Ibn Sina. End cause is included in the group of existential causes. This is analyzed within the framework of possibility, and his significance lies in the fact that through it and another causes something passes from the state of possibility to the state of reality. Sina himself calls them special accidents of existence.

Cause is considered the cause of existence. In this regard, Ibn Sina argues that no action is in vain and all actions are good depending on their source. Reason is also understood as good, which goes back to the philosophy of Plato. A thing is inherently bad because it does not yet exist, but through a higher purpose it becomes real and reaches its perfection, so it is good.

Keywords: substance, image, ideal, perfection, good, useful, purpose, useless.

ПРИЧИНА И СЛЕДСТВИЕ КАК ХАРАКТЕРИСТИКА СУЩЕСТВОВАНИЯ (Причина-сущее в философии Ибн Сины) Шаховуддинов Н. С.

Причина-сущее составляют часть теории причины и следствия в философии Ибн Сины. Причина-сущее входят в группу экзистенциальных причин. Она анализируется в рамках возможности, и её значение состоит в том, что через неё нечто переходит из состояния возможности в состояние реальности. Сам Сина называет её особыми акциденциями существования.

Такая причина считается причиной существования. В связи с этим Ибн Сина обосновывает, что ни одно действие не напрасно и все действия хороши в зависимости от их источника. Разум также понимается как добро, что восходит к философии Платона. Вещь по своей сути плоха, потому что она еще не существует, но благодаря высшей цели она становится реальной и достигает своего совершенства, поэтому она хороша.

Ключевые слова: субстанция, образ, идеал, совершенство, благо, полезность, цель, бесполезность.



ОИД БА БАЪЗЕ МАСЪАЛАҲОИ ШАЪНУ ШАРАФИ ИНСОН ВА СИЁСАТ

Асрорӣ М. – номзади илмҳои фалсафа, ходими пешбари илмии Шуббаи таърихи фалсафаи Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон
Тел.: (+992) 918629233; E-mail: asrori53@mail.ru

Мақолаи мазкур асосан ба дидгоҳҳои мухталифи файласуфони даври замон, фарҳангу тамаддунҳои гуногунро роҷеъ ба фалсафаи яке аз мақулаҳои муҳими фалсафаи ахлоқ - “шаъну шарафи инсон” баҳшида шудааст. Муаллифи мақола андешаву назари худро вобаста ба шаъну шараф баррасӣ намуда, изҳор медорад, имрӯз инсоният нозуки ба дарёфти роҳи усулҳои нави ҳалли масалаҳои ҷавҳари ҳақиқии инсон мувоҷеҳ гардидааст. Дар мақола таносуб ва вобастагии мафҳумҳои арзии ва шаъну шараф ҳамчунин масъалаи шаъну шарафи инсон аз нигоҳҳои сиёсӣ, байналмилалӣ, иқтисодӣ, мазҳабӣ вобаста ба вазъи мубрами ҷаҳони муосир баррасӣ шудааст.

Калидвожаҳо: фалсафа, ахлоқ, инсон, шаъну шараф, манфиат, ҷаҳонишавӣ, ҷаҳонбинӣ, арзии, арзии умумибашарӣ, таълимот, андеша ва дин.

Мо кистем? Рисолатамон чист? Аз дигар мавҷудоти олам чӣ тафовут дорем? Инсон асил кист? Вай бо кадом сифатҳояш аз дигарон фарқ мекунад, ки имкон медиҳад дар иҷрои рисолати инсонияш муваффақтар бошад? Башарият сари ин масъалаҳо аз давраи зуҳури худ ба олам фикр мекунад. Саволҳои мазкур имрӯз беҳтарин ақлхоро ба андеша вомедоранд. Ҳамин саволҳо буданд, ки ба миён омадани улуми мухталифро сабаб гардиданд, ҳикматро (фалсафаро) ба вучуд оварданд. Нигоҳҳои динию фалсафӣ ба масъала бо ҳам тафовут пайдо карданд. Дар натиҷа атрофи онҳо ҳам дар илоҳиёт ва ҳам дар фалсафа дидгоҳҳо, низомҳои хоси мафкуравӣ шакл гирифтаанд. Онҳо ҳамеша миёни ҳам дар набард буданд. Имрӯз низ созиш надоранд.

Яке аз масъалаҳои мавриди баҳсу андеша мавзуи фазилати инсонӣ, шаъну шарафи инсон аст. Он чист? Шаъну шараф моҳияти

моро ҳамчун одам муайян мекунад, инсонро ташхис медиҳад. Донишмандони илоҳиёт сарманшаи пайдоиши шаъну шарафро зотӣ медонанд, ба Офаридгор нисбат медиҳанд, чун одам руҳ ва ба ҳамроҳи он шаъну эътибори инсониятро аз Худо гирифтааст. Ба ақидаи онҳо таври маълум, руҳ танҳо мухтас ба Офаридгор аст ва он Зоти пок фақат инсонро аз байни соири махлуқоти офаридаи хеш бо тақдими ин руҳ шарафёб сохтааст. Аз ҳамин лиҳоз, уламои ислом ҷойгоҳи шаъну шарафро хеле олӣ ва дар арши барин мебинанд, ки ин аз майлу иродаи фард чихати доштан ё надоштани шаъну шарафи мазкур ҳеҷ вобастагӣ надорад, вай ин мартабаро зотан дар ниҳоди хеш алақай соҳиб аст.

Фалсафа низ мавқеи фазилат, шаъну шарафро дар ҷомеаи башарӣ пасттар намедонад. Шаъну шараф аст, ки одамияти фардро муайян мекунад, инсонҳоро ба сӯйи хоҳиш ва амалу рафторҳои нек ҳидоят сохта, ҷомеаи башариро пеш мебарад. Аммо он, ба ақидаи донишмандони фалсафа, зотӣ нест, воридотӣ аст. Инсон ба он дар ҷараёни зиндагиаш, ба туфайли саъю талоше, ки дар ин роҳ ба харҷ додааст, соҳиб мегардад. Дар натиҷа шаъну шараф мояи пешрафти ҷомеаи башарӣ, тақомули пайвастаи сифатии он ба шумор меравад. Вай имкон фароҳам меоварад, ки ваҳдату сарчамъӣ дар ҷомеа густариш ёбад, одамон ба камолоти маънавӣ талош варзанд, адлу инсоф, волоияти қонун дар ҷомеа ҳоким гардад, пеши роҳи ҷинояту ҷинояткорӣ гирифта шавад, дастовардҳои иқтисодию иҷтимоӣ афзун ва сатҳи зиндагӣ боло гарданд. Шаъну шараф миёни одамон тимсолхое ба вучуд меоварад, ки ҳазорон нафар ба онҳо пайравӣ карда, намунаи ибрати хеш қарорашон медиҳанд [3,51].

Шаъну шараф яке аз муҳимтарин мафҳумҳои ахлоқ буда, тавасути маҷмуи хислатҳои неки инсон ифода меёбад. Ба ин маҷмуъ масалан, чунин хислатҳо ба монанди хайрхоӣ, саховатмандӣ, адлу инсоф, дилсӯзӣ, меҳрубонӣ, хоксорӣ, ростқавлӣ, далерӣ, фидокорӣ, босуботӣ, меҳнатдӯстӣ шомил мешаванд. Маҷмуи хислатҳои бад, амсоли золимӣ, тарсонҷакӣ, бераҳмӣ, ду-рӯягӣ, ҳасисӣ, танбалӣ, дуруғтӯӣ бошад, касро ба бешарафию безътиборӣ мебаранд. Дар ахлоқшиносӣ номгӯи аниқи маҷмуи хислатҳои мусбӣ ва манфии инсон шакл гирифтааст.

Дар давоми таърихи тӯлонии рушди фалсафаю ахлоқшиносӣ ба ташаккулёбии концепсияи шаъну шарафи инсон дар Шарқу Ғарб бисёр донишмандон саҳм гузоштаанд ва дар ин росто ҳиссаи мутафаккирони барҷастаи тоҷику форс Абуалӣ ибни Сино, Насириддини Тӯсӣ, Муҳаммади Ғаззоли, Абӯнасири Форобӣ, Ҳаким Носири Хисрав ва иддае дигар басо бузург аст [3,40].

Намояндагони адабиётмон бошанд, кӯшидаанд тавассути асарҳои ҷовидонии хеш ҷойгоҳи шаъну шараф, нангу номусро дар ҳаёти инсон баланд бардоранд, одамонро ба риоят ва ҳифзи ин арзиши бебаҳои ахлоқӣ ташвиқ созанд, бо рӯ овардан ба ин ё он ҷанбаи ахлоқии инсон барои пирӯзии одамият бар ноодамӣ, бошарафӣ бар бешарафӣ, ҳақиқат бар ботил, шаъну шарафи асл бар шаъну шарафи сохта дар ҷомеа талош варзанд. Дар осори адибони форсу тоҷик ин ё он паҳлуи хислату рафтори инсон мавриди ситоиш ва ё мазаммат қарор гирифтааст. Умуман, адабиёти класикии мо ба ҷаҳон бузургтарин пандномаҳоро тақдим кардааст ва мавзуи ахлоқ яке аз муҳимтарин паҳлуҳои адабиёти гузаштаи форсу тоҷикро ташкил медиҳад. Мо кадом адибери аз пешиниёнамон нагирем, аз устод Абӯабдуллоҳи Рӯдакӣ шуруъ карда, то ба Абулқосим Фирдавсию Фаридуддини Аттор, Ҷалолоддини Балхӣ, Саъдию Ҳофизи Шерозӣ, Абдурахмони Ҷомӣ, Адиб Собири Тирмизию Соиби Табрзӣ, Сайиди Насафию даҳҳо афроди дигар, ҳар яке хонандашро ба пайравӣ аз арзишҳои олии ахлоқӣ, нигоҳ доштани одамият ва шаъну эътибори инсон даъвату покию накукориро ташвиқ намудааст [2,117].

Дар асоси ҷамъи андешаҳои боло хулоса баровардан мумкин аст, ки масъалаи риояти шаъну шараф, қаромати инсонӣ ҷӣ ба-

рои фард ва ҷӣ барои ҷомеа басо муҳим аст, он имкон медиҳад, ки инсонҳои аз ҷиҳати маънавию ахлоқӣ пок ташаккул ёбанд. Он барои фароҳам омадани ҷомеаҳои ободу осоишта, тифоқ ва дорои арзишҳои баланди ахлоқӣ мусоидат мекунад. Пас, дар сиёсат, давлату давлатдорӣ ҳам бояд ҳамин тавр бошад, масъалаҳои шаъну шарафи инсон, пайравӣ ба арзишҳои баланди ахлоқӣ бояд дар ин ҷанбаи фаъолияти инсон низ муқаддам шуморида шаванд. Охир, давлат як баҳши ҷомеа аст.

Вале дар ин маврид ақидаву дидгоҳҳои баръакс баён шудаанд, ки хеле ҷолиб ва дар айни ҳол шигифтангезанд.

Ин суҳанон ниҳоят маъруфанд, онҳо аз ҷониби қасоне гуфта шудаанд, ки дар сиёсат одамони қаторӣ нестанд. Ба ҳарфҳои эшон тавачҷӯх кунед.

“Дар сиёсат дӯстони кӯҳна ва дӯстони нав вучуд надоранд, фақат манфиат аст, ки доиман боқист”. Ин суҳанҳоро ба Уинстон Черчил, сиёсатмадори машҳури англис нисбат медиҳанд, ки дар солҳои сиюму чилум муддатҳои дароз Сарвазири Британия Кабир буд [4,736].

Ҳамчунин, ҳарфҳои Владимир Илич Ленин, яке аз асосгузори назарияи коммунистӣ ва давлатдорӣ коммунистӣ маъруфанд, ки сиёсатро ифлос ва онро ба зани сабукпо мушобех доништа буд.

Президенти Федератсияи Россия Владимир Путин тавассути шабақаҳои телевизионӣ ба суоли журналист, ки оё ба шарикони хоричӣ бовар кардан мумкин аст? Ӯ гуфт, ки дар ин маврид аз бовар кардану бовар накардан суҳан рондан мумкин нест. Бовар кардану бовар накардан дар муносибати байни ду нафар, байни ошиқон шуданаш мумкин аст. Аммо дар муносибати байни давлатҳо манфиат вучуд дорад.

Ҳамин тавр, се нуқтаи назар, се изҳороте, ки вобаста ба ҳолатҳои гуногун гуфта шудаанд. Уинстон Черчил «дӯстони кӯҳна ва дӯстони нав» гуфта, аз афташ, онро дар назар дорад, ки барои сиёсат дӯстӣ, умуман, мафҳуми шартист, он агар вучуд дошта бошад, танҳо ба хоҳири манфиат вучуд дорад. Яъне, агар манфиат аз байн биравад, дӯстӣ ҳам аз байн меравад. Аз ин дидгоҳ маънои суҳанони Владимир Илич Ленин ва Владимир Путин ҳам равшан мешавад. Яъне, аз ҳама муҳим ғоида, манфиати давлат, манфиати қувваи сиёсӣ,

аслҳои ахлоқӣ, дасту дили пок, шаъну шарафи инсонӣ бошанд, дар ин маврид бебаҳоянд, арзишманд нестанд, онҳо танҳо чун воситаи ба даст овардани манфиат хизмат мекунанд.

Акнун маълум мешавад, ки чаро дар сиёсат меъёрҳои дугона вучуд доранд, чаро террористҳо ба террористҳои «худӣ» ва террористҳои «бегона» ё худ террористони «таҳаммулгарову» «оташин мизоч» чудо карда мешаванд, чаро ИМА бо баҳонаи махви «яроқи ядроии Саддом Ҳусейн» Ироқро ишғол карду баъд маълум шуд, ки ин гап дурӯғи сохтаи худашон будааст. Либиёро ҳам бо ҳамин гуна баҳонаҳо ба хок яксон намуданд, ки то ҳол ба худ намеояд. Сирияро низ ба майдони муборизаҳои шаддиди Шарқу Ғарб табдил дод. Толибони ғаддорро дар Афғонистон ба тахт нишонд. Кишварҳои Иттиҳоди Аврупо бар зидди Россия сафарбар намуд. Украинаро рӯирост ба майдони ҷангу хунрезӣ табдил намуд. Чаро ИМА ва дигар давлатҳои дорой яроқи ядроӣ ҷойи он, ки нобудсозии сартосарии ин василаи қатли омуро ба миён гузоранд, Созмони манъи истехсоли яроқи ядроӣ ба вучуд оварда, пеши роҳи дигаронро ба ин кор мегиранду бо ин силоҳи мазкурро ҳамчун василаи таҳдиди хеш ба давлатҳои боқимонда нигоҳ медоранд. Ва садҳо амалу рафторҳои дигари ғайриахлоқиро дар сиёсати ҷаҳонӣ «дарк кардан» мумкин аст, ки ба унвони ҳифзи манфиат сурат мегиранд. Бо ин баҳона наҷодпарастӣ, фашизм, терроризму ифротгароӣ ҳам «асоси мавҷудият» пайдо мекунанд.

Вале ин баҳонаҳо башариятро ба кучо мебаранд? Ба нобуд шудани ҳама гуна арзиш ва меъёрҳои ахлоқӣ, адлу инсоф, одамият, шаъну шарафи инсон. Дар ҳоле, ки дар муносибати байналмилалӣ асрҳо боз равобита мутақобилан судманд вучуд доранд. Муносибатро дар заминаи манфиатҳои муштарак ҳам ба роҳ мондан мумкин аст ва ҳамин будааст, ки имрӯз инсоният ба пешрафту тараққӣ даст ёфта, дар ҷаҳон сулҳу амнияти нисбӣ пойдор аст. Таъсаввур кунед, ки агар дар равобита байналмилалӣ меъёрҳои баланди ахлоқӣ муқаддам намебуданд, ҷомеаи башарӣ ба чӣ ҳарачу мараче гирифта меомад. Дар радифи сиёсатҳои истеъморгароёна, поймолсозии манфиатҳои дигарон, кор ги-

рифта аз дурӯғ, тӯхмату бӯхтон дар муносибатҳои байналмилалӣ андешаҳои суди мутақобила, ақл, адлу инсоф, эҳтироми қавлу қарор ва аҳдномаҳои мутақобила, риояти одамият ва шаъну эҳбори инсонӣ низ ҳамеша вучуд доштанд. Ин сиёсат иҷозат намедихад, ки мо дӯстиро як чизи муваққатӣ шуморида, бо он танҳо чун як роҳи ба даст овардани манфиатҳои худамон муносибат кунем [5,140].

Сиёсатҳои дохилӣ низ имрӯз дар давлату давлатдорӣ бар пояи аслҳои оқилона, арзишҳои воло, меъёрҳои баланди ахлоқӣ, ба инобат гирифтани мановфеи муштарак тамоми кишварҳои ҷомеа бунёд шудаанд. Ин тақозои демократия аст. Яъне, ҳокимияти мардум, аз ҷониби мардум ва барои мардум. Демократия аст, ки интихоботи озода шаффофро дар давлатдорӣ, рақобати озодаи аҳзоби сиёсӣ барои қудрат, озолии байни фикру ақида ва дигар заминаҳои адлу додро фароҳам овардааст. Ҳамаи инҳо рӯйи меъёрҳои баланди ахлоқӣ ва риояти шаъну шарафи инсонӣ устуворанд. Ва ҳаминҳоянд, ки назму суббот, ваҳдати миллиро дар ҷомеа таъмин мекунанд, барои рушди ҷомеаи башарӣ замина фароҳам меоваранд. Тоҷикистони соҳибистиклоли мо имрӯз давлатдорӣ навини хешро дар асоси ин аслҳои ақлгароёна, муқаддам додани ҳуқуқи озодиҳои инсон, шаъну шарафи инсонӣ эъмор карда, ояндаи ободу осудаи сарзаминро таъмин хоҳад сохт.

Адабиёт

1. Эмомалӣ Раҳмон. Истиклолияти Тоҷикистон ва эҳёи миллат. Ҷилдҳои 8.-19. - Душанбе: Ирфон С.2009. 576 саҳ.
2. Эмомалӣ Раҳмон. Уфукҳои Истиклол. Душанбе «Ганҷ-нашриёт».С.2018. 438 саҳ.
3. М.Асрорӣ. Проблема человеческого достоинства в средневековой исламской этике (историко-философский анализ) Душанбе. Истеъдод, 2018.138с.
4. Сычёва Т.М. Понятие человеческого достоинства: истоки, смысл и современная трактовка. Манускрипт. 2021.Т.14. выпуск 7.С.1431-1436.
5. Лискунова А., Тараданов А.А.- Оценности достоинств и чести: логика понятия // Философская мысль.-2016.-№12.- С.139-146.
6. Ҳазратқулов М Эътиқоду анъанаҳои бостонии аҷам, Душанбе. Ирфон. 1986. 128с.

7. Ваҳдат, Давлат, Президент (дар 30 ҷилд) Душанбе. солҳои 2007-2021.

8. Курбон Восеъ. Садафи Ваҳдат-Пешвои миллат. Душанбе. Дониш. С.2016. 733 сах.

9. Маҷмӯаи илмии «Муқаддима ба назарияи миллатшиносӣ» (зери назари профессор С.С.Сафаров). Душанбе. Ирфон 245 сах.

О НЕКОТОРЫХ ВОПРОСАХ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ДОСТОИНСТВА И ПОЛИТИКИ

Асрори М.

Данная статья в основном посвящена анализу исследования одного из важных категорий философии этики - «человеческое достоинство». Автор статьи, анализируя свою точку зрения и толкований учёных философов и сопоставляя их к современному периоду развития общества, выражает мнение о том, что человечество нуждается в поиске новых идей и методов решения основ бытия человека. В статье также рассмотрены вопросы соотношения понятий «ценность» и «человеческое достоинства» с точки зрения политических, экономических, правовых и религиозных аспектов в современных условиях в развитии общества.

Ключевые слова: философия, этика, человек, достоинство, интерес, глобализация, мировоззрение, ценность, общечеловеческая ценность, учение, мысль и религия.

ABOUT SOME ISSUES OF HUMAN DIGNITY AND POLITICS

Asrori M.

This article is mainly devoted to the analysis of the study of philosophers of different periods, cultures and civilizations of one of the important categories of the philosophy of ethics - "human dignity". Analyzing the point of view and interpretations of scientists philosophers and comparing them to the modern period of the development of society, the author of the article expresses the opinion that humanity needs to search for new ideas and methods for solving the foundations of human existence. The article also discusses the relationship between the concepts of "value" and "human dignity" from the point of view of political, economic, legal and religious aspects in modern conditions in the development of society.

Keywords: philosophy, ethics, human, dignity, interest, globalization, worldview, value, universal human value, doctrine, thought and religion.



ҲУВИЯТИ МИЛЛӢ ҲАМЧУН ПОЯИ ТАШАККУЛИ ВАҲДАТИ МИЛЛӢ

Орифчонова Н. - номзади илмҳои фалсафа, дотсент, ходими калони илмии Шӯбаи фалсафаи иҷтимоии Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи АМИТ
Тел.: (+992) 915270835

Мақола ба ташаккули ваҳдати миллӣ дар заминаи ҳувияти миллӣ, ки он дар сатҳи муайяни рушди худшиносии миллӣ ва идеяи миллӣ ба вуқӯъ менайвандад, бахшида шудааст.

Дар мақола таърифи мафҳумҳои “ҳувияти миллӣ”, “идеяи миллӣ”, фаҳмишу тафсири унсурҳои сохтори онҳо, ки дар худ дарки худшиносии ҳаматарафаи он чи дар шакли ҳувияти фардӣ ва чи дар сатҳи ҳувияти миллӣ ва иҷтимоӣ зоҳир мешаванд, аз диди мутафаккирони замони гузашта ва муосир таҳлилу баррасӣ шудаанд. Дар он тафсириҳои гуногуни ҳувияти миллӣ, ки, асосан, пас аз ташаккули аввалин давлатҳои миллии аврупоӣ дар асри 18 ба вуҷуд омада, то замони мо бо мазмуну мундариҷаи нав возеҳу равшан тафсир карда мешаванд, мавриди таҳлил қарор ёфтаанд.

Муаллиф мафҳумҳои «ҳувияти миллӣ», «идеяи миллӣ», тафсири онҳоро аз нигоҳи мутафаккирони гузашта ва имрӯз, дар шароити муосир истиқлолияти давлатӣ ва ҷаҳонишавӣ, ки, воқеан, дар ташаккул ва мустаҳкам шудани ваҳдати миллӣ нақши бунёдӣ доранд, муайян менамояд.

Калидвожаҳо: *ҳувият, ҳувияти миллӣ, ваҳдати миллӣ, ҷомеаи тоҷик, идеяи миллӣ, идеяи ягонагӣ ва ваҳдати миллӣ, ҷаҳонишавӣ, ҷомеаи тоҷикистонӣ, идеяи умумимиллӣ.*

Ваҳдати миллӣ мафҳум ва фаъолиятест, ки якпорчагии мавҷудияти ҷамъиятҳои этниро дар дохили миллат ифода мекунад. Он тавассути омилҳои табиӣ иҷтимоӣ, дохилӣ ва берунӣ, ки мувофиқи таҷрибаи таърихӣ мардумон дар муносибатҳои мутақобилаи субъектҳои этникӣ дар соҳаҳои гуногуни рушдофарини ҷамъият: иқтисод, сиёсат, фарҳанг, илму техника, дин, санъат, варзиш ва ғ. матраҳ меёбанд, амнияти суботи ҷомеа ва давлати миллиро таъмин менамояд.

Миллат - ҳамчун шакли олии ҷомеаи этникии умумияти сиёсӣ, забонӣ, иқтисоду фарҳангидошта ва мардуми дорои хусусияти ягонаи равонибударо ифода мекунад. Миллат, маъмулан, ҳамбастагӣ, ҳамраъӣ ва ҷонибдорӣ одамонро нисбат ба якдигар ва нисбати арзишҳои баргузида ифода мекунад.

Ҳувияти миллӣ ҳамчун як падидаи иҷтимоӣ зеҳниест, ки дарку эҳсоси мардумро аз муталлиқ буданашон бар гурӯҳи муайяни иҷтимоӣ этникӣ ифода мекунад, ки он дар заминаи сатҳи муайяни худшиносии миллии мардум ташаккул меёбад.

Ҷомеашиносии муосир Э.Эриксон ҳувиятро ҳамчун «ҳисси худшиносии шахсияти фард ва варосати таърихӣ» муайян месозад. [10, 47] Дар ин маврид, ҳувияти миллӣ яке аз чузъҳои таркибии ҳувияти ҳар шахс аст, ки дар он як иттилооти шахсӣ оиди мансубият доштани вай бар гурӯҳи муайяни этникӣ ва вориси таърихӣ он давлату фарҳанги миллӣ будани ӯро дар шури афрод матраҳ менамояд. Ҳувият дар шахс ҳисси меҳанпарастӣ, меҳру муҳаббат ва сипосгузорию ҳимоят аз давлату Ватан, вафодорӣ ва садоқатро нисбат ба давлат - ҳамчун макони рушди миллӣ ва воҳиди сиёсии нигоҳдорандаи миллат бедор намуда, вайро ба иҷрои вазифаҳои миллӣ ва масъулиятшиносии иҷтимоӣ водор месозад. Бинобар ин ҳувияти миллӣ ҳамчун пояи ваҳдати миллӣ дар раванди ташаккулёбии муносибатҳои фардӣ ҷамъиятӣ марому мақоми шахсро нисбат ба Ватан ифода намуда, ба худмуайянқунии шахсият, гироишу рушди маънавию фаъолияти ҷамъиятии ӯ дар партави идеяи миллӣ ва амалӣ гардидани ҳадафҳои миллӣ дар миқёси давлатӣ мусоидат мекунад.

Ҳувият - хусусияти равонии инсон аст, ки он тасаввуроти мутамаркази шахсро оиди мутааллиқ будани вай ба гурӯҳҳои мухта-

лифи иҷтимоӣ низ нишон дода, дар баробари умумияти забонӣ, касбӣ, мазҳабии наҷодӣ, сиёсию фарҳангӣ доштан, он, инчунин, ташаккули умумияти этникии ҳудогоҳоро, ки дар фазои ягонаи иқтисодӣ, майли ҳамдавлатӣ, ҳамватанӣ, якпарчагӣ ва ғайри ин иҷтимоии дастҷамъона намуданро бахри ба даст овардани неъматҳои моддӣ ва некӯахлоқии мардуми кишвар аз му субот доранд, зоҳир месозанд.

Ф.Фуқуяма моҳияти хувиятро чун падидаи зехнии афрод нисбати муҳити иҷтимоӣ омӯхта таъкид мекунад, ки он аз пеш аз ҳама аз тафовути байни ҳудии ботинии воқеӣ ва он қоидаю меъёрҳои олами берунӣ иҷтимоӣ, ки арзишҳо ё шону шарафи ин “Ман”-и ботиниро эътироф намекунанд, рӯида рушд мекунад. Бинобар ин, ба ақидаи олим, дар тӯли қулли таърихи инсоният афрод бо ҷамъиятҳои худ дар тазод буданд. Аммо фақат ҳоло ақидае ба вучуд омад, ки «Ман»-и ботинӣ арзиши табиӣеро дорост ва ҷамъият, яъне, муҳити берунӣ, шахсро ноодилона баҳо дода, аз ин рӯ, мунтазам хато мекунад. «Ман»-и ботинӣ набояд тобеи қоидаҳои ҷамъиятофарида гардад, балки ҳуди ҷамъият бояд мувофиқи талаботи моддию маънавии афрод тағйир дода шавад.

Хувияти миллӣ, ба ақидаи Ф.Фуқуяма, аз эътиқоди муштарак ба қонунӣ будани низоми сиёсии кишвар, хоҳ он демократӣ бошад ё не, оғоз мешавад. Хувияти миллӣ метавонад дар қонунҳо ва он муассисаҳои расмие муқаррар карда шавад, ки тарзу усули таълими таърихи мамлакатро дар мактабҳо ба роҳ мемонанд, кадом забон бояд забони расмии миллӣ эълон гардад ва монанди ин масъалаҳоро ҳаллу ҷасл мекунанд. Аммо, хувияти расмии миллӣ дар доираи фарҳанг ва арзишҳо паҳн мешавад. Он аз ҳикояҳои иборатанд, ки ба одамон дар бораи таърихи ҳудаш нақл мекунанд: аз кучо омадаанд, кадом идҳоро ҷашн мегиранд, дар хотираи таърихии умумиашон чӣ захира карда шудааст ва барои узви ҳақиқӣ шудан дар ин ҷомеа барояшон чӣ лозим аст. [7,119] Маҳз ҳамин гуна ҳикоятҳои таърихӣ ва асотирҳои оиди пайдоишу ташаккули ҷомеаҳои қавмӣ, ки тавассути достонҳои эпикӣ-лирикӣ, қаҳрамонҳои ва қаҳрамониҳои онҳо, барои ҳифзи мардум ва дифои ватан аз душманон хидмат карда, симои миллии халқу миллатҳоро ба

ҷаҳониён зоҳир менамуданд, дар афкори сиёсӣ-иҷтимоӣ аҷдодон ва мутафаккирон инъикос ёфта, таҷассумгари орзуо омол, улғӯю ормонҳои халқӣ ва андешаю идеяҳои миллӣ гардидаанд.

Идеяи миллӣ - падидаи ҷадиди иҷтимоӣ-ест, ки манфиатҳои миллии халқҳоро, ки дар орзуо омол ва идеалҳои халқӣ ифода меёфтанд, инъикос менамояд. Он аз маҷмӯи фикру андешаҳо ва ақидаҳои сиёсӣ-иҷтимоӣ мардумӣ иборат аст, ки орзуо омоли рӯҳбахшандаи халқиро инъикос мекунанд мегирад. Дар он манфиатҳои миллӣ ва ҳадафҳои асили халқӣ, ки асрҳо дар хотираи таърихии мардумон нигоҳ дошта шуда, дар орзуо ормонҳои мардумӣ васф шуда, дар фарҳангашон парвариш меёфтанд, мунъакис шудаанд. Идеяи миллӣ ҳамчун як падидаи иҷтимоӣ дар фазои сиёсӣ-иҷтимоӣ ҷомеаҳои аврупоӣ таърихан рушд намуда, сайқал ёфта, дар Замони Нав ба ташаккулу рушди давлатҳои миллӣ дар асоси таҷрибаи таърихии фарҳангии миллӣ ва бунёдгузорию муносибатҳои истехсолии моддию маънавий замина гузошт. Бинобар ин, имрӯзҳо пайгирӣ намудани ташаккули унсурҳои қалдию заминаҳои хувияти ҷаҳонӣ ва ҷаҳонӣ, ки асосҳои хувияти миллиро ташкил намуда, ваҳдати миллиро таъмин мекунанд, хеле муҳим ва пурмуҳтаво аст. Дар ин ҷода ба тафсири мазмун ва мундариҷаи идеяи миллӣ низ диққат бояд дод.

Идеяи миллӣ, ки шарту ғояи даркшудаи ватандӯстӣ ва рисолати мардум аст, дар роҳи ба даст овардани манфиатҳои миллию хоричӣ ба тавассути мақсадгузорию ва ҳадафҳои мушаххаси миллӣ давлати миллиро таҳким мебахшад. Ҳар як идеяи миллӣ аз шарту шароити зиндагӣ ва рӯзгори мардум баромада, чун ифодагари манфиатҳои миллӣ, дар асл ғояҳои арзишманд ва принципҳои аслии таҳким ва рушди ҳаёти ҷомеаи миллиро ифода мекунад.

Идеяи миллӣ, ба маънои тангаш, системаи фикру андешаҳои ба ҳам марбут, ки ғояи асосии он ба василаи ҳадафҳои мушаххаси замон ва тамоюлҳои арзишноқ дар соҳаи хувияти миллӣ бар ваҳдату ягонагии сиёсӣ-иҷтимоӣ ва фарҳангии миллӣ ба қудрати иқтисодӣ расидан бошад, ба маънои васеаш, он чун «дурнамои био-иҷтимоӣ - омили ҳаётӣ» - нигоҳдорандаи симои миллӣ ва таъмингари ҳифзи давлату миллат нақши ҳидоятгаронаи созандаро мебозад. [6,52]

Дар ин чода идеяи миллӣ баҳри амалӣ шудани фикру андеша ва ормонҳои арзишноки миллӣ мардумро бар ҳифзу дифои Ватан ва ватанпарварӣ, меҳанпарастӣ ва масъулиятшиносӣ тавассути дарки ҳуввияти миллӣ даъват менамояд. Он аз миллатгаройӣ, ки дар пояи худманишӣ ва идеяи баргарӣ доштани худ бар дигар миллатҳо сохта шудааст, маҳз бо ҳамин ангезанда - андешаи ватанпарваронаи худнигаҳдоранда фарқ мекунад. Ҳар мардуми худогоҳ ва соҳибдавлату соҳибфарҳанг ҳамеша барои ҳифзи давлату миллаташ ба ҳамзистии осоишта ва ҳамбастагӣ бо дигар халқиятҳои ҳамватан мегаровад ва дар ин маврид ба коркарду густариши қонуну қоидаҳои ахлоқи ҳасана майл мекунад. Пайгирии ин ҳадафҳо дар афкори сиёсӣ-ичтимоии мардуми шарқ, махсусан, дар афкори шоирону адибон ва мутафаккирони асримиёнагии классики форсу тоҷик равшану возеҳ мушоҳида мешавад.

Идеяи миллӣ - баёнгари ҳадафу маънии зиндагӣ ва асолату рисолати ҳастии гурӯҳи қавмии мардуми кишвар дар замони ҳозира ва оянда бо назардошти гузаштаи онҳо, дар пояи таҷрибаи таърихии халқу миллати хеш ва таҷрибаи дигарон ташаккулёфта мебошад, ки ғояи бунёдии он ватандорию ватандӯстӣ - изҳори меҳру муҳаббат нисбат ба Ватан, инчунин, меҳанпарастӣ - сипосгузорӣ ба фарҳанги аҷдодии худ буда, дар ҳар як фарди бошуури миллат баҳри ҳифзи Ватан ҳисси ватандӯстиро бедор намуда, аз онҳо худогоҳӣ, вазифашиносӣ ва садоқатмандиро нисбат ба халқу Ватан талаб мекунад.

Зоҳиршавии ин падидаҳои иҷтимоӣ дар шароити кунунии амалишавии фикру андеша ва ормонҳои миллӣ дар симои давлати соҳибистиклоли миллӣ равшан мушоҳида мешавад, ки ин падидаҳо дар ҳамбастагӣ ба ҳам дар худмуайянкунии миллатҳои дунё чун ифодагари худшиносии миллии мардум баромад карда, дар барпо шудани истиклолияти давлати миллӣ ва таъмини ваҳдати миллӣ нақши калидӣ мекӯшанд.

Маълум аст, ки худмуайянкунии миллатҳо дар шароити тезутунди бавучудоии муносибатҳои нави капиталистӣ мушоҳида мешавад. Аз ин рӯ, меъёрҳои низоми сармоядорӣ дар ҷанбаи ҷамъиятӣ мафҳумҳои «шахси хусусӣ», «ҷомеаи шахрвандӣ» ва

«озодии фардӣ» -ро пеш гузоштанд. Беҳуда нест, ки мутафаккири Фарб Макс Вебер дар натиҷаи тадқиқотҳои сотсиологии худ ба хулосае омад, ки давлати миллӣ он давлатест, ки барои муносибатҳои бозаргонӣ роҳ кушода, ба рушди сармоядорӣ имконият медиҳад. [1,105]

Таълимоти Макс Вебер дар бораи давлат бо назарияи миллаташ зич печида буд. Ба ақидаи ӯ, бе ваҳдати миллӣ дар ҷомеа на танҳо ба эътирофи ҳокимияти арбобон, балки ба суботи ҷомеа ва ҳифзи ҳуввияти миллӣ низ расидан ғайриимкон аст, зеро ин шароитҳоро танҳо давлати қудрати молидошта таъмин карда метавонад.

Рушди сохторҳои иҷтимоии ҳар як миллат, шинохти ҳуввияти миллӣ ва ташаккули ваҳдату ягонагии он дар асоси муттаҳидшавӣ дар ҳудуди арзи муайян, яъне давлат, тавассути ташаккули идеяи миллӣ, ки аз таҷрибаи таърихӣ ва манфиатҳои иҷтимоии мардум дар заминаи ҳисси ватандӯстӣ ва меҳанпарастӣ ба вучуд меоянд, тавассути ташаккули ҳуввияти миллӣ воқеӣ мегарданд.

Идеяи миллӣ чун ниёзи маънавӣ - иҷтимоӣ қафолати нигоҳ доштани вижагиҳои миллии мардум, муайянкунандаи ҳадафҳо ва стратегияи рушди ояндаи миллат мебошад. Чуноне ки инсон, ҳамеша дар ҷустуҷӯи маънии ҳаёт ва худии хеш аст, ҳамон тавр ҳар миллате, ки дорои фарҳангу маънавиёти зинда аст, дар раванди рушду камолати шуури таърихиаш ҷӯи рисолати хеш буда, ҳамеша ба саволҳои «мо кистем?» ва «маънии вучуду марому мақсади мавҷудияти мо дар чист?» посух меҷӯяд. Дарки ин маънӣ ва ҳаллу фасли мушкилоти он танҳо дар шароити мавҷудияти ҳудуди давлатӣ ва фазои фарҳанги миллӣ муяссар мегардад, чунки ин масъала ҷузъе аз кулли манфиатҳои миллии дохилии давлат аст, ки тамоми диққати аҳли ҷомеаи миллӣ ва фаъолияти иҷтимоӣ ҷамъиятии ниҳодҳои давлати соҳибистиклоли миллӣ ба баррасӣ ёфтани онҳо равона шудааст.

Таҷрибаи таърихӣ нишон медиҳад, ки масъалаи ҳамгирӣ ва ҳуввияти миллӣ ҳамеша дар маркази диққати мутафаккирон - зиёӣёну арбобони сиёсӣ, сарварони ҳар як давлати нави ба истиклоли миллӣ расида бо фикру андешаҳои миллии мардум пайваستا зоҳир мешуданд, мавҷуд буд. Ин робита вобаста ба дигаргуниҳои ҷамъиятӣ ва ҳар муносибатҳои нави иҷтимоии ташак-

кул ёфтаистода ҳамчун натиҷа ва маҳсули ин ё он ақидаву идеяи миллии давраи муайян – чун инъикоскунандаи хираду тавоноии зеҳнӣ ва сатҳи шууру худшиносии мардум тазоҳур меёбад.

Ҳар як мақсаду мароми мардум дар шакли ҳадафҳои мушаххаси созандаи миллат баҳри воқеӣ шудани идеяи миллии ваҳдат ва ягонагии миллии ва ба даст овардани иқтисодии сиёсӣ-иқтисодии давлати соҳибистиклоли миллии тавассути ҳисси ватандӯстӣ ва ташаккули хувияти миллии муяссар мегардад.

Шароити кунунӣ, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон ва дигар давлатҳои миллии дар фазои пасошӯравӣ таъсирёфта дар набарди ҳастӣ азму талоши соҳибистиклоли ва миллият мекунад, раванди ҷаҳонишавӣ - чун як бархӯрди бузурги иҷтимоӣ мушкilotи хо-саеро ба майдон меорад.

Ҷаҳонишавӣ, бар асари ҳадафҳои умумибашарӣ, ки яксонкунонии фарҳангу иқтисодӣ мамлакатҳои дунё ва дар фазои хоричу бегона ва фавқуллода афтодани миллатҳоро тақозо мекунад, боиси аз байн рафтани рисолати асолати миллатҳо мегардад. Ин вазъи хеле муташанниҷу ташвишвар мебошад, чунки, мувофиқи қонуниятҳои рушди иҷтимоӣ ва пешгӯӣҳои илмии муосир, гӯё мавҷи пурталотуми ҷаҳонишавӣ на фақат наздикшавии иқтисодӣ ва ҳалли мушкilotи моддию молии умумибашарию дар назар дорад, балки он сабаби аз байн рафтани давлатҳои миллии ва дар баробари ин барҳам хӯрдани истиклолияти миллии мардумон мегардад.

Пас саволҳои бар миён меоянд, ки «оқибати хувияти миллии чӣ гуна хоҳад буд?» Оё дар ин маҷрои ҷаҳонишавӣ, ки бар ҳастии давлатҳои миллии таҳдид мекунад, ҷустуҷӯи идеяи миллии ва умумимиллии, ташаккулу рушду нумӯ ва арзёбии хувияти миллии зарур аст?

Ин суолҳо дар сабки фалсафаи вучуди асри XX - экзистенциализм гузошта шудаанд. Намояндагони фалсафаи вучуд қайд мекунад, ки ҳеч чиз абадӣ нест, ҳама чиз харобу хомушу оқибат нобуд мешавад. Башарият низ, куллан, як фароянди ҳаётӣ аст. Он чунон ки ҳама чиз рушду нумӯ намуда, бо мурури замон кӯҳнаю фарсуда шуда, сипас, нобуд мешавад, инсон ҳам боқӣ намеонад, мемирад. Пас ҳадафи вучуду мавҷуд

ва асли маънии ҳаёти инсон дар чист? Оқибати башарият чӣ хоҳад шуд?

Агар ба чихати буду нобуду мавҷудот аз назари фалсафӣ нигарем, нисбати раванди ҷаҳонишавӣ ва оқибату фароянди хувияти миллии ва идеяи миллии гуфтан ҷоиш аст, ки ҳеч як чиз беасар нобуд намешавад, фақат он аз як шакл ба шакли дигар гузашта, дар тағйири худ ҳамон ҷавҳари аслии худро нигоҳ медорад, замон онро дар масири шароитҳои ҷадида мухталиф сайқал дода, инкишоф мебахшад.

Маълум аст, ки қонунҳои диалектиқӣ алоқаҳои объективии умумию устувор, ниҳоят зарурӣ ва такроршавандаро инъикос мекунад, бинобар ин онҳо фарогири кулли муҳити воқеиянд ва ҳамеша дар байни мавҷудот ва дохили ҳар як вучуду мавҷуд амал карда, омили тағйирёбии ҳама чиз мебошанд.

Тағйирёбӣ – худ инкишофёбӣ ва ҳаракат аст. Моҳияти асосии ҳаракат ва инкишоф, ки ҷавҳару сарчашмаҳои онҳо ягонагӣ ва муборизаи баҳамзидҳост, чун манбаи дохилии ҳаракат ва инкишофи ҳамаи мавҷудот мебошад. Механизми ҳар инкишофу ҳаракат – тағйирёбӣ - гузариш аз кӯҳна ба нав буда, асолати онҳо алоқаи байни кӯҳна ва навро аз рӯи қонуни гузариши тағйироти миқдорӣ ба сифати таъмин месозад.

Хувияти миллии низ чун падидаҳои дигари хусусии иҷтимоӣ ҷавҳари башарӣ, асолату вижагиҳои зиндагисозии хешро мувофиқи қонунҳои диалектиқӣ, тавсаи бахшида, бешубҳа, дар оянда бо тобишу шаклҳои фавқуллода рушду нумӯ ёфта, арзи вучуд хоҳад кард.

Ба ақидаи мо, механизми рушду нумӯи минбаъдаи хувияти миллии чун дигар падидаҳои хусусии иҷтимоӣ дар шароити ҷаҳонишавӣ аз рӯи қонунҳои диалектиқӣ ба тавассути анғезаҳои ҷадидаи пурмӯхтаво доир мешаванд. Қонуни ягонагӣ ва муборизаи баҳамзидҳо, ки яке аз қонуни бунёдии диалектика аст, муайян сохтааст, ки ҳамаи мавҷудот аз мабдаҳои бо ҳам зид таркиб ёфтаанд, ки табиатан ягона буда, ҳамеша дар мубориза ва зиддият қарор доранд.

Ба ҳамин минвол, хувияти миллии, ки он шабоҳат, айнияти тафовутҳои гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва миллатҳоро оиди мутааллиқ буданашон ба як фарҳанги хос муайян мекунад, дар шароити ҷаҳонишавӣ ва ҳангоми наздикшавӣ ва бархӯрди фарҳангҳо

махз ҳамон фишанги амалиёти мутақобилае, ки дар вучуди ҳар падида, мавҷудот ва ҳодисот маҳфуз аст, боиси ҳаракати онҳо ба сӯи мавҷудияту инкишоф мегардад. Чунин шакл гирифтани вучуду мавҷуди тамоми ашъи олам, рушду нумуи диалектикии чизҳо ва падидаҳои иҷтимоиро ҳанӯз олимони немис Г. Гегель ва К. Маркс нишон дода буданд.

Қонуни инкори инкор алоқамандии узвии раванди олами моддӣ ва тафаккурро муайян намуда, роҳҳои ҳалли зиддияти ба онҳо хосро нишон медиҳад. Инкори инкор - қонуни инкишофи ҳодисаҳои олами моддӣ ва инъикоси онҳо дар шуур низ мебошад. Инкори инкор тамоюл, самт, суръат, шакл ва натиҷаи инкишофи ҷомеаи ояндаро нишон медиҳад. Агарчанде ки инкишоф ҳам майл ба поён ва ҳам ба болоро низ дорад, бо вучуди ин тамоюли ҳаракати созанда ҳамеша ба сӯи боло равона аст. Ин хусусияти мураккаби қонуни инкори инкорро Ф. Энгелс чунин қайд кардааст: «Қонуни бағоят умумӣ ва маҳз ба ҳамин сабаб бағоят васеъ амалкунандаи табиат, таърих ва тафаккур мебошад; қонунест, ки он... дар олами ҳайвонот ва олами наботот, дар геология, математика, таърих ва фалсафа зоҳир мешавад» [9,144]

Мураккабии ногузири қонуниятҳои умумии амалкунанда ва имконпазирии ҳар гуна зухуротро мардум низ хуб дарк намудааст, ки дар урфият мегӯянд: «Себ то афтодан сад бор чарх мезанад», «Ҳама чизро вақту замон таъину тамрин месозад». Аз ин рӯ, ба ақидаи мо, хуввияти миллӣ чун дигар падидаҳои иҷтимоӣ, ба тағйироте дучор мегардад, ки ҷавҳару нерӯи созандаи асолату рисолати миллиро дар шакли ҷадид сайқал мебахшад, чунки ҳаракати он низ чун ҳама чизу ашъ аз паст ба боло, аз содда ба мураккаб, аз кӯҳна ба нав, аз абстрактӣ ба конкретӣ ҷараён дорад.

Бешубҳа, Замон бекарона аст ва чизеро, ки он ба вучуд меорад, ҳамеша фавқуллода аст. Ҳеҷ як чизи нав бебаб ва беасос нест, он натиҷаи таҷрибаи гузаштаи фардию ҷамъии мардум ва зухуроти нотакрори ғайриҷашмдошти табиӣ мебошад.

Мувофиқи дарёфти мо, идеяи миллии таърихию сарнавиштсози халқи тоҷик - **идеяи ягонагӣ ва ваҳдати миллӣ** мебошад, ки дар марҳилаҳои гуногуни таърихии худ ва тараққиёти иҷтимоии ҷомеа бо ҳадафҳои

мушаххаси худ дар раванди рушди ҷомеаи миллӣ маҷрои муайян мебахшид. Зоҳиршавии идеяи миллии мазкур қариб ҳамеша дар давраҳои тақдирсозу пургирудори миллат, ки хусусияти умумимиллӣ доштанд, хувайдо мегардид. Он ҳамеша барои ҳалли мушкилоти иҷтимоии миллӣ ба майдон омада, вазифаҳо ва ҳадафҳои муҳими давлат ва ҷомеаро муайян менамояд.

Ҳамин тариқ, идеяи миллии таърихии тоҷик, ки он - **ягонагӣ ва ваҳдати миллии тоҷикон** мебошад, дар шароитҳои нави таърихии миллат дар назди аҳли ҷомеа ҳамеша ҳадафҳои созандаи ҷамъиятиро ба миён мегузорад. Дар фазои пурталотуми пасошӯравӣ, масалан, он аввал дар соҳмони давлати миллӣ ва ба даст овардани истиқлолияти миллӣ, пас, дарки ҳамватанӣ ва барқарор намудани сулҳу оштии миёни аҳли ҷомеа, инчунин дар шароити мухталиф, нигоҳдошти муносибатҳои легитимӣ-боварии комил ба ҳокимияти давлатӣ ва ҳамфикрӣ ва ҳамраъӣи мардум, бартараф намудани ихтилофоти сиёсӣ-иҷтимоии байни гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва нигоҳ доштани якпарчагии давлати соҳибистқлоли миллӣ зоҳир мегардад.

Имрӯзҳо, бо сохторёбии давлатҳои миллӣ дар фазои пасошӯравӣ ва равшан шудани идеяҳои миллии миллатҳои гуногун-фарҳанг хуб дарк мешавад, ки асоси ҳамаи идеяҳои миллӣ ин пеш аз ҳама худмуайянкунию худнигаҳдорӣи миллатҳо мебошад, ки ҳар яке мувофиқи таҷрибаи таърихӣ-шон роҳу усули хосаи баҳадафрасии манфиатҳои миллии хешро дар майдони ҳарбу зарби бозори ҷаҳонӣ қудрату нерӯи моддию маънавии миллаташро таҷриба мекунад.

Ҳамон иқдоми умумибашарӣ - бо зарҳал навишта шудани шеъри баландмазмунӣ шоири форсу тоҷик Шайх Муслиҳиддин Саъдии Шерозӣ: “Бани одам аъзои якдигаранд...” дар катибаи дарвозаи Созмони Миллалӣ Мутаҳид, далели он аст, ки башарияти солимфикри ҷаҳон дар андешаи идеяи умумимиллии башарӣ расидаанд ва он **ваҳдати умумимиллӣ башарият** аст, ки инсониятро аз маҳву нобудшавӣ наҷот мебахшад.

Дар ҳоли ҳозир диққати ҷомеаи миллӣ пеш аз ҳама ба рушду нумӯи ҷамъаҷонибаи мамлакат равона карда шудааст, ки талаботи замон ва яке аз муҳимтарин самтҳои муносири сиёсати давлати миллӣ - ташакку-

ли мафкураи миллии он, ки чузъҳои таркибии он идеяи миллии ва дару эҳсоси хувияти миллии чун пояи ташаккули ваҳдати миллии мебошанд.

Таҳлили адабиёти илмӣ ва воқеияти имрӯза оиди идеяи миллии ва ҳувияти миллии дар шароити сохторёбии муносибатҳои нави иҷтимоӣ ва ташаккул ва мустақкам додани ваҳдати миллии дар ҷумҳурии мо ба он ишора мекунанд, ки дарки хувияти миллии аз ҷониби мардуми Тоҷикистонӣ ҳеле муҳиму масъалаи ҷиддӣ буда, дар таҳкими давлати соҳибистиқлоли миллии ҳеле пурмӯхтаво аст. Он танҳо дар асоси шинохти амиқу тарҳрезии идеяи миллии, шинохти хувият чун пояи ваҳдату ягонагии миллии муяссар мегардад.

Ташаккули дарку эҳсоси хувияти миллии ҳамчун пояи ваҳдати миллии – яке аз вазифаҳои муҳими ҷомеаи имрӯзаи Тоҷикистонӣ мебошад, ки он пеш аз ҳама таълиму тарбияи ҳисси ватандорӣ, меҳанпарастӣ ва ҳамбастагиро яқпарчагии насли наврасу ҷавонони кишварро тақозо менамояд. Он фаъолияти дастҷамъонаи оила, мактаб ва ҷомеаро дар партави идеяи умумимиллии ва арзишҳои умуми-башарии сулҳу ваҳдат, ҳамбастагиро адлу инсоф, меҳру муҳаббат, арҷгузорӣ, садоқатмандӣ, ҳифзи табиату риояи ҳуқуқи инсон, меҳнати пуршарафи неъматифарин баҳри шукуфии Ватан ва сайёраи Замин, шинохти одамият ва ахлоқи ҳасана, ки поймол накардани шарофат ва ҳайсиати миллатҳоро дар бар гирифта, азму субот ва ҳамзистии осоиштаи мардумро таъмин менамоянд. Он рушди ҳамаҷонибаи инсон ва шуури зеҳнии вай ва тақомули ҷамъият ва равобитҳои ҷамъиятӣ дар ҳоли ҳозир мебошанд.

Дар радифи ин иқдоми сиёсӣ ҳадафҳои кунунии идеяи миллии тоҷикон – ваҳдати миллии дар пояи ташаккули хувияту худшиносии миллии ҷанбаҳои нави сиёсӣ-иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва иқтисодиро ба миён мегузорад, ки бархе аз онҳо ҷунинанд:

- Ҳифзи саломатӣ, ташаккули солимфикрӣ, руди шуури зеҳнӣ ва инкишофи ҷисмониро маънавии насли наврасу ҷавонони Тоҷикистон;

- Ташаккул ва тарбияи хувияти фардиро ҷамъӣ ва хувияти миллии аз оила то расидани шахс ба гурӯҳҳои хурду калони иҷтимоӣ;

- Истифодаи бошууронои техника ва технологияҳои иттилоотии муосир;

- Тавассути сохтани пулу таъмири роҳҳо баромадан аз бунбасти коммуникатсионӣ;

- Ташаккули шуури ахлоқӣ, худшиносии миллии дар партави арзишҳои миллии ва умумибашарӣ;

- Ба вучуд овардани ҷойҳои нави корӣ ва пешгирии муҳочирати шахрвандон;

- Таъмини амнияти озуқаворӣ аз ҳисоби неъматҳои табиӣи кишвар;

- Ба даст овардани иқтисодии молӣ аз ҳисоби рушди иқтисодии кишвар;

- Ба даст овардани истиқлолияти энергетикӣ;

- Ҳифзи намудан ва самаранок истифода кардани захираҳои гуногуни табиӣ, масалан, об - чун манбаи ҳаёт.

Ҳоло тафаккури пешқадами миллии ба ҳамбастагии сиёсӣ иҷтимоӣ ва иқтисодии бо ҷаҳониён рӯ оварда, фикру андешаи мардумро ба ҷустуҷӯи мафҳумҳои нав, мисли “ҷомеаи тоҷикистонӣ” ва “ташаккули идеяи умумимиллии” моил месозад.

Идеяи миллии ҳамон гоҳ умумимиллии мегардад, ки агар он ақлу шуури тамоми халқҳои ҳамватанро новобаста ба миллаташон аз рӯи манфиати умумимиллиро давлатӣ фаро гирифта, мардумони кишвар ва хусусан ҷавонро бо дарки хувияти шахрвандӣро ҳамватанӣ доштан ва аҳли як фазою узви ҷомеаи сермиллати Тоҷикистонӣ буданашон онҳоро ба ҳамраъӣро ҳамбастагӣ ва ягонагиро ваҳдати умумимиллии расонад.

Адабиёт

1. Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.

2. Зиновьев А.А. Запад. Избранные сочинения (сборник). Москва, 2013.

3. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. - СПб. : Наука, 1999.

4. Манфред Бур. Фихте. - М: Мысль 1965. с. 166

5. Скидмор М. Дж., Трипп М.К. Американская система государственного управления. – М., 1993. - 200 с.

6. Орлов И.Б. Механизм формирования национальной идеи. Национальная идея России в истории мысли" фундаментальной работы: Т. I. - М.: Научный эксперт, 2012.

7. Фукуяма Ф. Идентичность. Стремление к признанию и политика неприятия. - М.: Издательство: «Альпина Паблишер», 2019.- 198с.

8. Эмомали Рахмон. Точикон дар оинаи таърих. Душанбе: Ирфон, 2009. - 704 с.
9. Энгельс Ф. Анти-Дюринг, М., 1975.
10. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис: Пер. с англ./Общ. ред. и предис. Толстых А.В. - М.: "Прогресс", 1996.-334с.
11. Эълумияи умумии ҳуқуқи башар (4 июли с.1776).

НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ КАК ОСНОВА ЕДИНСТВА НАЦИИ

Арифджанова Н.Р.

Статья посвящена формированию национального единства на основе национальной идентичности на определенном уровне развития национального самосознания и национальной идеи в условиях независимости. В статье анализируются различные интерпретации национальной идентичности со времен Великой французской революции и образования первых национальных государств в Европе в XVIIIв. Определяются содержание понятий «национальная идентичность», «национальная идея», их понимание и описание с позиций мыслителей прошлого и настоящего, которые, собственно, и играют основополагающую роль в формировании и укреплении национального единства.

В статье рассматриваются вопросы формирования национального единства на основе формирования национальной идентичности, его структурных элементов, охватывающие целостное самовосприятия идентичности как на индивидуальном, так и на национальном, социальном уровнях. Рассматриваются также роль национальной идентичности, национальной идеи в совре-

менных условиях государственной независимости и глобализации.

Ключевые слова: *идентичность, национальная идентичность, таджикское общество, национальное единство, национальная идея, идея единства и консолидации нации, глобализация, таджикское общество, национальная идея.*

NATIONAL IDENTITY AS THE BASIS OF THE UNITY OF THE NATION

Arifjanova N.R.

The article is devoted to the formation of national unity on the basis of national identity at a certain level of development of national self-consciousness and national idea in the conditions of independence. The article analyzes various interpretations of national identity since the Great French Revolution and the formation of the first national states in Europe in the 18th century. The content of the concepts of "national identity", "national idea", their understanding and description from the stand point of thinkers of the past and present, which, in fact, play a fundamental role in the formation and strengthening of national unity, are determined.

The article deals with the formation of national unity on the basis of the formation of national identity, its structural elements, covering a holistic self-perception of identity both at the individual and at the national, social levels. The role of national identity, the national idea in the modern conditions of state independence and globalization is also considered.

Keywords: *identity, national identity, Tajik society, national unity, national idea, idea of unity and consolidation of the nation, globalization, Tajik society, national idea.*



ДИАЛЕКТИКА СОЦИАЛЬНОГО КАПИТАЛА И ПРОЦЕСС ФОРМИРОВАНИЯ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

Азимова М. М. – к.ф.н., с.н.с. Отдела социальной философии
Института философии, политологии и права НАНТ
Тел.: (+992) 907809066

В данной статье автор рассматривает развитие институтов гражданского общества в контексте социологической науки. В частности автор указывает на возникновение и развитие социальных институтов и дает характеристику их деятельности в рамках понятия социального капитала, выработанного со стороны институтов гражданского общества. Автор также рассматривает вопрос социального капитала и указывает на роль социальной системы в развитии институтов гражданского общества и дает характеристику их деятельности в рамках современного общества.

Ключевые слова: развитие, институт, гражданское общество, государства, социальный капитал, равенства, инфраструктура, разделение, индивид.

В исследование вопроса диалектики социального капитала и процесса его формирования в рамках гражданского общества, первостепенное значение для решения поставленных нами задач, имеют исследования, непосредственно направленные выявление роли гражданского общества в системе социального капитала.

Гражданское общество является социальным механизмом, с помощью которого общество обеспечивает функционирование социальной системы, состоит из множества институтов, среди которых особое место занимает. Неформально гражданское общество осуществляет контроль над справедливым распределением социального капитала.

Различая гражданское общество от других структур общества, Гегель под гражданским обществом понимает по существу буржуазное общество. Гражданское общество, по мнению Гегеля, создано, только в

современном мире, который предоставляет право всем структурам общества для реализации своих возможностей. Гражданское общество как область реализации свободы отдельной личности, обеспечивает необходимый этап, для достижения единства-свободы частного лица и общества в целом, целью которых является достижение общественного блага. Такой подход является сравнительно новым, поскольку эти понятия не были в предыдущих обществах. Но на ступени гражданского общества, по Гегелю, еще не достигнута подлинная свобода, так как стихия столкновений частных интересов ограничивается необходимой властью всеобщего не разумно, а внешним и случайным образом. Высшие интересы гражданского общества, охраняемые законодательством, судом и полицией, ведут, по логике развития понятия свободы и права, за пределы этой сферы – в область государства.[4,48]

Основным фактором мотивации группы являются интересы, которые составляют социальный капитал группы. Внутри группы, отдельные индивиды имеют свои интересы, отрицая всякую форму альтруизма. Социальный капитал составляет общее благо группы, в котором заинтересованы все участники гражданского общества и внутри которого обще-групповые действия приносят капитал в индивидуальное благосостояние отдельного человека. Механизмом же реализации социального капитала группы становится организация, в форме гражданского общества. Социальный капитал может выражаться в форме улучшения здоровья населения посредством строительства объектов сферы здравоохранения, спортивных сооружений и улучшения экологии местности. Дивиденды от экономии време-

ни как форма социального капитала может быть получен в результате строительства мостов и других объектов инфраструктуры общего пользования.

Исходя из этого, смысл создания организации гражданского состоит в том, что индивид не может выражать свои интересы без помощи организации, а проблема начинает обретать общий характер. Общий объем и количество социального капитала будет зависеть от размера группы, единицы социального капитала и конечной выгоды для группы разделенного на отдельные индивиды. Конечный результат в группе зависит от вклада индивидов, а доход индивидов будет зависеть от целерациональности группы. Поведение группы, заинтересованной в получении социального капитала требует определенных институциональных условий, которые концентрируют действия членов группы и обеспечивают специальные институциональные меры, чтобы побудить индивидов обрести в равной доле то количество социального капитала, которое в сумме образует выгоду всей группы. Когда группа добивается эксклюзивного социального капитала посредством создания гражданского общества в котором действия каждого индивида оказывает значительное влияние на конечный результат.[5,46]

Термин гражданского общества встречается в обществе еще со времен древнегреческого мыслителя Аристотеля, который назвал его политической колонией – общность свободных и равных граждан. Но греки под этим понятием имели в виду различные объединения включая и общества поскольку они не давали различия между этими двумя понятиями – сообщество и общество. Но греки хоть и спрашивали мнение народа и граждан, но в их обществе не было равноправия при разделении социального капитала.[3,78] Несмотря на это, вклад греков в строительства философии социального капитала является очевидным, поскольку греческие мыслители ставили вопросы о равенстве и доступности социального капитала для всех членов общины.[1,133] Позднее в период Римской империи термин гражданского общества обозначался как «*cosietascivilis*». Но

римские граждане под этим термином имели ввиду средневековые города-государства, действия которых имели больше свойство не социального, а политического капитала.[7, 338]

Этот фактор доказывает взаимосвязанность этих двух форм капитала, разделение которых остается предметом спора исследователей. Мыслители же Шотландского Просвещения – Фергюссон, Юм и Смит отделили гражданское общество от политики, придавая ему экономические оттенки, что не соответствовало его первоначальному предназначению, которую определил Аристотель. Эммануил Кант указывает на гражданское общества как общества основанное на универсальных правах человека. Эту идею также развивали Рейдель и Фихте с позиции «индивидуализма» и «универсализма», имея ввиду права граждан. В продолжение теории Маркса Грамши развивая мысли Маркса и Гегеля пришел к выводу о том, что в отношении между гражданским обществом и государством находятся пять фаз:

1. Средневековый корпоративизм и дуализм;
2. Абсолютистский дуализм государства и деполитизированных привилегированных сословий;
3. Разложение прежних корпоративных форм в ранне - современную эпоху;
4. Дуализм современной эпохи и новых форм ассоциаций;
5. Тоталитарное приобщение к господствующей идеологии.[1,209]

Но сохранение принципа равенство внутри группы и равное разделение социального капитала приводит к преобладанию коллективизма на индивидуализмом, который выводит человека за рамками частной жизни и создаёт тем самым благоприятную почву для коллективного деспотизма. «Извращённая склонность» к равенству низводит всех до уровня массы и приводит к «равенству в рабстве».

Основатель французской социологической школы Эмиль Дюркгейм (15.4.1858, Эпиналь, — 15.11.1917, Париж), под влиянием Ш. Монтескьё и О. Конта ввел в систему изучения социального капитала и гражданского общества структурно-функ-

циональное направление социологии. Он считал, что институты гражданского общества не могут основываться на лжи, поскольку их целью является обеспечение равного доступа к социальному капиталу.

Из природы человека и его образе жизни, массовых и повседневных горизонтальных социальных взаимодействиях, вытекает характерные для него свойства – высокая инерционность, эволюционный, непрерывный и преемственный характер к объединению ради своей выгоды, под которым мы имеем ввиду социальный капитал. В период социальных катастроф и кризисов, социальная активность группы поможет сохранить культурно-исторические ценности общества, даже если радикально изменится к этим ценностям отношение элит или происходит смена идеологии. Таким образом, в условиях глобализации и даже «постглобализации», то есть уже сформированной глобальной экономической и социальной среды, индивиды не только выходят из тени закрытого общества, но обретают форму глобальных акторов, участвующих в процессах улучшения своего общества и получение таким образом социального капитала. [6,155]

Однако общественная практика предметно доказала, что упрощенный подход к проблеме социального капитала без участия гражданского общества приводит к росту государствообразующих структур, игнорируя активное участие населения в решение социальных проблем общества. Предлагаемая нами модель участия отдельного индивида в приобретения социального капитала в рамках социальных групп, позволяет четко определить и разграничить понятия и функциональные принципы гражданского общества.

Таким образом, рассмотренный нами вопрос о диалектике социального капитала и процессе формирования гражданского общества, показало, что высшим интересом гражданского общества является получение социального капитала, в центре которого находится интерес и индивидуальное благосостояние отдельного человека. Это и есть конечный результат действия группы и ее эффективность всецело зависит от вклада индивидов в общее дело гражданского об-

щества. Институт социального капитала всегда сопровождало человечества и со времени организации совместной охоты, до средневековых кустарных объединений и далее до современной формы гражданского общества, люди стремились реализовать свои интересы путем их разделения с сообществом, результат которого составлял общий социальный капитал группы.

Литература

1. Джин Коэн, Эндрю Арато, Гражданское общество и политическая теория.- М., 2003.-с.133 (784с.)
2. Деборин А.М. Философия и политика, М., 1961.- с.141 (745 с.)
3. Из истории марксизма-ленинизма и международного рабочего движения,-под ред. М.Мчедлов.-М., 1982 (494с.)
4. Лукашева Е.А. Права человека. – М.,- 1999. – с.48 (573 с.)
5. Олсон Мансур, Логика коллективных действий. Общественные блага и теория групп. Пер. с англ. - М.: ФЭИ, 1995. - 174 с. С.46
6. Сафонов А. Л. Орлов А. Д. Нация и этнос в едином мире, Век глобализации 2/2013 155–166 :zumsiu@rambler.ru mail: aorlov2004@rambler.ru
7. Халипов В.Ф. Кратология. Наука о власти.- М., 2002.-с.338 (448 с.)
8. Шарль Монтескье, М., 1955.-с.29 (799 с.)

ДИАЛЕКТИКА И САРМОЯ И ЧТИМОЙ ВА РАВАНДИ ТАШАККУЛЁБИИ ЧОМЕА И ШАХРВАНДИ

Азимова М. М.

Дар мақолаи мазкур муаллиф ташаккули институтҳои чомеаи шаҳрвандиро дар доираи илми чомеашиносӣ мавриди таҳлил қарор медиҳад. Аз он ҷумла, дар мисоли инкишофи институтҳои иҷтимоӣ дар чомеа, муаллиф таъсисёбӣ ва тақсими сармояи иҷтимоиро таҳлил мекунад, ки он вазифаи асосии институтҳои чомеаи шаҳрвандӣ маҳсуб мешавад. Дар мақола масъалаи сармояи иҷтимоии ташаккулотҳои гайридавлатиро дар доираи системаи чомеа нишон дода, муаллиф роҳҳои баробарии иҷтимоиро низ маҳсусан қайд мекунад. Дар ин масир ташаккули институтҳои чомеаи шаҳрвандӣ нақши калидиро бозӣ мекунад.

Калидвожаҳо: инкишоф, институт, чо-меаи шахрвандӣ, иҷтимоӣ, давлат, сармояи иҷтимоӣ, баробарӣ, инфрасохтор, тақсим, фард.

DIALEKTIC OF SOCIAL CAPITAL AND THE CIVIL SOCIETY FORMATION

Azimova M. M.

In this article author analyze of the role of social organization and researches of sociology

scientists, which contribute in research of this problem. In this article author discussed about the forms of the social policy and discussed about the role of system of inequality form of contemporary society. Also in the paper author note the institution of social capital as profit component in the activity of the civil society structures.

Kew words: *development, institution, civil society, social, social capital, state, equality, infrastructure, divide, individuum.*



НАҚШИ ИНСТИТУТИ ОИЛА ДАР НИЗОМИ МУНОСИБАТҲОИ ИҶТИМОӢ

Абилзода Г. С. – н.и.ф., мудири кафедраи психология ва сотсиологияи идоракунии Академияи идоракунии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон
Тел.: +992-918-79-08-87; e-mail: abilova.78@mail.ru

Дар мақола муаллиф оид ба институти муҳимми ҷамъият оила, ки яке аз шаклҳои аввалини умумияти иҷтимоии одамон, гурӯҳи хурдтарини он аст, ки ҳамсарон ва фарзандони онҳоро муттаҳид менамояд ва дар он ҷо вазифаҳои барои давлат муҳимтарин, қабл аз ҳама, вазифаҳои давом додани насли инсон иҷро мешаванд ва дигар уҳдадорӣҳои оила ва волидайнро аз назари илми фалсафаю иҷтимоӣ таҳлил намудааст. Назари муаллиф оид ба пояи мустақамии оила ин муносибати хуби зану шавҳар эҳтироми якдигар, якдигарфаҳмӣ мебошад ва ин омилҳо метавонанд боиси хушбахтии оила гарданд. Масъалаи дигаре, ки муаллифи мақола тавачҷуҳ намудааст ба фарҳанги оиладорӣ тоҷик таъсири манфӣ мерасонад, ин рушди босуръати ҷаҳони иттилоот дар шабакаҳои иҷтимоӣ, бархӯрди фарҳангҳо ва муҳожирати меҳнатӣ мебошад, ки дар натиҷаи муҳожирати меҳнатӣ, яке аз саробонони оила мард ва ё зан ба хориҷ сафар мекунад, ин боиси коста гардидани ахлоқи оила ва бештар аз ҳама ҷудо шудани зану шавҳар мегардад то рафт меафзоянд.

Калидвожаҳо: оила, институт, вазифаҳои оила, муносибатҳои иҷтимоӣ, низом, волидайн, масъулият.

«Дар чунин шароит ва дар замоне, ки таблиғи рафтори зишт ва ба фарҳанги миллии мо бегона аз тариқи шабакаҳои иттилоотии ҷаҳонӣ ва барномаҳои телевизионии хориҷӣ афзоиш ёфтааст, мо бояд тарбияи ахлоқиро дар навбати аввал гузорем ва бо истифода аз таҷрибаи нодири халқамон ба фарзандонамон адаб ёд диҳем».

Эмомалӣ Раҳмон

Дар Ҷумҳурии Тоҷикистон оилаи мустақам яке аз арконҳои муҳимми давлату ҷамъият мебошад. Барои бо муваффақият аз уҳдаи ин талаботҳо баромадан оилаи

имрӯзаи ҷамъияти мо ниёзмандӣ ёрию ғамхорӣ муассисаҳои давлатию ҷамъиятӣ дар бехтар намудани шароити моддию-маишӣ зиндагӣ, тарбияи кӯдакон мебошад. Ҳамзамон, осудагию созишу ризоият, устувории меҳру муҳаббат ҳамчун асоси мустақамии оила – бештар вазифаи худӣ оила аст. Ба ташкили оила, таъмини осудагию беҳбудии ӯ бояд бо масъулиятшиносӣ том муносибат кард.

Аз ин рӯ, оила, ақди никоҳ, модар, падар ва кӯдак дар Ҷумҳурии Тоҷикистон таҳти муҳофизати давлат қарор доранд [3;3].

Рӯзи байналмилалӣ оила аз ҷониби Маҷмаи Умумии Созмони Милали Муттаҳид соли 20 сентябри 1993 таъсис ёфта, ҳамасола 15 май бо қарори № 47/237 таҷлил мешавад. Ҳадафи таъсиси ин рӯз ҷалби тавачҷуҳи ҷомеаи кишварҳо ба мушкилоти сершумори оила мебошад [5].

Масъалаи оила дар шароити муосир ислохоти куллии ҷамъияти Тоҷикистон, таҷаҷули давлати демократию ҳуқуқбунёд на танҳо басо муҳим арзёбӣ мегардад, балки бо мураккабии муайян ҷӣ аз ҷиҳати назариявӣ ва амалӣ фарқ мекунад.

Фард дарси нахустини ҳаётро дар оила азбар менамояд. Аввалин мураббӣ, омӯзгори ӯ падару модараш аст. Кайҳо муқаррар шудааст, ки барои фард шодию ғамхориҳои ҳаррӯзаи оилаи комил, сарчашмаи бурду бохти ӯ дар оянда барои барқарор кардани муносибати иҷтимоӣ, меҳру муҳаббат, садоқат нисбат ба одамон мегардад.

Бо андешаи ҷомеашиноси фаронсавӣ О. Конт, ҷомеа аз маҷмӯи оилаҳо таркиб ёфтааст. Инсоният бо мурури замон аз оила, қабила, миллат то ба давлат омада расидааст. «Оила –ин мактаби ҳасти иҷтимоӣ аст, ки ба фард идоранамоӣ, рафтори ҷоиз мутобиқшавии ҳайат ва бо дигар одамонро меомӯзонад» [4;238]

Аз назари олими дигари фаронсавӣ Э. Дюркгейм институти оиларо ҳамчун ҷузъи воқеияти иҷтимоӣ ва тартиботи табиӣи универсалӣ дида баромадааст. Оила зуҳуроти устувор, асосӣ мебошад, ки бо қонунҳои объективии ҳиссӣ тобеъ аст. Оила-шакли ҳаёти коллективист, шакли ассотсиатсияи фардхост [2;23].

Маҳз оила ҳамчун агенти асосии иҷтимоишавӣ (сотсиализатсия), иҷтимоишавии шахсро ба амал бароварда, ба онҳо қоидаҳои рафтор, ҳамзистии осоиштаи муштарақ маданияти ҳукмрони ҷомеаро меомӯзонанд.

Иҷтимоишавӣ раванди азхуднамоии маданият (меъёрҳо, арзишҳо, идея, қоида, рафтор ва стереотипҳои ҳукмрони ҷомеа)ро меноманд. Дар раванди иҷтимоишавӣ одамон донишҳо, назарҳо, принципҳо ва қоидаи рафтори ҳаётан муҳимми ҷомеаро аз худ мекунанд. Сотсиологӣ машҳури англис Э. Гидденс раванди иҷтимоишавии шахсро чунин тасвир намудааст: «Иҷтимоишавӣ равандест, ки навзоди очиз бо тадриҷ мавҷуди бошуури худшинос табдил меёбад, ба моҳияти маданияте, ки дар он таваллуд шудааст, сарфаҳм меравад» [6;54].

«Оила - институти қадими иҷтимоист, ки қодир аст ба шахс бештар таъсири мусбӣ ё манфӣ расонад. «Ворид шудан ба оила» маънои онро дорад, ки шахсе дар низоми муносибатҳои эмотсионалии гурӯҳи муайяни одамон дохил мешавад. Ин гурӯҳи муайяни одамон таърихи дар макони муайян якҷоя зиндагӣ мекунанд» [1;96].

Тавассути оила шахс ба ҳаёти иҷтимоӣ омада шуда, фарди комилхукуки ҷомеа эътироф мешаванд. Тибқи андешаи Волков Ю.Г., моҳияти ҳамчун омили иҷтимоишавӣ баромад намудани оила дар он зоҳир мешавад, ки «вазъи иҷтимоии волидон дар давоми 20 соли ҳаёт мақомии иҷтимоии кӯдакро муайян месозад. Маҳз касбу машғулияти волидон дараҷаи маърифатнокӣ ва соҳибфархангии аъзоёни оиларо муайян месозад. Инчунин оила метавонад ба раванди иҷтимоишавӣ таъсири бад расонад. Вазъи пасти иҷтимоии волидон, майзадагӣ, низоъҳои мунта-ззामी байни волидон, бегонашавӣ ва қачрафторӣ, набудани яке аз волидон, муносибати бади волидон дар кӯдакон ба ҷаҳонбинӣ, характер ва рафтори кӯдакон таъсири худро меёбад.» [1;96-97].

Ҷомеашинос дуруст ба мушоҳида гирифтааст, ки ибтидои тамоми ҳаёти ҷамъиятӣ аз оила ва фарҳанги оиладорӣ вобаста буда, байни ҷамъият ва институти оила робитаи диалектикӣ вучуд дорад. Оила ҳамчун аввалин институти иҷтимоӣ -фарҳангӣ захираи маънавиёт ва паноҳгари фарҳанг ба шумор меравад. Таъсири фарҳанг ба ташаккули идроки шахсият, ба ҷараёни ғанӣ гардидани маънавиёту эстетикаи ӯ баҳснопазир аст. Рушди фарҳанг идроки инсониро суфта гардонид, нозук ва рӯҳбаланд мекунад.

Вазифаҳои иҷтимоикунонии институти оиларо мухтасар чунин арзёбӣ намудан мумкин аст.

1. Оилаи инкишофи ҷисмонӣ ва эмотсионалии шахсро таъмин менамояд, зеро ин вазифаи оиларо дар замони кӯдакӣ ва наврасӣ ягон институтҳои ҷомеа пурра иваз карда наметавонанд.

2. Оила ба ташаккули психологияи ҷинсии фард таъсири назаррас мерасонад. Маҳз дар оила рафтор ва хислати мардона ё занонаи фард инкишоф меёбад.

3. Оила дар инкишофи ақлонии кӯдак, наврас ва ҷавон нақши аввалиндараҷаро мебозад, зеро оилаҳои осудаҳол ё ғайриосудаҳол, хониш, худмуайянкунии касбӣ, худтарбиянамоии кӯдак ва наврасро муайян месозад. Дар ин давра махсусан маданият ва маърифатнокии волидон ба иҷтимоишавӣ ва инкишофи ақлонии шахс таъсири бузург мерасонад.

4. Оила барои азхуднамоии меъёрҳои иҷтимоии кӯдак аҳамияти олдараҷа дорад. Таҳқиқотҳо нишон медиҳанд, ки характери муошират ва рафтори кӯдак вобаста ба фазои оила ва муносибатҳои волидону аъзоёни он ташаккул меёбад.

5. Оила арзишҳои муайяни кӯдакон ва наврасонро инкишоф дода, тарзи зиндагӣ, нақшакашӣ ва роҳҳои ҳалли онҳо, доира ва сатҳи мақсаду кӯшишҳои шахсро муайян месозад.

6. Оила аз ҳама зиёд ба инкишофи иҷтимоии шахс шароитҳо фароҳам месозад. Одамдӯстдорӣ, ғамхорӣ ба дигарон, ё канорагирӣ аз одамон, худписандӣ, бетарафии шахс ба муҳити оилавӣ вобастагии зиҷ дорад. Агар шахс иҷтимоишавии оилавиашро бо мувофаққият гузаронида бошад, ба тағйиротҳои шароитҳои зиндагӣ, мушкилотҳои рӯ ба рӯ омада ва тағйир ёфтани муҳити иҷтимоӣ зуд мутобиқ мегардад.

Айни замон оилаи муосири тоҷик дар зери таъсири модернизатсияи иҷтимоӣ-фарҳангӣ нақши иҷтимоияшро аз даст надода, балки инкишоф ёфта истодааст. Тағирёбии нақши оилаҳои тоҷик пеш аз ҳама ба эволютсияи прогрессивии раванди таърих ва дигар омилҳои ногузории объективӣ рӯй медиҳад. Ҳарчанд дар Ғарб институти оила ба бухрони ҷиддӣ (зиёд шудани шумораи одамоне, ки дер оиладор мешаванд ё умуман оила барпо намекунанд, зиёд гаштани шумораи талоқ ва кам гаштани шумораи тавлид ва ғ), аммо дар ҷомеаи тоҷик оила нақши қабланро аз даст надодааст, бо истиснои таъсири босуръати баланди равандҳои модернизатсионӣ ва ҷаҳонишавӣ. Имрӯз дар оилаҳои тоҷик низ баъзе тағйироти нақшӣ рӯй дода истодаанд. Муҳочирати меҳнатӣ, ки асосан бештари онҳо аз ҳисоби мардҳо ҳастанд, занҳо дар оила қисми аз нақшҳои иҷтимоии онҳоро ба души худ гирифтаанд. Аз назари илми иҷтимоӣ таҳлили ин ҳолатро дар вазъи оила дида бароем, ҳузур надоштани сардори оила дар раванди иҷтимоишавии фард, ки яке аз масъалаҳои муҳимми ҷомеа мебошад, дар ҳолати нодуруст корбаст намудани он боиси пайдоиши қачрафторҳои иҷтимоии аъзоёни оила маҳсусан наврасону ҷавонон ба бадахлоқӣ, оворагардӣ, нашъамандӣ, дурӯзӣ, ғоратгарӣ, майхорагӣ ва дигар қачрафторҳои фардӣ ва гурӯҳӣ мегардад.

Муҳочирати меҳнатӣ ба оилаи тоҷик таъсири манфии худро низ расонид. Шумораи оилаҳои тоҷик, ки дар натиҷаи муҳочирати меҳнатӣ, мардҳо ба хорич сафар мекунанд, ин боиси аз ҳам ҷудо шудани зану шавҳар мегардад то рафт меафзоянд.

Масъалаи дигаре, ки ба фарҳанги оиладорӣ тоҷик таъсири манфӣ мерасонад, ин рушди босуръати ҷаҳони иттилоот дар шабакаҳои иҷтимоӣ, ва бархӯрди фарҳангҳо мебошад. Вобаста бар ниёзмандии низомии иҷтимоии кишвари мо ба як таҳаввули бунёдӣ суҳанони Президенти кишвар муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон, ки дар вохӯрӣ бахшида ба муҳокимаи лоиҳаи Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи масъулияти падару модар дар таълиму тарбияи фарзанд» баён доштааст, далолат мекунад: «Ҳоло равиши тарбиявии қисми зиёди падару модар ҳамон равиши тарбиявии суннатист, ки дар гузашта дар фазои он худа-

шон тарбия ёфтаанд. Бо ин равиш намешавад фарзандро барои замони муосир, замони рушди босуръати техника ва технологияи нав тарбия кард. Дар ин маврид, дар шароити ҷаҳонишавӣ моро зарур аст, ки на танҳо тарҳи тарбия, инчунин тарҳи таълимро ба таври кулӣ таҷдиди назар намоем».

Тули солҳои соҳибистиклолӣ аз қабули ин қонун чунин хулоса бармеояд, ки бе иҷрои вазифаҳои муқаддаси таҷдиди инсонӣ тарбияи оилавӣ муносибатҳои инсонгарой ва мутамаддинӣ дар ҷамъият шуда наметавонанд.

Ин дар самти рушди оиладорӣ бо ду омил асоснок шудааст: омилҳои дохилӣ ва берунӣ. Ба омилҳои дохилӣ: фарҳангӣ педагогии волидон, риояи одату анъанаҳои миллӣ, тақсмоти вазифаҳо дар байни волидон, шаклгирии арзишҳои маънавӣ;

Омилҳои берунӣ: вазъи иқтисодӣ, риоя ва иҷрои ҳуқуқи ӯҳдадорӣҳои шахсӣ, таъсири дин, мавқеи ҷойгиршавӣ ва зичии аҳоли, сохтори синнусолии аҳоли ва ғайра.

Дар ростии расидан ба ин марҳила, ҳарду омил ҷиҳати ширкати фаъолонаи узви ҷамъиятро дар таълиму тарбияи афроди ҷомеа, ки нақши калидӣ дорад, талаб менамояд, таълиму тарбияе, ки бояд аз даруни хонаводаҳо оғоз гардад. Зеро нахустин тарбиякунандагони ҳар фарде дар ҳар ҷомеа падарону модарон ҳастанд, ки рукнҳои асосии хонавода ба ҳисоб мераванд. Падарону модарон бузургтарин саҳм ва муҳимтарин нақшро дар таълиму тарбияи фарзандони худ доранд. Хонавода нахустин ва кӯчактарин воҳиди ҷомеа аст. Маҷмӯаи ин воҳидҳо дар густураи як сарзамин мамлакатро ташкил медиҳанд. Агар афрод дар ин қонунҳои кӯчак ба вазифаю ҳуқуқи худ ошно шавад, тамоми ҷомеа роҳи саломатро дар пеш мегирад ва ба роҳи дуруст хоҳад рафт. [7; 6]

Дар давраи инқилоби ахборӣ ва ҷаҳонишавӣ мақоми оила ҳамчун ҳомии симои миллӣ ва анъанаҳои хоси он, омилҳои муҳимми устувории онҳо бебаҳо мебошад.

Адабиёт

1. Волков Ю.Г. Социология. - М.: Гардарики, 2007. 512с.
2. Дюркгейм Э.– Самоубийство. - СПб.: Союз, 1998. - 492 с.
3. Кодекси оилаи Ҷумҳурии Тоҷикистон - Душанбе-2011. - 68с.

4. Черняк Е. М. Социология семьи: Учебное пособие. - М.: «Дашков и К0», 2004. - 238 с.

5. <https://ru.wikipedia.org>.

6. Э.Гидденс. Социология. Ч.2. Гл. 3.– М.: Эдиториал урсс, 1999. – 704 с.

7. Сайидзода З. Ш. (Саидов З. Ш.). Густариши ахлоқи миллӣ – посух ба пай-омадҳои манфии ҷаҳонишавӣ. – Душанбе: «Контраст», 2014. – 260 с.

8. <https://donishju.net/nasiruddini-tus>.

9. <https://referati.info/projects/project-80064.html>

10. <https://ru.wikipedia.org>.

РОЛЬ СЕМЬИ В СИСТЕМЕ СОЦИАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Абилзода Г. С.

Автор рассуждает о важном институте общества, семье, являющейся одной из первых форм социальной общности людей, наименьшей группе, объединяющей их супругов и детей, и выполняющей важнейшие задачи государства, в первую очередь, продолжение рода человеческого и другие обязанности семьи и родителей с точки зрения философских и социальных наук. Автор считает, что основой семейной стабильности являются хорошие отношения между мужем и женой, взаимоуважение и взаимопонимание, и эти факторы могут способствовать созданию счастливой семьи. Еще одна проблема, на которой акцентирует внимание автор, оказывает негативное влияние на таджикскую семейную культуру, а именно стремительное развитие мира информации в социальных сетях, столкновение культур и трудовая миграция, в результате трудовой

миграции один из кормильцев семьи, мужчина или женщина, выезжает за границу, что приводит к падению семейного духа и дальнейшему увеличению разводимости.

Ключевые слова: семья, институт, функций семья, социальные отношения, система, родителей, обязанности.

THE ROLE OF THE FAMILY IN THE SYSTEM OF SOCIAL RELATIONS

Abilzoda G. S.

The author discusses an important institution of society, the family, which is one of the first forms of social community of people, the smallest group that unites their spouses and children, and performs the most important tasks of the state, first of all, the continuation of the human race and other duties of the family and parents from the point of view of the philosophical and social sciences. The author believes that the basis of family stability is good relations between husband and wife, mutual respect and understanding, and these factors can contribute to the creation of a happy family. Another problem that the author focuses on has a negative impact on the Tajik family culture, namely the rapid development of the world of information in social networks, the clash of cultures and labor migration, as a result of labor migration, one of the breadwinners of the family, a man or a woman, travels abroad, which leads to a fall in family spirit and a further increase in divorce.

Keywords: family, institution, family functions, social relations, system, parents, responsibilities.



МАВЗӢИ АСОСӢ ВА СОХТОРИ МЕТАФИЗИКАИ ИБНИ СИНО

Шаховуддинов Н. С. - доктори фалсаф (PhD), дотсенти кафедраи фалсафаи
Донишгоҳи миллии Тоҷикистон
Почтаи эл.: shahobiddinov@yahoo.com; тел.: (+992) 93 740 02 84

Метафизика яке аз чараёнҳои асосии фалсафаи ҷаҳонӣ ба ҳисоб меравад, ки анъанаи беш аз 2000 сола дорад. Донишмандони асри миёнагии шарқӣ онро ҳамчун мобаъдутабаи истифода менамуданд. Ҳадафи асосӣ аз метафизика ин ҳамон Онтология ва ё баҳси ҳастиишиносӣ мебошад. Масъалаи бунёдии метафизика ин ҳастии мутлақ мебошад ва саволи асосӣ барои тамоми файласуфони метафизик ин саволи “Ҳастӣ чист?” мебошад.

Мақсад аз метафизика ин “он сӯи физика ва ё табиат” мебошад, яъне он ҳастии ҳоҷе, ки пас аз табиат меоянд ва бо модда омехта нестанд. Сино ин вожааро танқид намуфта таъкид менамояд, ки мавзӯи ин илм на чизҳое, ки пас аз табиат меоянд, балки чизҳое, ки пеш аз табиат меоянд, мебошад. Бояд номи ин калима на “мобаъдутабаи”, балки “моқаблутабаи” бошад.

Сино дар заминаи он захираи илмие, ки аз фарҳанги юнонӣ, ҳиндӣ ва эронии қабл аз ислом дошт, баҳсҳои метафизикӣ анҷом медиҳад ва ҳангоми овардани мисолҳо асосан ба масъалаҳои ҳандасӣ, табиӣ ва ҳамчунин риёзӣ таъкид менамояд. Аммо мавзӯи асосии метафизика ҳамчун илми кулӣ барои ӯ ҳастии мутлақ доништа мешавад. Масъалаҳои ҳоҷе, ки дар ин илм қарор мегиранд, ҳама ҷудо аз модда ҳастанд.

Яке аз мавзӯҳои метафизика ин аърози ҳоси ҳастӣ ва ё ҷинсҳои барин мебошанд, ки онҳо ба ҳастӣ бевосита ориз мегарданд, масалан, ҷавҳар ва араз ва ё кулӣ ва ҷузъӣ. Мавзӯи дигари метафизика ин асосҳои илмҳои ҷузъӣ, яъне табиӣ ва риёзӣ мебошад. Принципҳои илмҳои ҷузъӣ масъалаҳои метафизика мебошанд. Масъалаи дигар ин файзон: пайдоиши аз мабдаъи аввал мебошад. Худо низ чун ҷудо аз модда аст, мавзӯи метафизика мебошад.

Калидвожаҳо: ҳастӣ, метафизика, модда, ҳастии абстрактӣ, арази ҳос, вучуд, Худо.

Дар анъанаи фалсафаи ҷаҳонӣ ду навъи илоҳиётшиносӣ вучуд дорад: яке илоҳиёти ақлонӣ ва дувумро метавон илоҳиёти имонӣ номид. Навъи авал ба хотири бо ҳам оштар додани ақл ва имон ба вучуд омадааст ва бунёдгузори он Пифагор доништа мешавад. Мета-физикаи Сино маҳз ба ҳамин намуди метафизика дохил мешавад. Дар ҳар маврид асоси ҳамагуна ақидаҳои метафизикиро исботи ақлонӣ ташкил медиҳад. Дар ин метафизика даъват ба боварӣ ва ё даъват ба имоноварӣ вучуд надорад, балки роҳнамоие мавҷуд аст барои аз тариқи андеша ва ақл маърифат қардани мафҳумҳои абстрактӣ ва дар ниҳоят сарчашмаи офариниш, ки он низ яке аз масъалаҳои метафизикӣ ба ҳисоб меравад. Бисёр ақидаҳои ба назар мерасанд, ки меҳонанд Синоро дар сояи як дини муайян маҳдуд созанд, ки ин аз суитафохум ва таҳрифи зирақонаи моҳияти фалсафаи Сино сар мезанад. Агар андешаҳои оғозин дар мавриди пайдоиши чизҳоро, ки онҳоро ҳам Сино аз фалсафаҳои Афлотун ва Навафлотуния гирифтааст, сарфи назар намоем, як фалсафаи мустақил ва новобаста аз тасаввуроти мазҳабиро мушоҳида менамоем. Агар боз ҳам дақиқтар сухан гӯем, он гумоне, ки дар мавриди воҷибулвучуд сурат мегирад, на дар ҳақиқат як андешаи сирф динӣ мебошад. Ин мафҳум бо таълимоти афлотунӣ ва навафлотунӣ бештар наздикӣ дорад, то ба як ақидаи мазҳабӣ. Ин аз рӯи нодонист, ки мо онро сирф як андешаи динӣ мешиносем, аммо як нафаре, ки аз фалсафаи Афлотун ва Навафлотуния боҳабар аст, доништа мегӯяд, ки он маҳз аз фалсафаҳои зикршуда сарчашма мегирад. Воҷибулвучуд дар фалсафаи Сино ду сифати асосӣ дорад, он ақли маҳз ва хайри маҳз аст ва дорои сифатҳои дигар нест. Ӯ офарандаи ҷаҳон нест, ягона амале, ки аз ӯ сар мезанад ин огоҳӣ аз вучуди худ мебошад. Муҳимтар аз ҳама ӯ

офарандаи инсон ва ҳамчунин масъули сарнавишти инсон нест. Вочибулвучуд хайри махзест, ки инсон бояд ба сӯйи ӯ ҳаракат намояд ва айният ёфтани бо ӯ ин саъодати инсониро ташкил медиҳад.

Оне ки Сино бар мавҷудияти танҳо як вочибулвучуд таъкид менамояд ин аз анъанаи метафизикӣ сарчашма мегирад. Яъне дар анъанаи метафизикӣ бояд ҷаҳон танҳо дар асоси як бунёд тафсир гардад ва инро мо ҳанӯз аз таълимоти Фалес саркарда то ба таълимоти Ҳегел ва Шопенхауер мушоҳида менамоем. Аммо инро инкор наменамоем, ки он бо таълимоти монотеистӣ мувофиқ омад ва Сино низ кӯшиш намудааст, ки ягонагӣ ва ҳақиқат будани онро исбот намояд.

Инро бояд таъкид намоем, ки Сино як мусулмон аст, Худо дар низоми фалсафии ӯ дорои мақом аст, сухан аз ҳақиқат будани Худо ва ё вочибулвучуд мезанад, дар мавриди офарида шудани мафҳумҳои кулӣ, ки ҳамчун масъалаи ибдоӣ маълум аст, ибораи “инояти худованд”-ро истифода менамояд, ҳамчунин аз малоикаҳо ва ё нафси неруманди пайғамбарон сухан мегӯяд, аммо новобаста аз ҳамаи инҳо метавон натиҷагирӣ намуд, ки 90 фоизи илоҳиёти (Сино метафизикаи худро ҳамеша дар баҳши илоҳиёти фалсафии худ матраҳ сохтааст ва аз ин ҷиҳат баъзан мо ба ҷои метафизика вожаи илоҳиётро истифода мекунем – Н. Ш.) Сино дар зерин таъсири фалсафии юнонӣ ба вучуд омадааст. Мо метавонем ба тариқи умумӣ сарчашмаи масъалаҳои асосии илоҳиёти Синоро шиносӣ намоем: 1. Ҳастӣ ҳамчун ҳастӣ ҳамчун масъалаи асосии метафизикаи Сино бевосита аз метафизикаи Арасту баромадааст; 2. Ҷавҳар ва араз ва умуман даҳ мақула, новобаста аз навгонҳои вориднамудаи Форобӣ ва Сино аз фалсафии Арасту сарчашма мегирад; 3. Кулӣ ва ҷузъӣ ҳамчун аразҳои ҳоси ҳастӣ ва масъалаҳои таркибии он аз қабилҳои чинс, навъ, фасли ҳос ва мисли инҳо ҳама аз фалсафии Арасту баромадааст; 4. Сабаб ва натиҷа. Новобаста аз он ки Сино шумораи сабабҳоро ба ҳафтто мерасонад, боз ҳамон ҷаҳор сабаби муайянкардаи Арастуро муфассал таҳлил менамояд; 5. Назарияи судур бо шумораи фалакҳо ва ақлҳо баромада аз фалсафии Навафлотуния мебошад; 6. Вочибулвучуд ҳамчун ақли махз ва хайри махз баромада аз фалсафии Афлотун ва Нав-

афлотуния мебошанд. Дар баробари ин ҳама он чизе, ки Сино аз сарчашмаҳои маънабӣ гирифтааст, ниҳоят ночиз мебошад.

Аз ин баъд мо баҳси худро сари масъалаи метафизика дар фаҳмиши Ибни Сино мутамарказ мегардонем. Чун метафизика мафҳуми ниҳоят густурда буда масъалаҳои гуногунро фаро мегирад, муайян намудани мавзӯи асосии метафизика ва худудҳои он аз масъалаҳои асосие ба ҳисоб мерафт, ки донишмандони ин соҳа бояд онро коркард менамуданд ва дар баробари муайян намудани мавзӯи асосии он худуди он бо дигар илмҳо ва муносибати он бо дигар илмҳо, бахусус бо табиӣёт ва риёзиётро бояд муайян менамуданд. Масъалаи дигаре, ки дар ин муносибат фиребанда мебошад, ин муносибати метафизика бо масъалаи Худо ва ё илоҳиётшиносӣ мебошад. Вақте ки хонандагони мусалмон бо истилоҳи метафизика, яъне илоҳиётшиносӣ ошно мегарданд, ягона умедвории онҳо ин буд, ки ҳадаф аз метафизика ва ё мобаъдутабаи ҳамон масъалаи Худо мебошад. Ба дигар маънӣ онҳо мехостанд, ки метафизикаро ҳаммазмун бо фалсафии Калом муаррифӣ намоянд. Агар Ибни Сино ва қабл аз ӯ Форобӣ дар ин маврид ҳассосият нишон наменамуданд, шояд ин нофаҳмӣ боиси хато фаҳмидани моҳияти асосии метафизика мегардид.

Аввалин масъала дар ин маврид ин муайян намудани мавзӯи асосии метафизика ба ҳисоб мерафт ва Сино дар ин маврид моддаро ҳамчун принсипи асосии муайянсозии масъалаи асосии метафизика асос қарор медиҳад. Дар ин баҳс Сино кӯшиш намудааст, ки бар абстрактӣ будани мавзӯи метафизика ва ҳамчунин новобаста ва қабл аз ҷизҳои моддӣ ва ҳисшаванда қарор гирифтани онҳо таъкид намояд.

Вобаста ба хусусиятҳои худ ҷизҳо дар муносибат бо модда дорои муносибатҳои гуногун мебошанд. Ҷизҳо вучуд доранд, ки вобаста ба муҳтавои худ баробар нестанд, балки гуногун мебошанд, аммо инҳо ё ҷудо ва берун аз модда меистанд ва ё бо модда омехта ҳастанд. Онҳо дар вучуд ниёзе ба модда надоранд ва пеш аз онҳо низ ҳеҷ гуна ҷизи эҳсосшаванда қарор надорад. Ҳамин муносибатро Сино ба ҷаҳор гурӯҳ тақсим менамояд: 1. Баъзе аз ин предметҳо аз модда озод ҳастанд ва метавон онҳоро бидуни алоқаи онҳо бо модда ва ҷизҳои ҳиссӣ тасаввур намоем, масалан, ақл, мавҷуд, ҷисми

мутлақ ва мисли инҳо; 2. Баъзе предметҳои дигар бошанд бо модда омехта, аммо онҳо мисли як сабаб барои модда ҳастанд ва пеш аз модда меистанд, масалан, миқдор дар маънии шакли ҷисмӣ. Шакли ҷисмонӣ аз модда ҷудо нест, балки бо ҷизҳои табиӣ дар омехтагӣ қарор дорад, аммо он сабаби ҷизҳои табиӣ мебошад ва аз ин ҷиҳат худро тавассути ҷизҳои табиӣ ба вучуд намеоварад, балки баръакс, ҷизҳои табиӣ тавассути шакли ҷисмонӣ ба худ воқеият мегиранд, масалан, миқдор ҳамчун шакли ҷисмонӣ аз маҳсусот пешӣ дорад [2, с.9]; 3. Баъзе предметҳо баъзан дар модда ҳастанд ва баъзан ҷудо аз он ҳастанд, масалан, ҷавҳар ҳамчун ҷавҳар на фақат дар модда аст, зеро дар ин сурат танҳо ҷавҳарҳои моддӣ вучуд доштанд, ҳоло он ки мо аз ҷавҳарҳои ғайримоддӣ низ огоҳӣ дорем [2, с.9]; 4. Баъзе предметҳо фақат дар модда ҳастанд ва бидуни модда тасавури онҳо ғайримумкин аст, масалан, ҳаракат ва оромӣ, шаклҳои ҳандасӣ ва ғайра. Аммо барои таърифи чунин предметҳо мо ниёз ба моддаи онҳо надорем ва бидуни моддаи онҳо низ мо метавонем онҳоро тасаввур ва таъриф намоем [1, с.217], [1,с.9-10].

Дар ин ҷо ҷизҳои, ки дорои хосияти муайян ҳастанд, сарфи назар карда мешаванд ва ҷизҳои физикӣ ва ё химиявӣ мавриди баҳс қарор намегиранд. Бояд зехн омодаи масъалаҳои гардад, ки онҳо сирф абстарктӣ ва ё муҷаррад буда танҳо дар зехнияти инсон метавонанд дорои ҳастӣ бошанд. Ҳамонгуна, ки ҷизҳои табиӣ дорои хосиятҳои муайян ҳастанд ва ин хосиятҳо ба он ориз ва ё ворид мегарданд, ҷизҳои, ки дар боло дар бораашон сухан рафт, бевосита ба ҳуди ҳастии абстрактӣ ориз мегарданд, на ба ҷизҳо пас аз пайдо шудани онҳо.

Дар фалсафаи юнонӣ ва минбаъд дар шарҳҳои, ки донишмандони исломӣ навиштаанд, ҳар як илм дорои ҳудуди муайян буда, мавзӯи асосӣ ва масъалаҳои дарбаргирандаи он маълум мебошад. Он мавзӯҳои, ки дар боло гуфта шуд, наметавонанд, ки масъалаҳои ҳеч қадом аз илмҳои назарӣ, аз ҷумла на табиӣ ва на риёзӣ гарданд. Бинобар ин он масъалаҳо ниёз ба илми алоҳида доранд, ки тавонад онҳоро мавриди омӯзиш қарор диҳад, яъне илме, ки мавзӯ, масъала ва хосиятҳои биёмӯзад, ки онҳо танҳо дар зехнияти инсон вучуд дошта мавриди шиноخت қарор мегиранд.

Сино ба чунин натиҷа мерасад, ки мавзӯи мувофиқе, ки метавонад ҳамаи масъалаҳои дар боло номбаршударо дарбар гирад, ҳастии мутлақ ва ё мавҷуд ба моҳу мавҷуд мебошад: “Пас, аз маҷмӯи ин ҳарфҳо бароят равшан мешавад, ки мавҷуди ба моҳу мавҷуд амрест, ки дар ҳамаи ин умур муштарақ аст ва бояд мавзӯи ин санъат қарор гирад, ба ҳамон далел, ки гуфтем ва ба ин далел, ки ниёзе ба фарогирии моҳияти мавҷуди ба моҳу мавҷуд ва исботи он нест. [...]Пас мавзӯи нахустини ин илм мавҷуд ба моҳу мавҷуд аст ва масоили он умуре ҳастанд, ки бе ҳеч шарт бар мавҷуд ба моҳу мавҷуд ориз мешаванд” (“Шифо”, Илоҳиёт, мақолаи якум, II [16,17], Саҳ. 11).

Он гуна ки дида мешавад, назари Сино он аст, ки ҳастӣ ҳамчун ҳастӣ мавзӯи асосии метафизика мебошад ва масъалаҳои мавриди омӯзиши он ҷизҳои ҳастанд, ки бидуни ҳеч гуна шарт ва бевосита ба ҳастӣ ҳамчун ҳастӣ ориз мегарданд. Сино навъи муносибати миёни масъалаҳо ва ҳастиро шабеҳи тақсими чинс ба навъҳо ва ё ҳастӣ ба категорияҳо анҷом додааст. Баъзе предметҳои дигар дар нисбат ба ҳастӣ ҳамчун ҳастӣ ба мисли арази хос мебошанд [2,с.11]. Ҳамин гурӯҳбандии Сино дар бунёди гурӯҳбандии масъалаҳои метафизика низ ҳамчун асос нақш мебозад. Ҳамин тавр вобаста ба муҳтавои масъалаҳо, ки дар метафизика нақши муайянеро мебозанд, метафизикаро ба се бахш тақсим менамояд. Аммо вобаста ба шеваи масъалагузории Сино ва ҳамчунин алоқамандии баъзе ҷанбаҳои ин масъалаҳо ду бахши метафизика бо ҳам шабоҳати зиёд доранд ва онҳоро мо бояд дар якҷоягӣ биёмӯзем. Аз ҳамин ҷиҳат Сино масъалаҳои метафизикаро чунин тақсимбандӣ менамояд: 1. Як бахши метафизика аразҳои хоси ҳастиро меомӯзад; 2. Қисмати дувуми метафизика ба омӯзиши асосҳои илмҳои дигар машғул мегардад. Агар мушоҳида намоем, ӯ на танҳо ҳангоми муайян намудани масъалаи асосии метафизика, балки ҳамчунин ҳангоми муайян намудани масъалаҳои алоҳидаи метафизика низ илмҳои дигари назарӣ аз қабилҳои табиӣ ва риёзӣро ба эътибор мегирад. Он гуна ки дар боло қайд намудем, чун ин ду масъала бо ҳам бисёр наздик ҳастанд, мекӯшем, ки нахуст маҳз ҳамин масъалаҳоро матраҳ намоем. Сино он ҷизҳои, ки бидуни ягон шарт ба ҳастӣ ҳамчун ҳастӣ мечаспанд, ҳамчун аразҳои

хоси (ал авориз ил хосса) вучуд меномад. Зеро мухтавои савол ба онҳо аз худи ҳастӣ бармеояд, на аз вазъияти ҳар ду илми дигари назарӣ: “*Va* аммо илми барин – мавзӯи вай на чизест чузъӣ, балки ҳастии мутлақ аст, аз он чихат, ки вай мутлақ аст. Ва маҳмулоти масоили вай он ҳолҳост, ки ҳастиро аз қибали худ аст ва варо зотист. [...] Ва аммо кадомии ин ҳолҳо туро намуна ояд, ки ин ҳолҳо он ҳолҳоеанд, ки мавҷудро ва ҳастиро на аз қибали он бувад, ки вай чандӣ бувад, ё андар ҳаракат уфтода бувад [...]балки аз чихати ҳастиро буваду бас.” (Осор, чилди якум, “Донишнома”, Илоҳиёт, Саҳ.218 ба баъд).

Сино ин ақидаи худро чунин асоснок менамояд: ҳастии чуфт ва тоқ, давра ва секунча ва ё дарозӣ чизҳое ҳастанд, ки бевосита аз ҳастии мутлақ барнамеоянд, балки нахуст бояд *адад* вучуд дошта бошад ва пасон чуфт ва тоқ вучуд дошта бошанд, ҳамчунин нахуст бояд *андоза* вучуд дошта бошад ва танҳо пасон дарозӣ, гирд ва секунча вучуд дошта бошанд. Дар муносибат бо чизҳои физикӣ бошад, Сино чунин далеловарӣ менамояд: сапедшудан ва сиёхшудан на аз худи ҳастӣ ва на аз вучуди адад бармеояд, балки нахуст ҳисм аст, ки дорои чунбиш ва гардиш мебошад [1,с.219]. Ҳамин тавр, агар ин масъаларо дунболагирӣ намоём, пас метавонем боз чунин натиҷагирӣ кунем, ки чуфт ва тоқ ҳолатҳои як мавзӯӣ риёзӣ, гирд ва секунча ҳолатҳои мавзӯӣ ҳандасӣ ва ё сапеду сиёх ҳолатҳои як мавзӯӣ табиӣ мебошанд. Дар ин ҷо адад, андоза ва ҳисм аразҳои хоси ҳастӣ мебошанд, ки ба ҳастӣ бевосита алоқаманд ҳастанд. Ҳастӣ ҳамчун ҳастӣ мавзӯе мебошад, ки дар зеҳният қарор дорад ва на он боиси ба вучуд омадани адад, андоза ва ё ҳисм мегардад, балки ин маҳз адад, андоза ва ё ҳисм ҳастанд, ки боиси ба вучуд омадани ҳастӣ мегарданд. Бинобар ин онҳо арази хос ва ҳамчунин сабаби ба вучуд омадани ҳастӣ мегарданд. Ба ин масъала мо дертар бармегардем. Ба ғайр аз мисолҳои овардашуда боз масъалаҳои ҳастанд, ки ба масъалаҳои табиӣ ва риёзӣ ҳеҷ гуна муносибат надоранд, инҳо кулл ва чузъ, билқувва ва билфеъл, сабаб ва натиҷа, чавҳар ва араз ва ғайра мебошанд. Ҳамаи инҳо аразҳои хоси ҳастии мутлақ мебошанд ва як баҳши метафизика маҳз ба омӯзиши ин масъалаҳо равона гардидааст.

Дар идома мо масъалаи баҳши дувуми метафизикаро мавриди баҳс қарор медиҳем, аммо ҳамеша масъалаҳои дар боло матраҳгардидаро низ дар назар бедор ниगाҳ медорем. Он гуна ки ин масъаларо матраҳ намудаем, Сино илмҳои назариро ба се баҳш тақсим менамояд: метафизика ҳамчун илми барин, риёзӣ ҳамчун илми миёна ва табиӣ ҳамчун илми зерин. Аз ин илмҳо риёзӣ ва табиӣ аз илмҳои чузъӣ ба ҳисоб мераванд, зеро масъалаҳои мавриди омӯзиши онҳо объектҳои маҳдуд ва чузъӣ мебошанд, аммо метафизика илми кулӣ ба ҳисоб меравад, зеро мавзӯи омӯзиши он ин ҳастии мутлақ ба ҳисоб меравад.

Алоқаи байни илмҳои номбаршуда ва ҳамчунин тақсимбандии ин илмҳо аз ҷониби Сино бар он асос ёфтааст, ки ба ақидаи ӯ, масъалаи омӯзиши илми дар мартабаи болоӣ қарор дошта ҳамчун асос (принсип)-и илмҳои чузъӣ ҳисобида мешавад, масалан, асосҳои илми тибб масъалаҳои табиӣ мебошанд ва ё асосҳои илми массохӣ (планаметрия) аз масъалаҳои ҳандаса ба ҳисоб мераванд [2,с.12]. Агар мо аз ин нуқта ба муносибати байни метафизика бо илмҳои чузъӣ баргардем, дармеёбем, ки асосҳои риёзӣ ва табиӣ аз масъалаҳои метафизика ба ҳисоб мераванд ва маҳз аз ҳамин дидгоҳ ӯ илмҳои назариро барин, миёна ва зерин менамояд. Агар ба мисоли каме боло зикршуда баргардем, он гоҳ натиҷа мегирем, ки адад, андоза ва ҳисм аз асосҳои риёзӣ ва табиӣ ва ҳамзамон аз масъалаҳои метафизика ба ҳисоб мераванд. Метафизика ҳолати ин асосҳоро то он дараҷа мавриди омӯзиш қарор медиҳад, ки онҳо ба масъалаҳои омӯзиши табиӣ ва риёзӣ табдил меёбанд ва дигар дар ҳудуди омӯзиши метафизика қарор намегиранд [2,с.12]. Чизҳое, ки худ аз хусусиятҳои ҳастии мутлақ буданд, дорои аразҳои нав мегарданд ва дар ин зина дигар онҳо ҳамчун масъалаи метафизика боқӣ намонанд ва ба асосҳои илмҳои чузъӣ табдил меёбанд. Ҳар андоза, ки масъалаҳо ба худ хусусияти мушаххас мегиранд, онҳо аз сарҳади метафизика дур гардида ба ҳудудҳои илмҳои чузъие чун табиӣ ва риёзӣ наздик мегарданд ва баръакс ҳар андоза, ки чизҳо хусусияти мушаххаси худро аз даст медиҳанд, ҳамон андоза аз сарҳади илмҳои чузъӣ дур гардида ба сарҳади метафизика наздик мегарданд.

Дар бахши савуми метафизика нахустасосҳо мавриди омӯзиш қарор мегиранд. Инҳо сабабҳои ҳастанд барои ҳамаи чизҳои маълул, на сабабҳои илмҳои чузъӣ, ва аз ин ҷиҳат ҳадаф қарор гирифтани чизҳои маълул на аз он ки ин чизҳо дорои ҳаракат ва тағйирот ва ё дорои миқдор ва сифат ҳастанд, балки аз он аст, ки ин чизҳо аз мабдаҳои аввалин судур ёфтаанд. Ҳадаф дар ин ҷо ҳамон назарияи судур мебошад, ки бахши савуми метафизика ба омӯзиши он машғул мегардад. Вобаста ба масъалаҳои мавриди омӯзиши ин илм Сино метафизикаро ин гуна ба се бахш тақсим менамояд: ”Бинобар ин, бархе аз масоили ин илм дар мавриди илми мавҷуди маълули ба моҳу маълул, ва бархе дар мавриди аворизи мавҷуд ва бархе дар мавриди мабодии улуми чузъӣ аст.” [2,с.12]

Он гуна ки мушоҳида мешавад, Сино суҳане аз Худо ҳамчун мавзӯи муҳимми метафизика намебарад ва ҳамчунин ҳадафи метафизикаро исботи вучуди Худо намеҳисобад. Ҳамчунин аз метафизика ҳамчун илм дар мавриди исботи вучуди Худо ном намебарад. Аммо масъалаи Худо ва муносибати он бо ҷаҳон низ аз масъалаҳои асосии метафизикаи Сино ба ҳисоб меравад ва ин бахши метафизика, ки ба масъалаи Худо бахшида шудааст, ҳамчун илми илоҳӣ ва ё илми рубубият шинохта мешавад, ки асоси ҳамаи илмҳои дигар мебошад: “Ва шинохтани офаридгори ҳамаи чизҳо ва ягонагии вай ва пайванди ҳамаи чизҳо ба вай ҳам андар ин илм бувад. Ва ин пора аз ин илм, ки андар тавҳид нигарад, варо хос “илми илоҳӣ” хонанд ва илми рубубият гӯянд.” [1,с.219]

Дар асоси таснифи илмҳои назарӣ масъалаи Худо наметавонад, ки масъалаи омӯзиши илмҳои чузъӣ гардад, зеро масъалаҳои илмҳои чузъӣ маҳдуд ва бо модда ва чизҳои ҳиссӣ вобаста мебошанд [10,с.128]. Аз ин ҷиҳат масъалаҳои метафизикӣ ҳама аз модда ҷудо мебошанд ва ё дар ҳадди ақал чизҳои ҳиссӣ дар вучуд пеш аз онҳо намеистанд. Худо низ аз модда ҷудо мебошад, ки дорои вучуди сирф аклониист ва аз ин ҷиҳат масъалаи Худо бидуни ҳеч шарте яке аз масъалаҳои метафизика бояд бошад. Чун ин мавзӯ дар фалсафаи исломӣ боаҳамият аст, мо кӯшиш менамоем, ки ин алоқамандиро бо ғояти метафизика мавриди таҳлили минбаъдаи худ қарор диҳем.

Худо ҳамчун Офаридгор ва қуллаи фалсафаи исломӣ барои ин фалсафа як масъалаи

бунёдӣ ба ҳисоб меравад. Аз диди фалсафаи исломӣ ҳар як илм дорои мақсади худ аст ва ҳамчунин файласуф низ дорои ғояти худ мебошад. Дар оғози асарҳои худ чи Форобӣ ва чи Ибни Сино пеш аз ҳама ҳадаф аз ҳар як илмро шарҳ медиҳанд ва танҳо пас аз он ба таҳлили илми зарурӣ мепардозанд. Азбаски масъалаҳои метафизика масъалаҳои сирф аклонӣ ва аз модда ҷудо мебошанд, файласуфони исломӣ пеш аз ҳама дар бораи Худо ва илми тавҳидӣ меандешиданд. Масъалаи Худо ва ё Вочибулвучуд дар ин фалсафа то андозае барҷаста ифода ёфтааст, ки аксари хонандагон гумон менамуданд, ки масъалаи асосии метафизикаи Сино Худо ва исботи вучуди он аст. Аммо аллакай дар боло мо назари Синоро матраҳ намудем, ки масъалаи асосии метафизика барои Сино на Худо, балки ҳастии мутлақ ва ё мавҷуд ба моҳу мавҷуд мебошад. Новобаста аз он масъалаи Худо ҳамчун сабаби нахустини ҷаҳон аз масъалаҳои бунёдии метафизика ба ҳисоб меравад.

Адабиёт

1. Абӯалӣ Ибни Сино. Осор. Донишнома.(ҷилди якум). – Душанбе. 2005.
2. Абӯалӣ Ибни Сино. Китоб Аш-шифо (Илоҳиёт) арабӣ-форсӣ, таҳия ва тарҷумаи Иброҳими Додчу. – Техрон. 1388(2010).
3. Абӯалӣ Ибни Сино. Ишорот ва танбеҳот (Таҳия бо тарҷума ва тафсири Хусайни Маликшоҳӣ). қисми якум. нашри шашум. – Техрон. 1388 (2009).
4. Висновский Роберт. Метафизикаи Сино дар контекст. – Лондон. 2003.
5. Диноршоев М. Компендиуми фалсафаи Ибни Сино. – Душанбе. 2010.
6. Диноршоев М. Дар бораи фалсафаи Абӯнаصري Форобӣ. дар: Фалсафа дар аҳди Сомониён. – Душанбе. 1999.
7. Забехӣ Муҳаммад. Фалсафаи машшоия. – Техрон. 1389 (2011).
8. Казем Мусавӣ Бочнурдӣ. (Тах.) Буалӣ Сино. – Техрон. 2009.
9. Кобуш Тео. Таърихи Фалсафа. (Қисми 5. Фалсафаи асримиёнагии замони оғозин ва минбаъда). – Мюнхен. 2011.
10. Кутзарова Т. Масъалаи трансцендатсия дар фалсафаи Ибни Сино. (Метафизика ҳамчун илм дар мавриди мафҳум ва қазоватҳои бунёдӣ). – Лайден/Бостон. 2009.
11. Маҳдӣ Ҳоирӣ Яздӣ. Ҷусторҳои фалсафӣ. – Техрон. 2005.

12. Моревич Парвиз. Тахлили фалсафй ва “вучуд ва мохият”-и Ибни Сино. Дар: Маҷаллаи ҷамеаи шарқии Амрико 92(3). 1972.

13. Моревич Парвиз. Метафизикаи Ибни Сино. (Гарҷумаи интиқодӣ, шарҳ ва тахлили масъалаҳои бунёдии Метафизикаи Сино дар “Донишномаи Алоӣ”). – Лондон. 1973.

14. Нафисӣ Сайид. Ибни Сино. (нашри дувум). – Техрон. 1389 (2011).

15. Ниёзӣ Ё. Андешаи файласуфони муосири араб дар бораи Ибни Сино. - Душанбе. 2008.

16. Ҳикмат Насруллоҳ. Метафизикаи Ибни Сино. – Техрон. 1389 (2011).

17. Ҷоливет Ҷен. Аух оригинес де И онтологӣ де Ибни Сино. Дар: Ҷ. Ҷоливет ва Р. Рашед, Студес сур Ависенна. – Парис. 19-28.

ОСНОВНАЯ ТЕМА И СТРУКТУРА МЕТАФИЗИКИ ИБН СИНЫ

Шаховуддинов Н. С.

Метафизика – одно из основных течений мировой философии, имеющее более чем 2000-летнюю историю. Восточные средневековые ученые использовали его как мабауттабия. Главной целью метафизики является онтология или учение о бытии. Фундаментальный вопрос метафизики – это абсолютное бытие, а главным вопросом всех философов-метафизиков является «Что такое бытие?»

Цель метафизики «то, что после физики», т. е. к тем существам, которые идут после природы и не смешиваются с материей. Ибн Сина критикует это слово и подчеркивает, что предметом этой науки являются не вещи, следующие за природой, а вещи, предшествующие природе. Название этого слова должно быть не «мабауттабия», а «макаблуттабия».

Ибн Сина ведет метафизические споры на основе имеющихся у него научных ресурсов из греческой, индийской и иранской культуры до ислама, и, приводя примеры, он в основном опирается на геометрические, естественные, а также математические вопросы. Но главным предметом метафизики как тотальной науки для него является абсолютное бытие. Все вопросы, которые решаются в этой науке, отделены от материи.

Одной из тем метафизики является природа бытия, или такие виды, которые непосредственно связаны с существованием,

например, субстанция и сущность, или полное и частичное. Еще одним предметом метафизики являются основы составных наук, то есть естественных наук и математики. Принципы наук о компонентах относятся к сфере метафизики. Другой вопрос – благодать: происхождение из первоисточника. Бог также является предметом метафизики, поскольку он отделен от материи.

Ключевые слова: бытие, метафизика, материя, абстрактное бытие, особое назначение, бытие, Бог.

THE MAIN THEME AND STRUCTURE OF IBN SINA'S

Shakhovuddinov N. S.

Metaphysics is one of the main currents of world philosophy, which has more than 2000 years of history. Oriental medieval scholars used it as mabauttabia. The main goal of metaphysics is ontology or the doctrine of being. The fundamental question of metaphysics is absolute being, and the main question of all metaphysical philosophers is "What is being?"

The goal of metaphysics is “that which is after physics”, that is, to those beings who go after nature and do not mix with matter. Ibn Sina criticizes this word and emphasizes that the subject of this science is not things that follow nature, but things that precede nature. The name of this word should not be "mabauttabiya", but "makabluttabiya".

Ibn Sina argues metaphysically on the basis of the scientific resources he has from Greek, Indian and Iranian cultures before Islam, and in giving examples, he mainly relies on geometric, natural as well as mathematical questions. But the main subject of metaphysics as a total science for him is absolute being. All questions that are solved in this science are separated from matter.

One of the themes of metaphysics is the nature of being, or those species that are directly related to existence, such as substance and essence, or complete and partial. Another subject of metaphysics is the foundations of the composite sciences, that is, the natural sciences and mathematics. The principles of the component sciences belong to the realm of metaphysics. Another issue is grace: the origin from the original source. God is also the subject of metaphysics because he is separate from matter.

Keywords: being, metaphysics, matter, abstract being, special purpose, being, God.



ХУСУСИЯТИ МАЪРИФАТИ ИЛМӢ ДАР НАЗАРИЯИ МАЪРИФАТИ АБӢНАСРИ ФОРОБӢ

Сулаймонов Б. С. - н.и.ф., дотсенти Донишкадаи давлатии забонҳои Тоҷикистон
ба номи С.Улуғзода (тел.: (+992) 938384345)

Муаллиф дар мақола яке аз масъалаҳои актуалӣ-маърифатии асримиёнагиро дар таълимоти Форобӣ баррасӣ намудааст. Чойгоҳи илмӣ Муаллими сониро махсус доништа, ибраз медорад, ки хусусиятҳои маърифатӣ аз дидгоҳи Форобӣ нахустин фаъолияти илмӣ ба ҳисоб рафта, баъд аз Арасту аввалин маротиба тадвин, тасниф ва тақсим шудаанд.

Форобӣ мунсифона назарияи маърифатро дар асарҳои «Китоби ҳарфҳо», «Роҳҳои касби саодат», «Назари сокинони шаҳри фозила», «Дар бораи маънии ақл», «Моҳияти саволҳо», «Он чӣ пеш аз таълими фалсафа зарур аст», «Чамъ байни андешаҳои ду файласуфон – Афлотун ва Арасту» муайян намудааст. Таҳлил ва баррасиҳои муаллиф нишонрас буда, исбот месозанд, ки назари Форобӣ нисбати мафҳуми «дониш» беитар равона шудааст. Назарияи маърифати Форобӣ, пеш аз ҳама, дар ду шакл – далелҳо ва муайянкунӣ асос меёбад. Инчунин, Муаллими сонӣ ба ин самт мӯшикофона тавачҷуҳ карда, моҳияти маърифатро тавассути муайянкунии вазифа ва ҳадафҳои он муайян месозад.

Ин раванд диққати муаллифи мақоларо ҷалб намуда, чунин мешуморад, ки нигоҳи Форобӣ муқоисаи хубест, ки тавассути он дарки ашӣ аз худ карда мешавад, ки он танҳо ба манфиати инсон аст.

Муаллифи мақола ба сарчашмаҳои муътамади фалсафӣ тавачҷуҳ намуда, меафзояд, ки Форобӣ дар баробари таснифоти зикришуда, (моҳияти маърифат, қувваҳои нафсӣ) хусусияти ҳиссиётро таҳлил намуда, маъноҳои маърифати ҳиссиётро ба тафсил шарҳ додааст.

Муаллиф ибраз медорад, ки ақидаҳои Форобӣ бо густариши ёфтани тамаддуни ҷаҳонӣ ва рушди тафаккури башарият ҷараёнҳои илмӣ низ дар ҳамбастагӣ ба онҳо вусъат меёбанд.

Аз хулосаи муаллиф бармеояд, ки Форобӣ дар баробари таснифи маърифати илмӣ ва

муайянсозии чойгоҳи ақл раванди натиҷагирӣ таҷрибавиро қайд намуда, бо методҳои дуруст ба даст овардани бозёфтҳои илмӣ ва тарзи тақмили онҳо тавачҷуҳ намудааст.

Калидвожаҳо: мафҳум, тасниф, қазия, маърифат, ҳиссиёт, дониш, фаҳмиш, идрок, ақл, мантиқ, ҳифз, нерӯҳои нафсӣ, қувва, дониши бозътимод, Абӯнасри Форобӣ, Арасту.

Маърифат ҳамеша дар чараёни ҳаракат буда, беинтиҳост. Маърифати инсон ва олами беруна ин занҷири беинтиҳои кашфиёт ва ихтироот мебошад. Дарк кардан ва сарфаҳм рафтан ба ин матолиб ҳанӯз дар дунёи қадим андешаҳо пайдо шуда буд. Кашфи оташ, сохтани бодбон натиҷаи илҳомҳои бузурге буданд, ки одами қадимаро фаро гирифтанд. Бо шарофати ба даст овардани донишҳо, фаҳмиши зухуроти табиат ва истифодаи имкониятҳои он ба мақсадҳои ташаккули сарватҳои моддӣ ҳаётан зарур барои инсон ба миён омад. Дар чараёни чамъшавии таҷриба ва донишҳо кашфиётҳо анҷом дода шуданд. Маҳз онҳо он зинаҳое махсуб гардиданд, ки тавассути онҳо табиати инсонӣ аз олами ҳайвонот ҷудо шуд ва ин раванд сарчашмаи вазифаҳои маърифатӣ ва амалии илм доништа шуд. Ба масъалаи мазкур, файласуфони Юнони қадим Афлотун ва Арасту тавачҷуҳ намуда, дар шарқи асримиёнагӣ пайрави мактаби арастуӣ – Абӯнасри Форобӣ (870-950) ин чараёни фалсафиро ба таври муфассал матраҳ намудааст.

Пеш аз он, ки ба баёни назарияи маърифати Форобӣ пардозем, бояд муайян намоём, ки мутафаккир кадом идея (ғоя)-ро дар мафҳуми дониш (илм) истифода мебард ва назарияи маърифати ӯ дар чанд самт асос ёфта буд? Аз диди Форобӣ мафҳуми «дониш» нисбатан қазияи бозътимод ва мафҳуми пурра истифода мешавад. Аз аҳамияти аввалини ин мафҳум маълум мегардад,

ки он бурхон ё зарурати боэътимод мебошад, зеро дар он дар як вақт дурустӣ (саҳеҳӣ) дар ҳастӣ ба сабабҳо пайваст мешаванд. Назарияи маърифати Форобӣ, пеш аз ҳама, дар ду шакл-далелҳо ва муайянкунӣ асос меёбад.

Форобӣ дар корҳои худ мафҳуми доширо ба таври гуногун баҳо медиҳад, масалан, ҳангоми муайянкунии санъати мусиқӣ ӯ таъкид мекунад, ки «калимаи дониш дар илмҳои гуногун ба маъноҳои мухталиф истифода шуда, он дар ҳар як савол дар маъное истифода мегардад, ки ба ин савол мувофиқат мекунад» [12, 16].

Дар бораи муайянкунии пурра ва дар бораи он, ки дониши боэътимод чиро ифода мекунад Форобӣ дар китоби «Далелҳо» мегӯяд: «Ман мегӯям, ки дониш дар мачмуъ, дар ду маъно истифода мешавад. Яқум дар шакли мафҳум, дуҷум дар шакли қазияҳо. Дар ин ҳо мафҳумҳо ҳастии худро ба қазияҳо мебахшанд. Қазияҳо, ки аз мафҳумҳо таркиб меёбанд дар навбати худ ба қазияҳои боэътимод ва беэътимод чудо мешаванд. Қазияҳои боэътимод зарурианд, аммо қисмати дигар зарур нестанд. Аз ин рӯ, онҳо «дониши боэътимод» номида мешавад, ки дар онҳо натиҷагирӣ дида мешавад» [1, 271-272].

Чуноне ки аз тавзеҳоти Форобӣ нисбати унсурҳои асосии мантиқӣ – мафҳум ва қазия, ки ба воситаи он инсон ҳақиқатро инъикос мекунад, маълум мегардад, ки мутафаккир дар чараёни маърифатӣ таъйин асосиро ба боэътимодӣ ва зарурати дониши инсонӣ равона мекунад. Ӯ он нафаронро, ки дар қобилияти ақли инсонӣ дар мавриди кашфи ҳақиқат шубҳа менамоянд, мазаммат мекунад. Таҳқиқоташ нисбати даркшавандагии олам имконият медиҳад, ки ӯ табиат ва моҳияти маърифатро тавассути муайянкунии мавзӯи таҳқиқот, ё ба воситаи муайянкунии маърифати муқобили мафҳум муайян нанамояд. Чуноне ки онро Афлотун ва Арасту ба монанди таҳмин ё нодонӣ ё он, чи ки уствор ва тағйирнаёбанда мебошад, анҷом додаанд. Инчунин, Афлотун гуфта буд, ки дониш ин дониш мебошад, чунки он уствор аст, на барои он ки он нисбӣ ва тағйирёбанда аст.

Муаллими сонӣ дар ин самт мӯшикофона назар карда, моҳияти маърифатро тавассути муайянкунии вазифа ва ҳадафҳои он муайян мекунад. Аз ин рӯ, аз нигоҳи

Форобӣ ин фарқияти хубест, ки тавассути он дарки ашё аз худ карда мешавад, ки он танҳо ба манфиати инсон аст. Инчунин, Форобӣ сарчашмаи дониши ашёро рӯҳи инсонӣ дониста, аз тарафи дигар ақли фаъол меҳисобад. Ӯ ба аҳамияти аввалиндараҷагии нақши эҳсосот, ҳамчун сарчашмаи дониш ишора мекунад, ки тавассути он ашёи инфиродӣ дарк карда мешаванд. «Дониш мегӯяд ӯ, дар нафс танҳо ба воситаи идроки ҳиссӣ ба миён меояд» [4, 78].

Аз ин хулоса кардан мумкин аст, ки ин мутафаккир чараёни маърифатро пур аз дилгармии маърифатӣ медонад ва чунин мепиндорад, ки ақл қобил аст, ки ҳастиро фаро гирад, чунки онро оғози инфиродӣ – ақли илоҳӣ (азалияти ақл) сӯроҳ мекунад. Вай мегӯяд: «Дар табиати тамоми ашёи мавҷуда қобилияти идрок бо ақл ва амалӣ шудан ба сифати шакли ин моҳият гузошта шудааст» [5, 168].

Форобӣ дар пайравӣ аз Арасту, Гален, Ҳиппократ ва муҳаққиқони ҳиндӣ кӯшиш кардааст, ки навҳои гуногун ва пайдарпайи ҳиссиётро кашф карда, аҳамият ва ҷойи онҳоро дар чараёни маърифати нерӯҳои нафсӣ ва чараёнҳои маърифатӣ-равонӣ тавсиф намуда, онҳоро чунин тасниф кардааст:

1. Нерӯи гизоӣ, ки дар заминаи он қувваи рӯҳии беруна ва дохила пайдо мешаванд.

2. Нерӯҳои беруна – ин нерӯҳои рӯҳие мебошанд, ки ҳангоми таъсири бевоситаи ашёи беруна ба узвҳои ҳис, яъне дар вақти барангезишҳои берунаи ҷисмонӣ ташаккул меёбанд. Нерӯҳои беруна панҷгона мебошанд: 1) босира – биноӣ; 2) сомеа – шунавӣ; 3) шомма – бӯёӣ; 4) зоика – чашмӣ; 5) ламс – басовиш. Форобӣ тамоми ҳиссиётро дар мачмуъ, «нерӯи ҳиссиётӣ» меномад.

3. Нерӯҳои дохилаи рӯҳӣ, ки аз тарафи Форобӣ ба се навъ тақсим шуда, ба ҷанбаҳои муайяни рӯҳӣ мувофиқат мекунанд, онҳо: 1) нерӯи баёдоваранда ва тасаввурӣ (хотира ва хаёлот) – (ал-қувва ал-мутасаввира); 2) нерӯи фикркунанда (ал-қувва ал-фикрийа); 3) нерӯи ҳаракаткунанда (эҳсосот-оташи ғазаб ва ғайра) – (ал-қувва аннотика) мебошанд.

Дар баробари таснифоти зикршуда, Форобӣ хусусияти ҳиссиётро таҳлил намуда, маъноҳои маърифати ҳиссиро чунин шарҳ медиҳад: 1) Ҳиссиёт ба таври истисноӣ зерин таъсири ашё ба узвҳои ҳис таъсир мерасо-

над, аз ин рӯ, вақте ки ашё аз майдон мебарояд, пас ҳиссиёти симои он низ гум мешавад; 2) Ҳиссиёт ин идроки мушаххаси ҳисси мебошад, зеро симоҳои аз тарафи ҳиссиёт ташаккулефта ҳанӯз ҳам хусусияти моддӣ доранд, чунки пурра аз модда чудо нашудаанд; 3) Дар сатҳи нерӯи берунаи маърифатӣ, ҳиссиёт дар ҳолати ташаккули комилияти тимсоли ашё қарор надорад, зеро ҳар як узви ҳис танҳо объекти ба он хосро дарк менамояд ва наметавонад алоқаро байни он чизе, ки худ мефаҳмад ва он чизе, ки дигар ҳиссиёт дарк мекунад, муқаррар намояд. Дар бораи ҳиссиёт ҳамчун маърифат, ки дар зери таъсири бевоситаи ашё пайдо мегарданд, ҳамчун симои комили ашёи даркшаванда дар бораи идрок, ҳамчунин, ҳаёлотӣ эҷодӣ ва азнавбавучудоварӣ, механизми фаъолияти маърифатӣ, то имрӯз арзиши худро нигоҳ медорад.

Фаробӣ дар заминаи нерӯҳои нафсонӣ ва хусусияти ҳиссиёт таълимот дар бораи дараҷаҳои маърифатро низ таҳлил намудааст. Аз ҷумла, ӯ дар рисолаи худ «Назари сокинони шаҳри фозила» ва «Маънии ҳикмат», дар бораи қисмҳо ва нерӯи нафси инсонӣ сухан ронда, таъкид менамояд: «Бо пайдоиши одам аввалин чизе, ки дар ӯ пайдо мешавад-ин қува (қобилият)-е мебошад, ки тавассути он ғизо мегирад. Ин нерӯи ғизогиранда хоҳад буд. Сипас нерӯе пайдо мегардад, ки ба воситаи он чизҳои ҳисшаванда, ба монанди гармӣ ва хунукӣ ва он чизе, ки тавассути он вай маза, бӯй, овоз, (ахиран) ранг ва тамоми ашёи дидашавандаро ба мисли нурҳо дарк мекунад. Дар баробари ин, бо зуҳури ҳиссиёт, дар он дастгоҳи ҳиссие пайдо мешавад, ки ӯро ба қабул ё радкунии он чизеро, ки вай ҳис мекунад, маҷбур месозад. Баъдан дар ӯ нерӯи дигар ташаккул меёбад, ки тавассути он чизи ҳисшавандае, ки дар нафси ӯ нақш бастааст, нигоҳ медорад, ки дар натиҷаи нестшавӣ аз майдони назорати ҳис-ин нерӯи тасаввурот (ҳаёлот) мебошад. Дар ин раванд ҳиссиётро байни худ муттаҳид карда, онро ба пайвастшавӣ ва ҷудошавиҳои гуногун тақсим мекунад, якеро дурӯғ, дигареро ҳақиқӣ. Он кӯшишро анҷом медиҳад, ки ба чизи тасаввуршаванда мутааллуқ бошад, то ки дар он нерӯи фикркунандае пайдо шавад, ки тавассути он объектҳои маъқуларо дарк карда, зебогиро аз қабҳӣ фарқ намуда, санъат ва илмро ба даст орад» [4, 264].

Ба ақидаи Фаробӣ вазифа ва ҳадафи асосии маърифат дар касби саодати олий ва камолоти шахс ифода меёбад. Ӯ барои маърифат чунин вазифаҳои асосӣ ва воситаҳои муҳимтаринро ба монанди фикр кардан, дедуксия, тасаввурот, ақл ва фаҳмиш муқаррар месозад. Аз ҷумла, мегӯяд: «Қувваи ғӯянда тафаккур, фикркунӣ ва дедуксия дорад; қувваи тасаввурот хоҳиш, кӯшиш ва рағбат нисбати чизе дорад, ки онро мехоҳем ва нисбати он хоҳиш дорем; қувваи ҳиссиёт, ин вақте мебошад, ки ҳиссиёт ба ашёи ҳисшаванда саъй карда, аз онҳо шаклҳои лозимаро барои доништан, дарккунӣ ва фаҳмиш интихоб мекунад» [10, 59].

Тамоми ғояҳои мазкури аз тарафи Фаробӣ ёдрасшуда, дар бисёр асарҳои ӯ ва махсусан, дар он қорҳое, ки бевосита ба назарияи маърифат алоқаманданд, ки ба шумораи онҳо «Китоби ҳарфҳо», «Роҳҳои касби саодат», «Назари сокинони шаҳри фозила», «Дар бораи маънии ақл». «Моҳияти саволҳо», «Он чӣ пеш аз таълими фалсафа зарур аст», «Ҷамъ байни андешаҳои ду файласуфон – Афлотун ва Арасту» ва ғайра дохил мешаванд, баррасӣ гардидаанд. Азбаски дар фалсафаи анъанавии юнонӣ ва асримиёнагии Шарқ бо сабабҳои гуногун ба масъалаи маърифат чандон тавачҷуҳ зоҳир накарда буданд дар айни замон бидуни маърифати моҳияти ашё наметавон кореро анҷом дод, пас бе омӯзиши назария, маърифати табиат нақши ақдро аз нигоҳи Фаробӣ фаҳмидан хело мушкул аст. Ба ғайр аз ин фаҳмидани мавқеи Фаробӣ нисбати ақл, бе доништани фалсафаи Афлотун ва Арасту номумкин аст. Илова бар ин, бе фаҳмиши мавқеи Фаробӣ нисбати ҳастии судур, рӯҳ, масъалаи ҷавҳар, ақл, неқӯкориҳои оқилона ва дигар фазилатҳои назариявии маърифатӣ ва ахлоқӣ, мавқеи асосии ӯро нисбати масъалаҳои дар боло зикршуда фаҳмидан номумкин аст. Аз ин рӯ, таҳқиқи ин масъалаҳоро аз нигоҳи Фаробӣ метавон тавассути омӯзиши имкониятҳои мавҷудияти маърифат ва принципҳои асосии он, муайянкунии табиати донишҳои фалсафии Фаробӣ, шинохти олам аз ҷониби ӯ тавассути ғояҳои Афлотун ва объективизми таҳлили Арасту, худудгузориҳои маърифати ҳисси, оқилона, истинботӣ ва фитрӣ амалӣ кард.

Далелҳо ин муҳимияти мавҷудияти донишҳои фалсафӣ, такмили ақл тавассути донишҳои гуногун мебошанд, ки чӣ гуна

Фаробӣ ба омма, шахсони баргузида ва одамони одӣ мувофиқи истеъдод муносибат мекунад. Дар ин раванд Фаробӣ барои ҳар як гурӯҳ роҳҳои таълимро тибқи қобилияти онҳо пешниҳод менамояд. Илова бар ин, ӯ кӯшиш мекунад, ки мақоми ақро дар муносибат бо ваҳй, олами самовӣ ва рӯҳ, тавассути чунин сифатҳои ахлоқӣ, ба монанди бузургӣ, шафқат, камолот, монандӣ, дониш, фардияти моҳияти илоҳӣ, ҷӣ тавр нафс ва ақли инсонӣ ба ақли аввал ва ақли фаъол наздик мешаванд, муайян намояд.

Агар кор дар бораи ҳаҷм ва сабаби донишҳои оқилона чунин бошад, пас аломатҳои мавҷудияти донишҳои оқилона ҳангоми муқоисаи ҳифз ва фаҳмиш зухур мекунад. Муаллими сонӣ дар хусуси ҳифз (ал-ҳифз) ва фаҳмиш (ал-фаҳм) чунин гуфтааст: «Фаҳмиш аз ҳифз беҳтар аст, зеро амали ҳифзкунӣ дар бештари ҳолатҳо тавассути калимаҳо, чи нисбати муносибати ашъи хусусӣ, чи фардҳо амалӣ мегардад ва ин ашъ қариб, ки охирин ҳисоб намешаванд ва онҳо на бо фардҳо ва навъҳои худ ғоида намеоранд. Қасе ки ба он кӯшиш мекунад, чизи мехостагиро ноил намешавад, аммо фаҳм бошад ба ғояҳо, муқаррароти умумӣ, қонунҳо тааллуқ дошта, чунин баррасӣ мегардад, ки дар он ашъ барои тамоми одамон маҳдудшуда, инфиродӣ ва интиҳой мебошад, ки барои амаликунии онҳо саъй мекунад ва онҳо барояшон бо-манфиат хоҳанд буд» [10, 45].

Фаробӣ манфиатро бо фаҳмиши мавҷудияти ақл тасдиқ намуда, ҳифзу фаҳмишро муқоиса карда, чунин мегӯяд: «Амалҳои ба инсон хос ин муқоисакунӣ, идоракунӣ, сиёсат ва баррасии оқибатҳои ашъ мебошанд. Дар ин кор ба ҳифзи сарчашмаҳои хусусӣ агар тақя карда шавад, пас он аз иштибоҳот ва хатоҳо ҳифз карда мешавад» [10, 46].

Ҳамаи ин аз он шаҳодат медиҳанд, ки амалигардонии ақл аз нигоҳи Фаробӣ кори осон нест ва ба хатогиҳо қафолат дода намешавад, чунки омилҳои зиёде мавҷуданд, ки ҷараёни дарккуниро мушкил мегардонанд ва ин ба содиркунии хатогиҳо дар донишҳои ақлӣ мусоидат менамояд.

Аниқӣ дар алоқа бо тасаввуроти ақлӣ ва дарки моҳияти ашъ пайдо мешавад, то ки онҳо ҳамеша ҳақиқӣ бошанд. Муайянкунии зухурот дақиқан дар қазияҳои бадеҳӣ (аксиомавӣ) ҷудо мегардад, ба монанди суханони мо «ҷор натиҷаи пайвастиҳои «2+2»

мебошад, чунончи «об дар дараҷаи ҳарорати 100 дараҷа меҷӯшад». Аломатҳои муайянкунии ақлӣ ҳангоми фаҳмиш ва таҳлили зухуроти сиёсӣ, ахлоқӣ ва иҷтимоӣ, дар вақти истифодаи роҳи муносиби мантиқӣ ошкор карда мешаванд, чуноне ки Фаробӣ мегӯяд: «Қуввае, ки бо ёрии он ҳоким метавонад ҳолатҳои гуногуни умумии сиёсӣ, мувофиқан ҳамагуна ҳолатҳоро дар алоҳидагӣ ҳаллу фасл намояд, ҳакимони қадим «маъқул» доништаанд ва ин қувва бо роҳи дониши санъати ҳаматарафа ба даст оварда намешавад, балки онҳо ба воситаи таҷрибаи фардҳо аз худ карда мешаванд» [10, 47].

Таҳлили аҳамиятҳои гуногуни ақл имкон медиҳанд, гуфта шавад, ки Фаробӣ дар китоби худ «Дар бораи маъноӣ ақл» муайян мекунад, ки вай ба кадом дараҷае аз муайянкунии, ки Арасту дар китоби «Далелҳо» ва «Метафизика» пешниҳод кардааст, фарқ мекунад. Ақл дар фаҳмиши Фаробӣ як навъ шакл дар модда мебошад, ки омодааст аломатҳои ашъи маъқуларо қабул намояд. Аз ин ҷо яке ақл дар нерӯ, аммо дигарӣ ашъе мебошад, ки дар моддаи ашъи маъқула воқеъ буда, дар нерӯ мавҷуд аст. Ин ақл олоти тасаввурот, фарқкунӣ ва қазия мебошад.

Масъала дар бораи хусусиятҳои тафаккур, навъҳои ақл муфассалан аз тарафи Фаробӣ дар рисолаи «Дар бораи аҳамияти ақл» баррасӣ карда мешаванд, ки дар он қобилияти оқилонаи инсонро ӯ ба дараҷаҳои зерин тақсим мекунад: 1) ақли моддӣ; 2) ақли муҳим; 3) ақли иктисобӣ; 4) ақли фаъол.

Яке аз масъалаҳои муҳими назарияи маърифати Фаробӣ ин масъалаи нақши илми мантиқ дар ҷараёни маърифат мебошад. Фаробӣ, ҳамчун муфассири «Аргунон»-и Арасту, махсусан, объективизми мантиқӣ, таъкиди алоқа бо олами берунаро тавассути узвҳои ҳис ҳамчун пояи дониши инсонӣ дарк мекард. Аз нутқатаи назари мантиқӣ Фаробӣ тамоми донишҳоро ба фитрӣ, аввалоғоз, ки дар аксиома ва постулатҳо (қоидае, ки ҳамчун ҳақиқат қабул мешавад) ифода меёбанд ва ҳулосавӣ тақсим мекунад, ки бо роҳи ҳулосабарорӣ гирифта мешаванд.

Қонунҳо ва қоидаҳои мантиқ ба тартиби барасмиятдарории донишҳо тааллуқ доранд. Чуноне ки забон бе наҳв вучуд дошта наметавонад, ҳамчунон ҳастии мантиқ бидуни тафаккур имконнопазир аст. Мутаассибон аз оғоз ба мантиқ душманона муносибат доштанд, дар он асоси мустақил ва нақши

тафаккуро мидиданд. Дар асрҳои миёна ин ибора хело интишор гашта буд: «Касе, ки ба мантик машғул мешавад, ӯ аҳли бидъат аст». [4, 125]. Чуноне ки аз корҳои мантикии Муаллими сонӣ бармеояд, вай мантиқро ҳамчун илм дар чараёни маърифати инсонӣ хело баланд баҳогузори карда буд.

Дар ҷойи дигари китоби «Эҳсо ал-улум» Форобӣ чунин мегӯяд: «Қонунҳои мантиқ, ки олот барои тафтиши объектҳои маъқули зеҳн мебошанд, аз хатогиҳои имконпазир ва ноқисии ақл хангоми ба даст овардани ҳақиқат кафолат намедиханд. Тарозу ва меъёрҳоеро ёддовар мешаванд, ки чун олот барои тафтиши бисёр ҷисмҳои он чизе, ки дар он метавонад хато кунад ё чун ҷисси ноқис бошад, баромад намояд». [4, 109].

Муаллими сонӣ ҳамеша дар мавқеи бошурунаи мантиқӣ-методологӣ дар фаъолияти инсон баромад карда мегӯяд: «Он касе пажӯҳиши дуруст карда метавонад, ки намехоҳад дар андешаҳо ва афкори худ бо презумсияҳо (нобоварӣ) маҳдуд шавад. Дар ин сурат ба ӯ зарур аст, ки ба муҳолифатҳо гузарад. Он касоне, ки мехоҳанд чунин мавқеъро ишғол намоянд, дар ақидаи худ бо тахминҳои маҳдуд шуда, бо он қаноатманд мегарданд, ки ин албатта, ҳатмӣ намебошад. Он нафароне, ки тахмин мекунанд, ки чизи нав дар қавлҳо ва бахшҳои диалектикӣ нисбати риёзӣ (масалан, арифметика) аз донишмандони қонунҳои мантиқ озод мекунад, фаҳмидани онҳо (гӯё) он аст, ки амал ба инсон барои тафтиши ҳамагуна қазия, бурҳон ва фикр қувва дода, ӯро (гӯё) ба ҳақиқат ва дониши мутлақо беҳато ва боэътимоди тамоми илмҳо равона мекунад» [4, 125]. Ин гуна одамон ба он нафароне монанд фикр мекунанд, ки малака ва машқи дар хотир нигоҳ доштани шеърҳо, суҳанҳо ва нақли бисёрқаратаи онҳо аз камолоти забон, хатогиҳои наҳвӣ ва қоидаҳои грамматикӣ озод карда, ба ҷойи онҳо баромад ва амали онҳоро ҳифз мекунад, инчунин, гӯё ба инсон қувваи тафтиши онҳоро бо ёрии эъроб (падеж) хангоми талаффузи ҳар як калима медиҳад, оё он дуруст ё бо дуршавӣ аз меъёрҳои грамматикӣ гуфта шудааст. Ба он нафароне, ки дар ин ҷо бояд ба моҳияти синтаксис, ба нафарони дигар дар он ҷо лозим аст, ки ба моҳияти мантиқ сарфаҳм раванд.

Хулоса, афкори мантиқӣ-маърифатии Форобӣ, ки аз ҷониби ӯ коркард шудаанд, инкишофи минбаъдaro дар таълифоти пайра-

вони бевоситаи ғоявии ӯ, мутафаккирони бузург: Ибни Сино, Бахманёр, Ибни Рушд, Насируддин Тӯсӣ ва дигарон пайдо намуданд. Ба шарофати асарҳои бешумори онҳо, системаи мантикии Абӯнаصري Форобӣ ба олимони асри миёнагии Шарқу Ғарб маълум гашт.

Адабиёт

1. Абӯнаصري Форобӣ. Ал-мантиқийат Т.2. – Техрон, 1912. – 553 с.
2. Абӯнаصري Форобӣ. Китоб ал-хуруф. – Бейрут, 1986. – 217 с.
3. Абӯнаصري Форобӣ. Эҳсо ал-улум. – Техрон, 1984. – 220 с.
4. Аль-Фараби. Философские трактаты. – Алма-Ата, 1972. – 495 с.
5. Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата, 1973. – 398 с.
6. Аль-Фараби. Логические трактаты. – Алма-Ата, 1975. – 670 с.
7. Аль-Фараби. Историко-философские трактаты. – Алма-Ата, 1985. – 624 с.
8. Аль-Фараби. Естественнонаучные трактаты. – Алма-Ата, 1987. – 495 с.
9. Войшвилло Е.К. Понятие как форма мышления. – М., 1960. – 238 с.
10. Дарвеш А. Ал-Фараби ва фалсафа ал-‘ақл. – Каир, 2014. – 302 с.
11. Звегинцев В.А. История арабского языкознания [..]. – М., 1958. – 80 с.
12. Катикаш М. Назарийат ал-‘илм ‘инда ал-Фараби. -М. – Каир, 2015. – 456 с.
13. Попов Ю.П. Логика. – М., 2015. – 295 с.
14. Сайфуллоев Н.М., Ивлев Ю.В. Мантик. – Душанбе, 2013. – 317 с.
15. Смирнов А.В. Логика смысла. – М., 2001. – 503 с.
16. Шубняков Б.П. Единство языка и мышления. – Киев. 1981. – 198 с.

ОСОБЕННОСТИ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЕ В ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОМ УЧЕНИИ АБУНАСРА ФАРАБИ

Сулаймонов Б. С.

В данной статье автор рассматривает одну из актуально-гносеологических проблем средневековья в учении Фараби. Фараби, признаваемый как второй Учитель, занимает исключительное место в научной деятельности, который является первым после Аристотеля, кто систематизировал, классифицировал и распределил особенности гносеологии средневековья.

Фараби убедительно показывает теорию познания в своих произведениях «Книга букв», «Пути достижения счастья», «Взгляды жителей добродетельного города», «О значении [слова] разума», «Сущность вопросов», «О том, что должно предшествовать изучению философии», «Об общности взглядов двух философов – божественного Платона и Аристотеля». Анализ и рассуждения автора показывают и подтверждают, что взгляд Фараби относительно понятия “знание” в его учении широко представлен. Теория познания Фараби в первую очередь основывается на двух формах – фактах и определении. Поэтому, второй Учитель, уделяя внимание этой сфере, сущность гносеологии определяет посредством её функций и задач.

Этот процесс, привлекая внимание автора статьи, о том, что взгляд Фараби имеет сравнительный характер, посредством которого он воспринимает вещи, служащие интересам человека.

Автор статьи, уделяя внимание историко-философским источникам, отмечает, что Фараби в свете отмеченного выше (сущность гносеологии, душевные силы), анализируя особенности чувств, интерпретирует значение чувственного познания.

Автор отмечает, что идеи Фараби о формировании мировой цивилизации, развитии мышления человечества и развитии научных теорий рассматриваются как взаимосвязанные процессы.

Из рассуждений автора следует, что классификация Фараби научного познания и процесса эмпирического заключения, определение места разума позволяет с помощью правильных методов достичь научных результатов.

Ключевые слова: понятие, классификация, суждение, гносеология, чувства, знание, понимание, восприятие, разум, логика, память, духовные силы, сила, достоверные знания, Абунаси Фараби, Аристотель.

THE FEATURES OF THE SCIENTIFIC COGNITION IN THE GNOSIOLOGICAL TEACHINGS OF ABUNASR FARABI

Sulaymonov B. S.

The author in this article considers one of the most actual-gnosiological Middle Ages

problems in the teachings of Abunasr Farabi. Considering the special scientific place of the “Second Teacher”, the author shows that the features of the scientific cognition from the point of view of Farabi are one of the first scientific works, who did the first systematization, classification and distribution of the science after Aristotle.

Farabi in his works “The Book of Letters”, “The Ways of Obtaining Felicity”, “The Viewpoint of the Virtuositic City Citizens”, “On the Meaning of Intellect”, “The Essence of the Questions”, “The Useful Things before Studying Philosophy”, “The Summation between the Thoughts of two Philosophers – Plato and Aristotle” showed the theory of cognition very candidly. The analysis and the researches of the author being very thin, proof, that Farabi’s point of view was namely considered to the concept of “knowledge”. The theory of knowledge of Farabi first of all to be based on two forms – the facts and definition. Therefore, the second Teacher, paying attention to this sphere, essence of gnosiology defines by means of its functions and tasks.

This process, drawing attention of the author of article, that the look of Farabi has comparative character by means of which he perceives the things serving to the interests of the person.

The author of article, paying attention to historico-philosophical sources, notes that Farabi in the light of noted above (essence of gnosiology, sincere forces), analyzing features of feelings, interprets value of sensory perception.

The author notes that the ideas of Farabi about formation of a world civilization, development of thinking of mankind and development of scientific theories are considered as the interconnected processes.

Follows from reasoning of the author, that classification of Farabi of scientific knowledge and process of the empirical conclusion, definition of the place of reason allows by means of the correct methods to achieve scientific results.

Keywords: concept, classification, statement, gnosiology, sense, knowledge, understanding, emotion, perception, intellect, logics, memory, spiritual powers, power, reliable knowledge, Abunasr Farabi, Aristotle.



РАВАНДИ ҶАҲОНИШАВИИ НИЗОМИ ТАҲСИЛОТ ВА ПАЙОМАДҶОИ ОН

Таҳминаи Т. - н.и.ф., муаллими калони Донишгоҳи миллии Тоҷикистон
Тел.: (+992) 988855801

Дар мақолаи мазкур масъалаи ҷаҳонишавии низоми таҳсилот ва оқибатҳои он мавриди таҳқиқи омӯзиши қарор дода шудааст. Муаллиф қӯиши кардааст, ки масъалаи раванди ҷаҳонишавии низоми таҳсилотро дар замони муосир таҳқиқ намуда, пайомадҳои мусбату манфии онро мавриди баррасӣ қарор диҳад.

Ҷаҳонишавии таҳсилот ба таълимгиранда имкон медиҳад, ки дар дилхоҳ кишвари интихобкардаи худ таҳсил намояд ва ҳуҷҷате, ки дар натиҷаи омӯзиши ба даст овардааст, дар фазои таҳсилоти ҷаҳонӣ боэътибор доништа шавад.

Таҳсилот дар замони ҷаҳонишавӣ соҳаест, ки дар он таълимгиранда на танҳо донишу малакаи муайяноро аз худ мекунад, балки тадриҷан ба фарҳанги ҷаҳонӣ ва арзишҳои ҷаҳонӣ пайваста, ҷаҳонбинии худро васеъ менамояд. Ҳамчунин дониши худро дар соҳаи салоҳиятҳои мушаххаси касбӣ ва шароити кори кишварҳои гуногуни ҷаҳон такмил дода метавонад. Ин ҳама ба рушди худшиносии касбии таълимгиранда мусоидат намуда, самти арзишҳои инфиродиро ташаккул медиҳад ва барои рушди фаъолияти эҷодӣ дар доираи фазои ҷаҳонӣ, фаротар аз сарҳади давлатӣ ва манфиатҳои миллии шароит фароҳам меорад.

Калидвожаҳо: ҷаҳонишавӣ, раванди ҷаҳонишавӣ, арзишҳои ҷаҳонӣ, муносибат ба раванди ҷаҳонишавӣ, ҳамгирӣ, таҳсилот, низомҳои пешрафтаи таҳсилот, ҷаҳонишавии таҳсилот, ягонашавии низомҳои таҳсилот, низоми аврупоии таҳсилот, омилҳои ҷаҳонишавии таҳсилот, пайомадҳои ҷаҳонишавии таҳсилот.

Давраи муосири рушди таърихи инсоният дар зери таъсири раванди ҷаҳонишавӣ қарор дорад. Дар зери мафҳуми ҷаҳонишавӣ метавон ягонашавӣ ва умумишавии тамоми соҳаҳои ҳаёти инсонро фаҳмид, зеро ин раванд ба ҳамрангу ҳамсоншавии

фарҳанги тамоми халқҳои олам мусоидат менамояд. Муҳаққиқи рус В.И. Добренков ҷаҳонишавиро ҳамчун системаи бисёрҷаббӣ ва бисёрҷонибаи зухуроти гуногуни ҳамгирӣ, аз қабилӣ робитаи муоширати ҷаҳонӣ, иқтисодӣ, сиёсат, маориф, фарҳанг, илм, забон ва тарзи ҳаёт мефаҳмад [3, 3-21].

Яъне, ҷаҳонишавӣ имрӯз тамоми соҳаҳои фаъолияти инсонро фаро гирифта, чун падидаи ҳамафарогиранда арзёбӣ мегардад. Дар раванди ҷаҳонишавӣ вобастагии воқеии байниҳамдигарии давлатҳо ва халқҳои олам инъикос меёбад. Тибқи назари муҳаққиқи тоҷик Х.У. Идиев моҳияти ҷаҳонишавӣ иборат аст аз:

- яқсон шудан ва ё мушобеҳи ҳамдигар шудани бахшҳои мухталифи олам;
- камранг шудан ё аз байн рафтани нақши марзҳои миллии дар ҷараёни гардиши иттилоот, хизматрасонӣ ва робитаҳои инсонӣ;
- идомаи ҳаракати дастрасӣ ба захираҳои инкишофи давлатҳои ҷаҳонӣ сеюм тавассути фаъолияти корхонаҳои фаромиллӣ [4, 307].

Олими рус В.Я. Нечаев дар таърихи инсоният се давари асосии ҷаҳонишавиро муайян кардааст, ки ҳар як даврааш як ҳазорсолаи муайяноро дар бар мегирад. Давраи аввал ё ҳазорсолаи якум, ин давраи пайдоиши аввалин динҳои ҷаҳонӣ маҳсуб меёбад, ки ба пайдоиши арзишҳои нави умумиинсонӣ мусоидат намуд. Давраи дуюм ё ҳазорсолаи дуюм, ба пайдоиши аввалин дониш-гоҳҳои ҳазорсолаи сеюм аст, ки ба пайдоиши техникаи технологияи иттилоотии ҷаҳонӣ муосир нисбат дода мешавад, ки фарогири тамоми соҳаҳои ҳаёти ҷомеа мебошад [10, 27-34].

Муҳаққиқони муосир вобаста ба раванди ҷаҳонишавӣ се навъи муносибатро муайян кардаанд, ки аз муносибати оптимистӣ, пессимистӣ ва миёна иборатанд.

Онҳое, ки вобаста ба ин раванд муносибати оптимистӣ доранд, бештар ба ҷиҳат-

ҳои хубу мусбати раванди ҷаҳонишавӣ аҳамият дода, пайваста ҷанбаҳои мусбати онро баҳоидиҳӣ мекунад ва оқибатҳои манфии онро нодида мегиранд.

Пессимистҳо бошанд, бештар ба ҷиҳатҳои манфии он аҳамият медиҳанд ва оқибатҳои раванди ҷаҳонишавиро аксар вақт манфӣ арзёбӣ мекунад. Онҳое, ки муносибати миёна доранд, раванди ҷаҳонишавиро ҳамчун амри воқеӣ, падидаи иҷтимоӣ ва ё тағйирёбию дигаргуншавии соҳаҳои ҳаёти инсон маънидод мекунад.

Ҷаҳонишавии таҳсилот дар асоси рақобат ба интиҳоби фанҳо ва дар оянда ба интиҳоби муассисаҳои таълимӣ мусоидат менамояд. Яъне ҳар як муассисаи таълимӣ сабӣ мекунад, ки аз ҷиҳати хизматрасонии таълимӣ “пурқудрат” бошад, яъне базаи методӣ, техникӣ ва моддию таълимии худро такмил дода, ғанӣ гардонад.

Таҳсилот дар замони ҷаҳонишавӣ соҳаест, ки дар он таълимгиранда на танҳо донишу малакаи муайянро аз худ мекунад, балки тадриҷан ба фарҳанги ҷаҳонӣ ва арзишҳои ҷаҳонӣ пайваста, ҷаҳонбинии худро васеъ менамояд. Ҳамчунин дониши худро дар соҳаи салоҳиятҳои мушаххаси касбӣ ва шароити кории кишварҳои гуногуни ҷаҳон такмил дода метавонад. Ин ҳама ба рушди худшиносии касбии таълимгиранда мусоидат намуда, самти арзишҳои инфиродиро ташаккул медиҳад ва барои рушди фаъолияти эҷодӣ дар доираи фазои ҷаҳонӣ, фаротар аз сарҳади давлатӣ ва манфиатҳои милли шароит фароҳам меорад.

Тибқи назари муҳаққиқ Р. Назаров «Раванди муттаҳидшавии одамон, ки онро олимон ҳамчун «гуфтугӯи тамаддунҳо», «глобализатсия» (ҷаҳони-шавӣ) меноманд таърихи тулонӣ дошта он сараввал аз маориф сурат гирифтааст, зеро низомии таълиму тарбия, илму маърифат сарҳадро намепазирад ва зуд аз як макон ба макони дигар паҳн мегардад. Кашфиёти Синою Эйнштейн моли як мардум набуда, онҳо зуд хусусияти умуминсонӣ гирифтанд, зеро қонуниятҳои амалии фалсафаи маориф хусусияти умуминсонӣ, аниқтараш хусусияти умумичаҳонӣ дорад» [8, 23-35].

Чӣ хеле, ки маълум аст дар ҷаҳони имрӯза низомҳои гуногуни маориф амал карда, фалсафаи ягонаи маориф вучуд надорад. Ҳар як давлату миллат вобаста ба талаботи дохилии хеш низомии маорифашро ба тар-

тиб дароварда, раванди таълиму тарбияташро амалӣ месозад. Ин ҳолат табиӣ ҳаст, зеро ҳар як давлат хусусиятҳои хоси инкишоф ва талаботҳои миллие дорад, ки онҳо дар раванди амалисозии фалсафаи маорифи милли афзалият доранд. Аммо самти ҷаҳонии таълиму тарбият имрӯзҳо хусусияти ҷаҳонишавиро гирифта истодааст, зеро фалсафаи тасилот хусусиятҳои хос, махсус ва куллии раванди таълиму тарбиятро фаро мегирад. Масалан, мувофиқи таҳқиқотҳои имрӯз дар ҷаҳон 11 низомии маорифи пешқадам вучуд дорад, ки онҳо ба тамоми низомҳои миллию давлатҳои алоҳида таъсири хешро расонида истодаанд. Инҳо низомии таълимӣ тарбиятии ҷопонӣ, аврупоӣ, финӣ, амрикоӣ, туркӣ, мисрӣ, ҳиндӣ, шӯравӣ, англисӣ, арабӣ ва австралиягӣ мебошанд, ки бехтарин падидаҳои педагогикаи муосир, илми амалии фалсафаи таҳсилотро дар сарзаминҳои муайян амалӣ сохта истодаанд.

Раванди ҷаҳонишавии олами муосир, талаботи ҷаҳонишавии фалсафаи маорифи ҷаҳониро ба миён овардааст. Имрӯз инсонии асри муосир инсонии сирф милли нест. Он инсонии умумибашарист. Масалан, имрӯзҳо ҳазорҳо намояндагони миллати тоҷик дар тамоми ғӯшаю қанори дунё қору фаъолият менамоянд, ки ин раванди табиист ва дар оянда хоҳу ноҳоқ рушд меёбад. Сарфи назар аз он, ки маорифи муосирӣ миллати тоҷик хусусияти сирф миллиро дорад, аммо он ба тамоми башарият хидмат хоҳад кард. Масалан, дар Ҷумҳурии Тоҷикистон бо пурра ворид шудани низомии маорифи Тоҷикистон ба низомии аврупоӣ таҳсилот тамоми барномаҳои таълимӣ тибқи стандартҳои аврупоӣ таълим таҳия гардида, сатҳи омода намудани мутахассисон ҳам ба сатҳи аврупоӣ таълим ва ҳам ба талаботи прогресси имрӯзаи илму технологияи муосир, ки дар он Аврупо пешсаф аст, бояд сурат гирад. Гузариш ба ин системаи нави таълимӣ намунаи раванди ҷаҳонишавӣ дар низомии маорифи муосир аст. Ин он маъноро дорад, ки мутахассисони мо имконияти қору фаъолиятро дар сатҳи ҷаҳонӣ пайдо менамоянд. Яъне мо на танҳо барои миллати худ, балки барои олами пешрафтаи имрӯзаи ҷаҳон мутахассис омода менамоем.

Раванди ҷаҳонишавӣ аз ибтидо аз соҳаи таълиму тарбия оғоз ёфа, аввалин шуда илму фанҳо хусусияти ҷаҳониро ба худ касб карданд. Раванди ҷаҳонишавии низомҳои

таҳсилот ногузир аст, зеро ин талаботи ҷаҳони муосир буда, аз иродаву хоҳиши касе вобастагӣ надорад. Имрӯзҳо раванди ҷаҳонишавӣ дар низомҳои таҳсилот бештар густариш ёфтааст ва воридшавии низомҳои маорифи аксари давлатҳо ба системаи аврупоии таҳсилот мисоли равшани он буда метавонад. Ҷаҳонишавии низомҳои таҳсилот ин умумишавӣ ва ягонашавии системаҳои таълимию тарбиявӣ дар ҷаҳон ба шумор меравад. Тибқи назари муҳаққиқ Н.Д. Шерова муайянкунандаи раванди ҷаҳонишавӣ дар низомҳои маориф омилҳои зерин мебошанд:

- забони ягонаи таълим;
- умумияти методика ва технологияҳои таълимӣ;
- умумияти вазифаҳои маориф ҳамчун институти иҷтимоӣ [13, 187-192].

Дар баробари ин метавон омилҳои дигарро ба монанди стандарти ягонаи таълим барои ҳамаи ихтисосҳо, мавҷудияти классикҳои умумӣ дар илмҳои алоҳида, умумияти методика ва предмети таълим ва ғайраҳоро метавон ном бурд, ки ҳамчун омилҳои муайянкунандаи ҷаҳонишавии низомҳои таҳсилот эътироф шудаанд. Яъне дар ҷаҳони муосир омилҳои муайянкунандаи раванди ҷаҳонишавии низомҳои таҳсилот омилҳои дар боло зикршуда мебошанд, ки дар замони муосир умумияти ин хусусиятҳо дар ҳама кишварҳои ҷаҳон дида мешавад. Яъне низомҳои маориф дар ҷаҳони муосир соҳаи афзалиятнок дар сиёсати давлатии кишварҳои ҷаҳон эътироф шудааст ва ҳамчун ниҳоди муҳими иҷтимоӣ вазифаи ягонаи таълимию тарбиявӣ дошта, ҳадафи ягонааш ташаккули шахсияти инсон маҳсуб меёбад, ки тавасути методҳои умумии таълимию тарбиявӣ, технологияҳои таълимӣ ва зина ба зина ягонашавии забони таълим ба роҳ монда мешавад. Дар раванди ҷаҳонишавии ҷомеаи муосир нақш ва аҳамияти низомҳои таҳсилот дар ҷаҳон рӯ ба афзунӣ дорад. Ҷаҳонишавии таҳсилот – ин раванди маҳсули ҳамгироии таҷрибаҳои маънавий, ҷустуҷӯи шаклҳои наву муосири фаъолияти байниҳамӣ дар соҳаи таҳсилоти олий мебошад. Чӣ тавре, ки муҳаққиқ Курбонов А.Ш. қайд мекунад: «Асри ХХI дар тамоми ҷаҳон» чун асри «Илм» эътироф шудааст ва нақши илм ва низомҳои таҳсилоти олий дар пешрафти иқтисодӣ-иҷтимоии ҷомеа боз ҳам меафзояд. Ҳамгироии илм ва маориф чун раванди

ҷудонопазири рушду инкишоф тавлиди донишҳои навро тақвият бахшида, ба рушди зехнии инсоният мусоидат мекунад [5, С.344].

Раванди ҷаҳонишавӣ метавонд ба ташаккули сиёсати низомҳои маориф таъсири назаррас расонида, ба қувваи пешбарандаи ҳадафҳо табдил ёбад. Дар ҷомеаи ҷаҳони муосир, ки ҷомеаи иттилоотӣ ном гирифтааст, нақши илму маориф рӯ ба афзудан дорад. Дар ин раванд он давлатҳое мақоми марказиро ишғол мекунанд, ки сатҳу сифати таҳсилот дар онҳо афзалити бартарият дорад, зеро дар ҷаҳони муосир муайянкунандаи симои кишварҳо ин низомҳои таҳсилоти пешрафта мебошад. Имрӯзҳо маориф бахши сеюми иқтисодиёти кишварҳои ҷаҳонро ташкил дода, оянда мақоми марказиро соҳиб хоҳад гашт. Ба ҳамин маъно муҳаққиқи рус В.С. Грехнев қайд мекунад, ки «Таҳсилот сатҳ ва сифати он яке аз омилҳои муҳими ҷаззобият ва симои кишвар мебошад. Зеро давлате, ки системаи таҳсилоти рушдёфта ва шароити баланди омодаسازی касбии мардумро дорад, ҳатман диққати ҷавонони кишварҳои гуногунро барои муайян кардани ҷойи таҳсил ҷалб мекунад. Ҳамаи ин бозори пешрафтаи хизматрасонии таълимиро ба вучуд меорад, ки ин нишондиҳандаи эътибори давлат дар ҷаҳон мебошад. Давлате, ки ба ҷавонони дигар кишварҳо хизматҳои таълимӣ мерасонад, ҳатман ба ташаккули элитаи сиёсӣ ва зехнии ин кишварҳо таъсир мерасонад» [2].

Раванди ҷаҳонишавии низомҳои таҳсилот тибқи назари муҳаққиқон дорои ҷанбаҳои мусбату манфӣ мебошад. Ҷанбаҳои мусбати ҷаҳонишавии низомҳои таҳсилот дар дастрасии иттилоот, муттаҳид шудани кӯшишҳо дар ҳалли мушкилоти ҷаҳонии маориф, имкониятҳои васеи таҳсилот, содда гардонидани тартиби эътирофи дипломҳо дар сатҳи байналмиллалӣ ва таҳкими рақобатпазирӣ зоҳир мегардад.

Яъне ҷаҳонишавии таҳсилот раванди ҳамгироии илм ва арзишҳои маънавию суръат бахшида, ба рушди ҷомеаи ҷаҳонӣ мусоидат менамояд, ки дар ояндаҳо монеаҳои арзишию фарҳангиро дар сатҳи ҳамкориҳо ва фаъолиятҳои байналмиллалӣ аз байн мебарад. Барои мисол метавон гуфт, ки дар натиҷаи умумишавии забони таҳсилот мутахассис барои омӯзиши забонҳои гуногун вақт, қувва ва нерӯи зехнии худро сарфа менамояд ва метавонад онро

барои беҳтарсозии сатҳи дониши таҳассу-сии хеш истифода намояд, ки ин ҷиҳати му-сбати ҷаҳонишавии низоми таҳсилот мебо-шад. Вале, ин падида тасири дучониба до-рад, зеро умумишавии забони ягонаи таҳ-силот метавонад зина ба зина нуфузи за-бонҳои миллиро кам намуда, онҳоро дар оқибат аз байн барад, ки ин ба нестшавӣ ва заифшавии унсурҳои фарҳанги милли мусоидат намуда, ифодакунандаи ҷанбаи ман-фии ҷаҳонишавии низоми таҳсилот аст.

Ҳарчанд, ки пайомадҳои раванди ҷаҳо-нишавии таҳсилотро муҳаққиқони соҳа но-равшан баён мекунанд, вале ба таври умумӣ метавон гуфт, ки ҷиҳати мусбати он дар он аст, ки вай боиси ба таври универсали паҳн шудани донишҳои пешқадами техникӣ ва табиатшиносӣ мегардад. Аз ин рӯ, ҷаҳони-шавии таҳсилот дар соҳаи таълими илмҳои табиатшиносӣ ва техникӣ хуб аст. Вале дар соҳаи илмҳои гуманитарӣ он ба империа-лизми фарҳангӣ шабоҳат дорад, яъне самти якҷонибаест, ки ба паҳншавии афкор ва ар-зишҳои фарҳанги бартаридошта мусоидат мекунад.

Як қатор муҳаққиқони соҳа яке аз хатар-ҳои асосии раванди ҷаҳонишавиро «фирори мағзҳо» медонанд. Он ҳам дар муҳочирати олимони барҷаста ва қувваи кории балан-дихтисос ва ҳам дар барнагаштани до-нишҷӯён ба ватан ва шаҳрҳои худ пас аз таҳсил дар беҳтарин донишгоҳҳои марказии ҷаҳон зоҳир мегардад. «Ин тамоюл бо-иси таҳкими дарозмуддати нобаробарӣ дар байни кишварҳои пешрафта ва тамоми кишварҳои дигар мегардад, зеро он ҷомеаҳое, ки метавонанд барои фаъолияти мутахассисон шароити беҳтаринро фароҳам оранд, дар ин озмун барои мутахассис бештар ғо-либ меоянд», мегӯяд муҳаққиқи соҳа А.А. Мейдус [7].

Аз гуфтаҳои дар боло метавон хулоса кард, ки раванди ҷаҳонишавии низоми таҳсилот беҳтарин унсурҳои педа-гогикаи миллиро аз байн бурда, таҷрибаи ҳазорсо-лаи таълимию тарбиявии ниёгонро тағйир медиҳад. Дар натиҷа хусусиятҳои фарҳанги милли камранг гашта, симои милли аз байн меравад ва дар оқибат суннату анъанаҳои милли-ҳалқӣ аҳамият ва арзиши худро гум мекунанд. Яъне, дар натиҷаи ҷаҳонишавӣ, таҳсилот ҳамчун воситаи асосии аз насл ба насл додани донишу арзишҳои маънавий-фарҳангӣ хусусияти умумӣ гирифта, шахси-

ятҳои умумифарҳангиро ташаккул медиҳад. Аз ин лиҳоз, метавон гуфт, ки аз раванди ҷаҳонишавии таҳсилот фарҳангҳои барта-ридошта манфиатдор буда, таъсири манфии ин раванд бошад, бештар ба фарҳанг ва пе-дагогикаи милли мерасад. Доир ба тақви-яти гуфтаҳои боло, яъне хатарҳои раванди ҷаҳонишавӣ боз ҳам андешаи муҳаққиқи соҳа А.А. Мейдусро меорем, ки чунин қайд мекунад: «Хатари дигари ошқори раванди ҷаҳонишавӣ аз байн рафтани беҳтарин да-стовардҳои низоми маорифи милли мебо-шад» [7].

Ҳамин тариқ, ҷаҳонишавӣ ҳамчун ҷараёни умумишавии бахшҳои муҳталифи ҳаёти ин-сон таъсири худро ба низомҳои маориф низ гузошт ва имрӯз низомҳои маорифи ҷаҳонӣ низ дар раванди ҷаҳонишавӣ қарор доранд.

Адабиёт

1. Глобализация высшего образова-ния: противоречия и новации. [Электронный ресурс]: <https://alma-vest.ru>. [Дата обраще-ния 03.05.2022]
2. Грехнев В.С. Ценностные основания процессов образования и образованности людей в современном обществе [Электрон-ный ресурс]: [https://www.socionauki.ru/jour-
nal/articles/128783](https://www.socionauki.ru/journal/articles/128783) [Дата обращения 26.04.2021]
3. Добренков В.И. Вызовы глобализа-ции и перспективы человечества // Вестн. Моск. ун-та.- 2004.- №4.- С. 3-21.
4. Идиев Х.У. Фалсафаи иҷтимоӣ.- Ду-шанбе, 2013.- 378 с.
5. Курбонов А.Ш. Вазъи маориф ва илм дар шароити Истиқлоли давлатӣ.- Душанбе: «Аржанг», 2021.- 354 с.
6. Курбонов А.Ш. Ҳамкорӣҳои байнал-миллалӣ дар соҳаи илм: моҳият ва афзали-ятҳо // Тоҷикистон ва ҷаҳони имрӯз.- 2015.- №7(50).- С.58-65
7. Мейдус А.А. Образование в эпоху глобализации: диалектика перспектив и рисков // [Электронный ресурс]: URL:[https://
science-education.ru/frticle/view?id=20622](https://science-education.ru/frticle/view?id=20622) [Дата обращения 13.06.2022]
8. Назаров Р. Фалсафа ва модели маорифи асри XXI // Маводҳои конферен-сияи ҷумҳуриявии илмӣ-амалӣ дар мавзӯи «Мушкilot ва дурнамои рушди маорифи Тоҷикистон»-Душанбе, 2013.-С.23-35
9. Назаров, Р. Философия качества образования Таджикистана: (социально-фило-

софский анализ). – Душанбе: «Дониш», 2011.- 320с.

10. Нечаев В.Я. Параметры глобализации и факторы Болонского процесса // Вестн. Моск.ун-та. 2004.- №4.- С. 27-34

11. Тахминаи Т. Фалсафаи маориф. (Во-ситаи таълимӣ).- Душанбе: «Нӯшбод», 2022.- 144 с.

12. Тахминаи Т. Инновация как парадигма философии образования в Республике Таджикистан. (Монография).- Душанбе: «Сино», 2020.- 140 с.

13. Шерова, Н.Д. Образование в условиях глобализации // Наука и инновация.- 2014.- №1.- С.187-192.

ПРОЦЕСС ГЛОБАЛИЗАЦИИ СИСТЕМЫ ОБРАЗОВАНИЯ И ЕЕ ПОСЛЕДСТВИЯ

Тахминаи Т.

В данной статье рассматривается глобализация системы образования и ее последствия. Автор пытался изучить процесс глобализации системы образования в современное время и обсудить его положительные и отрицательные последствия.

Глобализация образования позволяет студентам учиться в любой стране по своему выбору, а документ, полученный в результате обучения, признается действительным в мировом образовательном пространстве.

В век глобализации образование представляет собой область, в которой обучающийся не только приобретает определенные знания и навыки, но и постепенно приобщается к мировой культуре и мировым ценностям, расширяет свое мировоззрение. Также он может совершенствовать свои знания в области конкретных профессиональных компетенций и условий работы в разных странах мира. Все это способствует развитию профессионального самосознания обучающегося, формирует направленность индивидуальных ценностей и создает условия для развития творческой деятельности в глобальном пространстве за

пределами государственной границы и национальных интересов.

Ключевые слова: глобализация, процесс глобализации, глобальные ценности, отношение к процессу глобализации, интеграция, образование, передовые системы образования, глобализация образования, унификация систем образования, европейская система образования, факторы глобализации образования, последствия глобализации образования.

THE PROCESS OF GLOBALIZATION OF THE EDUCATION SYSTEM AND ITS CONSEQUENCES

Tahminai T.

This article discusses the globalization of education system and its consequences. The author tried to study the process of globalization of the education system in modern times and discuss its positive and negative consequences.

The globalization of education allows students to study in any country of their choice, and the document obtained as a result of training is recognized as valid in the global educational space.

In the age of globalization, education is an area in which the student not only acquires certain knowledge and skills, but also gradually joins the world culture and world values, expands his worldview. He can also improve his knowledge in the field of specific professional competencies and working conditions in different countries of the world. All this contributes to the development of the professional self-awareness of the student, forms the direction of individual values and creates conditions for the development of creative activity in the global space, outside the state border and national interests.

Key words: globalization, globalization process, global values, attitude to the globalization process, integration, education, advanced education systems, globalization of education, unification of education systems, European education system, factors of globalization of education, consequences of globalization of education.



РОЛЬ ТРАДИЦИОННЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ИНСТИТУТОВ В ПРОЦЕССЕ АДАПТАЦИИ ТРУДОВЫХ МИГРАНТОВ

Ходибоева А. А. – доцент Худжанский государственный университет имени академика Бабаджана Гафурова
E-mail: Aziza-shokirova@mail.ru; тел: 92-870-22-88.

Статья посвящается рассмотрению методов используемых религиозными объединениями и другие организациями для адаптации трудовых мигрантов из Средней Азии, в том числе из Таджикистана и какое значение имеет религия для мусульманских мигрантов, также какие ценностные факторы положительно влияют на их сознание в процессе адаптации.

Также в статье говорится, что трансформация сознания зависит не только от простого перемещения людей в пространстве, но и от смыслового их перемещения. В данном случае имеются в виду их взаимоотношения с различными культурами, аккумулятивное их ценностных ориентаций при сохранении своих базисных ценностных установок. Признавая достоинство своего культурного наследия, народы Средней Азии, находящиеся в миграции, стремятся при этом взаимодействовать и с другими культурами, особенно с русской. В процессе такого взаимодействия происходит и адаптация мигрантов, и формируются их идентичность, ценностные ориентации и критическое мышление, которое необходимо для того, чтобы разобраться в культурном разнообразии, сходстве и различии культур, в желании обращения к религиозным институтам или нежелании этого делать.

Ключевые слова: религия, миграция, общества, адаптация, культура, ислам, христианство, ценность.

Исследованием деятельности официальных традиционных религиозных институтов, способствующих адаптации мигрантов, в том числе и из Таджикистана, к условиям пребывания в другой стране, занимаются не только социологи, политологи, религиоведы, но и различные общественные неправительственные организации. По этой теме опубликовано множество книг, статей, со-

циологических и других аналитических сборников, в которых изложены различные точки зрения на те проблемы, которые связаны с процессом адаптации мигрантов. И все же многие вопросы миграции требуют более глубокого анализа, уточнения или даже другого подхода к их религии. В этой статье, мы попытались рассмотреть какие методы используют религиозные объединения и другие организации для адаптации трудовых мигрантов из Средней Азии, в том числе из Таджикистана, используя в основном эмпирические материалы российских и таджикских ученых, экспертов миграционных центров, а также публикации отечественных авторов и материалы Центра стратегических исследований при Президенте Республики Таджикистан.

В адаптации мигрантов содействуют как государственное, так и религиозное организации, которые оказывают огромную благотворительную и правовую помощь нуждающимся. Например, протестантская церковь под названием «Слово жизни» в Москве, основанная в начале 1990-х годов миссионерами из Швеции и Норвегии, оказывает социально-экономическую и психологическую помощь выходцам из Таджикистана и Узбекистана. Р. Н. Лункин, которая хорошо изучила деятельность этой организации, отмечает: «Они хорошо понимают, как надо общаться с выходцами из республик Центральной Азии» [3, 78]. Характеризуя руководителя «Слова жизни», она приводит цитаты из его выступлений, в которых изложены ценностные оценки состояния жизни и деятельности мигрантов. По мнению пастора, «в мегаполисе этнические границы, которые очевидны на родине, стираются, и узбеки, таджики, киргизы становятся единым целым. Кроме того, они сталкиваются с одними и

теми же проблемами, а местное население их не различает» [3, 78].

Выходцы из стран Центральной Азии, говоря о церкви, представляют себе только здание православного храма, а не какое-либо абстрактное богословское понятие, потому что они в отношении учения Христа малограмотны. Для них православным является только русский народ; 90% мигрантов, которые считают себя мусульманами, православную церковь воспринимают как абсолютно чуждую. Поэтому их приглашение в церковь, естественно, вызывает у них негативную реакцию. В связи с этим, пастор вышеназванной религиозной организации пишет: «Это священное пространство, но не для них. По словам пастора, «у них как будто вставлен какой-то свой религиозный антивирус. Если кто-то ходит в храм или пришёл ко Христу, то он становится предателем» [3, 79]. Можно поспорить с мнением пастора, что в традиционном таджикском обществе, тем более в условиях миграции, используется слово «предатель» по отношению к тем, кто по тем или иным причинам сменил веру. Это считается личным делом каждого человека. Как правило, такой поступок может быть осужден в семье или среди родственников. Однако религиозной общиной или мечетью такие граждане никогда не осуждаются.

Другие христианские организации в своей деятельности тоже активно используют социальную сферу, чтобы привлечь себе сторонников. Эта социальная работа выражается в оказании волонтерских услуг - распространение объявлений о поиске работы, помощь в нахождении места жительства, решением социально-экономических проблем и т.д.

В последние годы христианские общины используют национальные языки для осуществления своих миссий. Об этом пишет Р. Н. Линкина: «Для выходцев из Центральной Азии богослужение проводится на русском языке, поскольку среди верующих представители нескольких национальностей. Однако «прославление», то есть пение христианских песен, проходит уже на разных языках, также и проповеди иногда проходят на родных языках в зависимости от того, какая группа собирается. Музыкальная церковная группа состоит из узбеков и таджиков. Всего в московской азиат-

ской общине «Слово жизни» собирается до 80 чел. Как отмечает пастор Андрей Мриль, «сколько соберётся людей, зависит от погоды, проверок и наличия полиции рядом». Раз в год в церкви празднуют Навруз, который объединяет всех выходцев из Центральной Азии» [3, 78].

Свою деятельность протестантские организации организуют в двух формах. С одной стороны, собрания верующих проводятся внутри храма, а с другой, собирают своих последователей для богослужения в домашних условиях. Во втором (случае собрание в домашних условиях) всё приспособлено к азиатской культуре. Участники, сидя на полу, где расстелены матрасы, читают священное писание, на узбекском и таджикском языках и иногда делают плов. Как отмечает пастор А.Мриль, «у нас нет задачи, ломать культуру, мы наоборот, хотим сохранить азиатские обычаи, но мы разделяем культуру и религию, есть моменты, где мы ставим черту» [3, 79]. Многие элементы национальных культур, например, такие, как питье чая из пиалы, поедание плова руками, от чего постепенно отказываются городские жители Востока, на молебных квартирах протестантов используются очень часто. Как правило, после еды начинается совершение намаза или молитвы. Так происходит приобщение мусульман к другой вере с целью изменения их религиозной идентичности.

Что касается русской православной церкви, то она долгое время не проводила целенаправленную работу с целью приобщения к своей вере мигрантов, хотя отдельные такие действия наблюдались в прошлом. Здесь нужно подчеркнуть. Ещё в 2014 году Священный Синод Русской православной церкви принял официальный документ «Принципы и направления работы с мигрантами в РПЦ», в котором были изложены такие принципы, как милосердие и развитие диалога между представителями различных религий. В частности, в документе говорилось: «Церковная работа с мигрантами, многие из которых исповедуют традиционные нехристианские религии, неотделима от межрелигиозного диалога. Церковь, уважая убеждения людей, исповедующих другие традиционные религии, вместе с тем считает возможным их культурологическое знакомство с религиозны-

ми традициями страны пребывания, а также способствует их вовлечению в жизнь тех общин своих единоверцев, которые известны конструктивной деятельностью в принимающем обществе» [4].

Таким образом, оба подхода, касающиеся социально-миссионерской деятельности, могут быть приемлемыми и эффективными. Эти подходы, с одной стороны, способствуют разнообразной интеграции мигрантов в общественную жизнь, а с другой, формируют благоприятную атмосферу для мигрантов, что становится преградой на пути распространения экстремистских псевдорелигиозных идей.

Существуют и другие факторы, способствующие адаптации мусульман-мигрантов в России и других странах. Здесь необходимо учитывать некоторые проблемы интеграции с учетом внутреннего расслоения мусульманских общин по этническим, возрастным, тендерным характеристикам, кроме общего анализа мусульманских общин. Важное значение имеет также анализ истории и политической платформы взаимодействия мусульманских общин с российским сообществом. Другим важным фактором является деятельность существующих мусульманских общин в России, как сообщества мусульман или религиозных групп с учетом самоидентификации их представителей.

Следует отметить, что миграция трансформирует идентичность в первую очередь на индивидуальном уровне, что проявляется в изменении характера и поведении мигрантов. К примеру, небольшие изменения наблюдаются в гражданской и этнической идентичности у мигрантов из Таджикистана, которая помогает им адаптироваться в иной культурной среде. Для подтверждения этих тезисов обратимся к работе М.А.Олимова и С.К.Олимовой [9, 162], которые, исследуя трудовую миграцию таджикских граждан в Россию, указали на некоторые изменения их идентичности. В частности, они отмечают, что по сравнению с Таджикистаном элементы этнической идентичности таджиков в России проявляются особенно ярко.

Что касается роли социальных институтов в адаптации мигрантов, то она, по нашему мнению, незначительна. Тем не менее, здесь можно отметить деятельность

иммигрантских земляческих сетей и религиозных общин. Мигранты-мусульмане имеют возможность удовлетворять свои религиозные потребности совершением намаза дома, в мечети, а иногда и на работе. Мусульманские религиозные организации России также стараются подстраивать свою деятельность к условиям жизни мусульман, приехавших из Средней Азии и других стран в поисках заработка и улучшения своего экономического положения.

Приезжая в тот или иной регион России, мусульманские мигранты испытывают трудности в процессе вхождения в новую культурную и религиозную среду. В частности, у них могут возникнуть идейные противоречия с местными мусульманами, что негативно влияет на адаптацию приезжих. Эти противоречия еще более обостряются с появлением учений, чуждых традиционному исламу, а также из-за различных методов богослужения. Всё это негативно влияет на отношения между имамами мечетей и на религиозную идентичность их прихожан. Подобные конфликты в вопросах богослужения, особенно с появлением таких течений, как «салафия» и «хизби тахрир» в Таджикистане и регионах России, участились. В ряде мечетей России имамы-хатибы во избежание межэтнических столкновений стремятся придерживаться определенного порядка в богослужении, который диктуется разными направлениями и школами ислама. М.А.Олимов в одной из своих статей приводит интервью с мигрантами из Таджикистана, руководителями мусульманских религиозных объединений, действующих в России и непосредственно в республике. Эти интервью включает в себя информацию о внешних практических сторонах жизни мигрантов, о внутреннем состоянии мигрантов, их взглядах касающихся религиозной практики и организации религиозной жизни и т.д. Так в одном из интервью таджикский мигрант говорит о том, что «мечеть – это дом Бога, мечеть открыта для всех людей, независимо от того, кто они. Мечеть строится обществом для людей. Нет татарской, узбекской, таджикской или иной мечети» [10].

Вместе с тем, в связи с увеличением разнообразия национального состава верующих, духовное управление мусульман России и мусульманские религиозные объеди-

нения намерены увеличить состав сотрудников мечетей, в который войдут и религиозно-образованные мигранты, которые, в силу различных жизненных обстоятельств, приехали в Россию. Включение мигрантов в жизнь российских мечетей, как отмечает Н.Бухаризаде, «предпринимаются не только через институт заместителей имам-хатибов-мигрантов, но и через лингвистическую практику-чтение проповедей на арабском, татарском, русском и на языке мигрантов-таджикском, узбекском, киргизском. Таким образом происходит адаптации мигрантов к религиозной действительности в России, в ходе которой происходит трансформация религиозной идентичности» [12].

Важную роль в процессе адаптации мигрантов играют не только мечети, но и сети, в Интернете которые создают особенно активные мигранты. В этих сетях проводятся операции по легализации мигрантов, оформлению патентов и регистрации, они помогают трудоустроиться и начать трудовую жизнь. Такие сети существуют и действуют совместно с местными государственными органами власти, соответствующими диаспорами, организациями, мечетями, а также средствами массовой информации.

Как отмечает С.Олимова, «подобные сети выполняют посредническую миссию между мигрантами и принимающими и отправляющими национальными государствами» [10, 179-202]. Существуют узкие сети, как правило, родственные, объединенные в маленькие бригады, и их члены доверяют больше бригадирам, чем духовным лидерам и авторитетам. Российское общество, особенно его элитарная часть должно в полной мере осознать, что большая часть мигрантов из Средней Азии стремится выполнять мусульманские обряды, и это является для них обычным повседневным явлением. И в этом направлении уже есть положительные тенденции. Например, для верующих мусульман по месту работы, на рынках организованы специальные помещения для чтения намаза. Обычно в этих комнатах имеется религиозная литература, оборудованы места для омовения. В своем исследовании А. Старостин отмечает: «Мигранты, работающие на рынках, стремятся решить проблему питания в соответствии с предписанием Ислама, организуя халаль-кафе, пункты по продаже мяса-халаль, а

также продуктовые киоски и магазины» [13, 37-52]. Эти и другие меры, предпринимаемые самими мигрантами, государственными органами, общественными объединениями, религиозными организациями и другими заинтересованными лицами способствуют тому, что, с одной стороны, адаптация мигрантов происходит гораздо быстрее, а с другой, отношение к мигрантам со стороны российского общества становится более позитивным, открытым. Думается, отношение к мигрантам в принимающей стране должно быть таким же, как к обычным гражданам, а мигранты в свою очередь должны воспринимать страну, которую они выбрали для работы и проживания, как собственную, уважать ее нормы и законы.

В итоге следует констатировать:

1) трудовые мигранты в принимающем обществе считаются особой социальной группой, доступом которых к ресурсам, правам и благам России все же ограничен. Проживая и работая в другой стране, мигранты или приобретают гражданство страны пребывания, или так и не могут адаптироваться к новым условиям, в силу различных социальных обстоятельств. Владение информацией о законах страны и правовой поддержке, знание и уважение культуры, языка, других порядков страны проживания помогают мигрантам успешно адаптироваться к жизни в новой для них стране;

2) в адаптации мигрантов особую роль играют официальные зарегистрированные религиозные организации - как исламские, так и христианские. Они способствуют созданию социальных и конфессиональных условий для свободного отправления религиозных потребностей;

3) властям отправляющей страны, мусульманским религиозным организациям, общественным организациям, образовательным учреждениям следует разработать комплексную программу подготовки граждан к сосуществованию в условиях миграции. В этих программах нужно особый акцент сделать на сведениях о других нациях, народах и религиях, об их культурах, традициях;

4) соответствующим органам принимающей страны для предотвращения конфликтных ситуаций между местным населением и трудовыми мигрантами, в том числе мусульманами рекомендуется периодически проводить информационные ком-

пании по просвещению населения о мирных основах традиционного ислама, в отличие от радикального ислама;

5) опыт официальных религиозных институтов (христианских и мусульманских) по адаптации мигрантов в другой этнокультурной среде и результаты, полученные исследований, посвященных этой проблеме, могут быть использованы при разработке и экспертной оценке социальных программ, направленных на гармонизацию межэтнических отношений в таджикском и российском обществах.

Литература

1. Европа XXI века. Новые вызовы и риски. Монография. Под общей ред. Ал.А.Громько, В.П. Фёдорова. - М., СПб.: Нестор-История, 2017. –584 с.

2. Лункин Р.Н. Миссия милосердия: социальное служение церквей. // Современная Европа. №4(70). - М.: 2016. – 231 с.

3. Лункин Р.Н. Стратегия работы религиозных объединений с иммигрантами: от социальной адаптации к миссии. // Научно-аналитический вестник ИЕ РАН. - М.: 2019, №1.

4. Принципы и направления работы с мигрантами в Русской Православной Церкви. 20 ноября 2014г. Патриархия.Ru. Документ согласован на заседании Высшего Церковного Совета 13 ноября 2014г. [электронный ресурс] <http://www.patriarchia.ru/db/text/460673.html>.

5. URL: <http://www.bamf.de/DE/Startseite/startseite-node.html> (дата обращения 1.12.2011).

6. Ислам в России. Материал из Википедии - свободной энциклопедии. <https://ru.wikipedia.org/wiki/...> (дата обращения 20.07.2022).

7. Пономарева А. М. Социокультурная адаптация мусульманских общин в Западно-европейских обществах: авто-реф. дис. канд. социол. наук. – М: «СТ ПРИНТ». – 25 с.

8. Варкентин А. Мусульмане в Германии: интеграция или сосуществование? URL: <http://www.dw-world.de/dw/article/0,5183910,00.html> / 29.01.2010.

9. Олимов М. А., Олимова С. К. Трансформация идентичности в миграции: этничность и религия. // Известия Томского государственного университета. История 2019, №59. –248 с.

10. Олимова С., Олимов М. Миграционные сети и ислам: религиозная жизнь таджикских трудовых мигрантов в России. // Миграционный кризис, международное сотрудничество и национальная стратегия. – М.:, Дело, 2017. –298 с.

11. Олимов М. А., Олимова С. К. Трансформация идентичности в миграции: этничность и религия (на примере таджикской трудовой миграции в России) // Вестник Томского государственного университета. История. 2019. № 59. С. –162.

12. Бухаризаде Н. Старые и новые мусульмане Москвы: осторожные отношения // Фергана. 2015. 26 янв. URL: <http://www.fergananews.com/articles/8383>

13. Старостин А. Политика ДУМ России по социокультурной адаптации мигрантов. // Ислам в Содружестве Независимых Государств. 2012, № 2(7) / URL <http://www.inmedina.ru/boards/Islamic/4698>

НАҚШИ НИҲОДҲОИ ДИНИИ АНЪАНАВӢ ДАР РАВАНДИ МУТОБИҚШАВИИ МУҲОЧИРОНИ МЕҲНАТӢ

Ҳодибоева А. А.

Мақола доир ба усулҳое, ки аз ҷониби иттиҳодияҳои динӣ ва дигар ташкилотҳо барои мутобиқсозии муҳочирони меҳнатӣ аз Осиёи Марказӣ, аз ҷумла аз Тоҷикистон истифодашаванда бахшида шудааст. Ҳамзамон аҳамияти динро барои муҳочирони мусулмон ва нақши баъзе омилҳои арзишӣ, ки ба шуури онҳо дар раванди мутобиқшавӣ таъсири мусбӣ мерасонад, инъикос менамояд.

Дар мақола инчунин гуфта мешавад, ки дигаргунсозии шуур на танҳо ба ҳаракати оддии одамон дар фазо, балки ба ҳаракати маънавии онҳо вобаста аст. Дар ин замина, муносибати онҳоро бо фарҳангҳои гуногун, ҷамъовариҳои тамоюлҳои арзишҳои маънавий дар ҳолати нигоҳ доштани арзишҳои маънавии ҳешро инъикос менамояд. Мардумони Осиёи Миёна, ки дар муҳочират қарор доранд, баробари эътирофи шаъну шарафи мероси фарҳангии худ, кӯшиш мекунанд, ки бо дигар фарҳангҳо, бахусус, русӣ муошират кунанд. Аз ин рӯ, раванди ҷунин муомилаи муҳочирон дар ҷараёни мутобиқшавӣ, ҳувият, арзишҳои маънавий, рушди тафаккури интиқодии онҳо, фаҳмиши гуно-

гуни фарҳангӣ, шабоҳат ва тафовути фарҳангҳо ва хоҳиши муроҷиат ба муассисаҳои динӣ ё майл надоштан ба онҳо тасвир гардидааст.

Калидвожаҳо: дин, муҳочират, чома, мутобиқшавӣ, фарҳанг, ислом, масеҳият, арзиш.

THE ROLE OF TRADITIONAL RELIGIOUS INSTITUTIONS IN THE PROCESS OF ADAPTATION OF LABOR MIGRANTS

Hodiboeva A. A.

The article is devoted to the methods used by religious associations and other organizations for the adaptation of labor migrants from Central Asia, including Tajikistan, and considers the importance of religion for Muslim migrants and what factors positively affect their consciousness in the process of adaptation.

The article also states that the transformation of consciousness depends not only on the simple movement of people in space, but also on their semantic movement. In this case, it is meant their relationship with different cultures, the accumulation of their value orientations while maintaining their basic value orientations.

Recognizing the dignity of their cultural heritage, the people of Central Asia, who are in migration, at the same time strive to interact with other cultures, especially with Russian. In the process of such interaction, migrants also adapt, and their identity, value orientations and critical thinking are formed. It is necessary in order to understand cultural diversity, the similarity and difference of cultures, the desire to turn to religious institutions or unwillingness to do so.

Keywords: religion, migration, societies, adaptation, culture, Islam, Christianity, value



СООТНОШЕНИЕ ИРРАЦИОНАЛЬНОГО И РАЦИОНАЛЬНОГО ПОЗНАНИЯ В УЧЕНИИ АЗИЗУДДИНА НАСАФИ

Саидджафарова П. Ш. – к.ф.н., с.н.с. ИФПП им. А.Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана

Проблема познания и совершенство человека является одним из важных и центральных вопросов в учении Азизуддина Насафи. Помимо того, что он был философом – орифом, он был еще и врачом, и изучал человека с антропологической точки зрения, либо у него нет поверхностного взгляда на этот вопрос. Человек и его эмоциональное и интеллектуальное развитие предоставляется в произведениях Азизуддина Насафи со своеобразным мистическим стилем. В его философских размышлениях поощрение справедливости и добра как человеческих качеств является общим для свода зороастрийского обряда. Поскольку главная цель «Авасто» состояла из трех вещей: добрые мысли, хорошее поведение и добрые дела. Главным уклоном шариата, религии и правды Азиз также считает правдивость, честность и хорошие нравы. Что касается отношений между человеком и реальным миром, Азиз считает важными факторами внутренние и внешние желания и силу интеллектуального восприятия.

Ключевые слова: чувственное познание, Первый Разум, Первая субстанция, разум, природа, сверхъестественный, бытие, истина, нисхождение, восхождение, душа, сфера.

Средневековые восточные философы (мутазилиты, машаиты, мутакаллимы, исмаилиты, суфии) также по вопросу познания придерживались различных позиций. Ал-Кинди, Абунаср Фараби, Ибн Сина, Ибн Рушд, Насируддин Туси признавали познавательные способности человека. «Машаиты, писал профессор Н.Арабзода (Н.Кулматов) – данные чувств признавали как первую ступень познания. Мутакаллимы наоборот, либо принижали роль чувств, либо вообще отрицали» [5,331]. Так, с точки зрения философии калама, эмоции и разум человека в постижении знаний и познании

объективного мира ограничены и немогут. Машаиты или восточные перипатетики в приобретении знаний признавали оба аспекта. Человек наделен разумом и посредством разума познает общие вещи. Машаиты особо подчеркивали роль отображения или отражения. «Согласно этой теории (отражения) форма вещей отображается в чувствах и разуме человека»[7,277].

Проблема познания и совершенства человека в учении Азиза Насафи проанализирована во всех аспектах. Поскольку сам мыслитель был и врачом и изучал человека и с точки зрения антропологии, постольку обобщает данный вопрос не поверхностно. Об этом он пишет: «Поскольку этот раб (т.е. Азиз Насафи) некоторое время практиковался врачеванием и в изучении медицины преследовал цель достичь чего-то в исследовании. Чувственное и рациональное познание в суфийском учении Азиза Насафи изложено особым мистическим стилем. Духовное совершенство, пишет он, зависит от рвения и продолжительной воздержанности в различных ступенях пути мистика (сулук)»[8,89] Азиз следующим образом объясняет ступени духовного совершенства – шариат, тарикат и хакикат. Путник должен в теории (науке) и практике, поведении всегда следовать за пророком: «Шариат мое слово, тарикат мое дело, хакикат это мое положение»[9,5].

Осведомленный о всех трех ступенях, наилучший из людей и может считаться предводителем людей, неосведомленный ни об одной ступени наихудший из людей не отличается от животных. Пропаганда человеческих качеств справедливости и добра относительно этих ступеней (шариат, тарикат и хакикат) напоминает столпы зороастрийской религии, ибо основу учения «Авесты» составляли добрые помысли, добрые слова и добрые дела.

Азиз Насафи также цель шариата, тариката и хакиката (основ духовного совершенства в суфизме) видит в честности, порядочности, справедливости. «Целью шариата, тариката и хакиката является то, чтобы человек был честным, порядочным и справедливым, и чтобы ему были присущи нормы высокой морали. И если не освоил эту фразу, попытаюсь объяснить иначе. Знай, что намерения – три. Первое, чтобы люди не были животноподобными. Повеления и указания пророка воспринять душой и признать на словах. Второе, чтобы действия украшались благородством, усердием и рвением в кругу осведомленных и знающих, и освоить, что Бог всемогущий един. Третье то, что после познания Бога должен постигать сущность вещей и знать субстанцию вещей. Пройдя эти пути, достигают ступени шариата, тариката и хакиката»[9,6].

Приведенные примеры подтверждают тот факт, что Азиз Насафи не сомневается в познавательных способностях человека, в познаваемости вещей. Отсюда следует, что путник своими устремлениями и рвением сперва познает себя, сущность вещей, а затем при большом усердии познает самого Бога. Следует отметить, что постижение субстанции вещей дано только совершенному человеку.

Как отметили, воззрения Азиза Насафи – это не только позиция философа – мистика, это и воззрения ученого-медика. Относительно взаимодействия человека с окружающей средой, мыслитель внешние и внутренние чувства, а также познавательную силу разума считает важным фактором в постижении вещей и явлений, признавая при этом происхождение чувств и волевых движений еще в утробе матери. «...в начале четвертого месяца, - пишет Азиз Насафи, - являющегося началом круга солнца и началом жизни, постепенно возникают чувства и волевые движения» [10,17]. Азизуддин Насафи, излагая развитие души в ступенях становления человека, подразделяет ее на три части: растительная душа, расположенная в печени, животная душа, центром которой есть сердце, и эмоциональная душа (или изящная) (рухи нафсони), расположенная в головном мозге. На уровне эмоциональной души происходит становление чувств и волевых дви-

жений. «...все, что осталось от эмоциональной души, эмоциональная душа передала посредством нервных клеток органам тела, и эти чувства и волевые движения проникли в органы тела, и это есть животная истина»[10,21]

Азиз Насафи чувственную душу, считая познающей и двигателем тела, ее познавательную силу разделяет на две части – внешнюю и внутреннюю. «Знай, что чувственная душа, расположенная в головном мозгу, есть познающая (мудрик) и двигающая, и ее постижение возможно двумя способами: часть снаружи (внешнее), а часть внутренне»[10,23]. Все внешнее состоит из пяти частей, и внутреннее также состоит из пяти частей; иначе говоря, внешних чувств пять: слух, зрение, вкус, осязание и обоняние. Также и внутренние чувства: общее чувство, воображение, догадка, восприятие и память» [10,22]. Как видно, Азиз Насафи внешние и внутренние чувства разделяет на десять и каждому придает определенные обязанности и место. Например, воображение считается хранилищем общего чувства, а память - хранилищем догадки. Общее чувство познает форму и образ ощущаемых, догадка же постигает содержание и смысл ощущений. «Это означает, - пишет Насафи, - что общее чувство постигает очевидное, а догадка отсутствующее. Все то, что познают внешние чувства, познает и общее чувство, и все они сосредоточены в общем чувстве, и потому общее чувство называется общим чувством. Это означает, что слуховые, зрительные, обоняемые, вкусовые и осязаемые сосредоточены в общем чувстве»[10,18] Азиз Насафи, описывая все внешние и внутренние чувства и их функции, признает предпочтение общего чувства над всеми ними. Ибо общее чувство выполняет и свои функции и функции других чувств. Догадка, постигая сущность дружелюбия и вражды, овладевает всем познанным, их подробности подчиняет в чувстве воображения.

Азизуддин Насафи внешние и внутренние чувства в познании реального мира и отношении человека с внешним миром, природой считает определяющим фактором и предугадывает огромное их значение. То есть, по нему человек с реальным миром только посредством внешних и

внутренних чувств может установить связь. Только посредством чувств можно познать окружающие вещи и явления и приобрести определенные знания. Этим человек осознает себя частью природы, или по выражению Азиза Насафи, частью микромира.

Об особом положении общей силы в совокупности постигающих сил человека неоднократно писал и Азиз Насафи. Поскольку движение мистики и суфизма вообще зиждется на очищении души и воздержанности сердца и «основывается на божественном пути и подчиненности истине до ступени соединения, опирается на истинность, праведность»[10,28]. Постольку основную проблему бытия посредством исхода и возврата человека он разъясняет следующим образом: нисходящее движение путника с небес в презренный мир и восходящее движение путника с земного мира на небеса.

Азиз Насафи в своих сочинениях «Инсон ал-комил вал маърифат-ул-вофир» («Совершенный человек в наслаждении познания»), «Кашф-ул-хакоик» («Открытие истины»), «Максуди аксо» («Отдаленные цели») дает обширный анализ проблем чувственного познания. В особенности двум формам бытия (естественное и сверхъестественное бытие) относительно человека и природы (микромира и макромира) уделено наибольшее внимание. Проблемы сотворения мира и человека Всевышним, исход и возврат человека, цели создания человека, тело, его особенности и ступени, соотношение души и тела и другие вопросы естественного и сверхъестественного бытия нашли свое отражение в произведениях Азиза Насафи. Он познания путника разделяет на две ступени, и обе ступени показаны во всеобщей взаимосвязи и взаимовлиянии. Например, в ступени совершенства человеческой души встречаются два аспекта: а) совершенство человеческой души на различных ступенях и этапах пути указывает на естественное бытие, которое происходит в микромире; б) после совершенствования путником своих знаний и полного очищения, он сближается со Всевышним, что выражает сверхъестественное бытие, и это состояние происходит в макромире. Как только человек как микром посредством накопления знаний и огромного усердия познает Истину, сближается с Богом, как с макромиром и в этой

последовательности происходит воссоединение. «В этой ступени иногда посредством первого разума, разговаривает со Всевышним, слушает его, а иногда и без первого разума говорит с Истиной и слушает истину»[10,30]

Поскольку проблема чувственного познания в суфизме относится к вопросам нисходящего и восходящего, и началом этого вопроса считают Первый Разум, поэтому Азиз Насафи также в своих трудах уделяет этому вопросу особое внимание. Азиз Насафи происхождения мира ангелов и небес признает от Первой Субстанции, от разума или Первого Разума, что по его словам есть перо Бога и пророка и создателем этого разума считает необходимосущего или Всевышнего. Первый Разум или перо Всевышнего есть основа становления всех частиц природы и сверх природы и нисхождение и возвышение мира бытия зависит от него. Разум подобен свету в сердце, который разделяет истину от лжи. «Разум, - пишет мыслитель, - есть свет в душе, который распознает истину и ложь» [10,32]

Азиз разъясняет читателям различные позиции философов и богословов в вопросе о среде нисхождения и восхождения в бытии. Проблема творения в интерпретации философов приводится следующим образом: «Необходимосущее, которое есть Всевышний Бог так определяет процесс творения – Разум, Душа, Сфера, четыре первоэлемента (вода, земля, воздух и огонь), тройственные основы (минералы, растения, животные), человек и, наконец, Разум»[10,33]. Азиз Насафи предугадывал умственные противоречия философов, которые бытие разделяли на два положения – является ли мир древним(изначальным) (кадим) или возникшим. Если мир является древним, то он есть необходимосущее, если мир возникшее, то он есть возможносущее. Необходимосущее – это Всевышний Бог, если он возможносущее, это мир ангелов и небес. Необходимосущее - это причина, а возможносущее – следствие Всевышний Бог подобен солнцу, от светоизлияния, которого произошел Первый Разум, а от сияния первого Разума возникли другие категории (познаваемые), древние и весь остальной мир (четыре элемента). «Затем, - читаем у Насафи, - от Всевышнего, являющимся единственно истинным, произошло

единственно истинное и это Первый Разум. Остальные древние и элементы произошли от Первого Разума, потому что в Первом Разуме, являющемся единственно истинным, возникли множественности»[10,38].

С завершением мира вещей или с появлением каждого разума, души и сферы со своими частями и (четырьмя) элементами, а также минералы, растительности и животные возникли в одно мгновение. Наконец, нисходящий полукруг завершился, и с сотворением человека начался полукруг, завершающийся разумом. Из этого круга творения станет понятным, что целью сотворения является человек и его совершенство. Человек, достигнув разума, должен завершить восходящее путешествие. «Так как, - пишет Азиз Насафи, - в завершении всего возник человек, стало ясно, что человек есть плод дерева бытия, и поскольку человек достиг разума (процесс творения завершился), стало понятно, что семенем дерева бытия есть разум. Ибо все, что возникло в конце, в начале также было таким. И как только человек достиг разума, круг завершился»[10,35].

Следовательно, началом и концом творения был разум, исходом и возвратом человека был разум, и целью сотворения также было познание разума. Все естественное и сверхъестественное бытие находит свое воссоединение в разуме, ибо первый разум превосходнее всех других уразумений. Азиз Насафи по своему уразумению так интерпретирует круг творения: «Вначале есть Бог, затем разум, за ним душа и, наконец, природа. Нисхождение завершилось»[10,39].

Восхождение также представляется в его перевернутом виде: природа, душа, разум, Бог. Выясняется, что то, что находится в начале и конце круга, есть наиболее изящное и благородное. Азиз каждую часть круга определяет с их ступенями и особенностями. «Вначале есть Бог, пророки и святые – проявление Бога. Затем есть разум; и философы, и богословы – проявление разума. Затем есть души; и цари, и правители - олицетворение души. И, наконец, есть природа; и простолюдины, и кочевники олицетворяют природу. Поскольку первым был Бог – Он был един, и поскольку разум явился вторым, он состоял из двух частей. И поскольку душа оказалась на

третьей ступени, она явилась в трёх частях. И поскольку природа оказалась на четвертой ступени, она состояла из четырех частей. Один, два, три и четыре в сумме составляют десять. Это и есть степени ангелов, небес и потустороннего мира»[10,39].

Поскольку творение и создание относятся к деятельности, в суфийской терминологии их называют «деяния Всевышнего». Деяния Всевышнего в воззрениях Азиза Насафи подразделены на две части: мулк - низший мир и малакут - небесная сфера. Низший мир (мулк) – это мир чувств, куда входят тела, вещества, минералы, растительные и животные. К небесной сфере (малакут) относятся все семь сфер (эмпирей), духи и мир небес. Мир состоит из двух ступеней – духовной и телесной. Духовный мир также подразделяется на части: херувимов (каррубюю) и духовных. К херувимам относятся ангелы и все святые, живущие в потустороннем мире, и наиболее благородное из всех созданий – разум был создан на этой стадии. К части духовных относятся огненные духи. Телесный мир также состоит из двух частей: «Небесное и земное как трон и престол, небеса незыблемые и планеты. Таковы и арзийет такие как простые элементы и небесные явления как гром и молния, тучи и дождь и сложные (элементы) как минералы, растения и животные»[10,38].

Поскольку суфизм и его философская система состоит из мистического пути духовного совершенства человека, то сам человек есть переправляющая линия из мира небес к естественному миру. Следовательно, человек есть естественное природное бытие и изучение его внутренних и внешних особенностей позволяет сделать следующее заключение: человек есть частица природы – «Душа человека есть нечто истинно вечное. Человек не только на том свете воскреснет как живой, но и в период между жизнью и смертью, что более устойчив чем земная жизнь, обладает особыми благами и счастьем»[10,44].

Азиз Насафи человека также считает состоящим из двух элементов – души и тела. По нему, человек направлен в этот бренный мир для достижения совершенства и душа без своего сотоварища – тела не сможет достичь эту цель. Ибо душа происходит от мира повеления, а форма от мира

творения. Душа, как исходящая от небесного мира, устойчива и неразделима (неразлагающаяся), но тело, как явление из мира творений, делимо. Знай, что тело есть разрушающаяся субстанция, и ему присущи разрушение и разделение, оно из мира творений и само является творением»[10,46].

Азиз Насафи после разъяснения сути сотворения духов и их иерархии показал постепенное происхождение тела и его ступеней. Порядок формообразования мира тел таков: вначале трон, от его (трона) сущности был создан престол. Затем были созданы седьмое небо, шестое небо, и так до первого. После были сотворены элементы огня, воздуха, воды и в конце концов элементы земли. С завершением сотворения четырех элементов завершился процесс сотворения мира тел и его ступеней. Мир тел (вещей) от мира духов отличается делимостью, возможностью расчленения и ограниченностью предела. Азиз это различие, в первую очередь, видит в четырех элементах. Он констатирует, что из элементов то что изящнее раздирает (харк - чудо) другие элементы, а также имеет и другие особенности. К примеру, каждый элемент (огонь, вода, воздух, земля) имеет свое место, и это место не могут занимать другие элементы. Несмотря на то, что все они взаимосвязаны, тем не менее, каждый на своем месте устойчив. Ибо некоторые из них порочны, а некоторые изящны, а порочность и изящество не могут развращать друг друга. «Знай, что, - пишет мыслитель, - если кто-то сунет руку в воду, то вода намочит руку и не обжигает, но если кто-то протянет руку к огню, обжигает, но не намочит. Если кто-то сунет руку в горячую воду, он её и обжигает, и намочит, следовательно, там огонь и вода присутствуют вместе, но тебе известно, что вода и огонь не могут быть вместе. Отсюда вытекает, что вода находится на своем месте, а огонь на своем. От изящества и порочности изящное не занимает места порочного, а изящное не мешает сути порочности и не ограничивает порочного»[9,17-18]. Поскольку воздух наиболее изящный элемент, другие элементы не смогут лишиться (изящества). Так, если в темной комнате зажечь свет, воздух в комнате не может этому препятствовать, и для (освещения) зажигания

свечи нет необходимости вывести воздух из комнаты, свет свечи не выведет (харк) воздух, ибо воздух занимает свое место, а свет свое.

Азиз Насафи происхождения человека также считает из четырех элементов. «Знай, что, - пишет он, - люди шариата (богословы) говорят, что первым, кого сотворил Всевышний, был человек. Человек был, а его форму слепил с глины, то есть, из четырех элементов»[8,71].

Сама идея происхождения человека из глины есть абсолютно религиозное учение и опирается на аяты Корана и правильные хадисы, но в воззрениях Азиза Насафи встречается многократно. И хотя истинной целью является религиозное придание обращению мыслителя к элементам низшего мира, то есть, природы, есть позиция мыслителя и философа. Так, от имени философов он пишет: «Знай, что философы говорят, что невозможно, чтобы человек возник без матери и отца, но не обязательно, чтобы родители человека из рода человеческого. Потому что человеку и всему возникшему родителями являются элементы и светила. Не видишь, что в воде, земле и воздухе возникают множества животных, отцом и матери, которых не из их рода. Есть некоторые животные отец и мать из их рода называемые не определенного рода (халак-ул-маот) и их предки из их рода» [8,83]. Азиз Насафи для доказательства своей мысли приводит увлекательный рассказ. По его рассказу в древнем индийском городе ежегодно в одно и то же время лился дождь и от этого дождя спускалось нечто в виде шести баранов, а затем превращалось в пчел. Следовательно, животные также происходят из шести элементов, и поскольку человек также из рода животных, то нет необходимости, чтобы человек обязательно имел отца и мать.

Мыслитель во многих мистических вопросах, в особенности в вопросах, относящихся к исходу и возврату человека, использовал методы шариата, философов, последователей метемпсихоза, последователей единства, множественности, последователей света и т.д. И это во многих моментах сближает позиции Азиза с позицией этих направлений религиозной и философской мысли. Например, по проблеме происхождения человека позиция Азиза Наса-

фи нам представляется с двух точек зрения: а) с религиозным учением, где человек создан в низшем мире из глины; б) с реальными воззрениями естествоведа, что человек есть результат совершенства четырех элементов.

После смешения четырех элементов, т.е. от их соединения возникает качество, называемое характер (мизадж). И поскольку характер проявляется в различных образах и формах, то затем превращается в растение, животное и человека. Характер (мизадж) возникает в трех уровнях – близкий к умеренности, далекий от умеренности и средний между двумя умеренными. «Если сложившийся характер далек от умеренности, то по характеру растительное и одаривающий форму, что есть действующий разум, придающий этому качеству, согласно его способностям растительную форму вследствие чего возникает тело и душа растения, и если близок к умеренности есть человеческий характер. И одаривает этот характер согласно его способностям (таланту) человеческую форму, чтобы возникли форма и образ человека. И если находится между обеими, то это характер неразумного человека и необходимо придающий согласно его достоинству животную форму, чтобы происходили животные форме и душа»[8,84].

Человек на протяжении всей своей истории стремится к одной цели – познание и постижение истины. Это положение Азиз Насафи объясняет так: «познать и постигать сущность бытия вещей». Это и есть конечная цель совершенного человека. Относительно методов познания имеются различные мнения. Некоторые философские течения, опираясь на доводы науки и логики, в процессе познания используют рациональный подход. Некоторые другие берут за основу бездоказательные доводы религиозных принципов, основанных на вере. В суфизме познание и приобретение знаний опирается не на логические и научные доказательства, а на чувственно – эмоциональные принципы. По выражению Абулхусайна Заринкуба: «Мистика, метод познания у суфиев в отличие от людей, опирающихся на индукцию в раскрытии истины, более склонны к чувству и озарению, чем к разуму и доказательствам» [11,9]. Иначе говоря, суфийское учение о принципах познания

иррационально. Иррационализм - это то, что не может быть постигнуто разумом, что явно не подчиняется законам логики, что оценивается, как «сверхразумное», «противоразумное» [12,188].

В суфизме путник пути истины для постижения тайн сотворения должен преодолеть ступени шариат, тарикат и хакикат. В каждой ступени, называемой «сулук», путник путем очищения своей внутренности и внешности подготавливает себя к следующей ступени. После преодоления невероятных трудностей, встречающихся на каждой ступени, в нем проявляются особые душевные и психические изменения. Эти обстоятельства таджикский исследователь М. Хазраткулов описывает следующим образом: «перед тем как путник достигнет изначальной истины в ступени тарикат, он преодолевает различные психические стадии, называемые «макомот». Кроме этого состояния путника есть еще и умственное состояние, достигаемое не старанием, а нисходящее как – бы с потусторонности в качестве особого духовного состояния. Оно называется «хол»(состояние) или «ахвол» (положение)».

Следовательно, «макомот» и «положение» есть составная часть суфийского тариката посредством которой путник, приобретая духовное совершенство, достигнет последнюю ступень суфийского познания – «хакикат»[13,46]. Азизуддин Насафи в своем учении всегда подчеркивает иррациональность суфизма. По воззрениям Азиза, опирающийся в основном на «единство бытия» (вахдати вуджуд), человек может достичь богопознания посредством особой внутренней силы, присущей путнику. «Разуму и чувствам нет пути к этой ценности и не может постичь и как только тень этого величия покроеет мистика место пророков, святых, муравьев и мух приравнивается к истине»-пишет мыслитель. Азиз во многих своих трактатах, в том числе и в «Совершенном человеке в познании высшего», «Максад – ул - аксо» и т.д. придерживается иррационалистических воззрений. Это означает, что «макомот» и «ахвол» мистика интерпретирует в разделах «сулук» и его столпах. Исследование сулук (пути) и его подразделов свидетельствует о том, что большинство макомот, такие как кашф, ваджд, мушохида, джозиба, ишк и др. ли-

шены разумности и рассудочности. Поэтому в ходе пути путник так тренирует своё внутреннее чувство, что доходит до полного растворения. В результате этих внутренних перевёртышей видит только себя и бога. Путник, по выражению Абдулхусайна Зарринкуба, «Несмотря на все это, в том положении проявляет особое влияние на вещи. Всё происходящее в этом положении внутри него освещается познанием постижимого, мышлений реальности и истинности, очевидных для разума и доказательности»[13,46]. Следует отметить, что суфизм и мистика сами, по сути иррациональные учения. Некоторые исследователи истории философии считают иррационализм идентичным с европейским экзистенциализмом. В особенности М. Хазраткулов, придерживаясь этого взгляда, пишет: «Несмотря на различные существующие точки зрения, Садриддин Ширази, основываясь на своем дискурсивном разуме. Он может быть познан через самого себя, т.е. его практически невозможно познать полностью, и окончательно даже через интуицию, поскольку, являясь источником всех сущих, он не может быть полностью постижим последними»[14,121]. По философским воззрениям Азиза Насафи, суфизм показывает постоянные действия и практические меры путника. Эти действия, проверяющие долгие периоды путника, происходят на протяжении долгого времени, называемого сулук. Именно это время (сулук) способно в определенное время превратить простого человека, а чуть позже - в свободного, совершенного. Для людей шарриата, тариката и хакиката - сулук это особое прохождение, и именно это прохождение есть переход от варварства к науке, от отрицательного нрава к хорошей морали и от бытия самого себя к бытию Бога. Согласно Азизу Насафи, путнику тариката для успешного преодоления тернистых путей сулука (пути) необходимо преодолеть макамов (положения):

- требования и частей требований;
- воля и условия волеизъявления;
- чилла – сорокодневное уединение;
- радение (зикр) и его правила;
- экстаз, познание, раскрытие, наблюдение, созерцание, отражение, вхождение, положение и состояние;

- близость, даль, разлука, встреча, любовь, привязанность;

- само (радение).

Необходимо отметить, что суфизм, хотя и известное религиозное течение, однако его влияние так распространено, что охватывает и религию, и философию. При прохождении ступеней и состояний путник так проникает в море экстаза и состояний, что его покидают воля, эмоции и разум. Известны случаи, когда путники пути тариката при достижении более высоких ступеней таких, как любовь, воссоединение и т.д. впадали в состояние невменяемости. В результате чего становились объектом исследований и воздействий богословов.

Согласно учению о единстве бытия (вахдати вуджуд), путники состоят из двух групп – земных и небесных. Их сфера действия отличается друг от друга. «Знай, что некоторые из числа сторонников единства бытия говорят, что путники делятся на две группы – земных и небесных». Земные путники имеют осла, посредством которого путешествуют по земле и без этого осла не в состоянии путешествовать. Небесные же путники имеют лошадь (буррак), посредством которой парятся на небеса и без этого бурака не могут летать. Ослом земных путников является «зикр» («радение»), а бураком небесных путников есть «фикр» («мысль»)[8,138].

По выражению Азиза Насафи, земной путник занимающийся радением, обязан выполнить четыре условия. Небесный путник также обязан выполнить четыре условия. Путник, выполнивший эти условия, достигнет более высоких ступеней – муджохида (усердие) и видение или созерцание (мушохида). Путники второй группы, т.е. небесные при исполнении условий лишаются действий своих чувств.

Итак, в учении Азиза иррациональное так смешано с рациональным, что анализ некоторых иррациональных ступеней представляется рационалистическим. В дальнейшем после прохождения четырех условий небесный путник достигнет таких стадий, в которых может познать и предсказать будущее. Стадию «состояние» Азиз интерпретирует и с позиции суфийских принципов, и с позиции сторонников единства бытия. Обе группы поддерживают то мнение, что при достижении стадии «со-

стояния» путник может часами и даже сутками находиться в положении транса. Даже не чувствует отход эмоций из своего тела. После прохождения определенных стадий достигает стадии вдохновения, в этой стадии путник представляется в таком состоянии, что от множества волнений и смятений теряет рассудок. Пока путник находится в зикре (радение) – пишет Азиз, - и радение преобладает над ним, находится в мире формы и чувств и как только покинет зикр, переходит в мир мысли(фикр) и мысль преобладает над ним, покидает мир формы и достигнет мира духовности. И как только покинет мир, мысли повернутся вдохновению и после преобладания вдохновения над ним от мира разума переходит к миру любви. Проходя вдохновение, повернется к очевидности (аён) и, проходя стадию любви, переходит к стадии «повиновения» (тамкин) и на этой стадии он контролирует себя и свободен в действиях.

Таким образом, в учении Азиза Насафи о познании мира прослеживается смешение рационалистического видения проблемы. Такой метод познания мира характерен не только для Азиза Насафи, но встречается в учении многих средневековых мистиков – суфиев.

Литература

1. Аристотель. Соч. в 4-х т. Т. 1-2. –М., 1975-1978.
2. Гафуров Б.Г. Таджики: древнейшая, древняя и средневековая история. –Кн., 1-2.- Душанбе: «Ирфон», 1989. – 412с.
3. Мутаххари М. Мукаддимае бар ҷаҳонбинии исломӣ». Душанбе: «Ройзани фархангии Чумхурии Исломии Эрон дар Тоҷикистон,1999.-174с.
4. Мотаххари М.«Знакомство с исламскими науками». Душанбе «Ройзани фархангии Чумхурии Исломии Эрон дар Тоҷикистон,1999.-174с.
5. Рашшод М.«Философия с начала истории». Т.1,2.-Душанбе:«Ирфон»,1990. -328 с.
6. Кулматов Н. Таджикская советская энциклопедия. Т.3. Душанбе: «Главная научная редакция таджикской советской энциклопедии».1984.- 634с.
7. Диноршоев М. Таджикская советская энциклопедия. Т.4. Душанбе: «Главная научная редакция таджикской советской энциклопедии».1984.- 641с.
8. Насафи Азизуддин. Кашф-ул-хакоик. Бо эхтимом ва таъмики дуктур Ахмад Махдавии Домғони. – Бунгохи тарҷума ва нашри китоб, 1359. -340с.
9. Насафи Азизуддин. Максад-ул-аксо. Нусхаи каламии архиви миллии Чумхурии Афғонистон-Кобул, №61/1. –36с.
10. Насафи Азизуддин. Китоб инсон-ал-комил-фи маърифат-ал-вофир. Ба тасхех ва мукаддимаи франсавии Мори Жан Моле.-Техрон, Нашр. Забон ва фарханги Эрон, 1403х. -608с.
11. Зарринкуб А. Арзиши мероси суфия. –Техрон, 1362. -316 с. (на перс. яз.).
12. Философский энциклопедический словарь. –М.: «Советская энциклопедия», 1983.-836с.
13. Хазраткулов М. Тасаввуф. - Душанбе: «Ирфон», 1988. -124 с. (на тадж. яз.).
14. Хазраткулов М. Философские взгляды Садриддина Ширази. -Душанбе: «Ирфон», 1985.-144 с.

ТАНОСУБИ МАЪРИФАТИ АҚЛОНИ ВА ҒАЙРИАҚЛОНИ ДАР ТАЪЛИМОТИ АЗИЗУДДИН НАСАФИ

Саидчафарова П. Ш.

Масъалаи маърифат ва камоли инсонӣ дар таълимоти Азизуддин Насафӣ яке аз масъалаҳои муҳим ва меҳварӣ ба шумор меравад. Ӯ ба ғайр аз файласуфи ирфонӣ буданиш, инчунин табиб низ будааст ва инсонро аз нуқтаи назари антропологи ҳам омӯхта, ба ин масъала назари сатҳӣ надорад.

Инсон ва андарёфти ҳисӣ ва ақлии ӯ дар осори Азизуддин Насафӣ бо сабку нигориши хоси ирфонӣ ба назар мерасад. Дар афкори фалсафии ӯ тарғиби адл ва некӣ барин сифоти ҳамидаи инсонӣ ба аркони ойини зардуштии умумият дорад. Чун асли мақсади «Авасто» аз се ҷиз иборат буд: пиндори нек, рафтори нек ва кирдори нек. Азиз низ ҳадафи асосии шариат, тариқат ва ҳақиқатро ростгуфторӣ, росткирдорӣ ва некуахлоқӣ мешуморад. Дар мавриди робитаи инсон бо олами воқеӣ, Азиз ҳаввоси ботин ва зоҳир ва қувваи идрокоти ақлониро омилҳои муҳим мешуморад.

Калидвожаҳо: дониши ҳисӣ, Ақли аввал, Ҷавҳари аввал, ақл, табиат, фавқуттабиа, ҳастӣ, ҳақиқат, нузул, сууд, нафс, баҳи.

**CORRELATION BETWEEN
IRRATIONAL AND RATIONAL
COGNITION IN THE TEACHINGS
OF AZIZUDDIN NASAFI**

Saidjafarova P. Sh.

The problem of knowledge and human perfection is one of the important and central issues in the teachings of Azizuddin Nasafi. In addition to being a mystic philosopher, he was also a doctor, and studied man from an anthropological point of view, and he does not have a superficial view of this issue.

Man and his emotional and intellectual development appear in the works of Azizuddin Nasafi with a peculiar mystical style. In his

philosophical reflections, the promotion of justice and goodness as human qualities is common to the code of the Zoroastrian rite.

Because the main goal of Avasto consisted of three things: good thoughts, good behavior and good deeds. Aziz also considers truthfulness, honesty and good morals to be the main root of Sharia, religion and truth. Regarding the relationship between a person and the real world, Aziz considers internal and external desires and the power of intellectual perception to be important factors.

Key words: *sensory knowledge, First Mind, First Substance, mind, nature, super nature, being, truth, descents, ascents, soul, sphere.*



АБУЛҲАСАНИ ОМИРӢ ДАР ШИНОХТИ НАЗАРИ АНРИ КОРБЕН

Иброҳимов Ф. М. – доктори фалсафа (Phd), ходими калони илмии шуъбаи таърихи фалсафаи ИФСҶ АМИТ

Дар мақола афкори мутафаккири фаронсавӣ Анри Корбен дар бораи яке аз файласуфони асримиёнагии ҷараёни машиюияи шарқӣ Абулҳасани Омирӣ мавриди таҳлилу баррасӣ қарор гирифтааст. Омирӣ миёни даври Абӯнасири Форобию Ибни Сино аз чеҳраҳои муҳим ва дурахшон ба ҳисоб меравад. Маълум гардид, ки бисёре аз файласуфони замонаш ва баъдӣ низ Омириро ситоиши карда ва бархе дигар ба андешҳои мутафаккир истинод кардаанд. Вале аз ҷониби муҳаққиқон осори мутафаккир ба таври бояду шояд таҳқиқ нагардидааст. Дар Аврупо ва Шарқ низ ин мутафаккир чандон хуб шинохта нашудааст.

Калидвожаҳо: фалсафа, маърифат, мутафаккирон, Шарқ, Фарб, машиюия, ховаршинос, таҳқиқот.

Файласуфону муҳаққиқони таърихи фалсафаи ватанӣ, доир ба осору аҳволи намоёндагони бузурги фалсафаи машшоия Абӯнасири Форобӣ, Ибни Сино, Ибни Мискавайх, Умари Хайём, Насируддини Тӯсӣ ва дигарон таълифоти арзанда анҷом додаанд. Вале бархе аз саромадони машшоия аз назари пужушигарон берун мондаанд. Мутафаккироне чун Абулҳасани Омирӣ, Абузайди Балхӣ, Абуҳаёни Тавҳидӣ дар баъзе мақолаю таҳқиқот ёдовар шудаанд ё ба таври хеле муъҷаз ақидаю таълимоти онон гӯшзад шудааст. Мақому мартабаи ин мутафаккирон ба андозаест сазовори ковиш, ҷустуҷӯю баррасии фалсафа ва таълимоти онон. Абулҳасани Омирӣ хеле барвақт аз осор ва афкори асосгузори арастуёни шарқӣ огоҳ гашта, таълимоти Стагиритро аз бар ва тарғиб намуд. Ба ҳамин хотир Абулҳасани Омирӣ дар зумраи мубаллиғони фалсафаи перипатетии Арасту қарор гирифт. Вале осору назари фалсафии мутафаккир ҳатто барои доираи хурди муҳаққиқони таърихи фалсафа чандон маълум нест. Доираи хеле ками муҳаққиқон дар ба-

робари зикри файласуфони дигар танҳо номи Абулҳасани Омириро ёдовар шудаанд. Аз ин рӯ сазовори тазаккур аст, ки ховаршиноси маъруфи фаронсавӣ Анри Корбен (1903-1978) дар ҷустуҷӯю ковишҳои яш яке аз аввалинҳо шуда, афкору оро ва осори фалсафии ин мутафаккири тоҷикро ба доираи илмӣ ворид кард.

Ба гуфтаи А.Корбен, Абулҳасан Муҳаммад ибни Юсуфи Омирӣ то имрӯз дар Аврупо чандон хуб шинохта нашудааст. Абулҳасани Омирӣ на танҳо дар Фарб, балки дар Шарқ низ чандон шинохта нест. Чанд ишораю назар дар Аврупо ва Эрон аз ҷониби муҳаққиқон ин фосолаи холиро, мутассифона, пурра сохта наметавонад, зеро осори маҳфузи Абулҳасани Омирӣ сазовори арҷгузори ва арҷмандии бештар аст. Муҳаққиқони аврупоӣ Муҳаммад Аркун, Мари-Клод Лакруа ва дигарон доир ба осору афкори ин мутафаккири машшоӣ мақолаҳои интишор кардаанд. Муҳаммад Аркун файласуф ва муҳаққиқи алҷазоирӣ аст ва дар Фаронса фаъолияти илмиву таҳқиқотӣ дошт, дар бораи Омирӣ дар асараш “Рисола доир ба тафаккури исломӣ” як зербоbero бо номи “Фатҳи саодат аз назари Абулҳасани Омирӣ” интишор сохтааст [9,149-184]. Хонум М.К.Лакруа мақолае бо номи “Тарбия ва таълим аз нигоҳи Абулҳасани Омирӣ” пешниҳод намуда, тарҷумаи як қисми “Китоб ас-саодат ва-л-асъод”-ро ба ҷоп расонидааст [12]. Алиасғари Ҳалабӣ, Мочтабои Миновӣ ва чанде дигарон низ дар бораи Омирӣ мақолаҳо навиштаанд. Донишманди эронӣ Мочтабои Миновӣ соли 1958 “Китоб ас-саодат ва-л-асъод”-и Омириро дар асоси як нусхаи кӯхнаи муталлиқ ба асри XI, ки дар китобхонаи Сер Честер Битти дар Дублин нигоҳдорӣ мешавад, ба нашр омода ва мунташир кардааст [8]. Хонум М.К.Лакруа, ки қаблан номаш рафт, дар мақолааш нахуст дар бораи ҳаёт, фаъолият ва асари Омирӣ маълумот дода,

сипас як қисми асари мутафаккиро аз рӯи нашри М.Миновӣ ба забони фаронсавӣ тарҷума кардааст. Дар фишурдаи матн таъкид шудааст, ки Омирӣ дар бораи усули тарбияе, ки бояд аъзои шаҳр барои расидан ба саодат даст ёбанд, аз асарҳои “Чумхурият”, “Қонунҳо”-и Афлотун ва “Ахлоқи Никомах”-и Арасту, ҳамчунин аз суннати арабу мусулмонӣ, “Ҳадис” ва “Китобу л-Арш” дастур ва хидоят пазирада. Мутафаккир дар заминаи андешаи файласуфони юнонӣ ва арабу исломӣ ақидаҳои худастро ҳам иброз доштааст. Метавон ишора намуд, ки асари файласуф синтези мероси юнонӣ, суннати арабу форс аст.

М.К. Лакруа мегӯяд, асари Омирӣ, дар нашри М.Миновӣ, ба шаш масъала бахшида шудааст. Ба андешаи М.К. Лакруа бошад, онро метавон ба ду қисми асосӣ ҷудо намуд: қисми аввал масоили ахлоқ, ки дар се фасл ва қисми дуюм роҷеъ ба сиёсат, ки аз шаш фасл иборат аст. Чунин сохтор мегӯяд, М.К. Лакруа, пештар аз тарафи А. Муҳаммад пешниҳод гардида буд [12,167]. М.К. Лакруа аз қисмати “сиёсат” фасли шашумро тарҷума кардааст, ки масъалаҳои зеринро шомил аст: издивоҷ ва насл; рисолаи таърифи мафҳумҳои тарбия; усулҳои тарбия; одоби муносиботи иҷтимоӣ; одоби муносибати рӯ ба рӯ бо ҳокимон; курсҳои омӯзиш [12,170-211].

А.Корбен ҳамчун муҳаққиқи афкори фалсафии ирфонӣ ва ахлоқии тоҷик ҳангоми таҳқиқи осори Абулҳасани Омирӣ чанд нуқтаеро ёдовар мешавад. А.Корбен ўро аз файласуфони маъруфи машшоия доништааст. Чунонки А.Корбен иброз менамояд, Омирӣ аз мардуми Хуросон буда, миёни даври Абӯнастри Форобӣ ва Ибни Сино аз чехраҳои дурахшон маҳсуб меёбад [10,235]. Дар ин бора Алиасғари Ҳалабӣ низ иброз менамояд, ки дар фосилаи вафоти Абӯнастри Форобӣ ва зуҳури Ибни Сино Омирӣ раёсати файласуфони мусулмонро дошта, дар ҳақиқат коре мисли амали мутакаллимон ё Ихвонуссафо анҷом дода, кӯшидааст байни ҳикмати юнониён ва мусулмонон тавфиқ диҳад [3,188].

Абулҳасани Омирӣ аз ҷониби муосирон ва файласуфони баъдӣ, аз ҷумла Абуҳайёни Тавҳидӣ, Ибни Мискавайх, Муҳаммади Шаҳристонӣ, Муҳаммади Шаҳрзурӣ, Абӯбакр ибни Исҳоқи Бухороӣ Калободӣ тавсиф шудааст [13]. Ба навиштаи олими фа-

ронсавӣ, Омирӣ дар Нишопур таваллуд ёфта, аз шогирдони Абузайд Аҳмад ибни Саҳли Балхӣ хуросонӣ аст. Дар бораи Абузайди Балхӣ чанд сухан гуфтаи низ аз аҳамият ҳолӣ нест. Абузайди Балхӣ мунаҷҷим, ҷуғрофидон, табиб ва забоншиноси тоҷику форс аст. Вай илмҳои замонаш, аз ҷумла фалсафа, нучум, илоҳиёт, табиёт ва ғ.-ро аз Абуяъқуб ибни Исҳоқи Киндӣ омӯхтааст. Ба қалами ӯ “Китоб фӣ фазилатил-улум-ир-риёзиёт” (“Китоб оид ба фазилати илми риёзиёт”), “Китоб моясаҳ мин аҳкоми-н-нучум” (“Китоб оид ба он чӣ саҳеҳ аст аз аҳкоми нучум”), “Худуд-ул-фалсафа” (“Худуди фалсафа”) ва ғ. тааллуқ дорад [7,75-76]. Маълум мегардад, ки Абузайди Балхӣ аз шогирдони Киндӣ ва пайравони ҳикмати машшоияи шарқӣ аст. Вале осори ин мутафаккир низ ҳанӯз марида таҳқику баррасии муҳаққиқони ватанӣ қарор нагирифтааст.

Омирӣ аз фалсафа ва илоҳиёт сабақ гирифта, ба баъзе таълифоти Арасту тафсир кардааст. Бесабаб нест, ки ховаршиноси шинохта низ Омирӣро аз зумраи шореҳони Арасту қаламдод менамояд. Бояд гуфт, ки Омирӣ танҳо ба навиштани тафсир қонеъ нагардидааст ва аз худ осори арзишманде ба мерос гузоштааст. Иддае аз муҳаққиқони аврупоӣ чунин ҷиҳати таснифи баъзе файласуфони Шарқи асримиёнагиро маҳсус таъкид намуда, онҳоро танҳо ба унвони шореҳи асарҳои мутафаккирони юнонӣ зикр кардаанд, ки ба андешаи мо қобили қабул нест. Чунонки файласуфи шӯравӣ С.Н. Григорян иброз мегардад, файласуфони асримиёнагии Шарқ, аз ҷумла Киндӣ, Абӯнастри Форобӣ, Ибни Сино, Ибни Боҷа, Ибни Туфайл, Ибни Рушд, Ибни Халдун барои халқҳои аврупоӣ мероси ғании фалсафии антиқаро на танҳо ҳифз ва интиқол додаанд, балки як қатор ақидаҳои илмӣ доир ба масъалаҳои ҳастишиносӣ, маърифат ва илоҳиёт пешниҳод кардаанд. Минбаъд ақоиди илмӣ-фалсафии Шарқ барои мубориза бар зидди схоластикаи асримиёнагӣ ва зулмоти динӣ ҳучум кардани мутафаккирони пешқадами Аврупо хизмат намудаанд [4,34].

Аз ин гуфтаҳо маълум мегардад, ки афкори файласуфони Шарқ дар рушди тафаккури илмии Аврупои ғарбӣ таъсири зиёд расонидаанд. Дар идомаи сухан С.Н. Григорян навиштааст: “ба гуфтаи А.И. Гертсен Арасту зеро харобаҳои дунёи қа-

дим то замоне ба хок яксон буд, ки як араб (Ибни Рушд дар назар аст) онро эҳё намуда, ба Аврупои олууда ба зулмоти чаҳолат овард” [4,34].

Ба гуфтаи А.Корбен Омири ба Ибни Сино мукотибаи фалсафи дошт. Саволҳои Омири ба посухҳои Ибни Сино “Китоби чаҳордах масъала”-ро ташкил додаанд. Ба ишораи ховаршинос Омири ду маротиба ба Бағдод сафар намудааст ва аз одоту ахлоқи мардуми Бағдод ҳайрон гардидааст. Мутафаккир ба Эрон баргашта дар шаҳри Рай муддати панҷ сол зери ҳимояти вазир Ибни Амид қарор ва ба таълиму омӯзиш машғул мешавад. Ба ватани худ Хуросон бармегардад ва соли 991 ё 992 мелоди аз олам даргузаштааст [10,236]. Ҳамчунин ин файласуфи машшоӣ ба Бухоро низ сафар намуда, дар он ҷо якчанд асар, аз ҷумла “Ал-амад ва-л-абад” – дар бораи мафҳуми ҷовидонӣ ва “Ал-аълум би манокӣб-ил-ислом” – дар бораи бартариҳои ислом эҷод кардааст. Тавре Ибни Сино аз китобхонаи пурғановати Сомониён истифода кардааст пеш аз ӯ Омири тавонистааст аз он баҳраманд гардад. Муносибате, ки мутафаккир бо дарбори Сомониён дошт ба андешаҳои динӣ ва сиёсий таъсир расонидааст [13].

Масъалаи мукотибаи Ибни Сино бо Омири, тавре зикр намудем, ба назари мо шубҳанок ва баҳсталаб аст. Ба нигоштаи А.Корбен Омири соли 991 (ё 992) аз олам гузаштааст. Вале Ибни Сино соли 980 таваллуд шудааст ва хангоми ғавти Омири ҳамагӣ 11 ё 12 сол дошт. Тавре аз “Рисолаи саргузашт”-и Ибни Сино маълум мегардад, ӯ дар ин давра ба омӯзиш, мутолиаи осор ва шарҳи асарҳои файласуфони Юнони Қадим, аз ҷумла Афлотуну Арасту машғул гардидааст [1,155-169]. Дар ҳоле ки Омири барвақт ҳамчун файласуф шинохта шуда буд. Ба назар мерасад, ки Омири на танҳо бо Ибни Сино, балки бо Абӯнаصري Форобӣ низ мукотибаи бевосита надошт. Дар ин масъала гуфтаҳои А.Корбен чандон ба воқеият рост намеоянд. Алиасғари Ҳалабӣ низ ба ин масъала тавачҷуҳ карда, асоси воқея надоштани мукотибаи Омири ва Ибни Синоро таъкид кардааст.

Муҳаққиқи таърихи фалсафаи тоҷик У.Султонов дар асараш “Муосирони Абӯалӣ ибни Сино” аз Абулҳасани Омири ёдовар шудааст. Муҳаққиқи номбурда пеш аз ҳама дар қатори шогирдонии Ибни Сино

шахсеро бо номи Абулҳасани Омири нишон додааст [5, 9]. Воқеан Омири шогирди Ибни Сино нест. Дар идома У.Султонов дар хусуси робитаи Ибни Сино бо олимону сӯфиёни замонаш сухан ронда, дар таъя ба Саид Нафисӣ яке аз онҳоро Омири ё Шайх Омарӣ зикр менамояд [5,39]. Ин муҳаққиқи тоҷик дар баррасии баъзе масъалаҳо дар бораи Абулҳасани Омири равшантар сухан гуфтааст ва рочеъ ба ин мавзӯ поёнтар баҳс менамоем.

А.Корбен аз шогирдон ва дӯстони Абулҳасани Омири сухан гуфта, Абулқосими Қотибро зикр менамояд, ки бо Ибни Ҳинду (ваф.1029 ё 1032) робитаи хеле наздик доштааст. Ибни Ҳинду фалсафаро дар назди Абулҳасани Омири омӯхтааст. Ҳамчунин ба ибрази шарқшинос Ибни Мискавайх (934-1030) дар асараш “Ҷовидон хирад” ва махсусан Абуҳайёни Тавҳидӣ (932-1024) аз Омири бештар ёдовар шудаанд. Дар бораи робитаи Омири ва Ибни Мискавайх У.Султонов низ маълумот додааст. Номбурда ибраз мекорад, ки ба гуфтаи Абуҳайёни Тавҳидӣ, Омири хангоми истиқомат дар Рай бо кори таълим машғул буд. Тавре зикр гардид, Ибни Мискавайх низ дар ҳалқаи дарси Омири иштирок кардааст, аммо чизе аз худ накардааст. Абуҳайёни Тавҳидӣ сабаби аз Мискавайх сабаке нагирифтани ва чизе наомӯхтани дар кундзехниаш донистааст [5,85]. Аз баррасии ин гуфтаҳои Тавҳидӣ ба ҷунин хулоса омадан мумкин аст, ки Ибни Мискавайх дар назди Омири таҳсили илму дониш кардааст, аммо бо иллати заъфи идрокаш аз ӯ истифода карда натавонистааст. Мискавайх шогирди Омири ба ҳисоб рафта, аслан ҳарду намояндаи як мактабанд. Бояд гуфт, ки Ибни Мискавайх нисбат ба Омири дар Шарқ, аз ҷумла миёни муҳаққиқони тоҷик, бештар маъруф аст ва аз асосгузори илми ахлоқ шинохта шудааст. Дар бораи Омири ва муносибати ӯ бо Мискавайх, тавре зикраш рафт, муҳаққиқи эронӣ Муҳаммад Рашиод низ маълумот додааст [6,159].

Ба гуфтаи олими фаронсавӣ, Ибни Сино низ дар “Китоб-ан-Наҷот” аз Омири ёд кардааст, вале ба қобилияти фалсафии ӯ бо назари шубҳа нигаристааст [10,236]. Тавре аз ҷусторҳо маълум гардид, Ибни Сино дар “Наҷот” Омириро аз ҷиҳати огоҳ набудан аз матлаби ҳақимони пешин танқид кардааст. Ибни Сино мегӯяд: “...ӯ (яъне Абул-

ҳасани Омирӣ – Ф.И.) дар паст задани фалсафа яке аз ҳабистарин фалсафабофони исломист, зеро аз ғарази пешиниён беҳабар буд” [2,307]. Ҳарчанд Ибни Сино дар ин бора кушоду равшан сухан нагуфтааст, аммо манзураш аз ҳақимони пешин мутафаккирони юнонӣ, хоса Арасту аст. Ба гуфтаи Алиасғарӣ Ҳалабӣ Ибни Сино камтар касонро ба донишмандӣ эътироф карда, аз ду тан ном бурда, Абӯнастри Форобиро ситоиш ва Абулҳасани Омириро мазаммат кардааст [3,185].

Ба нигориши А.Корбен асарҳои то ба имрӯз боқимондаи файласуф, ҳамчунин мулоҳизаҳои ӯ ба файласуфони дигар, ишора бар он мекунад, ки осори вай аз аслият ҳолӣ нестанд. Чанде аз осори Омириро зикр намудааст, аз ҷумла рисолаи “Ас-саодат вал-асъод фи сайр-ил-инсония” доир ба ахлоқ, “Китоб ал-фусул” ба масъалаи маъоломи илоҳия, “Абсор” - рисолаҳо роҷеъ ба дарки босира (ибсор), рисола оиди тақдир ва озодии ирода (ҷабр ва қадар) ва ба форсӣ рисолае бо номи “Фаррухнома” аз асарҳои мутафаккир ба ҳисоб меравад [10,236]. Ба ақидаи Абулҳасани Омирӣ “агар ҳар кас мафҳумҳои луғату наҳву арӯзро ба як риштаи таҳрир кашида, дар ин кор маҳорат пайдо кунад, адиб аст ва ин сухан барои ҳандасию табиатшиносу мантиқшинос низ содиқ хоҳад буд. Вале касе, ки чунин корро анҷом дода, аз он истихроҷи маонии тақвინӣ (эҷодӣ), кайҳонӣ ва илоҳӣ кунад, ӯ файласуф ё ҳақим аст” [7,88].

Ба қавли А.Корбен, Афзали Кошонӣ аз афкори усули Омирӣ баҳраманд гардидааст. Тавре мутафаккири фаронсавӣ мегӯяд, Омирӣ дар асараш “Фусул” дар бораи иттиҳоди ақл, тасаввурот ва ғ. навиштааст ва Афзали Кошонӣ, яке аз шогирдони Насируддини Тӯсӣ, аз он илҳом гирифтааст. Омирӣ дар баҳсҳое, ки миёни олимони замонаш сурат мегирифт, пайваста иштирок доштааст. Ба гуфтаи А.Корбен Тавҳидӣ дар бораи як силсила мубоҳисаҳои Омирӣ маълумот додааст. А.Корбен дар ин ҷо мубоҳисаеро бо Монии Маздой (ба ишораи А.Корбен ӯ Монии ал-Маҷусӣ аст ва набояд бо пайғамбари монавиён иштибоҳ кард.) ёдовар шуда мегӯяд, ки файласуфи мо (яъне, Абулҳасани Омирӣ дар назар аст – Ф.И.) худро як афлотуни воқеӣ нишон додааст, яъне: “Ҳар чизи маҳсус сояе аз вучуди зеҳнӣ аст... Ақл ҷонишини илоҳӣ дар ин ҷаҳон

аст” [10,236-237]. Таҳлил нишон медиҳад, ки Омирӣ ба мисли Афлотун муътақид аст, ки чизҳои ин олам ҳақиқӣ набуда, балки соя, нусха аст ва асли он дар зеҳн, дар олами идеяҳо мавҷуданд. Бинобар ин метавон гуфт, ки Омирӣ дар баробари пайрави Арасту будан, пайрави Афлотун низ будааст.

Ба навиштаи А.Корбен Мулло Садрои Шерозӣ низ дар асари бузурги фалсафияш “Китоб-ул-асфор-ул-арбаъа” ба усул ва ақидаи Омирӣ таъя кардааст. А.Корбен фалсафаи сиёсӣ-иҷтимоии Форобӣ ва Омириро низ таҳлилу муқоиса намуда, фарқ ва хусусияти таълимоти онҳоро чунин баён кардааст: “...дар фалсафаи “сиёсӣ” Абулҳасани Омирӣ хусусан таҳти таъсири осори эронии аз забони паҳлавӣ тарҷумакардаи Ибни Муқоффаъ қарор гирифта, дар қиёс бо Форобӣ таълимоти нисбатан камтар зери таъсири эллинизми афлотунӣ қарордоштаро пешкаш менамояд” [10,237]. Муқоисаи муҳаққиқ ишора бар он аст, ки Абулҳасани Омирӣ дар фалсафаи сиёсӣ бештар ба афкори мутафаккирони эронӣ пайравии истинод кардааст. Ба ақидаи А.Корбен дар Эрони асримиёнагӣ таъсири афкори Эмпедокл ба файласуфоне чун Ибни Сино, Абулҳасани Омирӣ хуб эҳсос мегардад, ки дар космогонияи Сухравардию исмоилия низ дида мешавад [11,46].

Хулоса метавон гуфт, ки таҳқиқу баррасии асарҳои мутафаккири фаронсавӣ Анри Корбен нишон дод, ки Абулҳасани Омирӣ аз зумраи файласуфони ҷараёни машшоияи шарқӣ буда, аз чехраҳои дурахшон миёни Абӯнастри Форобӣ ва Ибни Синост. Мутафаккироне чун Афзалуддини Кошонӣ, Мулло Садрои Шерозӣ дар асарҳои онҳо ба андешаю усули Омирӣ истинод кардаанд. Омирӣ аз тарафи файласуфони замонаш ва баъдӣ, ба монанди Абуҳайёни Тавҳидӣ, Ибни Мискавайх, Муҳаммад Шаҳристонӣ ва дигарон мавриди ситоиш низ қарор гирифтааст. Бояд гуфт, ки новобаста аз баҳснок будани баъзе андешаҳои А.Корбен, хизмати муҳимаш дар он зоҳир мешавад, ки аз як тараф осор ва таълимоти Омириро ба Аврупоиён пешкаш намуд ва аз сӯи дигар барои доираи васеи паҷуҳишгарони ватанию эронӣ роҳ кушод.

Воқеан, осор ва афкори Абулҳасани Омирӣ таҳқиқи муфассалро талаб менамояд. Зеро омӯзиш нишон дод, ки Абулҳасани Омирӣ аз назари муҳаққиқон дур мондааст

ва ба осораш баҳои зарурии илмӣ то ҳанӯз ба таври бояду шояд дода нашудааст. Таҳқиқоти А.Корбен барои ҷустуҷӯи бештар ва муфассали осору афкори Абулҳасани Омири хидоят мекунад ва аз ин ҷиҳат аҳамияти бузургро молиқ аст.

Адабиёт

1. Абӯалӣ ибни Сино. Рисолаи саргузашт // Осор. – Душанбе: «Дониш», 2005. - Ҷ.1. - С.155-169.
2. Абуалӣ ибни Сино. Осор. - Душанбе: «Дониш», 2007. Ҷ.III. – 528 с.
3. Алиасғари Ҳалабӣ. Таърихи фалсафаи эронӣ. Аз оғози ислом то имрӯз. – Техрон: «Заввор», 1381. – 768 с.
4. Избранные произведения мыслителей стран ближнего и среднего Востока IX – XIV вв. – Москва: «Соцекгиз», 1961. – 632 с.
5. Султонов У. Муосирони Абӯалӣ ибни Сино. - Душанбе: «Дониш», 1980. - 128 с.
6. Рашшод М. Фалсафа аз оғози таърих (дар 7 ҷилд). - Душанбе: «Ирфон», 2002.– Китоби дуум. Ҷ. 3 ва 4. – 404 с.
7. Энциклопедияи миллии тоҷик. (А - Асос). Сарредаксияи илмӣи энциклопедияи миллии тоҷик. Ҷ.1. – Душанбе, 2011. – 608 с.
8. Abû'l-Hasan Muhammad al-Âmirî of Nêshabûr (+ 992 A.D.). As-sa'adah wa'l-is'âd (On seeking and causing Happiness). Facsimile of the copy prepared by M. Minovi. University of Tehran Publications, n 435 - The Mahdavi Fund Series, No. 5. Franz Steiner Verlag. - Wiesbaden, 1957-8.
9. Arkon Mohammed. Essais sur la pensée islamique. – Paris: «G.-P. Maisonneuve et Larose», 1973. – 351 p.
10. Corbin H. Histoire de la philosophie islamique. - Paris: «Gallimard», 1986. - 546 p.
11. Corbin H. L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi/Préface de Gilbert Durand. - Paris: «Entrelacs», 2018. – 398 p.
12. Marie Claude Lacroix. Éducation et instruction selon Abû l-Hasan al-Âmirî. Présentation et traduction d'un extrait du Kitâb al-sa'âda wa l-is'âd//Revue Philosophique de

Louvain. 1989. - Quatrième série, tome 87, n°74. - P. 165-214.

13. Amiri Nisapuri. Encyclo-paedia Iranica. <http://www.iranicaonline.org/articles/ameri-nisapuri-abul-hasan-mohammad-b>

АНРИ КОРБЕН О ВОЗЗРЕНИЯХ АБУЛХАСАНА ОМИРИ

Иброхимов Ф. М.

В статье рассматривается и анализируется воззрения французского мыслителя Анри Корбена об одном из средневековых философов направления восточного перипатетизма Абулхасана Омири. Омири считается важным и ярким представителем, соединяющим звеном между периодами деятельности Абунасра Фараби и Ибни Сина. Было установлено, что многие его современные и последующие философы также восхвалили Омири, а некоторые указывали на его воззрения. Но, наследие мыслителя не было изучено исследователями на должном уровне. В Европе и на Востоке этого мыслителя не представили всесторонне.

Ключевые слова: философия, познание, мыслители, Восток, Запад, перипатетизм, востоковед, исследование.

HENRI CORBIN ON THE VIEWS OF ABULKHASAN OMIRI

Ibrozhimov F. M.

The article discusses and analyzes the views of the French thinker Henri Corbin on one of the medieval philosophers of the direction of Eastern peripatetism Abulhasan Omiri. Omiri is considered an important and prominent representative, connecting the link between the periods of activity of Abunahr Farabi and Ibni Sina. It has been found that many of his contemporary and subsequent philosophers also praised Omiri, and some pointed to his views. But, the legacy of the thinker has not been studied by researchers at the proper level. In Europe and in the East, this thinker was not presented comprehensively.

Keywords: philosophy, knowledge, thinkers, East, West, peripatetism, orientalist, research.



СИЁСАТШИНОСӢ – ПОЛИТОЛОГИЯ – POLITICAL SCIENCE

ОМУӢЗИШИ ЧАНБАҲОИ ТАЪРИХИЮ НАЗАРИЯВИИ НИҲОДИ ПРЕЗИДЕНТӢ

Муродов С. А. – н.и.с., мудири шубъаи сиёсатшиносии ИФСҲ АМИТ;
Гадоев А. Э. – унвонҷӯи ИФСҲ АМИТ

Дар мақолаи мазкур диққати асосӣ ба чанбаҳои назариявии ниҳоди Президентӣ дода шудааст. Ба ақидаи муаллифон ташаккулҳои шакли идоракунии Президентӣ дар XVIII оғоз ёфта дар муддати кӯтоҳ таърифи худро пайдо намудааст, ки минбаъд дар раванди инкишофи ҷамъиятӣ ба таври васеъ кишварҳои ҷаҳонро фаро гирифтааст.

Калидвожаҳо: Давлат, ҳукумат, системаи сиёсӣ ҷомеа, президент, идоракунии президентӣ, конститутсия, парламент, истиқлолият, манфиатҳои миллӣ, арзишҳои миллӣ.

Ниҳоди Президент бори аввал соли 1787 дар ИМА ҳангоми қабули Конститутсияи ин кишвар таъсис дода шудааст. Дар ибтидои асри XIX ба ин таҷрибаи ИМА кишварҳои Амрикои Лотинӣ тавачҷӯх зоҳир намуданд. Дар Аврупо ниҳоди президент соли 1848 дар ду кишвари ин қитъаи олам – Фаронса ва Шветсария таъсис дода шуд. Вале ба таври васеъ ин шакли идоракунии давлатӣ дар асри XX паҳн мешавад.

Сарчашмаи ғоявии шаклгирии ниҳоди Президентӣ асарҳои муттафакронии барҷастаи аврупоӣ Ҷ. Локк ва Ш. Монтескё маҳсуб меёбанд. Асари безаволи Ҷон Локк «Ду рисола оид ба идоракунии» (соли 1690) дар идомаи асари Николло Макиавелли «Подшоҳ» соли (1513) ба тасаввуроти қадимаи теократие, ки ба ҳокимиятдорӣ пардаи илоҳӣ бахшида, идоракунии ҷомеаро кори нафарони мунтахаб медонист, дубора зарба зад. Ба ақидаи муттафакир на ҳукумати шоҳӣ, ки ба қонунҳои барои халқ нофаҳмо ва бегона така дорад, балки танҳо ҳукумате, ки дар асоси ризоияти умум созмон ёфтааст, қудрати таъмин ҳуқуқҳои фитрӣ, аз қабилӣ ҳуқуқ ба ҳаёт, озодӣ ва моликияти хусусиро дорост.

Ин арзишҳои назариявӣ, ки ёдгории либерализми асри XVIII шинохта мешаванд, ба мазмуни Конститутсияи ИМА – аввалин қонуни асосии иншоғаштаи ҷаҳонӣ таъсири бузурги созанда дошанд. Дар он тарҳи ҷумҳуриявии давлатдорӣ ифода ёфт, ки тақсимои қатъии ҳокимияти давлатиро ба се рӯи мустақим-қонунгузорӣ, иҷроия ва судӣ эълон дошт. Бо қабули Конститутсияи президент аз мақоми намояндагӣ (конгресс), ки ба он сарварӣ мекард, ҷудо карда шуда, мансабдори мустақими рӯи иҷроияи ҳокимияти давлатӣ гардид. Дар моддаи 2-и Конститутсияи ИМА таъкид мегардад: «Ҳокимияти иҷроия ба Президенти Иёлоти Муттаҳида супурда мешавад». Бар тарҳи идоракунии давлатии ИМА ишора намуда, яке аз собиқ президентҳои ин кишвар А. Линколн дар маросими тантанавии шурӯъ ба вазифа (инаугуратсия) басо бамаврид гуфта буд: «Ҷамеаи салоҳияти худро сарвари ҳокимияти иҷроия аз халқ мегирад». Воқеан ҳам, ин мансаби олии давлатӣ омили асринаи умумияти ҷаҳиди иҷтимоии дар ИМА ташаккулёбанда – қавми америкоиро ба сарвари интихобӣ, ки раҳбарии ҳукумати нируманду ғамхори умумро ба ӯҳда дошта, намояндагии онҳоро анҷом медиҳад, таҷассум намуд.

Баъди ҷанги якуми ҷаҳонӣ шакли идоракунии Президентӣ дар якҷанд мамлакатҳои Аврупо ба монанди Австрия, Польша (Лахистон), Чехословакия таъсис ва инкишоф ёфтааст. Баъдан дар солҳои 30-40 асри XX, ин раванд ба Шарқи Наздик ва Осиё таъсир расонд аз ҷумла: Сурия, Лубнон, Филиппин ва ғ.

Минбаъд, якҷанд кишварҳо ба монанди Италия, Ҳиндустон, Кореяи Ҷанубӣ низ ниҳоди президентиро қабул намуда ҳамчун шакли беҳтарини идоракунии рушд ёфтааст. Дар давлатҳои Африқои бошад тарҳи маз-

кур солҳои 50-60 асри гузашта ба таври ва-сеъ рушду нумӯъ кардааст.[5, с. 94]

Бо назардошти бори аввал дар таҷрибаи давлатдорӣ ИМА таъсис ёфтани мансаби Президенти таваққуфи мухтасарро нисбати сабабу омилҳои зуҳури он дар ин кишвар аз аввалҳои асри XVII ибтидо мегирад.

Қабули қарорҳои расмӣ идорӣ дар қитъаҳои ИМА, ки шакли идоракунии Президентиро интиҳоб намудаанд қариб якхел аст: Вазирон мушовирони президент ҳисоб ёфта, новобаста аз изҳори назари онҳо қарори ниҳоиро президент мустақиман қабул менамояд.

Тавсифҳои ишорашуда танҳо ҷанбаҳои умумии ниҳоди президентиро дар кишварҳои инъикос месозанд, зеро фаъолияти он дар ҳар як кишвар тобиши хос дорад. Масалан, дар Эрон тарҳи муосири ҳокимиятдорӣ мусулмонӣ таъсис ёфтааст, ки дар баробари сарвари рӯҳонии давлат, раиси маъмурии кишвар низ арзи амал дорад. Дар Қонуни Асосии Эрон соли 1979 истилоҳи «президент» истифода намешуд ва мансабдоре, ки тариқи интиҳобот интиҳоб мегардад, «раиси ҷумҳур» ёдрас шудааст.[2, с.89]

То ислоҳоти конституционӣ соли 1989 дар моддаи 60-и Қонуни асосии ин кишвар муқаррар мешуд, ки ҳокимияти иҷроия (дар истилоҳи эронӣ – қувваи мучрия) «дар умуре, ки мустақиман ба уҳдаи роҳбарӣ гузошта шудааст, аз тариқи Раиси ҷумҳур ва давлат (нахуствазир ва вазаро) эъмом мегардад». Аз ин муқаррарот чунин бармеомад, ки раиси ҷумҳур пас аз роҳбари Эрон (Пешво) мансабдори олии кишвар махсуб меёбад. Вале дар амал бошад, аз сабаби мавҷуд будани мансаби нахуствазир ба тариқи махсус таъин ва озодшавии ӯ, раиси ҷумҳур ба фаъолияти мақомоти иҷроияи ҳокимияти давлатӣ таъсири назаррас нашофт.

Сарвазир роҳбариро ба ҳайати вазирон ба ўҳда дошта, фаъолияти вазиронро ҳамоҳанг месозад ва мустақиман барномаи фаъолияти хешро амалӣ менамуд. Чунин ҳолат, ба қавли муҳаққиқон эронӣ, номуназзамиро дар идораи кишвар ба вучуд оварда, боиси ислоҳоти конституционӣ гардид, ки тибқи он аз ҷумла, мансаби сарвазир барҳам дода шуда, ҳайъати вазирон таҳти итоати бевоситаи раиси ҷумҳур қарор гирифт. [3, с. 170].

Яъне агар то ислоҳоти конституционӣ ҳокимияти иҷроияи Эрон дар се сатҳ- тариқи салоҳиятҳои роҳбарӣ, раиси ҷумҳур ва сарвазир амалӣ гардад, пас аз он ду сатҳ боқӣ монда, нақши раиси ҷумҳур дар соҳаи ҳокимияти иҷроия ва роҳбарӣ ба ҳайати вазирон – ҳукумат пурзӯр гардид.

Вазъи ҳуқуқии раиси ҷумҳур дар Эрон махсусиятҳои хос дорад. Дар таҷрибаи ҷаҳонӣ шояд, ӯ ягона мансабдоре бошад, ки тариқи умумихалқӣ интиҳоб гардад ҳам, сарвари давлату сарфармондеҳи қувваҳои мусаллаҳ нест ва ба маҷмӯи сохторҳои маъмурӣ-сиёсӣ низ роҳбарӣ намекунад. Ин салоҳиятҳо ба пуррагӣ ба сатҳи раҳбарӣ мутаалиқ доништа мешаванд.

Тибқи Қонуни Асосии Эрон раиси ҷумҳур бо раъй аз се ду ҳиссаи намоёндогони Парламент – Маҷлиси Шӯрои Исломи, ки мақоми яқпалатагӣ мебошад, аз вазифа сабӯкдӯш шуданаш мумкин аст.

Ҳеҷ як ниҳоди давлатӣ бидуни асосҳои конституционӣ фаъолият бурда наметавонад. Таҷрибаи давлатии Федератсияи Россия алоқамандии президент бо ҳукумат боиси тавачҷӯҳи якқатор кишварҳои ИДМ ба монанди – Тоҷикистон, Узбекистон, Озарбойҷон, Қазоқистон, Беларусия, Украина гардидааст, ки дар онҳо президент ҳамчун сарвари давлат тавсиф ёфта, ҳукумат «мақоми олии ҳокимияти иҷроия» ҳисобида мешавад.

Аз ҷумҳуриҳои пасошӯравӣ ниҳоди президентӣ Тоҷикистон, Озарбойҷон ва Ўзбекистон ба якдигар наздиктар аст, аммо бо каме тафовут. Дар ин ҷо низ вазифаи сарвазирӣ вучуд дорад ва Ҳукумат дар амалия худ мустақилияти зиёд надорад. Бо вучуди ин, тибқи банди 8 моддаи 93 Конститутсияи Ўзбекистон, Президент дастгоҳи ҳокимияти иҷроияро ташкил медиҳад ва ба он роҳбарӣ мекунад, ҳамкорӣ мақомоти олий ва идораи ҷумҳуриро таъмин менамояд, вазоратҳо, кумитаҳои давлатӣ ва дигар сохторҳои ташкил ва барҳам медиҳад.

Тибқи моддаи 131-и Конститутсияи Озарбойҷон, «Сарвазирӣ Ҷумҳурии Озарбойҷон аз ҷониби Президенти Ҷумҳурии Озарбойҷон дар мувофиқа бо Маҷлиси миллии Озарбойҷон таъин карда мешавад. Президенти Ҷумҳурии Озарбойҷон дар мӯҳлати на дертар аз як моҳ аз рӯзи оғози ваколати ӯ пешниҳоди номзад ба вазифаи Сарвазирӣ Ҷумҳурии Озарбойҷонро ба

муҳокимаи Миллии Маҷлиси Ҷумҳурии Озарбойҷон пешниҳод мекунад. Баъди ба даст овардани истиклолияти хеш, Ҷумҳурии Белоруссия ва қабули Конститутсия (15 март соли 1994) дар ин кишвар, институти президент таъсис дода шуд. Аммо тарафдорони шакли идоракунии парламентӣ ба ҷорӣ кардани ин ниҳоди президентӣ муҳолифат карданд. Сабаби муҳолифат он ки дар ин ҷумҳурӣ минбаъд президент бояд сарвари давлат бошад. Интихоби модели президентӣ дар Беларуссия таъсири муассир расонд, ки минбаъд Президент сардори ҳукумат эътироф мешуд. Институти президент дар системаи идоракунии Беларуссия мавқеи асосиро ишғол мекунад. Президент вазифаи Сарвари давлатро дар доираи Конститутсия, Қонуни Конститутсионӣ «Дар бораи Президенти Ҷумҳурии Беларус» Президент дар назди шаҳрвандони ҷумҳурӣ масъул аст, ки барои дурустӣ ва пурраи иҷрои қонунҳо назорати қатъӣ барад. Ҷорӣ шудани институти президентӣ дар Ҷумҳурии Беларус бо як қатор омилҳо, аз ҷумла ташаккули нави ҷазоҳои сиёсӣ ва иқтисодӣ муносибатҳо, ташаккули волеияти ҳуқуқ ва барпо намудани ҷомеаи шаҳрвандӣ нақш ва ҷойгоҳи устувор дорад.

Пас аз ба даст овардани истиклолияти давлатӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон ниҳоди президентӣ падидаи ҷадиди сиёсӣ ҳуқуқӣ мебошад, ки дар таърихи давлатдорӣ тоҷикон падидаи ҷадид мебошад. Дар сарчашмаҳои ҳуқуқӣ асоснок таъкид мегардад, ки ташаккули ниҳоди мазкур «дар ҷумҳурӣ як зайл ва ҳамвора ба вуқӯъ напайваста, ба мушкилотҳои муайяне мувҷеҳ гаштааст».

Бо таъсис ва ҷори намдани ниҳоди президентӣ дар кишвари навбунёд дигаргуниҳои назаррас ба вуҷуд омад. Якум, он қадами устувор дар роҳи тасдиқи арзишҳои нави Эълумияи соҳибхитӣҳои ҷумҳурӣ гардид, ки дар он аз ҷумла, усули таҷзияи ҳокимият эътироф мегардад. Дуюм, ба шарофати он афкори ҳуқуқии кишвар бо истилоҳи «сарвари ҷумҳурӣ» шиносӣ пайдо кард.

Аз таҳлилҳо бармеояд, ки ташаккул ва рушдӣ ниҳоди Президентӣ таърихи тӯлонӣ дошта то ба имрӯз тарҳҳои гуногуни он маълум гаштааст. Дар ҳар давру замон вобаста ба шакли идоракунии ва системаи сиёсӣ ҷомеа ниҳоди мазкур тобиши гуногун гирифтааст. Воқеан ниҳоди Прези-

дентӣ ниҳоди ба шумор меравад, ки дар муддати кӯтоҳ самаранокии худро нишон додааст. Самаранокии ниҳоди мазкур дар ҷомеаҳои демократӣ бештар ва қавитар эҳсос мегардад.

Ташаккул ва рушди ниҳоди мазкур дар системаи сиёсӣ кишвари мо баъди ба даст овардани истиклолияти давлатӣ ба таври васеъ ба назар мерасад. Ҳанӯз 29 ноябри соли 1990 Тоҷикистон дар ҳаёти Идтиҳоди Шӯравӣ чун ҷумҳурии иттифоқӣ қарор дошт. Дар ҳамон лаҳзаҳо Қонунро «Дар хусуси таъсиси вазифаи президенти РСС Тоҷикистон ва тартиби интихоби ӯ» қабул намуд. Дар қонуни номбурда таъкид мегардад, ки вазифаи Президент РСС Тоҷикистон ба мақсади таъмини вусъати минбаъдаи дигаргуниҳои сиёсӣ ва иқтисодӣ, таҳкими сохти конститутсионӣ, ҳифзи ҳуқуқу озодӣ ва амнияти шаҳрвандони ҷумҳурӣ таъсис дода мешавад.

Қонуни мазкур аз 1-уми декабри соли 1990 мақомоти қонунгузори ҷумҳурӣ ба Конститутсияи (Қонуни Асосии) РСС Тоҷикистон соли 1978 тағйиру иловаҳо ворид карда шуд, ки тибқи он ҳокимияти президентӣ ва иҷроияро дар ҷумҳурӣ якҷоя гардонидани шавад.

Хулоса, шакли идоракунии Президентӣ паҳлуҳои мухталифи хешро дар таҳқиқоти муҳаққиқонӣ аврупоиву амрикоӣ пайдо кардааст. Агарчи дар доираи тамаддуни худашон бошад ҳам, лекин онҳо паҳлуҳои гуногуни ниҳоди мазкурро мавриди таҳлил ва баррасӣ қарор додаанд. Инчунин гуфтан ба маврид аст, ки муҳаққиқони соҳаи сиёсӣ ватанӣ низ аз омӯзиши ин раванд дар қанор намондаанд.

Адабиёт

1. Қонуни Асосии Ҷумҳурии Ислонд Ирон. – Техрон, 1997. -С.182.
2. Муҳаммади Заранг. Саргузашти Қонуни Асосӣ дар се кишвар: Эрон, Фаронса ва Амрико. - Душанбе: “Ирфон”, 2009. -280с.
3. Ҳамидов Х. Қонуни Асосии Тоҷикистони муосир. - Душанбе.: “Шарқи озод”, 2005. 108с.
4. Сахаров Н.А. Институт Президент в современном мире. - М.: “Царицын”, 1994. 176с.
5. Таърихи Амрико: Очерки мухтасар. Тарҷума аз заб. Англ, - Вена.: «Флай принт» -1997. – 495с.

6. Верховный Совет Таджикской Советской Социалистической Республики. 1990. № 16/ (Санаи муроциат: 12-03-2022).

**ИСТОРИЧЕСКИЕ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ
АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ ИНСТИТУТА
ПРЕЗИДЕНТА**
Муродов С.А., Гадоев А.Э.

В данной статье основное внимание уделяется теоретическим аспектам института Президента. По мнению авторов, формирование института Президента началось в XVIII веке и за короткий срок нашло сторонников, которые в процессе общественного развития расширились, включив в себя страны всего мира.

Ключевые слова: Государство, правительство, политическая система общества, президент, администрация президента, институт, конституция, парламент, незави-

мость, национальные интересы, национальные ценности.

**HISTORICAL AND THEORETICAL
ASPECTS OF THE INSTITUTION
OF THE PRESIDENT**

Murodov S., Gadoev A.

This article focuses on the theoretical aspects of the institution of the President. According to the author, the formation of the institution of the President began in the 18th century and in a short time found supporters who, in the process of social development, expanded to include countries around the world.

Key words: State, government, political system, president, presidential administration, institution, constitution, parliament, independence, national interests, national values.



ГЕОПОЛИТИЧЕСКАЯ БОРЬБА ЗА ЦЕНТРАЛЬНУЮ АЗИЮ В СОВРЕМЕННОМ МНОГОПОЛЯРНОМ МИРЕ

Сангинов Н. Н. - к. полит. н., старший научный сотрудник отдела политических проблем международных отношений ИФПП НАНТ

В статье автором проанализирована общественно политическая обстановка в течение первого полугодия 2022 года в трех государствах Центральной Азии – Казахстане, Таджикистане и Узбекистане, которая была резко осложнена в результате действий деструктивных элементов, пытавшихся дестабилизировать ситуацию в каждой из этих стран, при поддержке и покровительстве внешних сил.

Автор на основе изучения научных материалов, сообщений СМИ резюмирует, что в лице внешних сил, в первую очередь, следует понимать мировые и региональные державы, реализующих свои стратегические интересы в Центральной Азии. Их геополитическая борьба и конкуренция, направленная на изменение однополярного мира во главе с США, особенно усилилась на фоне продолжающейся «гибридной войны» России с Украиной. В этой связи, по мнению автора, между основными противоборствующими силами – США, Евросоюза (ЕС), с одной стороны, и России, с другой стороны, идет острейшая геополитическая борьба за взятие под свой контроль государства Центральной Азии, располагающих богатыми природными и энергетическими и иными ресурсами. Для чего, ими основной упор делается на организованную преступность, имеющийся протестный потенциал, а также годами нерешенные внутри региональные проблемы в Центральной Азии.

Ключевые слова: *организованная преступность, дестабилизация ситуации, «гибридные войны», террористические группировки, внешние силы, энергетические ресурсы, контртеррористическая операция, огнестрельное оружие, общественный порядок, внутри региональные проблемы, массовые беспорядки.*

2022 год оказался очень трудным для отдельных государств Центральной Азии. Так, в течение первого квартала и начало второго полугодия 2022 года была попытка расшатать мирное развитие региона путем дестабилизации общественно-политической обстановки в трех из пяти государств Центральной Азии, а именно в республиках Казахстан (январь), Таджикистан (май) и Узбекистан (июль).

Хронология событий выглядит следующим образом. Массовые беспорядки в Казахстане начались 2 января 2022 года. Поводом для этого послужило недовольство населения города Жанаозен на повышение цен на газ, которые постепенно перекинулись на бывшую столицу город Алма-Ату и сопровождались массовыми беспорядками, организованными криминальными и деструктивными силами. Мародерство, захват в заложники людей и поджоги правительственных зданий в этих двух городах застали руководство страны врасплох. Президент К. Токаев вынужден был обратиться за помощью в ОДКБ, который объявив режим контртеррористической операции в течение короткого времени навел порядок в стране. Так были взяты под охрану основные стратегически важные народно-хозяйственные и военные объекты страны.

Чтобы понизить накал страстей протестующих, Президент отменил завышение цен на газ. В результате проведения организационных мер (замена Премьер-Министра, спикера Парламента, многих министров, лишение бывшего Президента Казахстана должности Председателя Совета безопасности и т. д.), общественно-политическая ситуация в Республике Казахстан была нормализована.

В результате проведенного оперативно-го расследования со стороны силовых и

правоохранительных органов было установлено, что основными зачинщиками массовых беспорядков были члены организованной преступности (ОПГ), запрещенных террористических и экстремистских партий и движений, которые путем погромов зданий полиции, КНБ и других военных объектов, захватили большое количество огнестрельного оружия для последующего террора населения. В последующем силовиками были задержаны: 467 человек по подозрению в терактах и участие в погромах; 35 членов запрещенных экстремистских движений; 18 членов ОПГ; 21 ранее судимых преступников и др. Кроме Алма-Аты серьезно пострадали города Талдыкурган, Шымкент, Кызылорда и Тараз. [2, с. 1]

В мае 2022 года внимание общественности мира было приковано к ГБАО (Горно-Бадахшанская Автономная область) Республики Таджикистан. Общественно-политическая ситуация в ГБАО была дестабилизирована в результате проведения несанкционированного митинга жителей города Хорога при подстрекательстве криминальных, преступных и террористических элементов, требовавшие отставки руководства области. Позднее этими группировками в Рушанском направлении была перекрыта главная автомагистраль страны, соединяющая ГБАО со столицей. Все это вынудило Правительство Республики Таджикистан объявить и реализовать контртеррористическую операцию по ликвидации незаконных террористических и криминальных группировок, безнаказанно действующих в области за весь период тридцатилетней независимости.

Касательно этих событий Основатель мира и национального единства, Лидер нации - Президент Республики Таджикистан уважаемый Эмомали Рахмон выступая 18 июня на рабочем совещании с руководителями местных и центральных органов государственной власти в Дангаринском районе Хатлонской области отметил следующее: «Во второй половине мая текущего года в Хороге и Рушанском районе ГБАО произошли массовые беспорядки. Произошедшие события были заранее спланированы, и внутренние и внешние заинтересованные стороны стремились дестабилизировать обстановку в области и нарушить по-

кой граждан. Было нападение со стороны террористических группировок на транспортную колонну государственных органов безопасности и правопорядка, перекрытие с двух сторон международной трассы, связывающей Таджикистан и Китай. 220 тысяч человек оказались в изоляции, цены в Хороге взлетели до небес. В Рушане избили Председателя района, избили зампреда, женщину. Я прощал их более 15 раз и пытался вернуть их к мирной и нормальной жизни только путем наставления. Тридцать лет. За эти годы силовыми структурами у них было изъято три-четыре тысячи боеприпасов. И когда они спровоцировали последние события, у нас уже была информация. Их прибрали к рукам иностранные хозяева. За короткий срок их профинансировали на 26 млн сомони. И руководили ими из-за рубежа. Та самая террористическая партия исламского возрождения и ее хозяева. Цель - совершить переворот. Поэтому мы провели специальную операцию. Другого выхода не было. Обязанность государства – обеспечивать безопасность граждан, национальную безопасность, безопасность государства». [3, с. 5]

Лидеры НАТ (Национальный Альянс Таджикистана) категорично опровергли причастность к упомянутым событиям. Вместе с тем, в своих неоднократных заявлениях М. Кабири и др. с первых дней протестов в городе Хороге выступали в поддержку митингующих.

Относительно этих событий в рамках «информационных войн» через телеграмм каналы и независимые средства массовой информации (СМИ) некоторые российские эксперты как А. Серенко, Д. Кислов [4, с.3] и др. распространяли тенденциозную информацию.

В результате спецоперации была полностью прекращена незаконная деятельность террористических и криминальных антиправительственных группировок на территории области. В частности, задержаны и осуждены все 12 главарей преступных группировок, их дети и последователи, у которых изъято множество огнестрельного оружия и боеприпасов. Организатор несанкционированных митингов и массовых беспорядков, неформальный лидер ОПГ ГБАО М. Мамадбокиров был застрелен в ходе криминальной разборки. Еще один из

лидеров и криминальных авторитетов ГБАО бывший сотрудник погранвойск ГКНБ РТ генерал-майор Х. Холбашов задержан и обвинен в организации преступного сообщества, убийствах, терроризме и других преступлениях.

1, 2 июля с. г. массовые беспорядки охватили Республику Каракалпакстан Республики Узбекистан. Основной причиной вынудивших жителей этой области прибегнуть к неповиновению к властям, стали мероприятия по внесению изменений и поправок в Конституцию путем референдума, предусматривающая отмену автономии Республики Каракалпакстан. На разгон незаконного митинга в городе Нукусе областном центре Каракалпакстана, были брошены силы Национальной гвардии. В результате столкновений не обошлось без жертв. Официально было объявлено о 18 погибших и более 200 задержанных.

На фоне массовых протестов президент Узбекистана Шавкат Мирзиёев прибыл в Нукус, где пообещал не менять статьи в Конституции, касающиеся автономной республики, за исключением ст. 73 о неизменности границ территории Каракалпакстана. Он также ввел на территории автономии режим чрезвычайного положения с 3 июля до 2 августа. [5, с. 3]

4 июля парламент Узбекистана принял решение сохранить статус суверенитета Каракалпакстана в проекте поправок в Конституцию страны. Иными словами, статьи 70, 71, 72, 74 и 75 Конституции Республики Узбекистан, которые в предложенных поправках были изменены, оставили без изменений и сочли целесообразным сохранить действующие нормы. [6, с. 1]

В заявлении МВД Республики Узбекистан по событиям отмечена причастность в них внешних сил: "В этих условиях вызывают беспокойство попытки отдельных нездоровых внешних сил из-за рубежа повлиять на развитие ситуации в Каракалпакстане, в том числе путем целенаправленных информационных выбросов и искажения происходящих событий". [7, с. 1]

Для независимого расследования по указанию Ш. Мирзиёева создана специальная парламентская комиссия, которая очень тщательно изучает все материалы и обстоятельства беспорядков.

По мнению российского эксперта Л. Степушовой в раскачивании ситуации в Республике Узбекистан замешан Запад, который желает, чтобы она вошла в проект «антиРоссия». При этом она ссылаясь на высказывания Президента Белоруссии А. Лукашенко отмечает, что этим преследуется цель заменить российские компании на западные и исключить интеграцию Узбекистана в ЕАЭС. [8, с. 2]

Это же мнение подтвердил Президент Республики Узбекистан в ходе совещания с руководством и активом Каракалпакстана 6 июля 2022 года. В частности, он подчеркнул следующее: «Конечно, эти события были организованы не за один день и не за десятью. Они, годами готовились деструктивными внешними силами. Их главная цель – посягательство на территориальную целостность Узбекистана и создание межэтнического конфликта. [9, с. 1]

На наш взгляд, выводы Л. Степушовой касательно западного проекта «антиРоссия» относится не только к Республике Узбекистан, но и других четырех государств Центральной Азии, которые объединены во все известные интеграционные проекты во главе с Россией.

На события в Каракалпакстане соответствующим образом отреагировало т.н. Правительство Республики Каракалпакстан в изгнании, которая включает лидеров девяти политических партий: «Алга Каракалпакстан», «Азатлык», «Алпамыс», «Оян Каракалпакстан», «Кырык кыз», «Демократический выбор Каракалпакстана», «Дослык», общественное объединение «Бирлик», «Арал Толкыны». По мнению лидера «Алга Каракалпакстан» Амана Сагидуллаева, нет необходимости проводить референдум, потому что Каракалпакстан и не входил в состав Узбекистана путем референдума. Более того, согласно декларации о государственной независимости Каракалпакстана от 14 декабря 1990 года (пункт 4) мы можем в одностороннем порядке остановить деятельность Узбекистана на территории республики. [10, с.3]

По материалам Генеральной Прокуратуры Республики Узбекистан зачинщиком беспорядков признан редактор газеты „Ел хызметинде“ („На службе народа“) блогер Даулетмурат Тажимуратов, который призвал граждан провести митинг „за свободу

Республики Каракалпакстан“. За что был задержан правоохранительными органами. Это было благоприятным сигналом для криминальных группировок организовать массовые погромы и беспорядки в знак протеста. В результате беспорядков, по имеющимся на данное время данным 243 получили ранения разной степени тяжести, в том числе 38 сотрудников правоохранительных органов. Ранее Национальная гвардия сообщала, что в медучреждениях находятся 94 человека, в том числе тяжело раненные. [11, с.1]

Итак, следует резюмировать, что в лице внешних сил, в первую очередь подразумеваются мировые и региональные державы, реализующих свои стратегические интересы в Центральной Азии. Их геополитическая борьба и конкуренция здесь особенно усилилась на фоне продолжающейся «гибридной войны» России с Украиной. Не для кого не секрет, что эта война окончательно изменит сложившуюся последнюю однополярную систему международных отношений, сформировавшую после распада бывшего Советского Союза. В этой связи, между основными противоборствующими силами – США, Евросоюзом (ЕС), с одной стороны, и Россией, с другой стороны, идет жесткая и ускоренная конкуренция за влияние в Центральной Азии. В рамках вышеуказанного проекта «антиРоссия» Коллективный Запад преследует цель - перетянуть на свою сторону лояльные к ним государства Центральной Азии по принципу кто за кого и вывести их из-под контроля России с последующим разрушением СНГ, ОДКБ, ЕАЭС и ШОС. Всячески при этом игнорируются многовекторность внешней политики стран региона.

Кроме США, ЕС, России геополитическую борьбу здесь также ведут такие региональные лидеры - КНР, Турция, Иран, Пакистан, которые в рамках своих экономических проектов как «Один Пояс – Один Путь», Организация Тюркских Государств, «Великий Туран», «Великий Хорасан», ТАПИ и других, решают свои стратегические задачи.

В этом плане они применяют все имеющиеся в их распоряжения инструменты и средства борьбы начиная от дипломатических визитов в регион высокопостав-

ленных чиновников, создание союзов, коалиций, проведения совместных военных учений, кончая до попыток дестабилизации ситуации чужими руками (ОПГ, террористические группировки, оппозиционные силы этих стран, находящихся в изгнании, протестный потенциал внутри страны и др.). При этом используются различные технологии «гибридных войн» как «криминальные войны», «террористические войны», «наркотические войны», «политические войны», «экономические войны», «логистические войны» (перекрытие автодорог) и др. Все указанные технологии имели место в вышеуказанных событиях в Казахстане, Таджикистане и Узбекистане.

Следует напомнить, что еще в начале 90-х годов прошлого столетия американский идеолог З. Бжежинский включил все государства Центральной Азии в «Евразийские Балканы». В его книге «Великая шахматная доска» отмечено следующее: «Евразийские Балканы» имеют важное значение с точки зрения исторических амбиций и амбиций безопасности, по крайней мере, трех самых непосредственных соседей, а именно России, Турции и Ирана, причем Китай также дает о своем возрастающем политическом интересе к региону. Однако «Евразийские Балканы» гораздо более важны как потенциальный экономический выигрыш: в регионе помимо важных полезных ископаемых. Включая золото, сосредоточены огромные запасы природного газа и нефти, превосходящие такие месторождения Кувейта, мексиканского залива и Северного моря». [12, с. 72]

Именно этот аспект, т.е. иметь доступ к энергетическим запасам региона являлся и сейчас является основой гибридного противостояния или геополитической борьбы мировых и региональных держав здесь. Кроме этого, годами существующие внутрирегиональные вопросы как территориально-пограничные споры, трудное экономическое положение региона, легальная и нелегальная миграция населения за рубеж, нехватка питьевой и ирригационной воды, экологические, техногенные и другие проблемы, могут служить сопутствующими факторами этой борьбы в Центральной Азии в перспективе.

Литература

1. Беглый банкир Аблязов назвал себя "лидером протестов" в Казахстане // Электронный ресурс / Режим доступа / https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/13369587?utm_source=google.com&utm_medium=organic&utm_campaign=google.com&utm_referrer=google.com/ Дата обращения: 06.07.2022/.

2. Бжезинский З. Великая шахматная доска (Господство Америки и его геостратегические императивы). Пер. О. Ю. Уральской. – М.: Издательство АСТ, 2017. – 576 с.

3. В Узбекистане задержаны организаторы беспорядков в Нукусе // Электронный ресурс / Режим доступа / <https://tj.sputnik-news.ru/20220702/uzbekistan-besporjadki-nukus-1049683660.html/> Дата обращения: 06.07.2022/.

4. Генпрокуратура сообщила детали следствия по событиям в Нукусе // Электронный ресурс / Режим доступа / <https://www.gazeta.uz/ru/2022/07/04/tergov/> Дата обращения: 19.08.2022/.

5. Какие конфликты происходили с началом 2022 года на постсоветском пространстве // Электронный ресурс / Режим доступа / <https://centralasia.media/news/1791256?from=rss/> Дата обращения: 06.07.2022/.

6. Кислов Д. Буча в таджикском Рушане. Как Рахмон расстрелял памирцев, протестовавших против произвола властей // Электронный ресурс / Режим доступа / <https://theins.ru/politika/251816/> Дата обращения: 20.08.2022/.

7. Мирзиёев: Протесты в Каракалпакстане годами готовили враждебные иностранные силы // Электронный ресурс / Режим доступа / <https://fergana.media/news/126878/> Дата обращения: 06.07.2022/.

8. Попытка лишить Каракалпакстан автономии: что за этим стоит? // Электронный ресурс / Режим доступа / <https://www.dw.com/ru/popytka-lishit-karakalpakstan-avtonomii-chto-za-jetim-stoit/a-62357771/> Дата обращения: 06.07.2022/.

9. Президент поручил обеспечить реализацию проектов по развитию ГБАО. Самой крупной по территории области Таджикистана предрекают бурное развитие // Электронный ресурс / режим доступа / https://tajsotmon.tj/ru/tajikistan_ru/11747-prezident-poruchil-obespechit-realizaciyu-proektov-po-razvitiyu-gbao-samoy-krupnoy-

po-territorii-oblasti-tadzhikistana-predrekaют-burnoe-razvitie.html/ Дата обращения: 06.07.2022

10. Расследование январских событий: итоги месяц спустя // Электронный ресурс / Режим доступа / <https://ru.sputnik.kz/20220209/rassledovanie-yanvarskih-sobytiy-v-kazakhstan-22652597.html/>. Дата обращения: 19.08.2022

11. Степушова Л. Фатальные ошибки Мирзиёева запустили процесс самоопределения Каракалпакии // Электронный ресурс / Режим доступа / <https://www.pravda.ru/world/1724109-karakalpakistan/> Дата обращения: 05.06.2022/.

12. Якубов А. Лидер партии «Алга Каракалпакстан» - о борьбе за отделение республики от Узбекистана // Электронный ресурс / Режим доступа / <https://mediazona.ru/article/2022/08/13/alga/> Дата обращения: 19.08.2022/.

МУБОРИЗАИ ГЕОПОЛИТИКӢ БАРОИ ОСИӢИ МАРКАЗӢ ДАР ШАРОИТИ ЧАӢОНИ БИСӢРҚУТБА

Сангинов Н. Н.

Дар мақолаи мазкур аз тарафи муаллиф вазъияти муташанничи чамъиятӣ – сиёсӣ дар кишварҳои Осӣи Марказӣ – Қазоқистон, Тоҷикистон ва Ўзбекистон дар нимсолаи якуми соли 2022, ки дар натиҷаи кӯшишу амалҳои унсурҳои деструктивӣ бо кӯмак ва дастгирии қувваҳои хориҷӣ баҳри носубот гардонидани он ба вуқӯъ пайваст, мавриди таҳлил қарор гирифтааст.

Муаллиф дар асоси омӯзиши маводи илмӣ, воситаҳои ахбори умум (ВАО) чунин хулоса қардааст, ки зери унвони қувваҳои хориҷӣ, пеш аз ҳама, абарқудратҳои чаҳонӣ ва минтақавӣ фаҳмида мешаванд, ки дар Осӣи Марказӣ ҳадафу манфиатҳои стратегии худро ниёда менамоянд. Муборизаи геополитикӣ ва рақобати онҳо, ки ба тағйир додани чаҳони якқутба бо сардории ИМА равона гардидааст, дар робита ба «чанги омехта»-и Русия ва Украина, махсусан шиддат гирифт. Ба ин сабаб, ба ақидаи муаллиф, байни қувваҳои асосии ба ҳам муқобил – ИМА, Иттиҳоди Аврупо (ИА), аз як тараф, ва Русия, аз тарафи дигар, муборизаи геополитикӣ барои зерӣ нуфузи худ даровардани кишварҳои Осӣи Марказӣ, ки дорои

захираҳои ганиҳои табиӣ ва энергетикӣ мебошанд, идома дорад. Ба ин мақсад онҳо асосан ба ҷинойткории муташиаккилона, қири норизоӣ дар ҷомеаи вучуддошта, инчунин, проблемаҳои дохилиминтақавӣи солҳои дароз дар Осиёи Марказӣи вучуддошта, таҷма намаоянд.

Калидвожаҳо: ҷинойткории муташиаккилона, носуботгардонии вазъият, «ҷангҳои омехта», гурӯҳҳои террористӣ, қувваҳои хориҷӣ, захираҳои энергетикӣ, амалиёти зиддиррористӣ, аслиҳои отаишион, тартиботи ҷамъиятӣ, проблемаҳои дохилиминтақавӣ, бетартибиҳои оммавӣ.

GEOPOLITICAL STRUGGLE FOR CENTRAL ASIA IN THE MODERN MULTIPOLAR WORLD

Sanginov N.N.

In this article, the author analyzes the socio-political situation during the first half of 2022 in the three states of Central Asia - Kazakhstan, Tajikistan and Uzbekistan, which was sharply complicated as a result of the actions of destructive elements that tried to destabilize the

situation in each of these countries, with the support and patronage of external forces.

Based on the study of scientific materials, media reports, the author summarizes that in the face of external forces, first of all, one should understand world and regional powers realizing their strategic interests in Central Asia. Their geopolitical struggle and competition aimed at changing the unipolar world led by the United States has especially intensified against the backdrop of the ongoing "hybrid war" between Russia and Ukraine. In this regard, according to the author, between the main opposing forces - the United States, the European Union (EU), on the one hand, and Russia, on the other hand, there is an acute geopolitical struggle to take control of the states of Central Asia, which have rich natural and energy resources and other resources. For what, they mainly focus on organized crime, the existing protest potential, as well as for years unresolved within the regional problems in Central Asia.

Key words: *organized crime, destabilization of the situation, "hybrid wars", terrorist groups, external forces, energy resources, counter-terrorist operation, firearms, public order, intra-regional problems, riots.*



ИНСТИТУТЫ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА КЛЮЧЕВЫЕ ИМПЛЕМЕНТАТОРЫ СТРАТЕГИИ В ПРОТИВОДЕЙСТВИИ ЭКСТРЕМИЗМУ И ТЕРРОРИЗМА

Додихудоев Х. А. – к.полит.н, с.н.с. Института философии, политологии и права НАНТ, докторант ЦСИ при Президенте Республики Таджикистан
тел.: (+992) 918 - 75 - 64 - 75; e-mail: lettera76@mail.ru

В данной статье анализируется актуальность и востребованность принятия Республикой Таджикистан стратегии в противодействии экстремизму и терроризму. Рассматриваются причины, побудившие государство разработать и внедрить данную стратегию. Обосновывается причины необходимости вовлечения институтов гражданского общества в противодействие экстремизму и терроризму. Также отмечаются наиболее приоритетные направления деятельности институтов гражданского общества в противодействии экстремизму и терроризму.

Ключевые слова: Стратегия, документ, экстремизм, терроризм, институты гражданского общества, координация, профилактика.

Экстремизм и терроризм одни из самых больших угроз для безопасности современных государств. Более того, география экстремизма и терроризма за последнее время заметно расширилось. К настоящему времени проблема стала носит глобальный планетарный масштаб. Сложившийся масштаб и действующие тенденции свидетельствуют о том, что успешное противодействие подразумевает как национальный, так и межгосударственный уровень сотрудничества всех заинтересованных сторон. На международном уровне налицо целесообразно расширения формата международного сотрудничества, путем формирований единой международной повестки по борьбе экстремизмом и терроризмом.

На национальном же уровне прежде всего, актуальным представляется реальное представление о угрозе исходящей от деятельности экстремистских и террористических группировок, с последующей реализацией комплекса мер направленных на

противодействие данной угрозе. Практически это возможно только в рамках универсального документа сформированном в практическим планом действия. Данный государственный документ в лице национальной стратегии призван более эффективно и своевременно воздействовать на проблему. Так в её рамках реализуется полномасштабная государственная политика в строго определенные хронологические рамки.

В данном случае отметим, что последнее время документы подобной категории стали, предметом активной полемики в научных и экспертных кругах. Тем не менее, подчеркнем, что само восприятие существующей угрозы экстремизма и терроризма государством на уровне стратегии демонстрирует качественно новый уровень в его осознании. Интерес к стратегии обусловлен целым рядом объективных факторов, среди которых, прежде всего, следует отметить нижеследующее:

Во-первых, стратегия является стержневым и фундаментальным документом определяющим политику государства в области противодействию экстремизму и терроризму. Сам же формат документа представляет сформировавшуюся в стране официальную позицию государства путем разработки определенной системы воззрений, взглядов и подходов;

Во-вторых, уникальность и ценность стратегии как государственного документа заключается в том, что, будучи государственным курсом, определяет все национальные интересы, в частности цели, задачи, приоритеты и самое главное практические механизмы ее реализации. В тоже время принятие и реализации стратегии демонстрирует собой стремление и политическую волю государства в решении

проблемы экстремизма и терроризма как основной угрозой безопасности страны.

В-третьих, социальная направленность документа природа и статус документа таково, что оно требует консолидацию всех заинтересованных сил и сторон, включая институты гражданского общества, а также синхронность проведения совместных мероприятия согласно утвердившему плану действия конечной задачей стратегии является позитивные фундаментальные социальные сдвиги в решении данной проблемы;

В-четвертых, подобные программные документы базируется на скрупулезном и детальном анализе проблемы и имеет ярко выраженную социальную направленность.

В-пятых стратегия определяет не только приоритеты, и стратегические цели государства, в области обеспечения национальной безопасности, но и также пути и механизмы в практической реализации указанных задач. Также формат и структура национальной стратегии позволяет обеспечить достижению целого комплекса стратегически важных для государства задач.

Стратегия призвана защитить интересы как государства в целом, так и отдельно взятого гражданина тем самым, по сути, она является фактически основным документом способным обеспечить интересы государства в его борьбе с такими устойчивыми угрозами как терроризм и экстремизм.

Сама острота угрозы в лице экстремизма и терроризма, как социальной проблемы и её последствия для безопасности жизнедеятельности граждан требовали и подталкивали к поиску новых решений в этом вопросе.

Республика Таджикистан является первым государством в Центральной Азии, где проблема борьбы с экстремизмом и терроризмом ведется на уровне национальной стратегии. Так 12 ноября 2016 года, за № 776 была подписана, «Национальная стратегия Республики Таджикистан по противодействию экстремизму и терроризму на 2016-2020 годы».

Во введение данного документа аргументировано отмечается, причины побудившие государства разработать и внедрить национальную стратегию среди них:

1. Республика Таджикистан ощущая возрастающие угрозы экстремизма и тер-

роризма на национальную безопасность и её стабильное развитие, на пути мирового сообщества и государств региона, ужесточает борьбу в этом направлении;

2. Экстремистские и террористические организации, усиливая свою деятельность по распространению радикальной идеологии, разжиганию религиозной розни в обществе, вербовке молодежи в свои ряды и совершению преступлений экстремистского и террористического характера, стремятся изменить общественно-политический строй той или иной страны насильственными методами;

3. Международный и отечественный опыт противодействия экстремизму и терроризму показывают, что достижение успеха в этой сфере обуславливает необходимость разработки, и реализации комплекса мер, направленных на нейтрализацию идеологических, социально-экономических, правовых и институциональных факторов их активизации. [1, 3]

Опыт Республики Таджикистан по реализации данного документа наглядно показал его успешность и целесообразность. В настоящем государством принята и реализуется новая стратегия противодействия экстремизму и терроризму в Республике Таджикистан на 2021 -2025 годы от 1 июня 2021 за № 187 на основе практического опыта предыдущей стратегии.

Отличительной чертой данного документа заключается в том, что в нем впервые государством определены наиболее значимые принципы, которыми руководствоваться при исполнении национальной стратегии среди них:

- понимание – объективное осознание деструктивного потенциала, масштаба и характера угрозы, данного негативного социального явления для традиционного общества со стороны деятельности экстремистских и террористических группировок;

- открытость – максимальная прозрачность исполнения пунктов стратегия активное взаимодействие с представителями гражданского общества в рамках действующего законодательство в соответствии Конституции страны;

координация – широкое вовлечение всех государственных министерств и ведомств в решение данной проблемы, обеспечение кооперации и плодотворного сотрудниче-

ства, при полной синхронизации действий путем разделения ответственности;

- адекватность – наиболее эффективное использование всех имеющихся в наличии ресурсов, в том числе людские, финансовые, материально - технические, научно-информационные, в рамках утвержденного пятилетнего плана действий;

мониторинг – постоянный контроль и отслеживание хода за надлежащим фактическим исполнением возложенных обязанностей в предусмотренные национальной стратегией в строго указанные сроки на ответственные министерства, ведомства и институты гражданского общества страны.

Также к положительной стороне документа также можно отнести объективность уровень оценки состояния проблемы экстремизма и терроризма в стране.

Поскольку терроризм представляет собой общественную опасность, то и противодействие ему должно осуществляться с широким привлечением общественных механизмов, сил и средств. Гражданское общество способно предлагать новые концептуальные подходы, модели и элементы национальной и международной стратегий борьбы с терроризмом. Институты гражданского общества, организуя и проводя международные конгрессы, симпозиумы, конференции, семинары, круглые столы, имеют возможность вырабатывать и предлагать правительствам различных стран практические рекомендации, направленные на формирование и усиление мирового сообщества в борьбе с международным терроризмом. [2]

В этом контексте, безусловно, важной составляющей в национальной стратегии является компонент партнерства, который предусматривает активное сотрудничество между государственными министерствами и ведомствами с институтами гражданского общества, а также с местным сообществом.

Целесообразно, следует особо подчеркнуть фактор практического вовлечения институтов гражданского общества в решении проблем радикализма и экстремизма обозначенного в данном документе.

Так в стратегии 2021 - 2025 в пункте цели, задачи и основные направления противодействия экстремизму и терроризму, отмечается следующее:

- повышение уровня взаимодействия между государственными органами, неправительственными и международными организациями по планированию и реализации мер противодействия экстремизму и терроризму;

- содействие повышению активности гражданского общества в разработке мер противодействия экстремизму, совершенствование системы информационного противодействия экстремизму и терроризму, повышение потенциала местного сообщества в противодействии экстремизму и терроризму. [3, 77]

В действительности же, на наш взгляд, существующая тенденция вовлечения институтов гражданского общества в процесс противодействия экстремизму и терроризму далека от их реального потенциала. Данная реальность подталкивает к изменению формата участия общественного сектора в решении актуальных социальных проблем.

Именно в данном ракурсе роль институтов гражданского общества как никогда велика. Именно общественным институтам здесь необходимо придать приоритетное значение. Несмотря на всю эффективность работы правоохранительных органов, на их успехи в антиэкстремистской и антитеррористической деятельности, именно общественные институты лучше и конструктивнее смогут построить диалог с молодежью, которую необходимо увести от экстремизма. [4]

В этой связи актуальным выглядит усиления координации деятельности органов государственных министерств, ведомств и комитетов с представителями институтов гражданского общества, подняв до уровня приоритетного социального партнера.

Действующая Стратегия представляет институтам гражданского общества свою нишу для реализации своего потенциала тем самым внести свою лепту в противодействии экстремизму и терроризму. В частности, они могут принять самое активное и действенное участие в повышении профилактических мер, путем проведения различных социальных мероприятий. Так своевременная координация деятельности станет важным компонентом, так как позволит достичь, ряд принципиальных результатов, а именно:

1) повышение уровня взаимного доверия между всеми вовлечёнными сторонами;

2) разработка и практическая реализация совместных подходов, акции, программ, научных исследований и иных необходимых специальных мер направленных на достижения поставленных целей;

3) практическое осуществление единого мониторинга уровня представляющих опасность для государства угроз;

4) широкий обмен информации и консультации;

5) оказание взаимной помощи.

Именно координация совместных действий будет во многом определять эффективность борьбы с экстремизмом на международном уровне. Таким образом, на современном этапе международное сотрудничество представляет собой исключительную важность в решении по противодействию экстремизму и терроризму.

Литература

1. Национальная стратегия Республики Таджикистан по противодействию экстремизму и терроризму на 2016 -2020 годы. - Душанбе. ООО «Контраст», 2016. С -3.

2. Активная роль институтов гражданского общества – элемент системы противодействия терроризму в России и в мире в целом. / Режим доступа. <http://scienceport.ru/news/aktivnaya-rol-institutov-grazhdanskogo-obshchestva-element-sistemy-protivodeystviya-terrorizmu-v-rossii-i-v-mire-v-tselom/>

3. Стратегия противодействия экстремизму и терроризму в Республики Таджикистан на 2021 -2025 годы. - Душанбе. 2021. С- 77.

4. Бессонова С. И. Роль общественных институтов в организации профилактической работы в контексте превенции экстремизма. // Молодой ученый. - 2015. - № 7 (87). - С. 539-542. / Режим доступа. <https://moluch.ru/archive/87/16572/>

НИХОДҶОИ ЧОМЕАИ ШАҲРВАНДӢ ТАТБИҚУНАНДАГОНИ КАЛИДИИ СТРАТЕГИЯ ДАР МУҚОВИМАТ БА ЭКСТРЕМИЗМ ВА ТЕРРОРИЗМ

Додихудоев Х. А.

Дар мақолаи мазкур муҳимият ва аҳамияти қабули стратегияи Ҷумҳурии Тоҷикистон дар самти муқовимат ба ифротгароӣ ва терроризм мавриди таҳлил қарор гирифтааст. Сабабҳое, ки давлатро ба таҳия ва татбиқи ин стратегия водор кардаанд, баррасӣ карда мешаванд. Сабабҳои зарурати ҷалби ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ ба муқовимат ба экстремизм ва терроризм асоснок карда шудаанд. Самтҳои афзалиятноки фаъолияти ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ дар мубориза бо ифротгароӣ ва терроризм низ зикр шудаанд.

Калидвожаҳо: Стратегия, ҳуҷҷат, экстремизм, терроризм, ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ, ҷамоҳангсозӣ, нешгирӣ.

CIVIL SOCIETY INSTITUTIONS KEY IMPLEMENTERS OF THE STRATEGY IN COUNTERING EXTREMISM AND TERRORISM

Dodikhudoev Kh. A.

Abstract: This article analyzes the relevance and need for the Republic of Tajikistan to adopt a strategy to counter extremism and terrorism. The reasons that prompted the state to develop and implement this strategy are examined. The reasons for the necessity of involving civil society institutions in combating extremism and terrorism are substantiated. The top-priority areas of activities of civil society institutions in countering extremism and terrorism are also noted.

Keywords: Strategy, document, extremism, terrorism, civil society institutions, coordination, prevention.



ШАРИКИИ ИҶТИМОИИ МАҚОМОТИ ҲОКИМИЯТИ ДАВЛАТӢ ВА СОЗМОНҲОИ ҒАЙРИТИҶОРАТӢ ДАР САТҲИ МАҲАЛ

Қодиров З. Қ. - дотсенти Академияи идоракунии давлатии назди
Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон
Тел.: (+992) 907730885, E-mail: zohir-85@mail.ru

Дар мақола масъалаҳо оид ба шарикии иҷтимоӣ байни мақомоти ҳокимияти давлатӣ ва созмонҳои ғайритиҷоратӣ дар сатҳи маҳал баррасӣ гардидаанд. Дар мақола нақши шарикии иҷтимоӣ ҳамчун воситаи фароҳам овардани фазои мусоид барои бунёди робитаи мутақобила байни мақомоти ҳокимияти давлатӣ ва созмонҳои ғайридавлатӣ мавриди омӯзиш қарор гирифта, омилҳои боздорандаи шарикии иҷтимоӣ ошкор карда шуданд. Ҳамчунин самтҳои асосии шарикии иҷтимоӣ муайян гардида, истифодаи воситаҳои технологияҳои иттилоотӣю коммуникатсионӣ дар он баррасӣ гардиданд.

Калидвожаҳо: шарикии иҷтимоӣ, муколамаи иҷтимоӣ, мақомоти ҳокимияти давлатӣ, ҷомеаи шахравандӣ, созмонҳои ғайритиҷоратӣ, шабакаҳои иҷтимоӣ, мақомоти худидоракунии маҳаллӣ, масъалаҳои маҳаллӣ.

Шарикии иҷтимоӣ ва муколамаи иҷтимоӣ яке аз аломатҳои асосии давлати демократӣ ва ҷомеаи шахравандӣ ба шумор мераванд. Идоракунии ҷомеа на танҳо ба воситаи мақомоти ҳокимияти давлатӣ ба роҳ монда мешавад, балки барои амалишавии ташаббусҳои судманд ва оқилонаи шахравандон созмонҳои ғайритиҷоратӣ низ имкониятҳои мусоид фароҳам меоранд. Шарикони иҷтимоӣ қисми ҷудонашавандаи ҷомеаи демократӣ буда, вобаста ба сохтори ташкилӣ ва моҳияти дохилии худ танҳо дар ҷомеаи воқеан шахравандӣ амал мекунанд.

Моҳияти асосии шарикии иҷтимоӣ дар ҳамкорӣ ва муносибати мутақобилаи ду ва ё зиёда ташкилот ифода меёбад, ки барои ҳал намудани масъалаҳои иҷтимоӣ фаъолияти худро бо ҳамдигар ҳамоҳанг менамоянд. Зери мафҳуми шарикӣ, дар маҷмӯъ метавон инкишофи доимии шаклҳои гуфтугӯро дар назар дошт, ки дар асоси принсипҳои боварӣ ва масъулияти муштарак бу-

нёд шуда, барои ноил гардидан ба ҳадафҳои янога нигаронида шудааст.

Шарикии иҷтимоӣ байни се сохтори муҳимми ҷомеа бавучуд меояд: 1) ҳокимияти давлатӣ, 2) бахши хусусӣ ва 3) созмонҳои ғайритиҷоратӣ ва ё ғайридавлатӣ (худидоракунии маҳаллӣ низ дар назар дошта шудааст) [8, 23-24]. Ин сохторҳо дорои амалияи иҷтимоӣ доираи фаъолият, хусусияти корӣ, низоми идоракунии, сохтори ташкилӣ, базаи захиравӣ ва меъёрии худ мебошанд. Намояндагони ҳар як сохтор ҳал намудани масъалаҳои иҷтимоиро ба таври худ дарк мекунанд. Новобаста ба гуногунрангӣ ва ихтилофҳо, шарикии иҷтимоӣ дар маҷмӯъ ба сифати муҳаррики рушди иҷтимоӣ ва иқтисодии кишвар баромад мекунад [7, 24-25]. Институти худидораи маҳаллӣ аз мақомоти ҳокимияти давлатӣ бо ҳадафҳои инкишофи худ тафовут дошта, манфиатҳои ҷомеаи маҳаллиро дар худ нисбатан беҳтар инъикос мекунад.

Дар мақола, ҷиҳати омӯзиш ва таҳлили шароити омилҳои шарикии иҷтимоӣ байни мақомоти ҳокимияти давлатӣ ва созмонҳои ғайритиҷоратӣ дар сатҳи маҳал бештар таваҷҷӯҳ дода мешавад.

Солҳои охир дар ҷаҳон таваҷҷӯҳ нисбат ба институтҳои ҷомеаи шахравандӣ, ки дар асоси қонун ва берун аз доираи даҳолати давлат фаъолият менамоянд, рӯз то рӯз афзуда истодааст. Яке аз унсурҳои асосии ҷомеаи шахравандиро «Созмони ғайритиҷоратӣ» ташкил медиҳанд, ки дорои чунин аломатҳои ба худ хосро доро мебошанд:

-сохтори муайяни ташкилӣ- ҳуқуқӣ до-ранд;

-берун аз даҳолати давлат ва дар доираи қонунҳои амалкунанда фаъолият менамоянд;

-худидоракунанда буда, дар ҳал намудани ин ё он масъала мустақилияти комилро доро мебошанд;

-шаҳрвандони озодро дар асоси ҳадаф ва манфиатҳои ягона муттаҳид намудаанд.

Соҳторҳои ғайритиҷоратӣ яке аз институтҳои иҷтимоиро ташкил дода, ҳанӯз аз асрҳои VII-VI пеш аз милод ба вуҷуд омаданд. Дар даврони Иттиҳоди Шуравӣ ташкил намудани ҳама гуна созмонҳои ғайридавлатӣ тартиби махсуси иҷозатгириро талаб менамуд. Воқеан то аввали солҳои 90-уми асри XX ҳамаи ин созмонҳо дар зерин назорати ҳизби коммунистӣ қарор доштанд. Дар адабиётҳои ҳуқуқӣ ва дар амалия истилоҳи «Созмонҳои ғайритиҷоратӣ» истифода бурда намешуд. Он танҳо дар солҳои охир дар қонунгузорию граждании ИҶШС истифода шуда буд. Заминаи ҳуқуқии он бошад дар моддаи 50 Кодекси граждании Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 30 июни соли 1999 инъикос гардид.

Меъёри танзимкунандаи фаъолияти институтҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ асосан аз моддаи 50 КГ ҚТ сарчашма гирифта, мувофиқи муқаррароти он ташкилотҳои шахси ҳуқуқӣ буда метавонанд, ки ба даст овардани фоидаи мақсади асосии фаъолияти худ қарор додаанд (ташкилотҳои тиҷоратӣ) ё чунин мақсади ба даст овардани фоидаи надошта, фоидаи байни иштирокчиён тақсим намеkunанд (созмонҳои ғайритиҷоратӣ). Бояд қайд намуд, ки дар низоми қонунгузорию миллии кишвар қонуни бевоқифа танзимкунандаи фаъолияти созмонҳои ғайритиҷоратӣ то ҳол ҷой надорад. Фаъолияти онҳоро қонунҳои алоҳида ба мисли: Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ», Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи кооператсияи матлубот дар Ҷумҳурии Тоҷикистон», Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи бақайдгирии давлатии шахсони ҳуқуқӣ ва соҳибкорони инфиродӣ», Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи кооперативҳо», Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи фаъолияти эҳсонкорӣ» ва дигар қонунҳо ба таври алоҳида танзим менамоянд. Гарчанде, ки зарурият оид ба қабул намудани Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи созмонҳои ғайритиҷоратӣ» ҷой надорад, аммо дар як шакли том ҷой доштани он кори субъектоне хоҷагидориро хело осон менамуд.

Муносибатҳои вобаста ба ташкил, азнавташкिल्дихӣ ё барҳамдихии иттиҳодияҳои

ҷамъиятии бавуҷудояндаро ба таври мукамалтар Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ» танзим намудааст. Мувофиқи қонуни мазкур, дар зерин мафҳуми иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ «Иттиҳоди ихтиёрӣ, худидора ва ғайритиҷоратии шаҳрвандон фаҳмида мешавад, ки дар асоси умумияти манфиатҳо барои амалӣ намудани мақсадҳои муттаҳид гардидаанд, ки дар оинномаи иттиҳодияи ҷамъиятӣ нишон дода шудаанд» [1].

Созмонҳои ғайридавлатӣ дар ҷомеаи муосир аз тарафи кишварҳои пешрафта амалан, ҳамчун воситаи фароҳам овардани фазои мусоид барои бунёди робитаи мутақобила байни мақомоти ҳокимияти давлатӣ ва аҳолии кишвар хеле самаранок истифода мешаванд. Дар ҷомеаи муосир созмонҳои ғайридавлатӣ ду вазифаи муҳимро иҷро менамоянд:

-нақши миёнаравро байни шахсони алоҳида, гурӯҳҳо ва соҳторҳои гуногун иҷро намуда, муносибати байнихамдигарии онҳо ва давлатро устувор мегардонанд;

-ҳокимият ва пояҳои ҷомеаи шаҳрвандиро устувор гардонидани, озодии фардиро таъмин менамоянд. Созмонҳои ғайридавлатӣ сатҳи бегонашавии кишри васеъи аҳолиро аз давлат пешгирӣ намуда, ҳамфикрӣ ва инкишофи устувори ҷомеаро таъмин мекунанд. Инчунин онҳо вазифаи муҳофизати низ иҷро менамоянд;

Созмонҳои ғайридавлатӣ шарикҳои бозғатимоди мақомоти маҳаллии ҳокимияти давлатӣ ва мақомоти худидораи маҳаллӣ буда, метавонанд ҳамчун қувваи пешбарандаи ҷомеаи маҳаллӣ баромад менамоянд. Бояд қайд намуд, шароити молиявии созмонҳои ғайридавлатии байналхалқӣ, ки дар Тоҷикистон фаъолият мекунанд, назар ба созмонҳои ғайридавлатии ватанӣ нисбатан хубтар мебошанд. Онҳо дар таҳия ва татбиқ намудани лоиҳаву барномаҳои рушди маҳал, инчунин ҳал намудани дигар масъалаҳои аҳамияти маҳаллидошта нақши муҳим доранд.

Дар шароити имрӯз созмонҳои ғайридавлатии байналмилалӣ нисбат ба давлат ва соҳторҳои он мавқеи ягонро ишғол менамоянд. Онҳо бо аҳоли алоқаи наздик дошта, фаъолияти онҳо ба манфиати ҷомеаи маҳаллӣ нигаронида шудааст. Натиҷаи фаъолияти онҳо дар шакли кӯмаку хизматрасониҳои

моддиву молиявии ройгон қариб ба манфиати даҳо ҳазор нафар зоҳир гардидааст. Ҳамчунин нақши онҳо дар таъмини фазои суботи иҷтимоӣ, ба даст овардани ризоияти ҷомеа, ҳифз ва афзоиши нерӯи илмиву эҷодӣ, инкишофи арзишҳои демократӣ ва умумидашарӣ низ барҷаста мебошанд [5, 83]. Ба шумори чунин созмонҳо метавон UNDP, AKDN, EC, USAID, SIDA, Urban Institute ва дигар намояндагӣҳои доимии назди сифоратхонаҳои давлатҳои хориҷӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон дохил намуд.

Масъалаи асосие, ки ба самаранокии шарикӣ иҷтимоӣ мақомоти ҳокимияти давлатӣ бо созмонҳои ғайритиҷоратӣ монета эҷод менамояд, дар «Стратегияи миллии рушди Ҷумҳурии Тоҷикистон барои давраи то соли 2030» чунин баррасӣ карда шудаанд:

-ба таври зарӯрӣ ҷой надоштани механизми шаффофият дар фаъолияти мақомоти иҷроияи маҳаллии ҳокимияти давлатӣ;

-ба таври самаранок ба роҳ монда нашудани механизмҳои ҳамкориҳои давлат, соҳибкорӣ ва ҷомеаи шаҳрвандӣ дар сохторҳои соҳавӣ ва минтақавӣ;

-дар сатҳи дахлдор ба роҳ монда нашудани низоми электронии гардиши ҳуҷҷатҳои байни мақомоти идоракунии давлатӣ ва ҳамкориҳои электронии мақомоти давлатӣ бо шаҳрвандон ва бизнес-сохторҳо;

-ҳамкориҳои нокифояи байни давлат ва соҳибкорӣ, давлат ва шаҳрвандон дар раванди рушди миллий, хусусан, ҷой надоштани механизми муттаҳидкунанда, ки ҳамаи соҳаҳои ҳаёти ҷомеаро дар коммуникатсияи доимӣ ҷиҳати таҳияи тавсияҳо оид ба ҳалли масоили стратегӣ муттаҳид намояд [3, 33].

Масъалагузорӣ намудани шарикӣ иҷтимоӣ дар Стратегияи миллии рушд имконият медиҳад, ки сохторҳои соҳавӣ ва минтақавӣ аз ҷумла, созмонҳои ғайритиҷоратӣ рушд намоянд. Натиҷаи ҳамкориҳои мутақобилаи онҳо метавонад ба амалишавии стратегияҳо, барномаҳо ва лоиҳаҳои рушди иҷтимоӣ-иқтисодии сатҳи маҳал мусоидат намуда, ба беҳтар шудани сифати зиндагии аҳолии кишвар кӯмак намояд. Ҳамкориҳои судманд ва бисёрҷонибаи онҳо метавонад манфиати тарафхоро таъмин намуда, минбаъд натиҷаҳои кори ҳар як сохторро мустаҳкам намояд ва тақвият бахшад.

Дар робита бо ин, муаллиф дар асоси низоми муносири шарикӣ иҷтимоӣ бо ташки-

лотҳои ҷамъиятӣ принципҳои зерини навсозии иҷтимоӣ-фарҳангиро пешниҳод менамояд:

-барномаҳо оид ба дастгирии Созмонҳои ғайридавлатӣ бояд қисми таркибии барномаҳои рушди иқтисодӣ-иҷтимоӣ ҳудуди маҳалро ташкил дода, дар самти шарикӣ иҷтимоӣ ва ҷорабиниҳо оид ба дастгирии Созмонҳои ғайридавлатӣ бартариатро ишғол намоянд;

-мақсади дигари барномаҳо ва стратегияҳои рушди маҳалро бояд ташаккул додани омилҳо ва фароҳам овардани шароити мусоид барои амалигардонии шарикӣ иҷтимоӣ ташкил диҳад. Ҷиҳати татбиқи барнома ва концепсияҳо бояд бахши иҷтимоӣ мақомоти маҳаллии ҳокимияти давлатӣ ва худидоракунии шаҳрак ва деҳотро инкишоф дода, сифати хизматрасонии иҷтимоиро ба ҷомеаи маҳаллӣ беҳтар намуд.

Дар ду даҳсолаи охири демократикунони ҷомеаи Тоҷикистон механизми муайяни робитаи мутақобила байни давлат ва созмонҳои ғайритиҷоратӣ то андозае қоркард шуда бошанд, ҳам аммо мушкилоти фаъолияти муштарк зимни татбиқ намудани барномаву лоиҳаҳо то ҳол ҷой доранд. Омилҳои боздорандаи шарикӣ иҷтимоӣ байни мақомоти ҳокимияти давлатӣ ва созмонҳои ғайридавлатӣ дар чунин шакл муайян гардидаанд:

-маҳдуд будани фазои иттилоотӣ ва паст будани сатҳи маълумотнокии ҷомеаи маҳаллӣ оид ба масъалаҳои шарикӣ иҷтимоӣ, фаъолият ва имкониятҳои созмонҳои ғайридавлатӣ;

-аз тарафи мақомоти ҳокимияти давлатӣ камтар ба назар гирифта шудани ташаббусҳои ҷомеаи маҳаллӣ;

-ҷой доштани муҳолифат, норасоӣ ва номукамалӣ дар қонунҳои танзимкунандаи шарикӣ иҷтимоӣ дар сатҳи маҳал;

-нокифоя будани захираҳои моддӣ ва молиявии созмонҳои ғайридавлатии ватанӣ ва аз тарафи мақомоти маҳаллии ҳокимияти давлатӣ суст ҷорӣ гардидани механизмҳои шарикӣ иҷтимоӣ;

-мавҷуд набудани сохтори муайян оид ба таъмин намудани робита мутақобила байни мақомоти иҷроияи маҳаллии ҳокимияти давлатӣ ва созмонҳои ғайридавлатӣ;

-таъсири омилҳои субъективӣ ба инкишофи шарикӣ иҷтимоӣ, вобастагии зиёд аз

роҳбарони мақомоти ҳокимияти давлатӣ ва ба таври мушаххасс чой надоштани меъёрҳо ва қоидаҳои ташкили шарикӣ иҷтимоӣ дар сатҳи маҳал.

Ташкилотҳои ғайридавлатӣ метавонанд дар сатҳи ҷумҳуриявӣ ва маҳаллӣ амал намоянд, аммо фаъолияти онҳо дар сатҳи маҳал на он қадар хуб арзёбӣ карда мешавад. Фаъолияти созмонҳои ғайридавлатӣ дар сатҳи маҳал, пеш аз ҳама аз кӯмаку дастгириҳои фаъолияти мақомоти ҳокимияти давлатӣ ва мақомоти худидоракунии шаҳрак ва деҳот вобастааст.

Самаранокӣ иҷтимоӣ фаъолияти созмонҳои ғайридавлатӣ дар сатҳи маҳал аз ҳамкорӣ бо мақомоти худидораи маҳаллӣ ва аз сатҳи кӯмаку дастгирии аҳолии маҳал низ вобаста мебошад. Хусусан, мақомоти худидоракунии шаҳрак ва деҳот ба созмонҳои ғайридавлатӣ хангоми таҳия намудани лоиҳаҳо, барномаҳо ва стратегияҳои рушди маҳал кӯмак менамоянд. Иштироки фаъоли ҷомеаи маҳаллӣ дар таҳия ва амалӣ гардонидани лоиҳа ва барномаҳои гуногун кафили асоси мувафаксиятҳои онҳо мебошад. Дар таҷриба борҳо собит шудааст, ки лоиҳа ва барномаҳо, ки бе назардошти шароити маҳал ва бе маслиҳати ҷомеаи маҳаллӣ таҳия ва татбиқ гардиданд бе натиҷа анҷом ёфтаанд [6, 28].

Шарикӣ иҷтимоӣ мақомоти ҳокимияти давлатӣ ва созмонҳои ғайритиҷоратӣ дар самтҳои зерин бояд роҳандозӣ карда шавад:

-такмили низоми ҳуқуқии кишвар бо роҳи қабул намудани қонунҳои нав ва ворид намудани тағйиру иловаҳо ба қонун ва дигар санадҳои меъёрӣ ҳуқуқии амалкунанда;

-табодули иттилоот байни мақомоти ҳокимияти давлатӣ ва созмонҳои ғайридавлатӣ оид ба самтҳои асосии сиёсати иқтисодӣ ва иҷтимоӣ, рушди ҷамоатҳои шаҳраку деҳот ва фаъолияти муътадили созмонҳои ғайридавлатӣ дар сатҳи маҳал;

-муҳокима ва баррасӣ намудани барнома ва лоиҳаҳои рушди иқтисодӣ ва иҷтимоӣ кишвар, инчунин фароҳам овардани шароит барои амалишавии созмонҳои ғайридавлатӣ дар миқёси кишвар;

-дастгирии моддӣ ва молиявӣ ниҳодҳои навтаъсиси созмонҳои ғайридавлатӣ аз ҷониби мақомоти ҳокимияти давлатӣ;

-таҳия ва пешбурди барномаҳои омӯзишӣ бо мақсади баланд бардоштани сатҳи

маърифати умумии шаҳрвандон ва маданияти шаҳрвандӣ;

Истифодаи технологияҳои иттилоотӣ коммуникатсионӣ дар раванди шарикӣ иҷтимоӣ имконият медиҳад, ки донишҳо, таҷрибаҳо, арзишҳо ва ғояҳо оид ба ҳал намудани масъалаҳои иҷтимоӣ сатҳи маҳал, ки дар фаъолияти ҳаррӯзаи намоёндагони мақомоти ҳокимияти давлатӣ ва созмонҳои ғайридавлатӣ чой доранд, дар шакли иттилооти саҳеҳ тавассути ҳукумати электронӣ табодул карда шаванд. Бо истифода аз фазои иттилоотӣ дар ҳудуди ноҳия ва Ҷамоатҳои шаҳрак ва деҳот стратегия, барномаҳо ва лоиҳаи муштараки сохторҳои рушди маҳал таҳия ва амалӣ карда мешаванд.

Ҳангоми истифодабарии инфрасохтори электронӣ бояд заминаҳои сиёсӣ, иқтисодӣ, иҷтимоӣ-фарҳангӣ, ҷаҳонбинӣ, одатҳои ҳуқуқӣ, анъана, принципҳо ва рӯйовариҳои ахлоқӣ, ки ба хусусияти муносибатҳои мутақобилаи «ҳокимият ва ҷомеа» таъсиргузор мебошанд, ба назар гирифта шаванд.

Бояд қайд намуд, ки шарикӣ иҷтимоӣ дар заминаи ду принципи асосӣ: боварии мутақобила ва масъулияти муштараки иҷтимоӣ ба вучуд меоянд. Шабакаҳои коммуникатсионӣ дар заминаи унсурҳои ғайрирасмӣ низ ба вучуд меоянд, ки раванди шарикӣ иҷтимоӣ сохторҳои осон менамояд ва фаъолияти иҷтимоӣ иштирокчиёни онро таъмин месозанд.

Ҳамин тарик, созмонҳои ғайритиҷоратӣ ҳамчун унсури асосии институти ҷомеаи шаҳрвандӣ вазифа ва нақши муҳимро дар низоми идоракунии давлат иҷро менамоянд. Онҳо манфиат ва ниёзҳои ҷомеаро ифода намуда, роҳҳои ноил шудан ба арзишҳои умумиинсониро таъмин мекунанд ва барои ҳамаи аъзоёни ҷомеа принципи гуногунандешӣ ва имкониятҳои баробарро кафолат медиҳанд.

Созмонҳои ғайридавлатӣ назорат ва мувозинатро аз болои мақомоти ҳокимияти давлатӣ таъмин намуда, оид ба вайрон шудани ҳуқуқ ва манфиатҳои ҷомеа мониторингҳоро амалӣ менамоянд. Онҳо барои имкониятҳои шаҳрвандонро ҷиҳати худамалишавӣ, иштирок дар ҳаёти ҷамъиятӣ, сиёсӣ ва иқтисодӣ ҷомеа тақвият дода, ба ин воқеа фаъоли шаҳрвандон, тағйироти тадриҷӣ ва осоиштаи ҷомеа бо роҳи ислоҳоти воқеан демократия мусоидат менамоянд.

Адабиёт

1. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи бақайдгирии давлатии шахсони хуқуқӣ ва соҳибқорони инфиродӣ» аз 19 майи соли 2009, таҳти № 508 Ахбори Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон 2009, №5, м. 316; 2010, №12, м.828; 2012, №12, қ.1, м.1006; 2015, №11, м. 972; 2016, №5, м.370

2. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ» 12 майи соли 2007, № 258 // Ахбори Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон 2007, №5, м. 363; 2008, №3, м. 202; 2010, №7, м. 554; 2013, №3, м. 202; с.2015, №7-9, м.700; №11, м.963

3. Стратегияи миллии рушди Ҷумҳурии Тоҷикистон барои давраи то соли 2030 аз 01 декабри соли 2016, № 636; -2016. ҚДММ «Контраст», 2016. - 103с.

4. Каримов Ш. Созмонҳои ғайридавлатӣ ҳамчун ниҳоди ҷомеаи шахрвандӣ дар Тоҷикистон. - Душанбе.: «Мастер-Принт», 2010. - 287с.

5. Кодиров З. К. Некоммерческий сектор как объект социологических знаний // Сборник статей апрельской научно-теоретической конференции Финансово-экономического института Таджикистана, посвященной 22-летию независимости Республики Таджикистан. 24-25 мая 2013г. -Душанбе: «Занд»,2013. - С. 78 – 85.

6. Кодиров З. К. Неправительственные организации и их роль в социальной институционализации местного самоуправления // Известия института философии, политологии и права, АН РТ. Душанбе, №3, 2014. -С. 26-32.

7. Ловкова А. А. Взаимодействие органов местного самоуправления, общественных организаций и бизнеса как форма социального партнёрства. Дисс. на соискание к. соц.н.: - Саратов, 2009. - С. 24-25

8. Якимец В. Н., Никоновская Л. И., Коновалова Л. Н. Теория и практика межсекторного социального партнерства в России. - М.:, ГУУ, 2004.-С.23-30.

СОЦИАЛЬНОЕ ПАРТНЕРСТВО ОРГАНОВ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ВЛАСТИ И НЕКОММЕРЧЕСКИХ ОРГАНИЗАЦИЙ НА МЕСТНОМ УРОВНЕ

Кодиров З. К.

В статье рассматриваются вопросы социального партнерства между органами государственной власти и некоммерческими организациями на местном уровне. Исследуется роль социального партнерства как средства создания благоприятной среды для взаимодействия государственных органов власти и негосударственных организаций и выявлены основные факторы, препятствующие социальному партнерству. Также были определены основные направления социального партнерства и применение информационно-коммуникационных технологий в его процессе.

Ключевые слова: социальное партнерство, социальный диалог, органы государственной власти, гражданское общество, некоммерческие организации, социальные сети, органы местного самоуправления, вопросы местного значения.

THE SOCIAL PARTNERSHIP OF STATE AUTHORITIES AND NON-PROFIT ORGANIZATIONS AT THE LOCAL LEVEL

Qodirov Z. Q.

The article deals with the issues of social partnership between public authorities and non-profit organizations at the local level. The role of social partnership as a means of creating a favorable environment for the interaction of public authorities and non-governmental organizations is studied, and the main factors hindering social partnership are highlighted. The main directions of social partnership and the use of information and communication technologies in its process were also identified.

Key words: social partnership, social dialogue, public authorities, civil society, non-profit organizations, social networks, local governments, local issues.



ОБОСТРЕНИЕ ПРОТИВОСТОЯНИЯ МИРОВЫХ И РЕГИОНАЛЬНЫХ ДЕРЖАВ В ПЕРИОД ПАНДЕМИИ

Сангинов Н. Н. – к.полит.н., с.н.с. Отдела политических проблем международных отношений ИФПП им. А. Баховаддинова НАНТ

Автором в данной статье с научной точки зрения исследована ныне складывающаяся военно-политическая обстановка в мире, которая имеет гибридный характер и сильно осложнилась по причине обострившегося противостояния между мировыми и региональными державами за единоличное лидерство во всем геополитическом пространстве.

По мнению автора, гибридное противостояние особенно усилилось и видоизменилось в период пандемии коронавируса COVID-19, различные штаммы которого как «омикрон», «омикрон стелс» и др. все еще шествует по миру, разделив ее на пандемийный и постпандемийный периоды и ВОЗ пока не отменила ее.

Автор конкретными примерами показал основные театры гибридных военных действий, где происходили и сейчас происходят противостояния между указанными державами, наиболее важным из которых бесспорно признается российско – украинская «гибридная война» и возможное перерастание ее в мировую «гибридную войну».

Немаловажным моментом исследования является раскрытие автором стратегических целей и задач каждой региональной державы в отдельности, которые реализуются ими исходя из своих сугубо национальных интересов, вне рамок всяких ограничений или эпидемий как нынешняя пандемия коронавируса COVID-19.

Ключевые слова: пандемия, постпандемия, человеческая цивилизация, противостояние, «гибридная война», империя, однополярный мир, многополярный мир, мировая держава, региональная держава, геополитика, мировой порядок, господство, пандемия голода, контртеррористическая операция, ультраглобализм, международные отношения.

Известно, что человеческая цивилизация характеризовалась постоянным противостоянием на всем геополитическом пространстве между империями в прошлом, мировыми и региональными державами сегодня. Эти противостояния обычно сопровождаются мировыми, региональными или же локальными войнами, в результате которых терпели крах империи. В древности, средние века основными международными акторами по доминированию в мире, регионе считались персидская, китайская, римская, российская, английская, французская германская, османская и другие империи. На современном этапе этим заняты их потомки с новыми амбициями и новым видением мирового порядка.

Исторические факты свидетельствуют о том, что до развала СССР, который просуществовал до конца XX века, в основном СССР и США противостояли друг против друга и мир был двухполярным. Как отмечает американский идеолог З. Бжезинский: «После Второй мировой войны, следующие 50 лет ознаменовались преобладанием двухполюсной американско-советской борьбы за мировое господство. В некоторых аспектах соперничество между США и СССР представляло собой осуществление излюбленных теорий геополитиков: оно противопоставляло ведущую в мире военноморскую державу, имевшую господство как над Атлантическим океаном, так и над Тихим, крупнейшей в мире сухопутной державе, занимавшей большую часть евразийских земель. [1, с. 4-5]

После развала СССР, США установили однополярный мир и, став мировой державой, продолжают ныне политику по ее сохранению, без учета интересов России как правопреемницы бывшего Советского Союза и КНР, стремящихся утвердить себя в

качестве мировых держав. Кроме них имеются ряд стран, которые ведут борьбу за региональное лидерство самостоятельно, а также в союзе или коалиции с США, Россией и КНР. К таким странам следует причислить Турцию, Индию, Иран, Индию, Бразилию, Израиль, Саудовскую Аравию и др.

В следствие запрещения ведения мировых войн со стороны ООН, которой предшествовала разрушительная по масштабам и человеческим жертвам ВОВ 1941-1945 гг., противостояние мировых и региональных держав приобрело гибридный характер, которая продолжается по настоящий день, на рубеже третьего десятилетия XXI века.

Гибридное противостояние особенно сильно обострилось и видоизменилось в период пандемии коронавируса COVID-19, которая началась с конца 2019 года и продолжается до сих пор. ВОЗ пока не отменила ее, поэтому мировое сообщество все еще пребывает в состоянии пандемии. Именно пандемия коронавируса разделила мир на пандемийный и постпандемийный периоды.

На наш взгляд, пандемия оказывает серьезное негативное влияние на нынешний мировой порядок. В данном ракурсе прав бывший американский дипломат Г. Киссинджер, который считает, что нынешняя пандемия COVID-19 «навсегда изменит мировой порядок». «После коронавируса мир никогда не станет прежним» и предлагает уже сейчас параллельно с решением неотложных задач запустить процесс приспособления к новому мироустройству.[2]

Следует подчеркнуть, что на данный момент имеются различные штаммы коронавируса как «омикрон», «омикрон стелс», «дельтакрон» - гибрид «омикрона» и «дельты» (Россия), «черная плесень» (Индия) и др. продолжают распространяться по миру. По состоянию на 4 августа 2022 года, во всем мире количество заражений составляет 585443876, а смертей 6427864 человек. [3, с.1]

Кроме коронавируса очередную угрозу человечеству стала представлять «обезьянья оспа» или «оспа обезьян», которая постепенно охватывает новые территории. ВОЗ рассматривает это явление как чрезвычайную ситуацию. Некоторые эксперты уже предсказывают человечеству в последующих годах пандемию голода.

Самыми тяжелейшими были 2020 год и первая половина 2021 года, которая знаменовалась пиком пандемии. За этот период были зафиксированы несколько штаммов коронавируса. Сравнивая коронавирусное состояние двухгодичной давности с нынешним, врач – иммунолог А. Волянский утверждает следующее: «За первые два года (январь 2020 – декабрь 2021 года) заболело 290 миллионов, умерло 5, 45 миллионов, т. е. летальность была 1,9 %. За шесть месяцев 2022 года заболело 260 миллионов, умерло 900 тысяч человек, т. е. летальность в течение глобальной активности «Омикрон» упала в пять раз – до 0, 35%». [4, с. 2]

В конце 2021 года «омикрон» перепутал все карты. Во-первых, оказалось, что западные вакцины против сверхзаразного вируса бессильны. Во-вторых, выяснилось, что возврат к норме не очень-то и нужен срощемуся аппарату государственных структур и фармакологических корпораций, заинтересованных во введении все новых методов контроля и в продаже сотен миллионов доз новых версий вакцин против новых версий вирусов. В-третьих, оказалось, что не так страшен черт, как его малюют: общая усталость людей и низкая смертность от нового вируса делает угрозы заражения менее пугающими. В-четвертых, наибольшую устойчивость показали те страны, где власти воздержались от введения излишне строгих ограничительных мер, - время покажет, насколько это было эффективно в эпидемиологическом плане, но предпосылка для социального взрыва такое решение оставило намного меньше». [5, с. 1]

Основными театрами гибридных военных действий (ТГВД) в период пандемии, как и до нее, оставались: Афганистан, Джамму и Кашмир (противостояние Индии и Пакистана), Тибет-Гималаи (противостояние Индии и КНР), Ближний Восток (противостояние ИРИ и Израиля, Израиля и Палестины), Украина (противостояние России и Коллективного Запада во главе с США), АТР (противостояние США и КНР).

Касательно Афганистана следует подчеркнуть, что «гибридная война» здесь продолжалась с использованием различных ее технологий. В итоге в середине августа 2021 года после продолжительных

переговоров США с Движением «Талибан», американская администрация передала бразды правления в этой стране указанной террористической группировке.

В августе 2020 года в секторе Нату Ла в штате Сикким – на высоте 5000 м. в регионе Ладакх в местности Галван и у озера Пандонг (Тибет-Гималаи) произошел крупный китайско – индийский военный инцидент. Китайские военные впервые применили секретное «микроволновое оружие», которое превратило вершины гор в микроволновые печки, индийцев словно поразил сильнейший приступ болезни и, они отступили. [6, с. 3] Это позволило КНР без применения тяжелого вооружения захватить две стратегические высоты на Гималаях.

На Ближнем и Среднем Востоке в течение пика пандемии (2020-2021 годы), не прекращались гибридные столкновения между Израилем и Ираном, Израилем и Палестиной, Саудовской Аравией и хуситами – шиитами Йемена, поддерживаемые ИРИ. За указанный период, продолжались «ракетные войны» между израильскими Силами специальных операций (ССО) при частичной поддержке армейских частей Цахал и проиранскими шиитскими боевиками «Хезболлы» (Ливан), а также палестинским исламистским движением «ХАМАС», признанная в большинстве стран террористической организацией. Согласно статистике израильской стороны в 2020 году по Израилю было выпущено 168 ракет. Из них 80 были сбиты системой ПРО. Более обильным был 2021 год. Боевики «Хезболлы» выпустили 3750 ракет, сотни из которых уничтожены ПРО Израиля. В результате погибло 10 и ранено 115 человек. [7, с. 1]

Американо – иранское гибридное противостояние в период пандемии особенно было активно на территории Ирака. В ответ на убийство генерала КСИР Касема Сулеймани, Иран неоднократно подвергал ракетным обстрелам американские базы, расположенных в различных провинциях Ирака. В результате в начале 2022 под давлением иракских властей, подогреваемых иранской стороной, США вынуждены были рассмотреть вопрос о выводе своих войск из Ирака и объявить о завершении контртеррористической операции против

ИГИЛ/ИГ. Военный контингент был заменен советническим аппаратом.

В пандемийный период не было крупных гибридных столкновений между Индией и Пакистаном в зоне Джамму и Кашмир. Отмечались отдельные перестрелки между погранвойсками сторон. 2020 год был прорывным в индо-пакистанских отношениях по Джамму и Кашмир, которые до этого находились в состоянии войны между собой.

Именно, в марте 2020 года при непосредственном посредничестве КНР, между сторонами конфликта было подписано мирное соглашение. По мнению военного обозревателя В. Скосырева: «Индия и Пакистан неожиданно для прессы объявили о прекращении огня вдоль линии контроля, заменяющей границу в Кашмире. Военные двух стран обнародовали совместное заявление о том, что их генералы обсудили «в свободной, откровенной и сердечной атмосфере» положение и согласились остановить военные действия. Если возникнут непредвиденные обстоятельства, то стороны вступят в контакт по горячей линии. Кашмир – давний предмет спора между двумя соседями, обладающими ядерным оружием. По мнению комментаторов, перемирие было достигнуто при содействии Китая, который является старшим партнером Пакистана». [8, с. 4]

Вместе с тем, следует особо выделить усиление гибридного противостояния на европейском и Азиатско – Тихоокеанском регионе (АТР). На европейском направлении продолжается российско-украинская «гибридная война», а на АТР набирает обороты возможное осложнение отношений между США и КНР из-за Тайваня. Складывающаяся в наши дни ситуация вызывает серьезные опасения из-за возможного перерастания ее в мировую «гибридную войну», о чем указывает академик военных наук генерал-полковник А. А. Бартош. Он уверен, что растет угроза большой войны. Отказ США и НАТО от правовых гарантий безопасности России, сопровождающийся провокационной возней вокруг Украины, повышает вероятность возникновения крупного конфликта по злому умыслу или по ошибке из-за неправильной интерпретации намерений одной из сторон. [9, с. 1]

Сегодня против России противостоит весь западный мир во главе с США. США и их союзники полностью поддерживают Украину и снабжают новейшим оружием в противостоянии с Россией. Эта военная операция, которая постепенно приобретает затяжной характер, поставила мир на грань глобального кризиса по примеру пандемии.

Создав новый военный альянс AUKUS, объединяющий США, Австралию и Великобританию США намерены оказать серьезное противодействие гегемонистским устремлениям КНР в АТР, посредством создания мощного атомного подводного флота трех стран, которое в перспективе может представить угрозу не только КНР, но и всему миру. Обстановка особенно ухудшилась в начале августа 2022 года. КНР никак не соглашается признать Тайвань самостоятельным государством, считая ее своей территорией. США же всеми средствами стремятся не допустить силовой захват острова со стороны материкового Китая.

Новая администрация США во главе с президентом Дж. Байденом окончательно взяла курс на использование ситуации вокруг Тайваня в гибридном противостоянии с КНР. Так, Президент США после встречи с премьер-министром Японии Фумио Кисидой в конце мая 2022 года, открыто заявил о готовности военного участия США в защите Тайваня на случай военного вторжения со стороны КНР. [10, с. 1]

Другой региональный лидер Турция отличилась именно в период пандемии. Так, в ходе азербайджано-армянской «гибридной войны» в сентябре 2020 года, Турция полностью стала на защиту Азербайджана, оказав ей всестороннюю военную помощь. Турецкие БПЛА «Байрактар» прошли успешное боевое крещение в Нагорном Карабахе. А через год в сентябре 2021 года Турция по примеру мирового лидера США сумела создать Организацию Тюркских Государств (ОТГ), куда как полноправные члены вошли четыре тюркоязычных государств Центральной Азии и Азербайджан. Венгрия и Туркменистан приняты в ОТГ в качестве наблюдателей.

Характеризуя сегодняшнее российско-западное противостояние российский политолог А. Дугин подчеркивает следую-

щее: «Нынешний кризис отношений России с Западом не связан ни с газом, ни с экономикой в целом. Мы имеем дело с процессами цивилизационными и геополитическими, а экономика и энергетика выступают как второстепенные аксессуары. С цивилизационной точки зрения, все дело в идеологии демократов из администрации Байдена. Это альянс ультраглобалистов с неоконсами и либеральными ястребами. Они видят, как рухнет однополярный мир, глобальная либеральная идеология и гегемония Запада, и готовы пойти на все – даже на Третью мировую войну, чтобы это как-то предотвратить». [11, с. 3]

Здесь стоит согласиться с мнением А. Дугина, что идет борьба геополитических интересов или целей основных международных акторов, которые усилились именно в период пандемии коронавируса COVID -19. Резюмируя сказанное можно отметить, что гибридное противостояние мировых и региональных держав не зависит от пандемии или других чрезвычайных, техногенных, экологических и иных обстоятельств. В данном случае, для мировых и региональных держав первостепенной целью является реализация своих стратегических интересов на всем геополитическом пространстве.

Поэтому мир находится сегодня в состоянии неопределенности, никто не делает прогнозы на будущее. Вчерашние враги становятся друзьями, в свою очередь, нынешние друзья становятся врагами. После каждой мировой войны создавались системы международных отношений, подписывалось множество мирных договоров, которые через определенный срок, вновь нарушались в результате новых войн. Так, нынешняя российско-украинская «гибридная война» поставила под угрозу 5-ю систему международных отношений, которая установилась после развала СССР.

Литература

1. Бартош А. А. Мировая гибридная война в стратегии США и НАТО// Электронный ресурс/ Режим доступа/ https://nvo.ng.ru/concepts/2022-02-24/1_1178_strategy.html / Дата обращения: 28.02.2022.
2. Бжезинский З. Великая шахматная доска (Господство Америки и его геостра-

тегические императивы). Пер. О. Ю. Уральской. – М.: АСТ, 2017. – 576 с.

3. Волянский А. В 2022 году от COVID-19 умерло уже 900 тыс. человек. Глобальные прививки не создают коллективный иммунитет// Электронный ресурс/ Режим доступа/ <https://gordonua.com/blogs/andrey-volyanskiy/v-2022-godu-ot-covid-19-umerlo-uzhe-900-tys-chelovek-globalnye-privivki-ne-sozdayut-kollektivnyu-immunitet-1616597.html>/ Дата обращения: 11.07.2022/.

4. Дугин А. Последняя схватка атлантизма и евразийства // Электронный ресурс/ Режим доступа/ geopolitica.ru/ <https://centrasia.org/newsA.php?st=1644236580/> Дата обращения: 07.06.2022/.

5. Зайцев К. Последний ковид наступает... Конец 2021-го и «омикрон» перепутали все карты // Электронный ресурс/ Режим доступа/ zavtra.ru/ <https://centrasia.org/newsA.php?st=1643695980/> Дата обращения: 01.02.2022/.

6. Коронавирус COVID-19: общая статистика// Электронный ресурс/ Режим доступа/ <https://index.minfin.com.ua/reference/coronavirus/> Дата обращения: 06.08.2022/.

7. МИД КНР выразил протест США в связи с заявлением Байдена о Тайване//Электронный ресурс/ Режим доступа/ <https://iz.ru/1338517/2022-05-23/mid-knr-vyrazil-protest-ssha-v-sviazi-s-zaiavleniem-baidena-o-taivane/> Дата обращения: 04.06.2022/.

8. Ракетные обстрелы из Газы и теракты в Израиле в 2021 году: активность террористов возросла. Статистика// Электронный ресурс/ Режим доступа/ https://www.newsru.co.il/israel/01jan2022/ter2021_111.html/ Дата обращения: 29.04.2022/.

9. Скосырев В. Пекин применил против Дели секретное оружие// электронный ресурс/ Режим доступа/ https://www.ng.ru/world/2020-11-18/1_8017_china.html/ Дата обращения: 12.04.2022/.

10. Скосырев В. Военные Индии и Пакистана договорились о перемирии в Кашмире// Электронный ресурс/ Режим доступа/ https://www.ng.ru/world/2021-03-02/6_8093_india.html/ Дата обращения: 05.08.2022/.

11. Шитов А. Каким будет мир после коронавируса?// Электронный ресурс/ Режим доступа / <https://tass.ru/opinions/8179197>

[?utm_source=google.com&utm_medium=organic&utm_campaign=google.com&utm_referrer=google.com/Дата_обращения/22.03.2022/.](https://tass.ru/opinions/8179197?utm_source=google.com&utm_medium=organic&utm_campaign=google.com&utm_referrer=google.com/Дата_обращения/22.03.2022/)

ТЕЗУТУНД ШУДАНИ МУҚОВИМАТИ АБАРҚУДРАТҲОИ ЧАҲОНӢ ВА МИНТАҚАВӢ ДАР ДАВРАИ ПАНДЕМИЯ

Сангинов Н. Н.

Дар мақолаи мазкур аз тарафи муаллиф вазъияти характери омехта доштаи кунунӣ дар ҷаҳон, ки бо сабаби муқобила байни абарқудратҳои ҷаҳониву минтақавӣ барои пешсафии мутлақ дар тамоми фазои геополитикӣ тезутунд шудааст, аз нуқтаи назари илмӣ мавриди таҳқиқот қарор гирифтааст.

Ба ақидаи муаллиф, ин муқобилаи омехта (гибридӣ) махсусан дар давраи пандемияи коронавируси COVID-19, ки намуд ё иттиҳомҳои гуногуни он ба монанди «омикрон», «омикрон стелс» ва ғ. то кунун ҷаҳонро фаро гирифта, онро ба давраҳои пандемия ва баъд аз пандемия ҷудо намудааст ва Созмони ҷаҳонии беҳдошт то ҳол пандемияро лағв накардааст, авҷ гирифтааст.

Муаллиф нуқоти асосии амалиётҳои омехтаи низомиро дар ҷаҳон, ки дар онҳо муқобила байни абарқудратҳои зикргардида сурат гирифтаанд ва имрӯз низ он идома дорад ва муҳимтарини он бешубҳа «ҷанги омехта»-и Русия ва Украина ва имкони мубаддалиявии он ба «ҷанги омехта» - и ҷаҳонӣ маҳсуб мешавад, бо мисолҳои мушаххас нишон додааст.

Нуқтаи муҳими таҳқиқот аз ҷониби муаллиф кушода додани ҳадаф ва вазифаҳои стратегии ҳар як абарқудрати минтақавӣ дар алоҳидагӣ, ки аз тарафи онҳо бо дарназардошти танҳо манфиатҳои миллион ва новобаста ё берун аз ҳама гуна қолабҳои маҳдудиятӣ ба монанди пандемияи ҳозираи коронавируси COVID-19 амалӣ мегардад, мебошад

Калидвожаҳо: пандемия, баъд аз пандемия, тамаддуни инсонӣ, муқобила, «ҷанги омехта», империя, ҷаҳони якҷутба, ҷаҳони бисёрҷутба, абарқудрати ҷаҳонӣ, абарқудрати минтақавӣ, геополитика, тартиботи ҷаҳонӣ, бартарӣ, пандемияи гуруснагӣ, амалиёти зиддитеррористӣ, ультраглобализм, муносибатҳои байналмилалӣ.

AGGRAVATION OF CONFRONTATION BETWEEN WORLD AND REGIONAL POWERS DURING THE PANDEMIC

Sanginov N. N.

The author of this article, from a scientific point of view, has studied the current military and political situation in the world, which is of a hybrid nature and has become very complicated due to the intensified confrontation between world and regional powers for sole leadership in the entire geopolitical space.

According to the author, the hybrid confrontation especially intensified and changed during the COVID-19 coronavirus pandemic, various strains of which, such as "omicron", "omicron stealth", etc., are still marching around the world, dividing it into pandemic and post-pandemic periods and WHO has not yet canceled it.

The author, with specific examples, revealed the main theaters of hybrid warfare, where confrontations between the indicated powers took place and are now taking place, the most important of which is undoubtedly the Russian-Ukrainian "hybrid war" and its possible development into a world "hybrid war".

An important point of the study is the disclosure by the author of the strategic goals and objectives of each regional power separately, which are implemented by them on the basis of their purely national interests, beyond the scope of any restrictions or epidemics, like the current COVID-19 coronavirus pandemic.

Keywords: *pandemic, post-pandemic, human civilization, confrontation, "hybrid war", empire, unipolar world, multipolar world, world power, regional power, geopolitics, world order, domination, hunger pandemic, counter-terrorist operation, ultra-globalism, international relations.*



МИНБАРИ МУҲАҚҚИҚОНИ ҶАВОН ТРИБУНА МОЛОДЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ ROSTRUM OF THE YOUNG RESEARCHERS

ПЕШВОИ МИЛЛАТ – НАМУНАИ БАРҶАСТАИ САДОҚАТ БА АРЗИШҶОИ МИЛЛИВУ ДАВЛАТӢ

Абдулло Далер Абдулло - унвонҷӯи ИФСҶ АМИТ

Дар мақолаи мазкур садоқату арҷгузори Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон мухтарам Эмомалӣ Раҳмон ба арзишҳои милливу давлатӣ, ҷонфидоӣҳои Президенти мамлакат баҳри давлати демократӣ, ҳуқуқбунёд, дунявӣ ва ягона, таъмини адолат дар ҷомеа ва дигар махсусиятҳои мактаби давлатдорӣ Пешвои миллат баррасӣ шудааст.

Муаллиф, инчунин ба нақши мухтарам Эмомалӣ Раҳмон ҳамчун Президенти мардумӣ, абармарди дунёи сиёсат ва ватандӯсти асил дар бунёди давлати миллӣ, ташаккули миллат ва истиқлоли сиёсӣву давлатӣ таваҷҷуҳи хоса зоҳир намудааст.

Калидвожаҳо: *Арзишҳои милливу давлатӣ, истеъдоди фавқулодаи давлатдорӣ, маҳорати камназири сиёсатмадорӣ, ҷомеаи адолатпарвар, иқдоми байналмилалӣ, бунёди давлати миллӣ, истиқлоли сиёсӣву давлатӣ*

Ҳар соати фаъолияти Пешвои миллат ба маънои то маш қаҳрамонӣ буда, арзандаи ҳазорҳо шеърҳои дoston, манзума, матолиб ва рисолаҳои илмӣ мебошад. Эътироф мекунам, ки дар бораи номбурда зиёд навиштаанд.

Аз шахсони касбу кори гуногун – одамони одӣ, мансабдорони сатҳи баланд ва зиёиён, аз некиҳояшон гуфтанд, садоқаташонро ба арзишҳои милливу давлатӣ васф карданд, аз часораташ ёдовар шуданд, одамияту самимияташонро камназир унвон карданд. Ҳар кадом симои ин фарзанди фарзонаи миллати тоҷик, абармарди муътабар олами сиёсат, меъмори сулҳи тоҷикон ва шахсияти хирадманду дурандешро бо усул, шева ва назокатҳои инфиродӣ бозгӯӣ намудаанд.

Вале мадди назар бояд дошт, ки то чӣ андоза комёб будани муаллиф дар бозгӯӣ намудани шахсияти Пешвои миллат ба донишу касбият вобаста буда, аз садоқату самимият, эҳсоси ватандорӣ ва часорат маншаъ мегирад. Матолиби дар ин мавзӯ иншошуда дар сурате нишонрас ва ташаккули афкори ҷомеа сахмгузор мегарданд, ки ба аҳли ҷомеа ҳаводиси қаблӣро ёдрас намуда, далелу рақамҳо дар заминаи қиёс пешниҳод гарданд.

Вақте оид ба садоқат ба арзишҳои милливу давлатӣ, одамияту самимият, часорату матонат, накукориву қонунмеҳварӣ, ҷиддияту салобат ва дигар хислатҳои ҳамидаи инсонӣ меандешам, пеши назар симои Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат, Президенти мамлакат мухтарам Эмомалӣ Раҳмон меояд. Ҷанбаи асосӣ дар қору пайкори мухтарам Эмомалӣ Раҳмон садоқат ба арзишҳои миллӣ ва давлатӣ маҳсуб мешавад. Ҳарчанд бисёриҳо ҳавас мекунанд, ҳасад мебаранд ва орзу мекунанд, вале мардона бояд иқдор шуд, ки аз роҳбарӣ маҳбубу муътабар шудан қори осон нест. Манзурӣ ман сарварони поквичдону масъулиятшинос мебошанд. Моҳиятан роҳбарон бояд вичдони ҷомеа бошанд.

Тамаллуқ нахоҳад буд агар гӯям, ки мухтарам Эмомалӣ Раҳмон содиқонаву берӣе зиндагӣ ва фаъолият менамоянд. Ҳамнавои замон буда, набзи зиндагии одамонро чун набзи худ ҳис намуданд, ҳамроҳшон нафас мекашанд. Бо мардум пайванди ногусастанӣ доранд. Хуб медонанд, ки муборизаҳо, бунёдкорӣҳо, тақдирҳо, ормонҳо дар фаъолияти дилхоҳ Сарвар дарҷ мешаванд ва дар саҳифаҳои таърих нигошта мешавад. Маҳз аз ин зовия ба роҳбарон баҳо медиҳанд, аъмолашонро ёдовар меша-

ванд, агар рисолаташро дар сатҳи хубу сифати баланд амалӣ намуда, накукориро пешаи хеш қарор дода бошанд, васфу ситоиш мекунанд, вагарна баръакс...

Мухтарам Эмомалӣ Раҳмон дар замоне зимомии давлатдориро ба даст гирифтанд, ки кишвар дар ҳоли таназзул қарор дошт. Ин абармард “ба зимистони сарди халқ мисли баҳор дамида, ба тоҷикони пароканда чамъият бахшиданд. Ба ибораи дигар, “ҷавониашонро фидо карданд, то диёр ҷавон монад”.

Раиси Бунёди байналмилалии «Хубони порсигӯ» Бобобекова Меҳринисо он замон – солҳои 90-и қарни гузаштаро чунин тасвир кардааст: “Пас аз ҳазорсолаҳо, моҳи сентябри соли 1991 офтоби бахт ба рӯи мардуми тоҷик хандиду соҳибистиклол шуд, вале ин неъматӣ Худодод ханӯз ба комҳо нарасида, мувоҷеҳи ғочии миллӣ ва даргириҳои байниҳамдигарӣ, боиси ҷанги таҳмилии шаҳрвандӣ гардид, ки дар натиҷаи ин кашмакашиҳои бемаънӣ Тоҷикистон ба гирдоби нобасомониҳо кашида шуд ва таҳдиди маҳвшагии миллати тоҷик, аз байн рафтани якпорчагӣ ва аз харитаи ҷаҳон нест шудани давлате ба унвони Тоҷикистон ба миён омад. Зулматистони ваҳму парешонӣ, ҳайрату сарсонӣ, ҷаҳлу нодонӣ, низоъ ва ниқор, ваҳшату куштор фазои Тоҷикистонро фаро гирифт ва боварӣ ба имрӯзу фардору аз дилу дидаи мардум зудуда сохт. Хушбахтона, раҳми Парвардигори мо омад ва Иҷлосияи XVI Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон 16 ноябри соли 1992 дар шаҳри Хучанд ин раванди ғочабори миллатро бо интиҳоби Раиси Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон мухтарам Эмомалӣ Раҳмон боздошт, ки онро оғози бунёди давлати соҳибистиклол метавон гуфт”[1].

Зиндагии Пешвои миллат, афкору осори ӯ, рафтору пиндори ӯ пур аз ҳикмат аст ва бозгӯйӣ намудани он дар доираи як мақола имконнопазир аст. Номбурда зиндагиро дар ҷабҳаи мубориза барои расидан ба хайр ва аз байн бардоштани шарр сарф карданд. Ин абармард иродаи шикастнопазир, азм ва нияти нек доранд. Муҳаббат ба халқу Ватан дар мағз андар мағзи ҷонашон ҷой гирифта, шуъла мезанад. Агар ба роҳи паймудаашон мутаваҷҷеҳ гардем, маълум мешавад, ки ба сӯи камолот зина ба зина ҳаракат намудаанд.

Ба андешаи Қаҳор Маҳкамов, собиқ Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон: “Толеи баланди мардуми Тоҷикистон будааст, ки моҳи ноябри соли 1992 дар шаҳри Хучанд Иҷлосияи XVI Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмонро Сарвари давлат интиҳоб намуд. Ӯ аз байни мардуми заҳматкаш баромада, қадри одаму тақдирӣ миллатро ба қалбаш пайваст. Аз рӯзи аввал ҳамаи дониш ва қувваташро барои қатъ намудани ҷанги шаҳрвандӣ, бозгардонидани гурезаҳои иҷборӣ ба мамлакат, таҳкими сулҳу ваҳдати миллӣ сарф намуд. Барои ҳалли ин масъалаҳо Эмомалӣ Раҳмон ҷони худро дарег надошта, чандин маротиба ба сафари хавфнок равона шуд. Ӯ хешро ҳамчун тимсоли некӣ нишон дод”[1].

Далелҳо шаҳодат медиҳанд, ки ҳарчанд обрӯ ва нуфузи мухтарам Эмомалӣ Раҳмон бемайлон боло рафт, ҳамон андоза хоксор шуданд. Дар тамоми ҳолатҳо, новобаста аз вазъият, андешаашонро дигар накарданд. Аз нотавонбинон заррае ҳарос надоранд.

Президенти Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон, академик Фарҳод Раҳимӣ барҳақ нигоштааст: “Мухтарам Эмомалӣ Раҳмон аз нахустин лаҳзаи ба ҳайси Роҳбари кишвари тозаистиклоли тоҷикон интиҳоб гардидан бо шиори «Ман ба шумо сулҳ меорам» умеди мардумро дубора ба ояндаи неки кишвару давлат зинда карданд ва баъдан бо раҳбариву раҳнамоии хирадмандона, қору пайкори ҷавонмардона ва иқдому амалҳои ибратбахши созандаю омӯзанда Тоҷикистони тозаистиклоли ба гирдоби ҷанги дохилӣ мубталолшудаи моро аз ин вартаи фалокатбор берун кашиданд ва бо меҳнату заҳмати пайвастаи бедареғ, хизмати софдилонаи шабонарӯзӣ ба нафъи халқу Ватан истиқлолияти воқеии онро дар тамоми ҷабҳаҳои ҳаёти ҷомеа таъмин намуданд. Истеъдоди фавқулодаи давлатдорӣ, маҳорати камназири сиёсатмадорӣ ва ҷидду ҷаҳди хастанопазирӣ пайвастаи он кас барои тадриҷан ба давлати демократӣ, ҳуқуқбунёд, дунявӣ ва ягона табдил ёфтани Тоҷикистон замина фароҳам овард”(3).

Аз матолиби дар бораашон иншошуда ва филмҳои телевизионӣ бармеояд, ки ҳарчанд хеле ҷиддиву бовиқор ба назар мерасанд, вале бо ҳамон ҷиддияту салобати ҳоси хеш, самимона бо ҳама муносибат мекунанд. Нафароне, ки босаводу кордон ҳастанд маҳз бо дастури Пешвои миллат ба вазифаи

ба худашон муносиб сазовор дониста шуданд. Моҳиятан ин хислати сиёсатмадор, яъне, эътирофи савод, истеъдод, хунар аз гавҳаршиносии Роҳбар дарак медиҳад.

Тавре олими шинохта Хуршед Зиёӣ нигоштааст: “Таъмини адолат дар чома, ки ҳамчун меъёри қонунгардондани манфиатҳои бо ҳам алоқаманди фардҳо ё гурӯҳҳо ҳисобида мешавад, дар мактаби давлатдорӣ Пешвои миллат мақоми асосӣ дорад. Аз ин рӯ, аз ибтидои Истиқлоли давлатӣ манфиати тамоми гурӯҳҳо, минтақаҳо ва шахсон алоқидаро дар маркази тавачҷуҳ қарор дода, Сарвари кишвари мо бо иқдоми ҳеш дар Конституцияи Ҷумҳурии Тоҷикистон бунёди давлати соҳибхитӣ, демократӣ, ҳуқуқбунёд, дунявӣ, ягона ва иҷтимоиро, ки дар яқҷоягӣ ҳамаи онҳо ба бунёди чомаи адолатпарвар, мусоидат мекунанд, пешбинӣ намуданд, ки он аз лиҳози сиёсӣ иҷтимоӣ ва иқтисодӣ фарҳангӣ ҷанбаҳои зиёди давлатсозии анъанавӣ ва муосирро дар худ фаро мегирад”[4]

Онҳое, ки қаҳрамони матлабро пеш аз Роҳбари давлат интихоб шудан мешинохтанд гуфтанд, ки дар кадом вазифае, ки фаъолият карданд, кордонӣ, масъулиятшиносӣ сармашқи қорашон буданд. Маҳз хислатҳои нек, усули ҳоси роҳбарӣ ва дурандешӣ мақоми ўро миёни ҳамкорон боло бардоштанд. Ибтидои солҳои навадуми асри гузашта даврони вазнине барои мардуми Тоҷикистон оғоз гашт. Боварҳо, ҳизбу ҳаракатҳо майл ба сӯи ҷудой карданд. Оташи ҷанг аланга гирифт. Мавҷудияти миллати тоҷик дар зерӣ хатар монд. Вазъияти кишвар рӯз ба рӯз бӯҳронитар мегардид. Хавфи парокандагиву нобудӣ ба миён омад. Ҳатто баъзе аз соҳибони вазифаҳои баланди давлатӣ рӯ ба фирор оварданд, тамошобин шуданд. Дар ҷунин вазъияти душвор муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон Раиси Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон интихоб гардиданд.

Собиқ муовини Сарвазирӣ мамлакат Руқия Қурбонова ба он назар аст, ки “ба қадри Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон расидан рисолат ва ифодаи иродаи мардуми сарбаланди мамлакат буда, аз гиромидошти анъанавӣ неки давлатдорӣ, дарки масъулият назди наслҳои оянда мебошад. Аз ҷониби дигар, ин иқдомот бори дигар соҳибтамаддун ва қадршинос будани миллати тоҷикро ба таври шоиста муар-

рифӣ менамояд. Вақте ки дар мавриди Рӯзи Президент ва Қонуни конституционии Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат» андеша меронем, пеши назар симои барои аҳли сайёра ошно, шахсияте, ки дар бунёди давлати миллӣ, ташаккули миллат, истиқлоли сиёсӣ давлатӣ, эҳёи расму оин ва анъанавҳои фарҳангӣ нақши калидӣ дорад, падида меояд. Инчунин, муаллифони ин санади меъерии ҳуқуқӣ намояндагони шаш ҳизби сиёсӣ мамлакатанд, ки рамзу ҳикмат дорад” [5].

Аз суҳбатҳои шоҳидони ҳол оғоҳӣ ёфтем, ки Роҳбари тозаинтихоби давлат шабу рӯз қор карданд, ба хонааш хеле дер меоманд ва ё баъзе шабқоро дар ҳуҷраи қорӣ рӯз менамуданд. Ин абармард хуб дарк намуда буданд, ки бояд вазифаи бардӯшдоштаро ба ҳубӣ анҷом диҳанд. Рисолати милливу ватанхоҳиашро дар ҳамин мебинанд. Мекӯшиданд дар ҳама ҳолат орому ботамкин бошанд, ҳеч гоҳ ба эҳсосот дода намешуданд, боиси ранҷиши дигарон намегаштанд. Ба мушкилиҳои мавҷуда нигоҳ накарда, дар ҳама ҳолат худро хурсанд вонамуд менамуданд. Онҳое, ки Ватану миллаташонро дӯст медоранд, ба арзишҳои умумибашарӣ эҳтиром мегузоранд, воқеан ҳам, соҳиби дили бузург ҳастанд. Аз худ гузаштан, манфиати давлату миллатро боло гузоштан, ба хотири ормонҳои инсонӣ қору зиндагӣ қардан аз оини ҷавонмардист. Ана, ҳамин гуна шахси сарсупурдаи Ватану миллат мебошанд Пешвои миллати мо. Кордон, масъулиятшинос, ҳақпараст, соҳиби маърифати баланд, меҳрубон, ғамқор, сарсупурда ва Инсон бо ҳарфҳои бузург мебошанд.

Дар он рӯзқорон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба сифати Роҳбари давлат як орзу доштанд: ободии Ватан, ошоиши мардум. Аммо барои амалӣ шудани ин орзуи онҳо роҳи мушкиле дар пеш буд. Роҳи хатарзо, пур аз фитнаву найранг. Дониш, хирад, матонат, устуворӣ, бовар ба фардои дурахшонии миллат қутбнамои роҳи Сарвари ҷавони кишвар буд. Маҳз ба шарофати ин Абармард дар он марҳалаи бисёр ҳассос мардуми соҳибтамаддуни тоҷик тавонист ба манфиатҳои миллат ва Ватан афзалият дода, хатар аз байн рафтани давлати ҷавони худ ва пароканда гардидани миллатро бартараф созад ва бунёди Ватани ободу зебои биҳишт-осои имрӯзаро дилпуруна оғоз намояд.

Дар зарфи 31 соли соҳибистиклолӣ мардуми шарифи Тоҷикистон бо сарвари Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон роҳи таърихиеро тай намуд, масири пур аз монеаву мушкилот маҳсуб мешавад. Хуб дар хотир дорем, ки солҳои аввали соҳибистиклолӣ фаъолияти сохтору мақомоти давлатӣ пурра фалаҷ гардида, низоми идоракунии давлатӣ амалан барҳам хӯрда, Конститутсия ва дигар қонунҳо поймол ва дар кишвар фазои беҳокимиятиву хушунату зӯроварӣ ҳукмфармо гардида буд.

Дар заминаи дурандешии Президенти мамлакат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар ин раванд ҳислатҳои нақви инсонӣ, аз қабилӣ таҳаммулгароӣ, шукргузорӣ, сабру тамкин ва бахшидани якдигар меҳвар қарор гирифта, фосолаи расидан ба сулҳу субот фарсахҳо наздиктар шуд. Ҳамин фазилатҳои оливу азалии Роҳбари хирадсолор муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон мардуми моро ба ҳамдигарфаҳмӣ, ҳамдигарбахшӣ ва сулҳу оштии миллии ҳидоят намуда, аз баракати иқдомоти беназиру судовари Сардори давлат дастовардҳо дар тамоми соҳаҳо рӯ ба афзоиш овард.

Пешвои миллат бо часорати хос ва беназир, бо вучуди фузун будани садду камбудихо расидан ба истиклолияти энергетикӣ, раҳой аз бунбасти коммуникатсионӣ, таъмини амнияти озуқаворӣ кишвар ва санотикунони босуръати мамлакатро роҳдафҳои стратегӣ эълон намуданд. Эътироф бояд кард, ки дастовардҳои минбаъда аз ин ибтикор маншаъ гирифтаанд.

Ба шарофатаи ин иқдомҳо замина фароҳам омад, ки дар 20 соли охир суръати миёнаи солони рушди иқтисодии кишвар дар сатҳи 7,5 фоиз таъмин гардида, даромади бучети давлатӣ аз 252 миллион сомони соли 2000-ум то 27,6 миллиард сомони дар соли 2021 зиёд шавад. Маҷмӯи маҳсулоти дохилӣ низ тамоюли афзоишро касб намуда, ба ҳар сари аҳоли дар ин давра аз 289 сомони то 9 ҳазор сомони расида, беш аз 30 баробар зиёд гардид.

Мақому манзалати бениҳоят баланди Пешвои миллат ҳамчун абармарди олами сиёсат замина фароҳам овард, ки дар давраи зикршуда бо чалби сармои хориҷӣ ба маблағи умумии беш аз 91 миллиард сомони зиёда аз ҳазор лоиҳаи сармоягузори давлатӣ, баҳусус, дар соҳаҳои иҷтимоӣ, аз ҷумла, маориф ва тандурустӣ, инчунин,

энергетика, нақлиёт, обтаъминкунӣ ва дигар бахшҳо, амалӣ шуд.

Ба шарофатаи ташаббускорӣ ва дурандешии муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон вобастагии иқтисоди кишвар ба маҳсулоти воридотӣ, аз ҷумла, ангишт, масолеҳи сохтмон, баҳусус, семент ва бисёр намудҳои маҳсулоти ғизоӣ, бартараф гардида, барои содироти маҳсулоти саноатии ватанӣ замина фароҳам шуд.

Ба хотири расидан ба ваҳдату миллии ва барқарорсозии иқтисоди кишвар, пеш аз ҳама, таъмини рафтуомад ва робита зарур буд. Бо ибтикори Роҳбари мамлакат беш аз 2200 км роҳи байналмилалӣ мошингард, 220 км роҳи оҳан, 237 пул ва 5 нақби мошингузар бунёд гардида, ҳоло корҳо дар дигар лоиҳаҳои сармоягузори давлатӣ доир ба бунёди роҳҳо идома доранд.

Иншооти бузурги гидроэнергетикӣ, аз ҷумла неругоҳҳои барқи обии «Сангтӯда-1» ва «Сангтӯда-2», ду агрегати Неругоҳи барқи обии «Роғун», марказҳои барқи гармидиҳии шаҳри Душанбе, садҳо неругоҳи барқи обии хурд, хатти интиқоли барқи 500-киловолтаи «Ҷануб-Шимол», хатҳои интиқоли барқи баландшиддат ва зеристгоҳҳои барқии пуриктидор таҷдиди неругоҳҳои барқи обии «Норак», «Сарбанд» ва «Қайроққум» дастовардҳои соҳаи энергетикаи кишвар ба ҳисоб мераванд, ки дар саргаҳи онҳо Пешвои миллат қарор доранд.

Дар заминаи таваҷҷуҳи дастгирии Президенти ҷумҳурӣ маблағгузори соҳаи маориф садҳо баробар афзуда, беш аз 3 ҳазор бинои нави таълимӣ барои 1 миллиону 270 ҳазор ҷои нишаст бунёд ва ба истифода супорида шуд. Маблағгузори соҳаи тандурустӣ низ сол ба сол зиёд гардида, дар 20 соли охир беш аз 16 миллиард сомониро ташкил кард. Дар ин давра барои фароҳам овардани шароити мусоиди хизматрасонии тиббӣ ба аҳолии мамлакат зиёда аз 2550 муассисаи нави тиббӣ бунёд карда шуд ва бо таҷҳизоти муосири тиббӣ таъмин гардид.

Насли навраси мо, ки таваҷҷуҳи Пешвои миллат ба онҳо бениҳоят зиёд аст, бояд дарк намоянд, ки тундравии худҳоӣ, мансабталашӣ, ҷангу хунрезӣ, бо зӯри силоҳ ғасб кардани ҳокимият ва сарфи назар намудани қонуну тартибот метавонад пайомадҳои ногувор ба бор орад. Мисоли ин гуфтаҳо ҳодисаҳои солҳои ҷанги шаҳрвандӣ аст, ки аксар соҳибмансабон бетафо-

вуву бетарафиро пеша карда, дар ин замина аркони давлатӣ фалаҷ, санадҳои меъёрии ҳуқуқӣ сарфи назар ва силоҳ мақоми ҳукмфармоиро соҳиб гардид.

Муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон шахсияте ҳастанд бо хислати нек ва иродаи фӯлодин. Дар кӯраи зиндагӣ ба маънои то маш обутоб ёфтаанд. Бале, баъзан тунд мегӯянд, дар кор саҳт мегиранд. Чун якдилу яксифату якрӯанд, аз найранг, ҳатулқорӣ, дурӯягӣ, ҳаромхории қасон ба шӯр меоянд ва иҷрои супоришро саҳт мепурсанд. Эътироф ва арҷгузори бояд кард, ки ин шеваи рафтори он қас боиси пешрафти кишвар гардид.

Дар наворҳои расонаинамудаи Хадамоти матбуоти Президент дидем, ки бо пайвандону дӯстон ва шогирдон ҳазлу шӯҳӣ мекунанд, аз лутфи латифи дӯстон кӯдақвор мезавқанд, қайфият мебаранд. Аз умқи дил механдад, беғаш. Дар муносибат бо ҳар як фарди Ватан боэҳтироманд ба ғаму шодии онҳо шарик мебошанд. Бениҳоят қадришонанд. То ҳадде, ки зимни суҳанронишон вобаста ба 30-солагии Истиқлолияти давлатии кишвар иброз доштанд: “Ман аз ҳамаи онҳое, ки дар солҳои вазнин бо ман ҳамкорӣ карданд, миннатдорам ва ба ҳар яки онҳо қамоли умру давлати пирӣ орзумандам. Мо бояд минбаъд низ сарҷамъу муттаҳид бошем, неъматӣ қиматтарини зиндагиамон – истиқлолу озодиро ҳимоя кунем, дастоварди бузургтарини даврони истиқлол – сулҳу оромӣ, суботи сиёсӣ ва ваҳдати миллиро боз ҳам таҳким тақвият баҳшем”.

Дар тарбияи фарзандон, воқеан ҳам, шахси муваффақ мебошанд. Қаблан навишта будам, ки мактаби дигаре ҳаст, ки мутаассифона то ин вақт аз мадди назари қоршиносон ва мубаллиғони Ҳукумат дур мондааст. Ин мактаби тарбияи фарзанд буда, падидаи қадид, намунаи ибрат, шоистаи пайравӣ ва арзандаи ситоиш аст. Бидуни муболиға ва тамаллуқ муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон бунёгузори мактаби беназири тарбияи фарзанд мебошанд, ки аз ҷаҳзи он соҳоти гуногун баракат ёфта истодаанд. Фарзандони Пешвои миллат ҳоло на танҳо фаҳри волидайнанд, балки бо хизмати софдилона дар қомеа обрӯю мартабаи бениҳоят баланд доранд.

Мутаассифона, ҳастанд ба ном муҳолифон, вале дар асл нотавонбинони Пешво, миллат ва давлат, ки тамоми иқдомоташон муғризона буда, гумонро дар бобати рӯҳан

носолим буданашон шакл медиҳад. Хуб дарк менамоям, ки пешравиҳои кишвари азизи мо барои инҳо мисли қордест, ки ба ғушту ноҳунашон расидааст, қорест, ки муназзам ба дидагонашон мехалад ва устухонро шабеҳ аст, ки дар гулӯяшон дармонда. Табиист, ки ӯ бо ҳар роҳу васила мехоҳанд «интиқод» кунанд. Миёни мардум маҳбубияти зиёд доштани Асосгузори сулҳу ваҳдати миллий - Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон боиси рашқашон аст.

Ин тоифа ба ҳеҷ ваҷҳ наметавонанд ноида гиранд, ки маҳз бо кӯшишҳои пайгирони ин абармард сулҳу субот, ваҳдати миллий дар кишвар таъмину пойдор гардид, заминаҳои воқеӣ ва мустақкам баҳри бунёди пояҳои давлатдорӣ муосир ва инкишофи бемайлоии қомеа гузошта шуд, ки боиси падидаи омадани як давлати воҳид, рӯ ба инкишоф ва дар низоми байналмилалӣ соҳибмақом гардид.

Ҳамзамон, таҳқурсии гузариш аз як низоми сиёсӣ иқтисодӣ ва иҷтимоиву фарҳангӣ ба низоми дигар фароҳам омад ва бо вучуди ҳама мушқилот давлати соҳибистиқлоламон муназзам рушд намуда истодааст ва пайванди қомеа бо қаҳони мутамаддини муосир, ки қавҳар ва асли онро низоми демократӣ ва қомеаи шаҳрвандӣ ташкил медиҳад, ба вучуд омад.

Дар ҳоле ки нотавонбинон бо мусоидати хоҷаҳои пайи таҳриби кишвар тасмимдоранд, шаҳрвандони кишвар бо роҳбарии муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон бори дигар аз имтиҳони қидди таърих гузашта, баъди қазор сол боз аз сари нав баҳри пирӯзии Истиқлолияти давлатӣ Парчами Ватани азизамонро дар олам партавфишон намуданд, низоми давлатдориро дар мамлақат устувор сохтанд, шоҳаҳои ҳоқимиятро таҳким баҳшиданд ва дар барпо намудани давлати соҳибистиқор, демократӣ, ҳуқуқбунёд, дунявӣ ва яғона ба дастовардҳои беназир ноил гардида истодаанд.

Тоҷику тоҷикистониён аз он ифтихорманданд, ки саҳми Президенти мамлақат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар шаклгирӣ ва пешрафту такомули самтгирии қаҳони муосир муассир аст. Пешниҳодҳои Пешвои миллат, ки дар суҳанрониҳои зимни баргузори қорабиниҳои гуногун дар ақсои олам ироа шуданд, барои болоравии мақому манзалати кишвар дар арсаи байналмилалӣ, ҳалли мушқилоти обу энергетикӣ

ка, мубориза бар зидди терроризм, ифротгаройӣ ва муомилоти ғайриқонунии маводи муҳаддир ва ғайра таҳрик бахшиданд.

Роҳбари давлати тоҷикон на танҳо дар таҳкими сулҳу суботи Тоҷикистон, балки дар таъмини амнияти минтақавӣ ва ташкили созмонҳои байналмилалӣ саҳми арзанда гузоштааст. Ба ақидаи геополитики маъруфи тоҷик Ҳайдаров Р.Ҷ. “Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон яке аз меъморони Созмони ҳамкории Шанхай мебошад, ки дар ташаккул ва рушди он саҳми арзанда гузоштааст. Дар ин замина ибтиқори раисҷумҳури Тоҷикистон дар мавриди табдили “панҷгонаи Шанхай” ба Созмони ҳамкории Шанхайро махсусан қайд кардан лозим аст. Дар нишасти сарони “панҷгонаи Шанхай” 5 июли соли 2000 дар ш. Душанбе бо истифода аз ҳукуқи раисӣ роҳбари Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон ба нақши ин созмон баҳои баланд дода, ғояи табдили “Панҷгонаи Шанхай” ба платформаи минтақавии бисёр-функционалии ҳамкории байналмилалӣ – Созмони ҳамкории Шанхайро пешниҳод кард. Президенти Тоҷикистон дарк мекард, ки дар давраи нооромӣ ва бесуботӣ дар низоми равобити байналмилалӣ, ҷаҳонишавӣ ва ҷолишҳои “якқутбӣ”, талошҳои бозсозии харитаи геополитикӣ дар Авруосиё як созмони муассири байналмилалӣ лозим аст, ки имконияти муттаҳид кардани талошҳои кишварҳои фазои Авруосиё дар таъмини ҳукуқи давлатҳои соҳибхитӣ ба рушди сиёсӣ, фарҳангӣ ва иқтисодиро дорад [2,91].

Иброи андешаҳои Роҳбари давлати мо ба замоне иттифоқ афтада буд, ки аксар кишварҳо ба вазъи баамаломадаи геополитикӣ “аз паси панҷа менигаристанд” ва пайомади онро ҷиддӣ қабул намекарданд. Ба ибораи дигар, Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон бехтар ва бештар аз дигарон дарк кардаанд, ки дунё дар шароите қарор дорад, ки ҷаҳонишавӣ ба ҳокими раванди таҳаввулоти сайёра мубаддал гардидааст. Муҳимтар аз ҳама, дар муддати кӯтоҳ воқеияту муҳимияти суҳанони муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон собит гардид.

Фахр менамоем, ки давлати ҷавони мо ба созмонҳои минтақавӣ ва ҷаҳонӣ, аз ҷумла, Созмони Милали Муттаҳид, Иттиҳоди Давлатҳои Мустақил, Созмони аҳдномаи амнияти дастаҷамъӣ, Созмони амният ва ҳамкории дар Аврупо, Созмони ҳамкории

Шанхай, Машварати ҳамкории ва тадбирҳои боварӣ дар Осие ва ғайра шомил ва хеле ғаёлу ташаббускор аст.

Боиси ифтихори ҳар яки мост, ки Роҳбари давлати мо муаллифи чор ташаббуси бузург – «Соли байналмилалӣ оби тоза» (2003), Даҳсолаи байналмилалӣ амал «Об – барои ҳаёт, 2005-2015», «Соли байналмилалӣ ҳамкории дар соҳаи об» (2013) ва Даҳсолаи байналмилалӣ амал «Об-барои рушди устувор» (2018 – 2028) мебошанд. Ба қавли доктори илмҳои ҳуқуқшиносӣ, профессор Эмомалӣ Насриддинзода, “Яке аз равандҳои муҳим ва меҳваронаи иқдоми байналмилалӣ Пешвои миллат дар сатҳи ҷаҳонӣ ин густурда ва ҳамоҳанг сохтани сиёсати кишварҳои минтақа ва ҷаҳон дар самти ҳалли масъалаҳои истифода ва ҳифзи манбаҳои об барои мавҷудияти бардавоми насли инсоният ташкил медиҳад. Дар баробари ин, ба яке аз омилҳои муҳими ҳамкории ва қафилҳои сулҳ табдил ёфтани обро ба ҳам омадани намоёндагони кишварҳои гуногуни ҷаҳон дар форумҳои сатҳи байналмилалӣ об собит менамояд. Аз ҷумла, ташаббуси нахустини Ҷумҳурии Тоҷикистон оид ба эълон намудани соли 2003 – Соли оби тоза аз ҷониби 148 кишвари ҷаҳон дастгирии пурра ёфта, ин кишварҳоро дар ҳалли як масъалаи пураҳамият гирди ҳам овард. Танҳо дар Форуми байналмилалӣ оби тоза соли 2003 дар шаҳри Душанбе намоёндагони 53 кишвар, 91 созмони байналмилалӣ муассисаҳои марбута, намоёндагони барҷастаи доираҳои илмӣ, коршиносони ҳамаи қитъаҳои ҷаҳон, намоёндагони 40 созмонҳои ғайридавлатӣ, муассисаву марказҳои илмӣ ва олимони машҳури ҷаҳон ширкат варзиданд” [6].

Далелҳои зиёд мавҷуданд, ки суҳанони пурҳикмат ва пешниҳодҳои муҳиму соҳандаи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон айни замон сармашқи кор дар арсаи байналмилалӣ аст.

Ба ақидаи доктори илмҳои фалсафа Ҳайдаров Р.Ҷ. “бӯҳрони амиқи сиёсӣ, ки дар авоили солҳои 90-ум ҷумҳурии моро фаро гирифт, бо аз даст додани Истиқлоли давлатии Тоҷикистон ва аз харитаи сиёсии ҷаҳон нопадид шудани кишвари мо метавонист анҷом ёбад. Маҳз дар ҳамин давраи душвортарин дар ҳаёти кишвари мо Пешвои сиёсии фавқуллода Эмомалӣ Раҳмон ворида саҳнаи сиёсии Тоҷикистон мешавад.

Хислатҳои нодири сарвариаш ба ӯ имкон дод, ки дар Тоҷикистон чунин як фазои сиёсӣ эҷод кунад, ки дар давраи ҷаҳонишавӣ тавонист ба ҷолишҳо ва таҳдидҳои берунӣ ва дохилӣ ба таври муассир муқовимат кунад.

Маҳз дар ҳамин давраи душвори Тоҷикистон мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ҳамчун Пешвои миллат тавонист тамоми кишроҳи иҷтимоӣ, гурӯҳҳои сиёсӣ ва иқтисодиро ба хоҳири як ҳадаф – ҳифз ва таҳкими Истиқлолии давлатӣ гирди ҳам оварад” [7,140-141].

Зарур ва ноғузир аст, ки аҳли ҷомеа аз ҳодисаҳои фалокатбори ибтидои солҳои навадуми қарни рафта сабақ гиранд. Фаромӯш накунам, ки солҳои навадуми асри гузашта давлати мо, ки бо заҳмати миёншикан, бо устуворию матонати ҳайратовари намояндагони тамоми маҳаллу мантиқи ҷумҳурӣ ободу қорам ва шуқуфон шуда, шухрати хоса касб карда буд, ба саҳрои ваҳшоният ва маъвои бераҳмию бешафқатӣ табдил ёфт.

Аз ҷониби дигар, таҳаввулоти охири ҷаҳони муосир, ки пора-пора гардидани давлатҳои мутараққӣ, заволи иқтисоди миллӣ, кушта шудани нафарони бегуноҳ, зуҳури гурӯҳҳои ифротгаро ва ғайра аз ҳамон ҷумлаанд, хушдор медиҳанд, ки барои пойдор нигоҳ доштани сулҳу субот дар ҷомеа, таҳкими Ваҳдати миллӣ ва таъмини ҳаёти ошоштаи халқамон ҳамеша ҳушёр омода бошем.

Хулоса ин аст, ки дар давоми давлатдорӣ муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ҳадафҳои созандашон дар заминаи нияти нек ва азми қавӣ татбиқи худро ёфта, ин раванд бардавом аст. Маҳз ин дастовардҳо боис шуданд, ки дар ҷомеа дигаргуниҳои кулӣ ба вучуд оянд. Мо бояд ба ин ҳама пешравиҳо воқеъбинона баҳогузори намоем, зеро эътироф ва арҷгузори намудан оини ҷавонмардист.

Адабиёт

1. Пешвои наҷотбахши давлату миллат, меъмори давлатдорӣ навини тоҷикон // <https://sadoimardum.tj/ma-lisi-ol/peshvoina-otbahshi-davlatu-millat-me-mori-davlatdoriii-navini-to-ikon/>

2. Хайдаров Р. Дж. Эмомали Раҳмон – один из архитекторов Шанхайской организации сотрудничества // Известия ИФПП НАНТ.-№2.-2021.-С.90-95

3. Раҳимӣ Ф. «Бояд роҳи 31-солаи тайкардаи мамлакатро тавҷам бо қору пай-

кори Президенти Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба риштаи таҳқиқ кашем»// <https://khovar.tj/2022/08/far-od-ra-im-boyad-ro-i-31-solai-tajkardai-mamlakatro-tavam-bo-koru-pajkori-prezidenti-to-ikiston-mu-taram-emomal-ra-mon-ba-rishtai-ta-i-kashem/>

4. Зиёӣ Х. Президенти муваффақ, Сарвари давлатсоз, шахсияти таърихӣ. Манбаи электронӣ // http://jumhuriyat.tj/index.php?art_id=46626 [Санаи дастрасӣ: 05.10.2022]

5. Ба зимистони сарди халқ дамид мисли баҳор. Мусоҳиба бо раиси Шӯрои собиқадорони ҲХДТ Руқия Қурбонова дар робита ба Рӯзи Президент. Манбаи электронӣ // URL: <https://sadoimardum.tj/far-ang/ba-zimistoni-sardi-hal-damid-misli-ba-or/> [Санаи дастрасӣ: 06.10.2022]

6. Насриддинзода Э. Ташаббусҳои байналмилалӣ Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон – заминаи меҳварӣ дар ҳалли масоили об. Манбаи электронӣ // URL: <https://khovar.tj/2022/06/tashabbus-oi-bajnal-milaliii-prezidenti-um-urii-to-ikiston-zaminai-me-var-dar-alli-masoili-ob-andesha-oi-doktori-ilm-oi-u-u-shinos-professor-emomal-nasrid-dinzoda/> [Санаи дастрасӣ: 07.10.2022]

7. Хайдаров Р. Дж. Президент Республики Таджикистан Эмомали Раҳмон и его роль в формировании международного имиджа государства // Евразийский юридический журнал.-№7(158).-2021.-С.140-142

ЛИДЕР НАЦИИ – ВЫДАЮЩИЙСЯ ПРИМЕР ВЕРНОСТИ НАЦИОНАЛЬНЫМ И ГОСУДАРСТВЕННЫМ ЦЕННОСТЯМ

Абдулла Д. А.

В данной статье рассмотрены проявления верности и дань уважения Основателя национального мира и единства - Лидера нации, Президента Республики Таджикистан уважаемого Эмомали Раҳмона к национальным и государственным ценностям, служения Президента страны во имя демократического, правового, светского и единого государства, обеспечение справедливости в обществе и другие особенности школы управления Лидера нации.

Особое внимание автор уделил также роли уважаемого Эмомали Раҳмона как народного Президента, великого деятеля

мира политики и настоящего патриота в создании национального государства, становлении нации и политической и государственной независимости.

Ключевые слова: национальные и государственные ценности, незаурядный талант государственного деятеля, редкие политические способности, справедливое общество, международные инициативы, национальное государственное строительство, политическая и государственная независимость.

THE LEADER OF THE NATION - AN OUTSTANDING EXAMPLE OF LOYALTY TO NATIONAL AND STATE VALUES

Abdullah D. A.

This article discusses the manifestations of loyalty and tribute to the Founder of National Peace and Unity - the Leader of the Nation, the

President of the Republic of Tajikistan, respected Emomali Rahmon, to national and state values, the service of the President of the country in the name of a democratic, legal, secular and united state, ensuring justice in society and others features of the School of Management of the Leader of the Nation.

The author also paid special attention to the role of the respected Emomali Rahmon as a people's President, a great figure in the world of politics and a true patriot in the creation of a national state, the formation of a nation and political and state independence.

Keywords: national and state values, extraordinary talent of statesmanship, rare political skills, justice-loving society, international initiatives, national state building, political and state independence



РОЛЬ ИДЕОЛОГИЧЕСКОЙ БОРЬБЫ С ПРОЯВЛЕНИЯМИ РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКОГО ЭКСТРЕМИЗМА В МОЛОДЁЖНОЙ СРЕДЕ В ТАДЖИКСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Саримсаков И. К. – научный сотрудник ИФПП НАНТ

В настоящей статье автором проанализирована роль идеологической борьбы по противодействию проявлениям религиозно-политического экстремизма в молодёжной среде в Таджикистане. Автор отмечает, что это явление стало охватывать молодые умы после распада СССР, когда на постсоветском пространстве образовался своеобразный вакуум. Именно в этот период многие зарубежные религиозные структуры начали активную работу по насаждению своей реакционной идеологии среди постсоветских республик с мусульманским населением, в том числе в Центральной Азии.

В ходе своего анализа автор показывает, что в Республике Таджикистан приняты соответствующие нормативно-правовые акты, направленные на противодействие религиозно-политическому экстремизму и предотвращению его губительных последствий для подрастающего поколения.

Ключевые слова: идеология, экстремизм, терроризм, религиозно-политический экстремизм, экспансия, политические исламистские группы.

Основатель мира и национального единства - Лидер нации, Президент Республики Таджикистан уважаемый Эмомали Рахмон во время своего выступления на церемонии открытия Международной конференции высокого уровня на тему «Противостояние терроризму и насильственному экстремизму», которая прошла в г. Душанбе 4 мая 2018 года отметил: «Бедность, безработица, низкий уровень грамотности и социальной защиты населения относятся к числу факторов, побуждающих людей развивать идеи насилия в поисках социальной справедливости»[1].

Распад СССР и последующего за ним социалистического лагеря привел к изменению баланса сил в мире. Многопо-

лярный мир превратился в однополярный. На этом фоне для бывших советских республик начался «парад суверенитетов» и, они одна за другой начали объявлять свою независимость и суверенитет, в результате чего появились новые государства на политической карте мира. Разрыв единой военно-политической, социально-экономической, идеологической и информационной цепочки привел к тому, что в новоиспеченных государствах возник определенный вакуум. Особенно ощутимой была пустота в идеологической и информационной сфере, которая быстро заполнилась реакционными идеями, чуждой для советских людей. Главным образом это было замечено в постсоветских республиках центральноазиатского региона. Республика Таджикистан была одной из стран, которая столкнулась с религиозно-политическим экстремизмом после обретения независимости.

По мнению российского эксперта М. Муртазина: «Влияние международных радикальных исламистских групп и организаций заметно усилилось после распада СССР. Угроза экспансии исламизма стала реальностью уже в 1989 г., когда в празднованиях по случаю 1100-летия принятия ислама в Поволжье участвовали делегации от многочисленных мусульманских государств и исламских международных организаций, включая Лигу исламского мира и Исламский банк развития. Все они проявили огромный интерес к тому, что происходит в нашей стране, и выражали желание принять действенное участие в исламском возрождении мусульманских народов СССР. Сразу после 1991 г. эта помощь стала свободно поступать в новые постсоветские государства, прежде всего – мусульманские»[2].

Действительно, взор клерикальных кругов исламских стран был прикован к республикам Средней Азии и Казахстана, где большую часть населения представляли мусульмане и, их стремление помогать своим братьям по вере носило не гуманный характер, а скорее всего, стремление заполнить образовавшуюся пустоту или идеологический вакуум. Они прекрасно понимали, что после распада СССР, независимые государства находятся на распутье, без соответствующей идеологией, с сильно пошатнувшейся экономикой и огромной массой безработной молодежи, которая является уязвимым слоем общества и, именно она выступает как наиболее подходящий контингент, подпадающий под влияние и негативное воздействие экстремистских групп. Этому способствует их возраст, социальное, экономическое положение, их духовный мир, которые находятся на стадии формирования. Молодые люди – это круг или группа лиц со своими социальными и психологическими особенностями.

О том, что наша страна стала объектом или мишенью террористов и экстремистов Лидер нации подчеркнул: «Республика Таджикистан в начале 90-х годов прошлого столетия – еще на заре строительства своего суверенного государства стала мишенью разрушительных действий террористов и экстремистов, поддерживаемых зарубежными покровителями»[1]. Для Республики Таджикистан этот период был достаточно тяжелым во всех отношениях. Начавшаяся гражданская война, отток специалистов, застой экономики, парализованная сфера образования и существенные недостатки в других важных отраслях не могли не оставить свой негативный след в жизни подрастающего поколения. Более того, доминирование радикально-религиозных идей и массовое вовлечение молодежи в религиозную среду, неправильная повсеместная трактовка канонов ислама со стороны духовенства оказала отрицательное, порой губительное влияние на мировоззрение молодого поколения. Именно в этот период начали активизировать свою деятельность зарубежные радикально-религиозные организации.

По словам Лидера нации «Корыстные и закулисные цели и планы настоящих зачинщиков тех разрушительных действий и

их покровителей, истоками которых являлись экстремистские идеи и терроризм, заключались в одном – путем насилия и убийств навязать народу чуждую ему культуру, средневековое мышление и создать в Таджикистане исламское государство»[1].

По мнению российских ученых М.И. Садикова и К.М. Ханбабаева «Религиозно-политический экстремизм представляет собой такой вид противозаконной политической деятельности, которая мотивируется или камуфлируется религиозными постулатами или лозунгами. По этому признаку он отличается от этно-националистического, экологического и других видов экстремизма, у которых существует иная мотивация. Доминирование силовых методов борьбы для достижения своих целей – характерная черта религиозно-политического экстремизма. По этому признаку религиозно-политический экстремизм можно отличить от религиозного, экономического, духовного и экологического экстремизма. Религиозно-политический экстремизм отвергает возможность переговоров, компромиссных, а тем более консенсусных путей решения социально-политических проблем. Странники религиозно-политического экстремизма отличаются крайней нетерпимостью по отношению ко всем, кто не разделяет их политических взглядов, включая единоверцев»[3, 37-39].

Как пишет исследователь Хайдаров Р. Дж., «Таджикские террористические и религиозно-экстремистские организации с самого начала своей деятельности были средством достижения геополитических замыслов коллективного Запада в Центральной Азии, и в особенности в Таджикистане. В начале 90-х годов прошлого столетия модель построения антироссийского, антисветского и средневекового религиозного государства в Таджикистане, в случае успеха могла быть реализована на всей территории Центральной Азии. Однако таджикским религиозным фанатиком тогда этой цели достичь не удалось»[4, 128]

После исторической XVI сессии Верховного Совета Таджикистана, прошедшая в Худжанде (быв. Ленинабад) с 16 ноября по 2 декабря 1992 года, новое руководство предпринимало усилие для нормализации обстановки в стране и прекращения братоубийственной войны. Однако транснацио-

нальные религиозно-экстремистские группировки не прекращали свою деструктивную деятельность по вербовки таджикской молодёжи в свои ряды. Исходя из этого за период независимости в Таджикистане в целях минимизации и недопущения вовлечения молодежи в радикально-религиозные организации, а также противостояние терроризму и насильственному экстремизму предпринимаются активные шаги. Одной из приоритетных задач, которых должна решать государственная молодежная политика заключается в формировании современного мировоззрения среди молодого поколения. Для реализации этого в Республике Таджикистан на постоянной основе принимаются конкретные меры. В частности, Лидер нации - Президент Республики Таджикистан уважаемый Эмомали Рахмон на встрече с молодёжью 21 мая 2021 года отметил: «Цель принимаемых нами мер заключается в том, чтобы будущее поколение, то есть наши дети, не остались безграмотными. Потому что одной из основных причин вовлечения людей в фанатизм, экстремизм и религиозный радикализм является безграмотность. Указанные неприемлемые и опасные явления отравляют мышление народа, особенно неопытных подростков и молодых людей, приводят к фанатизму и мракобесию, становятся причиной регресса общества. Я ещё раз подчеркиваю, что фанатизм - это невежество, а невежество не может принести человеку ничего, кроме несчастья»[5].

С первых дней обретения независимости молодежная политика была выделена в отдельную область государственной деятельности. Положение молодежи координируется Законом «О молодежи и государственной молодежной политике» от 15 июля 2004 года. Государственная молодежная политика регулируется также следующими нормативно-правовыми актами Республики Таджикистан:

1. Закон Республики Таджикистан «О молодежи и государственной молодежной политике» от 23 декабря 2021 года №1830.

2. Закон Республики Таджикистан «О волонтерской деятельности» от 19 сентября 2013 года №1019.

3. Постановление Правительства Республики Таджикистан «Об утверждении Национальной концепции молодежной по-

литики в Республике Таджикистан» от 3 июня 2006 года №228.

4. Постановление Правительства Республики Таджикистан «Об утверждении Стратегии государственной молодежной политики в Республике Таджикистан до 2030 года» от 30 апреля 2021 года №166.

5. Указ Президента Республики Таджикистан «О создании Национального совета по делам молодежи при Президенте Республики Таджикистан» от 18 июля 2015 года №526.

6. Постановление Правительства Республики Таджикистан «О Положении о стипендиях Президента Республики Таджикистан для учащихся и студентов общеобразовательных, начальных и средних профессиональных образовательных учреждений» от 1 августа 2015 года №508.

7. Постановление Правительства Республики Таджикистан «О Положении о Премии имени Исмоили Сомони для молодых ученых за выдающиеся работы в области науки и техники» от 30 ноября 2018 года №563.

8. Постановление Правительства Республики Таджикистан «О Государственной программе по воспитанию патриотизма и укреплению национального менталитета молодежи Таджикистана на 2018-2022 годы» от 1 марта 2018 года №79.

9. Постановление Правительства Республики Таджикистан «О Национальной программе социального развития молодежи в Республике Таджикистан на 2019-2021 годы» от 1 марта 2019 года №94.[6]

Российский эксперт Караханов С.С. в своем учебном пособии «Краткий курс лекций по «Противодействию религиозно-политическому экстремизму» отмечает, что экстремизм как явление глубоко стремится сесть в умах нынешней молодежи. Причины их ухода от нормальной, полноценной жизни в цивилизованном обществе разнообразны. Но в первую очередь это, конечно же, результат отсутствия интереса к общественной жизни. Молодые умы легко поддаются внешнему воздействию. Необходимо поднять гражданскую активность и сознательность. Жаль осознавать тот факт, что сегодня в приоритете у молодежи совершенно другие идеологические и моральные ценности, не те, что были раньше. Вопросы противодействия распространению

экстремистской идеологии, развития гражданственности и патриотизма, на мой взгляд, должны стать основным направлением воспитательной деятельности [7, 5]. С этим нельзя не согласиться. Следует отметить, что в этот процесс противостояния экстремизму должны участвовать все слои общества, возникает необходимость подключить все имеющиеся возможности – семья, школа, вузы, общество, СМИ, радио и телевидение. Всё, с чем может соприкоснуться подрастающее и молодое поколение.

По мнению российского ученого, доктора философских наук, профессора Нуруллаева А.А., если государство должно устранить социально-экономические и политические условия, способствующие возникновению экстремизма и решительно пресекать противозаконную деятельность экстремистов, то общество (в лице общественных объединений, средств массовой информации и рядовых граждан) должно противодействовать религиозно-политическому экстремизму, противопоставляя экстремистским идеям и призывам гуманистические идеи политической и этно-религиозной толерантности, гражданского мира и межнационального согласия [8]. И в этом большую и важную роль играет именно осуществление и проведение идеологической работы среди масс, особенно молодежи.

Правительство Республики Таджикистан сделало противодействие росту насильственного экстремизма (НЭ) своим приоритетом. Национальная стратегия Республики Таджикистан по противодействию экстремизму и терроризму на 2016-2020 годы (Правительство РТ от 2016 года) включает в себя ряд профилактических мер, в том числе устранение социально-экономических предпосылок для экстремизма и радикализации, ведущих к терроризму, проведение просветительских, образовательных мероприятий, а также мероприятий, связанных с образом мышления, для противодействия радикальной идеологии, особенно среди подростков и молодежи, предотвращение радикализации и вербовки уязвимых женщин в НЭ-группировки со стороны их близких родственников путем проведения мероприятий по повышению их осведомленности и повышения их экономических возможностей, а также предотвращение случаев ра-

дикализации и вербовки трудовых мигрантов из Республики Таджикистан в насильственные экстремистские группировки посредством оказания им дополнительных услуг поддержки, как на родине, так и за рубежом [9].

Следует отметить, что принятие Национальной стратегии по предотвращению экстремизма и терроризма 2016-2020 годы сыграла положительную роль. Одна из задач Стратегии – проведение разъяснительных работ среди граждан республики, особенно молодого поколения. В ряды экстремистов могут попасть люди, имеющие разные социальные или имущественные положения, национальную и религиозную принадлежность, профессиональный и образовательный уровень, возрастную и половую группы.

В Законе Республики Таджикистан «О противодействии экстремизму» от 2 января 2020 года отмечается, что основные пункты противодействия экстремизму осуществляются по следующим основным направлениям:

- принятие профилактических мер, направленных на предупреждение, распространение экстремистской идеологии и экстремистской деятельности, в том числе на выявление и устранение причин и условий, способствующих им;

- предупреждение, выявление, профилактика, пресечение и прекращение экстремистской деятельности, а также выявление и расследование преступлений экстремистского характера;

- международное сотрудничество в сфере противодействия экстремизму;

- сотрудничество с гражданским обществом в сфере противодействия экстремизму. [10]

В Национальной Стратегии Республики Таджикистан по противодействию экстремизму и терроризму на 2016-2020 годы указывается, что важным условием предупреждения радикализма в религиозной среде является предупреждение конфликтов и обеспечение взаимопонимания в ней. Анализ состояния религиозной среды показывает, что глобализационные процессы могут привести к конфликту традиционных исламских норм с нетрадиционными ценностями, навязываемых извне. В частности, лица, возвращающиеся с учебы из некото-

рых иностранных неофициальных, малоизвестных и сомнительных религиозных учебных заведений, наряду с профессиональными знаниями в области богословия, привносят в религиозную среду Таджикистана радикальные и враждебные по отношению друг к другу взгляды и учения. Государство, будучи ответственным за сохранение мира и стабильности в обществе, не может безучастно наблюдать за происходящими в религиозной среде тенденциями, угрожающими спокойствию не только этой среде, но и национальной безопасности в целом.

Отмечается, что правительство Республики Таджикистан уделяет большое внимание повышению качества образования, организации досуга и решению социально-экономических проблем молодежи. За годы независимости количество образовательных учреждений высшего профессионального образования в стране возросло в три раза, число студентов, а также перечень профессий, по которым подготавливаются кадры - в четыре раза.

Также на наш взгляд необходимо изучить опыт СССР в деле воспитания подрастающего поколения. Во времена СССР для воспитания детей, подрастающего поколения и молодежи активно работала достаточно мощная идеологическая машина, которая охватывала каждую советскую семью, детские сады и дошкольные учреждения. В школах активно работали детская патриотическая организация «Октябрята», куда принимали школьников в первом классе, пионерская организация (это были организации с элементами воинской дисциплины), а над пионерами шефствовал Комсомол. Принятие в члены КПСС являлось высшим уровнем в системе идеологического воспитания Советского Союза.

Кроме того, повсеместно действовали кружки, секции и курсы, которые помогали молодому поколению не только с пользой для себя провести время, но и оказывали содействие в выборе профессии. Хоровые коллективы функционировали почти во всех школах. Традиционно каждый год проводились праздники песни в масштабах школ, районов и городов. Наряду с этим, большим спросом среди учащихся пользовались клубы и кружки с техническим уклоном, где они занимались радиоэлек-

троникой, автоматикой, телемеханикой, биохимией, генетикой и космонавтикой. Немаловажной была и роль кружка «Умелые руки», где занимались выжиганием, резьбой, чеканкой, художественной росписью, кройкой и шитья мягких игрушек, вязанием.

В Таджикистане в годы независимости сделано немало для формирования молодых людей. Для обеспечения досуга молодежи за последние пять лет построено и сдано в эксплуатацию 19 стадионов, 620 спортивных площадок, 110 спортзалов, 11 плавательных бассейнов и 9 спорткомплексов. Кроме того, отремонтировано и реконструировано 2700 спортивных площадок, 635 спортивных залов, 14 плавательных бассейнов и 5 спорткомплексов.

Правительством страны 2 ноября 2012 года утверждена Национальная программа социального развития молодежи в Республике Таджикистан на период 2013-2015 гг., в рамках которой были реализованы многочисленные проекты по обеспечению занятости, регулированию процессов трудовой миграции, развития социальных возможностей и экономической независимости молодежи.

Между тем Президент Республики Таджикистан уважаемый Эмомали Рахмон во время своего выступления на церемонии открытия Международной конференции высокого уровня на тему «Противостояние терроризму и насильственному экстремизму» выразил свою обеспокоенность возрастанием активности террористических и радикальных группировок – «Исламское государство», «Аль-Каида», «Талибан» в Афганистане, в том числе в приграничных с Таджикистаном районах.

По данным бывшего заместителя председателя ГКНБ М.Умарова, которые он озвучил на заседании нижней палаты парламента страны в ноябре 2018 года, на стороне группировки в боевых действиях на Ближнем Востоке участвовали 1899 граждан Таджикистана. В Сирию и Ирак, по его словам, они попадали через Турцию, куда приезжали из Бишкека, Баку, Дубая и Москвы[11].

К сожалению, некоторые заинтересованные страны используют религиозно-экстремистские организации для достижения своих геополитических целей в нашем

регионе. По мнению таджикского исследователя Хайдарова Р.Дж., «Запад культивирует религиозно-политический экстремизм, на который они делает ставку в деле вытеснения России из Центральной Азии» [12,19].

Поэтому Республика Таджикистан должна постоянно совершенствовать механизмы противодействия проявления религиозно-политического экстремизма в молодёжной среде. Важным условием предупреждения радикализма и религиозно-политического экстремизма в молодежной среде является мобилизация самой молодежи к профилактической работе со своими сверстниками. В связи с этим, необходимо повысить эффективность работы и уровень знаний членов созданных при Комитете по делам молодежи, спорта и туризма при Правительстве Республики Таджикистан молодежных групп по профилактике экстремизма и терроризма среди молодежи. Усиление противодействия радикализации молодежи обуславливает необходимость также принятия дополнительных мер по сокращению безработицы и улучшению качества досуга молодежи[13].

На наш взгляд, профилактикой радикализма среди несовершеннолетних и молодежи необходимо заниматься с дошкольного и школьного возраста, когда у ребенка формируется чувство любви к Родине и патриотизма. В школах должны быть предметы, которые бы учили школьников чувству уважения к человеку как к личности, независимо от его национальности или религии, создавать условия, которые позволят детям правильно реагировать на поток негативной информации и уметь защищаться от его воздействия.

Анализ ситуации связанный с проявлениями религиозно-политического экстремизма показывает, что подавляющее большинство лиц, поддавшихся пропаганде экстремистских организаций, имеют общее среднее образование, что свидетельствует о недостаточности не только их религиозных знаний, но и образовательного уровня в целом.

В связи с этим, необходимо изучить возможность совершенствования стандартов общего среднего образования в направлении обеспечения возможности получения юношами и девушками соответ-

ствующих современным требованиям уровня знаний, позволяющих разобраться в политических процессах, механизмах возникновения общественных и религиозных конфликтов, сущности выдвигаемых различными силами идей и лозунгов.

Литература

1. Э.Рахмон. Выступление на церемонии открытия Международной конференции высокого уровня на тему “Противостояние терроризму и насильственному экстремизму”. 04.05.2018 г. Душанбе. /Электронный ресурс/ Режим доступа: <https://www.mfa.tj/ru/main/view/3224/vystuplenie-na-tseremonii-otkrytiya-mezhdunarodnoi-konferentsii-vysokogo-urovnya-na-temu-protivostoyanie-terrorizmu-i-nasilstvennomu-ekstremizmu> / Дата обращения: 25.04.2022

2. Муртазин М. Международные террористические организации их деятельность на постсоветском пространстве. /Электронный ресурс/ Режим доступа: https://www.imemo.ru/files/File/magazines/rossia_i_novay/2017_01/9.%20Gosudarstva_Murtazin.pdf / Дата обращения: 25.04.22.

3. Садиков М.И., Ханбабаев К.М. Религиозно-политический экстремизм. Махачкала – 2009 г. - С. 37-39.

4. Хайдаров Р. Дж. Религиозно-экстремистские группировки как инструмент достижения геополитических целей Запада в Центральной Азии // Известия ИФПП НАНТ.-№2.-2022.-С.128-133.

5. Выступление Президента Республики Таджикистан, Лидера нации уважаемого Эмомали Рахмона на встрече с молодёжью страны. 21.05.2021 г. /Электронный ресурс/ Режим доступа: <https://khovar.tj/rus/2021/05/vystuplenie-prezidenta-respubliki-tadzhikistan-lidera-natsii-uvazhaemogo-emomali-rahmona-na-vstreche-s-molodyozhyu-strany/> Дата обращения: 28.04.2022

6. Перечень нормативных правовых актов в сфере молодежной политики в Республике Таджикистан. /Электронный ресурс/ Режим доступа: <https://e-cis.info/cooperation/288/77077> / Дата обращения: 26.04.2022

7. Караханов С.С. Краткий курс лекций по Противодействию религиозно-политическому экстремизму: Учебное пособие. – Махачкала: ДГУНХ, 2017 г. С.5

8. Нуруллаев А. А. Место и роль государства и общества в борьбе с религиозно-политическим экстремизмом. //Электронный ресурс/ Режим доступа: / <http://scienceport.ru/analytics/mesto-i-rol-gosudarstva-i-obshchestva-v-borbe-s-religiozno-politicheskim-ekstremizmom> / Дата обращения: 28.04.2022

9. Всемирный банк. 2020 год. Повышение устойчивости молодежи к радикализации: на примере Республики Таджикистан. //Электронный ресурс/ Режим доступа: <https://www.vseмирnyjbank.org/ru/region/eca/publication/strengthening-youth-resilience-to-radicalization-evidence-from-tajikistan> / Дата обращения: 28.04.2022

10. Закон Республики Таджикистан о противодействии экстремизму, 2 января 2020 год, №1655

11. В Таджикистане назвали точное число сограждан, примкнувших к ИГИЛ. // Электронный ресурс / Режим доступа: <https://regnum.ru/news/society/2522615.html> / Дата обращения: 04.05.2022

12. Хайдаров Р.Дж. Формирование трехполярного мира и перспективы обеспечения безопасности в Евразии: взгляд из Таджикистана // Евразийский юридический журнал.-№4(167).-2022.-С.17-21

13. Национальная стратегия Республики Таджикистан по противодействию экстремизму и терроризму на 2016-2020 годы. №776 от 12.11.2016 г.

НАҚШИ МУБОРИЗАИ ИДЕОЛОҒИ БАР ЗИДДИ ЗУҲУРОТИ ЭКСТРЕМИЗМИ ДИНИЙ-СИЁСӢ ДАР МУҲИТИ ҶАВОНОН ДАР ҶОМЕАИ ТОҶИК

Саримсаков И. К.

Муаллиф дар ин мақола нақши муборизаи идеологиро барои муқовимат бо зуҳуроти ифротгароии мазҳабӣ-сиёсӣ миёни ҷавонон дар Тоҷикистон таҳлил кардааст. Муаллиф қайд мекунад, ки ин надида пас аз фурӯпоиши Ит-

тиҳоди Шӯравӣ, замоне, ки дар фазои пасошӯравӣ як навъ холигии идеологӣ ба вуҷуд омад, зеҳни ҷавононро фаро гирифт. Маҳз дар ҳамин давра бисёр сохторҳои динии хориҷӣ барои дар байни ҷумҳуриҳои пасошӯравӣ, ки аҳолии мусулмон доранд, аз ҷумла дар Осиёи Миёна ҷой додани идеологияи иртиҷоии худ ба қори ғабӯлона шуруъ карданд.

Муаллиф зимни таҳлили нишон медиҳад, ки дар Ҷумҳурии Тоҷикистон санадҳои меъёрии ҳуқуқии дахлдор қабул шудаанд, ки ба муқобили ифротгароии динию сиёсӣ ва бартараф намудани оқибатҳои зараровари он барои насли наврас нигаронида шудаанд.

Калидвожаҳо: идеология, ифротгароӣ, терроризм, ифротгароии динию сиёсӣ, экспансия, гурӯҳҳои исломгароёни сиёсӣ.

RELIGIO-POLITICAL EXTREMISM IN THE YOUTH ENVIRONMENT IN THE TAJIK SOCIETY

Sarimsakov I. K.

In this article, the author analyzes the role of the ideological struggle to counter the manifestations of religious and political extremism among the youth in Tajikistan. The author notes that this phenomenon began to embrace young minds after the collapse of the USSR, when a kind of vacuum formed in the post-Soviet space. It was during this period that many foreign religious structures began active work to plant their reactionary ideology among the post-Soviet republics with a Muslim population, including in Central Asia.

In the course of his analysis, the author shows that the Republic of Tajikistan has adopted relevant legal acts aimed at countering religious and political extremism and preventing its detrimental consequences for the younger generation.

Key words: ideology, extremism, terrorism, religious and political extremism, expansion, political Islamist groups.



ОМИЛҲОИ ИФРОТГАРОӢ ДАР АВРУПОӢ ҒАРБӢ: ЧАНБАҲОИ СИЁСӢ, ИҶТИМОӢ ВА ИҚТИСОДӢ

Мирвайсов М. С. – ходими калони илмии ИОМДОА АМИТ

Муаллиф дар мақолаи худ оид ба чанбаҳои сиёсӣ, иҷтимоӣ ва иқтисодии омилҳои ифротгароӣ дар Аврупои Ғарбӣ таҳқиқот анҷом додааст. Ба ақидаи муаллиф ба вуҷуд омадани баъзе мушиклот дар як гурӯҳи давлатҳои мансуб ба дину эътиқодҳои гуногун, аз ҷиҳати иқтисодӣ ва иҷтимоӣ қафомонда, ҷавонро водор мекунад, ки барои пайдо кардани ҷаҳонбинии нав, беҳтар кардани аҳволи зиндагӣ ва амалишавии нақшаҳои худ, бо фарҳангу арзишҳои диниву муқаддасоти худ, ба давлатҳои пешрафтаи дунё ҳичрат намоянд.

Муаллиф қайд менамояд, ки дар солҳои охир миқдори зиёд ва беназорати муҳоҷирон аз Шарқи Миёна ва Африқои Шимолӣ якҷанд воқунишҳои ҷиддии иҷтимоиро дар ҷомеаҳои аврупоӣ ба вуҷуд овард. Дар навбати аввал, ин тағйир додани муносибат ба фаҳмиши бӯҳрони муҳоҷират аст. «Бӯҳрони муҳоҷират»-ро бештари аврупоӣҳо на ҳамчун омадани қувваи кори зиёдатӣ, балки ҳамчун омадани як ҷомеаи дигари иҷтимоӣ-фарҳангӣ, ки намеҳоҳанд бо вижагиҳои маҳаллӣ мутобиқ шаванд, қабул карда мешаванд. Ин ҳолат боиси аз ҳам ҷудо шудани сокинон ва муҳоҷирон аз рӯи принципи «онҳо-мо» гардида, ҷомеаро радикалӣ мекунад, ки боиси мушкили дуҷум – мушкилоти интиҳоби сиёсати ҳамгирӣ мегардад.

Калидвожаҳо: *ифротгароӣ, радикализатсия, муҳоҷират, геополитика, ҷаҳони секутба, сиёсати бисёрфарҳангӣ, муносибатҳои байналмилалӣ.*

Дар ҷомеаи муосир масъалаи ифротгароӣ ва тундгароии динӣ ҳамчун яке аз хатарҳои ҷиддӣ дар ҷомеаи ҷаҳонӣ ба ҳисоб рафта, вазъи кунунӣ тақозо менамояд, ки характер ва омилҳои ин зухурот, заминаҳои пайдоиш, таҳаввулот ва сабабҳои фаъол гардидани онҳо пайваста, пурра ва ҳамачониба омӯхта шаванд. Бояд гуфт, ки

ин падида дар муҳити кишварҳои мухталиф вежагиҳои фарқкунандаи худро дорад. Ин раванд бо болоравии андешарониҳои динӣ оғоз гардида, тадриҷан ба сиёсишавӣ ва таъсис ёфтани ҳаракатҳо, ҳизбҳо ва гурӯҳҳои исломии тундгаро оварда мерасонад. Иллати ин ҳолат на танҳо ба тақсимбандии ҷаҳонӣ ва ба вуҷуд омадани сиёсати ҷаҳони секутба алоқманд мебошад, балки пайдо шудани бозингарони нав дар фазои геополитикии ҷаҳон вобаста низ аст.

Ба ақидаи муҳаққиқи тоҷик Ҳайдаров Р. Ҷ, имрӯз “ҷаҳони секутба ташаккул ёфтааст. Ҷомеаи ҷаҳонӣ дар айни замон ҷомеа се стратегияи гуногуни тараққиёти тамаддунии ҷаҳонӣ ва се ҷаҳонбинии комилан муттафовутро дорад. Давлатҳои миллӣ вобаста ба манфиатҳои миллии худ, мавқеи геополитикӣ, қобилиятҳои мутобиқ-шавии фарҳанг ва анъанаҳои миллиашон, ҳангоми эҷод кардан иттифоқҳои ғарбӣ-сиёсӣ, иқтисодӣ бо давлатҳои абарқудрат ва қудратҳои минтақавӣ имконияти интиҳоб карданро доранд” [11,21].

Дар ҳақиқат муваққатан ба вуҷуд омадани холигии идеологӣ ва фарҳанги бемехварӣ дар муҳити сиёсии як гурӯҳи давлатҳои мансуб ба дину эътиқодҳои гуногун, аз ҷиҳати иқтисодӣ ва иҷтимоӣ қафомонда, ҷавонро водор мекунад, ки барои пайдо кардани ҷаҳонбинии нав, беҳтар кардани аҳволи зиндагӣ ва амалишавии нақшаҳои худ, бо фарҳангу арзишҳои диниву муқаддасоти худ, ба давлатҳои пешрафтаи дунё ҳичрат намоянд. Раванди мазкур дар баробари чанбаҳои мусбаташ, аз қабилӣ қувваи кори иловагӣ, ташкили ҷойҳои корӣ, беҳтаршавии некуаҳволии мардум, зудҳаракатии одамон, инкишофи ҳамачонибаи шахсият ва қонъсозии талаботи иҷтимоӣ ва васеъ гаштани ҷаҳонбинии онҳо, мушкилоти зиёд низ пеш меорад, ки зарурияти омӯзиши амиқ ва таҳлили ҳамачонибаро талаб мекунад.

Бояд қайд намуд, ки дар соли аввали бухрони муҳоҷират дар соли 2015 дар ташаккули концепсияи ва сиёсии фикрронии бисёр аврупоӣҳо тағйироти назаррас шудааст. Микдори зиёд ва беназорати муҳоҷирон аз Шарқи Миёна ва Африқои Шимолӣ якҷанд воқунишҳои ҷиддии иҷтимоиро дар ҷомеа ба вучуд овард. Дар навбати аввал, ин тағйир додани муносибат ба фаҳмиши бӯҳрони муҳоҷират аст. «Бӯҳрони муҳоҷират»-ро бештари аврупоӣҳо на ҳамчун омадани қувваи кории зиёдтӣ, балки ҳамчун омадани як ҷомеаи дигари иҷтимоӣ-фарҳангӣ, ки намехоҳанд бо вижагиҳои маҳаллӣ мутобиқ шаванд, қабул карда мешаванд. Ин ҳолат боиси аз ҳам ҷудо шудани сокинон ва муҳоҷирон аз рӯи принсипи «онҳо-мо» гардида, ҷомеаро радикалӣ мекунад, ки боиси мушкили дуюм – мушкилоти интиҳоби сиёсати ҳамгироӣ мегардад.

Сиёсати бисёрфарҳангӣ барои ҷаҳони Ғарб дар маҷмӯъ классикист. Бояд гуфт, ки дар сиёсати бисёрфарҳангӣ ду муқаррарот мавҷуд аст, ки бар он асос ёфтааст. Новобаста аз он, ки қисмати Амриқои шимолӣ дунёи ғарбӣ аслан дар заминаи назарияи «деги обшавии халқҳо» асос ёфта бошад ҳам, кишварҳои Аврупо бо назардошти сарҳадҳои танзимшудаашон ва долонҳои равуои муҳоҷирони дохилиашон, омода нестанд, ки сиёсати муҳоҷирати худро дар шароити шумораи зиёди одамони дорои хусусиятҳои гуногуни фарҳангӣ бисозанд [10]. Аллакай дар соли 2010 муайян шуд, ки ин қабил сиёсат аз нигоҳи афкори ҷамъиятӣ, ҳамчун ҷобачокунӣ ва ҳамгироии муҳоҷирон, хеле ногувор аст, ки аз ҷониби канслери Олмон А. Меркел қайд карда шуд [1]. Дар ин замина, бояд қайд кард, ки дар соли 2015 бо назардошти афзоиши шумораи муҳоҷирон ва пешбурди сиёсати дарҳои кушод дар Аврупои Ғарбӣ ягон шароити муносиби иҷтимоӣ барои ҳамгироии муҳоҷирон ба ҷомеаи Аврупо мавҷуд набуд, ки барои баҳсу мунозираҳои ҷизбҳои радикалӣ асос гардид. Илова бар ин, ҷиҳати муайян намудани равиши сиёсии тамоми Иттиҳоди Аврупо, аксарияти давлатҳо тасмим гирифтанд, ки бо тақия ба усулҳои танзими ҷараёнҳои муҳоҷирати анъанавӣ – тақсими воридшавии муҳоҷиринро ба кишварҳои гуногуни ИА бо назардошти таносуби ҳар як давлат ба роҳ монанд. Дар ҳамин ҳол,

дар соли 2015 теъдоди муҳоҷирон дар муқоиса бо аввалҳои солҳои 2000-ум ба маротиб бештар будааст ва тадбирҳои назорат ва тақсими муҳоҷирон дар саросари кишварҳои аврупоӣ бесамар арзёбӣ карда мешавад. Гузашта аз ин, ҷораҳои ҳамроҳангсозии ҷилавгирӣ аз муҳоҷирати ғайриқонунӣ аксар вақт бесамар ва қатъӣ ҳисобида шуданд, ки боиси аксуламали манфӣ ҳам байни худи муҳоҷирон, ҳам ташкилотҳои ҳомии ҳуқуқ гаштанд.

Радикализатсияи сиёсати Аврупои Ғарбӣ.

Дар айни замон ҳатто ҷизбҳои сатҳи миёна низ дар Аврупо кӯшиш доранд, ки «ба масъалаи доғи рӯз» часпида, рейтингҳои сиёсии худро дар назди интиҳобкунандагон баланд бардоранд. Омадани муҳоҷирон ҳамчун тақони саҳт ба асосҳои иҷтимоӣ сиёсӣ ва ҳаёти фарҳангии Аврупо арзёбӣ шуда, суҳанронии бархе аз нагтоқон, аз ҷумла Вазирӣ қорҳои дохилии Ҷумҳурии Федеролии Олмон, ки оид ба зарурати ба таври қатъӣ ихроҷ кардани муҳоҷирони ғайриқонунӣ бо далели он, ки ислом дар Олмон ҷой надорад, боиси радикализатсияи умумии рӯзномаи сиёсии Аврупо гардид. Ихтилофот миёни нирӯҳои сиёсӣ дар масъалаи муҳоҷират «импульсҳои ноустуворӣ»-ро ба вучуд меорад, ки боиси боз ҳам бештар шудани омилҳои ҷудоиандозӣҳои ҷомеа мегардад. Ҳамин тариқ, дар Олмон, аз як ҷониб овардани фишор болои Ангела Меркел А. аз тарафи аъзоёни ташкилотҳои ИХД (Иттифоқи христанӣ-демократӣ) ва ИИХ (Иттифоқи иҷтимоӣ-христанӣ), ки ҷонибдорӣ аз сиёсати саҳттари муҳоҷират мебошанд, аз ҷониби дигар намояндагони аз Иттиҳоди 90/ Сабзҳо (Alliance 90/The Greens), Ҷизби «Ҷап» (Die Linke; Linkspartei) ва як қисми зиёди Ҷизби сотсиал-демократии Олмон, баръакс, талаби баргузидани бештари инсондӯстӣ ва эҳтиром ба гурезагонро доранд, дар ҳаёти сиёсии ИА мушоҳида карда мешавад.

Ҳамзамон, ҷунбиши PEGIDA ва Алтернатива барои Олмон шумораи ҳарчи бештари ҷонибдоронро ба даст меоранд, ки бархӯрди куллан дигар ва хеле саҳттарро барои танзими мушкилоти муҳоҷиратро ҷонибдорӣ мекунанд [2,10].

Сарфи назар аз вазъи хатарноки эпидемиологӣ дар Аврупо, омили COVID-19 ба бӯҳрони муҳоҷират таъсири мусбӣ мерасо-

над, ки бо чанд омил шарҳ дода мешавад. Якум, бо ба вучуд омадани фактори пандемия дар минтақаҳои Аврупо, аз ҷумла дар Италия, Испания ва ғайра, ҳама аз бузургтарин масири воридшавии муҳоҷирон ба Аврупоро, яъне роҳҳои баҳрӣ баста шуданд, ки ба якбора камшавии умумии шумораи муҳоҷирон мусоидат намуд. Бо оғози баҳор соли 2020, ки шумораи талабгори гирифтани статуси паноҳандагӣ якбора 43% кам шуда, ба андозаи 34700 нафар расид [3, 93]. Сипас, вобаста ба пандемия, тамоми кишварҳои Иттиҳодияи Аврупо дар ҳаракат тавассути марзҳои дохилӣ маҳдудият қарор намуданд, ки маънои қарор гирифтани муҳоҷирон дар минтақае, ки пеш аз эпидемия иқомат мекарданд, дорад. Ҳамин тариқ, қараёни мунтазами муҳоҷират аз соли 2015 ба таври ҷиддӣ маҳдуд карда шуд ва ба ҳукуматҳои миллӣ чанд вақт дода шуд, ки нақшаи ҳалли ҳам бӯҳрони гурезаҳо ва ҳам COVID-19-ро таҳия кунанд. Дар баробари ҳамин дар нимаи соли қарор бархе аз сиёсатмадорони Аврупо, аз ҷумла У фон дер Лейен, зарурияти ба тадриҷ кушодани сарҳадҳоро дар Аврупо, пеш аз ҳама байни Фаронса, Германия ва Люксембург изҳор намуд[4].

Ба ғайр аз ҷиҳатҳои мусбати дар боло зикршуда, омилҳои дигаре низ мавҷуданд, ки ба воқеияти сиёсии Аврупои Ғарбӣ таъсири манфӣ мерасонанд. Пеш аз ҳама, дар бораи пешниҳоди хизматрасониҳои тиббӣ қайд кардан зурур аст, зеро аксари муҳоҷироне, ки ба ҳузур пазируфта шудаанд ва иҷозати расмӣ иқомат дар кишварҳои Аврупоро нагирифтаанд ва дар лагерҳои махсус нигоҳдорӣ карда мешаванд ва дастрасӣ ба хизматрасониҳои тиббии мутобиқи муқарраротро надоранд. Ин омил, боз мушкилоти зикршуда – чудо кардани бошандагони кишварро ба бумиён ва навомадагон аз рӯи принсипи «мо-онҳо» оварда мерасонад. Бо назардошти он ки муҳоҷирин дар минтақаҳои ба монанди гетто зиндагӣ мекунанд, аксарияти табибон нисбат ба онҳо дида ба муолиҷаи аҳолии маҳаллӣ бартарӣ медиҳанд. Ин қабил ҷудоиандозихо ба зиёд шудани хушунат ва бадбинӣ муҳоҷирин нисбати аҳолии таҳҷой мусоидат намуда, масофаи байни тарафҳоро (“мо-онҳо”) бештар намуда, дар як вақт ба зиёдшавии бемориҳои хатарнок дар байни аҳоли низ оварда мерасонад.

Инчунин, дар давлатҳои алоҳида танзими сиёсати ҳалли мушкилоти муҳоҷирон дар сатҳи олий ихтилофоти назарҳо боқӣ мондаанд. Масалан, вазири дохилии қорҳои ба Ҷумҳурии Федеративии Олмон Х. Зеехофер дар соли 2018 яқравона ва бо таври қатъӣ вобаста ба назорати муҳоҷирин ва паст намудани квотаҳои умумӣ барои қабули онҳо исрор мекард. Ҳарчанд дар бисёр ҳолатҳо аксари хизматҳои кишвар муоқибали ақайдаи ӯ бошанд ҳам, аммо ин гуна пешниҳодҳо то ҳол дар муҳоҷирони сиёсӣ дар сатҳҳои гуногун дида мешаванд [5,52]. Далели дигари муҳоҷират дар атрофи мушкилоти муҳоҷират дар ҳукумати Олмон ин пурзӯр кардани қонунгузори муҳоҷират дар солҳои 2017-2018 буд: барои гурезаҳо, ки ба кишвар ворид шудаанд, шароити мусоид барои ҳамгироӣ фароҳам оварда шуд. Ҷудо кардани маблағ барои ҳалли бӯҳрони муҳоҷират дар сатҳи миллӣ ва аврупоӣ шурӯъ шуд. Илова бар ин, ҳукумати Бавария нақшаи тезонидани расмиёти гирифтани мақоми гуреза ва хориҷ кардани нафароне, ки барояшон ҷавоби рад дода шудааст, таҳия намуд.

Вазъияти иқтисодӣ дар робита ба чудо кардани маблағ барои таъмини муҳоҷирон дар Фаронса қисман бадтар гардид. Баҳодихии хароҷоти нигоҳдории муҳоҷирон дар Фаронса дар солҳои 2014-2017 дар ҳаҷми 13 миллиард евро арзёбӣ гардид. Фишори зиёд ба бучаи ин кишвар дар натиҷаи чудо намудани кӯмакпулиҳо барои муҳоҷирин пешбинӣ шуда буд, ки бо кӯмакпулиҳои шаҳрвандони Фаронса баробар буд, таҳдид ба суботи иқтисоди кишвар ва заифнамоии соҳаи иҷтимоии он ба ҳисоб меравад. Муҳайё намудани шароити зарурии иҷтимоӣ барои гурезаҳо кафолати ба осонӣ воридшавии онҳоро ба ҳаёти аврупоӣ на медиҳад. Чун дар Германия, гурезаҳо барои тараққиёти ҳаёти иҷтимоӣ иқтисодии Фаронса проблемаи калон гардид. Ҳамин тариқ, дар соли 2017 лагерҳои муваққатии гурезаҳо аз ҷиҳати ҷиноят ва ташаннуҷи иҷтимоӣ бо зиндонҳо муқоиса карда шуданд. Дар натиҷа, аз январи соли 2015 то июли соли 2016 танҳо панҷ ҳамлаҳои фоҷиабори калони террористӣ дар Аврупо (дар Париж, Нитса, Брюссел ва ғайра) зиёда аз 306 нафар кушта, тақрибан 1000 нафар маҷрӯҳ гардидан[6, 28].

Таъбиз нисбати муҳочирон ба соҳаҳои фаъолияти онҳо дахлпазир ҳисобида шудааст. Ҳарчанд бисёре аз ҳукуматҳо дар Аврупои Ғарбӣ, аз ҷумла Олмон, Фаронса, Британияи Кабир ва Ирландия, ба муҳочирони дорои қобилияти корӣ як қатор ҷойҳои корӣ ва курсҳои омӯзиши таҳассусӣ пешниҳод мекунанд. Дар ин ҳолат, бархе аз корфармоёни маҳаллӣ, аксар вақт, ҳатто дидаю доништа нисбат ба муҳочирони меҳнатӣ безътиной намуда, дар ин самт сарфакориро пеша мекунанд. Ин ҳолатҳо дар таъмин накардани онҳо бо васоити махсуси муҳофизатӣ дар давраи пандемия, имконият надодан ба рухсатии музднок ба сабаби беморӣ баромадан (афзалият додан ба кор қабул намудани корманди нав нисбат пардохт намудани рухсатии бемор) ва амсоли ин рафторҳо[7].

Ин масъала аз ҷониби радикалҳо фаъолонро ба ишора ба он, ки муҳочирин бештари ҷойҳои кориро аз аҳолии бумии Аврупо мегиранд, истифода бурда мешаванд. Қайд кардан зарур аст, ки дар давраи пандемияи COVID-19 ба таври назаррас шумораи ҷойҳои корӣ кам гардиданд ва аксари мардум бе ҷойи кор монданд, дар ҳоле ки ҳукумат ба муҳочирин ҷойҳои зарурии кориро таъмин менамояд, ки ин рақобати шадид ва антагонизмро ба вучуд меорад. Зидда аз он, ин гуна антагонизм бо назардошти паст будани рушди иқтисодӣ-ти миллӣ, шадидтар мешавад. Масалан, Британияи Кабир дар давраи аз моҳи апрел то июни соли 2020 вақте ки иқтисодӣ-ти он то 20,4% коҳиш ёфт, ба таназзул дучор гардид. Дар ҳамон давра, дар моҳи октябри соли 2020 дар арафаи ба итмомрасии барномаи давлатии ҳифзи ҷойҳои корӣ миқдори бекорон дар ин кишвар ба ҳадди рекордӣ ба 3,5 миллион нафар расид. Ҳамин тариқ, метавон фаҳмид, ки аксарияти шахрвандон аз ҷиҳати молиявӣ ноамнанд, ки ин метавонад онҳоро водор кунад, ки дар нисбати муҳочирон мавқеъҳои саҳттарро дастгирӣ кунанд.

Бо ин гуна муносибат муҳочирон ба амалҳои эътирозӣ барои мадада, қоидаҳои фосоилаи иҷтимоӣ ва тартиботи ҷамъиятиро инкор мекунанд. Ҳатто ҳамошиҳои осоишта аз ҷониби бархе аз рӯзномаҳои радикалӣ ҳамчун падидаҳои хавнок ва мусоидаткунанда бад шудани вазъият кишвар

инъикос карда мешавад. Яке аз намунаҳои ин мауролаи чопшуда дар рӯзномаи фаронсавӣ “Causeur” оид ба эътирози муҳочирон дар санаи 30 май мебошад. Ба қавли муаллифи он: “Рӯзи 30 май беш аз 200 созмони чапгаро ва зидди наҷодпарастӣ комилан, бидуни монеа ва бе ягон воқуниш аз ҷониби пулис, сарфи назар аз манъи ин чорабинӣ ва қоидаҳои санитарӣ намоиши чанд ҳазор нафар муҳочирони ғайриқонуниро ташкил карданд. Ҳамаи ин як намоиши даҳшатборест, ки мақомоти сиёсӣ муҳочирони ғайриқонуниро намояндагони “лагери худ” медонанд”[8]. Чунин як изҳорот натавон бар зидди муҳочирон ва ташаккули муносибати манфӣ нисбат ба онҳо равона карда шудааст, балки ба муқобили ҳукумати кунунӣ, ки гӯё ба ақидаи ташкилотҳои радикалӣ давлатро самаранок идора карда наметавонанд, низ равона карда шудааст.

Инчунин бояд гуфт, ки дар шуури ҷомеа дар замони бӯҳрони ҷаҳонӣ нобоварӣ ба ин гуна гурӯҳҳои ҷудоғона, баҳусус гурӯҳҳои, ки ба назари бархе аз шахрвандон аз ҳисоби маблағҳои ҷомеа нигоҳдорӣ карда мешаванд, бештар зоҳир мегардад. Дар ин замина, бисёре аз сокинони Аврупои Ғарбӣ, ҳатто пеш аз пандемия нисбат ба муҳочирон муносибати дӯстона надоштанд. Натиҷаи таҳқиқоти Маркази тадқиқоти Рев дар бораи омодагии муҳочирин қабул намудани анъанаҳои кишвари иқомат ё хоҳиши фарқият доштан аз ҷомеаи он, ки соли 2018 гузаронида шуда буд, қобили тавачҷуҳ аст. Ба ҳисоби миёна 49% пурсидашудагон аз кишварҳои дорои миқдори ками муҳочирин дар Аврупо, Амрико ва Осиё изҳор намуданд, ки муҳочирон меҳоханд аз ҷомеаи кишвари қабулкунанда фарқ кунанд, дар ҳоле, ки ба ҳисоби миёна 45% қайд намуданд, ки муҳочирон меҳоханд анъана ва тарзи ҳаёти кишвари қабулкунандаро пазиранд[8].

Дар ҳоле, ки мебояд ҳама нуқтаи назари манфи муқобили муҳочирон аз ҷиҳати иҷтимоӣ асоснок карда шаванд, зеро аксари мушкilot аз ҳузури муҳочирони ғайриқонуни ба вучуд меоянд. Тавре ки аз натиҷаҳои ин пурсиш нишон медиҳад, ки бузургтарин ҳарос барои кишварҳои қабулкунандаи муҳочирин, хатари фаъолияти террористӣ аз ҷониби муҳочирони ғайриқонуни аст, зеро аксари муҳочирон аз кишварҳои арабии дорои анъанаҳои қавии

мусалмонӣ омадаанд, бармеояд.

Пандемияи COVID-19 низ ба ин бӯхрон таъсири манфӣ расонид. Бо дарназардошти он, ки ҷараёни муҳочират коҳиш ёфтааст, аммо қатъ нашудааст, хатарҳои гирифтӣ шу-дан ба ин беморӣ ҳам барои муҳочирон ва ҳам шаҳрвандони аврупоӣ афзоиш ёфтааст. Нашриёти олмонии Deutsche Welle қайд мекунад, ки бисёре аз муҳочирон бовичдон буда, қонунро риоя мекунанд, аммо онҳо метавонанд бо худ аз Африқо ва Ховари Миёна бемориро биёранд, зеро тиб дар ин кишварҳо суст рушд кардааст [9]. Илова бар ин, пандемия, сарбориро ба системаҳои тан-дурустии давлатҳои миллиро зиёд намуд, ки ба ташаккули номутаносиби пешниҳоди хизматрасониҳои тиббӣ мусоидат намуд.

Дар умум, бояд қайд кард, ки бӯхрони кунунии муҳочирон, инчунин пандемия COVID-19 дар якҷоягӣ вазъияти сиёсии бе ин ҳам мушкили Аврупоӣ Ғарбиро боз вазнинтар менамоянд. Таъсирҳои иҷтимоӣ-иқтисодии ин омилҳо ба ғайриқонун-ҷаббиҳои ҳамаҷонибаҳои миллатгаро ва радикалӣ, ки масъалаи зиддимухочиратро барои пуш-бурди ғайриқонунҷаббиҳои худ истифода мебаранд, оварда мерасонад. Гузашта аз ин, дар Аврупоӣ Ғарбӣ ҳаракати хизматҳои сиё-сии мӯътадилро ба сӯи популизм ва ради-кализм низ мушоҳида кардан мумкин аст. Бисёре аз рӯзномаҳои марказӣ низ дар ин вазъият ҳукумат ва муҳочиронро мавриди танқид қарор дода истодаанд. Қобили зикр аст, ки қисман чунин ҳаракатҳо заминаи асоснок доранд. Бӯхрони шадиди мавқеи ягонаи сиёсӣ дар Иттиҳоди Аврупо оид ба масъалаҳои муҳочират ва баъдан вобаста ба проблемаи пандемия низ, ба он оварда расонд, ки ҷомеаҳо бо мушкилоти иҷтимоӣ (масалан, мубориза барои ҷои кор), хизматрасонии тандурустӣ, масъалаҳои амният, умумии исломҳаросӣ ва ғайра як ба як гу-зоштанг.

Адабиёт

1. Muhe N. Merkel and Multiculturalism // Open society foundation. Oct. 31, 2010 [сайт]. URL: <https://www.opensocietyfoundations.org/voices/merkel-and-multiculturalism> [Санаи дастрасӣ: 17.05. 2021]. Манбаи электронӣ.

2. Бардин А. Л., Пантин В. И. Полити-зация дискурса по проблемам миграцион-

ного регулирования в Европейском Союзе // Южно-российский журнал социальных наук. -2017. -№ 3. -С. 6-17.

3. Шумилин А. И. Фактор пандемии во внешней политике Евросоюза // Научно-аналитический Вестник Института Европы РАН. -2020.-№ 2. – С. 14–21.

4. Консерваторы в Европарламенте требуют открыть внутренние границы ЕС // Интернет издание Deutsche Welle [сайт]. URL: <https://www.dw.com/ru/консерваторы-в-европарламенте-требуют-открыть> [Санаи дастрасӣ: 15.04.2021]. Манбаи электронӣ.

5. Полетаева М. А. Философские осно-вания европейской культурной политики: от мультикультурализма к гражданской интеграции (на примере Германии) // Вест-ник Московского государственного уни-верситета культуры и искусств. – 2019. – № 6 (92). – С. 6-14.

6. Степанян В. В. Влияние миграцион-ных процессов 2014–2017 гг. на социально-экономические развития Германии и Фран-ции // Скиф. Вопросы студенческой науки. – 2021. – № 2 (54). – С. 27-31.

7. Don't Scapegoat Migrants for the Pandemic // Project Syndicate [site]. URL: <https://www.projectsyndicate.org/commentary/five-inclusive-migrant-policies-to-tackle-covid19-pandemic-by-gregory-amaniatis-2020-07?barrier=accesspaylog> [Санаи дастрасӣ: 16.06.2021]. Манбаи электронӣ.

8. Демонстрация мигрантов – провока-ция и это говорит о многом //URL: <https://inosmi.ru/politic/20200602/247540683.html> [Санаи дастрасӣ: 21/06/2021]. Манбаи элек-тронӣ.

9. Around the World, More Say Immi-grants Are a Strength Than a Burden // Pew Research Centre [site]. URL: <https://www.pewresearch.org/global/2019/03/14/around-the-world-more-say-immigrants-area-strength-than-a-burden/> [Санаи дастрасӣ: 21 .06.2021]. Манбаи электронӣ.

10. Полетаева М. А. Философские осно-вания европейской культурной политики: от мультикультурализма к гражданской интеграции (на примере Германии) // Вест-ник Московского государственного уни-верситета культуры и искусств. - 2019.- № 6 (92). -С. 6-14.

11. Хайдаров Р. Дж. Формирование трехполярного мира и перспективы обеспе-чения безопасности в Евразии: взгляд из

**ФАКТОРЫ ЭКСТРЕМИЗМА
В ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЕ:
ПОЛИТИЧЕСКИЕ, СОЦИАЛЬНЫЕ
И ЭКОНОМИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ**
Мирвайсов М. С.

В данной статье автор описал результаты своего исследования политических, социальных и экономических факторов экстремизма в Западной Европе. По мнению автора, появление некоторых проблем в группе стран, принадлежащих к разным религиям и верованиям, экономически и социально отсталых, вынуждает молодежь искать новое мировоззрение, улучшать свои жилищные условия и реализовывать свои планы, с религиозной культурой и ценностями. сами, мигрировать в развитые страны мира.

Автор отмечает, что в последние годы большое и неконтролируемое количество приток иммигрантов с Ближнего Востока и Северной Африки вызвало ряд серьезных социальных реакций в европейских обществах. Прежде всего, это изменение отношения к пониманию миграционного кризиса. «Миграционный кризис» воспринимается большинством европейцев не как приход избыточной рабочей силы, а как приход другого социокультурного общества, не желающего приспособиться к местным особенностям. Такая ситуация приводит к разделению жителей и иммигрантов по принципу «они-мы» и радикализирует общество, что приводит ко второй проблеме – проблеме выбора интеграционной политики.

***Ключевые слова:** экстремизм, радикализация, миграция, геополитика, трехполярный мир, поликультурная политика, международные отношения.*

**FACTORS OF EXTREMISM
IN WESTERN EUROPE: POLITICAL,
SOCIAL AND ECONOMIC ASPECTS**
Mirvaisov M. S.

In this article, the author described the results of his study of the political, social and economic factors of extremism in Western Europe. According to the author, the emergence of some problems in a group of countries belonging to different religions and beliefs, economically and socially backward, forces young people to look for a new worldview, improve their living conditions and implement their plans, with religious culture and values. themselves, migrate to the developed world.

The author notes that in recent years, a large and uncontrolled influx of immigrants from the Middle East and North Africa has caused a number of serious social reactions in European societies. First of all, this is a change in attitude towards understanding the migration crisis. The “migration crisis” is perceived by most Europeans not as the arrival of an excess labor force, but as the arrival of a different socio-cultural society that does not want to adapt to local characteristics. This situation leads to the division of residents and immigrants on the principle of “they-us” and radicalizes society, which leads to the second problem - the problem of choosing an integration policy.

***Keywords:** extremism, radicalization, migration, geopolitics, tripolar world, multicultural policy, international relations*

РЕЛИГИОЗНО МОТИВИРОВАННЫЙ ТЕРРОРИЗМ: ПУТЬ ОТ ДРЕВНОСТИ ДО СОВРЕМЕННОСТИ

Шозедов Х. Н. - научный сотрудник ИФПП НАНТ

В данной статье автор рассматривает проявления религиозно мотивированного терроризма. По мнению автора, терроризм всегда представлял угрозу человечеству, в каких бы формах он не проявлялся.

Как считает автор терроризм, особенно имеющий религиозную окраску, ввиду своей опасной сущности для человечества привлекает пристальное внимание исследователей. Террористические акты 11 сентября 2001 года вынудили ученых всего мира подвергнуть этот феномен тщательному анализу с точки зрения философии, религиоведения, политологии, права и социологии.

Для того, чтобы дать соответствующую оценку такому социальному явлению как религиозно мотивированный терроризм, автор в данной статье провел краткий экскурс в историю появления и развития этой современной угрозы.

Ключевые слова: религиозно мотивированный терроризм, политический ислам, мусульманский фундаментализм, светский порядок, толерантность

Человечество со времен своего существования подвергалось постоянным угрозам, которые в различные периоды имели свойственные себе особенности и, с развитием общества видоизменялись, приобретая присущий каждой эпохе характер.

Наш современный век отличается от предыдущих тысячелетий тем, что под натиском вызовов и угроз стираются с лица земли целые города и государства, подвергаются опасности исчезновения народы и нации. Среди глобальных вызовов наравне с распространением оружия и наркотиков, похищением людей, усилением проблем окружающей среды, голода и бедностью в странах третьего мира, особое место занимает терроризм, представляющий непосредственную угрозу миру и стабильности. Современный мир подвергся кардинальному

изменению. По мнению таджикского исследователя Хайдарова Р. Дж. «в 2022 году современная система международных отношений оптимизировалась и начала функционировать в формате трехполярного мира. Начало специальной военной операции России в одной из стран Восточной Европы завершила этап формирования трехполярного мира с тремя гравитационными центрами мировой политики – Россия, Китай и США. На наш взгляд, именно трехполярный мир может вывести мировую экономику и политику на качественно новый трек развития и дать международным отношениям долговременную устойчивость, гибкость и маневренность. Новая конфигурация мировой системы предоставит большинству стран мира выбор между тремя альтернативными координатами сотрудничества в системе международных отношениях»[13,17].

Соглашаясь с мнением Хайдарова Р. Дж., хотелось бы отметить, что большинство проблем мирового сообщества могут и должны решаться в сотрудничестве всех государств современного мира. Однако даже в эпоху трехполярного мира, который предполагает сотрудничество всех стран мирового сообщества, сохраняется угроза международного терроризма. Мы привыкли называть терроризм крайним способом деятельности слабых сил, которые не способны достичь своих целей приемлемыми для цивилизованного человечества методами, но в тоже время мы должны признать, что он является своего рода мощным оружием в руках деструктивных элементов, пытающихся подчинить себе все человечество.

В нынешних условиях мы, к большому сожалению, по некоторым объективным причинам стали свидетелями того, как терроризм под влиянием существующих в нынешнем обществе противоречий модифи-

цировался в масштабное социально – политическое явление, имеющее неоднородную структуру, особенности, а также свойственную ему специфику.

За всю историю человечества прошлое столетие отличилось тем, что в ту эпоху мир был более уязвимым перед лицом современных вызовов и угроз. В частности, был отмечен рост терроризма, как в количественном, так и в качественном проявлениях. Терроризм, перейдя из локального явления в геополитический разряд начал, как мы видим, формировать серьезные проблемы не только для слабых государств, но создавать угрозу для безопасности более сильных стран. Терроризм под влиянием времени постоянно подвергался трансформации, вследствие чего приобрел устойчивый и долгосрочный характер.

Беспрецедентный рост террористической активности в различных регионах мира, приведший в последние годы, как известно, к большому количеству неоправданных человеческих жертв, стал для специалистов объектом более глубокого исследования, а компетентные органы отдельных стран вынудило к пересмотру своих взглядов на проблему терроризма, который на сегодняшний день представляет реальную угрозу безопасности и стабильности во всем мире.

Следует отметить, что исследования вопроса взаимосвязи религии с насилием, в особенности с терроризмом проводились академическими кругами задолго до событий сентября 2001 года. Но, эта дата стала отправной точкой в появлении таких понятий, как «религиозный» и «исламский» терроризм. Сегодня мы отчетливо видим, как в определенных академических кругах закрепилось устойчивое мнение о том, что именно ислам является источником распространения религиозного терроризма, что, по нашему мнению, не имеет под собой реальной почвы.

Необходимо заметить, что отождествлять лишь только ислам с такими античеловеческими деяниями, как терроризм и экстремизм, а также использование терминов «исламский терроризм» и «религиозный экстремизм» при оценке деятельности различных партий и движений мусульманского толка, по нашему мнению, является некорректным, более того безосновательным.

Как отметил Основатель мира и национального единства - Лидер нации, Президент Республики Таджикистан, уважаемый Эмомали Рахмон в своем выступлении на торжественном мероприятии в честь 26-й годовщины образования Вооруженных сил РТ «в масштабах планеты определенные круги в течение последних десятилетий путем политизации ислама, по сути миролюбивой религии, осуществляют свои мерзкие и тенденциозные планы и проекты, вовлекают ряд стран мира, в том числе, мирных и стабильных в прошлом, в страшные и жестокие войны, что приводит к разрушению системы государственности»[1].

Не следует забывать, что терроризм свойственен не только исламу, поскольку деятельность такой античеловеческой направленности можно наблюдать в христианстве и в иудаизме, а также и в других религиях. Это мнение можно встретить в работе Фрэнсиса Хэнкинса, Фила Макэвой и Нэта Райта, которые утверждают, что религиозно вдохновленный терроризм «в литературе упоминается как действие, в том числе «исламистское», «ультрасионистское» и «христофашистское» насилие [2].

Несмотря на то, что неисламский терроризм имеет более локальный характер, деятельность его сторонников также направлена на подрыв национальной безопасности стран, в которых действуют такие террористические группировки. К таким группировкам можно с большой долей уверенности причислить «Сынов Иисуса», Движение американских милиционеров и патриотов в США, «Господню армию сопротивления», «Армию бога», Nagaland Rebels, «Священников Финеса», «Сапатистскую армию национального освобождения» и «Аум Синрикё» [3].

Рассматривая феномен терроризма как угрозу мировой стабильности, можно привести утверждение профессора Колумбийского Университета UCLA Дэвида Чарлза Рапопорта, который в своей научной работе «Четыре волны терроризма» разделяет эволюцию терроризма на нижеследующие стадии:

«1. «анархистская», охватывающая период 1880-1920-ые годы. Началом этого периода, называемые в научных кругах «Золотым веком убийства» считается убийство Российского императора Александра II в 1881 г.

2. «антиколониальная» - 1920-е-1960-е гг.. Эта стадия берет начало с политического принципа самоопределения после Первой мировой войны.

3. «Новое левое крыло» - 1960-1980 гг. Одноименная стадия символизируется такими историческими событиями как Вьетнамская война, конфликт Палестины и Израиля.

4. четвертая волна - «религиозная» - 1979 - по настоящее время. Характеризуется религиозными призывами, активизацией деятельности террористов-смертников уменьшением числа террористических группировок, но развитием вербовки, увеличением смертности»[4].

Несмотря на то, что слова «терроризм» и «террор» (от латинского *terror* – страх, ужас) нашли широкое применение со времен буржуазной революции 1789–1794 годов во Франции, элементы террористической деятельности были отмечены еще в далеком I веке нашей эры, в древнеримской провинции Иудея. Именно тогда в одноименной провинции действовала религиозная секта сикариев (от латинского *sicarii* – кинжальщики, *sica* – кинжал), которые придерживаясь радикальной идеологии, оправдывали насилие и жестокость как средство завоевания и удержания власти. Сикарии оправдывали не только свою смерть, но и смерть людей мученичеством во имя Бога. Государство как институт они не признавали [5,1891].

В период раннего средневековья на территории Индии и Китая появляются различные тайные сообщества, использующие в своей деятельности террористические методы. На примере китайской «триады», которая получила название «Союз Земли, Человека и Неба во имя справедливости» [6] можно увидеть, как ее члены с применением террористических методов в XVII – XIX веках вели непримиримую борьбу с маньчжурскими захватчиками и европейскими колонизаторами.

Следует заметить, что термины «террор» и «терроризм» до французской буржуазной революции конца XVIII века воспринимались в положительном значении, поскольку члены различных группировок, прибегавшие к применению террористических методов борьбы, хоть и считались революционными борцами за власть, все же их деятельность трактовалась как освобо-

дительной. Но в дальнейшем, а быть точнее после Термидорианского государственного переворота 1794 года во Франции слово «террорист» превратилось в синоним слова «преступник» и стало носить оскорбительный смысл [7].

Всплеск терроризма в новом виде, направленный на запугивание, как правительств европейских стран, так и жителей стран Старого света пришелся на вторую половину XIX века. В период с 1854 по 1870 годы были совершены покушения на Наполеона III, герцога Фердинанда III, королеву Испании Изабеллу, по два раза подверглись террористическим атакам канцлер Отто Бисмарк и прусский король Вильгельм I. От рук террористов фактически до конца 70-х годов погибли герцог Пармский и сербский князь Михаил Обренович III. Таким образом, к концу XIX столетия в странах Европы наряду с националистическими движениями, сформировались ряд группировок, которые с применением террористических методов пытались продвинуть собственные интересы на политической авансцене своих стран.

К началу XX века в странах Европы набирает силу идеология терроризма, а отдельные политические движения с целью продвижения своих интересов осуществляли такие зверские акты, как взрывы в общественных учреждениях, в местах массового скопления людей, убийства видных политических деятелей, а также чиновников высшего и среднего звеньев, и все это делалось лишь с той целью, чтобы заявить о себе в качестве реальной силы.

Как показывает практика, XX век отличается от предыдущих столетий тем, что эта современная эпоха по ряду субъективных причин ознаменовалась резким ростом терроризма и качественным изменением его системы.

На основе имеющихся научных материалов можно сделать вывод, что терроризм приобрел конфликтный потенциал с начала 60-х гг. XX в., когда в качестве зон активности в орбиту влияния террористически ориентированных групп и движений попали целые регионы, а также когда назрела «необходимость» насаждения своих идей и ценностей людям различных национальностей. Самыми активными на тот период, как известно, были право и ле-

ворадикальные экстремистские организации, в том числе испанская баскская организация ЭТА, французская организация «Прямое действие», немецкая «Фракция Красной армии», итальянские «Красные бригады», греческая «Народная революционная борьба», «Красная армия Японии». Наряду с этим в Великобритании и Германии появляются группировки бритоголовых, а в Соединенных Штатах Америки функции неонацистских группировок выполняло тайное общество Ку-клукс-клан, которое вело борьбу против американских католиков, чернокожих, коммунистов, а деятельность третьего клана одноименного движения, пришедшая на 70 годы прошлого столетия, была направлена против гомосексуалов, мусульман и толерантности [8].

Уместно отметить, что особой жестокостью в тот период отличилась также созданная в Турции право ориентированная группировка «Серые волки», объединявшая в своих рядах до 30 тысяч членов и осуществлявшая свою террористическую деятельность в разных странах мира. Как известно основными объектами террористической деятельности «Серых волков» хоть и были объявлены прокоммунистические деятели, но все же их сторонники организовали покушение даже на папу Иоанна Павла II.

На Ближневосточном и Азиатском направлении террор в качестве основного способа борьбы избрали для себя такие известные группировки, как: «Палестинский исламский джихад» на оккупированных Израилем территориях; «Гамайя исламия» («Исламская группа») в Египте; «Вооруженная исламская группа» в Алжире; международная группа «Барбар Халса» в Индии; «Тигры освобождения Тамил Илама» в Шри-Ланке. Таков далеко не полный перечень международных террористических организаций. С 1968 по 1980 гг. вышеназванными группировками было совершено около 6 700 террористических актов, в результате которых погибло 3 668 и ранено 7 474 человека [9].

Другой отличительной особенностью XX столетия в плане активизации террористических движения и организаций является то, что на фоне усиления военно-политической конфронтации между социалистичес-

ким лагерем и капиталистическим строем терроризм перешел из разряда локального в глобальный и при тайной поддержке отдельных заинтересованных государств расширил зоны своей деятельности. Необходимо отметить, что именно при непосредственном участии Соединенных Штатов и их европейских союзников, а также некоторых стран восточного региона на территории Афганистана, который на тот момент превратился в территорию противостояния против Советского Союза, были созданы такие мощные террористические организации, как «Аль-Каида» и «Талибан», являющиеся на сегодняшний день флагманом международного терроризма.

Мы сегодня отчетливо видим, как эти две организации, признанные ООН террористическими предъявляют цивилизованному мировому сообществу свои претензии и заявляют о притязании на участие в мировых политических процессах. В этих целях «Аль-Каида» и «Талибан» держат в подвешенном состоянии обстановку на Ближнем Востоке и в Центральной Азии, оказывая поддержку своим идейным последователям в лице более мелких региональных террористических группировок.

Между тем хотелось бы отметить, что транснациональные исламистские группировки практикующий терроризм для достижения своих политических целей, сегодня претендуют на роль глобальных игроков способных повлиять на геополитическую ситуацию в мире. В этом контексте интересно рассуждение таджикского исследователя Хайдарова Р. Дж., который пишет, что «современная геоструктура мировой системы характеризуется наличием следующих тенденций: формирование трехполярного мира, ускорение процессов деглобализации, превращения транснационального и воинствующего исламизма в один из центров деструктивной силы в системе международных отношений, растущее влияние конструкторов виртуальной реальности-BigTech на процессы в мировой политике и экономики» [10,128].

Последние десятилетия XX в. ознаменовались появлением нового социально-политического течения – религиозного терроризма в форме мусульманского фундаментализма. Он развивался под лозунгом возрождения идеального исламского

общества и построения государства, основанного на строжайшем соблюдении законов шариата [11].

Как известно, религия считается одной из самых могущественных сил, влияющих на поведение человека, а также подчиняющая массы людей тем, кто пытается использовать этот феномен в своих целях. На протяжении веков религиозные убеждения приводили к бесчисленным убийствам. Целые народы воевали друг с другом из-за различных религиозных верований. Люди были готовы принять жестокое обращение или даже смерть, а не изменить свои убеждения.

С наступлением нового тысячелетия, называемое некоторыми авторами «эпохой терроризма», мир столкнулся с тем, что по прошествии первых 20 лет начался процесс возрождения и распространения террористических групп, мотивированных религиозным императивом [12, 369 - 388].

Эти группы в виду признания ими насилия в качестве единственного орудия в борьбе со светскими порядками правления, а также как божественного долга или сакрального акта, передаваемые им в их ограниченном духовном познании якобы священным писанием и духовной властью делает его более опасным явлением для всего человечества. Ввиду того, что такого рода группы придерживаются твердых фанатичных убеждений, можно с большой долей уверенностью сказать, что мир находится на пороге новой и потенциально более опасной эры терроризма.

С учетом того, что с наступлением XX столетия в идеях и ценностных установках террористических группировок особое внимание стало уделяться религиозной мотивации, что соответственно привело к росту числа самопожертвований при осуществлении террористических актов, это преступление можно смело отнести к самому опасному типу терроризма.

Изучая вопрос религиозно мотивированного терроризма, можно сделать вывод, что специалисты по данному вопросу не имеют общей позиции. Если одна часть специалистов утверждает, что основной мотив религиозно мотивированного терроризма, из-за которого фанатично настроенные люди добровольно идут на самоубийственные шаги, заключается в желании уго-

дить Богу, то другая часть экспертов придерживаются мнения о том, что в данном вопросе политическая составляющая играет ведущую роль.

Как показывает практика, религиозно мотивированный терроризм не признает светские законы, ссылаясь на то, что божьи предписания появились задолго до установления мировой правовой системы. Террористы хоть и привлекаются к уголовной ответственности за совершаемые ими античеловеческие деяния, но все же поклоняются высшим законам, на службе которых они находятся. Таким образом, они в рамках исключительно искаженных божественных писаний пытаются предать своим незаконным действиям легитимный характер, что естественно неприемлемо для прогрессивного человечества. С большой долей уверенностью можно сказать, что религиозно мотивированные террористические группировки появились не в результате трансформации религии, напротив они являются следствием стремления отдельных лиц, утвердить себя в качестве лидера определенной массы, а также получить признание в качестве защитника интересов той части населения, к которой они относятся. Для достижения своих узкокорыстных целей, в основном политического характера, такие «лидеры» преднамеренно и осознанно идут на искажение основных положений религий, подстраивая их толкование под свою антигуманную деятельность.

Можно сделать вывод, что на сегодняшний день религиозно мотивированный терроризм стал одной из основных угроз международной и национальной безопасности, как мусульманских стран, так и государств, которые, по мнению террористов, создают препятствие на пути продвижении их античеловеческих ценностей. Несмотря на то, что все религии мира традиционно призывают своих последователей к толерантности и мирному сосуществованию, в различных странах мы наблюдаем появления новых векторов религиозного терроризма, которые при своем развитии могут усилить имеющиеся вызовы и угрозы.

Литература

1. Рахмон Э. Попытки политизации ислама чреваты большими опасностями // <https://tj.sputniknews.ru/20190223/>

2. Frances Hankins F., McEvoy Ph., Wright N. Religiously motivated terrorism: a systematic review exploring causal pathways <https://www.geios.com/read/6X6W1F>

3. Албайрак О. «Христианские террористические организации»//<https://inosmi.ru/2017/12/16/240977761.html>

4. Rapoport D. Four Waves of Terrorism / In Dipak K. Gupta (ed.) Terrorism and Homeland Security. Belmont, CA, 2005.

5. Малый энциклопедический словарь: в 4 т. – Т. 4. – М.: Терра, 1997. – С. 1891.

6. История Китайской мафии - Триады // <https://www.mzk1.ru/2011/05/istoriya-kitajskoj-mafii-triady/>

7. История терроризма. Историческая справка //<https://www.masu.edu.ru/antiterror/history/>

8. Ку-клукс-клан // <https://ru.wikipedia.org/wiki/>

9. Гушер А. И. Проблема терроризма на рубеже третьего тысячелетия новой эры человечества// URL: http://old.nasledie.ru/terror/25_8/article.php?art=3.23

10. Хайдаров Р.Дж. Религиозно-экстремистские группировки как инструмент достижения геополитических целей Запада в Центральной Азии // Известия Института философии, политологии и права им.А. Баховадинова Национальной академии наук Таджикистана.-2022. -№2.-С. 128-133

11. Меры по противодействию терроризму на территории Приморского края // <http://rayon.artizansky.ru?id=20131216060-730&COMSD=20131216060730>

12. Gunning J., Jackson R. What's so 'religious' about 'religious terrorism'? // Critical Studies on Terrorism. -2011. -Т. 4. -№3. -С. 369 – 388

13. Хайдаров Р.Дж. Формирование трехполярного мира и перспективы обеспечения безопасности в Евразии: взгляд из Таджикистана // Евразийский юридический журнал. -2022. -№4(167). -С.17-21

ТЕРРОРИЗМИ ДОРОИ АНГЕЗАИ ДИНӢ: МАСИРИ ТАЙКАРДА АЗ ДАВРАИ ҚАДИМ ТО ИМРӢЗ

Шозедов Х. Н.

Муаллиф дар ин мақола зухуроти терроризми дорои ангезаи диниро мавриди баррасӣ

қарор додааст. Ба ақидаи муаллиф, терроризм дар ҳар шакле, ки зоҳир шавад, ҳамеша барои башарият таҳдид будааст.

Ба андешаи муаллиф, ин зухурот, бахусус терроризми тобиши мазҳабӣ дошта, бо хусусияти хатарнокаш барои башарият таваҷҷуҳи муҳаққиқонро ба худ ҷалб мекунад. Ҳамлаҳои террористии 11 сентябри соли 2001 донишмандони саросари ҷаҳонро маҷбур сохт, ки ин надиаро аз нигоҳи фалсафа, динишиносӣ, сиёсатишиносӣ, ҳққуқишиносӣ ва ҷомеашиносӣ мавриди таҳлили ҷамаҷониба қарор диҳанд.

Барои баҳои муносиб додан ба чунин надидаи иҷтимоӣ, аз қабиле терроризми дорои ангезаи динӣ, муаллиф дар ин мақолаи худ дар бораи таърихи пайдоиш ва руиши ин таҳдиди муосир тавзеҳи мухтасар анҷом додааст.

***Калидвожаҳо:** терроризми динӣ, исломи сиёсӣ, фундаментализми мусулмонӣ, тартиботи дунявӣ, таҳаммулпазирӣ.*

RELIGIOUSLY MOTIVATED TERRORISM: THE WAY FROM ANCIENT TO MODERN

Shozedov Kh. N.

In this article, the author examines the manifestations of religiously motivated terrorism. According to the author, terrorism has always been a threat to humanity, in whatever form it manifests itself.

According to the author, terrorism, especially having a religious connotation, attracts close attention of researchers due to its dangerous nature for humanity. The terrorist attacks of September 11, 2001 forced scientists around the world to subject this phenomenon to a thorough analysis from the point of view of philosophy, religious studies, political science, law and sociology.

In order to give an appropriate assessment of such a social phenomenon as religiously motivated terrorism, the author in this article made a brief excursion into the history of the emergence and development of this modern threat.

***Keywords:** religiously motivated terrorism, political Islam, Muslim fundamentalism, secular order, tolerance*



ТАҲЛИЛИ МУҚОИСАВИИ МАФҲУМҲОИ «ВАҲДАТИ МИЛЛӢ» ВА «ҲАМБАСТАГИИ ИҶТИМОӢ»

Файзуллаев Х. Х. - докторанти PhD-и кафедраи фалсафаи ДДОТ ба номи С.Айнӣ

Дар мақолаи мазкур муаллиф саъй намунадааст бо таҳлили муқоисавӣ ба баёни умумиятҳо ва хусусиятҳои ду истилоҳи «ваҳдати миллӣ» ва «ҳамбастагии иҷтимоӣ» пардозад. Дар рафти таҳлил маълум гардид, ки: 1.«Ҳамбастагии иҷтимоӣ» мафҳуми умумӣ буда, бештар дорои хусусияти ахлоқӣ-иҷтимоист ва ба доираи ҳеч сиёсати муайяне дохил нест, вале «ваҳдати миллӣ» ҷиҳати сиёсӣ миллии масъаларо дарбар мегирад. 2.«Ҳамбастагии иҷтимоӣ» аз ҷиҳати доираи маъноӣ-мафҳумӣ нисбат ба «ваҳдати миллӣ» васеътару фаррохтар аст. 3-«Ваҳдати миллӣ» зодаи даврони давлатҳои миллӣ мебошад, вале «ҳамбастагии иҷтимоӣ» дариҷаи таърихӣ дорад. 4.«Ҳамбастагии иҷтимоӣ» яке аз ҷузъҳои таркибии «ваҳдати миллӣ» аст. 5.«Ҳамбастагии иҷтимоӣ» яке аз омилҳои «ваҳдати миллӣ» аст. 6-«Ваҳдати миллӣ» яке аз омилҳои «ҳамбастагии иҷтимоӣ» аст.

Калидвожаҳо: ҳамбастагии иҷтимоӣ, ваҳдати миллӣ, миллат, тоҷик, Тоҷикистон, андешаи миллӣ, концепсияи ваҳдат, омилҳои иҷтимоӣ.

Таърих гувоҳ аст, ки яке аз ҳадафҳои аслитарини низомҳои сиёсӣ саъю кӯшиш барои муттаҳид гардонидани мардум ва гурӯҳҳо будааст. Имрӯз низ мо шохид ҳастем, ки давлатҳо, бахусус давлатҳои миллӣ роҳи субот ва пешрафти ҷомеаро дар иттиҳоди ҳамбастагӣ мебинанд ва ба ин хотир, саъй доранд байни қавмҳо, кишрҳо ва табақаҳои гуногун риштаҳои иртиботии муайянеро падида оварда, ҷомеаро ҳамчун низомӣ тому яклухт ҳифз кунанд. «Ин торҳои равобитро дар давраҳои гуногун, дар сохтаҳои мухталифи зеҳнӣ (ва иҷтимоӣ) ҳар хел номгузорӣ мекунанд»[5, 13]. Яке аз номгузориҳои падидаи мазкур дар байни ҷомеашиносон ин «ҳамбастагии иҷтимоӣ» (social solidarity) аст[3, 400]. Онро чунин таъриф кардаанд: «Ҳамбастагии иҷтимоӣ

падидаест, ки бар пояи он, дар сатҳи як гурӯҳ ё ҷомеа аъзоён ба якдигар вобастаанд ва ба таври мутақобил ниёзманди якдигаранд». «Ҳамбастагӣ дорои маънои ахлоқӣ ва мусбӣ буда, метавонад шомили пайвандҳои инсонӣ-бародарӣ ва ё вобастагии дутурафаю чандтарафаи инсонҳо бар маънои ҳаёти муштарак ва манфиатҳои онон бошад»[3, 400]. Масъалаи «ҳамбастагии иҷтимоӣ» ба таври куллӣ дар саросари ҷаҳон ва ба таври хос дар илми ҷомеашиносӣ (социология) ҷузъи масоили муҳим ва асосӣ маҳсуб мешавад[7, 130].

Имрӯз дар ҷомеаи Тоҷикистон, дар давраи соҳибистиклолӣ мафҳуми мазмунӣ ҳамбастагии иҷтимоиро «ваҳдати миллӣ» ифода менамояд. «Ваҳдати миллӣ» ҳамчун андеша ё худ концепсия, яке аз асоситарин қисми таркибӣ тавонбахши андешаи миллӣ ва маркази тамоми дигар концепсияҳои сиёсати дохилӣ ва хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон ба ҳисоб омада, дар масъалаи ташхиси самти асосии инкишофи давлатдорӣ навини кишвар ҳамчун роҳнамо хизмат мекунад. Ба қавли Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон: «Ҳама гуна ҷомеа ба ҳадафу қутбнамое ниёз дорад, ки роҳи рушди устувори худро мутобиқи он муайян созад. Чунин андеша ва ҳадафи муттаҳидкунанда барои мо, бешубҳа, ғояи ваҳдати миллӣ ба шумор меравад»[10, 410].

Шоиста аст миёни «ҳамбастагии иҷтимоӣ» ва «ваҳдати миллӣ» таҳлили муқоисавӣ сурат гирифта, умумиятҳо ва хусусиятҳои он ду баён гардад. Пешопеш бояд ёдоварӣ намуд, ки истилоҳоти мазкур ду падидаи ҷудоғона ба ҳисоб намеояд, яъне чунин нест, ки мо дар ҷомеа бо ду зухуроти мустақил ва аз ҳам ҷудо рӯ ба рӯ бошем: яке ҳамбастагӣ ва дигаре ваҳдат. Инҳо дар берун, яъне хориҷ аз зеҳн комилан як чиз ҳастанд, балки фақат аз ҷиҳати зеҳнӣ бо

якдигар фарқ мекунад ва бо таҳлилҳои зеҳнӣ-маърифатӣ метавон ба умумиятҳо ва хусусиятҳои он ду пай бурд. Бо таваҷҷӯҳ ба ин нуқта, баҳсро идома медиҳем.

А) «Ҳамбастагии иҷтимоӣ» бар асоси таърифҳои, ки бораи он зикр кардаанд [3, 400-401] бештар дорои хусусияти ахлоқӣ-иҷтимоӣ мебошад ё метавон гуфт чӯзӣ маъсоили фалсафаи иҷтимоӣ ва ахлоқи амалист, вале «ваҳдати миллӣ» бошад бештар ҷиҳати сиёсӣ ва сиёсати миллии масъаларо дарбар мегирад. Дар ин бора метавон ин сухани Сарвари давлатро далел овард: «Имрӯз дар кишвари соҳибистиклоли мо ваҳдати миллӣ ҳамчун ғоя... ва омили мувоҷизинати ҳамаи тарафҳои сиёсати давлатии мо арзёбӣ мегардад [10, 406]. Агар шаҳрвандон маърифати баланди сиёсӣ надошта бошанд, дар миёни онҳо ваҳдату якдигарфаҳмӣ пайдор наметавонад» [10, 408].

Ба хотири ҳислати сиёсӣ доштан, «ваҳдати миллӣ тавассути санадҳои ҳуқуқӣ, конвенсияҳо оид ба ҳуқуқи шаҳрвандон, паймонҳои байналмилалӣ, созишномаҳои дохилӣ, қарору қонунҳои давлатӣ ва дигар намуди санадҳои меъёрии ҳуқуқӣ пуштибонӣ ва тақвият мешавад» [5, 70-72].

Ин дар ҳолат, ки ҳамбастагии иҷтимоӣ бештар дорои ҳислати ахлоқӣ, фарҳангӣ-анъанавӣ ва иҷтимоӣ аст, хусусияти умумӣ дошта, аз рангу бӯйи сиёсӣ ҳуқуқӣ баҳраи каме дорад, худҷӯш, суннатӣ ва ғайри расмию ғайри давлатӣ мебошад.

Албатта ин нуктаро низ набояд аз назар дур дошт, ки мафҳуми «ваҳдати миллӣ» он гуна, ки дар соли 1997 баъд аз ба имзо расидани Созишномаи умумии истиқрори сулҳ дар Тоҷикистон фаҳмида мешуд, то ба имрӯз бетағйиру таҳаввул намонд, балки дар он дигаргуниҳои сифатӣ рух дод. Имрӯз «ваҳдат аз сатҳи як қарордод ба сатҳи як тафаккур ва як фарҳанги фарогир таҳаввул ёфтааст» [1].

Дар асл ҳам бояд ҳамин тавр бошад, яъне агар мо ҳама хоҳони онем, ки андеша ё консепсияи «ваҳдати миллӣ» дар ҷомеа, дар миёни ақсарияти қулли мардум ҷойгоҳи арзандаи худро пайдо кунанд, он бояд ҳамзамон бо ҳифзи ҳолати расмӣ-давлатии худ тадриҷан табдил ба фарҳаги умумӣ-анъанавӣ гашта, сифати арзишию ахлоқӣ бигирад. Агар «ваҳдати миллӣ» оғози ҳастияш аз умқи хиради солими нухбагону зиёиёну донишмандони дурандеши миллат

пайдо шудааст, рафта-рафта он бояд фарогирӣ тамоми табақаҳои ҷомеа гардад. Хушбахтона имрӯз «идеяи миллии мо тоҷикон дар «ваҳдати миллӣ» инъикоси худро ёфта ва ин ҳиссиёт дар қалби мо ҷойгир аст, онро касе ба воситаи дастуру фармон ва ё тавассути шиорпардозӣ наметавонад интиқол диҳад» [8].

Б) Истилоҳи «ваҳдати миллӣ» дар ҷомеаи имрӯзаи Тоҷикистон ҳамчун як фикри асосӣ, андеша ё худ консепсияи миллӣ-давлатӣ матраҳ мешавад ва «ҳамчун ғоя, ба яке аз самтҳои сиёсати доимии давлат ва ҳукумати Тоҷикистон табдил ёфта» [2, 163]-аст ва ҳатто метавонад чун идеологияи ҷомеаи Тоҷикистон пазируфта шавад [2, 211] ва балки имрӯз амалан пазируфта шудааст [8]. Ба қавли Сарвари давлат, он мафкура ва ғояи қулли мардуми Тоҷикистонро ба созандагӣ таъмини инкишофи кишвар сафарбаркунанда аст [2, 139]. Ҳол он ки истилоҳи «ҳамбастагии иҷтимоӣ» як мафҳуми умумӣ дар илми ҷомеашиносӣ аст, ба доираи ҳеч сиёсати муайяне дохил нест, самту сӯйи хосси сиёсӣ ё миллӣ надорад ва вижагии идеологӣ дар он дида намешавад, балки хусусияти фаромиллӣ ва фаросиёсӣ дорад.

В) Истилоҳи «ваҳдати миллӣ» ҳамон тавр, ки аз номаш хувайдост, дарбардорандаи унсури «миллӣ» мебошад, вале дар «ҳамбастагии иҷтимоӣ» вучуди ин унсур зарурат надорад. Ба дигар сухан, ваҳдати миллӣ дар заминаи иттиҳоди қадом як миллат ба вучуд меояд, яъне то вақте миллат набошад андеша ё консепсияи ваҳдати миллӣ низ ба вучуд нахоҳад омад. Ба ин хотир, дар кишваре, ки бештари аҳолиаш намояндаи як миллат ҳастанд андешаи «ваҳдат» дар он ҷо хоҳноҳ ба худ унсури «миллӣ»-ро хоҳад гирифт. Аз ин рӯ, гуфта мешавад «таҳкими ваҳдати миллӣ дар Тоҷикистон боиси дарки он гардид, ки мо шаҳрвандони ин кишвар, сарфи назар аз тамоюлоти гуногуни мазҳабӣ сиёсӣ ҳама тоҷиконӣ ҳастем ва Тоҷикистон хонаи умумии мост» [9, 142].

Нуқтаи боло собит мекунад, ки падидаи «ҳамбастагии иҷтимоӣ» дар кишварҳои мухталиф, аз маънои мутафовите бархурдор аст. Яъне ин падида вобаста ба шароити этносӣ, сиёсӣ, иқтисодӣ, фарҳангӣ ва иҷтимоии ҳар ҷомеа метавонад мазмуни ҳархела ба худ гирад ва бо ибораҳои гуногун ифода гардад. Бино бар ин, лозим аст бар асоси талаботи рӯз, вазъияти ҷомеа ва

шароити минтақа назарияи муносиб ва матлуб перомуни ҳамбастагӣ ироа гардад. Имрӯз мо тоҷикистониён дар ҷомеаи худ назарияи ҳамбастагии иҷтимоӣ дорем ва он «ваҳдати миллӣ» мебошад.

Г) Ду нуктаи охир моро ба ин натиҷа оварда мерасонанд, ки «ҳамбастагии иҷтимоӣ» аз ҷиҳати доираи маъноӣ-мафҳумӣ нисбат ба «ваҳдати миллӣ» васеътару фарроҳтар аст. Ба гуфтаи баъзе муҳаққиқон унсури асосии ташкилдихандаи «ваҳдати миллӣ» ин «қабл аз ҳама ягонагии ақидаҳои мардуми он доир ба арзишҳои муҳимтарини маънавӣ мебошад»[2, 263]. Аммо «ҳамбастагии иҷтимоӣ» натавонад унсури мазкурро дарбар мегирад, балки дорои дигар унсурҳои ба худ хос низ ҳаст, монанди: вобастагии дутурафаю чандтарафаи инсонҳо ва ниёзмандии мутақобил, вазифа ва ё илзомоти байниҳамдигарӣ, муқовимат кардан дар баробари тақсим шудану ҷудо гардидан, мановфеи дучонибаю муштарақ ва ғ.. Бинобар ин, вақте гуфта мешавад «шарти зарурии таъмини ваҳдати миллӣ ин умумияти фарҳангӣ ва қабл аз ҳама, умумияти арзишҳои маънавии он мебошад»[2, 264] бояд тавачҷӯх дошт, ки инхел зарурият дар мавриди «ҳамбастагии иҷтимоӣ» аввалдараҷа нест, зеро доираи маъноии он нисбат ба «ваҳдати миллӣ» васеътару густурдатар аст.

Д) Фарқи дигар ин аст, ки «ваҳдати миллӣ» истилоҳи хоссест, ки зодаи даврони Тоҷикистони соҳибистиклол мебошад. Зеро «ваҳдати миллӣ бори нахуст дар Тоҷикистон баъди ба сари қудрат омадани марди сарсупурдаи миллат Эмомалӣ Раҳмон ба сиёсати ҳадафманди давлатӣ табдил шуд»[4, 68]. Ваҳдати миллӣ ба унвони идеяи миллии тоҷикон аз ибтикороти Пешвои миллат аст»[8]. Дар ҳоле, ки «ҳамбастагии иҷтимоӣ» агар аз нуктаи назари улуми иҷтимоӣ, махсусан ҷомеашиносӣ ҳамчун як истилоҳ ё назария ба мулоҳиза гирифта шавад ҳадди аксар деринаи 160-сола дорад, вагарна агар ба таври умум лиҳоз гардад решаҳои онро бояд дар аъмоқи таърихи деринаи инсоният ҷустуҷӯ кард. Ва ин ки гуфта мешавад «халқҳои мо дар давоми асрҳои тӯлонӣ дар паҳлуӣ ҳамдигар зиндагӣ карда, ба ҳамдигар эҳсосоти самимонаи эҳтироми мутақобила ва ҳусни тавачҷӯх доштанд»[11, 12] ин сухан ишора ба ҳамон деринаи таърихии ҳамбастагии иҷтимоӣ дорад. Дар ҳоле, ки «мафҳуми ваҳдати миллӣ маҳсули

марҳилаи навини инкишофи ҷомеаҳои миллӣ мебошад. Ба шакли мафкураи мустақили сиёсӣ, ваҳдат аз замони ташаккули давлатҳои миллӣ раванқ меёбад»[5, 35].

Аз ин ҷо чунин натиҷа ба даст меояд, ки халқиятҳо ва миллиятҳо пеш аз ин, ки ба ваҳдати миллӣ бирасанд ҳанӯз байни онҳо ҳамбастагии иҷтимоӣ вучуд доштааст. Бинобар ин, вақте гуфта мешавад ташвиқу тарғиб ва «даъват ба ваҳдату ягонагӣ маънои онро надорад, ки дар байни мардуми Тоҷикистон иттиҳод (ҳамбастагӣ) вучуд нашошта бошад»[2, 357] ин сухан ба ҳамин нуктае, ки баён кардем ишора дорад. Имрӯз, ки мебинем дар Тоҷикистон нисбати «ваҳдати миллӣ» ташвиқоту тарғибот бурда мешавад, ҳамаи «ин бо он мақсад аст, ки ин арзиши гаронбаҳоро чун гавҳараки чашм ниғаҳ дошта тавонем»[2, 357] зеро ҷомеаи тоҷик умеди суботи ҳаёти сиёсии кишварро маҳз аз таҳкими раванди ваҳдатгарой вобаста медонад»[5, 36].

Е) «Ҳамбастагии иҷтимоӣ» яке аз ҷузъҳои таркибии «ваҳдати миллӣ» аст. Ин нуктаро сухани дигари Пешвои миллат собит мекунад: «Ваҳдат ҳамчун омили муайянкунандаи бақои давлати миллӣ танҳо дар сурати ягонагиву ҳамбастагии тамоми мардуми кишвар дар муқобили таҳдиду хатарҳои муосир ва муносибати некбинонаи гурӯҳҳои гуногуни иҷтимоӣ ташаккул меёбад»[10, 409]. Яъне агар «ваҳдати миллӣ» ҳамчун як кул дар назар гирифта шавад, пас то вақте ҳамаи аҷзои ташкилдихандаи он, ки «ҳамбастагии иҷтимоӣ» яке аз онҳост муҳайё нагарданд, ташаккул намеёбад. Бинобар ин, «ҳамбастагӣ, ҳамкорӣ, ҳамёри ва ҳамдигарфаҳмӣ миёни аъзои як ҷомеа баёнгарии ваҳдати миллӣ аст»[6].

Ё) Аз пайи ду нуктаи охир ин натиҷа ба даст меояд, ки «ҳамбастагии иҷтимоӣ» яке аз омилҳои ҷузъӣ ё куллии ба вучудоваранда ва таҳкимбахшандаи «ваҳдати миллӣ» аст. Дар ин бора Сарвари давлат чунин гуфтаанд: «Ваҳдати миллӣ... маҳз дар натиҷаи ҳамбастагии мардуми кишвар ва азму талоши фарзандони содиқи халқамон муяссар гардид»[10, 401]. Ваҳдати миллӣ натиҷаи ҳамбастагии иҷтимоӣ аст, яъне дуҷумлаи омили бавучудоварандаи аввалӣ аст; ваҳдати миллӣ рӯбино ва ҳамбастагии иҷтимоӣ зербиност. Ба ин хотир, «Ваҳдати миллӣ ҳамчун рамзи ҳамбастагии халқи тоҷик»[9, 141] ва инъикосу ифодаи ҳамдигарфаҳмӣ ва ҳам-

зистии тамоми шахрвандон»[13] зоҳир шудааст. Маънои ин сухан он аст, ки падидаи ҳамбастагии иҷтимоӣ ҳам аз назари замонӣ ва ҳам аз ҷиҳати силсиламаротиби иллату маълул муқаддам бар ваҳдати миллӣ аст.

Ж) Баръакси нуктаи боло, «ваҳдати миллӣ» яке аз омилҳои таҳкимбахшандаи «ҳамбастагии иҷтимоӣ» аст, яъне ҳамбастагӣ натиҷа ё маълули ваҳдат аст. Дар ин бора, Сарвари давлат чунин таъкид намудаанд: «Ба воситаи ин гоҷаи асосии умумимиллӣ (яъне андешаи ваҳдати миллӣ) мо метавонем ҳамаи табақаҳои ҷомеаро муттаҳид гардонем[10, 410]. Ваҳдати миллӣ... ин неъмат муттаҳидсозии ҷомеа аст»[12]. Яъне ваҳдати миллӣ аз ҷумлаи омилҳои ҳамбастагии иҷтимоӣ ба ҳисоб меояд. Ин нуктаро метавон аз ҳодисаи таърихӣ ба имзо расидани Созишномаи умумии истиқрори сулҳи тоҷикон низ ба даст овард. Зеро маҳз «пайравӣ аз мафкураи ваҳдати миллӣ ба мардуми тоҷик имконият дод, ки дар даврони аз ҳама душвортарини таърихи истиқлолияташ алангаи домангири низоъи дохилоро дар як муддати кӯтоҳ бо роҳи мусолимадомез хомаӯш кунад»[2, 139] ва муттаҳид гардад.

Ин ҷо саволи фалсафӣ пеш меояд, ки чӣ гуна як падида нисбат ба падидаи дагир метавонад ҳам сабаб бошад ва ҳам натиҷа? Оё ин таноқуз нест, ки «ҳамбастагии иҷтимоӣ» ҳам омилу сабаби «ваҳдати миллӣ» бошад ва ҳам натиҷаи он? Ҳалли ин масъала чӣ гуна аст?

Посух ин аст, ки не, ин ҷо таноқузе вучуд надорад, балки масъала аз ду ҷиҳат мавриди назару баррасӣ қарор гирифтааст. Тавзеҳи масъала чунин аст, ки: Вақте гуфта мешавад «ҳамбастагии иҷтимоӣ» яке аз омилҳои ба вучудоваранда ва таҳкимбахшандаи «ваҳдати миллӣ» аст, ин ба он хотир аст, ки аввалӣ ҳам аз назари замонӣ ва ҳам аз ҷиҳати силсиламаротиби иллату маълул муқаддам бар дуҷумӣ аст. Яъне ҳалқиятҳои миллиятҳо пеш аз ин, ки ба ваҳдати миллӣ бирасанд ҳанӯз байни онҳо ҳамбастагии иҷтимоӣ барқарор буд. Сипас, баъд аз бавучуд омадани ваҳдати миллӣ, он бо мурури замон ва бо даҳлати омилҳои дигар, монанди забони миллӣ, фарҳангу арзишҳои миллӣ, ҳадафҳои умумимиллӣ, ҳисси ватандӯстӣ ва ғ. таҳкиму тақвият ёфта, ба як падидаи мустақил ва дар айни ҳол фаъолу таъсиррасон табдил мегардад. Дар марҳалаи ба рушду инкишоф расидани худ

ваҳдати миллӣ ҳамчун омил зоҳир мегардад ва метавонад мустақилона рӯи дигар падидаҳо, аз ҷумла ҳамбастагии иҷтимоӣ таъсири мусбӣ расонад, яъне онро таҳкиму тадовум бахшад. Пас ҳамон тавр, ки мебинем ин ҷо таноқузе вучуд надорад, балки масъала аз ду ҷиҳат мавриди назару баррасӣ қарор гирифтааст.

Агар ин нуктаро дар мавриди ҷомеаи Тоҷикистон татбиқ намоем чунин мешавад: дар Тоҷикистон, баъд аз касби истиқлолияти давлатӣ, ба шарофати хиради азали ва ҳамбастагӣ ҳамфикрии миллат Созишномаи умумии истиқрори сулҳ ба имзо расид ва «ваҳдати миллӣ» ташаккул ёфт. Ваҳдати ташаккулёфта, бо мурури замон, тавассути омилҳои миллӣ, монанди забон, фарҳанг, арзишҳо, ҳадафҳо ва манфиатҳои миллӣ тақвият гардид. Сипас, аҳамияти «ваҳдати миллӣ» ба хоҳири нақши сарнавиштсоз доштани дар тақдир ва ояндаи миллату давлат ба қадре боло рафт, ки ҳамчун андеша ё худ концепсияи миллӣ матраҳ гардид ва беш аз пеш мавриди тавачҷӯҳи омма хос қарор гирифт. Сифатан тағйир ёфтани «ваҳдати миллӣ» дар мурури замон ва қабул гардидани он ҳамчун андеша ё концепсияи миллӣ боис шуд, ки он ба ҳайси як омил мустақилли таъсиррасон рӯи дигар падидаҳои иҷтимоӣ зоҳир гардад. Аз ҷумлаи муҳимтарин ҷиҳатҳои таъсиррасонии «ваҳдати миллӣ» ин таҳкиму тадовум бахшидан ба ҳамбастагии иҷтимоӣ мебошад. Яъне «ваҳдати миллӣ», ки рӯзгоре ҳастии худро аз ҳамбастагии иҷтимоии мардум пайдо карда буд, ҳоло бошад худ ҳамчун омил мустақил рӯи ҳамбастагии иҷтимоӣ таъсир расонида, онро таҳкиму тадовум мебахшад.

Адабиёт

1. Абдулло Раҳнамо. Аз созишномаи сулҳу тақсими қудрат то басташавии ҲНИТ: сухбат бо Абдуллоҳи Раҳнамо, сомонии интернетии sputnik-tj.com, таърихи 07.07.2021, санаи муруричат: 19.06.2022.
2. Ваҳдат, Давлат, Президент, Душанбе, «Дониш», 2011, ҷ. 11. – 310 с.
3. Ален Биру, Фарҳанги улуми иҷтимоӣ, тарҷумаи Боқирӣ Сорухонӣ, Техрон, «Кай-хон», 1380х.ш./2001. – 532 с.
4. Асрорӣ М. Масъалаҳои сиёсӣ - иҷтимоии ҳифзи истиқлол ва таҳкими ваҳдати миллӣ дар Тоҷикистон, Душанбе, «Истеъдод», 2022. – 255 с.

5. Раванди вахдат ва назарияи он (китоби якум), ҷ. 19, Душанбе, «Илм», с.2013. – 348 с.

6. Нурзода Н. Вахдати миллӣ ва имконоти фарҳангӣ, маҷаллаи «Илм ва Ҷомеа», №2 (6), с.2017, нақл аз сомонаи интернетии ravshanfikr.tj, таърихи 13.07.2017. санаи муруиҷат: 20.06.2022.

7. Питер Кивисто, Андешаҳои бунёди дар ҷомеашиносӣ/тарҷ. Манучехри Сабурӣ, Техрон, «Нашри най», 1386х.ш./2007м. – 248 с.

8. Хайдаров Р. Вахдати миллӣ ва ватандӯстӣ шохсутунҳои идеяи миллии тоҷиконанд, рӯзномаи «Ҷумҳурият», №154, таърихи 04.08.2021, нақл аз сомонаи интернетии jumhuriyat.tj. санаи муруиҷат: 21.06.2022.

9. Хайдаров Р. Национальное единство – основа сохранения государственного суверенитета в период глобализации, маҷаллаи Ахбори институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон, №4, с.2020.

10. Эмомалӣ Раҳмон, Истиклолияти Тоҷикистон ва эҳёи миллат, ҷ. 12, Душанбе, «Ирфон», с.2016. – 559 с.

11. Эмомалӣ Раҳмон, Истиклолияти Тоҷикистон ва эҳёи миллат, ҷ. 7, Душанбе, «Ирфон», с.2007. – 480 с.

12. Эмомалӣ Раҳмон, Суханронӣ ба ифтихори Рӯзи вахдати миллӣ, таърихи 27.06.2016, сомонаи интернетии www.president.tj. санаи муруиҷат: 20.06.2022.

13. Эмомалӣ Раҳмон, Суханронӣ ба муносибати 18-солагии Рӯзи вахдати миллӣ, таърихи 26.06.2015, сомонаи интернетии www.president.tj. санаи муруиҷат: 20.06.2022.

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ПОНЯТИЙ «НАЦИОНАЛЬНОЕ ЕДИНСТВО» И «СОЦИАЛЬНАЯ СОЛИДАРНОСТЬ»

Файзуллаев Х. Х.

В данной статье автор попытался с помощью сравнительного анализа объяснить общие черты и характеристики двух терминов «национальное единство» и «социальная солидарность». В ходе анализа выяснилось,

что: 1-«Социальная солидарность» является общим понятием и носит преимущественно нравственно-социальный характер, то есть не попадает в рамки какой-либо конкретной политики, а «национальное единство» включает в себя политические и национальные вопросы. 2-«Социальная солидарность» по смысловому охвату шире, чем «национальное единство». 3-«Национальное единство» рождается из эпохи национальных государств, а «социальная солидарность» имеет раннюю историю. 4-«Социальная солидарность» одна из составляющих «национального единства». 5-«Социальная солидарность» один из факторов «национального единства». 6-«Национальное единство» является одним из факторов «социальной солидарности».

Ключевые слова: социальная солидарность, национальное единство, нация, таджик, Таджикистан, национальная идея, концепция единства, социальный фактор.

COMPARATIVE ANALYSIS OF THE CONCEPTS OF "NATIONAL UNITY" AND "SOCIAL SOLIDARITY"

Faizullaev Kh. H.

In this article, the author tried to explain the common features and characteristics of the two terms "national unity" and "social solidarity" using a comparative analysis. During the analysis, it turned out that: 1- "Social solidarity" is a general concept and is predominantly moral and social in nature, that is, it does not fall within the scope of any specific policy, and "national unity" includes political and national issues. 2- "Social solidarity" in its semantic scope is wider than "national unity". 3- "National unity" is born from the era of nation-states, and "social solidarity" has a early history. 4- "Social solidarity" is one of the components of "national unity". 5. "Social solidarity" is one of the factors of "national unity". 6- "National unity" is one of the factors of "social solidarity".

Keywords: social solidarity, national unity, nation, tajik, Tajikistan, national idea, unity concept, social factor.



РЕГУЛИРОВАНИЕ ПОГРАНИЧНЫХ КОНФЛИКТОВ НА ПОСТСОВЕТСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ: НА ПРИМЕРЕ ТАДЖИКСКО-КЫРГЫЗСКОЙ ГРАНИЦ

Исобобов Дж. А. – адъюнкт Академии ФСБ РФ

В статье рассмотрены вопросы регулирования пограничных конфликтов на постсоветском пространстве. Автор на примере таджикско-кыргызско границы, приводит примеры приграничных конфликтов и идентифицирует причины, которые способствовали появлению конфликтных ситуаций.

Автор предлагает решать возникающие разногласия в таджикско-кыргызских отношениях на основе уважение интересов соседних стран и решение любых споров на основе дружбы и добрососедства, а также соблюдение международных норм и методов об уважении территориальной целостности и неприкосновенности государственной границы и межгосударственных правовых актов.

Ключевые слова: конфликт, делимитация, демаркация, таджикско-кыргызская граница, региональная безопасность, сотрудничество.

По истечении третьего десятилетия независимости и суверенитета социально-политическая обстановка во всех без исключения центрально-азиатских государств остается относительно стабильной. Однако ещё рано говорить об устойчивом мире, стабильности и безопасности в таком важном геополитическом, стратегическом Евразийском регионе, как Центральная Азия. Более того, о ЦА в последнее время не обосновательно всё чаще стали вспоминать как о самой конфликтной зоне и как об одном из «нервных узлов мировой политики».

Во-первых, потому что здесь произошло много конфликтов, такие как гражданская война в Республике Таджикистан (1992-1997 гг.), афганский затяжной конфликт (1978-2022), конфликты на таджикско-кыргызской границе (2021г., 2022г.) т.д. и т.п.

Во-вторых, этот регион полон латентными и временно заглушёнными конфликтами, которые при удобном случае могут дать о себе знать или же вновь вспыхнуть. Они опасны тем, что их источники до сих

пор остаются неликвидированными. «Постсоветская Центральная Азия также остается объектом деструктивных действий, как западных спецслужб, так и их союзников из стран Ближнего Востока. В их арсенале для действий в нашем регионе находятся такие стратегемы как героизация басмачества, трансляция идеологии джихада и религиозно-политического экстремизма, поддержка религиозно мотивированных террористических групп и религиозно-экстремистских движений...»[7,129]

Традиционно принято считать, что почти все угрозы и вызовы безопасности в регионе Центральной Азии – терроризм, экстремизм, наркотики исходят из соседнего Афганистана, и в целом обстановка в регионе зависит от развития ситуации в этой стране. Несомненно, что эти утверждения имеют свои основания.

Действительно, обеспечение безопасности центральноазиатского региона в перспективе во многом связано с процессом вывода американских войск из Афганистана, который начался в июле 2021 года. Однако, вызывает тревогу тот факт, что до сих пор не согласованы позиции ни государств-членов ШОС, и ни государств-членов ОДКБ по афганскому вопросу.

Риски и угрозы в Центральной Азии носят внутренний и внешний характер. К числу внутренних рисков и угроз можно отнести незавершённость процесса демаркации и делимитации государственных границ между странами в Ферганской долине: между Таджикистаном и Кыргызстаном, Узбекистаном и Кыргызстаном. Анализ информационного пространства и повторение приграничных конфликтов подтверждает эту мысль. Так, начиная с 2008 года интенсивность конфликтов в Ферганской долине, возросло и, к сожалению, привело к гибели и ранениям жителей приграничных сел и перестрелке между погранслужбами.

Необходимо отметить, что за годы независимости стран центрально-азиатского региона, информационные ресурсы внешних акторов создали ряд мифов о ситуации в Ферганской долине, которые были направлены на разжигание конфликтов в этом регионе. Несмотря на все существующие проблемы, страны, входящие в эту долину, показывают политическую волю для мирного урегулирования приграничных проблем. Завершение этого процесса, безусловно, откроет новую страницу во взаимоотношениях государств. Ярким примером может выступать нормализация отношений между Таджикистаном и Узбекистаном, что дало возможность на взаимовыгодных условиях определить линию прохождения государственной границы и тем самым поставить точку в этой проблеме.

Таджикистан и Кыргызстан как соседние государства также сотрудничают по поводу решения приграничных проблем, так как для этого существуют все дипломатические и политические предпосылки.

Дипломатические отношения между Республикой Таджикистан и Кыргызской Республикой были установлены 14 января 1993 года. Важное событие в новейшей истории двусторонних отношений Таджикистан и Кыргызстан произошло в середине 1990-х годов, когда состоялся официальный визит Президента Кыргызской Республики Аскара Акаева в Республику Таджикистан. Этот визит придал новый импульс двусторонним отношениям. В ходе данного визита в атмосфере братства и дружбы прошли двусторонние переговоры, завершившиеся заключением ряда важных межгосударственных соглашений, охватывающих политическую, экономическую, торговую и культурную сферы. В частности, по итогам официального визита Президента соседнего государства было подписано Соглашение об основах межгосударственного сотрудничества между Республикой Таджикистан и Кыргызской Республикой и протокол о создании таджикско-кыргызской межправительственной комиссии для рассмотрения комплекса двусторонних вопросов. На основе этих документов должны были рассматриваться территориальные и пограничные вопросы между государствами. В декабре 1996 года Правительство Республики Таджикистан

утвердило состав таджикско-кыргызской комиссии для комплексного рассмотрения двусторонних вопросов.

На современном этапе процесс таджикско-кыргызских отношений активно продолжается как в рамках двустороннего, так и многостороннего сотрудничества на высоком уровне. Договорно-правовую основу двусторонних политических и экономических отношений Таджикистана и Кыргызстана составили 75 документов, которые охватывают широкие и разнообразные направления сотрудничества двух стран. К этим документам относятся основные соглашения и договоры, определяющие важные принципы и направления отношений между Республикой Таджикистан и Кыргызской Республикой, т.е. договоры об основах межгосударственных отношений между Республикой Таджикистан и Кыргызской Республикой (июль 1996 г.) добрососедские отношения и партнерство между Республикой Таджикистан и Кыргызской Республикой (май 2004 г.).

Развитие отношений со странами Центральной Азии лежит в основе внешней политики Республики Таджикистан с учетом политических, экономических, торговых и культурно-гуманитарных интересов народов региона. Республика Таджикистан заинтересована в развитии взаимовыгодных отношений с соседними странами, в том числе с Кыргызской Республикой, что соответствует исторически сложившимся региональным связям. В этом процессе отношения между Таджикистаном и Кыргызстаном развиваются в традиционном направлении. Обе стороны выражают всестороннюю готовность к расширению взаимовыгодного сотрудничества.

В то же время в двусторонних отношениях есть вопросы, требующие положительного решения. Прежде всего, территориально-пограничные вопросы являются основной проблемой межгосударственных отношений.

Без преувеличения таджикско-кыргызский приграничный конфликт относится к числу затяжных конфликтов на постсоветском пространстве. Первые попытки оформления тогдашних административных границ между нынешними республиками (тогда Таджикская АССР в составе Узбекской ССР и Киргизская АО (далее Киргиз-

ская АССР) в составе РСФСР) наблюдались в 1925-1927 годах. Стоит отметить, что определение административных границ между Узбекской ССР и РСФСР прошли все этапы утверждения, что и требовалось по действующему законодательству СССР. В 30-х годах Советский Союз предпринял ряд мер по развитию сельского хозяйства в республиках Средней Азии. Также было много сделано для того, чтобы кыргызы из кочевого образа жизни перешли в оседлый образ жизни. В 30-х годах угодные земли таджиков для сельскохозяйственных работ и посевные территории перешли киргизам, а точнее были сданы в аренду. История всех ныне спорных территорий между Таджикистаном и Кыргызстаном, а также между Узбекистаном и Кыргызстаном имеют одну общность. Они были сданы в аренду, на временное пользование.

К слову, в ноябре 1997 году в рамках деятельности таджикско-кыргызской межправкомиссии по комплексному рассмотрению двухсторонних вопросов начались переговоры по юридическому оформлению госграниц. Межправкомиссия между Таджикистаном и Кыргызстаном по демаркации и делимитации госграниц начала свою деятельность в декабре 2002 года. В рамках деятельности этой комиссии Таджикистан в апреле 2003 года вернул Кыргызстану 50 тыс. га земли в Алае, которая была взята в аренду сроком на 50 лет для жителей Мургабского района, и срок истек в 1992 году.

Возвращаясь к истории вопроса, следует отметить, что первая попытка закрепить арендованные земли над Киргизской ССР была предпринята 1949 году. Совет министров Кыргызской ССР отправляют предложение в Совет министров Таджикской ССР, чтобы утвердить административные границы между республиками, взяв за основу «фактическое землепользование». Партийное руководство Таджикской ССР в силу того, что согласно статье 14 (пункт «д») Конституции СССР от 1936 года (действовал до 1977) «утверждение изменений границ между союзными республиками» находится в ведение высших органов государственной власти и органов государственного управления СССР не подписывает (связи с тем, что не входит компетенцию республиканских органов власти и управления) и возвращает документ обратно.

Вторая попытка была предпринята в 1958-1959 гг., когда начинают процесс утверждения административных границ между союзными республиками снизу с запуском деятельности паритетной комиссии. В силу существующих приграничных проблем и для их урегулирования решения паритетной комиссии утверждается Ленинабадским облисполкомом Таджикской ССР (от 28 июня 1958 года №495) и Ошским облисполкомом Киргизской ССР (от 1 октября 1958 года №545). Этот документ утверждается Постановлением Совета Министров Киргизской ССР от 4 декабря 1958 года №525, а Совет министров Таджикской ССР не утверждает этот документ, ссылаясь на статью 14 (пункта «д») Конституции СССР.

Деятельность паритетных комиссий между сторонами продолжались вплоть до развала СССР. На сегодня единственными юридически оформленными документами в рамках законодательства Советского Союза являются решения принятые по результату работы комиссий в 1925-1927 гг.

Государственная граница Таджикистана и Кыргызстана начинается от хребтов за Алаем, проходит через Алай, Зеравшан, Туркестан и далее в Ферганскую долину на стыке границ Таджикистана, Кыргызстана и Узбекистана.

Данные о протяженности границы между Республикой Таджикистан и Кыргызской Республикой имеются и существенно различаются.

По данным Пограничного управления МИД РТ, протяженность таджикско-кыргызской границы составляет 987 кв.км[1]. Однако в книге З. Саидова[2,3] - протяженность границы государств указано - 990 кв.км; в монографии С.В. Голунов[3,2] протяженность таджикско-кыргызской границы указана -870 кв.км.

Такое положение можно объяснить, в первую очередь, неопределенностью некоторых пунктов границы, горным характером границы, ее непроходимостью и наличием таджикских территорий на территории Кыргызстана. В связи с этим проблема пограничных вопросов между Таджикистаном и Кыргызстаном находит отражение в территориальных спорах, так как на территории Кыргызстана расположены территории и земли Таджикистана (Ворух и Кайракач), что затрудняет урегулирова-

ние проблема. Таджикские земли оказались на территории Кыргызстана вследствие переселения кыргызов и сдачи в аренду таджикских земель под ведение хозяйства еще в советское время.

Из 971 километров границы, разделяющей Кыргызстан и Таджикистан, только о 519 км. имеется официальная договоренность. Спорные участки, которые разделяют эти два государства, проходят через кыргызстанскую провинцию Баткен и таджикстанскую Сугд. Есть еще два анклава, таджикские районы Ворух и Калача, которые находятся в Баткенской области. Это территории, на которых периодически имеют место инциденты с участием гражданского населения, сил безопасности и государственными служащими. Конкретнее, южная часть района Исфара сугдской области (джамоаты Чоркух, Сурк, Шураб и Ворух) и западная часть области Баткен (муниципалитеты Ак-Саи, Самаркандек и Ак-Татыр) являются местами, идентифицированные наблюдателями как наиболее подверженные межэтническим трениям.

Причины конфликтов. В условиях независимости страны региона получили приграничные проблемы в «наследство». Теперь настало время их решить и перейти на новый уровень взаимоотношений. Причинами приграничных конфликтов между Таджикистаном и Кыргызстаном на сегодня выступают: доступ к воде (питьевой и поливной), земле, инфраструктуре (дороги), полезным ископаемым и незаконные задержания местного населения. Каждый из вышеназванных причин играют роль причины конфликтов. Так, можно на основе реальных примерах определить причины приграничных конфликтов:

-июль 2014 года – прокладка водопроводных труб в местности Бедак села Ворух; август 2014 года – из-за обустройства поста таджикской стороной вблизи водомерного мостика над каналом в джамоате Овчи-Калаче;

-июль 2015 года – препятствие движению таджикских пограничников из селения Лангар в направлении джамоата Чоркух; март 2019 года – из-за продолжение незаконного строительства автодороги «Кокташ – Аксай - Тамдык»;

-июль 2019 года из-за развешивание флагов Таджикистана по случаю приезда

президента страны; сентябрь 2019 года – из-за начала возведения кыргызской стороной неизвестного сооружения на стадионе участка Бахор;

-август 2020 года – убийства Вохида Вахобова, гражданина Таджикистана, из огнестрельного оружия;

-инцидент 28-29 апреля 2021 года из-за мониторинга водораспределительного пункта «Головной» в селе Ходжа Аъло;

-27 января 2022 года - из-за принудительной остановки жителями села Аксай автомашины гражданина Таджикистана на участке дороги между селом Ходжаи Аъло и Сомониён;

-10 марта 2022 года – переход пограничников Кыргызстана на территорию Таджикистана (местность «Вахдат» джамоата Чоркух Исфаринского района) и требование от таджикских пограничников покинуть эту территорию.

Сентябрь 2022 – провокации и затем обстрел территории Таджикистана со стороны кыргызских пограничников

В целом, годы независимости, как Кыргызстана, так и Таджикистана, были отмечены конфликтами на границах их провинций Баткен и Сугд, соответственно (к примеру, в 2000, 2003, 2005, 2008, 2011, 2014, 2015, 2021, 2022). «По некоторым данным, в период с 2011 по 2013 год произошло 63 инцидента на кыргызско-таджикской границе, начиная от небольших столкновений и заканчивая взятием заложников. Серьезные эскалации конфликтов обычно включают поджоги, забрасывание камнями и использование сельскохозяйственного инструмента. В результате, такие эскалации часто называют «кетменными войнами»»[4].

Конфликтные ситуации отражают характер таджикско-киргизской границы, сохраняющийся с момента обретения независимости, а причины постоянных вооруженных столкновений на границе отражаются в следующих факторах: окружение таджикской территории Кыргызстаном и отсутствие договора; невыполнение делимитации и демаркации государственных границ; нехватка земли, пастбищ и водных ресурсов в Ферганской долине; рост населения, рост безработицы, вступление Кыргызстана в Таможенный союз, разнообразие позиций по разграничению границ; несоблюдение норм межгосударственных и

международных договоров (односторонние действия Кыргызстана); сложность определения принадлежности дорог, линий электропередач и так далее.

В результате этих событий произошло охлаждение двусторонних отношений, сложилась чрезвычайная ситуация на таджикско-киргизской границе, осложнилось положение приграничного населения, прерваны трансграничные контакты, что имеет негативные последствия и влияние на торгово-экономические показатели.

«Риторика войны в нашем регионе наряду с возрастанием транснациональных угроз только усугубляет ситуацию на таджикско-киргизской границе. Поэтому в Таджикистане избегают информационной войны в отношении наших соседей. В словах таджикских политиков мы слышим призывы к миру и диалогу, а не риторику войны и популизм. Достаточно посмотреть социальные сети, и мы убеждаемся в том, что ни один известный политик или народный депутат, общественный деятель Таджикистана, руководствуясь многовековой историей добрососедства таджиков и кыргызов, не обливает грязью наших соседей, не коверкает национальную историю соседей, не разжигает ненависть между народами и не высмеивает культуру и традиции наших соседей. Таджикское руководство понимает, что политики приходят и уходят, а народы остаются, и им нужно жить вместе в мире и согласии. Если сегодня наше добрососедство будет нарушено, то восстановить будет его крайне сложно, понадобится несколько десятилетий, чтобы простить друг друга и забыть о случившемся... Поэтому Таджикистану и Кыргызстану нужно вести диалог, переговоры и найти пути мирного решения всех противоречий в приграничных вопросах»[5]/

Подходы стран к урегулированию проблемы. Ключевой проблемой в урегулировании приграничного вопроса между Таджикистаном и Кыргызстаном можно назвать расхождение позиций по использованию юридических документов 1925-1927 гг.; кыргызская сторона основывается на документах 1958-1959 гг., а также положением Алма – Атинской декларации (от 21 декабря 1991 года) о признании и уважении территориальной целостности и нерушимости существующих границ. В этом слу-

чае появляется коллизия: тогда почему Кыргызстан потребовал соблюдение договора подписанная 1942 году об аренде земли на 50 лет, и передать обратно 50 тыс. га земли в Алае, и которую Таджикистан вернул в апреле 2003 года?

Если основывается на фактическом использовании гражданами республик земли, то и здесь очень много проблем. Так, в 90-х и в начале нулевых годах практически всем гражданам Таджикистана – этническим кыргызам, в том числе таджикам и узбекам, которые проживали в приграничной полосе, было дано гражданство Кыргызстана и их дома и земли, по принципу гражданства начали считать своим.

Поэтому обоюдовыгодным подходом для урегулирования приграничного вопроса выступают – соблюдение и исполнение достигнутых договоренностей, учет и признания национальных интересов сторон.

В этом контексте хотелось бы отметить, что для решения приграничных проблем в 1997 г. была создана таджикско-кыргызская межправительственная комиссия для рассмотрения ряда вопросов двусторонних отношений. Для обсуждения комплекса вопросов двусторонних отношений, первое заседание комиссии состоялось в Оше, Кыргызстан. По итогам данной встречи был подписан специальный протокол и созданы шесть рабочих групп и одна подгруппа с учетом объема и характера рассматриваемых вопросов:

-Группа по пограничным вопросам;
«Подгруппа по вопросам воды и землепользования»

- по финансово-бухгалтерским вопросам;
- по социально-экономические вопросы;
- по вопросам связи, транзита и транспорта;
- по вопросам миграции;
- по вопросам борьбы с транснациональной организованной преступностью и терроризмом.

Безусловно, среди прочих вопросов относительно актуальными являются территориальные и пограничные вопросы в отношениях между Республикой Таджикистан и Кыргызской Республикой, и от этого вопроса также в определенной степени зависит дальнейшее развитие сотрудничества сторон. Неслучайно в группе по вопросам границы создана еще одна под-

группа по вопросам водо - и землепользования, так как население приграничных территорий столкнулось с трудностями в использовании воды и земли вдоль границы, что даже приводило к различным конфликтам. Также было принято решение, что заседания рабочей группы по пограничным вопросам будут проводиться на регулярной основе в одной из стран.

К концу 1997 г. в Комиссию по пограничным вопросам поступило около 20 документов по межгосударственным вопросам. С начала работы Межгосударственной комиссии процесс развития таджикско-кыргызских двусторонних отношений приобрел четкие направления для расширения и расширения взаимовыгодного сотрудничества в различных сферах, особенно приграничного сотрудничества.

Однако деятельность контрабандных, криминальных и террористических группировок на таджикско-кыргызской границе в конце 1990-х годов повлияло на процесс расширения регионального сотрудничества, особенно двусторонних отношений между Таджикистаном и Кыргызстаном, и обусловило необходимость пограничной безопасности. При этом возник дух недоверия на приграничье. Усилия по укреплению государственной границы привели к напряженности и противоречиям, затруднили процесс трансграничного сообщения. Тем не менее, в конце 1990-х двусторонние отношения оставались относительно стабильными благодаря эффективной работе Комиссии по пограничным вопросам.

Известно, что в межгосударственных отношениях Республика Таджикистан и Кыргызская Республика в настоящее время сталкиваются с рядом спорных и нерешенных вопросов на отдельных участках приграничных территорий, которые создают серьезные проблемы для граждан обеих стран. Спорные приграничные участки находятся в основном между населенными пунктами Ворух и Чоркух Исфаринского района Таджикистана и Аксайского района Кыргызстана. Общая площадь только этих спорных точек составляет 34 тысячи гектаров, вопрос о которых является центром территориальных конфликтов между странами.

Пути решение проблемы. На фоне деятельности межправкомиссии на протяжении почти 20 лет частота конфликтов в послед-

ние годы только увеличиваются, что и в корне не отвечает постоянным интересам Таджикистана и Кыргызстана. Опыт недавних событий показывает, что из-за наличия острых причин они могут произойти в любое время, и их трудно прогнозировать. Поэтому можно рассмотреть существующие и озвученные пути решения проблемы:

- совместная демилитаризация приграничной полосы до завершения деятельности межправкомиссии по юридическому оформлению госграниц и практические шаги для урегулирования проблемы только путем переговоров;

- не использовать БПЛА на приграничных территориях, а военнослужащим двух стран запретить применять оружие;

- не возведение хозяйственной и дорожной инфраструктуры на спорных территориях до завершения юридического оформления госграниц;

- совместно, а также внутригосударственные мероприятия с представителями СМИ, которые в последние годы ведут информационную войну и занимаются демонизацией соседней страны. Фактор СМИ важен тем, что они транслирует чувство ненависти, используют язык вражды в описании ситуации. Для этого первую очередь нужна политическая воля, и учет соседство обеих государств;

- использование возможностей народной дипломатии для урегулирования проблем между сообществами на местном и национальном уровнях.

На фоне последних событий в мире и в соседних странах с Центральной Азией, консервация вопроса границ снижает уровень обеспечения региональной и национальной безопасности. Таджикистан и Кыргызстан заявили, что юридическое оформление госграниц будет завершено на двухстороннем формате, что отвечает национальным интересам обеих стран.

Ключевым партнером Таджикистана и Кыргызстана во внешних сношениях выступает Россия, обе страны являются членами ОДКБ, которая перед собой ставит цель обеспечить коллективную безопасность государств – участников. В условиях нарастания глобального кризиса и неопределенности ситуации в Афганистане завершения процесса юридического оформления госграниц укрепляет потенциал

стран перед лицом всевозможных рисков и угроз, что в итоге отвечает их постоянным национальным интересам.

В связи с этим необходимо активизировать работу Межгосударственной комиссии по пограничным вопросам, и следует отметить, что за последние несколько лет встречи руководства Межправительственной комиссии по вопросам государственной границы и демаркации государственной границы и ее рабочие группы регулярно проводятся в Таджикистане и Кыргызстане. В целом были рассмотрены и урегулированы следующие вопросы:

«- улучшение взаимодействия между пограничными комитетами, правоохранительными органами и администрацией пограничных территорий для решения существующих проблем, а также для регулярного мониторинга и проверки государственной границы;

- активизация пограничных пунктов пропуска на границах государств для свободного передвижения граждан и транспортных средств;

- определение состояния использования дорог, водных ресурсов и летних пастбищ;

- разработка и представление текста проекта Соглашения о государственной границе между Республикой Таджикистан и Кыргызской Республикой;

- решение вопроса ремонта пограничных и трансграничных дорог и принятия необходимых мер безопасности при проведении строительных работ»[6,161].

Таким образом, анализируя проблемы и перспективы решения пограничных вопросов между Республикой Таджикистан и Кыргызской Республикой, мы пришли к следующим выводам:

1. Соблюдение международных норм и методов об уважении территориальной целостности и неприкосновенности государственной границы и межгосударственных правовых актов. В настоящее время односторонние действия Кыргызстана и его населения по освоению земель, пастбищ, водных ресурсов и строительству дополнительных объектов и инфраструктуры создают все большую конфликтность на таджикско-кыргызской границе, особенно в Ферганской долине. В настоящее время отмечается сохранение статус-кво на основе межправительственных соглашений в

спорных точках и воздержание от односторонних действий, однако в большинстве случаев эти требования не выполняются;

2. Уважение интересов соседних стран и решение любых споров на основе дружбы и добрососедства. Однако в ряде случаев кыргызская сторона использовала пограничные проблемы как рычаг давления на Таджикистан, дестабилизируя ситуацию на границе, нарушая движение людей, пассажиров и транспортных средств, что приводило к недопониманию и столкновениям между пограничным населением и пограничниками;

3. Завершить процесс демаркации и демаркации государственной границы. В настоящее время демаркировано более 500 км таджикско-кыргызской границы, что составляет 51% от общей протяженности границы. Также определен пункт соединения таджикско-кыргызско-китайской государственной границы. Эти факторы свидетельствуют о том, что государства имеют опыт решения пограничных вопросов и должны добиться аналогичных результатов только в отношении спорных территорий и линий государственной границы;

4. Выработка общих позиций государств по пограничным вопросам. Понятно, что Таджикистан при решении этого вопроса опирается на досоветские документы и карты 20-х и 30-х годов XX века, тогда как Кыргызстан интересуется документами 1950-х годов. Это усложняет процесс демаркации границы, отметили в комиссии. Межправительственным органам необходимо будет выработать и представить общую позицию государств;

5. Поэтому Межправительственная комиссия по делимитации и

демаркация таджикско-кыргызской границы и ее рабочим группам необходимы для выявления мест пересечения государственной границы и поиска точек соприкосновения, предупреждения и разрешения территориально-пограничных споров и трансграничных конфликтов, а также поиска путей развития трансграничных связи и приграничного сотрудничества, способствовать развитию дружбы и добрососедства между народами стран;

6. Разработка и реализация совместных проектов транснационального и регионального характера. Сегодня государства заин-

тересованы в развитии регионального сотрудничества, интеграционных процессов, реализации совместных проектов и обеспечении региональной безопасности. Поэтому поддержка тесных контактов для расширения торгово-транзитных связей (возрождение Шелкового пути), развития и строительства автомобильных дорог и транспортно-коммуникационных коридоров (ТРАСЕКА), строительства ГЭС и передачи электроэнергии (CASA-1000), регулирование использования заинтересованных водных ресурсов региона (Фонд спасения Арала) и региональной безопасности с учетом геополитической ситуации и современных угроз и вызовов.

Литература

1. Сарҳади давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон бо Ҷумҳурии Қирғизистон [Манбаи электронӣ] // URL: <https://mfa.tj/tg/main/view/151/sarhadi-davlatii-jumhurii-tojikiston-bo-jumhurii-qirgiziston> (санаи муроҷиат: 04.02.2020).

2. Саидов З. Ш. Внешняя политика Республики Таджикистан (1991-2017 гг.): Учебное пособие.–Душанбе: Контраст, 2017.–446с.

3. Голунов С. В. Российско-казахстанская граница: Проблемы безопасности и международного сотрудничества: монография. – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2005. – С. 82.

4. Токтомушев К. Понимание трансграничного конфликта в постсоветской Центральной Азии: случай Кыргызстана и Таджикистана [Электронный ресурс] // URL: <http://connections-qj.org/ru/article/po-niman-je-transgranichnogo-konflikta-v-postsovetskoj-centralnoj-azii-sluchay-kyrgyzstana-i> (дата обращения: 10. 10.2022).

5. Хайдаров Р. Дж. Таджикистан-Кыргызстан: диалог – единственный путь решения проблем на межгосударственной границе [Электронный ресурс] // URL: http://www.narodnaya.tj/index.php?option=com_content&view=article&id=15151:2022-02-10-05-33-07&catid=63:obshestvo&Itemid=170 (дата обращения: 10.10.2022).

6. Сафари А. Пограничные вопросы в внешней политики Республики Таджикистан / дис...канд.истор. наук. - Д.,-2020.-193 с.

7. Хайдаров Р. Дж. Религиозно-экстремистские группировки как инструмент достижения геополитических целей Запада

в Центральной Азии // Известия ИФПП НАНТ. - №2. - 2022. - С. 128-133.

ТАНЗИМИ НИЗОЪҲОИ МАРЗӢ ДАР ФАЗОИ ПАСОШӮРАВӢ: ДАР МИСОЛИ МАРЗӢ ТОҶИКИСТОН ВА ҚИРҒИЗИСТОН

Исобобоев Ҷ. А.

Мақола ба масъалаҳои танзими низоъҳои марзӣ дар фазои пасошӯравӣ бахшида шудааст. Муаллиф бо истифода аз мисоли сарҳади Тоҷикистон ва Қирғизистон аз муноқишаҳои марзӣ мисолҳо оварда, сабабҳоеро, ки ба пайдоиши вазъиятҳои низоъӣ мусоидат кардаанд, муайян кардааст.

Муаллиф пешниҳод кардааст, ки ихтилофоти бавуҷудмада дар муносибатҳои Тоҷикистон ва Қирғизистон дар заминаи эҳтиром ба манфиатҳои кишварҳои ҳамсоя ва ҳалли ҳама гуна баҳсҳо дар заминаи дӯстӣ ва ҳамсоғиши нек, инчунин риояи меъёру усулҳои байналмилалӣ эҳтиромӣ бутунӣ ҳудуд, дахлнопазирии сарҳади давлатӣ ва санадҳои ҳуқуқӣ байнидавлатӣ бояд амалӣ шавад.

Калидвожаҳо: низоъ, делимитатсия, демаркатсия, марзи Тоҷикистон ва Қирғизистон, амнияти минтақавӣ, ҳамкорӣ.

REGULATION OF BORDER CONFLICTS IN THE POST-SOVIET SPACE: ON THE EXAMPLE OF THE TAJIK-KYRGYZ BORDERS

Isoboboev J. A.

The article deals with the issues of regulation of border conflicts in the post-Soviet space. The author, using the example of the Tajik-Kyrgyz border, gives examples of border conflicts and identifies the reasons that contributed to the emergence of conflict situations.

The author proposes to resolve emerging disagreements in Tajik-Kyrgyz relations on the basis of respect for the interests of neighboring countries and the resolution of any disputes on the basis of friendship and good neighborliness, as well as compliance with international norms and methods on respect for the territorial integrity and inviolability of the state border and interstate legal acts.

Keywords: conflict, delimitation, demarcation, Tajik-Kyrgyz border, regional security, cooperation



ДУРНАМОИ ТАТБИҚИ МАФҲУМИ «ҚУВВАИ НАРМ» ДАР СИЁСАТИ ХОРИЧӢ

Абдуллозода Н. А. – омӯзгори Донишгоҳи давлатии тичорати Тоҷикистон

Тел.: (+992)988288000, E-mail: abdullozoda.n@mail.ru.

Мухаммадсафои И. С. – омӯзгори Донишгоҳи давлатии тичорати Тоҷикистон

Тел.: (+992)918948662, E-mail: sadullozoda93@bk.ru

Дар мақола муаллифон нисбат ба дипломатия дар муносибатҳои расмӣ байни кишварҳо, ки ба унсурҳои «қувваи сахт», аз қабилӣ қувваи низомӣ, қувваи иқтисодӣ ва тичоратӣ асос ёфта, дар миёнаҳои асри ХХ дипломатия бештар ба «қувваи нарм» таваҷҷуҳ менамуд, таҳлил намудаанд. Раванди ҷаҳонишавӣ воситаҳои дар дипломатия истифодашавандаро низ тағйир дод ва бо мурури замон ба равобити дипломатӣ, ки асосан рӯ ба рӯ ва бо усулҳои иртибототи замони сурат мегрифтан, истифода ва баррасӣ намудани ақидаи «қувваи нарм» мувофиқи мақсад буда, он пеш аз ҳама на ҳамчун мафҳуми берунаи «гарбӣ», балки ҳамчун як нишони барҷаста ба манбаи зеҳнии худ қабул карда шудааст. Дар адабиёти муосир ва муносибатҳои хориҷӣ, гоյи «қувваи нарм» тавонист дар муддати кӯтоҳе вусъат ёфта, дар сиёсати ҷаҳонӣ шухрат пайдо намояд.

Калидвожаҳо: сиёсат, дипломатия, дипломатияи оммавӣ, қувваи нарм, қувваи сахт, ҷаҳонишавӣ, чомеа.

Таърихан муҳимтарин субъекти дипломатия давлат ба ҳисоб рафта, дар баъзе шаклҳои дипломатияи замони муосир бошад, дар баробари сохторҳои давлатӣ то рафт созмонҳои ғайриҳукумати ғаёл гардида истодаанд. Дипломатия муносибатҳои расмӣ байни кишварҳоро танзим мекунад ва ба унсурҳои «қувваи сахт», аз қабилӣ қувваи низомӣ, қувваи иқтисодӣ ва тичоратӣ асос ёфта буд, дар миёнаҳои асри ХХ дипломатия бештар ба «қувваи нарм» таваҷҷуҳ менамуд. Сабаби асосии эволютсияи дипломатия аз қувваи сахт ба қувваи нарм ин дар раванди ҷаҳонишавӣ мебошад. Дар замони муосир давлатҳои абарқудрат ба мисли Федератсияи Россия, Ҷумҳурии Мардумии Чин (ҶМЧ), Иёлоти Муттаҳидаи Америка (ИМА), Иттиҳоди

Аврупо (ИА), Британияи Кабир (БК), Ҷопон, Корея аз «қувваи нарм» ба таври бешиоят зарурӣ истифода менамоянд.

Дар адабиёти муосир ва муносибатҳои хориҷӣ, гоյи «қувваи нарм» тавонист дар муддати кӯтоҳе вусъат ёфта, дар сиёсати ҷаҳонӣ шухрат пайдо намояд. Ин мафҳумро сиёсатшиноси америкоӣ Ҷосеф Най [10,90-94] дар солҳои 90-уми асри гузашта вориди илм намуда, имрӯз дар чомеаи сиёсӣ ба мавзуи баҳсбарангези академӣ мубаддал гаштааст ва ин таҳлил ва таҳқиқоти илмӣ коршиносони соҳа ба ҳисоб меравад. Дар ҳоле ки қудрати сахт – қобилияти маҷбуркунӣ – аз қудрати низомӣ ё иқтисодии кишвар ба вучуд меояд, қувваи нарм аз чолибияти фарҳанг, идеалҳои сиёсӣ ва сиёсати ин кишвар ба вучуд меояд. Ба андешаи Ҷосеф Най, ин қудрати нарм аст, ки ба пешгирии террористҳо аз ҷалби ҷонибдорон аз аксарияти муътадил кӯмак мекунад. Ва маҳз қувваи нарм ба мо дар ҳалли масъалаҳои муҳими ҷаҳонӣ, ки ҳамкориҳои бисёрҷонибаи давлатҳоро талаб мекунад, кӯмак мекунад. Аз ин рӯ, хеле муҳим аст, ки қудрати нарми моро бештар дарк кунад ва ба кор барад [10,90-94]. Ғайр аз он, Ҷосеф Най иброз дошт, ки яке аз роҳҳои асосии рушди «қувваи нарм» татбиқи намудани дипломатияи давлатӣ мебошад. Вай пешниҳод кард, ки се ҷанбаи дипломатияи давлатӣ баррасӣ карда шавад:

- яқум, паҳши васеи сиёсати дохилӣ ва хориҷӣ ва тавзеҳи қарорҳои ҳукумат ба оммаи мардум;

- дувум, «муоширати стратегӣ», ки ба муҳокимаи муҳимтарин масъалаҳои сиёсии давлат нигаронида шудааст;

- сеюм, рушди робитаҳои мустақим бо чомеаи хориҷӣ тавассути барномаҳои мубодила, стипендияҳо, конференсияҳои илмӣ, ки ба шаҳрвандони хориҷӣ имкон фароҳам

меорад, бо фарҳанг ва тарзи ҳаёти кишвар шинос шаванд [10,101-102].

Дипломатия дар самти амалисозии сиёсати хориҷӣ бештар ба истифодаи имкониятҳои «қувваи нарм», яъне маҷмуи воситаҳои иттилоотӣ ва фарҳангии, ки расидан ба ҳадафҳо ва вазифаҳои сиёсати хориҷиро воқеӣ мегардонад, таъя мекунад. Барои ҳамин ҳам дипломатия ба як манбаи муассири давлат дар соҳаи сиёсати ҷаҳонӣ ва муносибатҳои байналмилалӣ табдил ёфтааст. Дар ин самт дипломатия омода кардани маводи иттилоотӣ, аз ҷумла чопи маҷаллаҳо, китобҳо, маводҳои аудио (радио) ва видеоиро дар бораи кишвар ва паҳнкунии онҳо тавассути каналҳои дипломатӣ ва интернетӣ ҷаҳониро дар бар мегирад.

Дар солҳои 90-уми асри ХХ дар ҚМЧ таҳияи концепсияи «қувваи нарм» аз ҷониби олим ва пешвои ҳизб Ван Хунинг оғоз ёфт, ки шаш унсурро ба ин мафҳум нисбат дод:

- 1) системаи сиёсӣ ва роҳбарии сиёсӣ;
- 2) рӯҳия ва ҳислати миллӣ;
- 3) симои байналмилалии ҷомеа;
- 4) стратегияи сиёсати хориҷии давлат;
- 5) қобилияти муайян кардани навъи системаҳои байналмилалӣ;
- 6) рушди нерӯи илмӣ-техникӣ [1,1].

Пас аз гузашти чанди асрҳо дар натиҷаи татқиқотҳои файласуфон ва сиёсатшиносон татқиқотҳои наво нисбат ба ҷанбаҳои гуногуни «қувваи нарм» пайдо шуданд. Аз оғози солҳои 2000-ум олимони сайёра ба таҳияи истилоҳи «қувваи нарм» дар робита бо стратегияи умумии миллии сиёсати хориҷии давлат барои эҷоди симои мусбати кишварҳо шуруъ карданд. Муҳаққиқони хориҷӣ ҷузъҳои зерини «қувваи нарм»-ро муайян намуданд, ки он дипломатия, институтҳои байналмилалӣ, сармоя-гузорӣ, системаи таҳсил, мубодилаи донишҷӯён, забони миллӣ ва сатҳи паҳншавии он дар ҷаҳон мебошад [9,130].

Дар дунёи сиёсат тағйиротҳои нави глобалие ворид гардид, ки бо ин мақсад аксарияти кишварҳои абарқудрат маҷбур шуданд, ки дар сиёсати хориҷӣ ва дипломатия мафҳумҳои нави геополитикиро пайдо намуданд онро вориди адабиёти ҷаҳонӣ созанд.

Барои мисол асоси рушди дипломатияи наво концепсияи Дэн Сяопин дар Чин ба ҳисоб меравад, ки он иборат аз як курси стратегияи дастурҳои 28 аломат ва шарҳи 12

аломат мебошад. Ин ҳуҷҷатҳо ба таври қатъӣ барои роҳбарияти олии Ҳизби коммунистии Чин пешбинӣ шуда буданд. Дастурамали 28 иэроглиф ҷунин маъно дошт: «Бо хуни сард риоя кунед, мавқеи худро ҳифз намоед, масъалаҳоро оромона ҳал кунед, потенциали худро пинҳон кунед ва интизор шавед, ки ҷӣ гуна амал кардан лозим аст, бидонед, ки ҷӣ гуна сари худро паст занед, ҳеҷ гоҳ даъвои роҳбарӣ накунад». Дар Тавзеҳи сиёсии 12 иэроглиф ҷунин омадааст: «Қушунҳои душман дар паси деворҳо. Онҳо аз мо тавонотаранд. Мо бояд асосан дар муҳофизат бошем» [2].

Муҳим аст, ки муносибатҳои ҷамъиятӣ ба самти пешрафти фарҳангӣ ташаккул ёбад, системаи арзишҳои асосии сотсиализм ва нерӯҳои эҷодии фарҳангии тамоми миллатро бедор кунад, нерӯи нарми давлатро дар мисоли фарҳанг афзоиш диҳад, ки ин бешубҳа ба таври ғаёлона фарҳангро дар роҳи рушди васеъ ва шуқуфоии бо-суръат пеш мебарад [8].

Аксарияти кишварҳо дар замони муосир нисбат ба муносибатҳои байналмилалӣ ба «назарияи ҷаҳони ҳамоҳанг» асос ёфтаанд, ки мафҳуми «болоравии осоишта»-ро идома медиҳад ва ҳадафи он ҳадди аққали тарсу ҳарос аз ҷониби ҷомеаи ҷаҳонӣ дар бораи ғояи эҳёи худӣ онҳо ба ҳисоб меравад. Ин назария мавзӯи зарурати ҳамкорӣ бо пешвоёни ҷаҳонро ҳамчун алтернатива ба «мубориза бо гегемонизм» таҳия мекунад. «Ноил шудан ба тавозуни сиёсӣ» ҳадафи асосии концепсияи онҳо мебошад. Сухан дар бораи тавозуни сиёсии байни қисматҳои зерин меравад:

- байни рушди кишвари худ ва масъулият дар назди ҷомеаи ҷаҳонӣ;

- байни манфиатҳои иқтисодӣ, сиёсӣ ва амниятӣ дар муносибат бо қудратҳои бузург;

- байни ислоҳот ва тартиботи байналмилалӣ [7,100].

Ба ин гуфтаҳо Чинро мисол оварда метавонем, ки он дар татбиқ намудани амали тафаккури наво самти нави дипломатияи худ «дипломатияи Роҳи Абрешим»-ро пеш гирифтааст, ки ҳадафи асосии он рушди робитаи байниҳамдигарии кишварҳои Авруосиё, ҳамкорӣ дар соҳаҳои молиявӣ, захиравӣ, кадрӣ ва идеологӣ мебошад. Дар соли 2013, Раиси Ҷумҳурии мардумии Чин Си Чинпин ду мафҳуми сохтани «роҳи

иктисодии Роҳи Абрешим» ва «Роҳи Абрешими асри XXI» -ро пешниҳод кард, ки ба ҳамкорӣ дар доираи «як камарбанд - як роҳ» равона карда шудааст [5].

Яъне ин аз он шаҳодат медиҳад, ки ғояи бунёди Камарбанди иқтисодии Роҳи Абрешим ва Роҳи Абрешими асри XXI ҳавасмандии тавноест, барои рушди муштараки қитъаи АвруОсиё ва равона кардани ҳамкориҳои сиёсати хориҷии кишвар. Нуқтаи ибтидоии он ноил шудан ба рушд ва шукуфоии муштарак дар кишварҳои ҳамсоияи Чин ба ҳисоб меравад.

Яке аз давлатҳое, ки дар асри XXI ба рушди нерӯи нарм ва тавсеаи нуфузи он дар арсаи байналмилалӣ аҳамияти калон медиҳад, ин Ҷумҳурии мардумии Чин мебошад. Профессор Луо Чианбо муътақид аст, ки «як кишвари бузург бояд масъулияти бештаре дошта бошад ва ба манзури беҳбудии низоми байналмилалӣ салоҳият ва масъулиятҳоро бо нерӯи худ мутобиқ кунад» [5].

Мафҳуми «қувваи нарм» барои татбиқи ҳадафҳои гузошташуда муҳим аст. Азбаски доираи қувваи саҳт маҳдуд аст, аҳамияти қувваи нарм меафзояд. Аз ин рӯ, «қувваи нарм» объекти таваҷҷуҳи дигари иштирокчиёни муносибатҳои байналмилалӣ шуда истодааст ва он дар зиёд кардани ҳокимияти давлатӣ нақши назаррас дорад.

Дар тӯли зиёда аз ду ҳазор сол қувваи нарм дар аксари кишварҳо ҳамчун қисми асосии тафаккури ҳарбӣ буд. Дар Ҷумҳурии мардумии Чин аз стратегияҳо ва банақшагирии дарозмуддат, ки дар рисолаи ҳарбии қадимаи чинии Сун Тзу – «Санъати ҷанг» ифода ёфтаанд, истифода мебарданд. Ин стратегҳо дар китобҳои назарияи ҳарбӣ дафн нашуда буданд, аммо онҳо як унсури асосии амалии ҳукуматро ташкил доданд: стратегияи муфассали ба иштибоҳ андохтани рақибони бамиёномада, аз тавозун дур кардан ва бидуни зарба ғолиб шудан.

Воситаҳои сиёсати хориҷии давлат ҳамчун маҷмуи чораҳое, ки ба татбиқи фаъолияти байналмилалӣ дар робита бо ҳимояи манфиатҳои миллии давлат ниғаронида шудаанд, фаҳмида мешаванд.

Дигар талаботи қувваи нарм ин рушди иқтисодӣ мебошад. Сабаби асосии паҳншавии забон ва фарҳанг арзишнокии онҳост. Танҳо забон ва фарҳангҳои арзишманд аз ҷониби халқу миллатҳои дигар омӯхта ме-

шаванд. Зери ин мафҳум ӯ танҳо забонхоеро мефаҳмад, ки кишвари иқтисодии иқтисодидошта бо он гуфтугӯ мекунад.

Рушди кишварҳои абарқудрат диққати тамоми ҷаҳонро ба худ ҷалб кард ва шумораи ҳарчи бештари одамон эҳтиёҷотро вобаста ба истифодаи забону фарҳанги онҳо дар ҳаёти иқтисодӣ эҳсос менамоянд. Дар робита ба афзоиши назарраси қудрат ва нуфузу эътибори кишварҳои абарқудрат дар арсаи ҷаҳонӣ омӯзиши забон ва фарҳанг барои бисёриҳо омили асосии пешравӣ дар фаъолияти корӣ буда, имконияти дарёфти кори хубро медиҳад, дастрасиро ба бозори нисбатан васеи фуруши маҳсулоти худ таъмин менамояд.

Масалан, дар рушди бунёди иқтисодӣ донишҷӯи забон ва фарҳанг барои тавсеа бахшидани роҳҳои ноилшавӣ ба мақсад муҳиму зарурӣ мебошад. Забон мувофиқан, метавонад барои омӯзандагони он ҷойҳои корӣ ва имкониятҳои фаъолияти соҳибкори бештарро таъмин намояд, аз ин хотир аҳамияти амалӣ ва арзиши потенциалӣ он рӯз аз рӯз меафзояд.

Маҳз аз ин хотир, ин раванди ҷаҳонишавии забонҳои серистеъмоли ҷаҳонӣ, маҳсусан забонҳои абарқудратон чунин бомуваффақона ҷараён дорад. Нақши муайянро дар ин раванд ҳамчунин миллионҳо донишҷӯёни он кишварҳо низ мебаранд, ки дар кишварҳои гуногун таҳсил мекунанд. Ҷараёни зиёди миллионнафараи шаҳрвандони он кишварҳо дар сафарҳои сайёҳӣ низ ба ин раванд таъсири мусбӣ мерасонад, ҳол он ки ин миқдор сол то сол меафзояд. Албатта, ҳам донишҷӯён ва ҳам сайёҳон, дар баробари пешрафти иқтисодӣ ва технологияи кишварҳо таваҷҷуҳро ба забон ва фарҳанги онҳо афзоиш медиҳанд.

Дар давраи ҷаҳонишавӣ, бисёр кишварҳо муассисаҳои хориҷаро барои густариши забон ва фарҳанги худ мекушоянд.

Бисёре аз мамолики ҷаҳон дар мавриди самтҳои асосии татбиқи сиёсати «қувваи нарм» самтҳои гуногунонро ҷудо менамояд:

- паҳншавии забони онҳо;
- тарғиби фарҳанги анъанавӣ ва муосир;
- амиқу васеъ намудани робитаҳои таълимӣ;
- ҳамкориҳои илмӣ-техникӣ;
- дастгирии рушди байналмилалӣ;

Роҳи дигари барқарор ва рушди робитаҳои фарҳангӣ дар қудрати нарм бо давлатҳои хориҷӣ ин созишномаҳои дучониба ба ҳисоб меравад.

Яке аз самтҳои муассири сиёсати нерӯи нарм, марбут ба соҳаи таҳсилот, омӯзиши донишҷӯёни хориҷӣ дар қаламрави дигар давлат мебошад.

Ҷанбаи муҳими дигар дар истифодаи қувваи нарм дар сиёсати хориҷии давлатҳо дар самти иқтисодӣ ва молиявӣ буда, онҳо кӯшиш ба харҷ медиханд, то нуфузи иқтисодии худро дар тамоми ҷаҳон таъмин намояд.

Сарфи назар аз он, ки ба тавсеаи робитаҳои фарҳангӣ дар муколамаҳои расмӣ-сиёсӣ дар бораи густариши қувваи нарм назар ба андозаи иқтисодӣ, тавачҷуҳи бештар равона шуда бошад ҳам, имкониятҳои «нерӯи нарм»-и абарқудратон дар самти истифодаи робитаҳои иқтисодӣ низ муассиру аҳамиятнок мебошад. Баъзе кишварҳои абарқудрат сармоягузори худро аз ҳама муҳимтарин асбоби муассири қувваи нарм меҳисобанд. Ба монанди Чин. Сармоягузори Чин ба кишварҳои рӯ ба тараққӣ як шарт дорад, ки ин қабули сиёсати «Чини ягона» мебошад.

Қувваи нарм ин қобилияти расидан ба ҳадафҳо дар сиёсати хориҷӣ бо роҳи боварқунонӣ ва ҷалби ҳамдардии дигар актормо, қобилияти ба даст овардани матлуб дар асоси иштироки ихтиёрии иттифоқчиён, на бо ёрии ришва ё маҷбурқунии онҳо, мебошад. Воситаи асосии тавлиди қувваи нарми давлат дар ҷаҳони муосир дипломатияи ҷамъиятӣ ба ҳисоб меравад. Сатҳи пасти иштироки созмонҳои ғайриҳукуматӣ дар ин ҷодаи фаъолият низ мушкилоти ҷиддӣ ба ҳисоб меравад. Ба гуфтаи сиёсатшинос Ҷосеф Най, маҳз мақомотҳои ғайридавлатӣ дар ташаккули қувваи нарми ин ё он кишвар саҳми муҳим мегузоранд, зеро онҳо аксар вақт аз ҷониби шунавандагони хориҷӣ нисбат ба сохторҳои марбут ба давлат эътимоди баландтар доранд [10]. Сабаби асосиаш дар он аст, ки ташкилотҳои аз ҷониби ҳукумат маблағгузоришаванда, одатан, аз ҷиҳати сиёсӣ ва молиявӣ дастнигари давлатанд, ки ин боиси шубҳа нисбати бетарафии онҳо дар арзёбии баъзе воқеаҳо мегардад.

Имрӯзҳо қувваи нармро давлатҳо, созмонҳои байналмилалӣ, сохторҳои ғай-

риҳукуматӣ ва ҳатто шабакаҳои террористӣ соҳиб буда, аз имкониятҳои он васеъ истифода мекунанд. Ҷолибияти зиёдро омӯзиши иқтисодии қувваи нарми абарқудратони замони мо, ки бозигарони калидӣ дар соҳаи идорақунии ҷаҳонӣ боқӣ мемонанд, соҳиб мебошад. Яке аз муассиртарини актормо геополитикӣ, ки дар татбиқи қувваи нарм дар сиёсати хориҷии худ ба натиҷаҳои назаррас ноил гардидааст, Ҷумҳурии Мардумии Чин мебошад.

Алҳол ба тафсири меъёрии қувваи нарм хусусияти фарҳангпарастӣ дода шудааст. Албатта, барои татбиқи сиёсати қувваи нарми кишвар оммавӣ кардани мероси таърихӣ ва фарҳангии миллӣ дар хориҷа аҳамияти аввалиндараҷа дорад. Мисол, Чин чунин амалҳоро ба миён гузоштааст: «сохтани системаи арзишҳои аслии сотсиалистӣ, афзоиши нерӯҳои ҷалбқунанда ва мустаҳкамқунандаи идеологияи сотсиалистӣ»; «ташаккули фарҳанги ҳамоҳанг, тарбия кардани урфу одатҳои мутамаддин»; «васеъ паҳн намудани фарҳанги миллӣ, ташаккули руҳияи ягона»; «мусоидатнамоӣ ба навоарӣ дар фарҳанг, таҳкими нерӯи ҳаётии фарҳанги миллӣ» [6,150].

Сиёсатшиносон ба хулосае меоянд, ки дар сурати мавҷуд набудани қувваи нарм дар давлат, қудрати қуллии он низ барои ҳар қимати нерӯҳои боқимонда ба сифр баробар аст [4,66].

Қоршиноси чинӣ Лю Зайки қайд мекунад, ки асоси қувваи нарми давлат роҳи сиёсии он аст ва аз ҷиҳати сохторӣ он метавонад муаррифӣ кардани он ҳамчун стратегияи рушди давлат, ҷолибияти модели рушди иҷтимоию иқтисодии он, қудрати муайянқунандаи самтҳои арзиш ва идеологияи давлатӣ, ҷаззобияти фарҳанги миллӣ, нуфузи байналмилалӣ ва қобилияти татбиқи бомуваффақият стратегияи рушди давлат мебошад. Намояндагони дигари мактаби сиёсӣ – Сю Тезин, Су Чанхе, Юй Кэпин истифодаи қувваи нармро аз ҷониби кишвар бо афзоиши қудрати давлатӣ ва низомии давлат дар арсаи ҷаҳонӣ, дипломатияи сулҳи ҳамоҳанг, дастгирии иттиқлолияти миллӣ дар ташкили муносибатҳо бо дигар бозигарони геополитикӣ мепайванданд [4,69].

Модели муосири қувваи нарм хусусиятҳои хоси худро дошта, консепсияи он аз ун-

сурҳои муайяне аз қабилӣ системаи сиёсӣ ва роҳбарии сиёсӣ, рӯҳия ва ҳислати миллӣ, симои байналмилалӣ ҷомеа, стратегияи сиёсати хориҷии давлат, қобилияти муайян кардани нави системаҳои байналмилалӣ ва рушди нерӯи илмӣ-техникӣ иборат буда, амалишавии мақсадҳои гузашташуда, имрӯзҳо дар сиёсати ҷаҳонӣ ба ҳисоб меравад.

Хулоса, мавқеи қувваи нарм дар сиёсати хориҷии давлатҳо муҳиму муассир буда, дар самтҳои фарҳангӣ, иқтисодӣ ва молиявии сиёсати хориҷии онҳо ба таври васеъ истифода менамояд, ки ин онҳоро ба яке аз муваффақтарин бозигарони сиёсати ҷаҳонӣ дар самти истифодаи қувваи нарм табдил додааст.

Адабиёт

1. Бояркина А. В. «Мягкая сила» как политический инструмент реализации внешней политики КНР на рубеже XX-XXI вв.: диссертация канд. полит. наук: 23.00.02. - Владивосток, 2015. - 223 с.

2. Дэн Сяопин. Изучение искусства дипломатии китайского руководства в связи с усилением роли Китайской Народной Республики на международной арене. Особенности дипломатического курса Д. Сяопина. Дипломатическая стратегия невступления в союзы в формуле из 28 иероглифов. [Электронный ресурс] / URL: http://blog.sina.com.cn/s/blog_5f5547610100hzh8.html (дата обращения 08.03.2021).

3. Зенгер Х. Ф. Стратегемы. О китайском искусстве жить и выживать. Знаменитые 36 стратегем за три тысячелетия. – Т. 1. М.: Прогресс, Культура, 1995. – 310 с.

4. Кривохиж С. В. Публичная дипломатия Китайской Народной Республики: становление и развитие: диссертация ... канд. истор. наук: 07.00.15. - С-Пб., 2014. - 165 с.

5. Ло Цзяньбо. Новое мышление в дипломатии великих держав и международная ответственность Китая / [Электронный ресурс] / URL: http://www.qstheory.cn/gj/zg-wj/201405/t20140505_345974.htm (дата обращения 17.05.2017)

6. Лю Цзайци. «Мягкая сила» в стратегии развития Китая. // Полис. Политические исследования. № 4, м. 2009. - 189с.

7. Михневич С.В. Панда на службе Дракона: основные направления и механизмы

политики «мягкой силы» Китая. // Вестник международных организаций. Образование, наука, новая экономика. Т.9. №2., 2014. – 245с.

8. Резолюция 17-го всекитайского съезда коммунистической партии Китая по докладу центрального комитета 16-го созыва, принятая 21 октября 2007 года / [Электронный ресурс] / URL: http://www.intelros.ru/strategy/gos_china/1364//rezoljucija_17go_vsekitajjskogo_sezda_kommunisticheskojj_partii_kitaja_po_dokladu_centralnogo_komiteta_16go_sozyva_prinjatojj_17m_vsekitajjskim_sezdom_kpk_21_oktjabrja_2007_goda.html (дата обращения 20.04.2021.)

9. Chinese soft power and its implications for the United States: competition and cooperation in the developing world / ed. by Carola McGiffert. A report of the Center of strategic and international studies. –2009. - 137с.

10. Joseph Nye. “Public Diplomacy and Soft Power”. The Annals of the Academy of Political and Social Science. No: 616, 2008.- 317с., Joseph S. Nye. Soft Power. New York, Public Affairs, 2004. - 200с.

ПЕРСПЕКТИВЫ РЕАЛИЗАЦИИ КОНЦЕПЦИИ «МЯГКОЙ СИЛЫ» ВО ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКЕ

Абдуллозода Н. А.,
Мухаммадсафои И. С.

Авторы анализируют дипломатию в официальных отношениях между странами, в основе которой лежат такие элементы «жесткой силы», как военная, экономическая и торговая сила, а в середине XX века дипломатия была больше ориентирована на «мягкую силу». Процесс глобализации также изменил средства, используемые в дипломатии, и со временем стало целесообразным использовать и учитывать понятие «мягкая сила» в дипломатических отношениях, которые велись в основном лицом к лицу и посредством общения время внешнее «западное», но принятое как выдающийся признак его интеллектуального источника. В современной литературе и международных отношениях идея «мягкой силы» смогла за короткое время развернуться и завоевать популярность в мировой политике.

Ключевые слова: политика, дипломатия, публичная дипломатия, мягкая сила, жесткая сила, глобализация, общество.

PROSPECTS FOR THE IMPLEMENTATION OF THE CONCEPT OF «SOFT POWER» IN FOREIGN POLICY

**Abdullozoda N. A.,
Muhammadsafoi I. S.**

The authors analyze diplomacy in official relations between countries, which is based on such elements of «hard power» as military, economic and trade power, and in the middle of the 20th century diplomacy was more focused on «soft power». The process of globalization has also changed the means used in di-

plomacy, and over time it has become appropriate to use and take into account the concept of «soft power» in diplomatic relations, which were conducted mainly face to face and through communication while externally «Western», but accepted as an outstanding sign of its intellectual source. In modern literature and international relations, the idea of «Soft power» was able to unfold in a short time and gain popularity in world politics.

Key words: politics, diplomacy, public diplomacy, soft power, hard power, globalization, society.



МУОШИРАТИ БАЙНИФАРҲАНГӢ ВА АҲАМИЯТИ ОН ДАР ҶОМЕАИ МУОСИР

Шарипов А. – омӯзгори калони кафедраи фалсафа ва сиёсатшиносии
ДДЗТ ба номи С. Улуғзода

Дар мақолаи мазкур муаллиф дар масъалаи муоширати байнифарҳангӣ ва аҳамияти он дар ҷомеаи муосир маълумоти мушаххасеро пешниҳод намудааст. Масъалаи муоширати байнифарҳангӣ дар ҳамаи соҳаҳои ҳаёти инсон дар вазъияти муосир ниҳоят мубрам аст ва ба таҳқиқоти дақиқи илми ниёз дорад.

Робитаи байнифарҳангӣ дар соҳаҳои гуногуни ҳаёти инсон ба мисоли - саёҳӣ, варзиш, ҳамкориҳои ҳарбӣ, робитаҳои шахсӣ ва ғайра ба вуҷуд мебиёянд. Тағйироти иҷтимоӣ, сиёсӣ ва иқтисодӣ дар миқёси ҷаҳонӣ боиси, муҳочират, омехташавӣ ва бархурди фарҳангҳо гардидааст. Дар натиҷаи ин равандҳо шумораи бештари одамон аз монеаҳои фарҳангӣ, ки пештар онҳоро аз ҳам ҷудо мекарданд, раҳо гашта, барои робитаҳои васеи фарҳангӣ омода гаштаанд.

Дар замони муосир вазъияте ба амал омадааст, ки ҳар як миллат барои дарки таҷрибаи фарҳангӣ бегона кушода бошад ва омода бошад, ки арзишҳои фарҳангии худро ба дигар миллатҳо муаррифӣ намояд.

Калидвожаҳо: *робитаҳои байнифарҳангӣ, муоширати фарҳангӣ, тағйироти иҷтимоӣ, ҷомеаи муосир, робита, муҳочират, омехташавӣ, монеаҳо, воситаҳои муошират.*

Чунон ки маълум аст, фард дар алоҳидагӣ аз одамони дигар ҳаёти комил дошта наметавонад, инчунин ҳеч як фарҳанг ҳам дар алоҳидагии мутлақ аз дастовардҳои маданияти халқҳои дигар фаъолият карда наметавонад. Дар чараёни зиндагӣҷомеаҳои муайян мачбур мешаванд, ки пайваста аз гузаштаи худ ва таҷрибаи дигар фарҳангҳо истифода намоянд.

Дар замони муосир вазъияте ба амал омадааст, ки ҳар як миллат барои дарки таҷрибаи фарҳангӣ бегона кушода бошад ва омода бошад, ки махсули фарҳангии худро ба дигар миллатҳо пешкаш намояд. Ин

робита ба фарҳангҳои дигар халқҳо «робитаи байнифарҳангӣ» ё «муоширати байнифарҳангӣ» меноманд [3.24].

Робитаи байнифарҳангӣ дар соҳаҳои гуногуни ҳаёти инсон мушоҳида карда мешаванд, ба мисоли - саёҳӣ, варзиш, ҳамкориҳои ҳарбӣ, робитаҳои шахсӣ ва ғайра. Илова бар ин, тағйироти иҷтимоӣ, сиёсӣ ва иқтисодӣ дар миқёси ҷаҳонӣ боиси, муҳочират, омехташавӣ ва бархурди фарҳангҳо гардид. Дар натиҷаи ин равандҳо шумораи бештари одамон аз монеаҳои фарҳангӣ, ки пештар онҳоро аз ҳам ҷудо мекарданд, раҳо гаштаанд ва барои робитаҳои васеи фарҳангӣ дар миқёси ҷаҳонӣ замина гузоштаанд.

Дар ҳолатҳои гуногун шакли намудҳои гуногуни муошират, алоқа ва технологияҳои мувофиқ истифода мешаванд. Яъне, метавонем муоширати шифохӣ ва ғайривербалӣ, шифохӣ ва ҳаттӣ, чопӣ ва электронӣ фарқ кунем. Онҳоро метавон дар ҷанбаҳои фазоӣ ва вақтӣ, дар заминаи фарҳангии маҳаллӣ (этникӣ) ва глобалӣ (байналмилалӣ, байнифарҳангӣ) баррасӣ кард. Аммо новобаста аз он ки мо дар бораи кадом шакли муошират сухан меронем, воҳидҳои хоси ин раванд вуҷуд доранд, ки мавҷудияти онҳо имкон медиҳад, ки дар бораи муошират сӯҳбат кунем. Ин ба чунин мафҳумҳо, аз қабилӣ иттилоот (паём ё матн), фаҳмиш, ки ҳадафи муошират аст ва технологияе, ки ба шумо имкон медиҳад, ки ин маълумотро аз нуқтаи назари фаҳмиш самаранок интиқол диҳед [3.27].

Г.Трейгер ва Э.Холл дар асари «Фарҳанг ва коммуникатсия» (1954), мафҳуми «муоширати байнифарҳангӣ» (ё «ҳамкориҳои байнифарҳангӣ»)-ро ба муомилоти илмӣ ворид кардаанд. Муоширатро дар он ҳамаҷун ҳадафи идеалӣ муайян кардаанд, ки шахс бояд ба он талош варзад, ки ба ҷаҳони атроф то ҳадди имкон беҳтарин ва самара-

ноктарин муносибатро роҳандозӣ намояд ва мутобиқ шавад [1.154]. Аз инҷониб муҳаққиқон дар инкишофи назариявии ин ҳодиса муваффақиятҳои калон ба даст оварда, аз ҷумла, ҳислатҳои онро муайян намуданд. Муоширати байнифарҳангӣ дар ҳолате ба вучуд меояд, ки ирсолкунанда ва қабулкунандаи паём ба фарҳангҳои гуногун тааллуқ дошта бошанд, агар иштирокчиёни муошират аз фарқиятҳои фарҳангии ҳамдигар огоҳ бошанд [2.76].

Ҳар як иштирокчии робитаи фарҳангӣ маҷмӯи рафторҳои хоси худро дорад, ки онҳоро истифода мебарад, то паёмҳои ирсолшуда ва қабулшуда рамзгузори ва рамзкушоӣ карда шаванд. Ба раванди тафсири инчунин синну сол, ҷинс, касб, вазъи иҷтимоии муошираткунандагон, таҳаммулпазирӣ онҳо, корхона ва таҷрибаи шахсӣ таъсир мерасонад.

Муошират воқеан байнифарҳангӣ аст, агар он дар байни намояндагони фарҳангҳои гуногун рух диҳад ва тафовут байни ин фарҳангҳо боиси ҳама гуна мушкилот дар муошират мегардад. Ин мушкилот бо тафовути интизориҳо ва таассубҳои хоси ҳар як шахс алоқаманд аст ва табиист, ки дар фарҳангҳои гуногун фарқ мекунад. Намояндагони фарҳангҳои гуногун роҳҳои гуногуни рамзкушоии паёмҳои қабулшударо доранд. Инҳо дар раванди муошират аҳамиятнок шуда, боиси нофаҳмӣ, душворӣ ва имконнопазирӣ муошират мегардад [4.32].

Дар марҳалаи ҳозираи тараккиёт дар сайёраи мо худудҳои васеъ мавҷуданд, ки аз ҷиҳати сохтори ва органикӣ дар як низоми ҷамъиятии дорои анъанаҳои маданияи хос муттаҳид шудаанд. Масалан, мо метавонем фарҳанги Амрико, Амрикои Лотин, Африко, Аврупо, Осиё ва ғайра истифода барем. Аксар вақт ин навъҳои фарҳанг аз рӯи қитъа фарқ мекунанд ва аз рӯи миқёсашон онҳоро макрофарҳангҳо меноманд. Дар байни макрофарҳангҳо фарқиятҳои глобалӣ мавҷуданд, ки дар муоширати онҳо бо ҳамдигар инъикос меёбанд.

Муоширати байнифарҳангӣ дар сатҳи макро дар шакли робитаҳои фарҳангӣ амал мекунад - он ҷузъи муҳими муоширати байни халқҳо мебошад, ки дар натиҷа арзишҳо, меъёрҳо, донишҳо ба вучуд меоянд, нигоҳ дошта мешаванд ва ҷамъ мешаванд ва

фарҳангҳои гуногун ба ҳамдигар бой мешаванд [2.56].

Якчанд намудҳои муоширати байнифарҳангӣ дар сатҳи микро вучуд доранд:

- муоширати байнимиллӣ – муоширати байни шахсоне, ки намояндагони халқҳои (гурӯҳҳои этникӣ) гуногун мебошанд. Чома аз гурӯҳҳои этникии андозаҳои гуногун иборат аст, ки мероси фарҳангии худро аз насл ба насл интиқол медиҳанд ва ба ин васила хувияти худро ҳифз мекунанд. Мавҷудияти муштарақ дар дохили як чома боиси иртиботи мутақобилаи ин қавмҳо ва табодули дастовардҳои фарҳангӣ мегардад;

- муоширати зиддифарҳангӣ - байни намояндагони фарҳанги модарӣ ва он унсурҳо ва гурӯҳҳои ба вучуд меояд, ки бо арзишҳо ва идеалҳои бартари он мувофиқ нестанд. Хусусияти хоси ин сатҳи муошират ин рад кардани гурӯҳҳои зиддифарҳангӣ аз арзишҳои фарҳанги ҳукмрон ва тарғиби меъёрҳо ва қоидаҳои худ мебошад;

- алоқаи байни синфҳо ва гуруҳҳои иҷтимоӣ ба фарқи байни гуруҳҳои иҷтимоӣ ва синфҳои ҷамъияти муайян асос меёбад. Дар ҷаҳон ягон ҷамъияти аз ҷиҳати иҷтимоӣ якхела вучуд надорад. Ҳама тафовутҳои байни одамон дар натиҷаи пайдоиш, маълумот, касб, мақоми иҷтимоии онҳо ба вучуд омада, дар ақидаҳои ба ҳам зид, расму оин, анъана ва ғайра ифода карда мешаванд. Сарфи назар аз мансубияти одамони як фарҳанг, чунин фарқиятҳо онҳоро ба зерфарҳангҳо тақсим мекунанд ва дар муошират инъикос меёбанд;

- муоширати байни намояндагони гурӯҳҳои гуногуни демографӣ: динӣ (байни мазҳабҳо), ҷинс ва синну сол (байни мардон ва занон, байни наслҳои гуногун). Алоқаи байни одамон дар ин маврид аз мансубияти онҳо ба гуруҳи муайян ва хусусиятҳои маданияти ин гуруҳ муайян карда мешавад;

- алоқаи сокинони шахру деҳот дар асоси тафовути услуб ва суръати зиндаги, дараҷаи умумии маълумот, намудҳои гуногуни муносибатҳои байнишахсӣ, «фалсафаи зиндагӣ» ба вучуд меояд, ки ба раванди муоширати байни ин гуруҳҳои аҳоли бевосита таъсир мерасонад;

- муоширати минтақавӣ - байни сокинони минтақаҳои (маҳалҳои) гуногун ба амал меояд, ки рафторашон дар як вазъият мета-

вонад ба таври назаррас фарқ кунад (масалан, сокинони як вилоят дар муошират бо намояндагони вилояти дигар);

- муошират дар фарҳанги соҳибкорӣ – аз он бармеояд, ки ҳар як ташкилот (фирма) дорои як қатор расму русум ва қоидаҳои мушаххаси марбут ба фарҳанги корпоративӣ буда, ҳангоми тамоси намояндагони корхонаҳои гуногун нофаҳмӣ ба вучуд меояд [2.27-29].

Тасвири лингвистии ҷаҳон воқеиятро тавассути тасвири фарҳангии ҷаҳон инъикос мекунад. Ин манзараи ҷаҳон бо фарҳанг робитаи зич дорад, дар робитаи пайваста бо он аст, ба олами воқеае, ки одамро ихота кардааст. Роҳ аз олами воқеа то мафҳум ва ифодаи ин мафҳум дар калима барои халқҳои гуногун ҳархела аст. Ин ба шароити гуногунии клими табиӣ, инчунинмуҳити гуногунии иҷтимоӣ вобастааст. Аз ин рӯ, ҳар як миллат таърихи худ, тасвирифарҳангӣ ва забонии ба худ хосичаҳондорад. Манзараи фарҳангии ҷаҳон ҳамеша аз тасвиризабонӣ бойтараст.[5.102] Як порчаивоқеият, як мафҳум дорои шаклҳои гуногуни ифодаи забонӣ дар забонҳои гуногун - пурратар ё камтар мукаммаласт. Вақте ки мо забони хоричӣ, вожаҳои ин забонро меомӯзем, мо бо порчае аз тасвири ҷаҳони касе ошно мешавем ва кӯшишмекунем, ки онро бо тасвири ҷаҳонии худамон, ки забони модарии мо додааст, пайваस्तкунем. Аммо аксарвақт ин имконнопазир аст. Охир, одам забони бегонаро аз худ карда, дар як вақт олами бегона, фарҳанги бегонаро аз худ мекунад, ки ин боиси як навърушди ё пасмонии шахсият мегардад. Ин яке аз душвориҳои асосии омӯзиши забони хоричӣ мебошад.

Машҳуртарин воситаи муоширати шифоҳӣ, пеш аз ҳама, сухани инсон аст. Аммо нутқи инсон танҳо яке аз унсурҳои забон аст ва аз ин рӯ, фаъолияти он аз тамоми системаи забон ба маротиб камтараст. Забон берун аз фарҳанг вучуд надорад. Ин яке аз муҳимтарин ҷузъҳои фарҳанг, шакли тафаккур, зухуроти фаъолияти мушаххаси зиндагии инсонаст, ки дар навбати худ мавҷудияти воқеии забон аст. Аз ин рӯ, забон ва фарҳанг аз ҳам ҷудо нашавандаанд. Агар забон фарҳанг бошад, фарҳанг пеш аз ҳама забон аст[1.14].

Муоширати шифоҳӣ, чун қоида, бо амалҳои ғайри вербалӣ ҳамроҳ мешавад, ки ба-

рои фаҳмидан ва дарк кардани матни нутқ кўмак мекунад. Самаранокии ҳама гуна алоқаҳои иҷтимоӣ на танҳо аз он муайян карда мешавад, ки калимаҳо ва дигар унсурҳои муоширати шифоҳӣ барои ҳамсўхбат то чӣ андоза равшананд, балки инчунин қобилияти дуруст шарҳ додани иттилооти визуалӣ муайян карда мешаванд. Олимон муайян карданд, ки мо бо ёрии забон на бештар аз 35% маълумотро ба ҳамсўхбатони худ интиқол медиҳем [3.25]. Дар баробари забон шумораи хеле зиёди усулҳои муошират мавҷуданд, ки онҳо ҳамчун воситаи муошират ва интиқоли иттилоот хизмат мекунанд ва олимон ин шаклҳои муоширатро бо мафҳуми «муоширати ғайривербалӣ» муттаҳид кардаанд. Имову ишора, шеваи чехра, мавқеъ, сару либос, ороиши мўй, ашёҳои атрофи мо, амалҳои маъмулӣ барои мо - ҳамаи онҳо як навъи паёмро ифода мекунанд, ки паёмҳои ғайривербалӣ номида мешаванд, яъне бидуни истифодаи калимаҳо ба вучуд меоянд. 65%-и боқимондаи информатсияи дар раванди иртибот интиқолшаванда ба онҳо рост меояд[2.81].

Ҳамин тариқ, дар ҷаҳони муосир омехташавии халқҳо, забонҳо ва фарҳангҳо ба миқёси бесобиқарасида, масъалаи тарбияи таҳаммулпазирӣ нисбат ба фарҳангҳои бегона, бедор кардани тавачҷўхва эҳтиром нисбат ба онҳо, рафъи эҳсоси хашмгини ё бадбинӣ, махсусан зарурат ба омўхтан пайдо намудааст. Ва мо бояд ҳаматарафа кушиш намоем, ки аз ҷиҳатҳои саманоки муоширати байнфарҳанги истифода намоем.

Адабиёт

- 1.Васильева Н. Н. Межкультурное общение, материалы курса. – М.: Педагогический ун-т,2008. - 465с.
- 2.Грушевицкая Т.Г., Попков В.Д., Садохин А.П. Основы межкультурной коммуникации. – М.:Наука, 2002. - 510с.
- 3.Гудков Д. Б. Теория и практика межкультурной коммуникации. – М.: «Гнозис», 2003. - 450с.
4. Леонтьев А. А. Психология общения. – М.: «АЛГОРИТМ», 1997. - 250с.
- 5.Шамне Н. Актуальные проблемы межкультурной коммуникации. - Волгоград: «Эродит», 1999. - 206с.

МЕЖКУЛЬТУРНОЕ ОБЩЕНИЕ И ЕЁ ЗНАЧЕНИЕ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Шарипов А.

В данной статье автор представил некоторые научные сведения по вопросу межкультурной коммуникации и ее важности в современном обществе. Вопрос межкультурной коммуникации во всех сферах жизни человека крайне актуален в современной ситуации и требует тщательного научного исследования.

Межкультурная коммуникация происходит в различных сферах жизни человека, например – туризме, спорте, военном сотрудничестве, личных отношениях и др. Социальные, политические и экономические изменения в глобальном масштабе вызвали миграцию, смешение и столкновение культур. В результате этих процессов большее количество людей избавились от разделявших их культурных барьеров и готовы к широким культурным связям.

Сегодня сложилась ситуация, когда каждый народ открыт для понимания чужого культурного опыта и готов привнести ценности своей культуры другим народам.

Ключевые слова: межкультурная коммуникация, коммуникация, социальные изменения, современное общество, миграция, смешение, барьеры, средства коммуникации.

INTERCULTURAL COMMUNICATION AND ITS SIGNIFICANCE IN MODERN SOCIETY

Sharipov A.

In this article, the author presented certain scientific information on the issue of intercultural communication and its importance in modern society. The issue of intercultural communication in all spheres of human life is extremely relevant in the current situation and requires careful scientific research.

Intercultural communication occurs in various areas of human life, such as tourism, sports, military cooperation, personal relationships, etc. Social, political and economic changes on a global scale have caused migration, mixing and clash of cultures. As a result of these processes, more people have got rid of the cultural barriers that separated them and are ready for broad cultural ties.

Today there is a situation where every people is open to understanding the cultural experience of others and is ready to bring the values of their culture to other peoples.

Keywords: intercultural communication, communication, social change, modern society, migration, mixing, barriers, means of communication.



СОЦИАЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КАК ОСНОВА ВОЗНИКНОВЕНИЯ И ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ЯЗЫКА

Хайдарова Ш. Р. – соискатель ИФПП НАНТ

В данной статье автор обосновывает, что язык является формой действия, посредством которой конструируются социальные отношения, культурные формы, идеологии, иерархии и идентичности. Язык отражает и формирует социальную реальность и, таким образом, представляет собой важнейшее средство социального действия.

Автор в результате своего анализа приходит к выводу о том, что в процессах коммуникативного конструирования реальности или в социальных дискурсах до функции языка в институциональных контекстах (наука, религия, экономика), а также в оцифрованных контекстах, язык как продукт социальной деятельности, продолжает играть важную роль.

Ключевые слова: социальная деятельность, язык, коммуникация, социализация, социальное пространство, языковая идеология, языковая политика.

Язык определяет наше восприятие, наши действия и сопровождает нас на протяжении всей жизни. С его помощью мы можем общаться с другими людьми, обмениваться с ними идеями и выражать нашу фундаментальную человеческую потребность в сообществе и принадлежности. Язык также питает наш разум, мышление и воображение. Он дает нам понятия, чтобы выразить наши впечатления и восприятия словами, направить их в ментальные каналы, разработать идеи, жить мечтами, формулировать мнения и расширять знания. Таким образом, язык – это часть нашей идентичности и ключ к миру; как к нашему внешнему, так и к нашему внутреннему миру. Как инструмент мышления и общения, он помогает нам понять себя и других, а также назвать, понять и сформировать то, что составляет нашу реальность.

Но, как и когда человек начал разговаривать? Какими были его первые слова?

Вопросы, волнующие умы людей с древних времен. Очевидно, что мы никогда не узнаем, когда и где возник наш язык в современном понимании. Потому, что мы не можем совершить путешествие во времени в прошлое, мимо наших предков из каменного века в эпоху так называемого переходного этапа от животного к человеку, которое могло длиться два миллиона лет, может быть, семь миллионов лет назад. Здесь, где-то на этой фазе воплощения и возник язык. И по мере того, как человек развивался, развивался и его язык, оседая везде, куда бы ни пошел человек, расширяясь и изменяясь, заново изобретая себя и приспособляясь к ходу истории. Но первые слова, когда-либо произнесенные человеком, исчезли навсегда.

Был ли человеческий язык вдохновлен естественными тонами, возник ли он из криков радости или боли, или даже из комбинации звуков и жестов, ни одна наука этого никогда не откроет, просто ей не хватает метода, как уже было сказано. В любом случае, никто больше не хочет ничего знать об исходном языке. Проследить предпосылки, причины и последствия развития речи и языка для биологического и культурного развития человека – вот что движет исследованиями сейчас. Естественные и гуманитарные науки работают рука об руку в вопросе исследования феномена языка: палеоантропология, антропология, археология, неврология, генетика и анатомия, философия и психология, а лингвистика, которая теперь стала умнее, также вовлечены в этот исследовательский процесс.

Человечество веками размышляло о происхождении собственного языка. Первые письменные свидетельства взяты из записей философов Древней Греции, но этот вопрос может быть таким же старым, как и сам человеческий язык. Независимо от количества людей, изучавших проблему, все

они пришли к одному и тому же основному тезису: люди единственное существо, которое владеет и может использовать такой сложный язык, на котором мы говорим и пишем сегодня. Аристотель писал еще в 350 г. до н.э. в своем сочинении «Политика»: «Но из всех живых существ только человек имеет язык»[5,25]. И именно это предположение является также причиной того, что мы, люди, занимались вопросом о происхождении языка столь разнообразно и подробно и, вероятно, будем продолжать это делать.

С самого начала следует уяснить, что биологические особенности человека не имеют никакого отношения к происхождению человеческого языка как такового – они лишь служили базой, на которой мог развиваться язык, причем эта база, разумеется, также предмет эволюционного развития.

Язык, как предполагают более поздние научные подходы, развился не случайно, а в результате сложного взаимодействия различных обстоятельств и взаимозависимостей. Свою роль сыграли и такие внешние факторы воздействия, как изменение климата, изменение экосистемы и приспособления, которые тогда были необходимы человеку в его эволюции. В умственном и социальном отношении человек всегда подвергался новым испытаниям в своем развитии. Его биологическая эволюция заложила основы речи, которая включала развитие глотки в результате опускания гортани и мягкого неба, развитие тонко настроенного речевого тракта, нервный контроль речевой моторики и мозг, способный регулировать и направлять все это. Культурная эволюция человека, с другой стороны, подтолкнула человеческий язык вперед в развитии его значения, расширила и изменила его и оставила следы в сознании развивающихся людей.

«Люди говорят на языке в современном понимании самое большее 125 000 лет, по крайней мере 40 000 лет. Своего рода праязык должен был существовать и раньше, о чем свидетельствуют находки окаменелостей и реконструкции повседневной жизни каменного века[1]. Необходимые соглашения для защиты от врагов или для поиска пищи, а также расположение в группе – все это могло побудить ранних представителей нашей наследственной галереи к фонетиче-

скому самовыражению и культивированию своих фонетических выражений как инструмента социальной и умственной организации, вплоть до к дифференцированному языку, зарекомендовавшему себя в борьбе за выживание.

«Когда около 50 000 лет назад небольшая группа представителей вида *Homo sapiens* вышла из Африки, они принесли с собой полный язык, словарный запас и грамматику. И, по-видимому, то, что они принесли с собой, помогло современному человеческому типу утвердиться в его новой жизненной среде против неандертальцев, которые уже обосновались в Азии и Европе, но были менее сведущи в лингвистике»[1]. Таким образом, изучающий язык ребенок во всем мире усваивает культурное наследие, которое было выработано в ходе человеческой истории и которое каждое поколение передает следующему с предложением взаимодействия. Увлекательно наблюдать и выдающееся достижение малышей, поскольку они делают (каждый) язык своим. Однако, в отличие от наших предков, они сталкиваются с уже существующей языковой системой и уже в утробе матери восприимчивы к ее звукам. Язык не нужно изобретать первым, он уже есть, но он будет продолжать меняться вместе с нами, людьми, в будущем.

Язык является формой действия, посредством которой конструируются социальные отношения, культурные формы, идеологии, иерархии и идентичности. Язык отражает и формирует социальную реальность и, таким образом, представляет собой важнейшее средство социального действия. Помимо того, что языки являются центральными фокусами во взаимодействии лицом к лицу в разных культурах, они также приобретают значение в том, как язык функционирует в средствах массовой информации, новых технологиях, организациях и социальных институтах.

Язык – это набор практик, которыми люди занимаются каждый день в различных формах, что помогает определить их положение в семье, обществе, на работе, в школе и даже в национальном государстве. То, как человек говорит, зависит не только от того, кто он есть, но и от того, что он делает. Это возможно, потому что язык многофункционален, то есть он работает

по-разному, чтобы связывать людей, передавать значения и чувства, побуждать людей к действию и определять, кто они есть.

Основными функциями языка являются референциальная функция, эмоциональная функция, конативная функция, поэтическая функция, фатическая функция, металингвистическая функция и индексальная функция, которые часто перекрываются, когда люди используют язык, и формируются языковыми идеологиями[6].

Языковая идеология в свою очередь есть убеждения и отношения, которые формируют отношения говорящих к своему и чужому языку, являясь посредниками между социальной практикой языка и социально-экономическими, историческими и политическими структурами, в рамках которых он происходит. Использование языка является частью того, что делает людей людьми, и как антропологи, сосредоточенные на том, как люди живут и понимают друг друга и мир, язык всегда должен быть частью того, что антропологи рассматривают и исследуют.

В этом контексте нужно отметить, что «языковые идеологии представляют собой концептуальные представления о языках, носителях этих языков, а также применяемых ими дискурсивных практиках. Как любая идеология, языковая идеология несет на себе отпечаток этических и политических интересов, формирующихся в социокультурном контексте. Именно поэтому исследование языковой идеологии подразумевает изучение языка, культуры и политики как единого комплекса с целью определения роли, приписываемой языку его носителями в разрезе их социокультурных представлений. Языковые идеологии разнообразны по своей природе, так как определяются внутри отдельных лингвокультурных сообществ, каждое из которых имеет собственные представления и стандарты дискурсивных практик. Отсюда также следует, что языковая идеология не может быть статичной, так как обуславливающие ее специфику социокультурные параметры всегда находятся в процессе динамического развития» [2]

Мы не должны считать, что рассмотрение языка как социального явления является новым. Найти эту оценку мы уже можем в начале 20-го века. Основное внимание

здесь уделяется представлению о зависимости языковых явлений от экономических условий общества, с одной стороны, и от возникающих в результате взаимодействия сетей человеческого общения, с другой. При решении этого вопроса необходимо уточнить, что следует понимать под термином «общество» и как в этом контексте следует определять «язык».

Прежде всего, мы должны предположить, что не существует такого понятия, как «тот» язык или «то» общество. Скорее, существуют весьма специфические формации обществ, т. е. существуют разные социальные группы, точно так же, как существуют разные отдельные языки и разные разновидности внутри отдельных языков. Более крупные социальные группы, существующие в сходных экономических и политических условиях и в то же время говорящие на одном языке, в этом контексте могут называться «языковой общностью».

Одним из ученых исследовавший роль, которую язык играет в формировании нашей социальной жизни, является Томас Холтгрейвс [3]. В своей книге «Язык как социальное действие» Томас Холтгрейвс сделал «попытку дать междисциплинарный обзор использования языка как социального действия» [3, 1].

Различные области исследований, на которые опирается Т. Холтгрейвс, включают антропологию, социальную психологию, лингвистику, прагматику, философию, социолингвистику, искусственный интеллект и когнитивную психологию. Но его основной подход социально-психологический, поскольку он рассматривает язык как поведение, на которое влияют другие люди, и средство воздействия на поведение других. По его словам, «понимание того, что мы делаем, когда используем язык, может помочь нам понять, что значит быть социальным существом» [3,8].

Т.Холтгрейвс пишет, что в его книге есть пять основных тем: использование языка как действие, как межличностное действие, как контекстуальное действие, как скоординированное действие и использование языка как мыслительное действие. По его мнению, «использовать язык — значит совершать действие, и это осмысленное действие с последствиями для говорящего, слушающего и разговора, частью которого оно является»[3,5].

Чтобы помочь объяснить это качество действия языка, Т.Холтгрейвс опирается на работу, сделанную по теме речевых актов. Речевые акты – это действия, которые совершаются при произнесении слов. Т.Холтгрейвс в своем научном труде пытается объяснить, как язык используется как преднамеренное действие. При этом нужно указать, что данная теория была впервые разработана оксфордским философом «обычного языка» Дж. Л. Остином в 1950-х годах. Т. Холтгрейвс считает работу, сделанную Дж. Л. Остином[4], важным и новым поворотом во взглядах на язык. «Упор на язык как на действие, а не как на абстрактную систему описания реальности, ознаменовал собой фундаментальный сдвиг. Это подняло новые проблемы и поставило новые вопросы»[3,12].

Т.Холтгрейвса привлекает теория речи из-за ее центральной идеи, «что, используя язык, человек выполняет различные действия... контекст социальной деятельности. Наиболее отчетливо это видно, конечно, на декларативах»[3,33].

Таким образом, язык не может и не должен рассматриваться в отрыве от людей, это относится и к вопросу о том, как он возник. Сущность человека не отделена от сущности языка. Оба рассматриваются как единое целое, как принадлежащие друг другу.

Языковое действие всегда является в то же время социальным действием. Если кто-то хочет осмысленно классифицировать лингвистические высказывания в прагматическом контексте значения и должным образом оценить и описать их соответствующую функцию для межличностного понимания, то необходимо проанализировать общее социальное фоновое знание, на фоне которого обновляются такие лингвистические высказывания.

Таким образом, обновленная речь всегда в какой-то степени отражает языковое социальное поведение или социальное языковое поведение человека. Приобретение социальных знаний, а, следовательно, и лингвистических знаний происходит в так называемых процессах социализации. Эти процессы протекают в таких агентах социализации, как семья, школа, работа и т. д. Протекание процессов социализации отдельных личностей связано с историческими процессами, которые в силу геогра-

фических, политико-экономических, социокультурных и других условий одновременно обуславливают отложение и смену общественных образований.

Таким образом, социализация представляет собой процесс становления личности и социальной личности, который принимается теми, кто уже занимает эту позицию, и чье завершение подтверждает наличие навыков, необходимых для интеграции в их обстоятельства.

Поскольку в нашем обществе семья рассматривается как первичная инстанция социализации, именно здесь ребенок\индивид приобретает первые основы своих социальных и языковых знаний.

В семье ребенок\индивид находится в постоянной учебно-практической ситуации, которая определяется языковым поведением внутри семьи, он усваивает свои первые роли, в системы которых он постепенно интегрируется, кроме того, ему передаются определяющие черты... его мотивов достижения.

Обучение применимой системе норм поведения или, проще говоря, социализация происходит в семье. Языковое поведение в семье не может быть отделено от этой конкретной социальной реальности. Он определяется ею постольку, поскольку на языковом уровне ребенку сознательно или бессознательно предъявляется специфическая переработка социальной действительности. Благодаря вербальным высказываниям, интерпретирующим для него действительность, он будет воспринимать ее опосредованно, по крайней мере, в первой фазе, в которой у него отсутствует собственный опыт и возможность обретения собственного опыта и его переработки.

Таким образом, в семейной ситуации должны быть созданы условия, которые должны быть приняты во внимание, если языковые навыки, приобретенные там, должны развиваться в дальнейшем как способность к коммуникативному действию в школе и должны преследоваться как основная цель обучения.

«Таким образом, язык в формировании социокультурного пространства-времени экзистенции человека становится структурирующим феноменом в симбиозе с отношением, а базовые и производные языковые функции, реализуемые в основных

психических функциях, обретают динамические характеристики, что в итоге приводит к возникновению качественно новой функциональной картины: язык через отношение становится средством социокультурной интеграции, адаптации и социализации человека в различных социокультурных пространственных структурах, формируемых в исторических процессах. Соответственно он (язык) в социокультурном пространстве-времени наделяется особыми функциями: социализирующей, интегративной, адаптивной» [7,139].

Язык, формируя социальную среду, также может оказать важнейшее влияние на формирование различных идентичностей и моделей поведения индивида, что в конечном итоге может отразиться на самой социальной деятельности конкретного человека или целой социальной группы. Исходя из этого, можно отметить, что социальная деятельность влияет на формирование языка и функционирования языка влияет на процессы конструирования социальной действительности, т.е. социальная деятельность и язык имеют взаимодополняющее влияние друг на друга.

Поэтому очень важно, что бы чтобы государство целенаправленно уделяло внимание осуществлению эффективной языковой политики направленную на поддержку той языковой среды, а в нашем контексте на поддержку национального языка, в которой формируется личность/индивид.

«Национальная государственность, в свою очередь, опирается на национальный язык и культуру, национальную экономику и национальную политику, постоянно совершенствуя национальное самосознание. В этом контексте национальный язык является основой национальной государственности и играет важную роль в стабильности и укреплении национального государства»[8,79].

Сегодня в эпоху цифровизации, когда большая часть деятельности человека постепенно переходит в виртуальный мир, язык социальных сетей также сильно влияет на формирования современной социальной деятельности в физическом пространстве того или иного общества. В этой связи деятельность человека в виртуальной среде может формировать язык вражды\войны или язык созидания\мира.

«Виртуальное пространство открывает совершенно новые возможности для людей, особенно в вопросе самоидентификации и самореализации, которых раньше не было. Поскольку эта область совершенно новая и неизведанная, то конечно трудно прогнозировать, что здесь происходит и каковы будут последствия для социального сосуществования»[9,110].

Таким образом, язык – это не просто восприятие слов, язык всегда следует рассматривать в контексте понимания. Язык – это код, в котором партнеры кодируют себя, чтобы собеседники снова могли его декодировать. Условия, в которых развиваются и изменяются коммуникативные отношения, влияют на формы языка. Такими изменившимися условиями являются индустриализация, современные индустриальные общества, и что не менее важно, постоянно растущее влияние средств массовой информации на социальную реальность т.е. постоянно меняется социальная среда, которая влияет процесс развития языка.

Литература

1. Die Entstehung der Sprache // URL: [https:// www.br.de/ radio/bayern2/ sendungen/radiowissen/mensch-natur-umwelt/sprache-entstehung-thema100.html](https://www.br.de/radio/bayern2/sendungen/radiowissen/mensch-natur-umwelt/sprache-entstehung-thema100.html) [Дата посещения 07.08.2022] Электронный ресурс.
2. Гришечко О.С. Языковая идеология: теория описания и практика воплощения // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/yazykovaya-ideologiya-teoriya-opisaniya-i-praktika-voploscheniya> [Дата посещения 20.08.2022] Электронный ресурс.
3. Holtgraves Т .М. Language As Social Action: Social Psychology and Language Use 1st Edition. - Psychology Press; 1st edition. - 2001. - 248 p.
4. Остин Дж. Л. Слово как действие// URL: <https://libr.link/filosofiya-uchebnik-besplatno/djon-ostin-chujoe-18261.html53> [Дата посещения 27.08.2022] Электронный ресурс.
5. Аристотель. Политика. - М.: АСТ; АСТ МОСКВА, 2010. - 393 с.
6. Функции языка// URL: <https://bigenc.ru/linguistics/text/472563453> [Дата посещения 01.09.2022] Электронный ресурс.
7. Бездидько А. В. Язык в формировании исторически определенного социокультурного пространства времени // Мир психологии. -№1. - 2009. - С.139-147

8. Хайдаров Р.Дж. Лидер нации Эмомали Рахмон и его вклад в укреплении основ национального государства // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховадинова Национальной академии наук Таджикистана. - №4. - 2021. - С.76-80.

9. Хайдаров Р. Дж. Влияние глобализации на информационное пространство Республики Таджикистан // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховадинова Национальной академии наук Таджикистана. - №1. - 2021. - С.109-114

ФАЪОЛИЯТИ ИЧТИМОӢ ҲАМЧУН АСОСИ ПАЙДОИШ ВА ФАЪОЛИЯТИ ЗАБОН

Ҳайдарова Ш. Р.

Муаллиф дар ин мақола асоснок мекунад, ки забон як шакли амалест, ки тавассути он муносибатҳои иҷтимоӣ, шаклҳои фарҳангӣ, идеологияҳо, иерархияҳо ва ҳувиятҳо сохта мешаванд. Забон воқеияти иҷтимоиро инъикос ва шакл медиҳад ва аз ин рӯ муҳимтарин воситаи амали иҷтимоиро ифода мекунад.

Муҳаққиқ дар натиҷаи таҳлил ба хулосае меояд, ки дар равандҳои сохтмони коммуникативии воқеият ё дар мувоҳидаҳои иҷтимоӣ ва то ба вазифаи забон дар дои-

раҳои институтсионалӣ (илм, дин, иқтисод), инчунин дар ҳамбастагӣ бо қаринаҳои рақамӣ, забон, ҳамчун маҳсули фаъолиятҳои иҷтимоӣ нақши муҳим мебозад.

***Калидвожаҳо:** фаъолияти иҷтимоӣ, забон, муошират, иҷтимоишавӣ, фазои иҷтимоӣ, мафкураи забон, сиёсати забон.*

SOCIAL ACTIVITY AS A BASIS FOR THE ORIGIN AND FUNCTIONING OF A LANGUAGE

Haidarova Sh. R.

In this article, the author substantiates that language is a form of action through which social relations, cultural forms, ideologies, hierarchies and identities are constructed. Language reflects and shapes social reality and thus represents the most important means of social action.

As a result of his analysis, the author comes to the conclusion that in the processes of communicative construction of reality or in social discourses, before the function of language in institutional contexts (science, religion, economics), as well as in co-present and / or digitized contexts, language as a product of social activity continues to play an important role.

***Keywords:** social activity, language, communication, socialization, social space, language ideology, language policy*



О МУЛЬТИКУЛЬТУРЕ ДРЕВНЕПЕНДЖИКЕНТСКОГО ИСКУССТВА

Ашурова Л. У. – соискатель Отдела философии культуры Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова НАНТ

В статье обосновывается причина применения современного термина «мультикультура» к древнепенджикенской культуре и искусству. Этот термин в значительной мере есть лишь смысловое обновление старых феноменов, процессов и тенденций, которыми обладала прошлая культура человечества. В рамках этого взгляда рассматриваются такие свойства древнепенджекинской культуры и искусства, как толерантность этого феномена к другой культуре, синтетичное применение пластики и мотивов этой культуры в своих образах и символикe. Это связано с тем, что по Древнему Пенджикенту проходила основная трасса Шёлкового пути.

Помимо прочего в статье прослеживаются такие свойства древнепенджекинской культуры и искусства, как синтез греко-бактрийской, христианской, буддийской (древне китайской и индийской), митраистской, применение сложного перевоплощения такого элемента межкультурья, как «фarr» – нимба, особенности символикe, тем и образов и органично воссоединяющей тенденции в рассматриваемой культуре.

Ключевые слова: мультикультура, древнепенджекинская культура, синтез культур, «фarr», нимб.

В условиях роста социального и культурного разнообразия современного общества проблема мультикультурализма приобретает особую актуальность. Изучение справочно-энциклопедической и научной литературы показало, что единого определения данному понятию нет.

В данной статье, в рассматриваемом материале нам ближе по смыслу следующее определение мультикультуризма: «Мультикультурализм» – в значительной мере есть лишь смысловое обновление старых феноменов, процессов и тенденций, которыми обладала прошлая культура челове-

чества, которая интенсивно осмысливается, начиная с 60-х годов прошлого века в научных исследованиях[11]. Понятия “мультикультурное общество” и “мультикультурализм”, хотя и возникли в XX в., но обозначаеый ими феномен известен с глубокой древности.

Такой подход к культуре и искусству Древнего Пенджикента является новаторским, потому что ни современные исследователи произведений архитекторы, которые обосновывали особенности этой культуры в зданиях, ни искусствоведы, интерпретирующие эти явления в изобразительном искусстве, не касались такой методологической целостности, каким явился мультикультуризм. Такой подход как точка взгляда нами ставится впервые. По-другому и быть не могло, потому что проблема мультикультуризма до сих пор исследователи не пришли к единому знаменателю по определению его сущности. Мы рискуем быть в центре критики оппонентов.

Однако мы взяли на себя смелость выявить сие явление к культуре Древнего Пенджикента, сохранившийся как артефакт. В Древней Пенджикентской культуре (V-VIII вв. нашей эры) и искусстве воплощаются квинтэссенция всех этапов и их проявлений древнеарийской культуры, идущие с глубокой древности.

В этой культуре в определённой степени осознанно, а иногда подспудно, опираются на либеральные концепции “культурного разнообразия”, культурная равноценность и взаимная толерантность. Все это подается в виде единства во множественности, целостности, символикe, синкретизме и в целом общей гармонии, в значении идентичности Древнепенджикентской культуры. Такая традиция, ее психологическая защищенность, несмотря на господство мифологического сознания, исходила, по-

вторим, из свойств общеарийской культуры. Персидские императоры в прошлом, завоевывая иные территории, толерантно относились к их обычаям, традициям, иной религии и верований. Их интересовали только налоги или дань, все остальное они позволяли то, что функционировало до завоевания.

Таким образом, для осмысления, анализа и интерпретации Древнепенджикентской культуры необходимо знание контекста и традиции всей арийской культуры и её последующих ветвей. Древнеарийская культура и ее последующие этапы проявляли открытость по отношению к другим этнокультурным феноменам и исходили без ущерба своей идентичности, исходили из терпимости и толерантности.

Для формирования мультикультуры была важна не только внутренние мотивы, но и внешние факторы. Древний Пенджикент географически располагался на столбовой трассе Великого Шелкового пути.

Стало быть, мультикультурализм не есть саморазвивающийся феномен. Для его формирования и развития необходима была поддержка ряда факторов [25].

Исходя из этой специфики, можно отметить ряд особенностей, очевидно проявляющиеся в структуре и тематике Древнепенджикентских артефактов.

«Живопись V-VIII вв. показывает нам почти исключительно представителей высших слоев согдийского общества, включавших сословие знатных землевладельцев, известных арабо-персидским авторам под названием дехкан, и богатое купечество, а также жречество. Для представителей этих групп населения было важно зафиксировать свое положение в обществе, свое социальное лицо, что и нашло отражение в точности передачи художниками сословных атрибутов и места каждого персонажа в той или иной церемонии.

Согдийские художники обычно изображали реально существовавшие вещи с большой точностью. Это показало сравнение изображений с вещами, найденными при раскопках.

Исследованы тронные залы во дворцах правителей в Варахше, Пенджикенте и Шахристане. При этом в отличие от подлинно царского династийного искусства Ирана в Средней Азии, например, в Пен-

джикенте в подобных композициях нет центральной фигуры царствующего государя. Во дворце Деваштича росписи боковых стен тронного зала, по-видимому, передавали события недавнего прошлого: осаду Самарканда арабами и коронацию царя (самого Деваштича в 718 г.?), однако, по своим композиционным принципам эти росписи мало в чем расходились с иллюстрациями к эпическим повествованиям.

В нескольких домах Пенджикента открыты композиции пира и конной охоты, связанные с представлениями о счастливой «царской» жизни.

В работе анализируются такие атрибуты царской власти как трон, корона, булава, пояс, подушки, а также разобран вопрос о масштабе изображенных персонажей» [10,218-219].

В развитии этой темы, фигурирует наличие нимбов святости. Эти нимбы символизировали о происхождении высшего сословия. Несмотря на то, что эта символика напрямую заимствована в древнепенджикентской культуре от христианства, но она существу имеет более глубокую историю.

Сама история нимба это есть «фарр», где зороастрийцы проявляли уважение, высокий почёт божествам и героям. Но в древне пенджикентской культуре и искусства «фарр» использовался как прямая «цитата» из трактовок христианских культур. Однако они, позаимствовав у зороастрийцев «фарр» (нимб), использовали его для святости почтенных героев. Это проявление мы видим чаще в образе Иисуса. То есть, христиане использовали только в одном назначении – как обозначение божественности. А зороастрийцы использовали этот символ «фарр» и как форму святости божественности, и как форму очень мудрого героя, царя в зороастризме.

Прежде всего, зороастризм проповедовал мудрость своих героев, божеств и т.д. Мудрость в изобразительном искусстве выражалась в виде «фарр». В христианстве использовалось чисто как религиозное обозначение этого символа. Разница очень солидная. Зороастрийцы при выборе руководителя страны, прежде всего, ориентировались на мудрость, справедливость кандидата на эту должность. Ахурамазда

был, прежде всего, мудрым божеством, а затем приобретал другие благие качества.

Исследователь Рахимов С. предполагает, что тот самый светлый «нимб», который мы видим вокруг голов земных ангелов, не только характерен для иконы в христианской религии, но фактически является продуктом индуизма, а также продуктом культа древнего Ирана. Этот «нимб» мы видим во всех почтенных персонажах, эзидов (богов), шахиншахов, героев Тахти Джамшед (Персеполиса) и других артефактов древнего индоиранского происхождения. Он был традиционен и то, что проявился в росписях настенной живописи, скульптуры Древнего Пенджикента, в поздних средневековых миниатюрах Ирана и Согда, несмотря на то, что напрямую позаимствован у христианства, представляется вполне закономерным. По существу специалисты древнеиранского искусства и культурологии рассматривают его как «фарр». В исторической памяти наследников древнеиранской культуры подсознательно сохранена традиция символического отношения к культовым персонажам.

Таким же «нимб»-ом – «фарр»-ой сияют головы большинства созданных героев современного мастера таджикской живописи, устода Сабзали Шарифова. Будь то картин из серии интерпретирующие темы «Шахнаме», или периодов древнее, а также современную жизнь. Его работы, особенно образ матери, с «фарр»-ом, имеет крылья, и является образом фаришты (ангела), которая, кажется, сейчас улетит на небо. Но вместе с тем, зритель не теряет ощущения, что это реальный образ матери. В представлении художника он трактуется как гимн матерям мира. Устод Сабзали такой принцип применяет и в образах девушек с венками, подметающих улицы города. Композиция картины напоминает «Троицу» Андрея Рублёва. Но у Рублёва – это икона, у Устода Сабзали это просто картина с ассоциациями. Она не требует моления.

Словом, художник применил в данном случае принцип мультикультуризма [9,150-154].

Возвращаясь к Древнепенджикентской культуре и искусству, такие образы как «арфистка», «лунолика», «змея», «войны»

– все это напоминает своеобразное проявление мультикультуризма, где органично воссоединились традиционные образы этнических культур того исторического периода, как греко-бактрийская, буддийская, христианская, зороастрийская культур. Причем, этот сплав проявился в мифопоэтической трактовке, характерной для менталитета местной культуры.

Творцы Древнего Пенджикентского искусства, (как всего согдийского региона того периода, где было явное влияние Шелкового пути), использовали разные веяния традиционно. Думается, этот сплав происходил под влиянием именно Шелкового пути. Чаще это происходило бессознательно. Осознание сего для искусства того времени, которое проявлялось при подавляющем господстве мифического сознания, было не возможным. Но, как отметили выше, мотивация и выраженность желания дехканства было реальным [10,218-219].

Веяния и сплав этот проявлялся, судя по артефактам, и в архитектуре, скульптуре, настенной живописи, терракоте.

Аждахо – образ змии это авестийский образ. Заххок – произошел отсюда. Фирдоуси это отобразил в своем бессмертном произведении. Древнее мифическое видение антропоморфизма и зооморфизма явно присутствует в Древнепенджикентском искусстве. В этом искусстве не двусмысленно наличествуют два направления – антропоморфизма и зооморфизма. Как уже отметили, в образе человека – это положительные эзиды и герои – антропоморфизм. В зооморфизме – это персонажи как правило отрицательные не имеющие положительных качеств, изображающие в виде безобразных животных или в образе Ангра Меню (Ахримана). В рамках этого наследия следует обратить внимание на прекрасные и ужасные окраски мужских и женских образов, которые трактовались в древне пенджикентском искусстве. Судя по образу «Арфистки», другим работам, по тому как пластически изображали женский образ, они мыслили красоту и безобразное по таким критериям, что присутствуют в современной эстетике человечества. Мужчины, как правило, отображали воинов сильных бесстрашных или в образе падишаха, которые проявляли муд-

рость, справедливость и толерантность в правлении государством и обществом. Женщины, как образ «Махтоб» (Луны) – красоту и благодеяние, как авестийский образ Ардвисуры Анахиты. Или в образе плакальщиц – сердобольных, переживающих трагедию близких.

Другая особенность заключается в том, арийцы почитали героев творящих, умеющих создавать из небытия нечто полезное обществу. Поэтому Твишта – ранний Бог у арийцев он кузнец. Это имеет очень глубокие корни в арийской культуре, а Древняя Пенджикентская культура является продолжателем этой традиции.

Кстати, ансамбль «Великий Шелковый путь», состоящий из великолепных музыкантов из 20 стран, возглавляемый музыкантом -том мировой величины, американо-китайского происхождения – Йо Йо Ма, в сотрудничестве с организацией Ага Хана в области музыкального творчества, в конце апреля – начала мая 2003 года гастролировал в Таджикистане. 1 мая 2003 года ансамбль дал большой концерт в г. Душанбе. В репертуаре ансамбля включались музыкальные произведения с разных стран, народов, составлявших купцов и путешественников «Шелкового пути». В репертуаре наличествовали, например, традиционная музыка и вокал из Монголии, Китая, Индии, Ирана, Азербайджана, а также Запада. В ансамбле даже солировали известные, популярные музыкальные инструменты перечисленных стран и народов: китайская пипфа, ударные и струнные инструменты: таблак из Индии, Европы, духовые инструменты типа волынка из Испании, флейта и камонча из Ирана в сочетании с современными музыкальными инструментами, типа виолончели, скрипки, арфы и т.д. Каждый музыкант и вокалист великолепно владел своим инструментом.

Иначе говоря. это свидетельствовало о сознательном понимании и воплощении идей мультикультурализма в музыке, присутствовала общность музыкальной культуры народов и в тоже время особенность этой культуры в этнических интонациях.

На концерте исполнялась и музыкальное произведение современного таджикского композитора Толибхона Шахида, воплотившего идею мультикультуры в музы-

кальной картинке «Диалог суфия и шейха буддиста».

Данный концерт, по сути, предположил, что, быть может, в примитивной форме является как бы моделью тогдашней музыкальной культуры Древнего Пенджикента.

Это свидетельствовало о сознательном понимании и воплощении в музыке поликультурных идей, подчеркивающие общность музыкальной культуры народов и, вместе с тем, этническую природу интонаций.

В сегодняшнем мире, полном ненависти, вражды, войн, политики единства и доброты друг к другу, политики гуманизма и творческого сосуществования музыки, политика Шелкового пути была бы мудрой и реальной политикой [8,4-5] ...

Таково вкратце наше видение модели мультикультуризма культуры и искусства Древнего Пенджикента.

Литература

1. Антонова В. Мультикультуризм. - М.: ООО «Вариант», ЦСПГИ, 2012. - 118 с.
2. Волкова Т.П. Теория мультикультуризма как синтез философских концепций либерализма и коммунитаризма: дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.03. - Мурманск, 2006. - 174 с.
3. Кукатас Ч. Теоретические основы мультикультуризма [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://www.inliberty.ru/ibrary/study/327>.
4. Авксентьев В.А. Мультикультуризм, поликультурность, нациестроительство: российская специфика // Вестник института Кеннана в России. -2006. - № 10. - С. 37-45.
5. Гулина М.А. Словарь-справочник по социальной работе / М.А. Гулина. - СПб.: Питер, 2008. - 400 с.
6. Малахов В. Мультикультуризм в Западной Европе: по ту сторону риторики [Электронный ресурс]. - Режим доступа: http://www.sociologos.ru/novosti/Statya_politolog_a_Vladimir_Malahova_multikulturalizm_v_Zapadnoj_Evropе_po_tu.
7. Пригода, Н. С. Мультикультуризм как фактор формирования современного общества: дисс. ... кандидата философских наук: 24.00.01. - Омск, 2009. - 155 с.

8. Раҳимов С. Гуфтуғӯи ошикону орифон. // Самак. № 27 (557), 07.07. 2022, С. 10 - 11.

9. Раҳимов С. Уқнумҳои мусаввир. // Садои Шарқ № 3, 2018. – С.150 – 154.

10. Распопова В. И. Атрибуты царской власти в согдийской живописи V–VIII вв./ Древности Восточной Европы, Центральной Азии и Южной Сибири в контексте связей и взаимодействий в евразийском культурном пространстве (новые данные и концепции. – СПб.: ИИМК РАН, Невская Типография, 2019. — 291 с. С. 218 - 219

11. <https://cyberleninka.ru/article/n/suschnost-ponyatiya-multikulturalizm> - дата обращения 25.06. 22.

12. <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=21351435>

13. Alibhai-Brown Y. After Multiculturalism. - London: The Foreign Policy Centre, 2000.

14. Alund A., Schierup C.U. Paradoxes of multiculturalism. Essays on Swedish society. - Aldershot: Avebury, 1991.

15. Bourne J. In defence of multiculturalism IRR briefing paper no. 2 [Электронный ресурс]. - Режим доступа: www.irr.org.uk/pd#IRR_ 16. Calhoun C. Dictionary of the Social Science. - Oxford University Press, 2002.

17 Joppke C. The Retreat of Multiculturalism in Liberal Nation State: Theory and Policy // British Journal of Sociology. - 2004. - Vol. 55, № 2.

18. Macmillan Dictionary [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://www.macmillandictionary.com/>.

19. Pankratz D.B. Multiculturalism and public arts policy. - Westport, CT: Bergin and Garvey / Greenwood, 1993.

20. Schlesinger A.M. jr. The Disuniting of America. Reflections on a Multicultural Society. - 2nd ed. - 1992/

21. Taylor C., Gutmann A. (Eds.). Multiculturalism. Examining the politics of recognition. - Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994.

22. Vasta E. «Multiculturalisme et identité ethnique: le cas australien», in Neveu, C. (ed), Nations, Frontiers et Immigration en Europe. - Paris: L'Harmattan, 1995.

23. Wiewiorka, M. Is multiculturalism the solution? [Электронный ресурс]. - Режим доступа: www.epolis.cz/download/pdf/materials_11_1.pdf.

24. Wurzel J.S. Toward Multiculturalism: A Reader in Multicultural Education. - Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1988.

25. <https://nauka.club/kulturologiya/multiculturalizm.html> -дата обращения 27. 06. 22.

ДАР БОРАИ ГУНОГУНФАРҲАНГӢ ВА САНЪАТИ ПАНҶАКЕНТИ ҚАДИМ

Ашурова Л. У.

Дар мақола сабаби истифодаи шудани истилоҳи муосири «серфарҳанг» ба фарҳангу санъати Панҷакенти бостонӣ асоснок карда шудааст. Ин истилоҳ танҳо аз дидгоҳи навбини маъноии падидаҳо, равандҳо ва тамоюлҳои куҳнаест, ки фарҳанги гузаштаи башарият соҳиби он буд. Дар ҷаҳорҷубаи ҳамин дидгоҳ, аз ҷумла хосиятҳои фарҳангу ҳунари Панҷакинти бостонӣ, аз қабилҳои таҳаммулпазири он ба фарҳанги бегона, истифодаи шабоҳати пластикӣ ва намоҳи он фарҳангҳо дар тасвир ва рамзҳо дар фарҳангу ҳунари Панҷакинти бостонӣ баррасӣ шудаанд. Сабаб ин падида он аст, ки шоҳроҳи асосии Роҳи Абреиш аз Панҷакенти куҳан мегузаштааст.

Дар мақола аз ҷумла чунин хосиятҳои фарҳанг ва санъати қадими Панҷакент, ба монанди синтези фарҳангҳои Юнону Бохтар, Насрония, Буддой (хусусан Чину Ҳиндустони қадим), Меҳрпарастӣ, Зардуштия, Монавия ва ғ. дида мешавад. Мавзӯҳо, аз қабилҳои истифодаи дигаргунсозии комплекси мураккаби чунин унсурҳои байнифарҳангӣ, ба мисли "фарр" – хусусияти қудсӣ гардондани фард (эзид, қаҳрамон) ё ҳало (нимб), хусусиятҳои рамзӣ, сюжети тасвирҳо ва тамоюли дубора муттаҳидсозии табиӣ дар фарҳанги таҳқиқшаванда баррасӣ баррасӣ шудаанд.

Калидвожаҳо: мултикултуризм, фарҳанги бостонии Панҷакентӣ, синтези фарҳангҳо, «фарр», нимб.

ABOUT THE MULTICULTURE OF ANCIENT PENJIKENT ART

Ashurova L. U.

The article substantiates the reason for the use of the modern term "multiculture" to the ancient Panjiken culture and art. To a large extent, this term is only a semantic renewal of the old phenomena, processes and tendencies that the past culture of mankind possessed. Within

the framework of this view, such properties of the ancient Panjakin culture and art as the tolerance of this phenomenon to another culture, the synthetic use of plasticity and motifs of this culture in their images and symbolism are considered. This is due to the fact that the main route of the Silk Road passed through Ancient Penjikent.

Among other things, the article traces such properties of the ancient Penjekin culture and art as the synthesis of Greco-Bactrian, Chris-

tian, Buddhist (ancient Chinese and Indian), Mithraic, Zoroastrian, Monichean cultures. Discussed are topics such as the use of a complex reincarnation of such an intercultural element as "farr" – a halo, features of symbolism, themes and images, and an organic reunifying trend in the culture under consideration.

Key words: *multiculture, ancient Pendjekentin culture, synthesis of cultures, "farr", halo holiness.*



ТАШАККУЛИ НИЗОМИ БИСЁРҲИЗБӢ ДАР ТУРКИЯ (с. 1946-1960)

Салимов А. Ҳ. – ходими калони илмии Институти омӯзиши масъалаҳои давлатҳои
Осиё ва Аврупои АМИТ

Дар мақолаи мазкур масъалаи ташаккули низоми бисёрҳизбӣ, раванди демократикунони соҳаҳои мухталифи ҷомеаи Туркия ҷумҳуриявӣ баъди ҷанг, баровардани кишвар аз бӯҳрони шадиди иқтисодии давраи ҷанг, омилҳои дохиливу берунӣ ба равандҳои зикр гардида таъсиркунанда ва бурду бохти аҳзоби сиёсӣ вақт дар мубориза барои ба даст овардани қудрат, ҳамчунин раванди наздикшавии Туркия ба кишварҳои Ғарб, шомилшавии Туркия ба созмонҳои байналмилалӣ мавриди таҳлил ва таҳқиқ қарор дода шуданд.

Дар баробари ин, дар мақола даҳолати абарқудратҳои ғарбӣ ба ҳаёти сиёсӣ Туркия, инчунин ташаккули заминаҳои таҳким ва густариши манфиатҳои геополитикии онҳо дар ҷардида аст.

Калидвожаҳо: Туркия, Ҳизби халқӣ-ҷумҳуриявӣ, Аднан Мендерес, Ҷамол Баяр, демократия, Ҳизби демократ, Ғарб, Амрико.

Дар нимаи дуюми солҳои 40-уми асри ХХ Туркия бо пайдоиши бӯҳрони аввалини ҷиддии сиёсӣ, ки ба фаъолияти режими Ҳизби халқӣ-ҷумҳуриявӣ (тур. Cumhuriyet Halk Partisi) ҳоким марбут буд, дучор гардид. Шурӯи он асосан ба ибтидои соли 1944, авҷи он ба нимаи аввали соли 1947 ва ниҳоят фарҷоми он ба майи соли 1950, вақте ки Ҳизби халқӣ-ҷумҳуриявӣ дар интихоботи нахустини озод бо шикасти шадид дучор шуд, рост меояд. Дар марҳилаи ба охир расидани ҷанги дуюми ҷаҳонӣ ба таъсири омилҳои дохилӣ ва берунӣ Туркия низоми бисёрҳизбиро дар амал татбиқ намуд ва ҷанги дуюми ҷаҳонӣ дар дигаргунсозии низоми сиёсӣ нақши калидӣ бозид.

Дар таърихи ҳаёти сиёсӣ Туркияи давраи баъди ҷангӣ асосан рақобати ду ҳизби муҳолиф, Ҳизби халқӣ-ҷумҳуриявӣ (минбаъд ХХҶ) ва Ҳизби демократ барои ба даст овардани қудрат назаррас мебошад.

Омилҳои асосие, ки низоми якҷаҳизбии Туркияро барои гузариш ба низоми бисёрҳизбӣ водор намуд, таъсири харобиовари сиёсати иқтисодии давраи ҷанг нисбати аҳоли, афзудани сиёсати андозбандӣ хусусан дар соҳаи кишоварзӣ, фишори ХХҶ ба ҷомеа тавассути қабул ва татбиқи қонунҳои ғайриконститутсионӣ, суиистифода аз вазифа ва фасод дар кадрҳои роҳбарикунанда, танқиди сиёсати иқтисодӣ ва хориҷии ҳукумати якҷаҳизбӣ дар матбуот ва ихтилофоти назар дар дохили ҳизби халқӣ-ҷумҳуриявӣ мебошанд [16].

Масъалаи гузаштан ба низоми бисёрҳизбӣ дар Туркия миёни коршиносон бахсу мунозираҳои гуногунро ба миён овардааст. Масалан, олим, ҷомеашинос ва нависандаи турк Эмре Конгар се омили асосии сабаби демократикунониро дар Туркия, ки аз табиати идеологияи камалистӣ сарчашма гирифтааст чунин шарҳ медиҳад: яқум, таъсири олами Ғарб, яъне барои ба он ворид шудан, ҷониби Ғарб сараввал раванди демократикунониро дар Туркия тақозо кард. Дуюм, воқуниши ҷомеа нисбат ба низоми якҷаҳизбӣ. Сеюм, фаъолиятҳои аз ҷониби давлат татбиқшудаи то он давра, натиҷаи сиёсати иқтисодии давраи ҷанг ва ба вучуд омадани ашхоси ҷонибдори капитализм [15].

Туркия пас аз ҷанги дуюми ҷаҳон дар доираи манфиатҳои сиёсӣ ва иқтисодии худ зуд хост ба кишварҳои “Иттифоқӣ” (Амрико ва кишварҳои узви НАТО) наздик шавад. Он замон наздикшавӣ ба онҳо на танҳо аз нуқтаи назари сиёсати берунӣ, балки аз ҷиҳати сиёсати дохилӣ ҳам аҳамият дошт. Аз байн рафтани низоми якҷаҳизбӣ дар якҷанд кишварҳои иттифоқчӣ, ки ба андозае пирӯзии демократияро ифода мекард, ба пояи низоми якҷаҳизбии Туркия бетаъсир намонд. Воридшавии Туркия ба СММ ва наздикшавӣ ба Ғарб ба демократикунонии низоми сиёсӣ мусоидат намуд [14].

Гарчанде ки Туркия бевосита дар чанги дуоми чаҳон ё амалиётҳои чангии он иштирок накарда бошад ҳам, паёмадҳои он ба иқтисоди кишвар зиёни зиёде расонида буд. Чунки тамоми қувваи қорӣ, хусусан мардон бо тарки қойҳои қорӣ чи дар соҳаи кишоварзӣ ва чи дар соҳаҳои саноат ба хизмати ҳарбӣ ҷалб карда шуда буданд. Раванди таъмини артиш ба хароҷоти бузург, хусусан ба баланд гардидани андоз, афзоиши қарзи дохиливу хориҷӣ, бухрони иқтисодӣ, норасоии маводи хӯроқа ва маводи талаботи мардум оварда расонид. Ҳукуматдорон баҳри пешгирии норозигӣ ва сарзадани харгуна ихтилофот дар қомеа, фаъолияти васоити ахбори омма ва бархе аз ҳаракату созмонҳои қамъиятиро маҳдуд ва зерӣ назорат гирифтанд. Табиист, ки кишрҳои гуногуни қомеа, ҳам меҳнаткашон ва ҳам элитаи мустақамшудаи буржуазияи миллӣ ҳама мушкилоти қойдоштаро ба ҳизби ҳокими Халқӣ-Қумҳуриявӣ рабт меоданд [2, 42]. Бинобар ин, дар гузариш ба низоми бисёрҳизбӣ маъноӣ хотима бахшидан ба муҳолифати буржуазияи турк ва заминдорон барои ҳуқуқ ва манфиатҳои мегардид.

Ҷазои мамлакат ва ҷазои миёни мансабдорони олимақоми сиёсиро зарурияти ислоҳоти сиёсӣ ба ҳаяҷон овард. Президентӣ вақт Исмаи Инёну на фақат “Раиси якумра”-и ҲХҚ маҳсуб меёфт, инчунин унвони расмӣ “Пешвои Миллат”-ро низ дошт, тасмим гирифт, ки ташаббусро аз даст навода ба ислоҳоти сиёсӣ шурӯъ намояд. Вай зимни суҳанронии худ пас аз эълони таслимшавии Олмони фашистӣ бахшида ба таҷлили ҷашни “Рӯзи ҷавонон”, 19 майи соли 1945 чунин гуфт: “Қанг ба охир расид, акнун метавонем қадам ба пешвои демократия гузорем” [13]. Чун дар дохили ҳизби ҳуқумрон ихтилофоти ақидаи сиёсӣ миёни аъзоёни он вучуд дошт, бо истифода аз ин васила И. Инёну хост дохили ҳизбро тариқи гузариш ба низоми бисёрҳизбӣ ва таъсиси ҳизбҳои сиёсии дигар аз муҳолифин тоза намояд. Баробари расонаӣ шудани суҳанҳои Инёну сару садоҳо дар парламон ва ҳукумат оид ба “буҳрони низоми сиёсӣ” паҳн гардид, дар ба вучуд омадани гурӯҳҳои алоҳида сабаб шуд.

Яке аз муҳимтарин иқдоми пешгирифтаи роҳбарияти Туркияи қумҳуриявӣ дар соҳаи сиёсат ин кӯшиши даст кашидан аз низоми

якҳизбӣ маҳсуб меёфт. Дар соли 1945 парламон қонунҳо қабул кард, ки барои таъсиси ҳизбҳои дигари сиёсӣ иҷозат меод. Гузаштан ба низоми бисёрҳизбӣ сарфи назар аз доираи хеле маҳдуди плюрализм ба тамоми қанбаҳои қомеаи Туркия таъсири бузург расонд. Дар ин самт таъсири омилҳои беруна, яъне шикасти қудратҳои “меҳварӣ”, раванди ҳамгирии Туркия бо Ғарб ва мушоҳида намудани шаклгирии низоми сиёсии Туркия тибқи модели ғарбӣ назаррас буданд [12,67].

Моҳи августи соли 1945 пас аз он ки Маҷлиси Бузурги Миллии Туркия (тур. Türkiye Büyük Millet Meclisi) Низоми Созмони Милали Муттаҳидро тасдиқ кард, баҳсу мунозираҳои бавучудода дар дохили ҳизби ҳоким ва берун аз он оид ба зарурати минбаъд нигоҳ доштани режими авторитарии якҳизбӣ, шиддат гирифт. Ин баҳсҳо дар охир бузургтарин ихтилофоти сиёсии дохилии пас аз қангӣ дар Туркия мубаддар гашт. Тибқи пешниҳодоти собиқ сарвазир Қалол Баяр, намояндаи халқ (депутат) Аднон Мендерес ва ду узви дигари ҲХҚ, дар элитаи ҳуқумрон талаби ворид намудани ислоҳот ба қонунгузории Туркия бо дарназардошти он принсипҳое, ки гӯё Ҳукумат бо қабули Низомномаи Созмони Милали Муттаҳид розӣ шуда буд, пурзӯр гардид. Вақте ки ин пешниҳод рад карда шуд, чаҳор нафар (Қалол Баяр, Аднон Мендерес, Рефик Коралтан ва Фуат Кёпрюлю) аз узвияти ҲХҚ бароманд. Пас аз ин ҳукумат маҷбур шуд назорати аз ҳад зиёди низомиёноро суст намуда, ба демократикунонии минбаъдаи раванди сиёсӣ розӣ шавад [5,288].

Дар мавриди таъсис ёфтани ҳизби сиёсии муҳолиф қомеаиноси рус Бедрик А. В. дар ҳаммуаллифӣ бо таърихнигор Волошина Е. Е. зикр намудаанд, ки нафарони аз узвияти ҲХҚ барои моҳи январӣ соли 1946 таҳти роҳбарии Қамол Баяр ва Аднон Мендерес Ҳизби Демократро (минбаъд ҲД) таъсис доданд. Ҳизби нав, ки аз ҳайати ҲХҚ қудо гардида буд, барномаи худро қабул намуда, дар Қумҳурии Туркия ба таъсиси ҳизби муташаккили муҳолиф ва ташаккули низоми бисёрҳизбӣ поя мегузорад. Дар баробари ин, Бедрик В.А. қайд намудааст, ки дар раванди “ғарбикунонӣ”-и давраи баъди қангӣ маҳз саҳми Исмаи Инёну дар он назаррас аст [3, 49].

Моҳи июли соли 1946 дар интихоботи умумихалқӣ аз 465 ҷой дар Маҷлиси бузурги миллии Туркия (МБМТ) ҲҲҶ соҳиби 396 ҷой, демократҳо – 61 ҷой ва «соҳибхитиёрон» - 7 ҷой гардиданд. Дар МБМТ бо ба даст овардани 61 ҷой ҲД барои ташвиқу тарғиби талаботи худ, пеш аз ҳама таъсис додани низоми бисёрхизбӣ дар кишвар, ҳуқуқи аз минбари милли баромад карданро гирифт ва дар мубориза барои ба сари қудрат омадан рақибии асосии ҲҲҶ гашт [5,288].

Ба таъсис ёфтани Ҳизби Демократ дар арсаи сиёсати Туркия вазъи мусоиди иқтисодӣ ва ҳарбӣ-сиёсӣ ҳамроҳӣ намуд, яъне Туркия аз 1-уми сентябри соли 1947 ба доктринаи президенти Амрико Г.Трумэн оид ба кӯмаки иқтисодии берунӣ, ки асоси он ҳамчун дастгирии оммаи озоди зидди фишори аққалияти мусаллаҳ ё фишори беруна муқобилияткунанда эътироф шуда буд, шомил гардид [10,64].

Баъд аз эълон гардидани “Доктринаи Трумэн” мубориза миёни хизбҳои сиёсӣ шиддат гирифт. ҲҲҶ барои дар сари қудрат мондан ва ҲД барои ба даст овардани қудрат талош намуданд, то ба дастгирии доираи ҳукмрони Амрико ноил гарданд. Роҳбарони ҲД ба “саховатмандӣ”-и Амрико ҷиҳати ба Туркия расондани “ёри”-и ҳарбӣ баҳои баланд доданд. “Иёлоти Муттаҳидаи Амрико аҳамияти мардуми Туркияро ҳамчун омили муҳимтарин дар Ховари Миёна ва дар тамоми ҷаҳон қадр кардааст. Мо таклифу пешниҳоди доктринаи мазкурро бо қаноатмандӣ ва миннатдории хоса қабул хоҳем кард”- иброз намулдааст Ҷалол Баяр [6, с. 26].

Аз соли 1947 Туркия, ки дар зерин таъсири «Доктринаи Трумэн» қарор гирифта буд, ба гирифтани ёрии ҳарбии Амрико шурӯъ кард. Дар доираи нақшаи “Маршал” соли 1948 Туркия барои ҳамкории иқтисодӣ бо Амрико созишнома бааст. Ба Туркия барои таҳвили яроку аслиҳа ва лавозимоти ҳарбӣ қарз ва кредитҳои давлатӣ дода шуд. Дар давоми солҳои 1947-1948 ҳаҷми қарзҳои ҳарбӣ, яъне воридоти яроку аслиҳа, татбиқи барномаҳои васеи ҳамкории ҳарбӣ-стратегии Туркия 100 миллион доллари амрикоиро ташкил дод. Умуман, 70 фоизи кӯмаки ба Туркия дар соли 1948-1959 расонидашуда (таҳминан 2,9 миллиард доллар) ёрии бевоситаи ҳарбӣ

маҳсуб ёфтааст [10, 64]. Инчунин, Туркия дар чунин созмонҳои байналмилалӣ молиявӣ, аз қабили Хазианаи байналмилалӣ Асёр ва Бонки байналмилалӣ таҷдид ва рушд узвият ба даст овард.

Бояд зикр намуд, ки Ҳизби Халқӣ-Ҷумҳуриявӣ ҳоким дар арсаи сиёсат барои бо чунин рақибии сиёсӣ, яъне Ҳизби Демократ рақобат кардан омода набуд. Бо мурури замон ҲҲҶ мунтазам аз ҷониби ҲД, махсусан Ҷамол Баяр ошкоро мавриди танқид қарор мегирифт, хусусан сарвазири вақт Рачап Пекер (сарвазири Туркия дар солҳои 1946-1947) аз ҷониби Ҷ. Баяр бо кашол додани раванди демократикунонӣ ва фишор аз болои аҳзоби сиёсии муҳолиф айбдор карда шудааст.

Моҳи майи соли 1950 дар интихоботи умумихалқӣ тақрибан 88 фоизи интихобкунандагон (тақрибан 8,5 миллион нафар) дар овоздиҳӣ иштирок карданд ва аксарият ба тарафдории Ҳизби Демократ овоз доданд, ки дар натиҷа ҲД соҳиби 408 ҷой ва ҲҲҶ танҳо соҳиби 69 ҷой дар МБМТ гардиданд. Ҳокимияти қонунбарор ва иҷроия дар Туркия ба дасти ҲД гузашт ва бо ҳамин давраи авторитарии якҷаҳизбии камализм анҷом пазируфт [5]. Таъкид менамоем, ки камализм(тур. Kemalizm) идеологияи миллатгароии турк, ки аввалин маротиба аз ҷониби Камол Отатурк дар солҳои 20-30 асри ХХ пешниҳод гардида, бо 6 принципҳо: ҷумҳурихоҳӣ, миллатгароӣ, мардумсолорӣ, дунявият, давлатикунонӣ ва инқилобӣ асос ёфтааст. Ҳамин тариқ фаъолияти ҲҲҶ ба пуррагӣ қатъ нагардида танҳо маҳдуд карда шуд. Чунки Туркия дар ҷаҳони мусулмонӣ аз аввалин кишварест, ки маҳз таҳти роҳбарии Камол Отатурк ва ҷонибдоронаш омили ғарбгароӣ ва арзишҳои демократияи ғарбиро ба кишвар бомуваффақ ворид кард ва саркардагони хизби демократ бо дарки чунин омил ва зерин фишори бюрократияи камалистӣ сари қудрат омаданд. Баъд аз интихоботи ҷойгузин ҳамон сол Ҷалол Баяр Президент ва Аднан Мендерес сарвазир интихоб гардиданд.

Натиҷаи интихобот ҳамовозии гарму ҷӯшонро дар доираҳои элитаи ҳукмрони ИМА ба амал оварда буд. Масалан, сенатор Фулбрайт изҳор намулдааст, ки интихоботи Маҷлис дар ҳаёти сиёсии кишварҳои “ҷаҳони озод” рӯйдодии ниҳоят муҳим буда,

дар таърихи Туркия як гардишест, ки баробари ба даст овардани ҳукумат аз ҷониби ХД дар Туркия демократия пойдор гардид ва дар оянда касе ӯро ба иртиҷой будан айбдор карда наметавонад [6, 30].

Аз соли 1950 то соли 1960 замони дар сари қудрат будан ҳизб тарафдори хусусигардонии моликияти давлатӣ, ҷалби сармоя ва қарзҳои хориҷӣ, ҳамкориҳои бисёрҷониба бо Иёлотҳои Муттаҳидаи Амрико, шомил шудан ба НАТО ва дигар созмонҳои минтақавии тарафдори Амрико, баъзе саҳтгирӣҳо болои дин кам намуд. Дар натиҷа дин бо миллатгарой омехта шуда, дар мубориза бар зидди зухуроти коммунизм ёрӣ расонид. Инчунин ба ХД муяссар шуд, ки ба дохил шудани Туркия ба низомии сиёсӣ ва иқтисодии Ғарб, рушди устувори иқтисодӣ ва дастгирии қисми зиёди аҳолии саҳми назаррас гузорад [11, 24].

Масалан, сарвазир А. Мендерес як қатор лоиҳаҳои қонунгузорию тарқиқи Маҷлиси Бузурги Миллии Туркия қабул намуд, ки барои гузариши кишвар ба низомии демократӣ мусоидат кард. Яке аз қадамҳои аввалине, ки ҳукумати А. Мендерес иқдом намуд, санаи 14 июни соли 1950 лоиҳаи қонунро дар бораи иҷозати хондани азон на танҳо ба забони туркӣ, балки ба забони арабӣ низ қабул намуд. Иқдоми навбатӣ қабули қонун дар бораи бекор кардани маънӣ таълимоти фанҳои динӣ дар синфҳои ибтидоӣ ва макотиби олии буд, ки дар тамоми Туркия таъмири барқарорсозӣ ва бунёди масҷиди нав ба роҳ монда шуд. Чунин иқдомот аз ҷониби уламои динӣ ва аҳолии деҳот бо як илҳами хоса қабул гардид [4].

Доктори илмҳои иқтисодӣ, Розалиев Юрий Николаевич навиштааст, ки дар соҳаи иқтисодӣ сиёсати Ҳизби демократ пурра ба моликияти хусусӣ гузаштани идоракунии корхонаҳои давлатӣ нигаронида шуда буд. Моҳи августи соли 1950 Ҳукумати Мендерес ба Маҷлис лоиҳаи қонун дар бораи ҷалби сармояи хориҷӣ ба иқтисоди Туркияро пешниҳод намуд, ки минбаъд боиси рушди босуръати истеҳсолот, афзоиши нишондиҳандаҳои иқтисодии бахши истеҳсолот гардид [9]. Капитализатсиякунии истеҳсолот ва ба бахшҳои хусусӣ гузаштани корхонаҳои истеҳсолии давлатӣ ҳавасмандии низомии бонкиро таъмин намуд. Бонкҳо барои рушди истеҳсолот ва харидории корхонаҳои давлатӣ қарз ҷудо карданд. Сар-

моҳи хориҷӣ дар саноати нафт ғайришафқат мебарид. Ширкатҳои нафтистехсолкунандаи амрикоӣ ва британиӣ British Petroleum, Mobil Oil, Royal Dutch Shell иштирокчиёни пешқадами ғайрииқтисодии кишвар гардиданд [1,153].

Умуман, кишварҳои ғарбӣ, алалхусус Амрико тавонист дар қонунгузорию Туркия оид ба сармоягузорию хориҷӣ тағйироту иловаҳо ва дигаргуниҳои барои худ манфиатоварро пиёда намуда, имтиёзҳои назаррасро бемамоният ба даст биёрад. Раванди ворид шудани империализми амрикоӣ ба Туркия профессор Алибеков Инглаб Велибек-огли асосан дар шаклҳои ғасби иқтисодии “қўмак” ва “қарз” мушоҳида намудааст. Илова бар ин, қайд намудааст, ки далелҳои зиёд аз он шаҳодат медиҳанд, ки мақсади аслии «қўмак»-и амрикоӣ ғайриимпериалистӣ на танҳо маънои ёрӣ расонидан ба тараққиёти мустиқилонаи кишварҳои аз асорати мустиқилона озодшуда, балки маънои халқиятҳои давлатҳои ҷавони соҳибистиклолро ба ҷолишҳои нав ба нави вобастагии иқтисодӣ ва сиёсӣ гирифтани қардан мебошад [1, 156].

Аз байн бардоштани маҳдудиятҳо дар соҳаи сиёсат ва низомии иқтисодӣ аз шартҳои муҳиме мебошанд, ки кишварҳои ғарбӣ барои рушди муваффақи худ мавриди истифода қарор дода буданд. Ҳизби демократ бо ин васила барои барҳам додани маҳдудиятҳо дар соҳаҳои гуногуни ҷомеаи турк роҳи кишварҳои пешрафтаи аврупоӣро замина гузошт.

Дар масъалаи зиддият ва рақобат барои ба сари қудрат омадани ХД ва ҳизби муҳолифи ХХЧ, ки усулҳои диктаторӣ ва авторитарии идоракуниро доро буда, барои ба даст овардани ҳокимият муборизаи пуршиддат, саҳт ва оштинопазирро касб намуда буданд. Илова бар ин, баробари ба даст гирифтани зимомии қудрат ХД хост, ки ба таври низомии камалистӣ барои барқарор намудани низомии сиёсӣ якҷаҳизбӣ аз усулҳои зӯрварӣ истифода намояд.

Дар ин вақт, ҳукумати А. Мендерес маҷбури даврро пурра зерин назорат қарор дода, хусусан матбаҳо, рӯзномаву маҷаллаҳо, инчунин муҳаррирони онҳоро таъқиб ва ба маҳкама кашид. Бо истифода аз ин сабақ ҳизби ҳоким хост рақибони худро аз роҳи муборизаи сиёсӣ барои ҳокимият ва тақияҳо маҳрум созад ва бо мақсади

шикасти сутуни хизби камолисти халқ-чумхуриявӣ Қонунро дар бораи манъи фаъолияти марказҳои ба ҲХЧ тааллуқдошта ва ба давлат супоридани амволи онҳо пешниҳод кард. Ҳамин тавр муборизаи ду хизби муҳолиф барои ба сари қудрат омадан шиддат гирифта, нуктаи авҷи он ба охири солҳои 50-ум рост омад [3,50].

Таърихнигори арманӣ Кондачкян Р.П. иқтибоси овардаашро аз рӯзномаи “Вашингтон пост энд Гералд” оид ба таснифи сиёсати дунболоғии ҳукумати Аднан Мендерес нисбати аҳзоби муҳолиф чунин дарҷ намудааст: “Туркҳо на танҳо коммунистонро пахш карданд, балки дар ҳақиқат ҳама муҳолифони сиёсиро бо чораҳои қатъитарин барҳам доданд” [6,95].

Аҳзоби сиёсии муҳолиф ва матбуоти вақт аз сиёсати ҳукумати Мендерес, баландравии нархи маҳсулот, маводи озуқа, бухрони вазнини молиявӣ ва иқтисодии кишвар изҳори норозигӣ намуда, хизби ҳоким ва роҳбарони он, вакилони маҷлис ва аъзоёни ҳукуматро дар фасод, дар сӯистифода аз мансаб бо мақсади аз ҳисоби давлат ва омма ба даст овардани маблағ гунаҳгор менамуданд. Ҳукумат, аз ҳолати таассуфовар қарор доштани маориф, тандурустӣ, маҳсулсан дар вилоятҳои шарқии кишвар мавриди танқид қарор гирифта буд. Инчунин, муҳолифин бар хилофи сиёсати пешгирифтаи ҳукумат оид ба ҷалби сармояи хориҷӣ дар соҳаҳои гуногуни кишвар, аз ҷумла дар ҷалби сармояи хориҷӣ дар саноати нафт зид баромаданд. Муносибати хизбҳои сиёсии муҳолиф вобаста ба маърақаҳои сиёсати дохилии ҳукумат маънои танқиди сиёсати эҳёи таассуби динӣ ва фарогир кардани миллатгароиро дошт [6,102].

Ба бухрони иқтисодию молиявӣ дучор гардидани Туркия, афзудани эътирози оммаи меҳнатқашон аз сиёсати дохилӣ ва берунии ҳукумат, шиддат гирифтани муборизаи онҳо хилофи истибдод ва қашшоқӣ, пурзӯр гардидани фаъолияти хизбҳои муҳолиф, ҳамаи чунин омилҳо мавқеи сиёсии хизби ҳукмронро ба ларза дароварда, ба бухрони амиқи дохилии хизбӣ оварда расонид.

Моҳи ноябри соли 1955 аз ҳисоби собиқ аъзоёни ҲД хизби муҳолифи буржуазии “Ҳизби Озодӣ” таъсис дода шуд. Ҳизби навтаъсис зидди қонунҳои татбиқ намудаи ҲД дар бораи мусодираи амволи ҲХЧ, дар

бораи матбуот, ташкили гирдиҳамоӣ, инчунин қабули қонунҳо дар бораи ҳавасмандгардонии сармоягузори хориҷӣ эътироз баён намуда буданд. Ташкил ёфтани “Ҳизби Озодӣ” ба тамоюлҳои муҳолифат дар дохили ҲД хотима дода натавонист, зеро дар ҳайати роҳбарияти хизб аз сиёсати ҳукумат норозӣ буда, нисбат ба созмондихандагони хизби нав зиёд буданд. Дар ҳамин раванд шикасти хизби ҳукмрон бо баромадани аъзоёни ҲД аз узвияти он мушоҳида мегардид [6, 113,115].

Талошҳои Аднан Мендерес барои пешгирии кардани коҳиши минбаъдаи мақоми ҲД ва ҳатто дар ин самт таъсис додани “Ҷабҳаи ватанӣ” низ натиҷаи дилхоҳ надода, аъзоёни хизб тарки хизб намуда, ба ҲХЧ ва ба “Ҳизби Озодӣ” шомил мешуданд. Дар интиҳоботи Маҷлиси Бузурги Миллӣ ҳам хизби ҳоким барои нигоҳдошти мақоми худ ва ҳам хизбҳои муҳолифин, ки дар мубориза ва барканорӣ ҲД қувваҳои худро якҷо карда буданд, барои фарогир намудани нуфузи худ рақобат намуданд.

Вазъияти сиёсий-иҷтимоии Туркия дар арафаи интиҳоботи парламонии соли 1960 тезутунд гардид ва роҳбарияти ҲД дарк карда буд, ки агар интиҳобот дар вақти муқарраршуда гузаронида шавад, ҲД-ро бохт интизор аст. Аз ин рӯ, А. Мендерес кӯшиш намуд, интиҳоботро, ки дар моҳи майи соли 1960 таъйин гардида буд, ба таври таъҷилий пеш аз муҳлат баргузор наояд. Бо ҳамин мақсад, барои паст намудани нуфузи хизбҳои муҳолиф ва нест намудани онҳо Мендерес қарор баровард, ки тибқи он дар тамоми кишвар фаъолияти матбааҳои ба муҳолифин тааллуқдошта манъ карда шаванд. Пас аз ин, дар Туркия силсилатазоҳуроту эътирозҳо зиёд гардиданд. Ҷонибдорони ҲХЧ ва дигар хизбҳои муҳолиф таҳти фишор қарор дода шуда, ба маҳбас кашида мешуданд.

Ҳамин тавр, Дар Туркия гузариш ба низоми бисёрхизбӣ дар ҷаҳорҷуби Сарқонуни 1924 сурат гирифта, ба таври возеҳ ҳам фаъолиятро дар доираи низоми бисёрхизбӣ ва ҳам дар оянда ба се шоха – ҳокимияти қонунгузор, иҷроия ва судӣ тақсим гардидани ҳокимиятро пешбинӣ намуд. Чун таҳлилҳо нишон медиҳад, ки барои дар амал татбиқ намудани ин тамоюлҳо давоми солҳои 1945-1960 кӯшишҳои муайян

мушохида гардиданд, аммо дар ин раванд чӣ Ҳизби халқӣ-ҷумҳуриявӣ ва чӣ ҳизби муҳолифи демократ дар ҳаёти сиёсии вақти Туркия дар мубориза барои расидан ба аҳоли сиёсии худ аз усулҳои худкома (авторитарӣ) ва зӯрварӣ истифода бурданд. Ҳизби демократ аз соли 1950 то соли 1960 дар Туркия ҳукмрон буда, аз сиёсати этатизм даст кашида, дар натиҷа кишварро ба бухрони саҳти иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва сиёсӣ оварда расонид. Аз ин рӯ метавон гуфт, ки гузариш ба низомии бисёрҳизбӣ дар ҳаёти сиёсии Туркия, натавонист кишварро дар муддатҳои тӯлонӣ аз бухрони мавҷудаи соҳаи мухталифи ҷомеа берун орад, зеро ҳаёти сиёсии Туркияи давраи баъди ҷанги ҷаҳонӣ зери назари кишварҳои манфиатхоҳи ғарбӣ қарор гирифта буд.

Адабиёт

1. Алибеков И.В. Государственный капитализм в Турции. – М.: Наука, 1966.- с. 244
2. Ахсанов К.Г. Мусульманские страны Ближнего Востока в XX-начало XXI веков. Учебное пособие. Казань: «Я», 2014.- с. 192
3. Бедрик А.В., Волошина Е.Е. От вестернизации к исламизму: Маятник внутривнутриполитических процессов во второй половине XX века. // Научная мысль Кавказа. №4, 2018.- с. 47-59
4. Кадыров Р.Р. Турецкая Республика в 50-е годы XX века: Проблема социальных и экономических реформ. Учёные записки Казанского государственного Университета. Том 151, кн. 2, ч. 2009.- с. 209-215
5. Кириев Н.Г. История Турции XX век.- Москва: ИВ РАН: “Крафт”, 2007.- с.288
6. Кондачкян Р. П. Внутренняя политика Турции (1950-1960). Страны и народы Ближнего и Среднего Востока. - Ереван, 1970.- с. 452
7. Пальников А.М. Изменение позиции Народно-республиканской партии Турции к Исламу во второй половине 40-х годов XX века. // Вестн. МГУ сер.13. Востоковедение. 2014. № 4
8. Политические системы современных государств: Энцикло-педический справочник: В 4 т. Т.2:Азия. - М.: Аспект Пресс, 2012. –с. 599
9. Розалиев Ю.Н. Особенности развития капитализма в Турции (1923-1960). – М.: Наука, 1962.- с. 520

10. Саркисян С. Эволюция турецкой армии в контексте политических изменений в стране. // 21-й ВЕК», №5 (25), 2012.- с. 64

11. Сотниченко А.Особенности модернизации в Турции. - СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2009. - с. 24

12. Турецкая Республика. Справочник. Москва, 2000.- с. 67

13. Шлыков В.И. Борьба за власть и кризис кемалистского режима в Турции после Второй мировой войны. // Всеобщая История. ЛОКУС: люди, общество, культуры, смыслы 2017, № 1.- с. 59

14. Bozkurt B. Türkiye’de çok partili düzene geçişte chp ve eğitim sistemindeki gelişmeler (1946-1950). Çttad, ix/20-21, (2010/bahar-güz), s.s.213-231

15. Vahap ULUÇ. Türkiye’de Çok Partili Systeme Geçiş: İç ve Dış Dinamiklerin Analizi. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 17 (1) Nisan 2020, 465-486.

16. Abdulvahap AKINCI, Sefa USTA. Türkiye’de Çok Partili Hayata Geçişte Etkili Olan İç Faktörlerin Analizi. KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi 17(29): 41-52, 2015

ФОРМИРОВАНИЕ МНОГОПАРТИЙНОЙ СИСТЕМЫ В ТУРЦИИ (1946-1960 гг.)

Салимов А. Х.

В статье рассматривается вопрос формирования многопартийной системы и процесс демократизации различных сфер общества Турецкой Республики после войны, выход страны из тяжелого экономического кризиса военного периода, анализ внутренних и внешних факторов, повлиявших на вышеуказанные процессы, успех и провал политических партий того времени в борьбе за власть, а также процесс сближения Турции со странами Запада и вступление в международные организации.

К тому же в статью включено вмешательство западных сверхдержав в политическую жизнь Турции, а также формирование базы для укрепления и расширения их геополитических интересов.

Ключевые слова: Турция, Народно-республиканская партия, Аднан Мендерес, Джамаль Баяр, демократия, Демократическая партия, Запад, Америка.

FORMATION OF A MULTI-PARTY SYSTEM IN TURKEY (1946-1960)

Salimov A.H.

The article deals with the formation of a multi-party system and the process of democratization of various spheres of society in the postwar Turkey, the country's exit from the severe economic crisis of the war period, an analysis of internal and external factors that influenced the above processes, the success and failure of political parties of that time in the struggle for power,

as well as the process of Turkey's rapprochement with Western countries and entry into international organizations.

In addition, the article includes the intervention of Western superpowers in the political life of Turkey, as well as the formation of a base for strengthening and expanding their geopolitical interests.

Key words: *Turkey, Republican People's Party, Adnan Menderes, Jamal Bayar, democracy, Democratic Party, West, America.*

ПОРЯДОК РЕЦЕНЗИРОВАНИЯ СТАТЕЙ, ПРЕДСТАВЛЯЕМЫХ В ЖУРНАЛ «ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА»

Статьи, поступающие в редакцию, проходят предварительную экспертизу (проводится членами редколлегии – специалистами по соответствующей отрасли науки) и принимаются в установленном порядке. Требования к оформлению оригинала статей приводятся в «Правилах для авторов», публикуемых в каждом номере журнала.

Рукописи, оформленные не по правилам, редакцией не принимаются. Замечания по содержанию и оформлению статей необходимо устранить до передачи текста на рецензирование.

Затем статьи рецензируются в обязательном порядке членами редколлегии журнала или экспертами соответствующей специальности (кандидатами и докторами наук).

Рецензия должна содержать обоснованное перечисление качеств статьи, в том числе научную новизну проблемы, её актуальность, фактологическую и историческую ценность, точность цитирования, стиль изложения, использование современных источников, а также мотивированное перечисление её недостатков. В заключении дается общая оценка статьи и рекомендации для редколлегии – опубликовать статью, опубликовать её после доработки, направить на дополнительную рецензию специалисту по определенной тематике, отклонить.

Объем рецензии – не менее одной страницы текста.

Статья, принятая к публикации, но нуждающаяся в доработке, направляется авторам с замечаниями рецензента и редактора. Авторы должны внести все необходимые исправления в окончательный вариант рукописи и вернуть в редакцию исправленный текст, а также его идентичный электронный вариант вместе с первоначальным вариантом рукописи. После доработки статья повторно рецензируется, и редколлегия принимает решение о её публикации.

Статья считается принятой к публикации при наличии положительной рецензии и если её поддержали члены редколлегии. Порядок и очередность публикации статьи определяются в зависимости от даты поступления её окончательного варианта.

Рецензирование рукописи осуществляется конфиденциально. Разглашение конфиденциальных деталей рецензирования рукописи нарушает права автора. Рецензентам не разрешается снимать копии статей для своих нужд.

Рецензенты, а также члены редколлегии не имеют права использовать в собственных интересах информацию, содержащуюся в рукописи, до её опубликования.

ТАРТИБИ ТАҚРИЗДИҲӢ БА МАҚОЛАҲОЕ, КИ БА «АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН» ПЕШНИҲОД ШУДААНД

Мақолаҳои ба идора расида, ташхисро гузашта (ташхисро аъзои таҳририя – мутахассисони бахшҳои марбути илм мегузаронанд), сипас тибқи тартиботи муқарраршуда қабул карда мешаванд. Талабот ба таҳия кардани мақолаҳо бо унвони «Қоидаҳо барои муаллифон» дар ҳар шумораи маҷалла ҷоп мешавад.

Дастнависи мақолаҳоеро, ки ба қоидаҳои мазкур ҷавобгӯ нестанд, идора қабул намекунад. Эродҳои оид ба мазмун ва сохтори мақолаҳо бояд пеш аз супурдан ба тақриз ислоҳ карда шаванд.

Сипас ба мақолаҳо бо тартиби муайян, аз ҷониби ҳайати таҳририяи маҷалла ё мутахассисони ба мавзӯи мақола алоқаманд, (номзад ва докторҳои илм) тақриз дода мешавад.

Тақриз бояд хусусиятҳои илмии мақола, аз ҷумла, навоарӣ дар масъалагузорӣ, муҳимият, арзишҳои фактологӣ ва таърихӣ, дақиқ будани иқтибосҳо, услуби баён, қорбурди манбаъҳои муосир ва инчунин камбудҳои ҷойдоштаро фаро гирад. Дар ҳулосаи тақриз бояд баҳои умумӣ ва тавсия барои нашр ё баъд аз ислоҳ нашр кардан, ё барои тақризи иловагӣ гирифтани аз мутахассиси марбут ба мавзӯ, ё ба ҷоп тавсия надодани қайд шавад.

Ҳаҷми тақриз бояд на камтар аз як саҳифа бошад.

Мақолае, ки ба тақризи зарурат дорад, бо қайдҳои эродҳои муқаррир ва муҳаррир ба муаллифон баргардонида мешавад. Муаллифон бояд ислоҳоти заруриро ба мақола ворид карда, нусхаи охири мақолаҳо яқоя бо шакли электронии он ва матни дастнависи аввала ба идора супоранд. Пас аз тақмили муаллиф, мақола дубора барои тақризи фиристода мешавад ва ҳайати таҳририя қарори нашр шудани онро мебарорад.

Мақола ҳамон вақт барои нашр пазируфта мешавад, ки тақризи ба он дода шуда мусбат бошад ва ҳайати таҳририя онро ҷонибдорӣ намоянд. Тартиб ва навбати ҷопи мақола ба санаи расидани нусхаи охири ислоҳшуда ба ҳайати таҳририя вобаста мебошад.

Тақризнависӣ ба мақола ба таври махфӣ сураат мегирад.

Ошкор кардани ҷузъиёти махфӣ тақризи ҳуқуқи муаллифро вайрон мекунад. Нусхбардории мақола барои қорҳои шахсӣ ба муқарризон иҷозат дода намешавад.

Муқарризон ва инчунин ҳайати таҳририя то лаҳзаи аз ҷоп баромадани мақола ҳуқуқи истифодабарии маълумоти дар мақолаҳо дарҷшударо надоранд.

**RUES FOR REVIEWING ARTICLES SUBMITTED FOR PUBLISHING
AT THE ACADEMIC PERIODICAL JOURNAL TITLTED “PROCEEDINGS
OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW NAMED
AFTER A.BAHOVADDINOV OF THE NATIONAL ACADEMY
OF SCIENCES OF TAJIKISTAN”**

Articles coming to the editory board will pass preliminary expert examination (it is carried out by associate editors – specialists in the corresponding branch of science) and are accepted in accordance with the established procedure. Requirements to registration of the original are provided by article in "Rules for the authors" published in each issue of the journal.

The manuscripts issued not by rules aren't accepted by edition. Remarks according to the contents and registration of articles need to be eliminated before transfer of the text on reviewing.

Then articles are reviewed without fail by associate editors of the journal or experts of the corresponding specialty (candidates and doctors of sciences).

The review has to contain reasonable transfer of qualities of article, including scientific novelty of a problem, its relevance, factual and historical value, citing accuracy, style of a statement, use of modern sources, and also motivated transfer of its shortcomings. In the conclusion the general assessment of article and recommendation for an editorial board – to publish article, to publish it after completion, to direct on the additional review to the specialist in a certain subject, to reject is given.

Review volume – not less than one page of the text.

The article adopted to the publication, but needing completion goes to authors with remarks of the reviewer and editor. Authors have to make all necessary corrections to a final version of the manuscript and return to edition the corrected text, and also its identical electronic option together with the original version of the manuscript. After completion article is repeatedly reviewed, and the editorial board makes the decision on its publication.

Article is considered to be accepted to the publication in the presence of the positive review and if it was supported by associate editors. The order and sequence of the publication of article are defined depending on date of receipt of its final version.

Reviewing of the manuscript is carried out confidentially. Disclosure of confidential details of reviewing of the manuscript violates the rights of the author. Reviewers aren't allowed to make the copy of articles for the needs.

Reviewers, and also associate editors have no right to use in own interests information containing in the manuscript before its publication.

ҚОИДАҲО БАРОИ МУАЛЛИФОН

Ҳайати таҳририяи маҷалла ба тавачҷуҳи муаллифон мерасонад, ки мақолаҳои худро дар шаклҳои чопию электронӣ, бо назардошти ҷанбаҳои илмию амалии таълифот ирсол намоянд.

Дар маҷаллаи «Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон» мақолаҳои чоп мешаванд, ки натиҷаи таҳқиқот оид ба масъалаҳои илмҳои фалсафа, ҷомеашиносӣ, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқшиносӣ марбут бошанд.

Мақолаҳо мутобиқ ба қоидаҳои мазкур бо тавсияномаи яке аз шӯбаҳои 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, гарнитурои 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. Қорбурди ҳарфҳои хоси тоҷикӣ дар мақолаҳои тоҷикӣ бо гарнитурои Times New Roman Tj, фишурда ва калидвожаҳо ҳатмист. Саҳифаҳо бояд рақамгузорӣ шуда бошанд.

Ба мақола тавсияи муассиса (барои муаллифони беруна), тақризи шӯбаи марбути Институт, фишурда, калидвожаҳо (ба забонҳои тоҷикӣ, русӣ ва англисӣ) дар ду нусха, бо нишондоди унвони мақола, сарҳарфи ном ва насаби муаллиф ҳамроҳ карда мешаванд.

Барои чоп маводи таҳқиқотие, ки қаблан дар дигар нашрияҳо чоп нашуда бошанд, қабул карда мешаванд. Дар охири мақола, баъд аз матн ва фишурдаи рӯйхати адабиёти истифода шуда зикр гардида, аз тарафи چاپ номи муассисае, ки мақоларо пешниҳод кардааст, инчунин маълумот дар бораи муаллиф, телефон ва имзои муаллиф (муаллифон) оварда мешавад.

Ҳангоми тартиб додани рӯйхати адабиёти истифодашуда мушахассоти зеринро бояд қайд кард: а) барои китобҳо – насаб ва сарҳарфи ном ва номи падар, унвони пурраи китоб, макони чоп, нашриёт, соли нашр, рақами ҷилд, саҳифа; б) барои мақолаҳо аз маҷаллаву маҷмӯаҳо – насаб ва сарҳарфи ном ва номи падар, унвони пурраи мақола, номи маҷалла ё маҷмӯа, соли нашр, шумора ва саҳифа (барои маҷмӯа). Ҳангоми иқтибоси такрорӣ аз як манбаъ шакли 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 қонунгузориҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон, ба дӯши муаллифон аст.

Идораи маҷалла ҳуқуқи ихтисорнамудан ва ба дастнависҳо тағйирот ворид карданро дорад.

Мақолаҳои чоп, ки ба қоидаҳои мазкур ҷавобгӯ нестанд, барои чоп қабул карда намешаванд.

ПРАВИЛА ДЛЯ АВТОРОВ

1. В журнале "Известия Института философии, политологии и права Национальной академии наук Таджикистана" печатаются статьи, являющиеся результатом научных исследований по философским, социологическим, политологическим и юридическим наукам.

2. Статьи принимаются к печати по рекомендации одного из членов редколлегии, в соответствии с настоящими правилами.

3. Объем статьи не должен превышать 1-го п.л. (до 12 страниц) компьютерного текста, включая в этом объеме рисунки, таблицы, графики, текст аннотации и ключевые слова, приводимые в конце статьи. Объем аннотации – не более 0,5 страницы. Три рисунка считаются за одну страницу.

4. К статье прилагаются направление от учреждения (для внешних авторов), рецензия соответствующего Отдела, аннотации и ключевые слова (на таджикском, русском и английском языке) в двух экземплярах, с указанием названия статьи, инициалов и фамилии автора.

5. Статья принимается в одном экземпляре, в текстовом и в электронном вариантах. Статья должна быть напечатана: на компьютере, с одной стороны листа, через 1,5 (полуторный) интервал, в файле Microsoft Office Word, размером шрифта 14, гарнитура Times New Roman (для русских и английских текстов), Times New Roman Tj (для таджикских текстов), интервалом 1,5, поля с каждой стороны – 2,5 см. В статье обязательно использование таджикского шрифта для таджикских текстов гарнитурой Times New Roman Tj, аннотации и ключевых слов. Страницы должны быть пронумерованы.

6. В конце статьи после текста аннотации дается список использованной литературы, слева указываются название учреждения, представляющего статью, а также сведения об авторе, телефон и подпись автора (авторов).

7. При оформлении списка использованной литературы следует указать:

а) для книг - фамилию и инициалы автора, полное название, место издания, издательство, год издания, номер тома, страницу;

б) для журнальных статей и сборников – фамилию и инициалы автора, название статьи, название журнала или сборника, год издания, номер и страницу (для сборника). При повторной ссылке на литературу допустимы общепринятые сокращения.

8. К имеющимся в тексте таблицам необходимо отпечатать дубликаты и приложить к статье с указанием страницы, к которой таблица относится.

9. В случае возвращения статьи автору для существенных исправлений или для ее окончательного редактирования, автору необходимо в трехдневный срок внести все необходимые исправления в окончательный вариант рукописи и вернуть в редакцию исправленный текст, а также его идентичный электронный вариант вместе с первоначальным вариантом рукописи.

10. Статьи, не отвечающие настоящим правилам, редколлегией не принимаются.

11. Редакция оставляет за собой право производить сокращения и редакционные изменения рукописей.

12. Текст присылаемой рукописи является окончательным, должен быть тщательно подготовлен, выверен, без исправлений и подписан автором (авторами).

Адрес редакции: Таджикистан, г. Душанбе, пр. Рудаки 33, Институт философии, политологии и права им. А.Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана.

RULES FOR AUTHORS

The Editorial Board requires from the authors to submit their papers to the editor, in printed and electronic forms, paying special attention to the scientific and practical aspects of their works.

The Academic Legal Journal publishes scientific articles on the results of research on legal sciences.

Articles are accepted for publication on the recommendation of one of the departments of the Institute or one of the board members, in accordance with these rules. The paper should not exceed one unit (up to 12 pages of computer text), including drawings, tables, graphs, summaries and keywords in Tajik, Russian and English, given at the end. Abstract in the same languages should contain no more than four sentences and the number of keywords should be given up to ten words and word combinations. The text should be presented in the Microsoft Office Word program: font size - 14 headset - Times New Roman Tj, line spacing - 1.5, farmland - 2.5 cm on all sides. The use of specific Tajik letters in the materials prepared in the Tajik language, as well as keywords and annotations are necessary. Pages must be numbered.

To the article should be attached a cover letter from the institution (for foreign authors), review of the relevant department of the Institute, abstracts and keywords (in Tajik, Russian and English) in duplicate, with the name of the article, initials and surname of the author.

Accepted for publication research materials should not previously be published in other publications. At the end of the article after the text and annotations there should be given a list of references, on the left side one should indicate the name(s) of the institution that submit the article(s), as well as information about the author(s), telephone and signature of the author (s).

When making a list of references one should indicate: a) for books - surname and initials of the author(s), full name of the books, place of publication, the publisher, year of publication, volume number, page; b) for journal articles and collections - surname and initials of the author, article title, journal title or collection, year of publication, and page number (for collection). After repeated references to the same literature standard abbreviations are acceptable.

To existing tables in the text one should print a duplicate of the tables indicating the page to which the tables belong.

In the case of the return of the article to the author for substantial corrections or its final editing, one should make any necessary corrections in the final version of the manuscript to the editor and return the corrected text, as well as its electronic version identical with the original version of the manuscript.

Responsibility for the use of the data, not intended for open publication lies on the authors of articles in accordance with the legislation of the Republic of Tajikistan.

The editors reserve the right to make editorial changes and reduction of manuscripts.

Articles that do not meet these rules will not be accepted for the publication.

Ба матбаа 19.10.2022 тахвил гардид.
Чопаш 28.10.2022 ба имзо расид.
Андозаи 60/84 ¹/₈. Ҷузъи чопии шартӣ 27.
Адади нашр 150 нусха. Супориши 10/22



*Дар матбааи «Империял-Групп» ба чоп расидааст
ш. Душанбе, кӯчаи Қаҳҳоров 27
E-mail: Imperial-Group57@mail.ru*