

Раёсати Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон

Маркази омӯзиши равшандҳои муосир ва оянданигарии илмӣ

Илм ва Ҷомеа

Маҷаллаи академии илмию оммавӣ
№ 5 (18), 2019

Маҷалла 17 декабри соли 2015 аз тарафи Вазорати фарҳанги Ҷумҳурии Тоҷикистон ба қайд гирифта шудааст.

Муассис: Раёсати Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон
Сармуҳаррир: Нозим Нурзода
Котиби масъул: Фирдавс Ниёзӣ
Саҳифабанд ва тарроҳ: Бозорбой Ибодов

Ҳайати мушавара: Фарҳод Раҳимӣ, Абдучаббор Раҳмонзода, Талбақ Назаров, Мӯсо Диноршоев, Саидмурод Фаттоҳзода, Собит Неъматуллоев, Пӯлод Бобоҷонов, Комил Бекзода, Ёрмаҳмад Ниёзӣ.

www.ravshanfikr.tj

ФЕХРИСТИ МАВЗЎЪҲО

СИЁСАТ ВА ДАВЛАТДОРИИ МИЛЛӢ

| | |
|--|-----|
| С. Ятимов. <i>Аристотель: ҳосударство и политика</i> | 4 |
| МАОРИФПАРВАРӢ ВА ҶАҶОНБИНИИ АЛТЕРНАТИВӢ | |
| Ҳасани Султон. <i>Устод Рӯдакӣ – надидаи нодири забонӣ ва адабии рӯзгори Сомониён</i> | 51 |
| Нозим Нурзода. <i>Фарҳанги миллӣ дар баробари воқеиятҳои имрӯзӣ</i> | 64 |
| Ёрмаҳмад Ниёзӣ. <i>Асосҳои методологии назарияи таснифи илмҳо: ҷанбаи муосир ва таърихӣ</i> | 74 |
| Шодимуҳаммад Сӯфизода. <i>Абармарде бо гуфтору кирдори бо ҳадаф созгор</i> | 114 |
| Нуриддин Амиркулов. <i>Симин ва муסיқӣ</i> | 133 |

ОЯНДАШИНОСИИ РАВАНДҶО ВА ХАТАРҶОИ ҶАҶОНИ МУОСИР

| | |
|--|-----|
| Исомиддин Шарифзода. <i>Таассубу хурофот ва огоҳиву хирадварзӣ</i> | 144 |
| Назрбӣ Исматова. <i>Терроризм ва ифротгарой: хатар ба ҷомеаи ҷаҳонӣ</i> | 149 |
| Сулҳия Салимова. <i>Сабабҳои шомилишави ҷавонон ба гурӯҳҳои террористӣ</i> | 156 |
| Сафаргул Давлиёрова. <i>Стратегияи рушди иҷтимоӣ - иқтисодии Ҷумҳурии Қазоқистон дар даври муосир</i> | 163 |
| Хайрулло Раҷабалиев. <i>Нақши Ҳиндустон дар ҳалли бӯҳрони Афғонистон</i> | 173 |
| Нигора Файзуллаева. <i>Самтҳои асосии ҳамкориҳо миёни Тоҷикистон ва Кореяи Ҷанубӣ</i> | 180 |

ТАҚРИЗ

| | |
|--|-----|
| С. Ятимов. <i>Религиоведение и политическая культура</i> | 184 |
| Н. Нуров, С. Боев. <i>Ҳамқисмати шеър таҳқиқ (ҷанд суҳан дар хошияи китоби устод Али Муҳаммади Хуросонӣ «Садои вақт»)</i> | 209 |

СИЁСАТ ВА ДАВЛАТДОРИИ МИЛЛӢ

С. ЯГИМОВ

*член-корреспондент Академии наук
Республики Таджикистан, доктор
политических наук*

АРИСТОТЕЛЬ: ГОСУДАРСТВО И ПОЛИТИКА

Введение

Строительство и обеспечение устойчивого развития национальной государственности считается главной целью и чаянием таджикской нации.

Таджикистан является единственной страной среди бывших советских республик, которая после обретения Государственной независимости была представлена мировому сообществу в условиях крайне сложного политического, социально-экономического и культурного кризиса – гражданской войны.

Интересам геополитических игроков также не отвечало и приобретение таджикской нацией суверенного централизованного государства.

Одним из основных факторов этой ситуации является отсутствие опыта государственности, а также практики продвижения политической власти на протяжении более тысячи лет.

По признанию учёных, политическая природа, политическая система, политические интересы, политические процессы, политические субъекты и объекты как теоретически, так и в практическом значении этой терминологии считаются достижением мировой цивилизации и, вместе с тем, сложнейшим вопросом науки в истории человеческой практики. Результаты и эффективность их функционирования определяет лишь политическая практика. Сложность и уязвимость вопроса заключается в том, что они непосредственно касаются судеб миллионов граждан.

История состоит из прошедших дней.

Отрадно, что период Независимости придал действительность стилю, способу и методу государственности таджикской нации, которая включает в себя все аспекты политической, социально-экономической, научно-культурной, духовной жизни и обеспечение её безопасности. В принципе была сформирована школа национальной государственности. Её создателем является Основатель мира и национального единства – Лидер нации, Президент Республики Таджикистан уважаемый Эмомали Рахмон. Важно, чтобы этот опыт был всесторонне исследован, проанализирован, изучен и применялся в настоящем и будущем.

На наш взгляд, в целях обоснования и вероятного обогащения различных аспектов отечественного государствоведения важно провести сравнительный анализ различных сторон политики, начиная с древности и заканчивая сегодняшним днём.

В этой связи нами считается целесообразным изучить и оценить некоторые, представляющие особый интерес положения научного труда «Политика» древнегреческого философа Аристотеля, известного в восточной литературе под именем Арасту (384-322 д.н.э.).

По мнению автора этих строк, данное исследование является также удобным случаем для сравнительного анализа крайне примитивного и обывательского толкования понятий «государство», «политика», «национальные интересы» некоторыми группами наших соотечественников. Последние издавна с «ограниченным осознанием бытия» (Гегель), вытекающим из полного отсутствия чувства ответственности, пытаются подавать голоса в отношении названных сложных явлений.

Государство в качестве политико-правового понятия является величайшим открытием человечества. Его история насчитывает более трёх тысяч лет. Оно пережило стихийные бедствия и общественные потрясения, признано сформировавшимся в качестве «сознания на Земле». И «всякое действие, осуществляемое государством в среде, является осознанным» (Аристотель).

Там, где речь заходит о государстве, в качестве определяющих понятий используются термины «закон», «правовые нормы».

Точка зрения, поверхностный взгляд, легкомыслие по отношению к этому институту не свойственно сущностным понятиям государства и государственности. Сам термин «суть» является определяющей категорией философии права (Гегель). С научной точки зрения, имеется в виду тот факт, что общественные отношения имеют важную, основную, фундаментальную, определяющую и закономерную особенность, регулируемую правовыми нормами. Игнорирование функционального предназначения и принципов государства не соответствует его природе. Делает государство уязвимым. Приводит политическую власть и государственное устройство к поражению.

К государству не все относятся одинаково. Понятие «государство» подразумевает подчинение, существование в рамках правовых норм, не более того. **«Если бы люди могли контролировать себя и жить естественным образом, то они бы не нуждались в государстве и принудительной власти»** (Гоббс).

Именно поэтому государство является специально продуманным механизмом рационального, могущественного и сознательного человека, который должен взять под крыло своих детей, чтобы они не наносили ущерба ни себе, ни другим. Наоборот, чтобы они жили достойно в соответствии с его планом. **«Цель его (государства – С.Я.) есть мир и основанное на нём благо народа, то есть граждан или, скорее, толпы. Но благо есть самосохранение и физически приятное наслаждение жизнью. Жизнь в государстве есть жизнь, в которой равнодушные друг к другу индивиды, ограниченные и сдерживаемые законами государства, живут мирно рядом и вне друг друга, ведут приятную и выгодную жизнь; жизнь в естественном состоянии, в котором индивиды не ограничены и враждебны друг к другу»** (Л.Фейербах. История философии. Собрание произведений в трёх томах. Т.1. - М.: Мысль, 1967. – С.153).

Вместе с тем, Фейербах подчёркивает, что невозможно достойно жить в простых, естественных условиях, вне законности и рамок государственности, где член общества не чувствует ответственности перед правопорядком. Там рождается

всеобщая враждебная атмосфера. Общество будет находиться в условиях «всеобщей войны». И люди будут сталкиваться с несчастьем. (Там же. – С. 153). Подобное состояние таджикский народ однажды пережил. Следует помнить ту жизнь.

Из пяти основных элементов государства важнейшим является нация, действующая в качестве субъекта по отношению к другим элементам. **«Государство представляет собой сам народ и предназначено для народа»** (Аристотель). Именно прогрессивной формой государственности народов мира является национальное государство. Такая форма политической власти выражает волю народа. Ибо она связана с его наследственностью, этнической сущностью, страной, языком, культурой, традициями и обычаями, другими святынями, с которыми на протяжении веков рождались и жили его предки.

Великие сыны таджикского народа, начиная от Исмоила Сомони, Рудаки, Фирдоуси и заканчивая Садриддином Айни, Бабаджаном Гафуровым и Мирзо Турсунзаде, чьи имена навечно запечатлены на страницах истории, боролись во имя нации и обретения национальной государственности. **Противодействием подобному мировоззрению является навязанная форма государственности, несоответствующая чаяниям народа, которая только в XX веке дважды ввергла таджикский народ в величайшую трагедию.** Имеется в виду политический бандитизм в форме басмаческого движения (1920-1931 гг.) и гражданская война (1992-1997 гг.) инициированная исламскими фундаменталистами во главе террористической организации ПИВ. Ценой невиданных человеческих и материальных потерь идея о национальной государственности восторжествовала. В очередной раз было доказано, что народ пожертвовал и жертвует собой ради национальных идей, а не во имя иных убеждений и форм государственности.

К сожалению, группы, действующие наперекор национальной идеи и, как результат, против национальных интересов, не могут, вернее не хотят, осознать природу государства – важнейшего института человеческого общества. Относятся к нему легкомысленно, крайне примитивно, без чувства должной ответственности.

Трагический опыт таджикского народа в начале девяностых годов прошлого века продемонстрировал это: **«Пустые и поверхностные умы быстро решают вопросы и спешат высказать своё мнение; но тот, кто серьёзно относится к предмету, который значителен сам по себе и достигает удовлетворительного состояния только путём полного его развития, требующего долгого и упорного труда, тот надолго погружается в предмет и изучает его в тиши»** (Г.В.Ф. Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1. Наука логики. – М.: Мысль, 1975. – С. 78).

Вызывает сожаление то, что подобная форма мышления - удел тех, кто всю жизнь испытывает своё счастье на чужбине.

Одной из причин обращения к книге Аристотеля «Политика» и другим историческим произведениям, связанными с политикой, является ощущение трагической отсталости вышеназванной категории наших соотечественников по сравнению с реальным познанием понятий государства, особенно национальной государственности.

Осознание сути государства нуждается в научных знаниях. Представления, которые обычно формируются в результате увиденного и услышанного, стремлений и желаний не могут нести научную ответственность, отвечать за достоверность подобных выводов и заключений.

Взгляд на государство и политику требует знаний, сформировавшихся в определённой системе, обоснованных аргументов, проверенных в рамках исторического опыта. Подобные знания с точки зрения логики и действительности не должны быть неясными и иметь структурные противоречия.

Невзирая на трагедии истории, таджикский народ имеет теоретические источники, проверенные на практике эффективной государственной системы. Такая действительность не даёт морального права в очередной раз повторять ошибки тысячелетней давности и девяностых годов прошлого века. Всем известны «Шахнаме» Абулкасыма Фирдоуси, философия Абуали Ибн Сина, «Кобуснаме» Унсурулмаоли Кайковуса, «Сиёсатнаме» Низомулмулка, «Сафарнаме» Носира Хусрава, «Гулистан» Саади Ширази, «Бахористон» Абдурахмана Джами, «Редкостные события» Ахмада Дониша, «Дневник» Садри Зиё, «Воспоминания» Садриддина Айни и тысячи других научных, научно-исторических, поэтических и прозаических произведений

сынов таджикской нации о наших народных традициях, государственности и мировом опыте в сфере внутренней и внешней политики государств. Эту тему можно продолжить яркими примерами, однако, воздержавшись от её разьяснения, мы намерены представить вниманию читателя суть вопроса.

Целью настоящего изложения является осуществление анализа элементов политических идей и мыслей одного из величайших учёных всех времён и народов - Аристотеля, отражённых более двух с половиной тысяч лет назад в его известном произведении «Политика». **Заслуживает особого внимания, как уже было подчёркнуто, сравнение степени осознания природы и сути государства в эпоху Аристотеля, необходимость понимания ответственности, соответствующей этому судьбоносному институту человечества с современной точки зрения.**

Обращение к теме актуально потому, что людям следует знать: какие требования предъявляли в древнюю эпоху учёные, мыслители к понятиям государства, государственности, строительства и защиты государства с тем, чтобы этот институт был долговечным, безопасным, совершенным, самодостаточным, отвечал человеческим потребностям и запросам.

С другой стороны, «Для жизни такое знание несомненно полезно и нужно, в особенности при дурных политических обстоятельствах, когда господствуют не право и нравственность, но упрямство, прихоть и произвол индивидуумов, в обстановке интриг, когда характеры людей опираются не на существо дела, а держатся только на хитром использовании своеобразных особенностей других людей, стремясь таким путём достичь своих случайных целей» (Г.В.Ф. Гегель. Энциклопедия философских наук. – Т.3. Философия духа. – М.: Мысль, 1977. – С.7).

Аристотель и методологии исследования в его произведении «Политика»

Аристотель не нуждается в представлении. Ибо он «признан в качестве самого известного и почитаемого философа своей эпохи... Его произведения и в эпоху самого автора, и для других поколений философов, политиков, экономистов стали надёжным

источником изучения» (Аристотель. Политика. – М.: РИПОЛ классик, 2010. – Стр.3).

Отец Аристотеля Никомах и его мать Фестида происходили из благородного рода. Никомах был первым наставником Аристотеля. Он смог максимально привить своему ребёнку любовь к изучению наук. Хотел, чтобы тот стал такой же благородной и уважаемой, как он, личностью. В силу того, что в ту пору невозможно было представить себе медицину вне философии, Никомаху удалось пробудить в Аристотеле интерес к этим двум важным для человека и общества дисциплинам. Никомах располагал возможностями для обучения сына таким наукам, так как был уважаемым придворным врачом царя Македонии Аминты. Мечтал о том, чтобы его ребёнок продолжил профессию отца и добился такого же положения. Однако судьба сложилась иначе. Родители Аристотеля ушли из жизни, когда тот был ещё подростком. Какое-то время он скитался по городам, но, в конце концов, фактор наследственности одержал над ним вверх, и Аристотель вернулся в Афины, где был принят в качестве воспитанника Платона. Доброе воспитание от родителей и Платона, интерес и любовь к наукам, которые были заложены в Аристотеле, превратили его во всемирно известного философа, учёного-энциклопедиста, наставника Александра Македонского.

Творчество Аристотеля охватывает все аспекты естествознания и обществоведения. Великий мыслитель видит решение спорных вопросов природы, общества и мышления посредством философской методологии.

И тысячелетия спустя, разработанные Аристотелем пути, методы и средства научного исследования служат в качестве руководства к действию, воодушевляют их, придают им силы. Учёные ставят мощь научного мышления Аристотеля выше других форм мировоззрения. В этом контексте один из исследователей и последователей философии Аристотеля – Гегель подчёркивает: **«Дерзновение в поисках истины, вера в могущество разума есть первое условие философских занятий. Человек должен уважать самого себя и признать себя достойным наивысочайшего. Скрытая сущность Вселенной не обладает в себе силой, которая была бы в состоянии оказать сопротивление дерзновению познания, она (загадки природы, общества и**

мышления – С.Я.) должна перед ним открыться, развернуть перед его глазами богатства и глубины своей природы и дать ему наслаждаться ими» (Г.В.Ф.Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1. Наука логики. – М.: Мысль, 1974. – С.83).

Аристотель – это гений, основавший пути, средства, методы и методологию научного исследования. Его величайшим открытием признано познание частного посредством общего в логике.

Он подчёркивает, что в процессе научного исследования важные детали состоят из трёх частей: субъекта, объекта и метода исследования. Простор и глубину научных знаний возможно определить лишь посредством правильного использования методов исследования.

В книге «Политика» подобная классификация мастерски использована в рамках историко-типологического и историко-сравнительного методов. Аристотель напоминает: **«Неправильно говорят те, которые полагают, будто понятия “государственный муж”, “царь”, “домохозяин”, “господин” суть понятия тождественные... будто нет никакого различия между ними. Это, однако, далеко от истины»** (Аристотель. Политика. – М.: РИПОЛ классик, 2010. – С.24).

Философ, продолжая свою мысль, объясняет современникам и исследователям последующих поколений, что важнейшим средством постижения научной истины является: **«Излагаемое при рассмотрении с помощью усвоенного нами ранее метода: как в других случаях, расчлняя сложное на его простые элементы (мельчайшие части целого) и рассматривая, из чего состоит государство, мы и относительно перечисленных понятия лучше увидим, чем они отличаются одно от другого и возможно ли каждому из них дать научное объяснение»** (Там же. – С.25).

При анализе вопросов государственоведения Аристотель преимущественно опирается на практические аспекты предмета исследования. Рассматривает сложные вопросы с гносеологической и социально-практической точек зрения. В качестве учёного, имевшего возможность лично изучать политический субъект и объект, контролировать результаты политических процессов, содержание, явление, причину и следствие, возможности и реальность событий, связанных с практикой государственности, смог провести фундаментальные

исследования по жизненно важным вопросам основного института общества.

Несомненно, научный метод и методология имеют действительную диалектическую особенность, находятся в состоянии постоянного изменения. Даже формальный анализ произведения «Политика» указывает, что при изучении центральной темы исследования великий учёный мастерски использовал универсальные и квалифицированные научные методы.

Когда Аристотель исследует спорные, запутанные и крайне сложные вопросы государственности, он с научной точки зрения прогнозирует различные альтернативные теории воздействия внутригосударственных событий вплоть до дестабилизации, распада и угрозы исчезновения государства.

Привлекательность труда «Политика» на протяжении тысячелетий обеспечивает непосредственная связь силы научного ощущения, эмпирической, научно-теоретической особенности и способности диалектической экстраполяции расширения политических процессов.

Аристотель убеждён, что общество возможно продвигать лишь посредством научной теории, проверенной на практике. В данном случае подразумевается контроль, изучение, исследование социально значимого вопроса. По его мнению, лучшая теория та, которая является плодом человеческого опыта и направлена на дальнейшее развитие общества. Таким образом, древнегреческий философ считает важным условием развития государства синтез человеческой теории и практики.

Для Аристотеля класс и социальная группа, специализацией и результатом деятельности которых является размышление, изучение, анализ и наставление общества на научной основе, занимают особое положение: **«Ведь и тут целью является благая деятельность, так что и в этом есть своего рода деятельность; и мы даже говорим в строгом смысле о практической (опытной – С.Я.) деятельности тех, кто своими мыслями направляет внешние действия»** (Там же – Стр. 468).

Аристотель видит сущность государства и политики в достижении свободы и благоустройства общества. Безусловно, в силу ограниченных объективных условий и уровня научных достижений в рамках общественных процессов, знаменитый

учёный не имел полной возможности для оценки и резюмирования фактов, соответствующих диалектической действительности. Однако его идеи о необходимости обязательного системного отношения государственных частей и подразделений, особенно в вопросах обеспечения общественной стабильности и безопасности, заслуживают пристального внимания.

Как было отмечено, для Аристотеля понятие государства эквивалентно логике общества, группы людей, социума. Эти два термина, вернее явления, он видит в тесной связи друг с другом. Их жизнь (государства и людей) представляет в наличии сосуществования равных уровней. Однако сочетание и однотипность степени бытия считает не односторонним явлением, а плодом деятельности обоих участников. Когда рассуждает об этом вопросе, то пользуется качеством ответственных, активных, работоспособных, отвечающих субъектов. По его мнению, в государстве лишь человек, имеющий ограниченные физиологические возможности, может находиться в стороне от социальной ответственности. Остальным следует быть активными в отношении интересов государства и государственного устройства. Аристотель делает вывод: **«Итак, ясно, что наилучшая жизнь для каждого человека в отдельности и для всего государства в целом должна быть одной и той же»** (Там же – С.469).

Наряду с величайшими открытиями в различных сферах науки и мировой цивилизации, в указанном произведении Аристотель ввёл в обиход понятия, используемые и ныне по истечении двух с половиной тысяч лет, в качестве примера и принципиальных научных терминов. Без этих понятий практически невозможны логические заключения в сферах гуманитарных наук. Условие такой действительности заключается в том, что, применяемые Аристотелем понятия, являются результатом подбора значений, имеющих силу выражения комплекса явлений и сути идей, представлений и действительности. Их игнорирование категорически усложняет альтернативный выбор эквивалентных смыслов философских и политических явлений. Это и есть великая сила научного познания мира бытия, мощь логики и творения слова. Наоборот, **«Если бы логические формы понятия действительно были**

мёртвыми, недейственными и безразличными вместилищами представлений или мыслей, то знание их было бы совершенно ненужным для истины делом, без которого вполне можно было бы обойтись. Но на самом деле формы понятия суть, как раз наоборот, живой дух действительного, а в действительном истинно лишь то, что истинно в силу этих форм, через них и в них» (Г.В.Ф. Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1. Наука логики. – М.: Мысль, 1975. – С.344).

Таким образом, Аристотель видит смысл создания труда «Политика» в удовлетворении реальных социальных потребностей отечества и своей эпохи. С этой целью он прилагает усилия научно разъяснить природу государства, важнейшие вопросы политического руководства, межклассовые отношения, основу которых составляет стремление к достижению и сохранению политической власти. В единой системе государства и управления государством Аристотель проанализировал, изучил и оценил различные аспекты политической жизни – политические процессы, качество субъекта, политические объекты, развитие политического мышления, суть политических интересов, пути их достижения, политические элиты, политическое мышление, политическую идеологию.

В данном сочинении рассматриваются и резюмируются некоторые аспекты этих вопросов.

О природе государства

Суть событий государства Аристотель видит в общественных отношениях, называя их общением. Подобную форму связи он разделяет на степени, считая политическое общение важнейшей из них. Также называет его в качестве попытки объединения членов общества. Делает из этого научный вывод. Перечисляет схожесть терминов и понятий общественных явлений. Обосновывает их: **«всякое государство представляет собой своего рода общение, всякое же общение организуется ради какого-либо блага (ведь всякая деятельность имеет в виду предполагаемое благо), то, очевидно, все общения стремятся к тому или иному благу, причём больше других и к высшему из всех благ стремится то общение, которое является наиболее важным из всех и**

обнимает собой все остальные общения. Это общение и называется государством или общением политическим» (Аристотель. Политика. – М.: РИПОЛ классик, 2010. – С.23).

Для доступного понимания, пробуждения чувства ответственности членов общества в отношении понятия государства, Аристотель сначала пытается придать этому явлению антропологическую особенность. Стремится уподобить её естественным потребностям человека, которые в результате сближения с физиологической точки зрения становятся причиной зарождения и продолжения поколений. Это качество относит и к растительному миру. Аристотель называет подобное явление «оставлением после себя другого подобного себе существа» (Там же – С.25).

Считает точно такие же и подобные элементы схожими с человеческим обществом. Подобно тому, как природа демонстрирует свою волю, «Точно так же в целях взаимного самосохранения необходимо объединяться попарно существу, в силу своей природы властвующему, и существу, в силу своей природы подвластному» (Там же. – С.25).

Несомненно, государство является средством политического правления, общественной организацией. Выполняет свои задачи согласно правовым нормам. Обеспечивает интересы всех групп общества в рамках экономических и социальных возможностей. Эта функция осуществляется с помощью различных путей, методов и средств. «В племенном обществе руководство осуществляется посредством силы авторитета. В классовом обществе власть осуществляется посредством авторитета силы». Сила государства заключается в верховенстве одной воли над другой, посредством авторитета и норм закона. Речь идёт об отношении руководства и объекта исполнения социальных задач. В противном случае, невозможно обеспечить стабильность государства.

По словам Аристотеля, политическая власть подразумевает процесс осуществления политической воли в обществе. В результате контроля, изучения, испытания политической жизни, выдающийся мыслитель приходит к выводу о том, что дифференциация членов общества происходит при распределении труда, государственной структуры с точки зрения разума, знаний, навыков и политического опыта. «Каждый

сотворён во имя какого-либо дела» (Мавлави). Речь идёт о руководителе и подчинённом.

Философ уделяет особое внимание качествам субъекта, имеющего широкую социальную ответственность. По словам Аристотеля, **«благодаря своим умственным свойствам способно к предвидению, и потому оно уже по природе своей существо властвующее и господствующее; второе, так как оно способно лишь своими физическими силами исполнять полученные указания, является исполнителем указаний субъектов власти»** (Там же. – С.25). В этом случае Аристотель справедливо приходит к выводу о том, что подобные действия имеют равное значение как для руководителя, так и для подчинённого. Великий философ пытается сделать свою мысль общедоступной. Он объясняет: в жизни бывают различные инструменты и каждый из них создан для определённой работы.

Аристотель рекомендует людям, прежде всего, изучить, проверить, понять, познать себя, сопоставить с другими людьми. Сделать справедливый вывод, опираясь на разум, совесть, интеллект. Человек должен определить своё соответствие тому или иному занятию, положению. Не более того. По мнению великого французского мыслителя Жана де Лабрюйера (1645-1696), который, по словам историков, «потратил свою жизнь лишь на работу и чтение, и чтение и работу», сыграв активную роль в воспитании детей и близких Великого Конде Луи II (1621-1686), полководца, генералиссимуса Франции: **«В мире есть люди, считающие, что могут быть министрами или государственными деятелями, конкурировать с ними. Даже завидуют этим людям из-за того, что у них ведь тоже есть здравый ум и мышление; забывают, что эти качества в отдельности недостаточны для руководства государством и обществом. Для этого необходимо знать определённые правила и иметь большой опыт»** (Ж.Лабрюйер. Характер или нравы этого века. –Спб, 1890. Мысли и изречения. – Алма-Ата: Казгосиздат, 1963. – С.108).

Как было отмечено, Аристотель считает зарождение государства естественным явлением и важнейшим событием в обществе. Определяет его в качестве создания условий для руководства народом, так как посредством его социальные группы мобилизуются на осуществление общих целей и

обеспечение интересов. Философ не представляет иного способа политического руководства обществом.

Именно в продолжение такого научного заключения Аристотель объявляет основную логику своего исследования относительно государства – жизненно важного института человечества. Тысячелетия спустя, самые выдающиеся учёные используют его открытие в вопросе познания государства и политики в качестве научного аргумента: **«Из всего сказанного явствует, что государство принадлежит к тому, что существует по природе, и что человек по природе своей есть существо политическое»** (Аристотель. Политика. – М.: РИПОЛ классик, 2010. – С.29).

Затем Аристотель с высокой ответственностью рассуждает о людях, воздерживающихся от обеспечения интересов государства, пытающихся жить вне государства и государственности: **«а тот, кто в силу своей природы, а не вследствие случайных обстоятельств живёт вне государства, — либо недоразвитое в нравственном смысле существо, либо сверхчеловек»** (Там же. С.29).

Великий энциклопедист, оценивая жизнь человека вне государства, с безмерным презрением подчёркивает: **«его и Гомер поносит, говоря: «...без роду, без племени, вне законов, без очага»; такой человек по своей природе только и жаждет войны; сравнить его можно с изолированной пешкой на игральной доске»** (Там же. - С.29).

Подобная точка зрения нашла подтверждение в опыте нашей государственности.

Величие Аристотеля выражается в удивительной способности осознания действительности бытия, в умении прогнозировать общественные процессы, духовное состояние определённых социальных групп в природе государств. Суть дискуссии философа составляет отношение человека к государству, состоящее из результатов анализа опыта гражданских обязательств перед государством и наоборот. Гегель в своём труде «Наука логики» в разделе **«Качественное суждение»** напоминает: **«Непосредственное суждение есть суждение наличного бытия, или же качественное суждение»** (Г.В.Ф. Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1. Наука логики. – М.: Мысль, 1975. – С.367). И комментирует эту мысль:

логика подобного суждения подразумевает результат анализа практики.

Для национальной государственности стабильное будущее и прочность является жизненно важным вопросом. Вывод Аристотеля о людях, пытающихся представить понятия государства и нации в рамках непроверенного объяснения, становится поводом для рационального обсуждения и объективного пересмотра. Представляется, что великий мыслитель ещё две с половиной тысячи лет назад знал сущность и нутро некоторых наших соотечественников и размышлял об этом.

В поддержку умозаключений Аристотеля следует привести вывод выдающегося немецкого философа Г.В.Ф.Гегеля: **«Аристотель был первым, заметившим и описавшим различные формы и так называемые фигуры умозаключения в их субъективном значении, и он сделал это так точно и определённо, что ничего существенно нового к этому нельзя было прибавить... это создание Аристотеля делает ему великую честь»** (Там же. - С. 369).

На наш взгляд, чувство государственности и патриотизма является исторически сформированным психическим, духовно-нравственным явлением, которое прививается человеку через родителей, школу, образование, социальные группы, определённых лиц, народ, нацию, окружающую среду. Оно получает развитие и выражается лишь посредством действий, пропорциональных реальному бытию, то есть посредством защиты национальных интересов. Патриотизм созвучен двум основным понятиям: Родина и нация. Другие понятия, суть убеждений, мировоззрений и ценностей должны категорично выполнять свои функциональные задачи в структуре сознания человека с учётом этого. По словам преданного ученика Мавлоно Абдурахмана Джамии – Мир Алишера Навои, **«до тех пор, пока человек жив, он должен бороться во имя своей Родины»** (Материалы по истории прогрессивной мысли в Узбекистане. – М.: 1957. – С.84).

О месте человека в обществе

Центральной темой исследования Аристотеля в сфере познания государства и политики является человек.

Объективная, материалистическая теория этого учёного состоит в том, что он признаёт человека в качестве общественного существа. Считает, что сознание формируется в зависимости от окружающего мира. Определяет его в качестве идеального отображения мира бытия. Подчёркивает непосредственную связь и влияние жизненного опыта на здоровый дух.

В связи с тем, что человек является существом общественным и поэтому отличается от других биологических существ, Аристотель возлагает на него большую ответственность: «Природа, согласно нашему утверждению, ничего не делает напрасно; между тем один только человек из всех живых существ одарён речью. Голос выражает печаль и радость, поэтому он свойствен и остальным живым существам (поскольку их природные свойства развиты до такой степени, чтобы ощущать радость и печаль и передавать эти ощущения друг другу). Но речь способна выражать и то, что полезно и что вредно, равно как и то, что справедливо и что несправедливо» (Аристотель. Политика. – М.: РИПОЛ классик, 2010. – С.30).

Аристотель подчёркивает, что только человек способен к восприятию таких понятий, как добро и зло, справедливость и несправедливость. И приходит к выводу: «А совокупность всего этого и создаёт основу семьи и государства» (Там же. - С.30).

Человек в учении Аристотеля является неотъемлемой частью государства. Он не может существовать вне государства. Великий философ также приходит к выводу о том, что: часть без целого не имеет силы единства и могущества. Рука, отделённая от тела, будет именно такой «каменной» рукой. Мыслитель видит связь человека с государством в подобной форме общения и отношения. По мнению Аристотеля, такая связь является не поддельной формой. В этом случае он успешно использует слово «могущество», считает, что это качество относится к гражданину и является его задачей. «А тот, кто не способен вступить в общение или, считая себя существом самодовлеющим, не чувствует потребности ни в чём, уже не составляет элемента государства, становясь либо животным, либо божеством» (Там же. – С. 31).

Аристотель считает, что человек видит в обществе условие своего существования. Именно общество является основным фактором бытия и развития человека. Общественные отношения

обеспечивают связь человека в различных сферах. В этом контексте философ особое внимание уделяет материальным отношениям. Изучения заслуживает тот факт, что Аристотель десятки столетий назад был убеждён в том, что общество может прогрессировать и развиваться лишь на основе передовой культуры, технологии и трудовых навыков. При анализе и оценке общественных отношений мыслитель чётко и ясно выражает свою мысль: **«Существует много разновидностей властвующих и подчинённых, однако чем выше (знания, навыки, мировоззрение, квалификация - С.Я.) стоят подчинённые, тем более совершенна сама власть над ними»** (Там же. – С.36). Он обосновывает свою точку зрения следующим образом: **«Ведь чем выше стоит мастер, тем совершеннее исполняемая им работа»** (Там же. – С.36).

Как было упомянуто, великий философ уделяет особое внимание процессу формирования человека, в особенности, его духовного мира. Человеческую нравственность считает общественным, историческим явлением. Он подчёркивает, что государственный строй, политика, социальное, экономическое положение могут оказывать влияние на мировоззрение. Однако нравственность, принципы, правила человеческого поведения, по сути, имеют общечеловеческий характер. Люди, социальные группы в совокупности принимают во внимание эту духовную особенность человека. **Относительно политической культуры Аристотель убеждён, что она является средством регулирования отношений между людьми, социальными группами. Государство же охватывает все эти отношения. Он уверен, что великая личность является важным фактором формирования мировоззрения и политической культуры, субъектом, продвигающим и обеспечивающим общественные интересы.** Вместе с тем, социально-экономические, культурные условия, важнее всего - государственное устройство, являются действенными факторами формирования политической культуры. Аристотель называет бытие определяющей основой мировоззрения.

Великий мыслитель убеждён, что духовность человека – это комплекс его отношений к окружающему миру. Он подчёркивает: **«Ведь никто не назовет счастливым того, кто не обладает, хотя бы в незначительной степени, мужеством,**

воздержностью, справедливостью, рассудительностью... кто из-за полушки готов пожертвовать самыми близкими друзьями, кто до такой степени нерассудителен и склонен к заблуждению, что уподобляется ребёнку или сумасшедшему» (Там же. – С.455).

По мнению Аристотеля, понятия «человек», «гражданин», «государство» и «политика» однозначные или почти равноценные понятия. Он, ни в коем случае, не может представить себе психически здорового человека вне государства и государственных интересов. Считает, что совершенный человек есть бытие, суть и содержание государства, и наоборот. Философ отмечает: **«Мужество, справедливость и разум имеют в государстве то же значение и тот же облик, какие они имеют в каждом отдельном человеке, который благодаря причастности к ним и называется справедливым, рассудительным и воздержным»** (Там же. – С.457).

С целью познания антропологических особенностей человека Аристотель подверг изучению его природные, сущностные качества. По утверждению мыслителя, понимание предмета требует изучения его природы, а не то, что представляется в извращённой форме. Согласно его теории, для оценки человека важнейшими являются два фактора: его душевно-психическое и физическое состояние. **«Из них по своей природе одно — начало властвующее, другое — начало подчиненное... У людей же испорченных или расположенных к испорченности в силу их нездорового и противного природе состояния зачастую может показаться, что тело властвует над душой»** (Там же. – С.37).

Древнегреческий философ, используя убедительные и действенные слова и определения, считает целесообразным, чтобы душа человека властвовала над его телом, а разум – над его стремлениями. Предупреждает, что властвование человека над душой и телом в равной степени или наоборот (последнего над первым) может столкнуть общество с несчастьем. Задачей государства при воспитании членов общества он считает принятие во внимание этого соответствия и пропорции, а также реальную оценку духовного состояния общества. Так как на этой основе будут предприняты соответствующие шаги и инициативы.

Отношение Аристотеля к природе и воспитанию человека является отдельной темой исследования. Однако в данном

контексте считаем целесообразным привести некоторые аспекты, относящиеся к вышеуказанным человеческим качествам. Аристотель, приводя точку зрения своего учителя – Платона, которая была высказана в его труде «Законы», подчёркивает, что последний занимал особую позицию в вопросе собственности. Он отмечал, что никому не должно быть дозволено приобретать собственность, превосходящую более чем в пять раз наименьшую имеющуюся собственность. **Точка зрения Аристотеля в отношении собственности имеет нравственные, духовные и философские аспекты.** Этот вопрос является одной из центральных тем классической таджикской литературы и обозначается термином «қаноат» (удовлетворённость, довольство). Относительно данного явления Аристотель приходит к следующему заключению: **«Величайшие преступления совершаются из-за стремления к избытку, а не к предметам первой необходимости»** (Там же. – С.115).

Мыслитель подчёркивает, что государство, наоборот, должно быть богатым с тем, чтобы могло содержать свою армию на должном уровне. Необходимо, чтобы степень обеспеченности вооружённых сил была достаточной не только для внутренних потребностей государства, но также и на случай опасности извне.

Философ выражает озабоченность в связи с реальной природой человека – его отношением к вопросу удовлетворённости богатством, имуществом. Он с сожалением заключает: **«человеческая порочность ненасытна: сначала людям достаточно двух оболов (обол – единица веса, серебряная, бронзовая, медная монета в Древней Греции, Византии, в IX-X вв. в Голландии, Италии, Испании и Португалии. Русско-таджикский словарь. Луғати русӣ-тоҷикӣ. –М. Русский язык, 1985. – С. 600), а когда это станет привычным, им всегда будет нужно больше, и так до бесконечности. Дело в том, что вожделения людей по природе беспредельны, а в удовлетворении этих вожделений и проходит жизнь большинства людей»** (Аристотель. Политика. – М.: РИПОЛ классик, 2010. – С.118).

Как было подчёркнуто, в других направлениях исследования относительно политических субъектов, зависимости силы и могущества государства от качества населения страны, национального характера, ответственности нации за защиту национальных интересов, Аристотель ещё две с половиной

тысячи лет назад с осознанием ответственности рассуждал об этих судьбоносных вопросах.

Думается, что разъяснение и обоснование указанного аргумента великим древнегреческим философом представляет особое значение для каждого, кто гордо относит себя к этой земле и таджикской нации. Аристотель подчёркивает: **«Всякого рода ремесленник, например ткач, кораблестроитель, должен иметь в своём распоряжении материал, пригодный для его работы; и чем лучшего изготовления будет этот материал, тем, разумеется, прекраснее будут и произведения ремесла. Точно так же и в распоряжении государственного деятеля и законодателя должен быть соответствующий и пригодный материал. Первым условием для обеспечения существования государства является совокупность граждан»** (Там же. – С.470).

В политике, государстве и государственности Аристотель связывает надежду с добрым, разумным человеком и государем. Он подчёркивает, что люди в совокупности, а не в отдельности должны быть добродетельными. Однако соглашается с тем, что в любом случае добродетель каждого в отдельности влечёт за собой формирование здорового общества.

По его мнению, тройкого рода факторы делают людей хорошими и добродетельными: человеческая природа, привычка и разум. В этом смысле Аристотель уделяет особое внимание человеческой природе и с тревогой подчёркивает: **«Прежде всего нужно родиться человеком, как таковым, а не каким-нибудь другим живым существом и иметь присущие человеку телесные и духовные свойства»** (Там же. – С.508).

В бессмертном труде «Политика» мыслитель посвящает своё исследование комментированию и решению основной проблемы (предмету научного исследования) научного трактата. Надеется, что, хотя люди и рождаются с особой природой, человеческий ум, сознание и проницательность вынуждают, чтобы они учитывали и соблюдали интересы государства и требования государственного устройства.

Как было отмечено, Аристотель раз за разом называет человека продуктом политики. Он убеждён, что его учение о человеке, гражданине, обществе и государстве принесут человечеству пользу. Поэтому с уверенностью заявляет: **«Мы уже ранее определили, какими должны быть люди по своей природе,**

для того чтобы они могли представлять собой подходящий материал для законодателя» (Там же. – С. 509). То есть, основной опорой Аристотеля является природная, фундаментальная, наследственная, биологическая особенность человека. Вместе с тем, развивая свою мысль, он пытается выделить субъективное место и роль человека в статусе гражданина, необходимого для государственного устройства: **«Остальное — дело воспитания, посредством которого люди одно усваивают путём навыка, другое — посредством обучения»** (Там же. – С. 509).

Таким образом, историческую судьбу нации определяет сама нация. И при неудачах национальной государственности не останется места для жалобы на чужеземцев. Это и есть ответ Аристотеля лицам, не посадившим ни одного дерева на родной земле, но **«кокетничающих с судьбой и повелевающих звёздами»**, несмотря на то, что **«пусть сперва совесть будет судьёй порочному болтуну, а затем - гранитный камень»** (Хафиз).

Логика слов Аристотеля отчётливо выражена в знаменитой английской пословице: «Every nations is arshitector of his life», то есть «Каждая нация сама является архитектором своей судьбы».

Крайне важная мысль, которую Аристотель высказал с присущей лишь ему учёной строгостью, подразумевает роль судьбы в жизни человека.

Он подчёркивает, что добродетельный человек прекрасно переносит и бедность, и болезнь, и прочие невзгоды, посылаемые судьбой, однако отмечает, что блаженство заключается в противоположном. Именно это и привело к тому, что сложилось мнение, **«будто действительные причины счастья заключаются во внешних благах; но это всё равно как если бы причину блестящей и прекрасной игры на кифаре стали усматривать скорее в самом инструменте, а не в искусстве играющего»** (Там же. – С. 507).

В плане состояния государства и государственного управления Аристотель выступает против категории судьбы. Он напоминает, что, когда мы говорим о судьбе, то закладываем в это слово лишь своё желание, стремление и надежды. Успокаиваем себя этим. Предполагаем, что политическое, социально-экономическое и культурное положение государства также связано с судьбой. Будто бы и в этом случае судьба властна. И государство получило такое имеющееся состояние

при своём возникновении. Аристотель, продолжая это простое, общедоступное разъяснение, подчёркивает: **«но сделать государство достойным зависит уже не от судьбы, а от знания и свободной воли»** (Там же. – С.507).

Действительно, следует напомнить, что в таджикской литературе советского периода в целом и современного в частности, среди народной массы посредством радио и телевидения, без учёта места, времени, интереса слушателей и художественно-эстетической логики звучат поэтические тексты и фольклорные песни, выражающие жалобы на судьбу, неудачи, национальные исторические невзгоды.

Очевидно, что такие примеры народного творчества необходимы для почитания и познания реальности жизни. Они пробуждают в слушателе (зрителе) чувство печали, грусти, беспомощности, слабости, фатализма, сочувствия к не имеющим возможности спастись от трагедий и несчастий. К сожалению, в наше время, являющимся эпохой прогресса, борьбы, доблести, мужества, героизма, самопожертвования, помимо народно-массового эстетического переживания, данные примеры не имеют иного предназначения и ответственности. Использование этого жанра необходимо, но лишь в определённых пределах.

В пропаганде культуры стран ближнего и дальнего зарубежья в определённой степени воздерживаются от выражения минутной слабости и бессилия нации, с которыми и они сталкивались на протяжении своей истории. Артисты исполняют специально отобранные патриотические песни не сопрано (высоким женским певческим голосом), порой встречающимся в нашей стране, а баритоном (средним мужским певческим голосом между тенором и басом), который торжественен, громок, действенен, призывает и мобилизует.

Слово, в особенности художественное слово, литература, культура, искусство – это великая сила, которая призвана активно отражать действительность, запросы эпохи, государства и политики, спасти мировоззрение народа от фатализма. По словам Аристотеля, люди должны быть уверены, что говоря о судьбе, мы представляем себе свою цель и действие, а не ожидание жалости и сострадания. И при неудачах обвинять кого-либо или что-то, безусловно, является подтверждённой наукой теорией столкновения человека и мира с поражением без

усилий научно-реального познания причин, факторов и следствий – т.е. фатализмом.

О государственном устройстве и соблюдении правовых норм

Аристотель рассуждает о реальном обеспечении народных запросов посредством выбора и использования преимуществ государственного устройства, удовлетворения потребностей народа на основе разработки и осуществления соответствующих ему правовых норм.

Великий мыслитель убеждён, что государственный строй является основным определителем сути внутренней и внешней политики государств, прав и обязанностей граждан. Аристотель подчёркивает, что люди должны иметь сведения о государственных строях, их сути, так как это позволяет гражданам более глубоко понимать преимущества выбранного им государственного устройства. Этим путём сознательно поддерживать и защищать его.

Философ, с присущей ему проницательностью, рациональностью и умением прогнозировать, предупреждает: **«Не следует забывать о различии видов государственного устройства, об их числе и числе их сочетаний»** (Там же. – С.250).

Есть твёрдая уверенность в том, что речь идёт о преимуществах, недостатках, возможностях оказания влияния друг на друга таких государственных устройств.

В книге «Политика», в связи с основной темой – государства и политики, преимущественно используются термины «безопасность», «развитие и прогресс», «справедливость», «добродетель», «социальная удовлетворённость», «благополучие и обеспечение желаний народа», «преобладание гражданских нужд».

Аристотель категорически против того, чтобы государственный строй пропагандировался и навязывался извне. При его выборе ответственным и обязанным он считает сам народ. Он обязывает учёных уделять особое внимание этому вопросу в своих исследованиях и не быть нейтральными: **«Собирающемуся представить надлежащее исследование о наилучшем государственном строе необходимо прежде всего точно**

установить, **какая жизнь заслуживает наибольшего предпочтения»** (Там же. – С. 453).

При комментировании вопроса Аристотель уделяет первостепенное внимание логическим словосочетаниям «образ жизни», «внешние блага», «физические и духовные блага» (Там же. – С.455).

Древнегреческий учёный в результате глубокого анализа полученных знаний и политического опыта своей эпохи, с осознанием возможности распада государственного строя, который может произойти в результате неправильных решений законодательной практики, указывает, что, безусловно, является бесценной инициативой во все эпохи и времена, в особенности для нашей национальной государственности: **«С такой же предусмотрительностью следует обращать внимание и на лучшие законы, и на самые подходящие для каждого из видов государственного строя. Законы следует издавать... применяясь к данному государственному строю, а не, наоборот, подгонять государственное устройство к законам»** (Там же. – С. 250).

Знания и представления о государственных строях должны быть реальными и научными. Политический строй, закреплённый и провозглашённый в конституциях государств, является выразителем национального менталитета, сущности государства и правовой нормой для обеспечения функциональности правительств стран. Ни одна структура власти не имеет права исключения его принципов. В этом случае Аристотель напоминает: **«В самом деле, государственным устройством обуславливается в государствах порядок касательно должностей, именно способа распределения их, определяется характер верховной власти, устанавливается конечная цель всякого политического общения** (общественные отношений, место государства во внутренней и внешней политике страны – С.Я.)».

Как было упомянуто, Аристотель, раз за разом, называет человека существом политическим и поэтому задача каждого гражданина заключается в том, чтобы перед каждым шагом он осознавал своё место, суть и цель чуждой политики. В этом плане Аристотель отмечает: **«Исследователю видов государственного строя и присущих им свойств надлежит прежде всего подвергнуть рассмотрению вопрос о государстве вообще и разобрать, что такое**

собственно государство. В настоящее время на этот счет существует разногласие... При некоторых видах государственного устройства демоса (народ – С.Я) нет..., нет и обыкновения созывать народные собрания, и судебные полномочия (принятия решений – С.Я.) поделены между разными должностными лицами» (Там же. – С.165).

Известно, что в эпоху Аристотеля не использовался термин национальные интересы. Однако когда речь заходила об интересах государства, подразумевалось это понятие.

Относительно вышеприведённой цитаты целесообразно напомнить, что в современном мире многие геополитические игроки, используя все возможности – двусторонние и многосторонние переговоры, средства массовой информации, электронные сети – свои индивидуальные, групповые, партийные и классовые интересы скрывают под маской «национальных», религиозных и конфессиональных интересов. Хотя в большинстве случаев, нация и истинные последователи религий и конфессий – народ, не осведомлены о сути лозунгов, политических масок и в целом о подстрекательской и провокационной политике. Если и знают, то против подобных явлений проявляют отчуждённость или бессилие.

Учение Аристотеля о сути и содержании государства заключается в том, что основной субъект – власть, а также законодатель и, важнее всего, ответственные за обеспечение принципов государственного устройства лица должны в своей деятельности ясно и отчётливо воплощать общенациональные ценности. Философ справедливо отмечает: «государственное устройство (*politeia*) есть известная организация обитателей государства» (Там же. - С.161). Если бы такая сущность была основой международных отношений на международной арене, то термин «*subjective dimension and approach to foreign policy*» («Субъективное измерение подхода к внешней политике») в качестве оценки двусмысленной политики не нашёл бы путь в двусторонние, многосторонние и глобальные отношения. Народы планеты не сталкивались бы с такими бесконечными, тяжёлыми несчастьями.

Политическую теорию государства Аристотель считает одной из основных тем познания политики. При этом он называет государственный строй её составной частью. С

изменением государственного устройства с теоретической и практической точек зрения меняется принципиальная политика государства в вопросах экономики, социальной сферы, культуры, а также его идеологическое направление. Аристотель предупреждает: **«Если государство есть некое общение – а оно именно и есть политическое общение граждан, – то естественно, раз государственное устройство видоизменяется и отличается от прежнего, и государство признавать не одним и тем же»** (Там же. – С. 70). Эта фраза имеет геополитическое, важнее всего, гносеологическое значение, **а в рамках массового сознания – предостерегающий характер**. Его подробное разъяснение является предметом общественнознания.

Логика теории Аристотеля заключается в том, что при общении и отношении с представителями других государств необходимы **«знание и понимание своей страны, географии, истории, культуры, политической, социальной, экономической, демографической структур, учреждений, человеческих и экономических ресурсов... приоритетов внешней политики... подобные знания о государствах региона, сверхдержавках и их политике»** (R.Felyham Op/cit. – P.27, В.И.Попов. Современная дипломатия. – М.: Научная книга, 2000. – С.327). Эти качественные и определяющие признаки государства, безусловно, берут своё начало из его государственного устройства.

Когда Аристотель рассуждает о важности государства, его роли в обеспечении безопасности и социальных потребностей страны, успешности и прогрессивности государственного управления, он уделяет первостепенное значение качествам, характеру, душевному, психическому состоянию, степени верности государственному строю со стороны самих членов общества. Для понимания высказанной идеи Аристотель сравнивает государство с кораблём, а каждого члена общества – с мореплавателем-капитаном судна.

При описании качеств патриотичного гражданина Аристотель использует термин **«добродетельный гражданин»**, подчёркивая: **«Впрочем, если приходится исследовать этот вопрос (отношение человека к государству – С.Я.), нужно предварительно определить какими-нибудь общими чертами добродетель гражданина»**.

Далее он ясно выражает свою заключительную мысль относительно данного вопроса: **«Гражданин, говорим мы, находится в таком же отношении к государству, в каком моряк на судне — к остальному экипажу. Хотя моряки на судне занимают неодинаковое положение: один из них гребёт, другой правит рулём, третий состоит помощником рулевого, четвёртый носит какое-либо иное соответствующее наименование... но какое-либо общее определение будет приложимо в равной степени ко всем; ведь благополучное плавание — цель, к которой стремятся все моряки в совокупности и каждый из них в отдельности»** (Там же. С. 172).

Таким образом, Аристотель приходит к весьма важному заключению. Оно жизненно необходимо для наций, навеки потерявших свою государственную независимость, когда чужеземцы посредством гнёта, давления, угроз, убийств, террора, воспитания, обучения, целенаправленного воздействия, корыстной материально-денежной поддержки, мировоззрения, идеологии прививали части людей теорию и дух почитания чуждых ценностей, превратив получение от чужаков, вопреки своим национальным интересам, каких-либо материальных благ в своего рода форму менталитета. В продолжение вышеприведённой цитаты (о мореплавателях) Аристотель подчёркивает: **«То же самое и по отношению к гражданам: хотя они и не одинаковы, всё же их задача заключается в спасении составляемого ими общения, а общением этим является государственный строй. Добродетель совершенная, не может быть одною, между тем как мы называем кого-либо хорошим человеком за совершенство в единой (коллективной – С.Я.) добродетели»**. Далее философ продолжает, что добродетель дельного гражданина должна быть налицо у всех граждан. И приходит к выводу: **«Только в таком случае государство оказывается наилучшим»**. (Там же. – С.171). Для объяснения логики сказанного Аристотель напоминает, что среди членов хора не одинакова добродетель корифея и добродетель парастата.

О политическом субъекте, объекте и власти

Аристотель выдвигает особые требования к государственным служащим и тем, кого посчитали достойным для руководства различными сферами жизни общества.

Предметом гордости и удовлетворения является тот факт, что подобное условие в крайне сложных направлениях государственности совпадает с теоретически разработанным и доказанным политической практикой учением Основателя мира и национального единства – Лидера нации, Президента Республики Таджикистан уважаемого Эмомали Рахмона. Этот опыт признан не только таджикской нацией, но и величайшими личностями мира.

Аристотель видит руководителя различных уровней добродетельным и рассудительным: **«Ведь говорим же мы, что дельный правитель должен быть хорошим и рассудительным, а государственный муж непременно должен быть рассудительным»** (Там же. – С.175).

Суть властвования Аристотель видит в необходимости и силе правления, подчинения, что в совокупности составляет государственную дисциплину. Считает её основной сущностью власти и властных отношений. Подобная ответственность относится ко всем ветвям, регулирующим общественные отношения на территории страны. Он особо подчёркивает: **«Способность властвовать и подчиняться заслуживает похвалы, и добродетель гражданина, по-видимому, и заключается в способности прекрасно и властвовать, и подчиняться»** (Там же. – С.175). Возможно, известная пословица Запада **«Who can not obey, Who can not command»** (Кто не умеет подчиняться, тот не сможет и руководить) вытекает из логики слов Аристотеля.

Философ в целях подготовки специалистов (профессионалов) считает важным изучение и определение общественных потребностей в различных сферах социальной деятельности. Уделяет особое внимание людям, зарабатывающим свой хлеб **«от рук своих»**, то есть ремесленникам, мастерам.

Великий мыслитель убеждён, что не во всех сферах руководства государственный муж должен изучать и осваивать профессию своего подчинённого. Аристотель, который являлся

представителем рабовладельческого общества, обосновывает это соответствующими его эпохе аргументами.

Вместе с тем, он категорично подчёркивает: **«Но существует и такая власть, в силу которой человек властвует над людьми себе подобными и свободными. Эту власть мы называем властью государственной; проявлять её правитель должен научиться, пройдя сам школу подчинения»** (Там же.- С.176).

Как было отмечено, Аристотель, наряду с этим, предъявляет серьёзные требования к качеству личности руководителя. Судьбу человека, группы людей и общества полностью связывает с такой личностью. Требуется от руководителя именно такую ответственность. **По мнению философа, посредством разума, анализа и «упорства» человеческого мозга, направленных на решение соответствующих социальных вопросов, не только учёные находят свой хлеб, но и подобный образ работы должен быть присущ руководителям всех уровней общества.**

Такую теорию в своём труде «Наука логики» ярко трактует один из известных убеждённых последователей Аристотеля – Г.В.Ф. Гегель. Он называет человеческую деятельность умственной деятельностью. Но комментирует это понятие критически, с точки зрения учёного. Гегель пытается напомнить, что способность мыслить свойственна всем людям. Немецкий философ не удовлетворяется лишь этим человеческим качеством и силой. Он при разъяснении вопроса совершенствует теорию Аристотеля о качестве политического субъекта и добавляет в суть вопроса понятие «мысль» - качество Разума, Размышление, Рассудок. Строит логическую фразу. Называет её **«рассудочным мышлением»** (разумным, рациональным, полезным для социальной деятельности и продвижения работы). Аристотель также считает это качество ответственного человека, связанного с государственной службой, «логическим размышлением». Гегель подчёркивает, что между «ощущением» и «рассудком» должна быть дистанция, которую можно назвать лишь «мышлением» (размышлением). Гегель характеризует этот процесс в качества явления, отмечает наличие противоположности между явлением и рассудком, объясняет: **«К противоположности между рассудком и ощущениями относятся те часто повторяющиеся упрёки, которые обычно делают мышлению вообще. Эти упрёки сводятся к тому, что мышление жестоко и**

односторонне и что оно в своей последовательности ведёт к гибельным и разрушительным результатам» (Г.В.Ф.Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1. Наука логики. – М.: Мысль, - С.202).

Аристотель и позже Гегель раз за разом обосновывают точку зрения о том, что общественно ответственный человек должен не только размышлять (этой возможностью располагают все), но и мыслить рассудочно в рамках разума, проницательности, понимания, проверки и перепроверки.

Однако и Аристотель, и Гегель в рамках данного вопроса вызывают у читателей чувство тревоги, пессимизма и безысходности. Философы категорически отмечают: **«Рассудочное мышление»** (рациональное, разумное, проницательное, справедливое, проверенное и обоснованное – С.Я.) полностью зависит от **образованности человека»** (Там же. – С.203). Гегель объясняет: **«Образованный человек не удовлетворяется туманным и неопределённым, а схватывает предметы в их четкой определённости; необразованный же, напротив, неуверенно шатается туда и обратно, и часто приходится затрачивать немало труда, чтобы выяснить с таким человеком, о чём же идёт речь, и заставить его неизменно держаться именно этого определённого пункта»** (Там же. – С.203).

Изучение наук, достижение просвещённости считается первоочередной задачей нашего общества. В этом направлении имеются серьёзные проблемы, противоречия между желанием освоить знания и актуальными, возрастающими потребностями общества. Способность, равновесная действительности, осознание бытия, исправление ситуации в зависимости от него определяют сегодняшнее и будущее общества.

Анализ Аристотеля относительно отношения к собственности (Политика. Книга вторая. – С.77-160) заслуживает изучения политическими субъектами различных уровней государственного управления во все времена и эпохи.

Факторы, влияющие на стабильность государственного устройства

В книге «Политика» Аристотель перечисляет факторы, способствующие дестабилизации, попыткам государственного переворота и, как следствие, распаду государственности. Анализирует и оценивает эти угрозы. Делится рекомендациями с государственными мужами и слоями общества, теми, кому дорога стабильность и спокойствие отечества.

В политических размышлениях учёного-энциклопедиста порой доминирует такая мысль, будто бы им комментируется и прогнозируется сегодняшняя национальная, региональная, международная обстановка и геополитическое противостояние современных государств. Великий философ пишет: **«Все виды государственного строя рушатся либо от внутренних, либо от внешних причин, когда государство с противоположным устройством находится вблизи или хотя и далеко, но обладает могуществом»** (Там же. – С.364). Аристотель после сложного анализа с удовлетворением, будто бы честно отчитываясь перед своим читателем, отмечает: **«Теперь почти всё сказано о причинах, ведущих к государственным переворотам и междоусобным распрям»**.

Мыслитель придал научную логику отражению общих и необходимых связей между явлениями и предметами, исследовал расширение этой философской категории с новой точки зрения. Именно поэтому, его заключение относительно сложных вопросов познания государства и политики состоит в том, что одно явление в результате диалектического отношения вытекает и рождается из другого явления. То есть, имеет реальную, земную, материальную сущность, а причина преобразований заключается во внутренних процессах самих предметов (в данном случае - государств).

Аристотель придерживается того мнения, что явление, способствующее дестабилизации и вероятному распаду государства, должно изучаться научно и научно прогнозировано в качестве единого, общего явления, способного охватить кризисом систему государственности. Цель заключается в исправлении и предотвращении трагических событий общенационального масштаба: **«ясно, что если нам известны**

причины, ведущие к гибели государственных устройств, то мы тем самым знаем и причины, обуславливающие их сохранение: противоположные меры производят противоположные действия» (Там же. – С.365).

Как видим, Аристотель при разъяснении вопросов, связанных с политикой, дистанцируется от субъективного идеализма. Даёт теме реальную оценку, и как результат - уделяет первостепенное значение правовой культуре общества. Условием устойчивости системы государственного управления считает отношение людей к порядку и системе государственности, основу которой составляет соблюдение закона и правовых норм. Аристотель разделяет правонарушения на малые и крупные, но относится к ним одинаково, как к общественным угрозам. Философ подчёркивает: **Государственный строй «следует предохранять прежде всего от правонарушений, причём в особенности необходимо обращать внимание на сохранение всех мелочей».** (Там же. – С.365).

Основу обеспечения устойчивости политического строя Аристотель видит в механизме управления, степени ответственности, отношении к служебным обязанностям, культуре и нравственности государственных служащих. Философ считает государственного служащего зеркалом государства. Предъявляет серьёзные претензии к недостойному поведению государственного служащего, способного поставить под сомнение нравственный облик и статус соответствующей структуры.

Темой особого внимания мыслителя являются правонарушения ответственными лицами. Он с тонкостью, присущей учёному, пишет: **«Правонарушения прокрадываются в государственную жизнь незаметно, подобно тому как небольшой расход, часто повторяясь, ведёт к потере состояния, ведь расход незаметен именно потому, что совершается не сразу; этим рассудок вводится в заблуждение...если каждая отдельная часть мала, то и целое невелико»** (Там же. – С.366).

Без сомнения, наука является основной формой общественного сознания и величайшим открытием человеческого разума, ответственной и отвечающей на любые явления природы, общества и мышления. Изучает эти явления в диалектическом преобразовании. Адаптирует их к условиям и обстановке жизни человека.

Абсолютно верно, что в этом плане религия считает себя впереди науки, проявляет в этом контексте твёрдость и выдержку, приводит тысячи доводов, однако, к сожалению, эта форма сознания имеет лишь один ответ на важнейшие вопросы мироздания и миропонимания: «для чего?», «почему?». Более того, она не ручается за обязательное выполнение обещаний и прогнозов, вероятность превращения ответов в действительность. Однако, это - не предмет нашей дискуссии.

В вопросе отношения человека к понятиям государства, государственного устройства и его защиты Аристотель уделяет особое внимание содержанию и структуре сознания гражданина. В логике его исследования отмечается фактор генетического формирования чувства патриотизма.

В связи с существенностью вопроса, следует изучить причины антинациональных событий, фактор наследственности, «унаследования» человеческих поступков, в том числе ответственности гражданина в отдельности и в общенациональном масштабе к вопросам нации, национальных интересов и национальной государственности. Так как на протяжении тысячи лет отсутствия национальной государственности явление социальной и биологической (генетической) диалектической зависимости не могло не отразиться на эволюции духовных и идеологических тенденций. Не могло пройти бесследно. Это есть субъективно-объективная реальность. Она не должна выпадать из поля зрения науки, и, конечно же, находится вне решений в сфере воспитания человека и гражданина.

Поведение социальных групп во время трагических событий девяностых годов, антинациональные явления и действия некоторых лиц в крайне сложный период строительства национального государства, чуждые теории и практика или максимальная беспринципность части социальных групп не имеют лишь обычный общественный, идеологический генезис. Всё это вытекает из наследственных (биологических, генетических) особенностей: **«Биологическое в человеке имеет огромное значение, поскольку оно выступает в качестве необходимой материальной (реальной, фундаментальной – С.Я.) предпосылки для развития его социальной сущности»**

(Н.П.Дубинин, И.И.Карпец, В.Н.Кудрявцев. Генетика. Поведение. Ответственность. – М.: Политиздат. 1982. – С.16).

В ходе изучения причин, процессов, событий, произошедших в Таджикистане в 90-х годах прошлого века, трагедий Афганистана, Сирии, Ирака, Туниса, Йемена, которые в действительности затронули самую главную ценность – жизни людей, в человеческих поступках, на наш взгляд, наблюдается преимущественно доминирование биологических факторов. Убийство сыном собственного отца (Абдулатифом своего 55-летнего отца Мирзо Улугбека 27 октября 1449 года в пригороде Самарканда), убийство сыном родной матери (Али Сакра 7 января 2016 года в сирийском городе Ракка). Массовое убийство соотечественников руками боевиков партии исламского возрождения. Террор членов ПИВ в отношении сотен учёных и мыслителей – светлых умов своей нации, как тактика гражданской войны по указанию чужеземцев, с тем, чтобы добиться покорности от правительства на переговорах ради политического кресла.

Подобные, крайне тяжёлые преступные деяния вызывают не только ненависть и протест, но данная трагическая социальная проблема является предметом науки. Её следует изучать, исследовать, найти в отношении неё обоснованные ответы. Идеология джихада является лишь религиозной маской этого известного исторического и современного явления. Мобилизуя все возможности – социальные, культурные, правовые, следует не дать этой ране превратиться в раковую опухоль на теле нации. Использование терминов «джихад» и «шахид» в случае их перехода из поколения в поколение в качестве мировоззрения, теории и практики формы, выражающей самопознание, религиозную идентичность, на примере признания духа, путей и методов басмачества, превратятся в генетическую проблему. Генетическим фактором является и то, что определённые этнические группы, несмотря на то, что родились и выросли на Западе, получили образование, жили и живут там, мечтают, убив «кафира» (иноверца, неверующего), вкушать «сладость мученической смерти за веру».

Долгие годы под различными ненаучными лозунгами люди воздерживаются от цитирования классиков научного материализма, хотя великие немецкие мыслители комментируют

подобное состояние следующим образом: **«...уже сам факт происхождения человека от животного царства обуславливает собой то, что человек никогда не освободится полностью от свойств, присущих животному»** (К.Маркс, Ф.Энгельс. Сочинения. – М.: Политиздат., 1976. – С. 102).

Если бы в настоящее время экстремисты имели такую возможность, то весь мир, в том числе наша многострадальная страна, превратился бы в царство угнетения и кладбищ. Когда антинациональное, вернее антигосударственное мировоззрение, духовность и идеология главенствует в умах народа, особенно молодёжи, подобное трагическое будущее неизбежно. Лишь для «анестезии» и обоснования этих крайне тяжких преступлений в несчастных мусульманских странах используются такие лозунги, как «джихад», «во имя чистого ислама», «строительство исламского государства», а также сотни аналогичных призывов.

Вместе с тем, в государствоведении политическая психология в рамках политических поступков считается одной из актуальных тем. В границах вопросов, рассмотренных абзацем выше, используется также термин «инстинкт» (натура, естественное побуждение). **«Инстинкты представляют собой врожденные модели поведения, детерминированные биологически и задающие направление энергии поведения»** (Е.Б.Шестопал. Политическая психология. – М.: ИНФРА-М, 2002.- С.161).

В политической практике, особенно в эпоху Независимости – и в период гражданской войны, и в ходе создания национальной государственности, нередко наблюдаются поступки, которые можно назвать инстинктивным опытом почитания и пропаганды чуждых ценностей, традиций и обрядов, игнорированием национальных достижений.

В жизни многомиллионного населения государства такое обособленное поведение не может способствовать ощутимому дискомфорту, так как оно исключительно естественно, однако в процессе обеспечения системы государственности эти события не должны быть полностью игнорированы. Минимум потому, что в политологии данные элементы изучаются в рамках политической психологии. Согласно правовым нормам, в рамках защиты диссертаций на соискание признанных научных степеней, их изучению уделяется особое внимание.

Одним из таких явлений, на которое обращено внимание науки, является политическая демагогия. Судя по тому, что и Аристотель изучал и исследовал этот вопрос, становится очевидным, что данная тема - ровесница человечества.

При рассмотрении форм демократических государств, демагогию он называет последней частью – пятым видом демократии. Аристотель подчёркивает: **«Это бывает в том случае, когда решающее значение будут иметь постановления народного собрания, а не закон. Достигается это через посредство демагогов»** (Там же. – С. 268).

На самом деле, одной из причин всеобщего беспорядка, распада конституционного строя, гражданской войны – величайшей национальной трагедии 90-х годов прошлого века, является расцвет политической демагогии.

Великий древнегреческий философ с осознанием научной ответственности заключает: **«В тех демократических государствах, где решающее значение имеет закон, демагогам нет места, там на первом месте стоят лучшие граждане»** (Там же. – С.268).

Несомненно, одной из важных задач государства является воспитание граждан. Однако, когда речь заходит о биологических факторах – человеческой природе, наследственности, инстинктивном секторе мышления, воспитании, «строительство нового человека» сталкивается со сложной проблемой. Содержание и история литературы, философии таджикской нации переполнены такими примерами. В частности, **«Если кто изготовит острый меч из плохого металла...», «Не ждите добра от бесчестных...», «Если яйцо мрачного ворона...», «Если из туч будет литься вода жизни», «Не получит отблеска добра тот, у кого основа недобрая», «Рождённый от волка, в конце концов вырастит волком».** Безусловно, продолжение этих поучительных аллегорий наших великих мыслителей проницательный читатель знает ещё со школьной скамьи. В рамках изложения данной статьи уместно привести слова известного немецкого философа Иммануила Канта (1724-1804), который получил всемирную известность, благодаря своим дидактическим трудам: **«Я никого не могу сделать лучшим иначе как через остаток того добра, которое в нём имеется; я никого не могу сделать умнее иначе как через**

имеющийся в нём остаток ума» (И.Кант. Сочинения в шести томах. Т.2. - М.: Мысль, 1964. – С.201).

Действительно, соблюдение законности и правопорядка Аристотель считает основным признаком государственности. И демократию, становящуюся причиной беспорядка, неразберихи, растерянности и обездоленности народа, называет полным отсутствием государственности. При изучении книги «Политика», являющейся одной из величайших сокровищниц человеческой мысли о политике и традициях древних государств человечества, возникает предположение о том, что великий учёный будто бы прогнозировал действительность нашей эпохи и предостерегал народ: **«По-видимому, такого рода демократии можно сделать вполне основательный упрёк, что она не представляет собой государственного устройства: там, где отсутствует власть закона, нет и государственного устройства. Закон должен властвовать над всем»** (Там же. – С.270).

Когда Аристотель рассуждает о реальных антигосударственных угрозах (вызовах), то рационально и крайне обосновано называет их опасностями, угрожающими государственному устройству. Считает защиту государственного строя важнейшей задачей государства и гражданина. Главнейшими мерами, предотвращающими национальное бедствие и несчастье, называет работу с населением, разъяснение ему сути вопроса, напоминание народу о серьёзных угрозах, способных дестабилизировать мирную и спокойную жизнь общества. **«Сохранению государственного строя способствует не только то, что он далёк от всякого разрушающего начала, но иногда и самая близость последнего, внушая страх, побуждает твёрже держаться имеющегося государственного строя. Это состояние напутствует народ на сохранение государственного строя»** (Аристотель. Политика. – М.: РИПОЛ классик, 2010. – С.368).

Аристотель считает политику и способность заниматься вопросами политики важнейшей формой человеческой ответственности. Называет её крайне сложной системой сотрудничества людей, групп, партий и классов, то есть всех политических субъектов.

В его представлении, политика – есть совокупность важнейших элементов деятельности общества, которые

находятся в связи друг с другом. Однако подобный сложный организм не может иметь абсолютную, неизменную сущность. Обязательно под действием диалектических закономерностей – противоположности, преобразования, видоизменения, повторяющихся отрицаний, возможности и действительности, он находится в развитии и совершенствовании.

Аристотель подчёркивает, что внутри этой сложной системы самый активный политический субъект – политический руководитель несёт ответственность за содержание, ориентацию, зависимость и успешное для государства отношение к направлениям политического развития (экономическое, социальное, оборонное, охранное, культурное, идеологическое, духовное). Политический руководитель также решает связанные с этими сферами вопросы.

Само стремление к руководству заложено в человеке. Оно начинается с семьи и ориентируется на самый высокий уровень. Однако, когда Аристотель ведёт речь о данной теме, то называет политического руководителя авторитетным участником политической деятельности, который своими отличительными от других качествами должен объединить вокруг себя здоровые и доброжелательные силы общества. Он должен иметь авторитет и способность воздействовать на них до такой степени, чтобы руководитель мог совместно с этими силами превратить в политическую практику декларируемые политические цели.

Великий философ в числе достойных качеств политического руководителя называет знание, разум, проницательность, жизненный опыт, смыслённость, способность предсказывать процессы событий и обоснованное прогнозирование. Аристотель подчёркивает, что подобная личность должна иметь силу понимания вероятности любого негативного финала в подобном явлении. Он напоминает: «Суметь понять зарождающееся зло в самом его начале — дело не первого встречного, а опытного государственного мужа» (Там же. – С.368).

В этом контексте философ высказывает мысль, которую затем, на протяжении тысячелетий, величайшие мужи мировой политики, чьи имена ежеминутно приходят на ум людей, произносят в различных интерпретациях, крайне просто переставляя части речи. Здесь речь идёт об устойчивости, прочности, способности придать незыблемость

государственности и политической независимости, а также национальной культуре и духовности. Мы убеждены, что подобная логика важна для каждого, кто относит себя к нации и стране: **«Для законодателя и для лиц, желающих учредить подобного рода государственный строй, не главной и не единственной задачей является установление его, а в большей степени — принятие мер для его (государственного строя – С.Я.) сохранения».**

Подразумевая государство, Аристотель имеет в виду народ, так как защита государства и государственного строя является общенациональной задачей.

Философ считает воспитание человека основным фундаментом и залогом защиты государственного строя. Для Аристотеля защита государственного строя предпочтительнее всех государственных задач, поставленных для обеспечения спокойствия, безопасности и стабильности общества. Величие Аристотеля выражается в формировании научных понятий и его энциклопедических знаниях, а также в том, что его учение отвечает социальным потребностям.

Когда Аристотель рассуждает о государственном строе, он воздерживается от официального, шаблонного, формального, поверхностного мышления, «протокольного взгляда» как на явление, само по себе развивающееся механическим образом, независимо от политической культуры и среды, относится к сути вопроса исключительно с научной точки зрения. В этом плане, мастерски демонстрирует свои познания о диалектической противоположности сущности и явления. Выявляет факторы, воздействующие на них: **«Но самое важное из всех указанных нами способствующих сохранению государственного строя средств, которым ныне все пренебрегают, — это воспитание в духе соответствующего государственного строя».** И предупреждает: **«Никакой пользы не принесут самые полезные законы, единогласно одобренные всеми причастными к управлению государством, если граждане не будут приучены к государственному порядку и в духе его воспитаны...»** (Там же. – С. 379).

Аристотель придаёт серьёзное значение своему учению о государстве. Считает его результатом анализа теории, проверенной на исторической практике, и государственного

управления своих современников. Твёрдо убеждён в собственном исследовании и с уверенностью отмечает: **«Поэтому следует, исходя из наших предыдущих рассуждений о том, что способствует крушению или сохранению государственных устройств, попытаться обеспечить безопасность, оберегаясь от всего разрушительного»** (Там же. – С.433).

При изучении рассуждений Аристотеля о государственном строе и факторах, жизненно важных для стабильности общества, отчётливо проявляется умственная сила великого мыслителя. Известно, что Аристотель не был политиком или государственным деятелем. Однако его решение проблем государственности, в особенности методы и способы тысячелетней давности по защите этого жизненно важного учреждения, является значимым и полезным учением. Философ посредством абстракции сути вещей объясняет среду и политические процессы общества, отражает положение и вероятные результаты развития явлений, близких к реальной действительности. Подобный талант произрастает из рассудительности и благоразумия великого мыслителя. Вместе с тем, в стиле научного повествования Аристотеля ощущается глубина познания темы, высокая ответственность перед самим собой, а также необходимость предупреждения общества, особенно его ответственных людей, отвечающих за жизнь общества.

Духовное состояние учения Аристотеля в рамках исследования темы относительно смысла и логики государственного строя, средств обеспечения безопасности общества, можно выразить словами Гегеля: **«Разум — это высшее соединение сознания и самосознания, т. е. знания о предмете и знания о себе. Он есть достоверность того, что его определения являются столь же предметными определениями, определениями сущности вещей, сколь и нашими собственными мыслями. Он столь же есть достоверность его самого, субъективность, сколь и бытие, или объективность, в одном и том же мышлении»** (Г.В.Ф.Гегель. Работы разных лет в двух томах. – М.: Мысль, 1975. – С.90).

Заключение

Аристотель принадлежит к числу философов, произведения которых и тысячи лет спустя не только читают, изучают, исследуют учёные, мыслители, государственные мужи, политики, экономисты мирового уровня, но и используют для подтверждения научной истины своих политических теорий и практики, обоснования собственной точки зрения и мировоззрения посредством его цитирования, опираясь на его научную теорию.

Такое достижение всемирного значения является уникальным в истории человечества. Знаменитые исследователи творческого наследия Аристотеля называют его **«Реальным создателем общей и всеохватывающей научной системы Греции, настоящим основателем естественных наук»**.

Учёные, из поколения в поколение, из века в век занимающиеся исследованием трудов Аристотеля, не смогли поставить под сомнение почётное звание и высшие качества творений древнегреческого энциклопедиста. Наоборот, раз за разом, используя различные диалектические методы, подтверждали его научные изыскания.

Аристотель не прожил долгую жизнь. Из-за своей строгости, серьёзной требовательности, критического отношения к наставникам, ученикам, окружающим, необычно ясной, понятной, действенной, изящной, аргументированной речи, которая разоблачала и разрушала логически слабые и неустойчивые, прикрытые научной терминологией мысли и идеи некоторых его современников-мыслителей, он не смог проявить великодушие к друзьям и учтивость к врагам, а также обеспечить себе спокойное, безмятежное существование.

Наставником Аристотеля был Платон, а его учеником – Александр Македонский, отношения с которыми по известным причинам не сохранились до конца жизни в качестве примера дружбы, товарищества, доброго советчика и мудреца.

Феномен Аристотеля представляет собой явление и содержательное послание материалистической философии и естественных наук. Эту миссию он с гордостью выполнил во имя своих современников и будущих поколений человечества.

Произведение «Политика» является результатом сравнительного анализа и рассуждений Аристотеля относительно государственного строя. В этом труде рассмотрены различные аспекты деятельности человека, гражданина, вопросы внутренней и внешней политики государства, проблемы социально-экономической сферы, культуры, идеологии, обороны, безопасности, обучения и воспитания.

Многократное обращение к «Политике» Аристотеля невольно наталкивает на сравнительное представление о разуме, рассудке и познании действительности бытия греческим мыслителем сотни веков назад и об уровне мировоззрения нашего общества в 90-е годы прошлого столетия, причинах и факторах гражданской войны в Республике Таджикистан, качестве личности, уровне знаний, мировоззрения тех, кто сознательно, целенаправленно, умышленно спровоцировал эту трагедию по плану чужеземцев. Что и придало импульс выражению авторской точки зрения в рамках этой статьи.

Крайне примитивные, доморощенные знания и мировоззрение организаторов общенациональной трагедии таджикского народа о простых понятиях «государство», «власть», «политика», «нация», «национальные интересы», «политический руководитель», «культура», «политическая культура и процессы», «ответственность за судьбу нации», «геополитические игры» и подобных значениях стали причиной несчастья сотен тысяч наших соотечественников.

На протяжении очень сложного периода созидания национального государства порой наблюдалось подобное явление или попытки демонстрации определённого уровня политической культуры. **До сих пор существуют стремления примитивного объяснения сути государства и государственности, смысла и ответственности политической власти, исторической судьбы нации на основе беспочвенного учения архитекторов гражданской войны девяностых годов. Подобный уровень знаний, духовности, несмотря на то, что с точки зрения политической логики равен нулю, считается геополитическим явлением, а не национальным. Нельзя не учитывать это явление.**

Помимо этого, изучение книги Аристотеля, написанной две с половиной тысячи лет назад, в условиях второй формации общественного строя (период после первобытного общества и до

феодалной эпохи), наводит человека на глубокие размышления. О том, как в далёкую эпоху, в начале развития цивилизации, в ограниченных условиях прогресса, науки и коммуникаций учёный объективно исследовал важнейшие вопросы государственности, национальных интересов, пути и методы их защиты.

Аристотель, проведя качественный анализ способностей личности в плане ответственности за государственную службу, прогнозируя действительно опасные процессы, угрожающие стабильности государства и факторы, приводящие к распаду государственного строя, сделал точные научные заключения.

Великий философ, воспользовавшись важнейшими научно-системными, структурно-функциональными, сравнительными, историко-генетическими, историко-типологическими, историко-сравнительными методами, исследовал, оценил, познал и представил важнейшие проблемы политики и государственности.

Благодаря научно обоснованным рассуждениям, он предопределил экстраполяцию процесса общественных событий до нашего времени. Наряду с Платоном и Демокритом, сформировал содержательное мировоззрение о путях постижения знаний по теоретическим и практическим вопросам познания сути природы человека, гражданина, государства, а также законах связи мышления и мира бытия, факторах формирования и развития общественных событий.

Представляется, что, помимо чрезвычайных личных способностей, Аристотель осознал свою гражданскую ответственность перед соотечественниками и, вероятнее всего, перед человечеством в целом.

На наш взгляд, величайшими открытиями Аристотеля в его труде «Политика» являются:

1. Осознание и понимание необходимости, функции и назначения важнейшего средства политической власти общества – государства.

В степени восприятия Аристотеля государство представляется сложнейшим явлением в системе общественных наук. Политические категории «власть», «властные отношения», «политические процессы», «политические субъекты» и «политические объекты», их взаимоотношения следует

исследовать в диалектическом изменении, противоречии и развитии.

2. В каждом человеке есть постоянное стремление к власти и властвованию. Вместе с тем, с точки зрения физиологии, уровня знаний, рассудка, духовности, жизненного опыта и важнее всего – личностных качеств – воли, мужества, стойкости, непоколебимости каждый имеет своё предназначение в обществе. Сам человек должен реально оценивать своё достоинство. Не переоценить собственные способности и возможности. Важнее всего, учитывать мнение трезвомыслящей среды. Структура личности должна полностью отвечать занимаемому положению в обществе. И не более того. Для обоснования своего тезиса приводить в пример обычные инструменты, созданные человеком для каждого вида деятельности. Нештатное применение инструмента не по назначению приводит объект в негодность.

3. Определение государственного строя, его полной зависимости от социальной структуры самой сущности общества. Выбор государственного устройства и государственной политики в целом не считает делом толпы (*С.М.Роговин при переводе труда Аристотеля с древнегреческого на русский язык использует слово «толпа»*). Руководство общества, которому доверены бразды правления, вместе с государственными мужами, специалистами обязаны изучить и определить, какой государственный строй способен улучшить социально-экономическое положение народа, и достойным образом обеспечить это. Люди, способные принимать решения, должны быть и такими, на которых можно было бы возложить ответственность за экономическое развитие общества.

4. Признание централизованности государственной власти в качестве действенного фактора управления обществом.

5. Доказательство того, что государство является учреждением, сформированным с правовой точки зрения и что лишь в рамках государства человек может иметь достойную жизнь. Перед тем, как указать название труда Аристотель на отдельном листе написал свои бессмертные слова: **«Государство принадлежит к тому, что существует по природе, и что человек по природе своей есть существо политическое»**. Строго подчёркивая,

что тот, кто не имеет связи с государством, обществом и не нуждается в них - далёк от человеческих качеств.

6. Признание государства в качестве политической организации, имеющей легитимное право применения силы закона.

7. Обязательное соблюдение закона всеми членами общества, прежде всего государственным служащими. Признание действительности правонарушения независимого от его тяжести.

Аристотель считает, что к государству и всему, что окружает государственность, не должны найти путь демагоги. Основным условием соблюдения закона и законности со стороны членов общества является отказ демагогам в возможности говорить попусту и нелепости.

8. Принятие во внимание явления демагогии и демагогов как фактора ослабления и распада государственного строя впоследствии.

9. Приоритетность вопроса защиты государства, государственного строя самим государством.

10. Определение посредством аргументов причин и факторов, дестабилизирующих государство. Принятие мер, способных спасти государственный строй и народ от угроз, всеобщих бедствий.

11. Признание обучения и воспитания в качестве важнейших средств защиты государственного строя. Приоритетность данного направления политики по сравнению с другими сферами деятельности государственной власти.

12. Признание жизненно важным того, что учебно-воспитательные программы, их суть и содержание должны соответствовать государственному строю. Считать эту сферу политической деятельности главенствующей в понятиях сохранения и сознательной защиты государственности.

Послесловие

Всё, что было приведено в данной статье не является чем-то новым, если обратимся к речам, логике, сути, содержанию, политической теории и практике Основателя мира и национального единства – Лидера нации, Президента Республики Таджикистан уважаемого Эмомали Рахмона, на

протяжении трёх десятилетий. Для полной убедительности необходимо осуществить простое сравнение реального положения дел в стране в начале политической деятельности Главы государства с сегодняшним состоянием политико-экономических, социальных, научных, образовательных, культурных сфер жизни и международного авторитета Таджикистана.

В этом контексте феномен Лидера нации, история и опыт национальной государственности таджиков является уникальным явлением.

Лидерство - явление социальное. Как отмечено в теории Аристотеля, человеку присуще стремление к лидерству по своей природе. Однако достижение результатов, отвечающих интересам и потребностям нации и государства в сложный период - дело непростое. Нужны колоссальный жизненный опыт, человечность, мудрость, знания, высокий политический профессионализм, сдержанность, мужество, решительность и иные подобные качества, отчасти наделённые природой.

Установление мира и национального согласия, сохранение территориальной целостности, обеспечение её безопасности и устойчивого экономического развития – суть создания стабильного национального государства, яркая характеристика качества незаурядной Личности политического лидера.

Труды Лидера нации «Таджики в зеркале истории», «Судьба цивилизованного народа», «Язык нации – сила нации», «Чехраҳои мондагор» (портретные очерки), «Горизонты Независимости», написанные и изданные в разные годы, являются результатом глубокого анализа важных аспектов жизни таджикского народа на протяжении тысячелетий, новой и новейшей историй.

Произведения Лидера Нации охватывают всестороннее исследование действительности и исторического опыта формирования таджикской нации, достижений, проблем, взлётов и падений в прошлом и в настоящем столетии. В Посланиях, речах, беседах с народом проведён анализ и оценка различных сфер жизни страны, ситуации в регионе и мире, сделаны умозаключения, даны наставления гражданам страны.

Стиль научного изложения и речи Лидера таджикской нации во многих сферах являются чрезвычайно интересными. Располагают великой силой отражения действительности: «Так,

несомненно, истина может быть познана посредством опыта, но этот опыт есть только форма. В опыте имеет большое значение, какой ум приступит к изучению действительности. Великий ум делает великие наблюдения и усматривает в пестрой игре явлений то, что имеет значение. Идея налична и действительна в явлениях, а не где-то за пределами и позади явлений» (Г.В.Ф.Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1. Наука логики. – М.: Мысль, 1974. С.127).

Учение Лидера нации - научно-теоретический анализ исторического опыта таджикской нации и практического процесса строительства национального таджикского государства в период Независимости - является реальной социальной потребностью нашей государственности для сегодняшнего и завтрашнего дня.

Изучение и исследование практики государственного строительства в Республике Таджикистан, происходившего в весьма сложных социальных условиях, в очередной раз подтверждает, что данная теория и опыт, в качестве бесценного богатства и достижения нашей истории, являются не только свидетельством одарённости таджикской нации, проистекают из сути науки и опыта формирования государственности в мировом масштабе, в том числе теории Аристотеля о государстве и политике, но и обогащают мировую науку и цивилизацию своей уникальной теоретической содержательностью и научной практичностью.

МАОРИФПАРВАРӢ ВА ҶАҲОНБИНИИ АЛТЕРНАТИВӢ

Ҳасани СУЛТОН

узви вобастаи АИ Ҷумҳурии Тоҷикистон

УСТОД РӮДАКӢ – ПАДИДАИ НОДИРИ ЗАБОНӢ ВА АДАБИИ РӮЗГОРИ СОМОНИЁН

Одамушшуаро Абуабдуллоҳ Чаъфар ибни Муҳаммад Рӯдакӣ (858-941) на танҳо маъруфттарин сухансарои рӯзгори давлати сомонӣ, балки аз бузургтарин устодони забону адаби мо барои ҳамаи давру замонаст, ки то ба имрӯз сурудаҳои ширину шево ва ҷаззобу дилкашаш вирди забони мардуми мо ва дигар форсизабонони ҷаҳон қарор гирифтаанд. Ин ҳақиқат, ки «султони шоирони ҷаҳон», «соҳибқирони шоирӣ» ва «падари шеъри форсӣ» устод Рӯдакӣ парвардаи хони давлату неъматии Сомониён аст, ҷойи шакку шубҳа надорад ва ҳуди ӯ ҳам ин матлабро возеҳан таъкид кардааст:

*Киро бузургию неъмат зи ину он будӣ,
Маро бузургию неъмат зи Оли Сомон буд.¹*

Шукӯҳи шухрат ва танин андохтани сурудаҳои ӯ дар олами он рӯзгор низ то ҷое ба сиёсати забонию фарҳангии амирони фозили сомонӣ, ки дар як ҳудуди бузурги ҷуғрофӣ доман густарда буд, бастагию пайвастагӣ дорад:

*Шуд он замона, ки шеъраш ҳама ҷаҳон биништ,
Шуд он замона, ки ӯ шоири Хуросон буд.²*

Эҳтимолан Рӯдакӣ дар рӯзгори ҳукмронии Аҳмад ибни Исмоил ба дарбори сомонӣ пазируфта шуд, вале авҷи шухрату

¹ Осори Рӯдакӣ. Дар зери таҳрири Абдулғанӣ Мирзоев. – Сталинобод, 1958.– С.22.

² ҳамин китоб. – С.22.

эътибори ӯ ба замони ҳукмронии Наср ибни Аҳмад ва вазири донишманди ӯ Абулфазли Балғамӣ рост меояд.

Воқеан устод Рӯдакӣ дар дарбори Наср ибни Аҳмад мақоми маликушшуароӣ ёфт ва бо ташвиқи ҳамин амири сомонӣ, ки ба забону адаби мо муҳаббати фаровон дошт, «Калила ва Димна»-ро ба назм овард, ки ин матлаб дар муқаддимаи «Шоҳнома»-и Абумансурӣ ва «Шоҳнома»-и Фирдавсӣ таъкид шудааст. Қасидаи маъруфи устод Рӯдакӣ «Бӯйи Чӯйи Мулиён», ки намунаи олии сухани шевои тоҷикӣ махсуб мешавад, бо тарғиби Абулфазли Балғамӣ дар васфи ҳамин амири сомонӣ суруда шуда, дар бобати чигунагии сурудани он дар чанд таърихномаву тазкира, аз ҷумла дар «Чаҳор мақола»-и Низомии Арӯзии Самарқандӣ нақли зебои муфассале омадааст. Забони қасидаи мазкур чун дигар ашъори устод Рӯдакӣ дар камоли зебоӣ ва содагию равонист. Аз ин ҷост, ки Садриддини Айни услуби шеъри устод Рӯдакиро «саҳли мумтанеъ» ном бурдааст:

*Бӯйи Чӯйи Мулиён ояд ҳама,
Ёди ёри меҳрбон ояд ҳама.
Реги Омӯйу дуруштиӣ роҳи ӯ,
Зери поям парниён ояд ҳама.
Оби Чайҳун аз нишоти рӯйи дӯст
Хинги моро то миён ояд ҳама...³*

Шояд фазилати ҳамин забони содаву баёни ширин аст, ки сурудаи мазкури Рӯдакӣ аз оғоз то имрӯз истиқболи гарм пайдо кард ва шоирони ҳар даври замон ба он назираҳои фаровон гуфтаанд.

Бахусус Мавлоно Ҷалолиддини Балхии Румӣ ба истиқболи ин қасида ғазали зебои ошиқонае суруда, на танҳо аз калимаву ибора, балки аз мазмуну тасвирҳои ҷолибе, ки дар он омадаанд, низ истифода кардааст:

*Бӯйи боғу гулситон ояд ҳама,
Бӯйи ёри меҳрбон ояд ҳама.
Аз нисори ҷавҳари ёрам маро*

³ ҳамин китоб. – С.125; Пешоҳангони шеъри порсӣ. Бо кӯшиши дуктур Муҳаммаддабири Сиёқӣ. – Техрон, 1375. – С.52.

*Оби дарё то миён ояд ҳама.
Бо хаёли гулситонаи хорзор,
Нармтар аз парниён ояд ҳама.*⁴

Дар «Маснавии маънавӣ»-и Мавлоно ҳам зимни ёдкарди Бухоро ибораҳои «реги Ому» ва «оби Ҷайхун» қорбаст шудаанд, ки бешубҳа реша дар ҳамин қасидаи «Бӯйи Ҷӯйи Мӯлиён» доранд:

*Рӯ ниҳод он ошиқи хунобарез,
Дил тапон, сӯйи Бухоро гарму тез.
Реги Омун пеши ӯ ҳамчун ҳарир,
Оби Ҷайхун пеши ӯ чун обгир.*⁵

Хоҷа Ҳофиз ҳам мисраи аввали ҳамин сурудаи машхури устод Рӯдакиро дар як ғазалаш қор бастааст:

*Хез, то хотир бад-он турки самарқандӣ диҳем,
К-аз насимаш «бӯйи Ҷӯйи Мӯлиён ояд ҳама».*⁶

Садоқату иродати фаровони устод Рӯдакӣ ба хонадони сомонӣ, ба хусус ба амири ҷавонмарги ин сулола Наср ибни Аҳмад бастагӣ ба асолати миллӣ ва донишу хиради азали дорад:

*Доим бар ҷони ӯ биларзам, зеро-к
Модари озодагон кам орад фарзанд.
Аз маликон кас чун ӯ набуд ҷавоне
Роду сухандону шермарду хирадманд.*⁷

Дар пораи шеърӣ ёдшуда ибораи «модари озодагон» далолат ба асилзодагии Сомониён дорад ва чунин ба назар меояд, ки устод озодзодагӣ ва асолату хирадро мояи ифтихор медонад ва андешаҳои хештаншиносию ватанхоҳияш аз ҷӯйи

⁴ Мавлоно Ҷалолиддин Муҳаммади Балхӣ. Куллиёти Шамси Табрзӣ. Тасхех ва бозбинии дуктур Низомиддини Нури. – Техрон, 1388. – С.1057.

⁵ Мавлоно Ҷалолуддин Муҳаммади Балхӣ. Маснавии маънавӣ. Бар асоси матни Р.Николсон ва муқобила бо нусхаҳои дигар. – Техрон, 1379/2001. – С.314.

⁶ Девони Ҳофиз. Тазхиб ва минотюри устод Маҳмуди Фаршчиён. – Техрон, 1394. – С.291.

⁷ Осори Рӯдакӣ. – С.64.

ҳикмати пешиниёни шарафманди мо ва равияи шуубия об меҳӯрад. Хирадро дар баробари тандурустӣ, хушахлоқӣ ва некномӣ аз унсурҳои чоргонаи раҳой аз ғаму андуҳ арзёбӣ кардани Рӯдакӣ ҳам бастагӣ ба ҳикмати озодагон дорад:

*Чаҳор чиз мар озодро зи ғам бихарад,
Тани дурусту хуи неку номи неку хирад.*⁸

Аслан, устодии Рӯдакӣ дар забони модарии мо ҷойи баҳс надорад ва камоли забону адаби мо аз осори ӯ ибтидо мегирад. Бархе аз донишмандон ҳамчунин таълифи фарҳанги «Тоҷу-л-масодир фӣ луғати-л-фурс»-ро ба устод Рӯдакӣ нисбат медиҳанд, ки мутаассифона ин фарҳанг то замони мо нарасидааст. Зимнан бояд гуфт, ки баъзе аз сурудаҳои Рӯдакӣ тафсири маводи луғавии фарҳангро ба ёд меоранд: *некбахт* (*Некбахт* он касе, ки доду бихӯрд), *шӯрбахт* (*Шӯрбахт* он ки ӯ нахӯрду надод)...

Вале ҷойи таъкид аст, ки устод Абуабдуллоҳи Рӯдакӣ дар офаридани мазмунҳои борику рангин ва тасвирҳои ширину дилнишин ба забони модарии мо ниҳоят таъби расо ва завқи салим доштааст, ки бо гузаштани бештар аз ҳазор сол, имрӯз ҳам онҳо беҳтарин намунаи мазмунофарӣю тасвирсозии шоирона доништа мешаванд:

*Бихандад лола бар саҳро ба сони чеҳраи Лайло,
Бигиряд абр бар гардун ба сони дидаи Маҷнун.
Зи оби ҷӯй ҳар соат ҳаме бўйи гулоб ояд,
Дар ӯ шустаст пиндорӣ нигори ман руҳи гулгун.*

Тавзеҳан ёдоварӣ мебояд, ки баъзе муҳаққиқон пораи шеърӣю мазкурро ҷузъи як қасидаи Қатрони Табрзӣ (тах. 1013-1083) ба шумор овардаанд, вале забони баёни «рӯдакивор»-и он ин андешаро зерӣ шубҳа қарор медиҳад. Дар ташҳиси ашъори Рӯдакию Қатрон ханӯз ҷойи баҳс боқист, вале Қатрон, ки ба қавли Носири Хусрав (1004-1088) дар «Сафарнома» «форсӣ неку намедонист... девони Мунчик ва девони Дақиқӣ биёвард ва пеши ман бихонд ва ҳар маънӣ, ки ӯро мушқил буд, аз ман пурсид, бо ӯ

⁸ ҳамин китоб. – С.57.

бигуфтам ва шарҳи он бинвишт»⁹ дар сурудани шеър зери таъсири амики устод Рӯдакӣ ва дигар шоирони аҳди сомонӣ қарор дорад ва эҳтимолан ин пораро аз Рӯдакӣ дар қасидаи худ тазмин кардааст ё аслан худи қасида сурудаи устод Рӯдакист.

Ташбеҳҳои беназиру дилпазири офаридаи «устоди шоирони ҷаҳон» то ба ҳол дилҳои аҳли завқро тасхир мекунад:

*Биёр он май, ки пиндорӣ равон ёқути ноб астӣ
Ва ё чун баркашида тег неши офтоб астӣ...*¹⁰

Таносуби қавии сухан ва мантиқи баланди сурудаҳои Рӯдакӣ, дар ашъори шоирони баъдӣ, аз ҷумла шоирони рубоисаро Абусаиди Абулхайр (968-1052), Умари Хайём (1048-1131) ... идома пайдо кардааст:

*Дар ҷустани он нигори пуркиनावучанг
Гашием саропои ҷаҳон бо дили танг.
Шуд даст зи қору рафт по аз рафтор,
Ин баски ба сар задему он баски ба санг.*¹¹

Таркиби луғавии сурудаҳои шоирро асосан калимаҳои мансуб ба гурӯҳҳои гуногуни луғавӣ ташкил медиҳанд. Бояд гуфт, ки бештари калимаву таркибҳои зебову дилоро, ки дар сурудаҳои устод Рӯдакӣ истифода шудаанд, реша дар забони зиндаи мардуми рӯзгори ӯ доранд ва аксари онҳо имрӯз ҳам дар гуфтори ҳамаҷузай мо истифода мешаванд. Барои намуна, масалан, ибораи «гули садбарг» ё калимаҳои «базеб», «яксара», ки дар порчаи шеъри зер омадаанд, дар ҳамин шуморанд:

*Гули садбаргу мушқу анбару себ,
Ёсамини сапеду мурди базеб
Ин ҳама яксара тамошудаст,
Назди ту, эй бути мулукфиреб.*¹²

⁹ Носири Хусрав. Сафарнома. – Душанбе, 1970. – С.11.

¹⁰ ҳамин китоб. – С.124.

¹¹ ҳамин китоб. – С.154.

¹² Пешоҳангони шеъри порсӣ. – С.25; Осори Рӯдакӣ. – С.43.

Устод Айни калимаҳое чун *хошок*, *дош*, *хархаша* ва *фартутро* «калимаҳои кӯчагии тоҷикӣ»¹³ ба шумор овардааст, ки шоир дар ашъораш аз онҳо истифода кардааст:

*Пири фартут гашта будам сахт,
Давлати ӯ маро бикард ҷавон.*¹⁴

Воқеан, калимаҳои гуфтугӯии омиёна ҳам аз қабилӣ *модандар*, *писандар*, *духтандар*, *гурбарӯй*... дар ашъори шоир доираи муайяни корбурд доранд:

*Ҷуз ба модандар намонад ин ҷаҳони гурбарӯй,
Бо писандар кина дорад ҳамчу бо духтандаро.*¹⁵

Як вижагии хоси забони сурудаҳои устод Рӯдакӣ ин аст, ки дар ашъори ӯ ибораҳои рехта ва таъбирҳои маҷозии зебову шево, аз қабилӣ *гам хӯрдан* (Ба рӯзи неки касон гуфт: То ту *гам нахӯрӣ*), *забон ба банд будан* (*Жиро забон на ба банд аст*, пой дар банд аст), *аз гузашти рӯзгор омӯхтан* (*Ҳар кӣ номӯхт аз гузашти рӯзгор*), *дил сер нагаштан* (*Дил сер нагардадад* зи бедодгарӣ), *чаши об нагирифтани* (*Чаши об нагирадад*, чу бар ман нигарӣ), *аз ҷон дӯсттар доштан* (*Ин турфа*, ки *дӯсттар* зи *ҷонат* *дорам*), *аз сад ҳазор душман батар будан* (*Бо он ки зи сад ҳазор душман батарӣ*), *ҳар ҷӣ бодо*, *бод* (*Боду абр аст ин ҷаҳон*, *афсӯс*, / *Бода пеш ор*, *ҳар ҷӣ бодо бод!*)... ибораҳои изофӣ, ки яке аз ҷузъҳои онҳо бо маъноӣ маҷозӣ омадааст: *чаши дил* (Ба *чаши дилат* дид бояд ҷаҳон), *дайри мукофот* (*Бас таҷриба кардем дар ин дайри мукофот*), *манзили гам* (*Дар манзили гам* фиканда мафраш моем), *дасти хуши рӯзгор* (*Дастии хуши рӯзгори* нохуш моем), *хуршеди ҷаҳонсӯз* (*Бе рӯйи ту хуршеди ҷаҳонсӯз* мабод), *чароги оламафрӯз* (*Ҳам бе ту чароги оламафрӯз* мабод)... ба таври фаровон истифода шуда, аз завқу салиқаи баланди забондонии ӯ хабар медиҳанд.

¹³ Садриддин Айни. Куллиёт. ҷ.11. қ.1. – Душанбе, 1963. – С. 148.

¹⁴ Саид Нафисӣ. Муҳити зиндагӣ ва аҳволу ашъори Рӯдакӣ. Ба кӯшиш ва таҳияи Ҷаъфар Ранҷбар – Душанбе, 2008. – С.817.

¹⁵ ҳамин китоб. – С.835.

Истифодаи босамари зарбулмасалу мақол, панду ҳикмат ва воситаҳои дигари тасвири бадеӣ ба сурудаҳои устод Рӯдакӣ шукӯҳу шахомати хос бахшидааст:

*Чӣ хуш гуфт муздур бо он хадеш:
«Макун бад ба кас, гар нахоҳӣ ба хеш».*

Дар байти зикршуда калимаи «муздур» ба маънии он ки бо музд кор мекунад ва «хадеш» ба маънии қадбонуи хона аст, ки имрӯз калимаи охир аз истифода баромадааст, вале зарбулмасали «Макун бад ба кас, гар нахоҳӣ ба хеш» дар шакли такмилшудаи «Ҳар кӣ кунад, ба худ кунад, / Гар ҳама неку бад кунад» ханӯз мавриди истифода қарор дорад.

Ё гунаи адабии мақоли маъруфи имрӯзаи «як дари баста, сад дари кушода»:

*Дурусту рост кунад ин масал Худой варо;
«Агар бибаст яке дар, ҳазор дар бикушод».*¹⁶

Дар ашъори Рӯдакӣ зарбулмасалҳое ҳам ба мушоҳида мерасанд, ки дар рӯзгори шоир дар забони ом роиҷ будаанд ва то ба имрӯз гунаи онҳо дар забони гуфтугӯӣ боқӣ мондааст:

*Яке олудае бошад, ки шахреро биёлояд,
Чу аз говон яке бошад, ки говонро кунад рихин.*¹⁷

Баъзе сурудаҳои худи ӯ низ бо мурури замон ба сифати зарбулмасалу мақол ва панду андарз дар байни мардум шухрат пайдо кардаанд:

*Бирав, зи таҷрибаи рӯзгор баҳра бигир!
Ки баҳри дафъи ҳаводис туро ба кор ояд.*¹⁸

*Ҳеч ганҷе нест аз фарҳанг беҳ,
То тавонӣ, рӯй бар ин ганҷ неҳ.*¹⁹

¹⁶ ҳамин китоб. – С.705.

¹⁷ Осори Рӯдакӣ. – С.260.

¹⁸ ҳамин китоб. – С.214.

*Дониш андар дил чароги равишан аст,
В-аз ҳама бад бар тани ту ҷавшан аст.*

*Гар бар сари нафси худ амири, марди,
Бар кӯру кар ар нукта нагирӣ, марди.
Марди набувад фитодаро пой задан,
Гар дасти фитодае бигирӣ, марди.*

*Ангушт макун ранча ба дар кӯфтани кас,
То кас накунад ранча ба дар кӯфтани мушт.²⁰*

Дар ашъори Рӯдакӣ калимаҳои мураккаб доираи корбурди васеъ доранд: *ҷаъдмӯӣ, голиябӯӣ* (Ману он *ҷаъдмӯӣ* *голиябӯӣ*), *моҳрӯӣ, ҳурнаҷод* (Ману он *моҳрӯӣ* *ҳурнаҷод*), *ҷавонмард* (Ту *ҷавонмарду* давлати ту *ҷавон*), *навҷавон* (Май ба бахти ту *навҷавон* омад), *хамирмоя* (Кист ба гетӣ *хамирмоя* идбор), *симрада* (Сапеду *симрада* буду дурру марҷон буд), *қатраборон* (Ситораи сахарӣ буду *қатраборон* буд), *шикастабиёбон* (Басо *шикастабиёбон*, ки боғи хуррам буд), *сурудгӯ, ҳазордастон* (*Сурудгӯён, гӯӣ ҳазордастон* буд), *озоданаҷод, дирамхарид* (*Озоданаҷод* в-аз *дирамхарид*), *аввалсухан* (*Аввалсухана* номи ту андар даҳан ояд), *зишткирдор, хубдидор* (*Зишткирдору хубдидор* аст), *монавитабъ* (Аннун зи баҳори *монавитабъ*), *шабгир* (Вақти *шабгир* бонги нолаи зер), *тараббахш, фараҳзо* (*Тараббахши* рӯхам, *фараҳзо* чонам), *хонахароб, якпахлу* (Ин *хонахароб* турфа *якпахлу*ест), *ташинаҷигар* (Ҳон, *ташинаҷигар*, маҷӯӣ 3-он боғ самар), *пешкор* (Бахту давлат чу *пешкори* туанд), *пешёр* (Нусрату фатҳ *пешёри* ту бод!) ва ғ. Шояд баъзе аз ин калимаҳо (*симрада, қатраборон, монавитабъ, пешкор, пешёр...*) сохтаи завқи худи устод Рӯдакӣ бошанд.

Муродифҳои луғавӣ дар ашъори Рӯдакӣ доираи васеи истифода доранд. Илова бар ин, дар баъзе маврид устод дар баробари ёд кардани номвожаҳои арабӣ муодили тоҷикии онҳоро низ ёдовар шудааст:

¹⁹ ҳамин китоб. – С.393.

²⁰ ҳамин китоб. – С.45.

*Зераш Уторид, он ки нахонӣ-ш чуз дабир,
Як номи ӯ Уториду як номи ӯст Тир.* ²¹

Аз ашъори боқимондаи Рӯдакӣ ба исбот мерасад, ки дар рӯзгори Сомониён чашнҳои миллию мазҳабӣ, бо шукӯҳи тамом таҷлил мешудаанд ва дар баробари чашнҳои миллий (Наврӯз, Меҳргон, Сада) чашнҳои динию мазҳабӣ ҳам бо номи тоҷикӣ маъруфият доштаанд (аз чумла, иди Гӯспандкушон, яъне иди имрӯзаи Курбон. Воқеан, мутобиқи ривоёти динӣ пайдоиши ин ид аз ибтидо ба куштани гӯсфанд дар бадали фарзанди Иброҳим, алайҳиссалом, – Исмоил иртибот дорад):

*Бод бар ту мубораку хунишон
Чашни Наврӯзу Гӯспандкушон!*²²

Рӯдакӣ ба расми қадим чашни Меҳргонро чашни «шоҳону хусравон» медонад ва аз омадани ин чашн ба амири сомонӣ мужда расонидааст:

*Малико, чашни Меҳргон омад,
Чашни шоҳону хусравон омад.*²³

Баъзе вожаҳое, ки дар осори Рӯдакӣ мавриди истифода қарор гирифтаанд, имрӯз танҳо дар баъзе гӯишҳои забони тоҷикӣ боқӣ мондаанд ва дар кишварҳои ҳамзабон истифода намешаванд. Масалан: *варг* (ҷойи оббанду обкушо) (*Банди варги сусти пуда бифканад*), *коза* (каппа) (*Ҷой қард аз баҳри будан козае*), *тундар* (раъд) (*Наффот – барқи равшану тундар-ш – таблзан*), *хусур* (падарарӯс) (*Ки то кай кашем аз хусур зиллу хорӣ*), *модандар* (модари ӯгай, ки дар мо моиндар ҳам мегӯянд) (*Ки гаҳ модарӣ, гоҳ модандаро*), *писандар*, *духтандар* (*Бо писандар кина дорад ҳамчу бо духтандаро*) ва ғ.

Яке аз хидматҳои бузурги устод Рӯдакӣ дар забону адабиёти мо ба назм овардани асарҳои маъруфи «Калила ва Димна» ва «Синдбоднома» аст. Ҳарчанд аз ин ду манзумаи гаронбаҳои

²¹ Осори Рӯдакӣ. – С.507.

²² Муҳити зиндагӣ ва аҳволу осори Рӯдакӣ. – С.878.

²³ Осори Рӯдакӣ. – С.58.

устод то замони мо қисмати ночиз боқӣ мондааст, вале ҳамин қисматҳои боқимонда ҳам арзиши ниҳоят баланди забонию фарҳангӣ доранд. Масалан, муҳаққиқон панди маъруфи «*Ҳар кӣ н-омӯхт аз гузашти рӯзгор, / Низ н-омӯзад зи ҳеч омӯзгор*»-ро байти оғози манзумаи «Калила ва Димна» доништаанд.

Ё як пораи бозмондаи ин манзума ба қиссаи ҳароси Шер аз бонги Шанзаба ва дар ин замина аз Димна тадбир хостани ӯ бастагӣ дорад:

*Димнаро гуфто, ки то ин бонг чист?
Бо ниҳебу саҳм ин овойи кист?
Димна гуфт ӯро: Чуз ин ово дигар
Кори ту на ҳасту саҳме беитар.
Об ҳар чӣ беитар неру кунад,
Банди варги сусти пуда бифканад.
Дил гусиста дорӣ аз бонги баланд,
Ранҷаке бошад-ту овози газанд.*²⁴

Тафсили ин ҳодиса дар «Тарҷумаи Калила ва Димна» ба шарҳи зер аст: «(Шер) рози худ бар Димна бигшоду гуфт: Сабаб ин овоз аст, ки мешунавӣ. Намедонам, ки аз кадом ҷониб меояд, лекин гумон барам, ки қуввату таркиби соҳиби он фароҳури овоз бошад. Агар чунин аст, моро инчо муқом савоб набошад. Димна гуфт: Чуз бад-ин овоз маликро аз вай ҳеч рийбате (бадгумоние) дигар будааст? Гуфт: Не. Гуфт: Нашояд, ки малик бад-ин мӯҷиб макони хеш ҳолӣ гузорад ва аз ватани маълуфи худ ҳичрат кунад, чи гуфтаанд, ки офати ақл тасаллуф аст ва ... офати дили заиф овози қавӣ».²⁵

Ё байти

*Гуфт бо харгӯш: «Хона хони ман,
Хез, хошокат аз ӯ берун фикан!»²⁶*

ба ҳикояти харгӯш ва кабканчир (дурроҷ) аз Бобу-л-бум вал-ғуроб (бум ва зоғ) алоқаманд аст. Ин матлаб дар «Тарҷумаи

²⁴ Осори Рӯдакӣ. – С.320.

²⁵ *Абулмаъолии Насруллоҳи Муний*. Тарҷумаи Калила ва Димна. Тасхеҳу тавзеҳи Мучтабои Минуи Техронӣ. – Техрон, 1343. – С.70.

²⁶ Осори Рӯдакӣ. – С.378.

Калила ва Димна»-и Абулмаъолии Насруллоҳи Муншӣ чунин омадааст: «якчанде бигузашт. Кабканҷир бозрасид. Чун харгӯшро дар хонаи хеш дид, ранҷур шуду гуфт: Ҷой бипардоз, ки аз они ман аст».²⁷

Вале муҳимтарин қитъаи бозмонда аз ин манзума ҳамин пораи шеърӣ маъруфи ба истилоҳ «чароғи дониш» мебошад, ки то ба имрӯз вирди забонҳост:

*То ҷаҳон буд аз сари одам фароз,
Кас набуд аз рози дониш бениёз.
Мардумони бихрад андар ҳар замон
Рози дониширо ба ҳар гуна забон
Гирд карданду гиромӣ доштанд,
То ба санг андар ҳаме бингоштанд.
Дониш андар дил чароғи равшан аст
В-аз ҳама бад бар тани ту ҷавшан аст.»²⁸*

Аз манзумаи «Синдбоднома»-и устод Рӯдакӣ ҳам чанд байту қитъа, аз ҷумла порчае аз нақли зани соҳибҷамол ва марди баққол аз «Достони зани деҳқон бо марди баққол»²⁹ боқӣ мондааст:

*Он гурунҷу он шакар бардошт пок
В-андар он дастори он зан баст хок.
Он зан аз дуккон фуруд омад чу бод,
Пас фаларзангаи ба даст-андар ниҳод.
Шӯй бигишод он фаларзаи, хок дид,
Кард занро бонгу гуфтаи: «Эй палид!»³⁰*

Чунонки мушоҳида мешавад, дар пораи мазкур дар баробари калимаҳои маъмулу мустаъмал (*гурунҷ=биринҷ, шакар, дукон...*) вожаҳои аз истеъмол берунмонда (*фаларзанг, фаларз*) ба назар мерасанд. Вожаи «фаларзанг» ба маънии дастор ё

²⁷ Абулмаъолии Насруллоҳи Муншӣ. Тарҷумаи Калила ва Димна. – С.204.

²⁸ Осори Рӯдакӣ. – С.328.

²⁹ Заҳири Самарқандӣ. Синдбоднома. Тадқиқот, тасҳеҳи матн ва таълиқот ба қалами Ҷумъабой Азизкулов. – Душанбе, 2012. – С.337-340.

³⁰ Осори Рӯдакӣ. – С.319.

порчаест, ки дар он чизеро мебанданд. Калимаи «фаларз» ҳам мухаффафи ҳамин «фаларзанг» ба ҳамон маънист.

Ногуфта намонад, ки андарзи маъруфи устод Рӯдакӣ

*Ҳеч шодӣ нест андар ин ҷаҳон
Бартар аз дидори рӯи дӯстон.
Ҳеч талхӣ нест бар дил талхтар
Аз фироқи дӯстони пурҳунар³¹*

ҳам, ки дар баҳри рамал аст, эҳтимол ба яке аз ин ду манзума, ки ҳар ду дар як вазнанд, тааллуқ дошта бошад. Тавзеҳан «Маснавии маънавӣ»-и Мавлавӣ ҳам дар ҳамин вазни дилошӯб суруда шудааст.

Эҳтимол устод Рӯдакӣ дар баробари забони модарӣ ва арабӣ, ҳамчунин забони паҳлавиро низ медонистааст ва «Синдбоднома»-ро аз ин забон мустақиман тарҷумаи манзум кардааст. Байти зер ба паҳлавидонии ӯ далолат мекунад.

*В-агар паҳлавонӣ надонӣ забон,
Варазрӯдро Моваруннаҳр хон.³²*

Ёдкарди андарзномаҳои паҳлавӣ дар ашъори Рӯдакӣ далели мустанади дигар бар паҳлавидонии ӯст:

*Сирати ӯ буд ваҳйнома ба Кисро,
Чунки ба ойин-и панднома биёканд.³³*

Рӯдакӣ ҳамчунин аз Авесто ва Занд, ки тарҷумаву тафсири Авестост, огоҳ будааст. Вай дар шеъре, ки ба Наср ибни Аҳмад бахшидааст, фазли ӯро ба Авесто ва сирати ӯро ба Занд, яъне, шарҳи он, қиёс кардааст:

*Ҳамчу муаммост фаҳру ҳиммати ӯ шарҳ,
Ҳамчу Абистост фазлу сирати ӯ Занд.³⁴*

Муаррихону муҳаққиқон ҳамчунин ба ин андешаанд, ки устод Рӯдакӣ овози хушу лаҳни дилкаш дошт ва бо чангу барбату уд сурудаҳои худро тараннум мекард. Худи вай ҳам ба ин маънӣ ишора дорад:

³¹ ҳамин китоб. – С.327.

³² ҳамин китоб. – С.423.

³³ ҳамин китоб. – С.64.

³⁴ ҳамин китоб. – С.64.

*Рӯдакӣ чанг баргирифтӯ навохт,
Бода андоз, к-ӯ суруд андохт.*³⁵

Ҳамин аст, ки аз сурудаҳои устод Рӯдакӣ мисли намунаи зер дарунмояи азалии мусиқии шеъри форсии тоҷикӣ эҳсос мегардад:

*Гули баҳорӣ, бути таторӣ,
Набид дорӣ, чаро наёрӣ?!
Набиди равшан чу абри баҳман
Ба назди гулиан чаро наборӣ!*³⁶

Ин нукта ҷойи баҳс надорад, ки устод Рӯдакӣ бо осори ҷовидони худ ба забону адаби мо умри ҷовидон бахшидааст ва дар ҳар даври замон бузургтарин шоирону адибони мо аз осори ӯ таъсир пазируфтаанд. Масалан, Мавлоно Ҷалолиддини Балхӣ Румӣ (1207-1273), ки дар бузургии ӯ дар забону адаби мо ҷойи ҳеҷ шакку тардид нест, солҳо баъд аз вафоти яке аз пирон ва муршидони рӯҳонии худ – ҳаким Саной (1081-1141) ғазали орифонае гуфтааст, ки талхису такмили шеъри устод Рӯдакӣ дар вафоти шоир Муродист:

*Гуфт касе: Хоҷа Саной бимурд,
Марги чунин хоҷа на корест хурд.
Коҳ набуд ӯ, ки ба бода парид,
Об набуд ӯ, ки ба сармо фисурд...*³⁷

Сурудаи асли устод Рӯдакӣ ин аст:

*Мурд Муродӣ на ҳамоно, ки мурд,
Марги чунин хоҷа на корест хурд...
Коҳ набуд ӯ, ки ба бода парид,
Об набуд ӯ, ки ба сармо фисурд.*³⁸

Ҳосили суҳан, устод Рӯдакӣ дар таърихи кӯҳани забони модарии мо аз бузургтарин устодон аст, ки ширинию шевоӣ, шукӯҳу шухрат ва рушду боландагии ин забон дар аҳди Сомониён ва давраҳои баъдӣ бо осори мондагори ӯ иртибот ва пайванди ногусастанӣ дорад.

³⁵ ҳамин китоб. – С.48; Пешоҳангони шеъри порсӣ. – С.26.

³⁶ Пешоҳангони шеъри порсӣ. – С.58.

³⁷ Мавлоно Ҷалолиддин Муҳаммади Балхӣ. Куллиёти Шамси Табрзӣ. Тасҳеҳ ва бозбинии дуктур Низомиддини Нурӣ. – Теҳрон, 1388. – С.363.

³⁸ Осори Рӯдакӣ. – С.53.

ФАРҲАНГИ МИЛЛӢ ДАР БАРОБАРИ ВОҶЕИЯТҲОИ ИМРӢЗӢ

Аз бозе ки инсон худро дар баробари табиат ва ҷаҳони бекарон шинохт, ба эҷод ва офариниш машғул шуд ва аз ин тариқ нахуст мубориза ва муқовиматро барои зинда мондан ва баъдан ба вучуд овардани ҷазои муътадили зистӣ идома дод. Дар масири шинохт ва муқовимат бо ҳаводиси табиӣ инсонро маҷмӯаи донишҳою бинишҳояш, ки аз роҳи таҳрики сохтмони мағзӣ имконпазир шуда, шартан фарҳанг ном гирифтаанд, мадад кард. Аз ин ҷост, ки фарҳанг қудрат ва тавоноии равонию ҷисмии инсон аст, ки ўро дар идомаи ҳастӣ кумак мекунад ва дар бархӯрдҳои зиндагӣ муқовиматпазир месозад. Ба сухани дигар, инсон, аз замоне ки бо кумаки абзорҳои сохтаи хеш кори иҷтимоии муфид анҷом дода тавонист, роҳи хешро аз соири ҳайвонот ҷудо карда, ба ин ҳақиқат пай бурд, ки дар ҷойгоҳи фаротар аз ҷаҳони ҳайвонӣ қарор дорад ва мавҷуде тавлидгар ва офаранда аст (ниг.: Фашоҳӣ Муҳаммадризо. Аз Готҳо то маршрутият. Гузорише кӯтоҳ аз таҳаввулоти фикрӣ ва иҷтимоӣ дар ҷомеаи феодалии Ирон. –Техрон, Гутенберг, 1354. -С.7). Маҳз ҳамин ҳунари офарандагӣ ва тавлидгарӣ, ки аз қудрату неруи инсонӣ бармеояд, фарҳанг номида мешавад ва инсон бо ин навъи қудрату дониш асрҳо ҷаҳони перомуни худро ободу зебо карда, то имрӯз дар ин масир бардамона гом бармедорад. Ба ин маънӣ:

*Инсон, ки ба фарзонагӣ гардида ҳамоҳанг,
Дар оварад заминро замонро ба фарочанг,
«Фар» донишу қудрат буваду «ҳанг» мар оҳанг,
Бо ин «фар»-у ин «ҳанг» шуда халқ бафарҳанг.*

Ҳадафи зандагӣ ва зистан ҳам дар тасаввури инсон ҳамин фарҳанг аст, ки дар буруз кардани тавоноӣҳои ботинӣ ва сириштӣ ва мунтаҳо, раҳонидани мардум аз мушкilotи зиндагӣ таҳаққуқ меёбад. Дар сарғаҳи фарҳанг ва қудрати фарҳангӣ ақлу

донишу хуш, ки аз огоҳӣ сарчашма мегиранд, қарор дорад. Инсонӣ огоҳу хушманд ҳамеша барои огоҳӣ бахшидани навъи башар кӯшиш кардааст ва ин навъ инсонро «фарҳангӣ» унвон додаанд, ки ин унвони ифтихории иҷтимоӣ то имрӯз дар миёни чомеа аз маҳбубияти вижа бархӯрдор аст. Фарҳангиён бо роҳандозӣ кардани барномаҳои фикрию маданӣ хувият ва натиҷатан, фарҳанг дуруст карда, муносибатҳои инсониро бар мабноӣ фарҳанг устувор намуда, як чомеаи низомманд месозанд. Чомеаи низомманд чомеаи озоду созанда буда, тафоҳуму ҳамзистии фарҳангиро дар муҳитҳои иҷтимоӣ ба вучуд меоварад. Гузашта аз ин, чомеаи низомманд фарҳанги миллиро аз қайдубандҳои гуногуни ахлоқӣ, фикрӣ, ақидатӣ, сиёсӣ ва иҷтимоӣ эмин медорад ва роҳро барои расидан ба ҳадафҳои инсонӣ ва давлатсозии миллий ҳамвор месозад. Ин масъалаи муҳимест, ки дар шароити феълии давлатсозии миллий корсоз мебошад.

Мусаллам аст, ки дар таърихи инсонӣ ҳамеша дар муқобили фарҳангу доноӣ чаҳолату бефарҳангӣ қарор дошт ва қудратмандону гурӯҳҳои манфиатҳо барои раҳна эҷод кардан дар фазои фарҳангӣ ва аз ин тариқ ба ниёзҳои сиёсӣ иқтисодии худ даст ёфтагони нақшаҳои шум мекашиданд ва ноамнию бесуботию дар манотиқи мухталифи сайёра ба вучуд меоварданд. Мутаассифона, чаҳони имрӯз низ дар рӯёруйӣ бо барномасозӣҳои нақшабандӣ ба хотири касби қудрат ва контроли давлатҳо қарор дорад ва аз ин вазъ ҷойи гурез нест. Ба ин мазмун, талош барои тавсеаи қудрат ва ташаннуҷи бесуботию нооромӣ танишҳоро дар миёни чомеаҳо ба вучуд оварда, неру ва тавоноҳои фарҳангии башарро тадриҷан заиф сохтааст. Дар натиҷаи ҷангу даргириҳо бархӯрди фарҳангҳо сурат мегирифт ва имрӯз низ ин раванд бо шеваҳои ҷадид идома дорад. Як қатор чомеаҳо мавриди таҳмили ақидатию фикрӣ ва маданӣ қарор гирифта, бар асари таҳҷуми сиёсӣ мафкуравӣ ба чомеаҳои хошиявӣ ва беҳувият табдил ёфта, бозичаи дасти гурӯҳҳои манфиатҳои минтақавӣ ва ҷаҳонӣ мешаванд. Дар натиҷа, ба қавли Франс Фанон, «зулми фарҳангӣ» манотиқи дар даргири қарордоштаро фаро мегирад.

Мусаллам аст, ки бархӯрд ва муқолимаи тамаддунҳо собиқаи тӯлони таърихӣ дошта, дар масири таърихи миллий ханӯз аз давраи истилои Искандари Мақдунӣ шурӯъ шудааст ва то имрӯз

идома меёбад (ниг.: Назария ва методологияи ваҳдати миллӣ. – Душанбе: Дониш, 2007. –С.47.) Мардуми форсу тоҷик аз қадимулайём бо воқеиятҳои гуногуни сиёсӣ иҷтимоӣ мувоҷеҳ буда, дар ин замина таҷрибаҳои зиёдеро пушти сар кардааст. Даргирӣ бо мушкилоту воқеиятҳо ва муҳимтар аз ин, муқовимату муборизаи бардавом бо мафкураҳои бегона ва сиёсатҳои аҷнабӣ дар таърих фарҳанги миллиро ҳамеша ҳамсафарӣ намулдааст.

Бархӯрд бо аҷониба дар сарнавишти миллӣ аз марзи боварҳои устурӣ-мифӣ оғоз ёфта, то ба ҳадди таърихӣ давом кардааст. Ба қавли муҳаққиқон, нахустин тасвирҳое, ки аз бостонитарин адабиёти форсӣ-тоҷикӣ гувоҳӣ медиҳанд, ба маҷмӯае аз қиссаҳои динӣ ва қавмӣ иртиботдоранд, ки дар Шарқи Ирон ва дар маҷмӯаи чуғрофиёӣ ва фарҳангии Хуросони бостон шакл гирифтаанд (ниг.:Муҳаммад Маҳдӣ Муаззини Ҷомӣ. Адаби паҳлавонӣ (Мутолиае дар таърихи адаби деринаи иронӣ аз Зардушт то Ашкониён). -Техрон: Нашри Қатра, 1379. -С.17). Маълум аст, ки нахустин намунаҳои фарҳанги миллӣ дар асотир инъикос ёфтаанд. Устура нишонае аз адами огоҳии башар аз илалӣ воқеии башар аст. Ба назари муҳаққиқон, инсон ба пайравӣ аз тахайюли худ барои рӯйдодҳо иллат ва ангеа метарошад ва ба ин тартиб тахайюлро ба воқеиятҳо пайванд медиҳад (ниг.: Ҳаририён Маҳмуд, Шаҳмирзодӣ Содик Малик, Омӯзгор Жола, Мирсаидӣ Нодир. Таърихи Ирони бостон. – Ҷилди аввал. -Техрон: Созмони мутолиа ва тадвини кутуби улуми инсонии донишгоҳҳо, 1380. -С.55). Ба сухани дигар, устура таҷассуми ормонии оянда аст (ниг.: Ашрафзода Ризо. Таҷаллии рамзу ривоят дар шеъри Аттори Нишобурӣ. –Техрон: Интишороти «Асотир», 1373.-С.21) ва башари нахустин бардошти худро аз зиндагӣ ба тариқи устура баён кардааст (ниг.: Сарт Ҷон Пол. Адабиёт чист? Тарҷумаи Наҷафӣ ва Раҳимӣ. – Техрон, 1367. –С.238).

Маҳз дар қадимтарин давраи ормонгароии миллӣ, ки дар асотири Ҷамшеду Фаридун инъикос ёфтааст, бархӯрди рӯшанию торикӣ, некию бадӣ, ҳунару беҳунари ва фарҳангу чаҳолат ба мушоҳида мерасад. Ҷамшед бавучудоварандаи фарҳангу ҳунари аҷдодӣ ва Заҳҳок барҳамзанандаи фарҳангу ҳунари бумӣ шинохта мешавад. Бо сари қудрат омадани Заҳҳоки аҷнабӣ ва

шикасти Чамшеди пешдодӣ зулму дурӯғ бар чомеа мусаллат шуда, фарҳангу хунар хор мегардад:

*Ниҳон гашт ойини фарзонагон,
Пароканда шуд коми девонагон.
Хунар хор шуд, ҷодуӣ арҷманд,
Ниҳон ростӣ, ошкоро газанд.
Шуда бар бадӣ дасти девон дароз,
Зи некӣ набудӣ сухан ҷуз ба роз.*

(ниг.: Фирдавсӣ Абулқосим. Шоҳнома(аз рӯйи чопи Маскав). Матни илмӣ-интиқодӣ. Ҷилди аввал. Ба кӯшиш ва зери назари доктор Саид Ҳамидиён. –Техрон: Нашри Қатра, 1373. - С.51).

Дар асотири бостонии миллӣ Заҳҳок (шакли қадимиаш Ажидахҳок) аз ибтидо алайҳи рӯшанӣ ва барподорандаи торикӣ будааст. Заҳҳок, ки намояндаи сиёсату фарҳанги бегона аст, Хуршедро мебалъад. Вобаста ба ин, дар миёни омма то имрӯз ақидае ба ин мазмун роиҷ аст, ки ҳангоми кусуф ё гирифтани Офтоб мардум табулу ташт мезананд, то Заҳҳок Хуршедро раҳо кунад (ниг.: Шамисо Сирус. Тарҳи аслии достони Рустам ва Исфандиёр. Дар перомуни Рустам ва Исфандиёр. –Техрон, 1369. –С.23). Ин расму одати кӯҳан ва собиқадор бозмондаи тарзи бархӯрди ду тарзи биниш ва ду фарҳанги мутақобил мебошад, ки ба таври худогоҳ ва нохудогоҳ дар хотираи мардумӣ ҳифз шудааст. Ба ин минвол қаҳрамони устурии миллӣ Фаридун кори Чамшедро идома бахшида, Заҳҳоки бепарҳангро шикаст дода, фарҳанги миллиро, ки дар даврони пешин барномарезӣ шуда буд, дубора эҳё мекунад. Ин аст, ки Фаридун зиндакунандаи ойини кӯҳани Чамшедӣ аст (ниг.:Муҳаммад Маҳдӣ Муаззини Ҷомӣ. Адаби паҳлавонӣ (Мутолиае дар таърихи адаби деринаи иронӣ аз Зардушт то Ашкониён).-Техрон: Нашри Қатра, 1379. - С.24). Зимнан, фарҳанги миллӣ дорои порае устураматнҳои хунари ва адабӣ аст, ки ҳаммонанди решаҳое амиқ ин фарҳангро мустаҳкам ва устувор ниғаҳ дошта, дар тӯли таърих ба гунаҳои мутафовите зухур ва таҷаллӣ кардаанд. Он устураматнҳо мучиби тадовуми аносири фарҳангии як чомеа дар тӯли таърих шуда, бо густариши худ ин аносирро аз насле ба насле дигар ва аз асре ба асре дигар мунтақил кардаанд. Аз ин лиҳоз, устураматнҳо дар сурати тақрор напазируфтани ва таҳаввули наёфтани аз байн

меравад ва умри онҳо ба поён мерасад. Кайфият ва такрорпазирии онҳо мучиби тадовум ёфтани ва зинда мондани онҳо мегардад. Бинобар ин, устураматҳои тадовуми фарҳанг, ҷилавгирӣ аз фаромӯшии ва гусастии фарҳангианд. Бар ҳамин асос, яке аз муҳимтарин шохисҳои шинохти як миллат шинохти устураматҳои он ва татаввурӯ таҳаввулотии онҳост (ниг.: Баҳман Номвари Мутлақ. Ҷамҷун рӯде сабзофарин – дар китоби: Устураматҳои ҳувиятсоз (ҳузури Шохнома дар адабу фарҳанги иронӣ. Ба қушиши Баҳман Номвари Мутлақ.) -Техрон: Ширкати интишороти илмӣ ва фарҳангӣ, 1387. -С. Ҷафт).

Дар қолаби ойин ва фарҳанги зардуштӣ асолати фарҳанги миллии, ки бар пояи ростию росткорӣ сомон ёфтааст, давом мекунад. Дар фарҳанги зардуштӣ ростӣ ба сифати ягона, ҳақиқат ва маънии он баробар бо маънии инсон, табиат ва Худо доништа мешуд. Дар ин биниши дуалистӣ «ростӣ» бо «дурӯғ» дар зиддият қарор дода мешуд, ки ба сифати ду қувваи ифодакунандаи зиндагӣ ва нозиндагӣ дар ҳолати набарди ҳамешагӣ қарор доштанд. Ростӣ ифодакунандаи зиндагӣ, некӣ, зебоӣ дар набарди ҳамешагӣ бо нозиндагӣ, бадӣ ва зиштӣ дасту панҷа нарма мекунад (ниг.: Нуриддин Шаҳобуддинов. Дар сапедадами озодаи деши. Душанбе, 2018. -С.25-26).

Агар аз марзи устура берун бароем ва ба сарҳадди таърих ворид гардем, душманони мардуми иронитабор доимо ба таври мустақим ва ғайримустақим ба фарҳанги миллии, аз ҷумла ойинҳои қадимаи миллии мардумӣ, назари Наврӯзу Меҳргон ва Сада мубориза мебарданд. Аз назари бузургон, ба хатар афтодани Наврӯз маъноӣ ба хатар мувоҷеҳ гардидани марзубуми ватанро дошт. Масалан, вақте ки сарлашқари иронӣ Баҳроми Чубин аз хатари вуруди лашқари Совашоҳи турк дарак мебахад, ба мардум бонги изтироб мезанад, ки душман аслҳои фарҳангӣ ва қолабҳои ҳувиятии мо, ки дар ҷашнҳои бузурги Наврӯзу Сада таҷассум ёфтаанд, аз байн мебарад. Ба ин маънӣ иддао мекунад:

*Кунад бо замин рост оташкада,
На Наврӯз монад, на ҷашни Сада.*

(ниг.: «Шохнома»-и Фирдавсӣ, ҷилди нухум. Техрон: Интишороти Корвон, 1387. –С.34)

Ё ин ки дар ҷойи дигар ба ин мазмун садои даъвӣ дармеояд:

*Гар эдун, ки гӯйӣ, ки тирӯз нест,
Аз он пас варо низ Наврӯз нест.*

(ниг.: «Шоҳнома»-и Фирдавсӣ, ҷилди нухум. Техрон: Интишороти Корвон, 1387. –С.76)

Ба ин тартиб Фирдавсӣ аз забони сипаҳсолори ботадбир пирӯзии адувони ирониро пешгӯӣ карда, хушдор медиҳад, ки лашкари душман хувияту аслият ва чавҳари моро, ки дар батни ҷашнҳои миллии Наврӯзу Сада нухуфтаанд, аз байн мебарад:

*Аз ин зогсорони беобу ранг,
На хушу на дониш, на ному на нанг.
Ҳам отаиш бимирад ба отаишқада,
Шавад тира Наврӯзу ҷаши Сада.*

(ниг.: «Шоҳнома»-и Фирдавсӣ, ҷилди нухум. Техрон: Интишороти Корвон, 1387. –С.274)

Дар шароит ва марҳилаи нави муносибатҳои иҷтимоӣ сиёсии ҷаҳонӣ, ба қавли ҷомашиносии муосир ва муаллифи китоби машҳури «Бархӯрди тамаддунҳо» Самюэл Хантингтон, сиёсати глобалӣ сиёсати тамаддунҳоро ташкил медиҳад ва бар мабной ин, рақобати давлатҳои абаркудрат дар пояи бархӯрди тамаддунҳо сурат мегирад (ниг.: Хантингтон Самюэль. Столкновение цивилизаций. –Москва: АСТ, 2006. –С. 7). Дар ин давра бархӯрдҳо шаклу намудҳои гуногунро ба худ мегиранд. Мухарриқони асосии ин раванд миллату наҷодҳо ва дину идеологияҳо мебошанд. Ин аст, ки мо дар баробари воқеиятҳои хеле ҳассосии имрӯзӣ қарор дорем. Мухимтар аз ин, қудрат ва бозигарони сиёсати ҷаҳонӣ меҳоханд ҷомеаи ҷаҳонӣ, бавижа Шарқи мусулмониро дар қолаби бовару иттилооти дурӯғин қарор дода, ба ин васила онҳоро дар ҳолати бемориҳои музмини фикрию иҷтимоӣ, минҷумла ноогоҳӣ, ҷаҳолат, таассуб, хурофот, печидагӣ, нофаҳмӣ, дарҳамбарҳамӣ, бегонасолорӣ, дурӯғбофӣ ва дурӯғпарастӣ нигоҳ доранд. Таъкиди донишманди муосири рус Владимир Истархов дар ин маврид бамаврид аст: «Ҳадафи онҳо (бозигарони сиёсати ҷаҳонӣ – Н.Н.) ҳамеша як дурӯғро ба дурӯғи дигар иваз кардан буда, мекӯшанд, инсон аз фазои иттилоотии онҳо, ки худашон омода кардаанд, берун набарояд» (ниг.: Истархов Владимир. Удар русских богов. - Москва, 2004. –С.4). Ҳассосияти воқеиятҳои имрӯзаро муҳаққиқи муосир Гейр Лундестада хеле хуб ба риштаи тасвир баркашидааст: «Дар ҳоли

ҳозир мо кудрати бузург ва рақобати мутақобили кудратҳои бузургро мебинем, ки дар як дақиқа мавҷудияти тамоми инсониятро қатъ карда метавонанд» (ниг.: Лундестад Г. Восток, Запад, Север, Юг. Основные направления международной политики. – Москва: Издательство «Весь мир», 2002. -С. 12). Акнун инсон бо ин гуна воқеиятҳои талхи имрӯзӣ мувоҷеҳ аст ва бо ин воқеиятҳо аз тариқи василаҳои гуногун, ки муассиртаринаш фарҳанги милли аст, дасту панҷа нарм мекунад. Ин воқеиятҳо имрӯз бо истифода аз технологияи навини иттилоотӣ хатарноктар шудаанд ва дар қолаби бозиҳои геополитикӣ рӯи зада, чомеаҳои камзарфиятро ба гирдоби бало ва мусибатҳо мекашанд. Истифода аз омил ва ё фактори дин бозиҳои сиёсӣ мафкуравиरो тобиши дигар додааст ва ҳадди ақал дар маҳдудаи чомеаҳои Ховари Миёна дар сад соли ахир истифодаи абзорӣ аз мазоҳиби исломӣ ба ҳукми анъана даромадааст. Ин вазъият, қабл аз ҳама, ба фарҳангҳои бумӣ таъсири манфӣ мерасонад.

Гузашта аз ин, геополитика, бозиҳои геополитикӣ ва тақсимои сиёсии ҷаҳон, агарчи дар доираи илмҳои сиёсӣ мафҳум ва истилоҳоти модерн ҳисобида шуда, мутаносибан таърихи камтар ва ё зиёдтар аз садсола дорад, дар таърихи сиёсии ҷаҳонӣ аз собиқаи тӯлонӣ бархӯрдор аст. Агар мамолики мусулмонӣ ва мушаххасан, Шарқи исломиро дар назар бигирем, бозиҳои геополитикӣ бештар дар доираи диёнати исломӣ ҷарҳ задаанд ва ҷуноне ки мушоҳида мекунем, имрӯз низ дар тахтаи бозиҳои ҷаҳонӣ исломи сиёсӣ минҳайси муҳраи асосӣ мавриди истифода қарор мегирад. Бар ин асос, аз нимаи дуоми асри нӯздаҳум коргирӣ аз исломи сиёсӣ ва ба манофеи чомеаи сармоядорӣ истифода ва сӯйистифода шудани он аз силсилаи барномарезиҳои калидии кудратҳои ҷаҳонӣ буда, бо андӯхтани таҷрибаю собиқа минбаъд истифодаи дин ва мазҳаб дар баҳам задани бофтҳои иҷтимоӣ ва тафохуми фарҳангӣ ба амри зарурӣ ва стратегӣ табдил ёфтааст. Ин раванд дар ибтидои садаи бист ба стратегияи сиёсати хориҷии империализми ҷаҳонӣ табдил ёфта, таъсиси гурӯҳҳои муташаккили ҷиной аз ҳисоби ифротгароёни исломӣ ва ташкил додани равияву фирқаҳои динӣ ҷиҳати дар ҳоли парешонӣ ниғаҳ доштани давлатҳои воқеаҳои шарқи мусулмонӣ ва таҳти контроли ҳамешагӣ қарор додани онҳо ба ҳукми анъана даромад. Ин аст, ки тамоми созмонҳои

сирри динӣ-мазҳабӣ дар маҳдудаи мамолики Шарқи исломӣ таҳти назар, ҳидоят ва ҳимояти қудратҳои ҷаҳонӣ амал карда, баҳри бароварда сохтани мановфеъ ва ниёзҳои сиёсӣ иқтисодии бегонагон хизмат кардаанд.

Созмондихӣ ва барномарезии пружаҳои динӣ-мазҳабӣ, ки одатан ба хотири ба вучуд овардани фазои ноорому бесубот дар чомеа ва бебандуборӣ дар минтақаҳо ва аз ин ҳисоб касб кардани лавозими иқтисодӣ молиявӣ роҳандозӣ мешаванд, сухани тоза нест. Бахусус, аз ибтидои асри бист сарпарастони пружаи исломи сиёсӣ дар мамолики арабӣ «икдмот»-и густарда рӯйи даст гирифта, бар асоси консепсияи динӣ-мазҳабӣ ва истифода аз нуфузи лидерони маҳаллии мазҳабӣ тарҳроеро таҳия ва амалӣ намуданд. Ин гуна тарҳҳои динӣ, албатта, таҳти сарпарастии молиявӣ иқтисодии созмонҳои пасипардагии ғарбӣ дар байни кишварҳои исломӣ аз ҷониби исломиёни салтанатталаб ва худбохта ҳамсадоӣ пайдо кард. Чи хеле ки болотар ишора кардем, исломи сиёсӣ дар сад соли ахир ба сифати абзори муҳимтарини мафкуравӣ ва сиёсӣ дар дасти созмону гурӯҳҳои манфиатпеша ва султахоҳ қарор гирифта, танишу ихтилофотро дар миёни чомеаҳои суннатии мамолики Шарқи мусулмонӣ ба вучуд овардааст. Аз ин ҷост, ки минтақа ва ҷаҳони имрӯз рӯз дар миён ба ҳаводиси даҳшатбори экстремизм, радикализм ва терроризми динӣ-мазҳабӣ дар қолаби исломи сиёсӣ даргир мешавад ва мақомотҳои расмӣ, ниҳодҳои давлатӣ, ҷавомеи маданӣ ва умуман, мардуми минтақаҳои гуногуни ҷаҳон саъю талош меварзанд, ки бо ҳар роҳу василаи дастрас аз раванди таҳриқоти даҳшатафкании динӣ ҷилавгирӣ шавад. Аммо, ҷуноне ки шоҳидем, вазъ на танҳо беҳбудӣ намеёбад, балки рӯз аз рӯз муташанниҷтар мегардад. Роҳҳалҳое, ки иттиҳодияҳои сиёсӣ ва ҳар гуна эътилофҳои динӣ дар даҳ-понздаҳ соли ахир андешида, манзур месозанд, бесамар буда, мушкил андар мушкилро дар фазо ва муҳитҳои иҷтимоӣ ва сиёсӣ мазҳабии манотиқи даргири Шарқи исломӣ эҷод мекунанд. Ин ҳолати бухронӣ, ки аз динмадорӣ ва мазҳабпарастии чомеаҳои суннатии шарқӣ маншаъ гирифтааст, тамоми паҳлуҳои ҳаёти мардуми кишварҳои исломиро фаро гирифта, роҳи рушду тараққиро аз ҳар ҷиҳат мебандад. Воқият ин аст, ки исломи сиёсӣ ба абзори геополитикии қудратҳои ҷаҳонӣ бадал шудааст. Дар ин вазъияти ҳассос фарҳангҳои

миллӣ бо чӣ мушкилоте мувоҷеҳ мегарданд ва фарҳанги миллии мо, тоҷиконро дар ояндаи наздик чӣ мунтазир хоҳад буд? Ин пурсиш роҳандозӣ намудани чанд тадбири муҳимро тақозо мекунад, аз ҷумла:

а) омӯзиш ва шинохти дурусти фарҳанги бумӣ ва вижагиҳои он;

б) андухтани таҷрибаҳои илмию фарҳангӣ ва сиёсӣ муфкуравӣ дар муносибат ва бархӯрд бо фарҳангу тамаддунҳои бегона, ки решаи таҳҷумӣ ва хувиятбарангезӣ доранд;

в) пур кардани кӯлвори донишҳои муосири сиёсӣ ва фалсафӣ тавассути мутолеоти адабиёти илмӣ-таҳқиқӣ ватанию хориҷӣ, аз ҷумла осори ба мавзӯоти муҳими геополитикӣ ва оянданигарӣ бахшидашудаи Ҳангтингтон, Бжезинский, Фукуяма, Комский, Тоффлер ва дигарон;

г) шинохти илмӣ адёну мазоҳиби ҷаҳонӣ, минҷумла динҳои сомӣ—яхудӣ, масеҳӣ ва ислом ва қиёси тафаккуроти динӣ-мазҳабӣ бо теорема, аксиома ва гипотезаҳои илмӣ-фалсафӣ;

ғ) омӯзиш ва истифодаи усулу методҳои улуми табиӣ-риёзӣ дар таҳлили падидаҳои табиӣ ва ҳаводиси иҷтимоӣ;

д) ҳамиштироқӣ ва ҳамшарикӣ миллию мардумӣ дар муқовимат бо мафкураи хувиятшикани аҷнабӣ ва таблиғи хурфоти динӣ-мазҳабӣ. Қисмати охири тадбири дастабандишуда – ҳамшарикӣ миллию мардумӣ дар раванди муқовимат бо мафкураи хувиятшикани бегона марҳилаи ҷамъбастии мубориза махсуб меёбад. То он даме ки чомеа ва фарҳангиёни миллӣ ба ин марҳила нарасанд (расидан ба ин марҳилаи ниҳой ба сатҳи баланди огоҳӣҳои иҷтимоӣ ва миллӣ вобаста аст), гуфтугузор дар мавриди хувият ва асолати миллӣ ва ҳамчунин истодагарӣ дар баробари воқеиятҳои талхи имрӯзӣ бенатиҷа мебошад. Аз ин лиҳоз, омӯзиш ва шинохти арзишҳои миллӣ ва мардумӣ дар марҳилаи аввал зарурат дорад.

Чо додани арзишҳои миллӣ дар зехни насли наврас ва ҷавон қори мунтазам ва мудавоми фарҳангиёну зиёиёни ватанӣ мебошад ва ҷараёни зехнсозии миллӣ аз марзи хонавода шурӯъ шуда, то ба ҳадди ниҳодҳои дигари иҷтимоӣ (боғчаву мактаб, муассисаҳои таҳсилоти олии касбӣ ва баъдидипломӣ, муассисоти фарҳангӣ-фароғатӣ, созмонҳои ҷамъиятӣ ва амсоли инҳо) мерасад. Тарбияи зехнӣ ва фарҳангӣ, қабл аз ҳама, дар марҳилаи ҷанинии ташаккул ва рушди насли миллӣ корсозтар аст. Агар

фазои марҳилаи чанинӣ бо андешаи солими бумӣ ва арзишҳои инсонсози миллӣ комил гардад, таҳдиди бухрони беҳувиятӣ дар чомеаи тоҷикӣ коҳиш ёфта, роҳи ҳувиятшиносии миллӣ ҳамвор мегардад. Бинобар ин, аз ин марҳила – аз замони туфулият мебояд шурӯъ кард, то насли навраси мо бо шинохти арзишҳои миллӣ ва бумӣ ба воя расида, бо онҳо хӯ гирифта, бузург шавад ва минбаъд ҳадафмандона ҷилави таҳҷумоти фарҳангҳои зӯргӯ ва зиддиинсонии бегонаро бигирад.

Ниязи ЁРМАҲМАД
*директори Институти омӯзишии
масъалаҳои давлатҳои Осие ва Аврупои
Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон*

АСОСҲОИ МЕТОДОЛОГИИ НАЗАРИЯИ ТАСНИФИ ИЛМҲО: ҶАНБАИ МУОСИР ВА ТАЪРИХӢ

Илм ҳамчун фаъолияти фарҳангии инсон ва суннати фарҳангии муайян, таҳлили қонуниятҳои таҳаввули тафаккур, муайянкунандаи механизми сатҳи фаҳмиши илмӣ ва истифодаи хушбинии дурнамои ҷустуҷӯи башарият ва дигар мушкилоти пешбинишударо мавриди омӯзиш қарор медиҳад.

Дар асри 20 бисёр назарияҳои илмие шакл гирифтанд, ки фаҳмишҳои гуногунро рӯи қор оварданд: мисли роҳҷӯии релятивии Г. Кун, маърифатшиносии таҳаввулотии Ж. Пиаже ва К. Халвеч, назарияи илмӣ ақлонии Л.Лау-Дан, феноменологияи илмӣ Э. Гуссерл, дурнамои рушди коэволюсионии илмӣ Каргинская В.С., Моисеев Н.Н. ва ғайра¹.

Дар баробари ин назарияҳои илмӣ ва усулҳои нави таҳқиқ, таснифоти илм низ яке аз мушкилоти мубрами фалсафаи илм боқӣ мондааст. Аз ибтидои пайдоиши илм дар қаринаи фалсафа, таҳлили муқоисавии ҳамаи улум ва ба як низом даровардани онҳо мавриди таҳқиқ қарор дошт. Аз ин сабаб мушкилоти таснифоти улум дар ҳамаи даврҳо маркази тавачҷуҳи фалсафа буда ва хоҳад монд.

Таснифи улум ба гуфтаи Вилгелм Вундт² вазифаи қонунии фалсафа мебошад. Дар тасниф муқоисаи байни илмҳои гуногун аз рӯи асл (принсип), равиш (метод), моҳият мавриди баррасӣ қарор мегирад. Аз ин рӯ, чунин вазифаро ба ғайр аз фалсафа дигар илме наметавонад мавриди омӯзиш қарор диҳад. Аз аҳди бостон шурӯъ шуда, то ба имрӯз таснифи улум дар дохили фалсафа ба вучуд омадааст.

¹ Барсуков И.С. Проблема классификации наук в философии Нового времени: От Бекона до Ф.Энгельса. WWW.google.ru/ классификации наук.

² Вундт В. Введение в философию. Москва, ТОО «Добросвет» 1998. С 354.-С 44.

Илм ҳамчун низоми ягона, дар шаклҳои гуногуни таълимӣ дар худ равияҳои зиёдро дорост, ки боз ба шохаҳои бисёри фанҳои илмӣ тақсим мешавад. **Муайян сохтани таркиби илм ва ҷиҳоти он мушкилоти таснифи улумро пеш меорад**, ки дар асоси кадом усул ва меъёр муносибати байни улум ва робитаи мантиқии онҳо дар сатҳи муайян (таркиби қатъии он) матраҳ мегардад.

Яке аз хусусиятҳои тамоми таснифоти улум ин робитаи байни илмҳоро муайян сохтан аст, ки ягонагӣ ва низомеро ба вучуд меоварад. Марҳилаи робитаи байниҳамдигарии илмҳо дар асоси усулҳо шакл мегирад. То он ҷое, ки аз **роҳи усулҳои мантиқӣ** таснифи улум матраҳ мешавад, усули ягона он аст, ки бояд зиддияти таркибҳо дар робитаи байниҳамдигарии улум набошад.

Аз ин усул бар меояд, ки таҳқиқ дар ҳалли мушкилоти таснифи улум, **пайдарпайӣ ва муносибати байниҳамдигарии улумро** ифода карда, ҳамзамон дар зиддият қарор мегиранд, ки ин усули диалектикӣ мебошад, яъне ба ҳам омадани мавзӯҳо, тақсимшавӣ ва гузаришҳои мавзӯии байни илмҳо, ки таркиби улумро ташкил медиҳад.

Муносибати байни илмҳо ва дар низоми муайян ва дар як нақшаи назарӣ овардани онҳо ва таҳрезӣ шудани улум мушкилотест, ки дар ҳар як замон мавзӯи бисёре муҳим ба ҳисоб меравад.

Мубрам будани мавзӯи таснифоти улум дар он аст, ки аввалан раванди тақсим ва фарқгузориҳои улум ва ба вучуд омадани илмҳои дигар, махсусан ба вучуд омадани илмҳои доираи фаъолиятшон маҳдуд, хусусияти ҷаҳони имрӯз буда, дар баробари васеъ гардидани фаҳмиши илмӣ як мазӯъ метавонад объекти омӯзиши чандин илм гардад. Объект ҳамзамон метавонад, бисёре аз улумро мавриди омӯзиши қарор диҳад. Ҳеч як мушкилоти илмҳои доираи фаъолиятшон маҳдуд наметавонад бедонистани методҳои таҷрибавию назарӣ фаъолият кунанд.

Баъзе аз мушкилоти ҷаҳони инсоният, мисли мушкилоти экологӣ, пайдоиши ҳаёт, аз худ кардани фазои кайҳонӣ, сарчашмаи иттилооти зиёд, энергия ва дигар мушкилот, бисёре аз илмҳоро дар худ ҷалб месозад, то роҳи ҳалли ниҳоии худро пайдо кунанд. Барои ҳалли ин мушкилот баъзе илмҳо аз ҳам

чудо гардида ва баъзе аз улум дар робитаи ҳамдигарӣ қарор гирифта, барои ҳалли мушкилоти вучуд дошта мусоидат мекунанд.

Таснифоти илм аз чониби дигар кумак мекунад, то шуур дар ҳавзаи як фан тамоюли зина ба зина ҳаракати рушдфтаро фаро гирад. Ин ҳаракати дохилии рушдбандаи фикрӣ, қонуниятеро дар худ матраҳ месозад, ки ҳолати муайяни фаъолияти инсонро ташкил медиҳад. Ин моҳияти фаъолияти инсон барои илм, маҷмӯи равандҳои илмиро фаро гирифта, шохаҳои гуногуни илмиро ташкил медиҳад.

Мушкилоти таснифоти улум решаҳои амиқ дар таърихи фарҳанги башарӣ дошта, ҷанбаҳои бисёре дорад. Дар аҳди бостон таснифи улум ба таври пароканда ва дар заминаи устура ва таърихи илм ба тарзҳои гуногун тақсимбандӣ шудааст. Яке аз дарвраҳои муҳими таърихӣ давраи Афлотун ва Арасту мебошад, ки ду назарияро дар ин мавзӯ пешкаш мешавад.

Аз назари Вундтдар асоси ду назарияи муассир ва бузурги дунёи қадим - назарияи афлотунӣ ва арастунӣ ба вучуд омад. Чунин таснифро мо наметавонем бевосита дар осори ин файласуфон дарёбем, лекин мо ин таснифро аз рӯи андеша, эҷодиёт ва мактабҳояшон метавон муайян созем.³

Аз ин ду таснифи улум таснифи Афлотун нисбат ба таснифи Арасту авлавият дошта, таснифи Афлотун аз рӯи **усули қобилияти маънавӣ** ба роҳ монда шудааст.

Чунин қобилияти маънавӣ аз назари Афлотун се навъанд:

1. Маърифат тавассути мафҳумҳо, ки аз роҳи гуфтугӯю муколама ва мучодала ё ба шакли савол, ки ҳар як донишманд ба худ медиҳад ва ҷавобашро пайдо мекунад, шакл мегирад. Натиҷаи ин ҷустуҷӯҳо илми диалектикаро асос мегузорад.

2. Идроки ҳиссӣ, ки аз ин роҳ объектҳои табиӣ дарк мешавад, илми физикаро ба вучуд меоварад.

3. Ирода ва хоҳиш, ки сарчашмаи фаъолияти инсон ва маҳсули он аст, илми ахлоқ пайдо мешавад. Яъне ин се қобилияти маънавӣ, се илми ҷузъи диалектика, табиӣёт ва илми ахлоқ(этика)-ро ба вучуд меоранд.

³ Вундт В. Введение в философию. Москва, 1998. С.44.

Аз рӯи ин тақсимот осори Афлотунро низ метавон ба се бахш тақсим намуд: «Теэтет», «Парменид», «Софист» ба илми диалектика тааллуқ доранд, «Тимей» ва «Федон» масоили табиёт (физика)-ро матраҳ месозанд. «Чумҳурият», «Сиёсат», «Филоб» ва «Горгий» ба илми ахлоқ бахшида шудааст. Дар ин тақсимоти илмҳо низ дараҷабандии силсиламаротиби илмҳо дар назар дошта шудааст, ки диалектика нисбат ба физика ва этика болотар ҷойгир шуда, қобилияти олии маънавӣ, ниҳоди фикркунанда ва идоракунандаи дигар бахшҳо мебошад⁴.

Гарчанде дар физикаи Афлотун астраномия ҳамчун илм ҷудо нашудааст, лекин масоили нучумшиносӣ дар он бисёр матраҳ шудааст. Илми ахлоқ (этика) ва сиёсатшиносӣ (политика) дар як бахш ба ҳам омада, муносибатҳо дар асоси меъёрҳои ҳуқуқӣ муайян мегардад.

Дигар илмҳо гарчанде дар ҳар яке аз ин бахшҳо матраҳ шаванд ҳам, лекин ба таври алоҳида баррасӣ нагаштааст. Масалан, математика гарчанде фанни асосӣ ва дӯстдоштаи Афлотун буд, лекин ба таври ҷудогона матраҳ нашудааст. Вале Афлотун ба ин назар буд, ки коинот пурра ба қонунҳои математикӣ бояд тобеъ аст ва методи математикӣ ҳамчун методи диалектикӣ қабул гардад. Дар муқоиса бо системаи Афлотун таснифи арастуӣ нисбатан такмилёфта буда, дар ду усул асос ёфтааст.

Яке **усули қобилияти маънавие**, ки Афлотун чунон, ки гуфтем онро ба се ҷиҳати фаъолияти рӯҳонии инсон тақсим мекард, яъне фаъолияти ақлӣ, идроки ҳиссӣ ва иродаву хоҳиш, ки ин тақсимот дар низоми таснифи улум ниғаҳдорӣ мешавад.

Ба ин усул Арасту усули дигарро илова мекунад, ки мақсаднокии фаъолияти илмӣ мебошад. Дар асоси **усули мақсаднокӣ** намуди таснифи дигари фаъолияти рӯҳӣ шакл мегирад, ки тақсимоти дугона мебошад.

Яъне яке чадал (диалектика) ва табиёт (физика), ки роҳи маърифати олам буда, дигаре илми ахлоқ (этика) мебошад, ки дар заминаи он қонунҳои асосии фаъолияти инсон матраҳ шудааст. Аз ин рӯ, тақсимоти аввал ҳамчун илми назарӣ ва тақсимоти дуюм илми амалӣ доништа мешаванд. Дар натиҷа

⁴ Вундт В. Введение в философию. Москва, 1998. С.44-45.

ҳадафмандие, ки фаъолияти илмӣ матраҳ месозад, дар дохили тақсмоти сегона тақсмоти дигаре шакл мегирад, чунон ки фаъолияти ақлӣ ба баҳши **таҳлили шаклҳо ва методҳои маърифатӣ** равона шудааст ва баҳши дигар **ба усулоти таҳқиқи ҳуди чизҳо** нигаронида мешавад. Яъне **диалектикаи афлотунӣ** дар низоми илмии Арасту тақсим **ба аналитика** (баъдтар номи мантикро гирифт) ва **мобаъдуттабиа** (метафизика) шуд. Табиӣёт (**физика**) дар ин тақсмот дар маънои васеъаш ба баҳши **таълимот дар бораи рӯҳ ё чон** (психология) аст, ки вазифааш маърифати тартиби улуми олам (математика) ё чараёнҳои муҳимми ҳаётро фаро мегирад. Дар тақсмоти дигар табиӣёт (**физика**) аз роҳи эҳсос чизҳои даркшавандаро меомӯзад, ки ба баҳши математика дохил шуда, чизҳои бетағйир ва беҳаракати чисмҳоро таҳқиқ мекунад. Ҳамзамон физика дар маънои аслиаш бошад, ҳаракат ва тағйири чисмҳоро меомӯзад. Дар муқобили табиӣёт (**физика**) **мобаъдуттабиа** (метафизика) қарор дорад, ки таълимот дар бораи усулҳои таҷрибӣ чизҳо ё бечисмият ва беҳаракати мавриди омӯзиш қарор медиҳад. Мавзӯи омӯзиши он мабдаъ ва пайдоиши ҳамаи чизҳо аст. Дар ин тақсмот математика аз як тараф ба табиӣёт (**физика**) ва аз тарафи дигар ба **мобаъдуттабиа**(метафизика) алоқаманд аст. Арасту баҳши зиёди усулоти математикиро дар метафизика матраҳ месозад⁵.

Дар охир бояд зикр кард, ки баҳши муҳим дар низоми таснифи улуми Арасту фалсафаи амалӣ дорад. Фаъолияти амалӣ ба берун нигаронида шудааст ва ҳадафаш фаъолияти ҳуди субъект буда, дар роҳи истехсол ва офаринандагӣ сафарбар мешавад. Аз ин рӯ илмҳои амалӣ аз назари Арасту дар маънои аслиаш ин илми шеър (поэтика) ва илми бадеъ (тасвиргарӣ) аст. Илми шеър (поэтика) таҳқиқи фаъолияти фард ва давлатро баррасӣ месозад, ки ба этика ва политика тақсим мешавад. Дар ин баҳш политика ва риторикаро низ дар осори Арасту илова мешаванд, ки аз як ҷониб ҳамчун фаъолияти фикрӣ ба мантиқ ва аз ҷониби дигар ҳамчун ҳаёти иҷтимоӣ ба сиёсат алоқаманд аст.

Муҳаққиқи эронӣ Саидюнус Адёнӣ дар китобаш «Бозшиносии фалсафаи Ибни Сино» таснифоти Арастуро муҳимтарин таснифот номида, чунин хулоса кардааст: «Ҳамаи

⁵Вундт В. Введение в философию. Москва, 1998. С. 44- 45.

донишҳо дар давраи бостон ба фалсафа мувофиқат дошта ва вобаста ба тааллуқияти ҳавзаи вучуддоштаи он илмро Арасту ба се қисмат ҷудо месозад:

1. Назарӣ, он бахши маърифате, ки барои худ вучуд доранд.

2. Амалӣ, он бахши донишҳо ва андешаҳое, ки муайянкунандаи рафтори инсон мебошад.

3. Эҷодӣ (тавлидӣ), он бахши маърифатие, ки барои сохтани ашёи судманд ва зебост.

Донишҳои назариро дар Арасту дар навбати худ ба се бахш тақсим менамояд:

1) Фалсафаи уло ё метафизика (мобаъдутабаи)-илм дар бораи олитарин ибтидо ва сабаби аввали ҳамаи мавҷудоте, ки ба узвҳои ҳис ва фаҳмидашавадагии онҳо дастнорас мебошад.

2) Математика (риёзиёт) илми мучаррад буда, робитаи байни илмҳои назарӣ ва амалиро таъмин месозад.

3) Физика (табиёт) илмест, ки ҳолатҳои гуногуни ҷисмро дар табиат меомӯзад. Мантиқи шаклии Арасту на ҳамчун илм буда, ба фалсафа ва қисматҳои он монандӣ надошта, балки ҳамчун олат ё воситаи аз худ кардани донишҳост».⁶

Системаи арастуии илм, то замони Эҳёи Урупо роҳи такомули илмиро нишон дод ва яке аз масоили меҳварии ин система буд, тӯли солҳои зиёд ниғаҳдорӣ мешуд. Мантиқ ва математика, табиёт ва равоншиносӣ, илми ахлоқ ва сиёсатшиносӣ, хитоба ва шеършиносӣ ҳамчун фанҳои таълимӣ, то асри 18 дар тамоми донишгоҳҳои чи Шарқ ва чи Ғарб омӯзонида мешуданд.

Аммо бо оғози даврони Эҳё ва замони нав чунин боварие пеш омад, ки системаи таснифи арастуй дар худ ноқисҳо, махсусан дар бахши илмҳои табиатшиносӣ дорад. Азбаски дар ин фанҳо мушкилоти зиёд ошкор гардид, фанҳое бо номи механика, оптика, ҳайат, ҷуғрофия ва химияву физиология, илм дар бораи растаниҳо ва ҳайвонот дар фаҳмиши табиёт тавсеа ёфт ва аз аз табиёт ҷудо гардиданд, яъне дифференсатсия (тақсим)и илмҳо ба вучуд омад. Ҳамзамон дар ҳавзаи донишҳои низоми арастуй ҷойгоҳи илмҳои таърих ва забоншиносӣ ва дигар илмҳо вучуд надошт. Дар ин марҳила илм ҳамчун маҷмӯи

⁶ Саидюнус Адёнӣ. Бозшиносии фалсафаи Ибни Сино. Техрон - 1384. -С18.

падидаи иҷтимоӣ-фарҳангӣ (асрҳои 16-17) зуҳур кард ва тамоми кишрҳои чомауро фаро гирифт.

Ф. Бэкон бузуртарин барқароркунандаи илм, илмҳоро дар асоси усул ва меъёрҳои нав тасниф кард. Ин таснифот рӯҳияи навро дар таснифоти илм, мисли таснифоти арастуй, ки дар асрҳои миёна буд, ба вучуд оварад. Ин тақсмоти Бекон на танҳо таснифи ҳавзаҳои илмӣ буд, балки ин таснифоти беконӣ илмҳоро аз **рӯи вазифа ва асоси мантиқӣ** муайян мекард, ки то оғози асри 19 ҳамчун аксиома(бадеҳа) қабул шуда буд. Албатта, дар ин система бинишҳои афлотунӣ ва арастуй сарфи назар намешуд⁷.

Усули тақсмоти арастуй бештар хусусияти объективӣ дошта, таснифи улум аз рӯи фаъолиятҳои маънавие буд, ки натиҷааш моҳияти ҳар як илмро ташкил меод. Дар раванди тақсимбандии улум дар фалсафаи Фарб усули дигари тақсимот аз тарафи Франсис Бекон бавучуд омад. Усули Бэконро **усули субъективӣ меноманд**, зеро таснифи улум ва фарқияти байни онҳо бо назардошти фаъолияти рӯҳиест, ки мо онро амалан истифода мекунем. Ҳамаи фаъолиятҳои илмӣ, фаъолиятҳои ақлӣ ҳастанд. Хоҳиш, ирода ва амалия вазифаи маърифат набуда, ҳеҷ робитае ба маърифати илмӣ надоранд. Дар ҳоле ки дар низоми арастуй хоҳиш, ирода ва амалияи илмҳои сиёсӣ, ахлоқу зебоишиносӣ ва шеършиносиро (поэтика) ташкил медиҳад.

Аз назари Бэкон ҳамаи илмҳо мустақил буда, ҷаҳони (ақлонӣ)- ро ташкил медиҳанд ва ҳар як илм дар худ вазифаҳои назариро доранд. Ҳамон вақт ба амалӣ шурӯъ мегардад, ки масоили назарии он роҳи ҳалли худро пайдо кунад. Бэкон дар навбати аввал фаҳмиши арастуии илмҳои амалияро бекор карда, аз тарафи дигар бошад назарияро ҳамчун асос қарор дода, ҳамзамон барои илмҳое, ки вазифаи маърифатӣ, яъне тафҳимро доранд, мисли фалсафа бояд мувофиқат ба илмҳои амалӣ дошта бошанд, ки ин моро боз ба фаҳмиши арастуй мувоҷеҳ месозад. Мисол табиӣети назарӣ мувофиқат ба табиӣети техникӣ дорад, химияи назарӣ мувофиқат ба химияи техникӣ, анатомия ва физиология ба тибби амалӣ, таълимоти назарӣ дар бораи чомаи инсонӣ мувофиқ ба сиёсати амалист.

7. Вундт В. Введение в философию. Москва, 1998. -С48.

Бэкон тавонист зиддияти байни илмҳои назарӣ ва амалии таснифи улуми арастуиро нишон диҳад ва маъноӣ наве ба робитаи байни ҳамдигарии ҳар як илм ва робитаи онҳоро ба зиндагӣ нишон диҳад.

Таснифи улумо Бэкон вазифаи назарӣ ҳисобида, илмҳои амалӣ бевосита ба улуми назарӣ пайвастанд ва асоси тақсимотро мушкilotи назарӣ ташкил медиҳад. Бэкон ҳамчун асос барои таснифи улум ҳамон қобилиятҳои рӯҳиро интиҳоб кард, ки ин илми равоншиносӣ (психология) буд. Дар равоншиносии замони Бэкон се қисмати асосии фаъолияти ақлониро медонистанд. Ҳофиза ё хотира, тахайюл ва зехн, ки ҳар яки онҳо аз ҳамдигар ҷудо набуда, фақат дар мартабаҳои гуногун фаъолият доранд. Дар ҳамин асос Бэкон улумо ба се қисмат ҷудо мекунад. **Дар асоси хотира илми таърих ба вучуд меояд ва дар асоси тахайюл – шеършиносӣ, ки тасвири воқеиятро дар шаклҳои мушоҳидавӣ ва рамзӣ баён месозад. Тааққул – мачмӯи илмҳои маърифати (тафҳимӣ) – ро дар бар мегирад, ки фалсафа ва илм ном дорад.** Ӯ вобаста ба объекти ҳар илм улумо тасниф мекунад.⁸ Ин таснифот бисёр дақиқ ва фарогири тамоми донишҳои замони Бэкон мебошад. Ин тақсимот, то ба имрӯз арзиши худро гум накардааст.

Хулоса, Ф. Бэкон таснифи улумо дар асоси қобилияти маърифатии инсон бахшбандӣ кардааст. Яъне хотира, тахайюл, зехн ё тафаккур, фаъолияти маърифатии инсонро ташкил медиҳад, ки ҳар яки онҳо илмеро дар худ доранд:

а) Таърих ҳамчун таснифи фактҳои табиӣ ва шахрвандӣ ва хотираи инсон аст.

б) Илмҳои назарӣ ё фалсафа ба маъноӣ васеи он, тааққул ва тафаккури инсонро ташкил медиҳад.

в) Шеър, адабиёт умуман санъат бошад, тахайюли инсонро ифода месозад.

Чихеле ки аз моҳияти ин тақсимот бар меояд, тақсимоти Бэкон така ба тақсимоти афлотунӣ карда, илми амалии арастуиро сарфӣ назар мекунад. Ҳамзамон ин тақсимот аз норасоӣҳои оғӯ набуда, баъди асри 19 шакли дигари тарҳрезии улум пешниҳод мегардад. Аввалин камбудии ин низом ба ақидаи

⁸. Бэкон Ф. Сочинения. В 2-х томах. Т. I. М., «Мысль», 1971.

Вундт дар он аст, ки таснифоти улум мисли пешиниён (Афлотун) аз рӯи қобилияти руҳӣ, баррасӣ шудааст, яъне аз ҷиҳати субъективӣ таснифот сурат мегирад, ки ин арзишгузорию як ҷониба аз тарафи Бэкон мебошад.

Ин иштибот дар пай худ иштибоҳи дигаре дорад, яъне **тақсимот ва пайвастигии улум танҳо ба қобилияти руҳӣ** вобастааст. Масалан, мо ба ҳеҷ вачҳ таърихро ҳамчун «илми хотира» таъриф карда наметавонем ва ҳамзамон онро таърихи табиат, ки бо дигар улуми табиӣ робита дорад ё сиёсатшиносӣ, таърихи калисо, таърихи адабиёт, илм дар бораи рӯҳ, илоҳиётшиносӣ, этика ва ғайра ки инҳо ҳамааш дар таснифи Бэкон ба таърих ва хотира вобастаанд. Ин усулро наметавон дар таснифи илмҳо меъёр қарор дод.⁹

Бо ошкор шудани чунин норасоии таснифи улум дар оғози асри 19 ду тарзи дигари таснифи улум, ки новобаста аз ҳамдигар буданд, пешкаш гардид, ки **биниши субъективии афлотуниро ба биниши объективии таснифи улум** иваз намуд. Яке аз ин таснифот дар соли 1829 ба ҳуқуқшинос ва файласуф Иеремию Бентаму тааллуқ дорад ва дигаре ба олими физик Ампер, ки соли 1834 робитаи магнетизмро бо ҷараёни барқ ошкор сохтааст.

Дар ин ду тақсимот таъсири бузургтарин низомпардозон ва ботаникони охири асри 18 **Линней, Жюссе ва Декандол** дида мешавад, ки улуми табииро бо **усули объективӣ** тасниф намуданд ва таснифоти афлотуниро арастуӣ ва бекониро таснифи субъективӣ медонанд. Масалан, Линей бештари мафҳумҳоеро, ки дар илми ботаникаи замонаш вучуд доштанд, барои ифодаи воқеият созгор намедонист. Аз ин сабаб он таснифоти афлотуниву беконӣ ба ин таснифот созгор нестанд ва бо тағйироти ҷиддӣ ниёз доранд, зеро ин мафҳумҳои ғайри воқеии таснифоти афлотуниву беконӣ низоми ғайри воқеиро бо вучуд меоранд, ки ба илм таъсири зиёновар дорад¹⁰.

Усули тақсимои улум аз **ҷиҳати объективият** нисбат ба усули субъективият рушди назарасеро дар таснифоти улум ба вучуд овард. Дар асоси ин таснифот илмҳо ба ду ҳавзаи бузурги

⁹ Вундт В. Введение в философию. Москва, 1998. С 51-52

¹⁰. Вундт В. Введение в философию. Москва, 1998. С 51-52.

илм тақсим мешаванд: илм дар бораи табиат ва илм дар бораи рӯҳ.

Улуми табиӣ, то ба ин замон кӯшиши чудо шудан аз дигар улум, махсусан илмҳои инсониро доштанд. Фаҳмиши наво, ки дар заминаи объективият ба вучуд омад ва илмҳои табиӣ ва улуми гуманитарӣ аз ҳам чудо ва мустақилиятро талаб мекарданд, ба он биниши объективӣ расиданд, лекин онҳо дар масъалаи шуур ба ҳам робитаи мутақобила доранд. Чунин бинише, ки дар асри 19 ба вучуд омад ва улумро аз рӯйи ин усул тақсим карданд, якеаш В. Гегел буд.

Гегел дар соли 1817 дар китобаш «Доиратулмаорифи фалсафai илм» маҷмӯи донишҳои башариро ба **мантиқ, фалсафai табиат ва фалсафai рӯҳ** тақсим кард. Мантиқро ӯ асоси абстраксии он ду бахши дигар доништа, маҷмӯи ҳастии инсонро меомӯзад. Дар таснифоти худ Гегел улуми таҷрибиро низ дар назар дошта, фалсафai табиати рӯҳро вобаста ба он медонад.

Хулоса, таснифи улум дар концепсияи диалектикаи идеалистии Гегел дар асоси **усули рушд ва силсиламаротиби шаклҳои дониш** сурат гирифтааст. Гегел низоми фалсафai худро ба се қисмати бузургҳаҷм бо мувофиқат ба рушди идеяи мутлақ тақсимбандӣ кардааст:

а) Мантиқ, ки аз назари Гегел диалектика ва назарияи маърифат аст ва се таълимотро шомил аст: таълимот дар бораи ҳастӣ, моҳият ва мафҳум.

б) Фалсафai табиат, ки ҳамзамон дар худ механика, табиӣёт ва фарояндҳои химиявиро шомил аст ва табиӣёт ба табиӣёти табиӣ тақсим мешавад, ки пай дар пай геология, табиати растанӣ ва ҷисми зиндаро фаро мегирад.

в) Фалсафai рӯҳ бошад, дар навбати худ ба се қисмат тақсим мешавад: рӯҳи субъективӣ, рӯҳи объективӣ ва рӯҳи мутлақ. Таълимоти рӯҳи субъективӣ дар худ илмҳои антропология, феноменология ва психологияро дар бар мегирад. Дар бахши рӯҳи объективӣ таърихи инсон аз ҷиҳатҳои гуногун таҳқиқ мешавад.

Бахши рӯҳи мутлақ ба таҳлилу таҳқиқи фалсафӣ, ҳамчун дурнамои тақомули тафаккур анҷом меёбад. Аз ин сабаб Гегел фалсафаро аз ҳамаи улум боло мегузорад ва онро ҳамчун илми илмҳо медонад.

Дар асоси рушди идея ё рӯҳи мутлақ илмҳо тасниф шуда, ҳамчун як қисми том аз пастарин марҳила, то ба марҳилаи олий воқеият пайдо мекунад.

В. Гегел дар таснифи улуми Бэкон эрод мегирад ва мегӯяд, ки ӯ дар таснифи улум усул надорад. О. Конт бошад, нақди Бэконро субъективӣ медонад.

Дар таърихи фалсафа О. Конт низ дар таснифи улум саҳми назаррасе дошта, таснифоти улуми Бэконро, ки дар асоси қобилияти фикрии инсон асос дошт, инкор кард. Ӯ ба ин назар буд, ки усули таснифи улум на дар асоси қобилияти зеҳнии инсон, балки дар **асоси омӯзиши ҳуди таснифоти ашё ва муайянсозии воқеият, робитаи табиӣ, ки дар байни онҳо вучуд дорад**, тақсимбандӣ мешавад.

Ин таснифоти нав аз тарафи Огюст Конт соли 1830 дар асоси маълумоти энексиклопедиаи дар китоби «Курси фалсафаи позитивӣ» пешкаш мешавад. Конт низ тақсимои улумро, ки вобаста ба қобилияти рӯҳист, эътироф намекунад, зеро ҳар инсон зимни фаъолияти илмии худ ҳам аз назарӣ ва ҳам аз амалӣ истифода мекунад.

Аз тарафи дигар ӯ ба усули объективият низ норозӣ буд, зеро дар ниҳоят объекти таҳқиқоти илмӣ – объекти табиӣ - қисм гарчанде аз ҳам фарқ мекунад, аммо дар моҳияти асосии худ ба ҳам монанд ҳастанд. Аз ягонагии объекти илмӣ Конт дар муқобили тақсимои дуалистии донишҳо тақсимои монотеистӣ ва ё тартиби чадвалии улумро пешкаш мекунад. Дар ин система пеш аз ҳама он илмҳои ҳамчун асос қарор мегиранд, ки умуман **моҳияти аслии қисмро меомӯзанд**, илми риёзиёт мебошад. Риёзиёт агар дар шакли муҷарраду мушаххас, таҳлил (ҳисоб) бошад, муносибати муҷарради бузургиро таҳқиқ мекунад, геометрия бузургии фазоро меомӯзад, ки дар натиҷа фазо сифати бевоситаи ҳуди қисм аст, ки аз назари Конт ба илмҳои табиӣ тааллуқ дорад. Бахше аз геометрия илм дар бораи ҳаракат аст, ки механика ном дорад. Дар айни ҳол он қисмҳои олам ва низоми коинот ва робитаи онҳоро меомӯзад, ки ҳамчун илми астраномия маъруф аст. Илми табиӣ омӯзиши ҳаракатро дар доираи муҳити зист баррасӣ мекунад. Дар асоси таҳқиқи ҳодисоти ҳаёти фардӣ гурӯҳӣ илми биология (зистшиносӣ) ба вучуд омадааст. Ҳамчун занҷири охирони силсила, илм дар бораи робитаи байни фардҳои зинда дар маҷмӯъ илми

ҷомеашиносӣ ба вучуд омадааст. Ин ҷадвали тартиби улумро Конт ба таври қатъӣ пешниҳод месозад:

| | | |
|--------------------------------------|---|------------|
| Анализ | } | математика |
| Геометрия | | |
| Механика | | |
| Астрономия (геология ва минералогия) | | |
| Физика | | |
| Химия | | |
| Биология | | |
| Сотсиология | | |

Ин ҷадвали тақсимоат аз назари Конт ду маъно дорад. Агар аз поёни ин ҷадвал ба боло нигарем, ба биниши субъективӣ ва муҷаррад хоҳем расид, агар баракс аз боло ба поён назар андозем, биниши объективии мушаххас шакл мегирад. Ба ақидаи Конт рӯҳи инсонӣ тамоюл ба он дорад, ки муҷаррадро пештар дарк мекунад, нисбат ба мушаххас, зеро он (муҷаррад) нисбатан сода буда, зимни омӯзиши хусусиятҳои мураккаб зарурат ба омӯзиши донишҳои сода ва муҷаррад аст. Аз ин рӯ, ҷадвали низоми улум зарурат бо он дорад, ки системавӣ омӯхта шавад. Агар ба тарзи системавӣ омӯхта нашавад, дониши мо аз воқеият ноқис ва ноқомил боқӣ мемонад.¹¹

Зимни амалсозии таснифоти улум О.Конт чунин усулотро пешниҳод месозад:

а) Улуме вучуд дорад, ки аз як тараф ба олами беруна ва аз тарафи дигар ба инсон тааллуқ дорад.

б) Фалсафаи табиат (яъне маҷмӯи илмҳои, ки дар бораи табиатанд), ки ба ду бахш тақсим мешавад: ғайриорганикӣ ва органикӣ (дар мувофиқат ба ашъи омӯзиши он).

в) Фалсафаи воқеӣ (табӣ), ки се ҳавзаи бузурги донишхоро дар худ дорад: астрономия, химия ва биология.

Ба таври мушаххас ӯ дар таснифи улум ин се усулро истифода кардааст:

Усули аввал – ҳаракат аз сода ба мураккаб.

Усули дуюм – ҳаракат аз муҷаррад ба мушаххас.

Усули сеюм – ҳаракат аз қуҳна ба нав дар мувофиқа ба раванди таърихи пайдоиш ва рушди илм. Ба таври хулоса

¹¹ Вундт В. Введение в философию. Москва, 1998. С 55-56.

силсила маротиби илмҳо дар таснифи О.Конт ба таври зерин аст: 1. математика; 2. астрономия; 3. физика; 4. химия; 5. биология (физиология); 6. физикаи иҷтимоӣ (сотсиология); 7. маънавиёт (морал).

Фалсафа дар силсила маротиби таснифи улуми Конт мавқеъ надошта, ба ҷойи он фалсафаи таҳассулиро пешниҳод мекунад, ки вазифаи он фарогирии ин улум мебошад. Илм дар робита ба низоми ягонаи фалсафаи таҳассулӣ, моҳияти методҳо ва натиҷаҳои асосии онро ташкил медиҳад. Дар фалсафаи позитивӣ зарур аст, ки ҳолати умумии илм, низоми мафҳумҳо, қонунҳои мантиқии ақли инсон, усулҳои коркарди ақли инсонӣ аз роҳи таҳқиқоти илмӣ ва методҳои илмҳои маҳдуд роҳандозӣ шавад. Он маводҳое, ки барои коркард зарур аст, бояд фалсафа илова насозад, балки аз дигар илмҳо қабул кунад. Ҳадафи фалсафаи таҳассулӣ аз ин қарор аст: 1. Моҳияти илмҳои мухталифро дар асоси усулот ва қонунҳо ба шумори асоситарин илмҳо даровардан ва инчунин 2. Ба як системаи якҷинсаи илмҳо даровардани маҷмӯи фалсафаи таҳассулӣ мебошад¹².

Хулосаи файласуф он аст, ки силсила маротиби илмро ба силсилаи маротиби тағирнаёбанда оварда мерасонад, ки фақат дар асоси илм ва мантиқ асос меёбад ва шаш илмро дар худ дорад: математика (дар худ механикаро дорад), астрономия, физика, химия, биология ва сотсиология.

Дар асоси формулаи силсилаи маротиби Конт формулаи муҷазро пешниҳод месозад, ки дар се ҷуфт тақсимбандӣ мешавад.

- а) ибтидо, математикӣ – астрономӣ.
- б) миёна, физикӣ – химиявӣ.
- в) охири, биологӣ – сотсиологӣ.

О. Конт дар асоси ин тақсимолаш илми сотсиологияро нуқтаи баланди улум нишон дода, ҳамчун асосгузори ин илм гаштааст, ки дар замони мо ба шиддат рушд мекунад. Ӯ ба ин бовар буд, ки сотсиология дорои методе мебошад, ки махсуси ӯ буда, дигар улум аз он наметавонад истифода кунанд.

¹² Гришунин С.И. Философия науки: основные концепции и проблемы. М, “Урсс”, 2009 г. с 15-17.

Конт ба исбот расонд, ки байни ҳамаи донишҳо робитаи бисёр амиқи дохилӣ вучуд дорад. Аммо таснифи улуми контӣ хусусияти омори дошта, усули рушдро ба назар намегирад, ҳамзамон ба гуфтаи муҳақиқ¹³ аз усулоти физикализм, релятивизм, агноститсизм, индетермизм ва дигар норасоӣҳо ороӣ нест.

Таснифи Конт нисбат ба таснифи дуалистии Бентаму ва Ампер бартарият дошта, таъсири худро ба муҳақиқони баъдина расонда аст. Махсусан, Герберт Спенсер низоми таснифоти контиро ташаккул ва такмил дода, таснифи силсиламаротиби улумро пекаш мекунад. Спенсер нисбат ба таснифи улуми Конт ду эрод мегирад. Аввал он ки Конт умумиятро ба мучаррад яке медонад; дувум он ки илми психологияро мустақил аз социология намедонад. Дар натиҷаи омехта кардани умумият ба мучаррад, илмҳое, ки ҷойгоҳи баландро соҳибанд, дар низоми Конт бештар хусусияти умумиро доранд, на балки хусусияти мучаррад. Зухуроте, ки мавриди омӯзиши қарор мегирад, нисбатан паҳнгардида ва умумиянд на мучаррад. Масалан, астраномия объекти мустақили омӯзиши худро дорад, дар ҳоле ки дар низоми таснифи контӣ дар баҳши физика вобаста аст ё психология вобаста ба фактҳои социология дорад.

Спенсер дар асоси таснифи худ кӯшиш мекунад, норасоӣҳои низоми контиро бартараф созад, дар ҳоле ки тартиби ҷойгиршавии улумро дар низоми ягонае, ки Конт пешниҳод карда буд, дастгирӣ карда, дар ивази он тартиби илмҳоро ба се гурӯҳ тақсим мекунад. Гурӯҳи аввал илмҳои мучаррад, гурӯҳи дуюм мучаррад – мушаххас, гурӯҳи мушаххас .

Гурӯҳи аввал илми математика ва механикаи абстрактӣ, дувум механикаи физикӣ, физика ва химия. Гурӯҳи сеюм астраномия ва улуме, ки ба он вобастаанд, мисли география, геология, геогнозия ва биология, ки дар худ физиология, ботаника, зоология, психология ва дар охир социология дар худ доранд. Чунин силсиламаротиби таснифи улум донишҳои инсонро аз мучаррад ба мушаххас оварда мерасонад. Дар дохили ҳар як гурӯҳ он илмҳоеанд, ки нисбатан фароғири васеи фан ҳастанд ва фанҳои хурдро дар худ фаро мегиранд. Риояи ин ду

¹³ Вундт В. Введение в философию. Москва, 1998. С 56-57.

навъ гурӯҳбандӣ боз оварда ба тартиби ҷадвалии ҷойгиршавии улум мерасонад, ки чунинанд:

Гурӯҳи мучаррад:

- математика, механикаи абстрактӣ.

Гурӯҳи мучаррад- мушаххас:

- механикаи конкретӣ, физика, химия.

Гурӯҳи мушаххас:

- астралогия, геология, биология, психология, социология.¹⁴

Ба назари Вундт бо вучуди он ки дар ин консепсияи Конт астраномия ва психология мустақиланд ва баъзе норасоӣҳои он барканор шудаанд, лекин ду нуктаи мавриди баҳс аст: аввалин иштибоҳи ин тақсимот он аст, ки силсиламаротиби илмҳои мартабаи поини улум бояд ҳамеша пайгирӣ аз мартабаи болои улум дошта бошанд ва ҳамчун асос қабул бошанд ва дигар иштибоҳи ин таснифот дар он аст, ки социология ҳамчун илми муосир ҷойгузини таърих, филология ва илм дар бораи ҳуқуқ ва ғайра мебошад.

Албатта, дар дохили илмҳои табиӣ робитаи илмҳои барин ва зерин ҳамчун яке дар тобеияти дигаре вучуд дорад ва илмҳои зерин ҳамчун улуи ёрирасонанд.

Силсиламаротиби илми Конт ва Спенсер аз тарафи бисёре файласуфон нақду баррасӣ шуда ва онро ҳамчун биниши яктарафа ҳисобиданд. Яке аз аввалини ин мунаққидон Джон Стюарт Милл аст, ки дар китоби «Низомии мантиқии ҳукмӣ ва истикрӯй» ин масъаларо баррасӣ месозад. Ӯ дар китобаш бевосита дар мавриди таснифи улум баҳсеро матраҳ накардааст, аммо дар низомии таснифи улум ду нуктаи таснифи контиро зери шубҳа қарор медиҳад. Махсусан, ҷойгоҳи фанни математика ва социология дар байни дигар илмҳо. Милл нисбатан ба мучаррад (абстрактӣ) будани илми математика қоиладар аст, лекин агар моҳиятан назар кунем дарозӣ, бузургӣ ва андозаи ҷисмҳои ифода месозад, ки ба хусусияти ҷизҳои таҷрибашаванда нигаронида шудааст, ҳамчун ранг, нур, садо ва ғайра, яъне илми математика на мучаррад, балки мушаххас аст.

Дар робита ба социология бошад мегуянд, ки гарчанде ин илм робита ба иқтисод, сиёсат, омор ҳамчун қисме аз ҷомеа

¹⁴ Вундт В. Введение в философию. Москва, 1998. С 56-57.

дорад, лекин маъное онро надорад, ки илмҳое мисли таърих, филология ва дигар илмҳои инсоншиносӣ тобеияти онро дошта бошанд. Ин илмҳо ҳамзамон мустақил ва мавзӯҳои мушаххаси худро сохибанд. Гарчанде дар ин ду нукта Милл мехоҳад системаи контиро тавсеа бахшад, аммо аз тарафи дигар мехоҳад байни илмҳои табиӣ ва инсонӣ ягонагӣ ва робитаи ногусастаниро пазирад¹⁵.

Хулоса, Вундт зимни баррасии таснифи улум ваҳдат ва робитаи ногусастанӣ доштани тамоми улумро тасдиқ мекунад ва ҳамзамон фарқияти бориз ва мустақил будани онҳоро нишон медиҳад.

В. Вундт зимни таҳқиқи худ дар масоили таснифи улум илмҳоро ба чунин тарз баррасӣ мекунад.

Се ҳавзаи илмҳои махсус:

Математика, улуми табиӣ, илм дар бораи рӯҳ.

Чунонки дар боло зикр гардид, аз қадим то ба имрӯз се ҳавзаи илмӣ ташақкул ёфт, ки ин математика, илмҳои табиӣ ва илм дар бораи рӯҳ мебошад.

Аз байни ин улум илмҳои табиӣ имрӯз мавқеи хосеро доранд. Математика то ба ҳол ба илмҳои табиӣ тобеият дошта, бахши таҷридии он мебошад ва ҳамчун фанни ёрирасон аст. Имрӯз илм дар бораи рӯҳ бошад, ҳамон вақт мавқеи худро нигоҳ медорад, ки дар робитаи устувор бо улуми дақиқ дошта, ҳамчун илми психология дар ҷаҳони муосир мавқеи худро дорад.

Дар тамоми консепсияҳои таснифи улум математика ҳамчун дониши муҷаррад дар тобеияти улуми табиӣ бахши геометрия ва механикаи таҷридиро сохиб аст. Мавқеъ ва вазифаи математика дар баҳси таснифи улум кадом аст, ҷойгоҳ ва ягонагии он ҳамчун илм ва робитаи он ба улуми дигар дар чист? Ва хусусияти фарқкунандаи он кадом аст?

Бе шубҳа математика ҳамчун илми ёрирасон робитаи наздик ба улуми табиӣ дорад. Аммо нақши математикаро наметавон дар улуми таҷрибавӣ нодида гирифт. Истифодаи математика дар робита ба улуми табиӣ ва дигар улум зарурат дорад. Масалан, дар психология формулаҳои математика барои ифодаи робитаҳои равонӣ ва дар назарияи иқтисоди сиёсӣ аз методҳои

¹⁵ Вундт В. Введение в философию. Москва, 1998. С 58-59.

математикӣ ва дар мантиқ аз алгоритмҳои математикӣ истифода мешавад. Ҳамзамон дар улуми инсонӣ низ махсусан дар илми таърих имрӯз истифодаи рӯзу солҳо ба рақамҳои математикӣ ифода меёбанд. Фарқияти байни математика ва маҷмӯи дигари улум ва робита доштани он ба улуми дигар дар он аст, ки ҳамаи онҳо ба восита ё бевосита ба таҷриба ва таҷрибаҳои ҳақиқии нишондодашуда аз рӯи имконоти бурҳонҳои дидашаванда ва пешниҳодшуда вобастагӣ дорад. Масалан, физика ҳамчун таърих ба қайд мегирад ва воқеиятро мефаҳмонад. Дар ҳоле ки дар математика таҷриба муҳим набуда, метавонад мушкilotи илмии он дар доираи таҷриба ва воқеият ё бемувофиқат ба ягон образи имконоти фактҳои эҳтимоли бошад. Сохтани мафҳумҳои математикӣ аз объектҳои эҳтимолии воқеият шурӯъ мешавад ва аз ин худуд берун рафта, дар асоси муҳокимаҳои мантиқӣ аз тамоми нишондодаҳои таҷрибашаванда дур мешавад. Ин хусусияти фарқкунандаи илми математика буда, хусусиятҳои шаклии объектро интиҳоб мекунад ва аз моҳияти умумии воқеият даст мекашад. Аз ин бармеояд, ки математикаи холис хосияти муҷарраду шаклӣ дошта, ба ягон илм тобеият надорад¹⁶.

Улуми табиӣ аз давронҳои пешин объекти умумии омӯзиши худро доштанд. Илм дар бораи рӯҳ низ дар муқоиса бо улуми табиӣ мустақилияти худро ҳифз кардааст. Аммо имрӯз психологияро, ки собиқ ҳамон илм дар бораи рӯҳ мебошад, аз рӯи ҳислат ва равиш ба улуми табиӣ тааллуқият дошта ва асоси онро илми табиатшиносӣ медонанд. Аз ин метавон хулоса кард, ки он чи Конт тааллуқияти психологияро ба улуми табиӣ медонад, наметавон розӣ нашуд. Ҳамзамон илм дар бораи рӯҳ аз ибтидо дар баробари илми табиӣ мустақилият дошта, ҳамчун раванди рӯҳӣ ифодагари ҳолатҳои табиист ва тааллуқият ба табиатро дорад. Дар мавриди улуми воқеие, ки воқеиятро ифода мекунанд, байни донишмандон баҳсҳои зиёде сурат мегирад, ки масалан илмҳои таърих низ азбаски ифодагари ҳолатҳои рӯҳиро ифода мекунанд ва ҳолатҳои руҳӣ дар робита ба падидаҳои табиӣ мебошанд, пас илми таърих бахши улуми табиист. Аз ин сабаб дар эҷоди арзишҳои фарҳангӣ он меъёрҳоеро дар назар

¹⁶ Вудт В. Введение в философию. Москва, 1998. С 61-62.

бигирем, ки дар фаъолияти инсон муассиранд. Яъне ҳам дар табиат ва ҳам дар фарҳанг асоси воқеии таснифи улумро бояд ҷустуҷӯ кард.

Ҷамаи илмҳо аз назари Вундт ба ду ҳавза тақсим мешаванд: илмҳои шаклӣ ва илмҳои воқеӣ. Илми математика ҳамчун илми соҳавӣ ба ду ҳавза тааллуқ дорад. Аммо илми математикаи олий ва шоҳаҳои он (арифметика, геометрия, назарияҳои функционалӣ ва таълимот дар бораи маҷмӯаҳо ҳамчун улуми шаклианд.

Ба ҳавзаи улуми воқеӣ маҷмӯи улуми таҷрибавӣ дохиланд. Ин ҳавза ҳамзамон ба ду қисмат ҷудо мешавад: бахши улуми табиӣ, бахши дуюм илм дар бораи рӯҳ. Ҳар яки аз ин ду қисм мумкин аст, боз ба ду қисм ҷудо шавад: мавзӯи таҳқиқот метавонад маълум ва ошкор бошад ё ин ки муайяншуда аз рӯи нишонаҳои умумӣ, равандҳо бошад, ки авваларо дар мафҳуми ашё ва дувумӣ дар мафҳуми истехсол ё натиҷа. Дар табиат ҳар як ашё алоҳида мавҷуд аст, танҳо дар натиҷаи ҷустуҷӯи амиқ пайдоиши онро метавон ошкор сохт.

Объекти рӯҳ низ метавонад масъалаи пайдоишро баррасӣ созад. Дар ин ҳол ҳар як ашёи табиат ё ҷаҳони рӯҳӣ метавонад аз назарияҳои гуногун ба як мавзӯъ нигоҳ кунад ва равандҳои табиат ва рӯҳро мавриди омӯзиш қарор диҳад ва дорои ашё ва истехсолот гардад. Бахши сеюми улум аз илмҳои иборат аст, ки пайдоиш ва рушди истехсоли табиат ва рӯҳро меомӯзад.

Аз ин тақсимои чунин бар меояд, ки қисмати аввал улуме, ки моҳияти равандҳоро меомӯзад, мумкин аст онҳоро улуми феноменологӣ номид. Он улуме, ки ашёро таҳқиқ месозанд, улуми системавӣ ва гуруҳи сеюм он улуме, ки байни он ду гуруҳи улуми зикргардидаро мавриди омӯзиш қарор медиҳанд, улуми генетикӣ номид.

Тақсимои улуми амалӣ дар ин нақша ҷой надорад, аз ин сабаб дар улуми амалӣ ҳудуде муайян нашудааст. Ҷамзамон фанҳои системавӣ дар мувофиқат бо улуми генетикӣ ба ҳам робита доранд. Ботаника ва зоологияи системавӣ бо таърихи инкишофи растанӣҳо ва ҳайвонот робита доранд. Аз тарафи дигар ҳавзаи улуми феноменологӣ, мисли химия бо фанҳои иловагии системавӣ робита дорад. Мумкин аст, улуме, ки бо табиат дар омезиш бошад ва асоси методологӣ ва амалӣ дорад, мисли филология илм дар бораи маҳсули рӯҳӣ бошад ва ғайра. Хулоса, ин се ҳавзаи илмӣ ба ҳамдигар робита доранд. Аз назари

Вунд ду дидгоҳест, ки тамоми улумро ба ҳамдигар дар робитаи фарогир қарор медиҳад:

Аввалин дидгоҳ пайдоиши дониш мебошад, ки чӣ тавр маърифат пайдо гардид ва сарчашмаи он кадом аст? Нишонаҳои эътимоднокӣ ва ҳудуди фарогирӣ он кадом аст? Ҷавоби ин пурсишхоро ягон фанни махсус наметавонад диҳад, зеро ҷавоби ин суолҳо ба ҳамаи ҳавзаҳои илмҳои махсус тааллуқ дошта, натиҷаи ҷамъаи он зарур аст, ки бахши аввали фалсафа – таълимот дар бораи маърифат ё маърифатшиносиро ташкил диҳад. Дидгоҳи дигаре, ки моҳияти донишҳои инсониро ташкил медиҳад, мураккабии донишҳо мебошад. Бо кадом усули ягонае метавон ин илмҳои гуногунро ҷамъаст намуд? Ба ин пурсиш ва мушкилот илм дар бораи усулҳо ҷавоб медиҳад ва усулхоро муайян месозад, ки онро методология мегӯянд. Таълимот дар бораи маърифат ва усулҳо ба ҳамдигар алоқамандии зич доранд ва ҷойгоҳи онҳо бештар дар таърихи фалсафа аст. Махсусан, таълимот дар бораи усулҳо вазифаи пайгирӣ қардан аз рушди ҷаҳони мушоҳидашаванда ва муайянкунандаи мафҳумҳои улумии махсус мебошанд. Ҳамзамон мақсади ягона ба назарияи маърифат дорад ва вазифаи асосии назарияи маърифат дар он аст, ки образи улуми рушди маърифати инсониро чӣ тавр дар таърих ташаккул ёфтааст нишон диҳад. Дар асоси маводи мавҷудбуда дар назарияи маърифат тааллуқияти он аз як тараф ба фалсафа ва аз тарафи дигар ба улуми махсус мебошад, ки қўшиш мекунад таърихи пайдоиши улумро на ҳамчун идеяҳои фалсафӣ, балки ҳамчун идеяҳои, ки ҳокимият дар улуми махсус доранд, тавсиф кунанд ва аз ин роҳ ҷойгоҳи худро дар таърихи умумии илм дошта бошанд. Мумкин аст назарияи маърифатро ба фанни шаклие, ки шаклҳо ва қоидаҳои тафаккури маърифатиро меомӯзад, ба мантиқ ва фанҳои воқеии назарияи маърифат тақсим кард. Дар якҷоягии мантиқи шаклӣ ва назарияи маърифат илми дигаре бо номи методология ҳамчун қисмати аз назарияи маърифат ба вуҷуд меояд. Ин илм аз як тараф методхоро муайян месозад, ки дар улуми гуногун мустафид аст ва аз тарафи дигар улумро дар қоидаҳои мантиқӣ ва усулҳои маърифат танзим месозад. Бахши дуюми фалсафа таълимот дар бораи усулҳост, ки як қисматашро метафизика меноманд ва дар улуми махсус истифода мешавад.

Дидгоҳи дигаре, ки бевосита дар ин мавзӯ мавриди баррасӣ аст, ин биниши диалектикаи материалистии Ф. Энгелс мебошад, ки ваҳдат ва ягонагии улумро дар доираи шаклҳои ҳаракати модда баррасӣ месозад.

Энгелс бештар таснифи улуми Сен Симонро асоси объективӣ доништа, системаи илмии таснифоти улуми О. Контро ҳамчун робитаи сохтакорона байни улум нақд карда, норасоии онро дар набудани робитаи дохилии байни улум баррасӣ мекунад.

Ягонагӣ ва умумият дар тамоми табиат дар мафҳуми «шаклҳои ҳаракати модда» ҷамъбаст мешавад, ки ба гуфтаи Энгелс фарояндҳои мухталифи табиати ғайризинда (ҳаракати физикӣ, химиявӣ) фарояндҳои табиати зиндаро (шакли ҳаракати биологӣ, иҷтимоӣ) фаро мегирад. Аз ин бар меояд, ки илм дарбаргирандаи механика, физика, химия, биология ва сотсиологияи шаклҳои ҳаракати модда мебошад, ки ҳаракати модда пай дар ҳам аз як шакл ба шакли дигар мегузарад ва аз шакли олий ба поин ва аз мураккаб ба сода ташаккул ва тақомул меёбад. Ӯ мегӯяд: «Дар таснифи улум, ки шакли алоҳидаи ҳаракат ё баъзе робитаи байни онҳо ва гузариши аз дигар ба дигари шаклҳои ҳаракати моддаро ифода месозад, моҳияти пайдарҳамии дохилии шаклҳои модда мебошад»¹⁷.

Аз ин сабаб Энгелс бештар зарурати омӯзиши гузариши аз мураккаб ба сода ва аз як шакл ба шакли дигари моддаро мавриди баррасӣ қарор медиҳад. Дар робита ба ин Энгелс таъкид мекунад, ки мумкин аст бисёр кашфиёти зиёдеро комёб гардид. Аммо илмҳои байни соҳавӣ бештар хусусияти моҳиятӣ ва робитавиро ифода месозанд, ки маҷмӯи шаклҳои ҳаракати моддаҳоро ошкор месозад. Ин робита ва ифодаи моҳиятии ҳаракат ифодакунандаи робитаи байни улум аст, ки ҳудуди қатъиро дар байни илмҳо ба вучуд намеорад. Махсусан, дар асри муосир низ чунин зарурате ба вучуд омадааст, ки илмҳои байни соҳавӣ дар асоси тадқиқоти дастаҷамъие ба миён ояд, то байни фанҳои гуногун ягонагӣ ва истифодаи методи гуногуни илмро фароҳам оварад. Кедров Б.М. яке аз муҳақикони рус, ки дар ин мавзӯ пажӯҳиши густурдаеро анҷом додааст, бештар таснифи

¹⁷ Энгелс Ф. Диалектика природы. Государственное изд. пол. лит., 1950. 328с – С. 198.

улумро аз назари Энгелс баррасӣ месозад, ки ин тасниф дар робита ба фароянди инкишофи таърихӣ сурат мегирад¹⁸.

Баъди он ки илмҳои бунёдӣ ва амалиро Кедров Б.М. мавриди баррасӣ қарор медиҳад, ба тақсимои илмҳои инсонӣ шуруъ мекунад. Ба таври шартӣ илмҳои инсонӣ ба ду гурӯҳ тақсим мешаванд:

1. Илмҳои таърихӣ-ҷамъиятӣ;
2. Илмҳои психологӣ.¹⁹

Аз ҷиҳати моҳият ҳамаи илмҳои инсонӣ ифодакунандаи таъриҳанд ва зарур аст, ки ҷамъияти одамӣ ё ягон ҷанбаи алоҳидаи он дар алоқамандӣ ба раванди таҳаввулот ва инкишоф тавачҷуҳ гардад, ки ин нигоҳи таърихист. Маркс ва Энгелс гузариши инсон аз табиат ба ҷомеаро таърихи инсонӣ меғоянд. Аз назари Маркс таърих ягона илмест, ки ҳам табиат ва ҳам ҷомеаро фаро мегирад. Фаҳмиши таърих бо чунин вусъати маъноиаҷ фалсафа ва психологияро низ дар бар мегирад.

Пеш аз ҳама аз назари Кедров Б. М. илмҳои ҷамъиятӣ ба ду гурӯҳи асосӣ ҷудо мешаванд:

1. Ҷомеаи одамӣ ҳамчун ягона, том бе тақсими кишварҳо қисман ё ба таври алоҳида робитаи онҳо муайян карда мешавад, ки таърихро ба маънои аслиаш ё маҳдуд ифода месозад. Масалан, як қисмати алоҳидаи таърихӣ мисли таърихи бостон ё як қисмати дунё, мардум ҳамчун умумияти ягона дар муносибат ва ба ҳамтаъсиррасонии байни ҳамдигарии онҳо дар назар аст.

2. Қисмати дигари илмҳои ҷамъиятӣ он илмҳоеанд, ки на ҳамаи ҷомеаро дар маҷмӯъ фаро мегирад, балки ҷузвҳо ва ҷанбаҳои алоҳидаи таркиби ҷомеаро баррасӣ месозад. Барои ин гурӯҳ маҷмӯи муносибат ва алоқамандии ҷанбае аз омӯзиши онҳо дар шакли абстрактивӣ ва ҷудо аз ҷанбаи дигари он ки онро муносибати таркибӣ меноманд, мавриди баррасӣ қарор медиҳад.

Дар ин қисмати дуюм, ки хусусияти таркибиро меомӯзад, ҷомеаро ба ҷанбаи моддӣ ва маънавӣ низ тақсимбандӣ мекунад. Гурӯҳи аввали улуми инсонӣ дар методологияи марксистӣ

¹⁸ Кедров Б. М. Классификация наук: В 2 т. Т. 2 / Б. М. Кедров. М.: Академия обществ, наук, 1961.

¹⁹ Кедров Б.М. Классификация наук. Москва: Мысль, 1985. С- 543. с 429.

генетикӣ ё таърихӣ гурӯҳи дуҷум бошад таркибист, ки ҳар яке хусусиятҳои хосе дар худ доранд. Дар улуми таърих ҳодисаҳо тавсифи таҷрибавӣ дошта, дар пайдарҳамии таърихӣ ҷойгиранд. Дар улуми таркибӣ ҳодисаҳо ба таври шаклӣ бе дарназардошти муносибати байниҳамдигарии инкишофи онҳо баррасӣ мешавад.

Дар асоси ин ду таснифи улум ду метод ташаккул меёбад, ки яке таърихӣ ва дигаре таркибист. Бисёре аз улуми дигаре ин ду методро истифода мекунанд, ки ин илмҳоро илмҳои байнисоҳавӣ меноманд. Дар ин илмҳои байнисоҳавӣ таърихи ҷузвҳои алоҳидаи таркиби ҷомеа омӯхта мешавад, ки дар якҷоягӣ методи таърихӣ-таҳлилӣ меҷоянд. Дар асоси методи таркибӣ он ҷузвҳои ҷудо карда мешаванд, ки давомоти он дар маркази таҳқиқот маҳфузанд.

Дар асоси методи таърихӣ ин ҷузвҳо доимо дар раванди инкишофи худ тағйирпазиранд ва ҳамчун як давра ё марҳилаи муайяни гузариши инкишофи худ мавриди омӯзиш қарор мегиранд.

Дар байни улум, он илмҳои байнисоҳавие, ки мавҷуданд, таърихи ҳуди илмҳои ҷомеашиносиро меомӯзанд. Дар ин илмҳои таърихи маърифати ин ё он мавзӯе баррасӣ мешавад, ки таърихи инкишофи он дар назар аст.

Дар идомаи баҳс тақсимои дигареро Б.А.Кедров аз рӯйи нишонаҳо дар улуми таърих бахшбандӣ мекунад, ки замони ва милли-ҷуғрофӣ мебошад. Ин ду нишона дар улуми таърих якҷоя дар назар дошта мешавад. Дар бештари вақтҳо сухан на дар бораи таърихи умумӣ ё ҷаҳонӣ, балки бештар дар бораи таърихи кишвар ё мардуми муайян ё марҳила ё давраи муайяни таърихӣ меравад.

Улуми таркибӣ низ ба ду зергурӯҳ тақсим мешавад, ки нишонаҳои он дар муносибат ба зербино ва рӯбинои ҷомеа муайян мешавад. Аввалан омӯзиши ин ё он зербино ё рӯбино, дуҷум омӯзиши он падидаҳои иҷтимоӣ, ки на ба зербино ва на ба рӯбино ва на ба муносибати байни онҳо тааллуқ доранд ва дар қишри алоҳидае ҷойгиранд, ки на зербиноӣ ва на рӯбиноиянд. Ба зергурӯҳи аввал назарияи иқтисод, таълимот дар бораи давлат ва ҳуқуқ, илмҳои ҳуқуқӣ ва сиёсӣ, махсусан таълимот дар бораи ҳизбо, рӯбинои идеологияҳо, мисли дин ва атеизм аст.

Дар зергурӯҳи дуҷум ин ё он паҳлуи ҳаёти иҷтимоӣ, ин ё он ҷузвӣти таркибие, ки на дар зербино ва на дар рӯбино ва байни онҳо дохил нестанд, ки ин илмҳои раванди истехсолот, дар бораи техника, забоншиносӣ ва ғайра мебошанд.

Ин ду зергурӯҳи улуми таркибӣ ҳамзамон ҷанбаи моддӣ ва маънавии ҳаёти ҷамъиятиро мавриди омӯзиш қарор медиҳад.

Улуми байнисоҳавии таърихӣ-таркибӣ.

Ҳавзаи улуми байнисоҳавӣ, ки дар доираи методи таърихӣ-таркибист, таърихи таркиби ҳар як ҷузви ҷомеа аст (мисли таърихи ҳизб, давлат, муносибати иқтисодӣ...), ҳам дар миқёси ҷаҳонӣ ва ҳам дар ҳудуди кишвари алоҳида ё давраи таърихи дар бар мегирад²⁰.

Дар шумори улуми байнисоҳавӣ инчунин ду улуми таърихӣ-археология ва этнография дохил аст. Археология таърихи фарҳанги моддиро аз роҳи кофтуков меомӯзад. Фақат дар ин илм ба таври дақиқ давраҳои таърихӣ (бостон, қисматҳои асрҳои миёна) ва давраҳои то таърихӣ муайян мегардад.

Вақте хусусияти милли - ҷуғрофӣ дар тақсимои улуми таърихӣ илова мешавад, аз ҳавзаи таърих ба ҳавзаи дигаре мегузарад, ки этнография, география мебошад. Аз география географияи иқтисодӣ, сиёсӣ ба улуми таркибӣ дохиланд ва географияи физикӣ, биологӣ ба улуми табиӣ.

Аз роҳи наздик шудани этнография ва географияи мардумӣ ба улуми таърихӣ, антропология (ҳамчун улуми табиӣ) ва демография ҳамчун омори иҷтимоӣ пайдо мешавад.

Бо ин ки ҷомеаи инсонӣ ҳамеша бо табиат робита ва якҷоя вучуд дорад, дар асоси ҳодисоти ҷамъиятӣ ва табиӣ илми дигаре ба вучуд меояд, ки ин илм дар бораи техника мебошад, ки ҳамзамон ин улуми техникист.

Бори дигар таваҷҷуҳ ба низоми умумии улуми ҷамъиятӣ мекунем, ки мақоми асосиро улуми таърихӣ мегирад, ки таърихи улуми иҷтимоиро махсусан таърихнигорӣ меомӯзад.

Ҳар илм ба худ хусусиятҳои хосро дорад. Дар улуми инсонӣ ҳудуди он таърихаш мебошад. Масалан, қисмати ҷудошавандаи иқтисоди сиёсӣ таърихи он аст, мисли он ки таърихи фалсафа қисмати асосии ҳуди фалсафа аст.

²⁰ Кедров Б.М. Классификация наук. Москва: Мысль, 1985. С. 436.

Улуми чомеашиносиро мумкин аст ба ду гурӯҳи асосӣ дар робита ба он ки аз кадом дидгоҳ, чӣ тавр омӯзиш ва ба кадом шакл дароварда мешавад, тақсим кард, яъне ҳаёти иҷтимоӣ. Дар гурӯҳи аввал чомеа ба таври кул бе дарназардошти қисматҳои таркибии гуногуни он, мисли рӯбинои сиёсӣ, зербинои иқтисодӣ ё фаъолияти моддӣ ё маънавии одамон ва ғайра дохил мешавад. Ин гурӯҳи улуми иҷтимоӣ улуми таърихро фаро гирифта, пеш аз ҳама таърихи улуми шаҳрвандист. Қисмати он ё аз рӯи хусусиятҳои таърихӣ – дар давраи алоҳидагии таърихӣ ё аз рӯи хусусияти ҷуғрофӣ-миллӣ дар таърихи алоҳидаи кишвар ва мардум ё дар асоси ба ҳам омадани хусусиятҳои ҳам таърихӣ ва ҳам миллӣ-ҷуғрофӣ тақсим мешавад.

Гурӯҳи дуюми улуми иҷтимоӣ қисмати алоҳидаи таркиби ҳаёт ва барпо шудани чомеаро меомӯзад: аввалан илм дар бораи зербино ва рӯбино-сиёсӣ ва идеологӣ, дуюм маҷмӯи мураккаби улум дар бораи чунин падидаҳо, мисли забон, техника, илм ва ғайра мебошад. Дар ин ҷо тақсимои улуми иҷтимоӣ мувофиқат ба қоимшавии дохилӣ ва ташаккули ҳуди чомеа аст. Ҳамаи ин улум объекти худро аз назари таърихӣ матраҳ месозад.

Дар баҳси худ Б.М.Кедров ҳудуди улуми иҷтимоӣ таърихро дар робита ба улуми техникую табиӣ муайян месозад. Умумияти улуми техникӣ, табиӣ ва иҷтимоӣ ин дар улуми таърихӣ ифода меёбад. Аммо ҳудуди ҷудоии байни улуми таърихӣ ва таърихи илмҳои ҷудогона дар кучост.

Ҳар илм агар дар ҳақиқат илми воқеӣ бошад, на нусхабардории фактҳо ва на анбори таҷрибаҳои воқеӣ (моддӣ), балки ҳам падидаҳо ва ҳам моҳияти шайъии худро меомӯзад ва ҳамзамон бо фактҳо ва қонуниятҳо сару қор дошта, қонунҳои нав ба нав роӣ қор меорад. Ба таври дигар агар баён қунем, ҳар илми воқеӣ дорои хусусияти тавсифӣ, таҷрибавӣ ва худфаҳмондадихӣ, ки қисмати назарӣ ва ягонагӣ ва ба ҳамдигар робита доштани онҳоро дар бар мегирад.

Ошқор қардани моҳияти ҷизҳо ва дарки қонунияти он вазифаи ҳар илм аст. Дар ин муносибат Карл Маркс зидди маҷеи неокантчиён ва позитивистон мебошад, ки аз таърих даст мекашанд ва қисматҳои таҷрибию тавсифиро аз қисмати назарӣ ҷудо медонанд. Кант, навкантиён, идеалистони муосир,

агностикон ва субъективистон таърихро чамъи фактҳои таърихӣ ва тавсифи ҳодисаҳои таърихӣ медонанд²¹.

Марксизм таърихро илми ҳақиқӣ дониста ва вазифаи онро на танҳо чамъоварии фактҳо, балки фаҳмондани онҳо дар асоси иктишофи ҳуди қонунҳои илмии таърихӣ, ошкор сохтани рушди таърихии чомеаи инсонист. Таърихи улуми ҷаҳонии чомеа ин дар моҳияти худ илмест, ки дар бораи қонунҳои рушди таърихии инсонист, ки ҳамчун муҳаррики аввали пешравӣ дар муборизаҳои синфӣ ифода ёфтааст. Ин аввалин қонуни асосии инкишофи таърихи инсонист.

Баъдан ба гуфтаи В.И. Ленин материализми таърихӣ, на ба омӯзиши қонунҳои ҷузъии рушд ва ҳаёти иҷтимоӣ машғул буда, балки ҳамчун методологияи тамоми улум аст. Фаҳмиши диалектикий материализми таърихӣ ошкоркунӣ ва асоснок кардани фаҳмиши метериалистии падидаҳои иҷтимоист, новобаста аз он ки ба кадом қишри чомеа тааллуқ дорад.

Метериализми таърихӣ ба ҷанбаи моддӣ ва идеалии ҳаракати таърихии чомеа таваҷҷуҳ карда, омилҳои субъективӣ ва объективиро дар мавқеи ҳудаш истифода мекунад. Материализм асосан воқеияти ҳастиро (моддаро) новобаста аз шуури субъективӣ, эҳсос, таҷриба дарк мекунад.

Таснифи дохилии таълимоти марксизмро Ф.Энгелс дар “Анти-Дюринг” ба се қисм ҷудо мекунад.

1. Фалсафа. 2. Иқтисоди сиёсӣ. 3. Сотсиализм.

Мавзӯи омӯзиши таълимоти марксистӣ воқеияти объективист ва пеш аз ҳама ташаккули дохилӣ ва барқароршавии қонуниятҳои амалкунандаи чомеа мебошад.

Ҳар чомеа аз се қишр иборат аст, ки аввал зербинои иқтисодӣ ё асоси чомеа мебошад, ки маҷмӯи муносибатҳои истеҳсолиро ба роҳ мемонад, дар асоси зербинои иқтисодӣ устувор мегардад, рӯбинои чомеа давлат ё сиёсати чомеаро ташаккул медиҳад ва қишри сеюм рӯбинои идеологист, ки аз ҳама боло ҷойгир шуда, муайянкунандаи чомеа мебошад.

Таркиби таълимоти марксистӣ аз се қисмат иборат аст. Қисмати аввал фалсафа мебошад, ки таълимот дар бораи қонунҳои умумию таърихии ҳамаи намуди инкишоф, чи

²¹ Кедров Б.М. Классификация наук. Москва: Мысль, 1985. С- 543. С.442.

инкишофи берунӣ ва чи инкишофи дохилӣ ва чи дар тафаккури инсонӣ мебошад.

Дар моҳияти фалсафӣ иқтисоди сиёсӣ низ фаҳмида мешавад, ки қонуниятҳои рушди иқтисодии ҷомеаҳо дар бар мегирад, ки зербиноии ҳар ҷомеа мебошад.

Сотсиализм аз рӯйи таълимоти Маркс ғайр аз очерки таърихӣ истехсолот, тақсимоти баробари маҳсулоти моддӣ, давлат, оила ва тарбия мебошад.

Қисмати дигари таълимоти марксистӣ ин таълимоти дар бораи муборизаи синфӣ мебошад, ки асоси ҳамаи рушди таърихӣ иҷтимоӣ ва қувваи ҳаракатдиҳандаи ин ё он ҷомеа аст, ки қобилияти офаринандаи ҷомеаи навро дорад²².

Баъди тақсимоти куллии илмҳои инсонӣ муҳаққиқ ба улуми таърихӣ таваҷҷуҳ мекунад. Моҳияти раванди улуми таърихиро фаҳмиши марҳилаҳои таърихӣ ташкил медиҳад. Ҳар марҳилаи таърихиро, ки мегузарад, як марҳилаи рушди ҷомеа мебошад ва вижагӣҳову хусусиятҳои ба худ хосро дорад. Таърихи башариятро ба таври умумӣ дар назарияи марксистӣ ба давраи қадимтарин, бостон (антиқа), асрҳои миёна, замони нав ва замони муосир тақсим мекунанд²³.

Ба гуфтаи Маркс ҳар як аз ин марҳилаҳо дар асоси муносибатҳои истехсолӣ ташаккул ёфтаанд, ки хоси ҳамаи давра аст. Шурӯби яки ин давраҳои ҷамъияти инсониро аз ибтидои таърих ҷамъияти ибтидоӣ, ғуломдорӣ феодалӣ, капиталистӣ ва сотсиалистӣ ташкил медиҳад. Ҳудуди ҳар яки марҳила гузариш аз як давра ба давраи дигар аст, ки чараҳои инкишофи таърихро ташкил медиҳад. Ин гузариш аз роҳи инқилобҳо, ки локомотиви таъриханд, амалӣ мешавад.

В.И.Ленин дар ҷойи дигар биниши Марксро дар мавриди моҳияти асосии рушди иқтисодии давраҳои иҷтимоӣ ҳамчун як раванди табиӣ ва таърихӣ медонад. Чӣ хеле ки Ч. Дарвин марҳилаи ташаккули намуди наботот ва ҳайвонотро дар биология ҷамъбасти кард, Маркс низ дар ҷомеашиносӣ марҳилаҳои инкишофи таърихи башариятро дар давраҳои таърихӣ табақабандӣ намуд.

²² Кедров Б.М. Классификация наук. Москва: Мысль, 1985. С. 543. С. 449.

²³ Ҳамон ҷо, 451.

Муқоисаи намудҳои биологӣ бо давраҳои иқтисодию иҷтимоӣ баёнкунандаи рушди таърихианд. Ин тарзи робита ва хатти рушд асоси таснифи улумро ташкил медиҳад. Дар ҳақиқат биниши эволюсионии Дарвин ба ҳаёти зинда иҷозат медиҳад, ки робитаи таснифи гуногуни улуми биологӣ, ки ҳар як улум марҳилаи рушди ҳаёти зиндаро аз растанӣ, то ба ҳайвон дар бар мегирад, ба улуми таърихӣ-иҷтимоӣ таъсир мерасонад. Яъне К. Маркс рушди чомеаи инсониро ҳамчун раванди табию таърихӣ медонад.²⁴

Ҳамин тавр воқеияти улуми таърихӣ, рушди чомеаро дар марҳилаҳои мухталиф ва дар кишварҳои мухталиф мавриди таҳқиқ қарор медиҳад. Ҳар як марҳилаҳои мухталиф дар худ баъзе унсурҳои марҳилаҳои дигарро дорад.

Масалан, дар марҳилаи феодализм се марҳила низ вучуд дорад. 1. Феодализи ибтидоӣ, 2. Феодализи комил. 3. Феодализи дар ҳолати барҳамхурӣ.

Марҳилаҳои рушди таърихи улум, ки боиси таснифи улум дар ҳар марҳила гаштаанд, инҳоянд;

1. Фалсафаи табиат (натурфилософия).
2. Схоластика (асрҳои миёна).
3. Эмпериқӣ-метафизикӣ (замони эҳё ва нав).
4. Назарӣ, диалектикӣ – стихиявӣ.
5. Бурҳони методологӣ дар кишварҳои империалистӣ.
6. Методологияи маърифатӣ диалектикӣ дар кишварҳои сотсиалистӣ.

Масоили дигаре, ки А. Кедров дар таснифи улум мараҳ кардааст, таснифи улум дар ҳар як марҳила, дар доираи фанҳост. Масалан, химия дар фалсафаи антиқа таълимот дар бораи атомҳои муҷаррад ва бетартибона мебошад. Пайдоиши химия якҷоя бо физика мебошад. Марҳилаи дуюм алхимия, ки ҷисмҳо соҳиби рӯҳанд. Дар замони Эҳё химияи тиббӣ ба вучуд омад ва то ба имрӯз рушд мекунад.

Хулоса, масъалаи таснифи улум бевосита ба марҳилабандии таърихи улум робита дорад, яъне дар ҳар марҳилаи таърихӣ таснифи илмҳо ба тарзҳои гуногун табақабандӣ мешаванд.

²⁴ Ҳамон ҷо, с. 452.

Б. Кедров дар асоси муносибати категориявии том ва чузъ масъалаи таснифи илмхоро дар санъатшиносӣ ва адабиётшиносӣ низ мавриди баррасӣ қарор медиҳад. Санъат ва адабиёт хусусияти эҳсосотӣ дошта, бо ангеизиши органҳои хиссиёт ташаккул меёбад²⁵.

Бахши дигари улум психология мебошад. Психология низ яке аз бахшҳои фанҳои инсонӣ ба ҳамаи илмҳо робита дошта, таълимот дар бораи психикаи инсон мебошад. Инсон муҳимтарин объекти омӯзиши он буда, бидуни он ягон раванди маърифатӣ баргузор намешавад.

Бо улуми табиӣ психология аз роҳи физиологияи органҳои хис робита дорад. Инсон аз баски худ мавҷудоти иҷтимоист, хусусияти ӯ дар асоси бархурдҳои иҷтимоӣ ташаккул меёбад.²⁶ Ҳамзамон психология бо фалсафа (қонунҳои умумии тафаккури инсон) ва педагогика (усулҳои маърифатӣ ва маърифатқунонӣ) робита дорад.

Фалсафа дар концепсияи таснифи илмҳои Кедров Б.М. хусусияти интегративиро (ба ҳам овардани илмҳо) дорад. Фалсафа ҳамчун диалектика дар худ мантик ва назарияи маърифатро дорост. Хусусияти фарққунандаи фалсафа нисбат ба илмҳои чузъӣ дар он аст, ки фалсафа бештар қонунҳои умумитаърихии олами объективӣ, табиат, ҷамъият ва инъикоси он дар шуури (тафаккури) инсонро мавриди таҳқиқ қарор медиҳад. Махсусан, қонунҳои умумитарини ҳамагуна ҳаракат ва ҳамагуна рушде, ки дар кучои он баргузор намешавад.

Азбаски фалсафа хусусияти умумиятсозӣ дорад, аз ин сабаб хусусияти интегративи (якҷояшавӣ)-ро низ соҳиб мешавад, зеро фалсафа дар дохили худ ягона, яклухт ва тақсимшаванда мебошад.

Вазифаи итегративии фалсафа дар таълимоти диалектика анҷом меёбад. Диалектика таълимот дар бораи рушд дар мафҳуми нисбатан васеъ мебошад. Дар илм ду усули рушд мавҷуд аст: 1. Усули рушди шайъи омӯхташуда. 2. Усули рушди маърифат, ки аз субъект ба объект ҳаракат мекунад, ки барои ба дастоварии ҳақиқат равона шудааст. Ленин В.И. дар

²⁵ Кедров Б.М. Классификация наук. Москва: Мысль, 1985. с 466.

²⁶ Кедров Б.М. Классификация наук. Москва: Мысль, 1985.

«Дафтарҳои фалсафӣ»-и худ чунин мегӯяд, ки фалсафа «самти умумии ҳамаи илмҳоро мекушояд ва аз ҷиҳати табиӣ онҳоро бо ҳам пайваст месозад, ки ин вазифаи якҷояшавии фалсафа мебошад»²⁷.

Аввалин зинаи маърифати воқеияти амалӣ ба даст овардани ҳақиқат аст. Ҳақиқат аз роҳи мушоҳидаи зинда ба абстраксия тафаккур ва аз абстраксия ба амалия ба даст меояд. Амалия на танҳо сарчашмаи маърифат, балки меъри ба дастоварии ҳақиқат мебошад.

Усули рушд, ҳамчун як асоси ба ҳам омадани илмҳо муҳим буда, робитаи «генетики»-и илмҳоро устувор месозад, яъне дар асоси ин усул коркарди низоми донишҳои илмӣ ва таснифи илмҳо матраҳ мешавад.

Дар дилектикаи марксистӣ усули рушд аз усули робитаҳои ҳамаҷониба ҷудо нест, зеро усули робитаҳои ҳамаҷонибаи ҳастӣ ягона усуле аст, ки объектро ҳамаҷониба меомӯзад ва объект ба пуррагӣ қисматҳо, ҷанбаҳо, аспектҳо ва вазифаҳои онро инъикос мекунад.

Робитаи унверсалии ҳастӣ дар бунёди раванди ҷаҳонӣ қарор мегирад, ки дар шаклҳои гуногун зухур мекунад. Ҳар яке аз ин шаклҳои зухурот мумкин аст, мавзӯи омӯзиши ин ё он ҳавзаи донишҳои илмӣ гарданд.

Усули робита ба сифати яке аз усулҳои диалектика аҳамияти муҳим дар таснифи илмҳо дошта, ифодакунандаи таснифи илмҳост, яъне **таснифи илмҳо муайянкунандаи робитаи байни илмҳо** мебошад.

Усули дигаре, ки дар таснифи илмҳо муҳим аст, ин усули ягонагист. Илмҳои гуногун ҳамзамон як объектро мавриди омӯзиш қарор медиҳанд.

Дар таснифи шакли илмҳо усули ҳамоҳангкунанда, яъне ҳолати зоҳирии якдигарии як илм ба илми дигар мавриди омӯзиш қарор мегирад.

Ин усулро аввалин бор диалектикаи марксистӣ ба усули силсиламаротиб, яъне усули рушди аз сода ба мураккаб иваз кард. Дар асоси ин усул на ҳолати зоҳирӣ ва ҷойгиршавии алоҳидаи илмҳо дар назар гирифта мешавад, балки муносибату

²⁷ Кедров Б.М. Классификация наук. Москва: Мысль, 1985. С.475.

робитаи байниҳамдигарии илмҳо дар назар аст. Ин яке аз меъёрҳои таснифи илмҳо аз назари концепсияи марксистист.

Ин концепсия дар таснифи улум биниши наvero ба вучуд овардааст, ки моҳияти ягонагӣ ва зиддиятҳои байни тамоми улумро ошкор месозад. Ин зиддиятҳо, ки ҳамеша вучуд доранд ва ба такрор анҷом меёбанд, раванди тағйирот ва инкишофро ба вучуд оварда ва дар натиҷаи зиддиятҳо ва танқиду инкори ҳамдигар як улуми наvero ба вучуд меоваранд. Ин махсусияти методи диалектикӣ, ки дар вақти омӯзиш робитаи «генетикии» байни илмҳоро муайян месозад²⁸.

Коркарди шуур ё зехн дар концепсияи ленинӣ инъикосгари воқеияти айнист, ки робитаи воқеӣ ва гузаришу робитаи байни илмҳоро муайян месозад. Таснифи улум бошад, ин инъикоси тафаккур ва робитаи гузариши як илм ба илми дигар дар дохили худ объект мебошад, ки дар худ ҷанбаҳо ва аспектҳои гуногунро инъикос месозад. Хулоса, дар асоси ин усул назарияи марксистӣ ҳампайвандии илмҳоро ба роҳ мемонад.

Кедров Б.М. дар бахши алоҳидаи китоби зикршуда, робитаи байни илмҳои табиӣ ва ҷамъиятиро баррасӣ месозад.

Аввалин ҳалққое, ки робитаи байни илмҳои табиӣ ва ҷамъиятиро устувор месозад, ин илмҳои техникӣ мебошанд. Ҳамзамон робитаи байни ин ду улуми бунёдию табиӣ ва ҷамъиятиро муҳаққиқ дар се ҷанба матраҳ месозад.

Ҷанбаи аввали ин монандӣ ва умумияти байни онҳост, яъне ки чӣ метавонад онҳоро муттаҳид созад ва чӣ метавонад онҳоро аз ҳам ҷудо созад? Кадом бахш ё мавзӯи илмӣ дар асоси робитаи байни онҳо ба вучуд меояд ё тааллуқият ба ҳар ду бахш дорад. Кадом фаҳмиш дар амалияи иҷтимоӣ дуруст аст ва инкишофи ин ду ҷанба оё метавонад ягонагии онҳоро ба вучуд оварад?

Дар масъалаи умумияти байни илмҳои табиӣ ва ҷамъияти муҳаққиқ ба ин назар аст, ки инкишофи улуми иҷтимоӣ дар заминаи ба ҳар чӣ қадар неру ва ашӯҳои табиатро дар асоси шинохти амиқи қонунияти онҳо ба худ тобеъ сохтан ба вучуд меояд. Маърифат ва тобеияти ҳолатҳои стихиявии табиат имконият медиҳад, ки мо ин ҳолатҳоро ташхис кунем. Истифодаи илмҳо дар истеҳсолот яке аз ҷанбаҳои муҳим

²⁸ Кедров Б.М. Классификация наук. Москва: Мысль, 1985. С.478.

мебошанд, ки шакл ё намуди мушаххаси зуҳури моддаро дар марҳилаҳои гуногуни рушди он ошкор месозад. Олитарин марҳилаи рушди модда ин чомеаи инсонист, ки ягонагии табиат ва чамбиятро фаро мегирад.

Ягонагии ҷаҳон на ба он сабаб аст, ки моҳият материалистӣ дорад, балки моддӣ будани он, доштани қонуният ва хусусияти сабабию натиҷавии он аст, ки дар омӯхтани он илмҳои гуногун ба вучуд меоянд. Ҳар як ҳавзаи олами беруна, ки дорои маҷмӯи хусусиятҳост, қонунҳои махсуси худро дорад.

Гуногунии қонунҳо хусусияти сифатӣ дошта, гуногунии сифати худӣ ҳодисаҳост, ки илмҳои гуногуни ин хусусияти ҳодисаҳоро меомӯзад. Аммо ба таври умумӣ ҳамаи объектҳои олами беруна, ҳамеша дар ҳаракатанд ва қонунан инкишоф меёбанд.

Ҳамин тавр, умумият ва ягонагии улуми табиӣ ва чамбиятиро муайян месозад, ки рушди таърихию иҷтимоии онҳо дар асосӣ қонуният ва раванди қонунии олами воқеӣ ҳамчун рушди табиат мавриди омӯзиш қарор мегирад.

Неокантчиён ягонагӣ ва умумияти ҳамаи илмҳоро инкор мекунанд ва мегуянд, ки ҳодисаҳои таърихӣ мавзӯи таърих буда, дорои ягон қонуният нестанд ва ҳамеша дар доираи бетартибона (хаос) ва ҳодисаҳои такрорнашаванда боқӣ мемонанд. Бо ин роҳ неокантчиён омӯзиши ҳодисаҳои таърихро дар раванди таҳқиқи олами объективӣ бекор месозанд.

Биниши марксистӣ ин назарияро ба пуррагӣ рад карда, тасодуфи мутлақ дар моҳияти қонуниятҳои ҳодисаҳои таърихӣ вучуд надорад, яъне ҳам дар табиат ва ҳам дар чамбият ҳодисаҳои тасодуфӣ нест. Фардияткунонии ҳодисаҳои таърихӣ аз он ҷиҳат аст, ки он ҳодисаҳо мураккабанд, ки ин низ қонуният аст²⁹.

Умумияти дигари илмҳои табиӣ ва чамбиятӣ дар асоси қонуни умумии инкишоф ва қонуни ҳама гуна маърифати илмӣ матраҳ мешавад. Ягонагии қонунҳои табиат ва чамбият боз дар он ифода мегардад, ки хусусияти таърихӣ доранд, ки дар робита ба омӯзиши таърихи инсонист.

²⁹ Кедров Б.М. Классификация наук. Москва: Мысль, 1985. С. 466.

Самти рушди чомеа ва табиат аз як қонуният ба қонунияти дигар гузашта, ҳамдигарро иваз месозанд. Яъне дар натиҷаи рушди қонунҳои иқтисодию иҷтимоӣ як қонун ба қонуни дигар гузашта, падидаҳои нисбатан мураккаб ва навро ба вучуд меоварад. Хусусияти таърихӣ доштани ин қонунҳо дар он аст, ки ин қонунҳо дар шароит, замон ва макони муайян ба вучуд меоянд.³⁰

Эроди дигаре, ки дар концепсияи марксистӣ гирифтаанд, ин нисбат ба махистон мебошанд. Ба назари онҳо ин қонуниятҳо биниши субъективии инсон ба табиат аст, то инсон падидаҳои онро ба тартиб оврад. Дар ҳоле ки ин қонунҳо тағйирпазиранд ва ҳолати устувор надоранд, зеро ҳамеша дар ҳоли рушданд. Ин ҳолати рушд ҳолати бисёр мураккаб буда, пай дар пай як ҳолат, ҳолати дигарро дар робитаи байниҳамдигарӣ иваз мекунад.

Ҳамагуна қонун дар ҳоли таҳаввул ва рушд мебошад ва **ҳар қонуне, ки тағйироти бардавом ва рушдро қабул надорад, муқобили усули таърихият ва ғайри диалектикӣ**. Агар ҳар объект қобилияти тағйир ва рушд дорад, пас қобилияти онро дорад, ки моҳияти онро ифода созад. Фаҳмиши қонун ва моҳият фаҳмиши нисбатист, зеро як қонун чойи худро ба таври динамикӣ иваз месозад.³¹

Барои Карл Маркс ҳамон муносибат, муносибати илмиест, ки дар улуми табиӣ исботи худро ёфта бошад. Масалан, фаҳмиши рушд дар чомеа фаҳмише буд, ки аввал дар улуми табиӣ ба вучуд омад. Яъне форматсияҳои ҷамъиятию иқтисодӣ, ки дар заминаҳои таҳаввул ва рушди табиат ба вучуд омадааст.

Умумияти илмҳои табиӣ ва ҷамъиятиро Кедров Б.М. дар нуқтаҳои зерин шарҳ медиҳад: 1. Умумият ва ягонагии объект ва моддиву детерминистӣ будани он. 2. Умумияти қонуни маърифатии ҳамаи инсонҳо. 3. Фаъолияти умумии ҳамаи қонунҳои, ки ҳамроҳ бо предмети ҳуди таҳқиқот тағйир меёбад. 4. Нақши умумии он мафҳумҳои, ки ҳам дар илмҳои бунёдӣ ва ҳам дар илмҳои ҷамъиятӣ вучуд дорад.³²

³⁰ Кедров Б.М. Классификация наук. Москва: Мысль, 1985. с 487-489.

³¹ Кедров Б.М. Классификация наук. Москва: Мысль, 1985. с 490-491.

³² Кедров Б.М. Классификация наук. Москва: Мысль, 1985. с 495.

Ҳамзамон дар баробари умумияти илмҳои табиӣ ва ҷамъиятӣ фарқият низ вучуд дорад. Гарчанде олами воқеӣ тобеият бо қонунҳои умумии инкишоф дорад, ҳамзамон дар доираи маҳдуд қонунҳои махсусро соҳибанд. Ин қонунҳоро наметавон инкор кард ё ба дигар қонунҳо иваз намуд. Масалан, дар табиати зинда қонунҳои зиёде вучуд доранд, ки махсусияти табиати зиндаанд.

Фарқияти дигари ин илмҳо дар метод мебошад, ки илмҳои табиӣ методи таҷрибавиро нисбат ба илмҳои ҷамъиятӣ фаровон истифода мекунад. Аммо марксизм ин методро дар илмҳои иҷтимоӣ истифода намуда, қонунҳои онро муайян намуд ва дар асоси ин қонуниятҳо рушди ҷомеаро пешгӯӣ кард, чӣ тавре ки дар илмҳои дақиқ мисли астрономия пешгӯӣ мекунад.³³

Ҳамзамон чор фарқияти иловагии байни қонунҳои табиӣ ва ҷамъиятиро Б. Кедров чунин баррасӣ месозад:

Аввалин фарқияти ин омилӣ замон ё вақт аст. Қонунҳои табиат доимӣ ва беохир такроршаванда мебошанд, аммо қонунҳои иҷтимоӣ не. Қонунҳои иҷтимоӣ нисбат ба қонунҳои табиӣ тез ивазшавандаанд.

Фарқияти дигар ин раванд ошкор шудани ин ё он қонунҳо дар иҷтимоӣ ё дар табиат мебошад. Дар улуми иҷтимоӣ қонунҳо дар баробари пайдо шудан, устувор мешаванд. Ҳамзамон дар баробари ин ошкоршавӣ метавон ошкоршавии қонунҳои дигарро пешгӯӣ кард, яъне қонунҳо дар ҷомеа дар замони муайян пайдо мешаванд ва дар замони муайян нест мешаванд.

Аммо дар ҳавзаи улуми табиӣ кашфи қонунҳои нави табиат ва пешгӯии онҳо дер иваз шуда, аз қонунҳои гузашта, то ба ояндаи дур боқӣ мемонанд. Яъне он қонунҳое, ки дар табиат вучуд доранду онҳоро инсонҳо кашф кардаанд, аз дер боз вучуд доранд. Дар улуми иҷтимоӣ қонунҳое, ки кашф мешаванд ва ояндаи дурро дар асоси онҳо пешгӯӣ мекунем, ин пешгӯӣ дар ҳол ҳастанд ё интизори баамал омаданаш аст, ки оё амалӣ мешавад ё не? Аммо он пешгӯие, ки дар улуми табиӣ нишон дода мешавад, ин қонуният кайҳо боз вучуд дорад, аммо инсон натавонистааст робитаи қонунии онро муайян созад.

³³ Кедров Б.М. Классификация наук. Москва: Мысль, 1985. с 501-502.

Фарқияти сеюм он аст, ки ин қонуниятҳо чӣ тавр амалӣ ва дар истифода қарор мегиранд. Амалӣ шудани қонунҳои табиӣ нисбат ба улуми иҷтимоӣ ором ва ноаён мегузарад. Аммо дар улуми иҷтимоӣ бисёр ба тундӣ ва инқилобӣ баргузор мешавад, зеро манфиатҳои гурӯҳҳои дар чомеа вучуддошта, ба ҳам бархурд мекунанд, зеро ин манфиатҳои хунианд ва махсусан ҷаҳонбинии онҳо ба ҳам мувофиқат накарда, дар чомеа зиддиятҳо ба вучуд меорад.

Фарқияти ҷаҳорум ин таҳаввулпазирии қонунҳои илмҳои табиӣ ва иҷтимоӣ мебошад. Таҳаввулот дар концепсияи марксизм дар ду шакл сурат мегирад. Дар улуми табиӣ таҳаввулот аз роҳи пай дар пай ё эволюсионӣ, дар улуми иҷтимоӣ аз роҳи револютсионӣ (инқилобӣ), ки бунёди ақидаву урфу одатҳои кӯхнаро вайрон мекунад ва мардумро бевосита ба анҷоми ин амал водор сохта, низоми навро ба вучуд меорад. Ин назарияҳо дар дигар улум низ истифода мешаванд. Хулоса, ин фарқиятҳо хусусиятҳои мебошанд, ки ҳавзаи ин илмҳо аз ҳам ҷудо карда, предмети омӯзишии худро дар асоси ин қонунҳо ба роҳ мемонад.

Дар охири асри 19 ва аввали асри 20 идеяи таснифи улуми иҷтимоӣ аз тарафи файласуфи олмонӣ В.Дилтей-намояндаи фалсафии ҳаёт ва навқанҷиёни мактаби бенедӣ В. Винделбанд ва Г. Риккерт матраҳ шуд.³⁴

В.Дилтей ду паҳлуи мафҳуми ҳаётро баррасӣ мекунад, яке ҳаёти табиат ва дигаре ҳаёти одамон (илм дар бораи рӯҳ). Дилтей мустақилияти предмет ва методи улуми инсониро дар робитаи ба улуми табиӣ нишон додааст. Маърифати ҳаёт ин ҳадафи асосии фалсафа ва ҳадафи дигараш илм дар бораи рӯҳ мебошад, ки предмети таҳқиқи он воқеияти иҷтимоиро бо тамоми шаклҳо ва зӯҳуроти он фаро мегирад. Аз ин рӯ, вазифаи асосии улуми инсонӣ фаҳмиши ягонагӣ ва рушди фардии зӯҳуроти ҳаёт ва арзиши шароити онҳост ва ҳамзамон ин ба худ метод ва усулоти хоси худро дорост.

Аз усулҳо ва методҳои, ки зарур аст «илм дар бораи рӯҳ» мавриди истифода қарор шавад, то ки инсон ҳаётро дарк кунад, аз назари Дилтей ин методи фаҳмиш аст, яъне бевосита дарки

³⁴ Проблема классификации наук. <http://www.goog.Ru.dissercat.com/search?>

баъзе аз маҷмӯаи маънавиёт мебошад. Дар улуми табиӣ методи шарҳу эзоҳ истифода мешавад, ки моҳияти объекти омӯхташуда, қонунҳои он тариқи аз чузъ ба кулл боло меравад, истифода мешавад.

Дар робита ба фарҳанги фаҳмиши гузашта, методи таъвил бо номи герменевтика истифода мешавад. Герменевтика аз назари Дилтей ҳамчун асоси методологии ҳамаи донишҳои инсонист. Дилтей ду навъи фаҳмишро аз ҳам ҷудо месозад, фаҳмиши ботини ҷаҳон бо ёрии интроспексия, яъне худмушоҳидавӣ ва фаҳмиши ҷаҳони бегона аз роҳи одат ва хӯ гирифтани, дар худ ҳолатеро эҳсос карда ва дар образе даромадан аст. Аз роҳи ин метод файласуф шароити имкони фаҳмиши воқеияти таърихӣ -фарҳангиро дар назар дорад.³⁵

Агар тарафдорони «фалсафаи ҳаёт», илмҳои инсониро аз илмҳои табиатшиносӣ дар асоси предмети онҳо фарқ мегузоранд, аммо навкантиён пешниҳод мекунанд, ки ин ду гурӯҳи илмҳо, на аз рӯи мавзӯи таҳқиқот, балки аз рӯи метод аз ҳамдигар фарқ мекунанд.

Пешсафони навкантиён В.Винделбанд ва Г. Риккерт ду тезиси таснифи улумро пешниҳод кардаанд: илмҳои таърихӣ (илм дар бораи рӯҳ, илм дар бораи фарҳанг) ва илмҳои табиӣ. Илмҳои тамоюли таърихӣ дошта, бештар хусусияти ривоятӣ, тафсилӣ ва ҳолатҳову ҳодисаҳои такрорнашавандаи инфиродиро ифода мекунанд. Илмҳои табиӣ бошад, хосияти ғайри инфиродии ҳодисаҳоро мавриди омӯзиш қарор медиҳад. Аз ин рӯ, илмҳои табиатшиносӣ физика, биология ва дигар навъи ин илмҳо қонунҳо ва мафҳумҳои умумии мувофиқ ба қонунҳоро месозанд. Чихеле ки Винделбанд мегӯяд: яке илм дар бораи қонунҳо ва дигаре илм дар бораи ҳодисаҳост³⁶.

Зимин таҳлили баррасии улум Риккерт ба он ишора мекунанд, ки илмҳои инсонӣ бештар маҷмӯи арзишҳои аз тарафи улуми тасдиқшудаанд, ки моҳияти он робитаи системавӣ дорад. Объекти бевоситаи таҳқиқи он **инфиродинуни падидаҳои фарҳангӣ** дар робита ба арзишҳои он мебошад. Ҳадафи ниҳони он кашфи қонун набуда, балки тавсифи хатии инфиродии

³⁵. Проблема классификации наук. <http://www.google.ru/dissercat.com/search?>

³⁶. Проблема классификации наук. <http://www.google.ru/dissercat.com/search?>

ходисаҳо дар асоси сарчашмаҳои хаттӣ, матнҳо ва маводи аз гузашта боқӣ монда мебошад. Объекти донишҳои иҷтимоӣ-инсонӣ такрорнашаванда буда, вобаста ба арзишҳо мебошад, дар ҳоле ки илмҳои дақиқ мафҳуми умумӣ дошта такроршавандаанд.

Абстраксия ва мафҳуми умумӣ дар маърифати инсонӣ инкор намешавад, лекин вазифаи ёрирасонро дар ҳодисаи инфиродӣ дорад. Дар маърифати улуми иҷтимоӣ ҳар як лаҳзаҳои субъективиро зарур аст, зеро назорат гирифт. Ин фаҳмишро дар илмҳои инсонӣ фарҳанг ва дар илмҳои дақиқ механика ифода мекунад³⁷.

Хулоса, ҳам барои фанҳои инсонӣ ва ҳам барои илмҳои табиӣ абстраксия ва мафҳуми умумӣ мавриди истифода буда, дар илмҳои инсонӣ ҳамчун восита барои ифода кардани падидаи такрорнашавандаи таърихӣ, дар илмҳои дақиқ бошад барои ҷамбаст кардан ва шароити ба вучуд овардани қонун мебошад.

Дар миёнаҳои асри 20 аз тарафи В. И. Вернадский тарзи комилтари таснифи улум матраҳ шудааст. Ӯ вобаста ба хусусияти объективии омӯхташудаи таснифи улум ду навъи илмро пешниҳод мекунад; 1) Илмҳое, ки объект ва қонунҳои он тамоми воқеиятро фаро мегирад, мисли коинот, биосфера ва фазои коинот. Агар ба тарзи дигар баён созем, ин илмҳо асосан ҳодисаҳои умумии воқеиятро ифода месозанд. 2) Илмҳое, ки объектҳо ва қонунҳое, ки махсусиятҳо ва характери ин заминро доранд.

Мантиқ дар дидгоҳи муҳаққиқи рус мавқеи асосиро дошта, робитаи ногустанӣ ба андешаи инсон дорад ва тамоми улумро фаро мегирад. Паҳлуҳои гуногуни ин илм ваҳдати илмҳоро шакл медиҳад, ки ҳамеша дар тағйиру тақомул мебошад.

То ба имрӯз системаи назарӣ ва бунёдии илмҳо, илмҳои табиӣ ва математикӣ мебошанд. Таснифи илмҳои ҷамъиятӣ ё

³⁷ Проблема классификации наук. <http://www.google.ru>. dissercat.com/search?. Винделбанд В. Введение в философию. М. 2001. с 73.

инсонӣ ва илмҳои амалӣ ва техникӣ начандон мавқеи муҳимро ишғол мекунанд.

Аз рӯи предмет ва методи маърифат маълум аст, ки илмхоро ба илм дар бораи табиат-табиатшиносӣ ва илм дар бораи чамъият-чамъиятшиносӣ (инсонӣ, илмҳои иҷтимоӣ) ва илм дар бораи маърифат ва тафаккур (мантиқ, маърифатшиносӣ, диалектика, эпистемалогия ва ғайра), гуруҳи алоҳидае бо номи илмҳои техникӣ чудо месозанд. Ба назари баъзе аз олимони математикаи муосир худро аз илмҳои табиӣ чудо медонад, лекин яке аз унсурҳои муҳими тафаккури математикӣ мебошад.

Вазифаи ба вучуд овардани системаи комили илм, ин пешниҳод кардани системаи ягонае, ки тамоми илмхоро фаро гирад. Барои ҳалли ин мушкилот зарур аст, усули ягона ва умумие тарҳрезӣ кард, ки имкон диҳад ҳамаи система ва таснифот дар он дохил гарданд. Усули ягонае, ки муҳаққиқони кунунӣ пешниҳод мекунанд, дар асоси донишҳои инсонӣ мебошад ва ин се баҳши донишҳои инсонӣ аст. Ин се баҳш дар асоси суолест, ки дар назди башарият гузошта шудааст. Чиро меомӯзем, (мавзӯи омӯзиш, усули предметӣ) аз кадом роҳ омӯхта мешавад (усули методологӣ), барои чӣ ва ба кадом ҳадаф меомӯзем. Дар ҷавоб ба ин суолҳо, се паҳлу ва се баҳши системаи умумии илмҳо муайян мегардад: объект-предмети илм, методологӣ-техникӣ ва амалӣ-ҳадафмандии илм. Робитаи байни ин се паҳлу ё баҳши муайянкунандаи пайдарпайии лаҳзаҳои гузариш аз як баҳш ба баҳши дигар ва ягонашавию камолоти системаи илмхост. Илмҳо дар асоси объект, метод ва аҳамияти амалии худ аз ҳамдигар фарқ доранд.

Синфи аввали илм, ин илмҳои табиӣ, иҷтимоӣ ва маърифатӣ мебошад. Илм дар бораи табиат, қонунҳои табиат ва назарияҳое, ки воқеиятро инъикос мекунанд. Воқеиятҳои субъективии раванди маърифат моҳияти асосии илмро ташкил медиҳад, ки ин математика ва илмҳои абстрактӣ-математикӣ мебошад.

Улуми иҷтимоӣ нисбатан аз илмҳои табиатшиносӣ мураккаб буда, бештар лаҳзаҳои субъективии таърих, рушди иҷтимоӣ, муносибатҳои иҷтимоӣро, ки организми воқеии илмҳои чомеашиносиро дар бар мегирад, ифода месозад.

Илм дар бораи маърифат ва тафаккури ҳамроҳ бо илмҳои чомеашиносӣ, илмҳои инсониро ташкил медиҳад, яъне илм дар

бораи инсон. Аммо илмҳои чомеашиносӣ предмети омӯзиши худро доранд ва илмҳои маърифатшиносӣ бошанд, шуури инфиродии инсонро ифода месозад.

Синфи дуҷуми улум, илмҳоеанд, ки аз ҷиҳати метод ва усулоти қонуниятҳояшон фарқ доранд.

Синфи сеҷуми улум илмҳои амалӣ, аз ҷумла илмҳои техникаӣ мебошанд. Дар ин улум лаҳзаҳои субъективӣ барои ифодаи қонуниятҳои лаҳзаҳои объективӣ буда, бештар ҳадафманд барои муайян сохтани маъноӣ амалии дастовардҳои илмӣ-амалӣ равона карда мешаванд. Агар дар бораи тарҳезӣ ва истифодаи методҳои таҳқиқ лаҳзаҳои субъективӣ мавриди қор бошанд, хусусияти муваққатӣ ва гузарандаро доранд. Дар илмҳои инсонӣ бошад, лаҳзаҳои субъективӣ ба сифати амалисозии ҳадафи ниҳой мавриди қорбурд мебошанд. Ҳамаи илмҳои амалӣ дар асоси мувофиқати лаҳзаҳои объективӣ (қонунҳои табиат) ва лаҳзаҳои субъективӣ (ҳадафи истифодаи ин қонунҳо) барои ғоидаи инсон мебошад. Ҳамзамон ҳар синфе, ки навъҳои гуногуни улумро фаро мегирад, дар навъи худ ба қисмҳои зиёде ҷудо мешаванд. Мисол дар баҳши илмҳои табиӣ механика, физика, химия, геология, биология ва дигар илмҳое дохил мешаванд, ки дар навъи худ аз қисмҳои зиёде иборатанд.

Дар муносибат ба илмҳои амалӣ-таҷрибавӣ илмҳоро ба ду баҳши бузург ҷудо месозанд. Илмҳои асосие, ки қонунҳо ва хусусияти олами воқеиро мефаҳмонад ва ба амалия бевосита робита надорад ва илмҳои таҷрибавӣ- амалие, ки бевосита натиҷаи маърифати илмиро барои иҷрои мушкilotи истехсолӣ ва иҷтимоӣ истифода мекунад, ки дар асоси қонунмандие, ки илмҳои бунёдӣ муайян гуштааст, амалӣ месозанд.

Ҳамзамон мумкин аст, ки меъёрҳои дигари таснифи улумро пешниҳод кард: масалан асоситарин баҳши улуми табиӣ модда, ҳаёт, инсон, замин, коинот, ки дар навбати худ метавон онҳоро ба қисматҳои навбатӣ тақсим намуд:

1. Физика, физикаи химиявӣ-химия.
2. Биология-ботаника-зоология.
3. Анатомиа, физиология, таълимоти эволюсионӣ ва таълимот дар бораи насл.
4. Геология, минералогия, петрография, палеонтология, географияи физикӣ ва дигар илмҳо дар бораи Замин.

5. Астрономия, астрофизика ва дигар илмҳои дар бораи кониот.

Илмҳои инсонӣ дар дохили худ илмҳои таърих, археология, назарияи иқтисод, сиёсатшиносӣ, фарҳангшиносӣ, географияи иқтисодӣ, ҷомеашиносӣ, санъатшиносӣ ва гайраро фарогир аст³⁸.

Хулоса

Аз ибтидои пайдоиши илм дар баробари фалсафа, таҳлили муқоисавии ҳамаи улум ва ба як низом даровардани онҳо мавриди таҳқиқ қарор дошт.

Улум гарчанде шаклҳо ва навъҳои гуногунро соҳиб аст, лекин моҳиятан ягонагӣ ва ваҳдатро дар худ нигоҳ медорад.

Дар тасниф муқоисаи байни илмҳои гуногун аз рӯи моҳият, метод мавриди баррасӣ қарор мегирад. Аз ин рӯ, чунин вазифаро ба гайр аз фалсафа дигар илме наметавонад мавриди омӯзиш қарор диҳад.

Яке аз хусусиятҳои тамоми таснифоти улум ин робитаи байни илмҳоро муайян сохтан аст, ки ягонагӣ ва низомро ба вуҷуд меоварад.

Принсипи ягона он аст, ки бояд зиддияти таркибҳо дар робитаи байниҳамдигарии улум набошад.

- Муносибати байни илмҳо дар низоми муайян ва дар як нақшаи назарӣ овардани онҳо мебошад. Раванди ҷудогардии улум ва ба вуҷуд омадани илмҳои дигар, махсусан ба вуҷуд омадани илмҳои доираи фаъолиятшон маҳдуд, хусусияти ҷаҳони имрӯз буда, дар баробари васеъ гардидани фаҳмиши илмӣ як мавзӯи метавонад объекти омӯзиши чанд илм гардад. Объект ҳамзамон метавонад бисёре аз улумро мавриди омӯзиши қарор диҳад. Ҳеҷ як мушкилоти илмҳои доираи фаъолиятшон маҳдуд наметавонад бедонистани методҳои таҷрибӣ -назарӣ фаъолият кунанд.

³⁸. Кохановский В.П., Золотухина Е.В., Лешкевич Т.Г., Фатхи Т.Б. Философия для аспирантов: Учебное пособие. Изд. 2-е - Ростов н/Д: "Феникс", 2003. - 448 с. [§ 6. Классификация наук и проблема периодизации истории науки](#)

- Мушкилоти таснифи улум бевосита ба фаъолияти маънавиёти инсон робита дошта, муваффақ шудан дар фаҳмиши олам, ин ба боварӣ амал кардан дар самти муайян мебошад.

- Таснифоти илм аз ҷониби дигар кумак мекунад, то шуур дар ҳавзаи як фан тамоюли зина ба зина ҳаракати рушдфтаро фаро гирад. Ин ҳаракати дохилии рушдбандаи фикрӣ, қонуниятро дар худ матраҳ месозад, ки ҳолати муайяни фаъолияти инсонро ташкил медиҳад.

- Ҳамаи моделҳо ва таркибҳои таснифи улумро метавон дар ду навъ (модел) тақсим намуд: ҷиҳати онтологӣ, яъне ба назар гирифтани хусусияти мавзӯ, тартиб ва робитаи онҳо ва ҷанбаи гносеологӣ дар асоси усули маърифати субъект, раванди дарк ва фаҳмиши он сурат мегирад.

Сӯфизода ШОДИМУҲАММАД
сарҳодими илмии Институти
омӯзиши масъалаҳои давлатҳои
Осиё ва Аврупо,
доктори илмҳои филология

АБАРМАРДЕ БО ГУФТОРУ КИРДОРИ БО ҲАДАФ СОЗГОР

Маҳатма Гандӣ абармарди бузургест, ки тавассути дороие чун ду ҷуфт кафши ҷӯбӣ, як айнак, ду косаи ҷӯбӣ, як соати кисагӣ, як қошуқи ҷӯбӣ, як намақдон, Китоби муқаддас ва як камарбанди сода тавфиқ бар он ёфт, ки императори Британияи Кабирро бо он ҳама шукӯҳу шавкаташ, ба зону шинонад, то истиқлоли мардуми Ҳиндустонро ба расмият бишносад. Чавҳар ва дарунмоёи аслии ин китобе, ки аз ҷовидонагиҳо ба мо паём мерасонад ва моро ба абадияти мепайвандад, ҳамон паёмест, ки аз қалб, аз тафаккур ва андешаи инсонсози ин марди бузург берун омада, на танҳо ба мардумони Ҳинд паёми озодию истиқлол ва худшиносию худогоҳиро расонид, балки барои башарият номае, салову нидое дар дод, ки метавон ҷанге бидуни хунрезӣ, хушунат, террор, ифротгароӣ анҷом дод, то ба пирӯзию истиқлол бирасӣ ва гулбонги озодиву хуввияту ҳурриятро ба машоми мардумони истисмордидаву ҷабркашида бирасонӣ. Шеваи матлуб ва мақбули муборизаи ӯ, ки бидуни хушунату зӯроварӣ ё ба таъбири ниёи шарафманди мо Фирдавсии Тӯсӣ, ки гуфта буд *Камозор бошеду ҳам камзиён // Бадиरो мабандед ҳаргиз миён* беозориву камзорӣ сармашқи кори милёнҳо мардуми сайёра гашт.

Маҳатма Гандӣ барои озодии мардумони Ҳиндустон шеваеро пеша кард, ки “муқовимат бидуни хушунат ва зӯроварӣ” унвон гирифт ва то имрӯз улғи муборизаи мардумони тамоми сайёра гардидааст. Ин раҳбари маънавию сиёсии ҳиндуён муваффақ бар он гардид, ки миллате бузургро аз зери юғи истеъмори бегонагон берун овардаву

сарфароз гардонида, ба озодию истиқлолро бирасонад. Ин таҳаммулпазирии мустадому пойдор алайҳи қудрат ва ҳатто авлавият ва пирӯзӣ бахшидан бар он баҳри мардумони олам улғуи мубориза бар зидди ноадолатиҳои иҷтимоию сиёсӣ ва султагарихо эътироф гардид.

Моҳандас Карамчанд Гандӣ – мардест, ки дар роҳи таҳаққуқи ормону эътиқодоти хеш яу умри азизро масраф намуда аст. Ба эҳтироми фазилатҳои аҳсан ва диду назар ва равиши хоси зиндагоние, ки дошт, Робиндранат Тогур, шоир ва адиби «номдори» Ҳинд, ўро «Маҳатма», яъне «Рӯҳи бузург» номид. Воқеан, ин куняте гардид, ки минбаъд маҷмуи хулқу одоб ва ҳақиқати шахсияти беназир ва азамати фикрию маънавии ўро дар худ муҷассам гардонид.

Ним миллиард нафар дар Ҳинд ва миллионҳо инсонҳои дигар дар хориҷ аз марзҳои Ҳиндустон аз андешаву ормон ва шеваи зиндагонии Гандӣ бо камоли сидқу ихлос истиқбол намуданд. Мардумони сайёра ба шахсияти беназири ин мунодии озодию истиқлоли инсоният эҳтироми бузург қоиладар буда, дар саросари олам дӯсташ медоштанд. Бо ин ки муқобили сиёсати мустамликадорӣ Британияи Кабир буд, ҳатто дар ҳамин кишвар низ мухлисону муридони бешуморе дошт, ки роҳи зиндагонӣ ва муборизаи вайро истиқбол ва ҳам ташвиқ менамуданд. Камоли хулус ва истиқболи гарму самимонаи фавҷи бузурги одамон, ки дар сафарҳои на чандон зиёдаш ба гӯшаву канори кишвар аз ў мекарданд, гувоҳе бар ишқу алоқаи мардум ба вай маҳсуб мешавад.

Дар пиндору гуфтор ва кирдори ҷовидонаи Гандӣ ҳатто як вожаи наметавон пайдо намуд, ки холи аз маъно бошад, зеро таҷрибаи рӯзгор ва маърифати бузурги ҳосил аз он барояш омӯхт, то сухан бамавқеъ ва ба маврид бигӯяд ва дар гуфтор ростиро мароми хеш ихтиёр намояд. Гӯё ба чашми дилу қон ин қаломи ҷовидонаи Шайх Саъдиरो хондаву дар роҳи зиндагӣ барои хеш шиор намуда буд:

Дило, гар кунӣ ростӣ ихтиёр,

Шавад халқи дунё туро дӯстдор.

Мусаллам аст, ки тамоюли инсон ба муболиға гомест ба самти аз миён бурдан ё тағйир додани ростӣ. Бешак, ин хулқи

одамӣ сарчашма дар камбуди равонии ӯ дорад. Аз ин лиҳоз, ба хотири табдил накардани ростӣ бар дурӯғ инсон бояд симои хешро он гуна ҳаст, мучассам намояд ва хештанро аз ҳаддаш бештар бардурӯғ намоиш надихад. Дар канори ин, бештар ба самти амалӣ кардани андешаву пиндорҳои худ талош варзад, на ин ки пиндорояш танҳо дар сухан зоҳир шаванд. Бар ҳамин асос аст, ки касе кутоҳ сухан мекунад, камтар дучори иштибоҳ мегардад, зеро пургӯйиро “шавҳати калом” низ номиданд. Марк Твен ҳам зебогии суханро дар кутоҳии он доништааст. Саргузашти Гандӣ иборат аз фаслҳои кӯтоҳ, ки ҳар кадом як саҳифае аз рӯзгори пурранги ин марди фарҳефта аст. Ин шеваи нигориши китоб натавонанд хондани онро саҳлу содда мегардонанд, балки танаввуъи муҳтаво ва хотираҳои зиёду пурранг, ки хеле ошкор ва рости бепарда ба қалам омаданд, хондани асарро ба хотирае фаромӯшношудани аз ҳамсӯҳбатӣ бо яке аз бузургмардонии таърихи ҷаҳон мубаддал мекунад.

Дар андешаҳои ҳақимонаи Гандӣ китобҳои муқаддаси адёни мухталиф ҷойгоҳе хос доранд. Ӯ омӯзаҳо ва фармудаҳои ин кутубро бо «Бҳадавадгито», китоби куҳану муқаддаси ҳиндуён, мавриди муқобала ва қиёс қарор додааст, ки бегумон ин равиши қараш дар тақмили шахсияти ӯ нақши муассир гузошта.

Гандӣ шахсияте фурутан, муаддаб, башардӯст ва қалбаш мамлу аз муҳаббат ба тамоми мавҷудоти олам аст. Дар муносибат бо одамон бо тааммули фаровон мекӯшид, то латмае ба эҳсосоти эшон ворид насозад. Андешаҳои инсонҳоро новобаста аз дурустиву нодурустии он арҷ мегузошт, зеро барояш муҳим ҳамон андешаи маҳсули тафаккур ва ҳастии худ инсон аст.

Иллати аслии тавфиқу комгорӣ ва пирӯзиҳои Гандӣ пиндорҳои хушбинонаи ӯ ба шумор мерафт, зеро некназарию дурустии шинохташ қоим бар нуфузи фалсафаи адами муқовиматаш мегардид. Агар барои пирӯз шудан дар муборизаҳои хеш бар зидди сохторҳои расмии истибдодӣ даст ба ҳаёхуву ғавғо мезад ва агар мехост мардумро ба гурӯҳҳову табақаҳои тақсим карда, дар паноҳи гурӯҳе хурд истода, бар манофеи шахсии хеш биандешад, ба ҳеч вачҳ комёб намегардид.

Гандӣ бар ин эътиқод аст, ки одамӣ дар зиндагӣ на ба андозаи орзуҳояш, балки ба андозаи лаёқат ва кӯшишу талоше, ки дорад, комгор ва муваффақ мегардад. Ӯ ҳангоми варақгардон кардани дафтари хотирооти хеш нишон медиҳад, ки одамӣ эмин аз иштибоҳ зода намешавад, балки дар тӯли зиндагӣ бо покиза доштани нафс, даст кашидан аз хостаҳои моддӣ дар талошу кӯшиши амалӣ кардани ормонҳову ақидаҳояш ба андозаи лиёқати худ муваффақ мешавад. Гандӣ бо забоне хеле содаву фаҳмо бо хонандаи худ паси мизи муколама менишинад ва ҳамчун шахсе заминӣ бо ҳама қудрату заъфи инсонӣ, на фарде баргузида, роҷеъ ба фарозу нишеби зиндагӣ сухан ба миён меоварад. Аз ин нигоҳ, китоби «Саргузашти ман» ба асаре бисёр омӯзанда бадал гаштааст, ки хонандаи худро пас аз мутолеаи он ба масири ростию некӣ фаро меҳонад. Аз ҳамин рӯ, бовар дорам, ки хонандаи тоҷик низ бо поён бурдани мутолеоти ривояти Гандӣ аз зиндагиаш бар зиндагии шахсию робитаҳои иҷтимоии хеш асаре матлуб ва фаязоне маҳбуб хоҳад бардошт.

Барои субути ин назари хеш меҳоҳам лаҳзае аз воқеаҳои мутааддиди рӯзгори Гандӣро барои хонандаи арҷманд бозгӯ кунам, то азамату шукӯҳи маънавӣ ва наҷобату бузургвории ин абармарди қаламрави таърихи башарият пешорӯи хонандаи арҷманд оинасон муҷассам гардад ва бибинад, ки чи сон ба гуфтаи Мирзо Абдулқодири Бедил, инсон ба авҷи кибриё аз роҳи фурӯтанию хоксорӣ мерасад.

Маҳатма Гандӣ тибқи одат ҳамарӯза аз хиёбоне, ки сарватмандон зиндагӣ мекарданд, пиёда ҷониби коргоҳаш мерафт. Рӯзе аз рӯзҳо аз канори сарбозе мегузашт, ки хонаи сарватмандеро посбонӣ мекард. Аз ин рӯ, рӯзе яке аз ин муҳофизон, ҳамон тавр, ки сараш поин буду роҳ мерафт, бидуни он ки чизе гӯяд ва ё Гандӣ раҳгузарро боздорад, дудафта ӯро миёни хиёбон партоб мекунад ва ба болояш чанд лагад ҳам мезанад. Рафтори сарбоз Гандӣро хеле мутаассиру ноумед мекунад. Дар он ҳангом, қабл аз он, ки каломе ба сарбоз бигӯяд, назараш ба яке аз дӯстони сафедпӯшташ меафтад, ки тасодуфан дар ҳамон лаҳза савори фойтун аз хиёбон мегузашт ва шоҳиди ин ҳодиса шуд. Он шахс бо арзи дуруду адаб ба Гандӣ гуфт, ки чараёни воқеаро ба куллӣ дид ва дар сурате, ки ба додгоҳ

шикоят бурда шавад, вай мусалламан яке аз шоҳидҳое хоҳад буд, ки мутмаинан ба нафъи ҷабрдида шаҳодат хоҳад дод. Гандӣ бо таассуф изҳор мекунад, ки сарбози бечора гуноҳе надорад. Ҳамаи сиёхпӯстҳо дар назари ӯ ва бештари сафедпӯстон яке ҳастанд ва бешак ба тамоми онҳо ҳамин тавр рафтор мекунад. Ин нуктаи муҳим шаҳодат аз он медиҳад, ки Гандӣ дар чунин мавридҳо ҳар мусибат ва ғаму ранҷе, ки ба сараш меомад, ҳатто ҳар гуна тавҳину таҳқирро нисбат ба ҳештан таҳаммул мекард ва боре ҳам ба додгоҳ мурочиат намекард. Сиришти ин абармарди неқниҳод аз азал мамлу аз бахшоишу авфу гузашт ва тараҳҳуму инсофу шафқат будааст. Фарҳанги таҳаммулпазирие, ки хоси Гандӣ буд, воқеан омӯзанда аст. Ҳамин гуна фарҳанг буд, ки бегумон роҳашро ба самти тавфиқ ҳамвор намуд, зеро дар андешаи кулли ақвоми башарӣ ва дар тамоми китобҳои осмонию арзишманд таҳаммулпазирӣ ё шикебой, хушунатпарҳезӣ ва неқбинӣ калиди кушоишҳо будааст. Ин ҳикматро Гандӣ наҷиб онгуна, ки бояд, дар тамоми вучуди ҳеш таҷриба ва ҳулул бахшида буд.

Аз ҳамин шеваи матлуби шинохт ва маърифати ҳақиқати ҳастӣ, ки онро борҳо таҷриба намуда буд Гандӣ мусибати худро ғаму андуҳи як кавму як наҷод медонист ва ба сарчашмаи зуҳури ин бадбахтиро роҳ мекушод, то шеваву тариқи баромадан аз онро пайдо ва на танҳо ба мардуми ҳеш, балки барои башарият паёми наҷот ва ҳамдилию ваҳдатро бирасонад. Гандӣ фаҳмид, ки Африқои Ҷанубӣ барои он ба фарди ҳиндӣ ҳайсиати худ эҳтиром мегузорад ва ҳештанро шахсияте қоил аст, ки дар он сарзамини муносибе барои зиндагӣ мавҷуд нест. аз ин рӯ, ҳамвора пайгири ин андеша буд, ки ин вазъияти нангини хушунатборро бояд ба ба нафъи ҳиндӣ тағйир диҳад.

Шинохти ҷаҳони ботинии Гандӣ тавассути андешаҳои пурбори вай аз он гувоҳӣ медиҳад, ки аз азал вучудаширо бо хоку оби хушбинию накукорӣ сириштаанд. Дар ҷараёни фаъолияти иҷтимоияш дар додгоҳҳои Африқои Ҷанубию Ҳиндустон моҳияти ҳуқуқро, ки дар давраи таҳсилаш дар Лондон на чандон дарк мекард, дар таҷрибиёти амалияш, нуқотеро барои ҳештан кашф сохт. Аммо, замоне, ки дар воқеият аз мушкilotи ҳуқуқии ҳамватанонаш огоҳ шуд, дарёфт, ки моҳияти воқеии қонун чист

ва барои кист ва вазифаи хеш донист, ки тамоми донишу неруи худро барои рифоҳу озодӣ ва зиндагонии арзандаи мардумони кишвараш нисор кунад.

Нуктаи қобили тавачҷуҳ дар назариёти Гандӣ он аст, ки ӯ талқин дошт, ки инсон дар амри хидмат ба мардум набояд мунтазири подош бошад. Аз ин рӯ, ҷиддан муътақид буд, ки хидмати мардум кардан ва ходими мардум будан бояд бидуни ҳар гуна подош бошад.

Дар назарияи сиёсию иҷтимоии Маҳатма Гандӣ ду мафҳуми калидӣ вучуд дорад: *сатяграҳа* ва *аҳимса*. Бидуни огоҳии комил аз ин ду мақулаи бунёдии дидгоҳи фалсафии Гандӣ наметавон ба моҳияти мубориза бидуни зуроварӣ пай бурд.

Дар тӯли умри пурбаракати хеш Маҳатма Гандӣ ҳамвора пофишорӣ барои ростӣ дар маром ва рафтору гуфтор кардааст. Ӯ мегӯяд, ки ростӣ «чун санги хоро саҳт ва чун шукуфа нозук аст». Ростӣ, ки аз *фалсафаи сатяграҳа* сарчашма мегирад ва ин фалсафа ба Гандӣ омӯхтааст, ки ба фоидаи созишу оштӣ пай барад ва онро ҳамеша мавриди тавачҷуҳ қарор диҳад. Ин мафҳум рамзи марказии фалсафаи фикри Гандӣ ба маънои қудрати ҳақиқат бар асос шучоатҳои бидуни хушунат ба шумор мерафт. Худи ӯ чунин иброз медорад: «Сатя» (ҳақиқат) ба ишқ ишора дорад ва «агарҳа» зода шудан аст. Ба ҳамин хотир ман чунбиш мардуми Ҳиндро *сатяграҳа* хондам, зеро он аз неруе, ки аз ҳақиқату ишқ ва меҳру хушунатпарҳезӣ ба вучуд меояд.

Сатяграҳа навъе биниш ва амалест, ки ба маънои истодагию пофишорӣ дар баробари ситезагарию хушунат ё бо баёне дигар, воқуниши маданӣ шинохта мешавад. Маънои таҳтуллафзии ин мафҳум «пофишорӣ бар ҳақиқат» аст. Ин мафҳум зодаи андешаи созандаи Маҳатма Гандӣст, ки бо фалсафаи «Бҳадаватгита» иртиботи мустақим ва муҳкам дорад. *Сатяграҳа* яке аз равишҳои асосии набарду пайкори ҳиндувон барои ҳуқуқу озодиҳои хеш дар Африқои Ҷанубӣ ва баъдтар дар ҷунбишҳои иҷтимоии мардумони Ҳинд ва ҳамчунин дар муборизаҳои истиқлолталабии мардумони ин сарзамин бар зидди истисморгарони аҷнабӣ равиши асосии пайкори онон ба ҳисоб мерафт. Гандӣ аз ҳаммаслақонаш хост, то унвоне маънодор барои ҷунбиш ҳиндиҳо дар Африқои Ҷанубӣ интиҳоб кунанд. Аз миёни ҳамаи

пешниҳодҳо вожаи «содогароҳо» (содо ба маънои хубӣ) интиҳоб шуд. Каме баъд Гандӣ бо ҷойнишин кардан «сатя» ба ҷой «содо», онро ба шакли *сатяграҳа* тағйир дод ва ба ҳамин равиши мазкурро бунёд ниҳод.

Воқеаҳои, ки яке пас аз дигаре рӯй меод ва авзо, ки пеш меомад, ҷараёнро ба роҳе андохт, ки иқдом барои тазкиаи нафс ва муқаддимае ҷиҳати *сатяграҳа* гардид. Гандӣ менависад: «Акнун мефаҳмам, тамоми вақоии муҳими зиндагиам пинҳонӣ маро барои чунин чизе омода сохт. Усуле, ки баъдҳо ба сатяграҳа мавсум гашт, хеле пеш аз он ки чунин нома ба худ гирад, ба вуҷуд омад. Ҳатто айёме, ки ин усул худнамоӣ кард, худам ҳам намедонистам филвоқеъ чӣ буд. Барои тавсифи *сатяграҳа* бояд бигӯям, ки дар забони гуҷаротӣ иборати муқовамати манфиро унвон мекунем. Дар мулоқоте, ки бо аврупоиён кардам, донистам, ин ду калима дар забони англисӣ нишонаи силоҳи заифон аст ва мешавад онро муаййиди нафрат шумурд ва билохира он ки мумкин аст, онро ҳамонанди навъи шӯриш донист. Ин изҳоротро рад кардам ва табиати воқеии наҳзати Ҳиндро баён доштам. Возеҳ буд, ки мебоист вожаи ҷадиде ёбам, то нишонаи табиати воқеии наҳзат бошад. Аммо худам наметавонистам луғате барои зиндагии худ пайдо кунам. Мавзӯро дар рӯзномаи «Индиан опинион» ба мусобиқа гузоштам ва эълон кардам, ҳар кас беҳтарин вожаи муносибро пайдо кунад, ҷоиза ба ӯ тааллуқ мегирад. Дар натиҷа Маганлал Гандӣ луғати сатяграҳаро ёфт («сет» дар забони санскрит ҳақиқат – ва аграҳа, яъне, пойдорӣ. Ба иборати дигар ба ҷойи муқовимати манфӣ иборати пойдорӣ барои ҳақиқат интиҳоб гардид.) Ва ҷоизаро бурд. Барои равшан шудани вожа сетграҳаро ба сатяграҳа табдил кардам ва аз он пас ҳамин луғат ифодакунанда ва нишонаи муборизаи Ҳинд аст».

Маҳатма Гандӣ чунин ақида дорад, ки барои огоҳии дуруст роҷеъ ба мушкилоти рӯзгори мардум пайдо кардан ва ба дар аз байн бурдани он чораҳои созгореро андешидан бояд дар либоси он мардум зиндагӣ кард. Маҳатма Гандӣ аз тамоми дарду ранҷи мардум огоҳ буд, зеро ҳамеша мекӯшид, дар байни анбӯҳи одамон қарор бигирад. Масалан, дар оғози фаъолияти додхоҳияш сафарҳо ба Африқои ҷанубӣ анҷом меод. Ҳангоми

ин мусофиратҳо огоҳ гардид, ки мусофирони дараҷаи сеvuми қаторҳо оддитарин шароитро барои ҳамли мусофирон надоштанд. Баробари ин, нисбати онҳо рафторҳои ғайриинсонӣ хушунатбор анҷом меодаанд. Ҳатто мақомоти расмӣ роҳи оҳан ба ҷойи он ки мусофирони дараҷаи сеvумро ҳамватану ҳамнавъи худ пиндоранд, онҳоро гӯсфанд тасаввур карда, нисбати эшон мисли ҳайвон бадрафторӣ мекардаанд. Ба равиши таҳқиромез бо онҳо суҳбат карда, аслан ба ҳеч вачҳ ҳозир ба қабули ҷавоб ё изҳори назари онҳо набудаанд. Ба ақидаи Гандӣ «ислоҳе дар ин вазъ вучуд нахоҳад омад, магар он ки иддае аз таҳсилкардаҳо ва сарватамандон довталабони худро ҳамтироз бо фуқаро донанд. Ё василаи ин навъ қаторҳо ба мусофират раванд, дар маҳрумиятҳоишон сахим шаванд ва ба ҷои он ки ба навбаи худ сахтиҳое кашанду бо зулму беадабӣ мувоҷеҳ гарданд, алайҳи ин авомил мубориза кунанд». Бо чунин дидгоҳи дурусти инсонгароёна Гандӣ қарор кард, ки тамоми донишу кунӣшаро барои ислоҳи ин кори ношоист равона хоҳад кард. Тамоми санаду далоилу арқомро, ки дар ин маврид вучуд дошт, ҷамъоварӣ намуда, онҳоро мавриди оӯзиш қарор дод. Ҳангоме ки ба ростӣ дурустии онҳо бовар ҳосил кард, ба ҳукумат нома бинавист. Дар натиҷаи баррасии дутарафа маълум гардид, ки давлат аслан аз мавзӯ ҳабаре надорад. Чун роҳбарияти ҳукумат дарёфт, ки мақомоти марбута тавзеҳу далели қонеъкунандае дар робита ба ин қазия надошта буданд, феврал дастури тағйирот ворид кардан ба ин низомии мусофирбарии кишварро содир кард. Маҳатма Гандӣ ин нахустин пирӯзии кучаки худро ба унвони оғози *сатяграҳа* дар Ҳинд талаққӣ кард. Ё қатъан бар он бовар буд, ки танҳо бо роҳи омӯзондану баркашидани парда аз рӯйи ҳақоқиқӣ воқеиятҳо метавон ба мақсад бирасид. Дар яке аз саҳифаҳои ин китоб омадааст: «Вазифаи ман аст, ки роҳи қонунӣ аз байн бурдани мушкилоту мусибатҳо ба мардум биёмӯзам. Миллате, ки мевоҳад ба худ ояд, бояд аз тамоми роҳҳо ва асбоби озодӣ бохабар бошад. Мардум маъмулан шӯришу ташаддудро ба унвони охири силоҳ ва роҳи чора мешиносанд. Аммо *сатяграҳа* – аз тарафи муқобил – як силоҳи бидуни ташаддуд аст. Баён ва тарзи иҷрои он ва тавзеҳи маҳдудиятҳои барои мардумро ман

вазифаи худ медонам. Шакке надорам, ки давлати Ингилистон ҳукумати муқтадирест. Вале тардиде надорам, ки *сатяграҳа* низ як чораи воломақоме мебошад».

Вежагии дигари усулии *сатяграҳа* аз он иборат буд, ки тарси мардум аз маъмуруну навкарони давлатӣ аз байн бурда шавад ва ин нотарсӣ боис нагардад, ки оммаи мардум, ки камсаводанд, даҳон ба таҳқиру тавҳини зимомдорон накушоанд. Ин вазифа чандон осон набуд, зеро агар адабро риоят намекарданд, маънои аслии *сатяграҳаро* аз байн мебурданд. Ба ақидаи Маҳатма Гандӣ адаб ва одоби муошират мушкилтарин қисмати *сатяграҳа* аст, зеро мафҳуми адаб танҳо лутфу таорифҳои зохирии калом нест, балки як навъ мулоимату начобат ва алоқаи ботинӣ барои некӣ кардан ба тарафи муҳолиф маҳсуб меёбад. Ин никот бояд дар ҳар амалу пайкор каломӣ касе, ки ба усули *сатяграҳа* мепайвандад, ҳатман ҷойи асосӣ дошта бошад.

Бо таваҷҷуҳ ба ин нуктаи меҳварӣ ва шартӣ муҳим Гандӣ таъкид мекунад, ки «Дишаб дар хоб ин фикр ба мағзам расид, ки боистӣ мардумро даъват кунем, дар як рӯзи муайян тамоми дуконҳоро бибандем ва таътили умумӣ кунанд. Сатяграҳа тазкияи нафс аст ва муборизаи мо як ҷиҳоди муқаддас. Аз ин рӯ, ба назари ман шоистаи чизҳое ҳаст, ки бояд бо иқдом ба тазкияи нафс шурӯъ шавад. Бигзоред дар он рӯз тамоми мардуми Ҳинд аз кор даст кашанд ва онро ба масобаи рӯзи рӯза ё дуо талаққӣ кунанд.» Ба Гандӣ ва ҳамроҳонаш дар ниҳояти кор муяссар шуд, ки тамоми Ҳинд даст ба ин иқдом заданд. Саросари кишвар, аз ин сӯ то он сӯ, чи дар шаҳрҳо ва чи дар деҳот ҳамаи мардум таътили умумӣ карданд ва нофармонии умумӣ оғоз гардид, ки он ба бо пирӯзии мардум дар муқобили истибдоди тӯлонӣ ба поён расид.

Мубориза бидуни зӯроварӣ чанд вежагиҳое дорад, ки хонанда аз саҳифаҳои ин дастури таълимӣ онро меомӯзад. Яке аз он омӯзаҳо он аст, ки қабл аз он ки касе ба раванди нофармонии умумӣ мепайвандад, бояд иродаи итоати муҳтарамонаи қонунҳои кишварро дар худ ба вучуд оварад. Дар бештари маворид шаҳрвандон қонунро аз тарси шиддати мучозоти шикастани он итоат мекунанд. Албатта, ин иқдом барои ҳуди қонун ва иҷрои зохирияш муфид аст, аммо дарбаргирандаи усули ахлоқӣ нест. Ба иборати дигар, итоат аз қонун бояд аз рӯи

майл бошад, на тарс, ё изтирор. Пайравони мактаби *сатяграҳа* қонуни иҷтимоиро бо зиракӣ ва бино бар иродаи худ итоат мекунад, зеро анҷоми ин корро вазифаи муқаддаси худ медонанд. Дар сурате, ки касе ба ин роҳ қонунҳои давлатро муҳтарам донист, метавонад дарёбад, кадом қонун хубу одилона аст ва кадоми дигар баду золимона. Фақат дар чунин сурат ҳаққи нофармониро таҳти шароити авзои мушаххас дар муқобили баъзе аз қонунҳо доро мешавад.

Мафҳуми бунёдии дигаре, ки дар андешаи Маҳатма Гандӣ қарор дорад, *аҳимса* ба шумор меравад. Ин мақулаи муҳимми ахлоқӣ, ки дар паҳлуи *сатяграҳа* қарор дорад, ҳамчун яке аз арқони назарии фалсафаи мубориза бидуни хушунати Маҳатма Гандӣст, ки мисолашро башарият надида буд. *Аҳимса* бино ба таълимоти фалсафаи ҳиндӣ як мафҳуми интизоӣ нест, балки равиши ҳоси зиндагист. Зистан дар густараи сулҳ ва тибӣ қардани рӯҳи андеша аз ҳама гуна кинаву қароҳату танаффур ва озор нарсондан на танҳо ба инсон, балки ҳар қондор дигаре моҳияти *аҳимса* аст.

Ассосҳои воқеии ин назария замоне фаъол ва мубрам гардиданд, ки ҳодисае бо номи қанги Боуэр рух дод, ки паёмдарҳои ғайриинтизореро ба нафъи талошҳои мардуми бенавои ҳиндии Африқои Қанубӣ ба бор овард. Сафедпӯстони ин кишвар ҳамеша ба ҳиндувоне, ки барои қор ба ин сарзамин меоманданд, бо назари ҳақорат ва таҳвин менигаристанд. Онҳо ба ин ақида буданд, ки ин миллат танҳо дар андешаи манфиатҳои хеш аст ва бо мановеи миллию давлатии Африқои қанубӣ батамом бегона аст. Муносибати наҷодпарастонаи сафедпӯстон низ то ҳоҷе аз ин ақида сарчашма мегирифт. Бо оғоз шудани қанги Боуэр имкон фароҳам омад, то бар бардошти иштибоҳи кишвардорон ислоҳе ворид қарда шавад. Вазъияти ба вучуд омада Гандӣро водор сохт ба иқдоме даст бизанад, ки зоҳиран ҳилофи бинишҳои бунёдии фалсафаи ӯ буд. Гандӣ ва ҳиндуёни муқими Африқои қанубӣ бояд аз ин сахнаи қанг берун намонданд, зеро ин мусибат ба сари ҳама мардуми кишвар омада буд ва бо бетараф набудани хеш, афзунтар аз он, бо ширкати фаъоли худ дар майдони пайкор, бояд ба сафадпӯстон мефаҳмониданд, ки Африқои қанубӣ меҳани ҳиндувони ин

кишвар низ ҳаст. Пешвои ҳиндиён, ки Робиндранатҳ Такур ўро “Маҳатма”, яъне “қалби бузург” номид, ба ҳукумат номае бинавишт ва омодагии ҳамшаҳриёни хешро чиҳти ширкат дар ҷанг эълон дошт. Бин бар андешаҳои фалсафии Гандӣ “ҳар он касе, ки ҷонибдори ҷангу муҳолифат бо ҳамнавъи хеш аст, инсонро ба хушунат вомедорад. Ранҷу кулфати каси дигарро хоستان нишонае аз хулқи пасти хушунатварзи инсон ба шумор меравад. Ҳама гуна ҷанг бо сулҳ хотима меёбад. Хушунат бо хушунат поён намеёбад. Буддо гуфтааст, ки «бо нафрат ба нафрат посух додан фақат нафратро ҳазорон баробар афзоиш медиҳад. Фақат агар бо хушӣ ба хушунат посух диҳем, метавонем кароҳату кинаро аз миёни бардорем». Аммо таноқуз дар он буд, ки дар тасавури аксари одамон набарду мубориза бидуни хушунату марғу мурда ба поён намерасад. Дур будани мафҳуми «ҷанг» ё «мубориза» бо арзишҳои аслии башарӣ аслан муҳолиф аст. Аммо чи кор бояд кард, то инсон дар чунин замоне нобасомон ба хостаҳои хеш бидуни талафоту ранҷу кулфати зиёд даст ёбад? Шахсе, ки пайрави *аҳимса* аст, чи гуна метавонад дар ҷанге, ки дар ватанаш ё макони зисти дигараш сар задааст, ширкат варзад ва ҳамзамон ба меъёрҳои ахлоқии хеш чун беозорию хушунатпарҳезӣ хиёнат накунад. Аз назари Гандӣ комилан возеҳу ошкор буд, ки ширкат дар ҷанг бо *аҳимса* ҳамоҳанг нест. Аммо, чи тавре ки дар урфият мегӯянд «кори хона ба бозор рост намеояд». Касе, ки дар ҷустуҷӯи рӯшноию дурустӣ бошад, маҷбур аст, гоҳе дар торикию пасту баландиҳои хиёбонҳои зиндагӣ қадам гузорад. Модом, ки башар мавҷуди иҷтимоист, наметавонад дар *аҳимса*, ки дар ҳақиқати вучуд мушоҳида мешавад, ширкат наҷӯяд. Ҳангоме ки ду миллат дар баробари якдигар ба ҷангу ситез мепардозанд, фармудааст Маҳатма Гандӣ, «вазифаи пайрави *аҳимса* он аст, ки аз идомаи он худдорӣ кунад. Касе ки тавону неруи истодагарӣ дар баробари ҷангро надорад, касе, ки мумкин аст, дар набард ширкат кунад ва дар айни ҳол бо самимияти ҳар чӣ тамомтар бикӯшад, то худ ва миллати худи ҷаҳонро аз мусибатҳои ҷанг дар амон нигоҳ дорад, ба усулу мабонии *аҳимса* хиёнат накардааст.

Хулоса, Гандӣ дар фарҳанги куҳан ва ғание парвариш ёфт, ки бар бахшандагӣ, тасаллут бар нафс, покии ботин, фарзонагӣ, ростӣ ва билхусус хушунатпарҳезӣ, ки муродифи он дар забони ҳиндӣ сатяграҳа ва аҳимса, яъне беозорӣ ё камозорӣ мебошад, бунёд гардидааст. Ба гумони ин ҷониб решаи ин дидгоҳ (агар аз истилоҳи Юнг истифода кунем) дар “нохудогоҳи” фарҳанги қадими ҳинду ориёӣ нухфта аст, ки ин матлаб ҳам ба камоли фарогирӣ ва огоҳии ӯ аз маҷмуи таълимот ва фармудаҳои макотиби қадими ҳиндӣ ориёӣ, таълимоти адён ва матолиби файласуфону ҳакимони гузаштаи тоҷику Ҳинд сарчашма мегирад. Ба ибораи дигар, нуфузи ин ақоиди матлуб дар таълимоти Гандӣ ҳамон пайвандҳои ногузастанӣ ва муҳкамии фикрию ақидавии мардумони ҳиндуориёиро дар мисоли тоҷикону ҳиндуон ба намоиш мегузорад ва таълимоти ин ҳаким ва абармарди замони моро ҳамчун синтези ду фалсафаи бузурги ҳар ду мардум мучассам месозад.

Аз ин рӯ ба мақсади пайдо кардани андешаҳои монанд ба фалсафаи Маҳатма Гандӣ дар фарҳангу адаби форсии тоҷикӣ саҳифаҳои адабиёти форсии тоҷикӣ, ки оинаи тамомномаи таъриху маданияти гузаштамон маҳсуб мешавад, бахусус, осори бузургоне чун Фирдавсӣ, Саъдӣ, Ҳофиз, Ҷомӣ ва дигаронро варақгардон намуда, хушбахтона ба як биниши ахлоқию фалсафие рӯбарӯ шудам, ки номи он камозорист ва айни ҳамон сатяграҳаи ҳиндӣ ба шумор меравад.

Дар ҳамосаи беҳамтои Фирдавсӣ он ҷо, ки Шопури аввал, подшоҳи сосонӣ ба фарзанд худ Ҷрмузд андарзу насихати ҷадди бузургаш Ардашерро гӯшзад карда, бар асли беозорию камозорӣ таъкид меварзад ва шартӣ бахтиёрию тавфиқ дар ҳукмрониро камозорӣ мешуморад:

*Ба ҷуз доду хубӣ макун дар ҷаҳон,
Паноҳи кеҳон бошу фарри меҳон.
Ба динор кам нозу бахшанда бош,
Ҳамон доддеҳ бошу фархунда бош.
Мазан бар камозор бонги баланд
Чу хоҳӣ, ки бахтат бувад ёрманд.
Ҳама панди ман сар ба сар ёд гир,
Чунон ҳам, ки ман дорам аз Ардашер.*

Дар ҷои дигар аз забони фармондеҳи сипоҳ писари Анушервон дар хитоб ба сипоҳиён мефармояд:

*Ба лашкар чунин гуфт нас паҳлавон:
Ки эй номдорони равшанравон,
Камозор бошеду ҳам камзиён
Бадиро мабандед ҳаргиз миён.*

Таъкиди Фирдавсӣ ба камозор будан ҳамоно риояи адл дар муносибат ба дигарон маҳсуб мешавад, зеро аз диди фалсафӣ комилан беозор будан дар фалсафаи ҳастии инсонӣ камтар ё шояд умуман иттифоқ наафтад. Аммо даъвати Фирдавсӣ ба камозорӣ ҳамоно моҳиятан ба талоши инсон ба самти беозорӣ ва риояти қонунҳои адлу инсоф қаробати зиёд дорад, ки аз нигоҳе дигар мубориза бидуни хушунат ва қатлу кушторро дар оинаи таълимоти Гандӣ тафсир мекунад.

Саъдӣ низ дар Гулистон, дар баҳси «Фазилати одамӣ бар ҳайвонот», бартарин нишонаи инсониятро «беозорӣ» ба шумор меоварад ва ҳикматеро барои мо таълим медиҳад, ки пойгоҳи баланди инсон дар миёни мавҷудот беозорист, чун он мақоми Ҳумо дар миёни парандагон:

*Ҳумой бар ҳама мурғон аз он шараф дорад,
Ки устухон хӯраду ҷонвар наёзорад.*

Шоири овозадори қарни XIV Ҳофизӣ Шерозӣ эълום мекунад, ки: «растгорӣ ҷовид дар камозорист» ва озурдани диле ҳатто бо нола раво набувад:

*Дилаш ба нола маёзори хатм кун Ҳофиз,
Ки растгориш ҷовид дар камозорист.*

Дар нигоҳи ниёкони мутафаккири пеш аз исломи мо низ камозорӣ омили саодати инчаҳонӣ ва ончаҳонӣ маҳсуб меёбад ва он чун модари фазилатҳо эътироф гардидааст. Абдурахмони Ҷомӣ бо файзбардорӣ аз ин ҳикмати ниёгони хеш онро «асли кеши муғон», яъне оини зардуштӣ медонад ва дар маснавии “Силсилату-з-заҳаб” қиссае дар бораи зиён расонидани аскарони шоҳ киштзори деҳқононро меоварад: Шоҳ бо ёрони худ бисоти айш мегустурад ва ғарқи шӯру мастӣ мешавад. Дар ин ҳол, асби ӯ ва яке аз ёронаш ворида киштзоре мегардад ва онро хароб мекунад. Он деҳқон, ба қасди адолатхоҳӣ ба даргоҳи Шоҳ

меояд ва бо фарёду фиғон Шоҳро бар асли диндорӣ, ки ҳамоно камозорӣ аст, таъкид мекунад:

*Соҳиби боғ баргирифт фиғон,
К-эй барофтода аз ту кеши муғон!
Асли дини муғон камозорист!
Чустӣ озорам, ин чӣ диндорист?!*

Ва албатта подшоҳ доди он деҳқон медиҳад ва зарару зиёнро чуброн мекунад ва ҳатто беш аз он ки ҳақи ӯст, ба ӯ мебахшад. Аммо нуктаи асли ва ҳикмати қолиби таваччуҳи ин матлаб он аст, ки шоир зуҳури фалсафаи камозориро ба таълимоти яке аз адёни қадими мардуми мо пайванд мебахшад, ки бегумон Гандӣ ҳам ба он афкори пешқадам дар ин арса табаҳҳури комил дорад ва дар тарҳи андеша ва ҷаҳоншиносии хеш аз он суд ҷустааст. Бар ин асос метавон бар ин натиҷа ҳам расид, ки нубуғи Маҳатма Гандӣ бар пояи ин андеша равшан ва муҷассам мегардад, ки ӯ яке аз бунёдитарин андешаи қадими ҳинду-эрониро аз жарғои ноҳудоғоҳи фарҳангу фалсафаи миллати кӯҳани хеш бурун оварда, дар амал бо қимати ҷони хеш татбиқ сохт, ки натиҷааш вучуди Ҳиндустони имрӯзаи озоду демократӣ маҳсуб меёбад, ки имрӯз хатираи сиёсии ҷаҳонро ба унвони яке аз кишварҳои пурқудрат ва пурнуфуз муҷаллал мегардонад.

Дар натиҷаи мулоҳизарониҳои тӯлонӣ ба хулосае меояд, ки дар ҷанг ширкат кунад, гарчанде ба ин ақида буд, ки «касе, ки бо дастаи роҳзан ҳамқадам шавад ва ба борбарӣ пардозад ва ё дар лаҳзоти қор унвони муҳокибу муҳоғиз гирад ва ё ҳатто вақте ки бемор шаванд, ба парасторияшон иқдом кунад, дорои гуноҳу таксири ҳамтироз бо ҳуди роҳзанҳост. Ба ҳамин тартиб, афроде ҳам, ки ҳатто ба унвони табибу парастор ба мудовои захмиҳои ҷанг пардозанд, наметавонанд худро аз гуноҳи ҷанг дар амон пиндоранд. Дар поёни баррасии бурду бохтҳои қазияи мазкур Гандӣ чунин хулоса мекунад: «Фидоии роҳи ҳақиқат набояд коре хилофи ростию дурустӣ анҷом диҳад. Бояд худро ҳамеша нисбат ба дурустии умур равшан ниғаҳ дорад ва ҳар вақт ҳам мушоҳида кард, роҳи ғалат мепаймояд, боистӣ ба ҳар қимате, ки бошад, ба гуноҳи худ иқрор кунад ва дар садади чора барояд».

Аз нахустин рӯзҳои таҷрибааш Гандӣ ба кашфи ин нукта расид, ки чи тавр дар кори додгустарӣ бояд бештар ҷанбаҳои ҳубу инсонии табиати башариро барои ҳаллу фасли қазияҳо истифода кард. Ӯ ҳамеша мекӯшид коре кунад, ки ба қалби тарафайн роҳ ёфта, ононро ба сулҳу салоҳ бирасонад ва буғзу кудурат ва шакку тардид ва бадиро аз миёнашон бардорад. Дар тӯли ваколоти додгустарии хеш Гандӣ ҳамеша иқдом намудааст, ки ҳар ду тарафи даъворо бо ҳам дӯст кунад ва онҳоро водор созад, ки тавассути рафоқату дӯстию муҳаббат мушкилашонро аз миён бардоранд.

Барои расидан ба ин нуктаи атфи тафаккури умумиинсонӣ Гандӣ таълимоти ағлаби адёнро омӯхт. Ҳеч динро ба унвони беҳтарин напазируфт, гарчанде дӯстони масеҳияш хеле кӯшишҳо карданд, то ӯро барои авлавият бахшидан ба таълимоти ин дин қоим созанд. Ошноёни мусулмонаш низ бекор нанишаста буданд, ташвиқаш карданд, то исломро мавриди мутолиаву диққат қарор диҳад. Ҳатто мазҳаби ҳиндуизми хешро низ боре ҳам авлавият ва бартарӣ набахшидааст. Ҳатто ҷурму нуқсонҳои дини ҳинду, аз қабилҳои баҳси кастаҳо, ки инсониятро ба табақаҳои нобаробари иҷтимоӣ тақсим мекард, барояш аслан шармовар ва нороҳаткунанда буд. Борҳо дар таълифоташ ба ин нукта ишорат фармудааст, ки “наметавонистам ба далели вучуди кастаҳои мухталиф пай барам”. Гандӣ дар фарози ҳама гуна андешаҳои адён ва мазоҳиб қарор гирифт. Бар асоси дидгоҳҳои ваҳдатгаронаш ба ҳар гуна корҳои дувумдараҷа аҳаммият намедод, балки мехост нерӯяшро барои муборизаҳои бузургтар захира кунад.

Дар идомаи мабоҳиси марбут ба тазодҳои фикриву динӣ ин таноқузро наметавонист ба дурустӣ маърифат кунад, ки чаро баъзе динҳои бузург бо ин ҳама доноӣ ва заковату фидокорӣ ва эҳсосот чунин куштореро таҳаммул мекунанд? Ҳар гуна равиши золимонаву хашин ва таассубомези парастии Парвардгор, ки бо ҳар гуна дарду ранҷ барои дигар инсонҳо ба анҷом мерасид, барои ӯ қобили дарк ва қабул набуд. Бо дарёғу афсӯси беандоза арз мекунад Гандӣ, ки агар ҳайвоноте, ки барои «ризои Худо» қубонӣ мешуданд, метавонистанд ҳарф бизананд, он вақт маълум мешуд, чи посухе ба амали кушандаҳояшон медоданд.

Барои ҷилавгирӣ аз он одати золимона хост аз саргузашти Будо роҳнамоие барои хеш пайдо бикунанд, аммо бо сад шигифтӣ дарёфт, ки анҷоми чунин амри муҳимме аз уҳдааш хориҷ будааст. То охири лаҳзоти умр Гандӣ дар ин дидгоҳи хеш бо Л. Н. Толстой ҳамраӣ буд. Ӯ ақидае дошт, ки қадру қимати ҳаёти як барраи кӯчак на камтар аз қимати ҳаёти навъи башар аст. Гандӣ ба ҳеч ваҷҳ қабул надошт, ки ба хотири бақои зиндагии як одам гӯсфанде аз миён биравад. Ба бовари ӯ, ҳар қадар ки ҳайвон бечоратару нотавонтар бошад, бояд бештар мувофиқи зиндагонии вай бошем, ки дастхуши зулму шақовати абноӣ башар қарор нагирад. Барои он ки битавонад ҳайвоноти бенавоу бепадофандро аз шарри ин гуна қурбониҳои золимона ва номуқаддаси мазҳабӣ наҷот бахшад, бояд дар роҳи покии нафс заҳмати бештареро таҳаммул мекард. Ҳамвора даст ба дуо мебардошт, то шахсияте бузург аз насли башар ба арсаи Замин қадам гузорад, ки қалбаш оканда аз раҳму шавқат бошад, то башариятро аз ин мусибати нанговар дур созад ва ҳаёти ҳайвоноти маъсумро наҷот бахшида, дар зимн ба татхиру тасфияи ибодатгоҳову обидони зоҳирпараст бипардозад.

Назарияи Гандӣ роҷеъ ба фалсафаи Худошиносӣ ҷолиби таваҷҷуҳ аст ва дар ҳар замон, хоса дар айёми мо, ки замони бархурдҳои фикриву мазҳабӣ нуфуз дармеёбанд, қобили аҳаммият аст. Ӯ мегӯяд, ки Худоро бо хидмат ба дигарон метавон шинохт. Аз назари ӯ хидмат, яъне, қор ва фаъолият дар роҳи Ҳинд, ки худ ба худ ба сӯяш омаду моддаи мустаид дар он ҷисми хурде бо қалби бузург ёфт, ба шумор меравад.

Хидмат ба дигарон дар он сурат маънӣ пайдо мекунад, ки инсон аз он лаззат бибарад ва, баръакс, вақте ба иллати тарс аз афкори умумӣ сурат гирад, ба равони шахс латма ворид мекунад. Хидмат бояд бо рӯи кушода ва рӯи шод анҷом бишавад. Бавежа, шахс бояд дар накукорию иродату хидмат ба Ватан аз ҳар роҳу равиш истифода кунад. Дар ҳалли мусолиҳатомези масоили башарӣ Гандӣ аз маҷмуаи таълимоти қобили аҳаммият барои тамоми инсонияти адёни дигар суд меҷуяд, то ҳамаи онро воҳид бисозад ва роҷеро барои худ ва мардумони хеш равшану пайдо гардонад.

Назарияи Гандӣ дар мавриди покизагиву сафоӣ муҳит, вучуди инсон низ қобили таваҷҷуҳ ва тааммул аст. Ба назари вай

яке аз кирдорҳои номатлуби анбуҳи бузурге аз мардумони Ҳинд, ки метавонист ба як суннати бад табдил ёбад ва ба зиндагии осоиштаву инсонгунаи мардумонро халалдор ворид сохта, афзун бар он авомилу ангезаи ҷиддие барои бурузи бемориҳои сирояткунанда шавад, партофтани ошғолу чиркиниҳо дар дар роҳу бераҳа, кӯчаву хиёбонҳо, кашидани сигор дар ҳама ҷо, ҷойҳои ҷамъиятӣ ва приёдагарду хиёбонҳо, фарёду хамёза, бо садои баланд суҳбат кардан, суханони зиштро ба забон овардан ва билохира бепарвоию адами тавачҷуҳ ба роҳату осоиши атрофиён аз ҷумлаи одатҳои нописанди мардум ба шумор меравад. Ин дидгоҳаш низ амалан сарчашма дар назариёти адёни қадим роҷеъ ба покиза нигоҳ доштани сарчашмаҳо ва муҳити зист дорад, ки дар ин пайкорҳо низ маърифати ҳақиқати рӯзгори маънавии инсон қарор гирифтааст. Аз сӯи дигар, камоли огоҳии Гандӣ ба таълимоти адёни дигар имкон фароҳам овардааст, ки барои рафъи камбуди ва ислоҳи ҷомеаи замони хеш онҳоро дар рӯзгори иҷтимоии мардуми хеш дар амри расидан ба ҳадафҳои наҷиби худ татбиқ намояд. Гандӣ пайваста дар бораи ин падидаи зишти миллий андеша мекард. Ниҳоят ба дарки ин матлаб расид, ки барои раҳой аз ин вазъи нақбатбору мусибатзо ва поён додан ба он танҳо як роҳ вучуд дорад. Мардуми тарбиятдидаву таҳсилкарда дар чунин ҳолатҳо бояд мардумро огоҳ ва тавассути кирдору рафтори худ ба онҳо дарс диҳанд. Пулис, масъулони расмии давлатӣ дар утокҳои худ роҳат нанишинанд, шикоеҳои мурочиинро рад накунанд, ришва нагиранд, ба корҳои ғайриқонунӣ даст назананд ва муқарраротро нисбат ба ҳама яқсону яқшақл маъмул доранд. Гандӣ бовар дошт, агар ин кор сураат бигирад, беҳбуди қобили мулоҳизае дар фарҳанги муҳитизистии мардум ба вучуд хоҳад омад.

Гандӣ дар гуфтор ва кирдор ҳаргиз роҳи муболиға намепаёмуд ва ҳамеша нисбат ба ростӣ фидоӣ буд. Дар замоне, ки мардумон дар Африқои Ҷанубӣ дар лаҷанзори касофати наҷодпарастӣ фурӯ рафта буданд, Гандӣ воқеъбинона ҳам аз бадиҳову касофаткорихои чинси сафед меғуфт ва ҳам аз хубиҳову маҳосинаш, зеро таҷриба ба ӯ омӯхта буд, ки шахс бар асари анҷоми адолат ва риояи адли илоҳӣ нисбат ба тамоми

инсоният, новобаста аз маҳдудаҳои наҷодиву ирқиву милливу мазҳабӣ аз сарчашмаи адлу дод сероб мегардад. Ангезаи наҷодпарастии сафедпӯстон на дар зоти эшон, балки дар суннати нодурусти наҷодпарастонаи сафедпӯстони замони худ будааст, ки Гандӣ дар муқобили он қарор дорад ва меҳодад ин дидгоҳи тозаҷод ба хотири ҳадаф ва манфиатҳои гуруҳиро аз миён бардорад ва инсониятро чун Мавлонову Ҳофизу Бедил ба самти ваҳдати инсонӣ ва ягонагии башарият даъват намояд. Ин дидгоҳи Гандӣ идомаи ҳамон назарияи сулҳи кулл дар панҷсад сол қабл ин дар Ҳинд аст, ки онро Акбар асос гузошту Бедил ба ин шева талқин ва таблиғаш кард.

Маҳатма Гандӣ мардест, ки дар таърих нишони мондагоре аз худ ба ҷой гузошт ва ба яке аз улғӯҳои абадии сулҳ, мубориза ва соддазистӣ табдил шуд. Ҳувияти ӯ аз доираи таъриху фалсафаву илмҳои дигар фаротар рафт ва ворида ҳавзаи забон низ шуд. Ибораи «Гандӣвор» ба унвони сифати дарбаргирандаи хислатҳои неқӯи ӯ дар забони мардуми Ҳинд роиҷ гардид.

Ҳузури мунаввари Гандӣ дар замони хеш воқеан мушобеҳи як устураи нотакрор гардид, зеро мислаш дар чунин ҷодаи мубориза дар қаламрави таърих намунаи дигареро намешиносем ва шояд ҳам надорем. Маҳатма Гандӣ касе буд, ки бузургтарин инқилоб, яъне инқилоб бидуни хунрезиро, натанҳо дар таърихи Шарқ, балки дар таърихи ҷаҳон ба вуҷуд овард, ки хеле омӯзанда барои тамоми ақвоми дигари озодихоҳ аст, хоса дар шароити имрӯза, ки ҷанг ҷуғрофиёи хешро тавассути мафохиме ифротгаройӣ ва қатлу қуштор тавсеа мебахшад.

Бо тақя бар таҷрибаҳои Маҳатма Гандӣ дар кашфи ҳақиқат метавон бар ин нукта қоим шуд, ки зиндагии намунаву фидокоронаи Маҳатма Гандӣ шуоъе аз умед ва чароғе роҳнамо барои мардуми ситамдида ва истисморшуда дар саросар ҷаҳон буда ва хоҳад буд. Шояд дар таърихи муосири башарӣ ӯ нахустин шахсест, ки озодии Ҳиндро аз роҳе ба даст овард, ки барои бисёре ҳатто тасавури он мушкил ва ғайриимкон менамуд. Рафторе, ки Гандӣ пеша кард, дар қиёс бо он чи акнун дар ҷаҳон мегузарад, ба мӯъҷиза шабоҳат дорад. Ӯ роҳи ҳаллери баргузид, ки намунавор буд – ҷанг бидуни ҷанг, муқовимат бидуни хушунату зурварӣ! Тавре таъкид гардад, бесабаб нест,

ки ҳиндустониён ўро дар Ҳинд «Маҳатма» яъне “Рӯҳи Бузург” лақаб доданд. Фалсафаи ҷанг бидуни ҷанг асоси ҳамон назарияест, ки онро дар фарҳанги ахлоқи башарӣ метавон ҳамчун фалсафаи камозорӣ низ ном бурд, ки Гандӣ яке аз пешгомону пештозони он дар замони хеш ба шумор меравад. Бар ҳамин асос метавон бо итминон изҳор дошт, ки зиндагии Маҳатма Гандӣ мактаби бузурге барои башарият ба шумор меравад, зеро ҷунбиши ҳуқуқи маданӣ дар Иёлоти Муттаҳида ба раҳбарии Мартин Лютер Кинг бар пояи усули Гандӣ буд. Фалсафаи Гандӣ муборизаи алайҳи апартеид дар Африқои ҷанубиро таҳти таъсир қарор дод ва шахсияте чун Нелсон Мандела бар асоси он фалсафа ба пирӯзӣ ноил гашт.

Дар умум, шарҳу тавзеҳи дидгоҳҳо ва назарияти қобили тааммул ва таваҷҷуҳи Гандӣ, ки саршор аз назарияти инсонсозиву инсонгаройӣ ҳастанд, на танҳо марбут ба махсуси мардуми ҳинд ҳастанд, балки бо фарогирии матлабҳои муҷассамкунандаи ниёзҳои умумибашарӣ тамоми инсониятро ба сӯи арзишҳои олии инсонӣ ҳодӣ мебошанд. Шояд иллати аслии ҷовидонагӣ ва абадипартав шудани ному пайкори ин абармарди бузурги таърих ба ҳамин нуфуз ва қудрати тафаккури ўст, ки имрӯз барои таъмини саодати башарӣ дорӯи наҷот ва кушояндаи роҳу равиши аслии зиндагонӣ гардидаанд.

СИМИН ВА МУСИҚӢ

Дар бораи паҳлуҳои гуногуни осори шоираи маъруфи Эрон Симини Бехбаҳонӣ (1927 - 2014) ва вижагии ғазали ӯ муҳаққиқону донишмандони хоричу дохили кишвар таҳқиқоти пураарзише иншо намудаанд. Аммо доир ба муносибати ӯ ба мусиқӣ ва оҳанг, инчунин эҷоди суруд аз ҷониби оҳангсозону мусиқидонон ба шеърҳои ин устои ғазал пажӯҳиши қобили тавачҷуҳ ҳанӯз сураат нагирифтааст.

Модоме суҳан дар бораи суруд мусиқӣ рафт, месазад он нуктаро хотирнишон сохт, ки ҳанӯз аз нимаҳои дуҷуми асри гузашта сарояндагону мутрибони зиёде аз кишварҳои форсизабони Эрон, Тоҷикистон ва Афғонистон ба шеърҳои ин устои каломӣ бадеъ оҳангҳои дилнишин баста, сурудҳои фаровонеро эҷод намудаанд, ки ҳамеша тавассути телевизиону радио садо медиҳанд ва ҳамчун гавҳари гаронбаҳо дар хазинаи тиллоӣ ҷой гирифтаанд.

Хотирнишон сохтани он нукта мусаллам аст, ки аз мутолиаи шеърҳои Симини Бехбаҳонӣ дар тафаккури хонанда таассуроте пайдо мешавад, ки шоира пеш аз он, ки шеъреро иншо намояд ва онро ба рӯйи қоғаз биёрад, матни онро борҳо дар хаёли худ гаштаю баргашта замзама намуда, сипас асбоби мусиқиро ба даст гирифта, шеърро ба оҳанги маҳин тараннум мекунад, онгоҳ навиштаи худро дар шакли ниҳой ба хонанда пешниҳод месозад. Яъне аз ин гуфтаҳо чунин хулоса баровардан мумкин аст, ки Симини Бехбаҳонӣ дорои истеъдоди баланди модарзоди мусиқидонию адворшиносӣ буда, шеърҳои эҷодкардаи ӯ ҳанӯз аз лаҳзаи аввали ба нашр расидан бо оҳанги махсусе тавҷам бо мусиқӣ ба дунё омадаанд.

Бояд зикр кард, ки Симини Бехбаҳонӣ ҳангоми иншо намудани ин ё он ғазал мутобиқи мавзӯю мундариҷа дар интиҳоби калимаю ибораҳо чунон тавачҷуҳи хоса зоҳир

намудааст, ки иваз намудани як калима ё ибора ба калима ё ибораи дигар амри номумкин аст.

Аз Ҷумҳурии Тоҷикистон аввалин сарояндаву ромишгаре, ки ба шеъри волои Симин рӯй овардааст, устоди накӯном Зафар Нозим мебошад. Тавре маълум аст, ин устоди чирадаст дар интихоби шеър хеле эҳтиёткорона муносибат мекард ва бо таъби баланду нозукписанди хеш танҳо дурдонаҳои пурқимати назми форсию тоҷикиро мавриди истифода қарор меод ва аз эҷодиёти Симин нахуст ба шеъри “Санги мазор” оҳанги гуворою фораме баста буд, ки матни он чунин аст:

*“Эй рафта зи дил, рафта зи бар, рафта зи хотир!
 Бар ман манигар, тоби нигоҳи ту надорам.
 Бар ман манигар, з-он ки ба ҷуз талхи андуҳ,
 Бар хотир аз он чашми сиёҳи ту надорам.
 Эй рафта зи дил, рост бигӯ! Баҳри чӣ имшаб,
 Бо хотираҳо омадаӣ боз ба сӯям?
 Гар омадаӣ аз пайи он дилбари дилхоҳ,
 Ман ӯ наям мурдаву ман сояи ӯям!
 Ман ӯ наям охир дили ман сарду сиёҳ аст,
 Ӯ дар дили савдозада аз шиқ шарар дошт,
 Ӯ дар ҳама ҷо, бо ҳама кас, дар ҳама аҳвол,
 Савдои туро, эй бути бемехр, ба сар дошт.
 Ман ӯ наям ин дидаи ман гунгу хамӯш аст,
 Дар дидаи ӯ он ҳама гуфтор ниҳон буд.
 В-он шиқи ғамолуда дар он нарғиси шабранг,
 Мармузтар аз тирағии шомгаҳон буд.
 Ман ӯ наям, оре, лаби ман ин лаби беранг,
 Дерест, ки бо хандае аз шиқи ту наикуфт.
 Аммо ба лаби ӯ ҳама дам хандаи ҷонбахш,
 Маҳтобсифат бо гули шабнамзада мехуфт.
 Бар ман манигар, тоби нигоҳи ту надорам,
 Он кас, ки ту мехоҳияш аз ман, ба худо, мурд!
 Ӯ дар тани ман буду надонам, ки ба ногоҳ,
 Чун диду чиҳо карду кучо рафту чаро мурд?!
 Ман гӯри ваям, гӯри ваям, бар тани гармаи,
 Афсурдагию сардии кофур ниҳодам,*

*Ў мурдаву дар синаи ман ин дили бемехр,
Сангест, ки ман бар сари он гӯр ниҳодам.*”

Шоира барои ифодаи эҳсосоти нозуки худ ва ба хотири ба шӯру шавқ овардани хонанда, тасвири ҳолати руҳию равонии худ маҳз тарзе калимаҳоро пайиҳам гузоштааст, ки беихтиёр ба торҳои нозуки эҳсосот таъсир мерасонанд. Агар дар ашъори бисёре аз шоирон такрор ёфтани калима ҳамчун камбудию нуқс арзёбӣ гардад ва ҳусни шеърро коста гардонад, маҳз такрор ёфтани калимаю ибораҳо дар шеъри Симин ба оҳангноки ва ҷазабаи он лутфу маънии бузургеро зам намудааст. Дар мисраи “Эй рафта зи дил, рафта зи бар, рафта зи хотир” калимаи “рафта” се маротиба такрор шудааст, вале он чунон дар ҷойи худ ба тариқи нишонрас истифода шудааст, ки ба ҳусни шеър ҳусни тоза зам кардааст ва маънии онро пурратар сохтааст ва ба муассирияти шеър афзудааст..

Ё худ дар мисраи “Ў дар ҳама ҷо, бо ҳама кас, дар ҳама аҳвол” калимаи “ҳама” низ ба такрор омадааст, вале ба зебу ороиши назм пирояи нав афзудааст.

Дар байти:

*“Ў мурдаву дар синаи ман ин дили бемехр,
Сангест, ки ман бар сари он гӯр ниҳодам”*,

шоира дили бемехрро ба санги хотираи рӯи мазор ташбеҳ додааст, ки ӯ аз дарди ишқ дар тапишу такопӯ огоҳ намебошад ва дарди ишқро эҳсос наменаояд, яъне он аз ҳама гуна эҳсосоти волои инсонӣ орию барканор мебошад.

Сарояндаи дигаре, ки ба ашъори Симини Беҳбаҳонӣ ба таври фаровон оҳанг баста, сурудҳои зиёде эҷод карда, ба шунавандагон пешкаш намудааст, ҳофизи зиндаёд Аҳмад Зоҳир мебошад. Ин сарояндаи хушзавқ, ки дар ҳақиқат ҳам дар санъати мусиқӣ инқилобе ба вучуд оварду бо таъби баланди сарояндагӣ хунёгарӣ мусиқии Шарқу Ғарбро ба ҳам омезиш дод, дар интиҳоби матн ниҳоят нозукписандона муносибат намуда, шеърҳои дорои мазмуну мундариҷаи баланди устои ғазали форсӣ тоҷикӣ Симини Беҳбаҳониро барои бастанӣ оҳанги дилнишин интиҳоб намуда, ба ҳаводорони суруди нобу сара пешниҳод намудааст.

Яке аз сурудҳои хеле фораму дилчаспе, ки бо як лаҳни нозуку дилпазир ба шунавандагон пешкаш кардааш, дар матни ғазали “Шароби нур” мебошад, ки ин аст:

*Ситора дида фурӯ басту орамид, биё,
Шароби нур ба рағҳои шаб давид, биё.
Зи бас ба домани шаб ашки интизорам рехт,
Гули сапеда шукуфту саҳар дамид, биё.
Шаҳоби ёди ту дар осмони хотири ман
Паёнай аз ҳама сӯ хатти зар кашид, биё.
Зи бас нишастаму бо шаб ҳадиси ғам гуфтам.
Зи ғусса ранги ману ранги шаб парид, биё.
Ба вақти маргам агар тоза мекуни дидор,
Ба ҳуш бош, ки ҳангоми он расид, биё.
Ба гомҳои касон мебарам гумон, ки тӯй,
Дилам зи сина бурун шуд, зи бас тапид, биё.
Наёмадӣ, ки фалак хӯша-хӯша парвин дошт,
Кунун, ки дасти саҳар дона-дона чид, биё.
Умеди хотири Симини дил шикаста, тӯйӣ,
Маро махоҳ аз ин беш ноумед, биё.”*

Аз мутолиаи ғазали боло чунин ба назар мерасад, ки ин ғазал маҳз барои сохтани суруд ва бастанӣ оҳанг офарида шудааст. Шоир дар ин шеър эҳсосоти баландӣ ба таври “даҳшатовар” зебо ва “муҷримона” гуворои шӯру шарари ишқро чунон бо маҳорати баландӣ суҳанофаринӣ баён намудааст, ки он ба гӯши шунаванда мисли як эҳсосоти маҳин ба торҳои хеле нозуки ӯ таъсир мерасонад ва завқи бадеии онро бедор менамояд. Агар ба матни ин ғазал тавачҷӯҳ намоем, пас мебинем, ки дар гузинуши вожаҳову иборот то чӣ андоза нозукписандона муносибат ба амал омадааст ва муаллиф ҳар як калимаю ибораро ба таври нишонрасу мутаассиркунанда истифода кардааст. Агар ба ҳар як рукну ҳар як ҳиҷо назар афканем, пас равшан мешавад, ки танҳо худӣ ҳамин як ғазал бо маҳорати баландӣ суҳанварӣ эҷод шуда, таъбирҳои ба мисли: **ситора дида фурӯ басту орамид, шароби нур ба рағҳои шаб давид, ба домани шаб ашки интизорам рехт, гули сапеда шукуфту саҳар**

дамид, шаҳоби ёди ту дар осмони хотири ман, хатти зар кашид, бо шаб ҳадиси ғам гуфтам, зи ғусса ранги ману ранги шаб парид, тоза мекунӣ дидор, дилам зи сина бурун шуд, зи бас тапид, фалак хӯша-хӯша парвин дошт, дасти саҳар дона-дона чид, маро маҳоҳ аз ин беш ноумед, бо як чирадастиву маҳорати устодӣ эҷод гардидаанд, ки бешубҳа “саҳли мумтанеъ” мебошанд.

Инчунин таъкид бояд кард, бо гуфтани “зи ғусса ранги ману ранги шаб парид, биё” шоира онро дар назар дорад, ки аз интизории зиёд шаб ба саҳар расид, яъне шаби тор ба рӯзи равшан мубаддал гашт, вале то ҳанӯз аз ёр дараке нест ва ӯ ба наздаш наомад, мушавваш шудани хотири худ ва бадал шудани торикиро ба рӯшноӣ бо як малоҳати нозуки шоирона бо алфози “ранги ману ранги шаб парид” ба қалам додааст, ки далели маҳорати баланди шоирӣ ва назокати сухансанҷии Симини Беҳбаҳонӣ мебошад.

Маҳз суханварии муъҷизаофаронаи Симини Беҳбаҳонӣ мебошад, ки эҳсосоти ниҳоят нозуки шавқу шӯри ошиқонаро бо чунин ибораҳои ихчаму хушсадо ва оҳангнок бо як лаҳни дилфиребу дилнишин орастаю пероста гардонида, дили хонандаву шунавандаро тасхир намудааст.

Шеъри дигаре, ки ба он аз ҷониби ин сарояндаи ҷовидном Аҳмад Зоҳир оҳанг эҷод намудааст, “Чун дарахти фарвардин” ном дорад, ки аз ҷиҳати мазмуну мундариҷа дорои маънии баланди лирикӣ буда, эҳсоси баланди муҳаббати поки инсониро тараннум менамояд. Он нуктаро аз рӯйи инсофу адолат бояд иброз дошт, ки маҳз сеҳри суханофаринии Симини Беҳбаҳонӣ аст, ки вожагонро ба тарзи эъҷозӣ нотақрор баргузидаву корбаст кардааст, ки кас тасаввур мекунад, дар бадани сухан ҷони зинда ворид гашта, аз хондану тараннум кардани он дили кас ба вачд меояд:

*“Чун дарахти фарвардин пуришукуфа шуд ҷонам,
Домане зи гул дорам, бар чӣ кас бияфшонам.
Эй насими ҷонпарвар, имшаб аз барам бигзар,
Варна инчунин пургул то саҳар намомонам.
Лоловор хуршеде дар дилам шукуфо шуд,
Сад баҳори гармизо сар зад аз зимистонам.*

Донаи умед охир, шуд ниҳоли боровар,
 Сад ҷавона пайдо шуд аз талоши пинҳонам.
 Парниёни маҳтобам, дар ҳамӯшии шабҳо,
 Ҳамчу кӯҳи побарҷо сар бинеҳ ба домонам.
 Бӯи ёсуман дорад хобгоҳи оғӯшам,
 Ранги настаран дорад шонаҳои урёнам.
 Шеъри ҳамчу удамро оташи дилам сӯзад,
 Мавҷи атр аз он рақсад дар дили шабистонам.
 Кас ба базми майхорон ҳоли ман намедонад,
 Чунки бо дили пурхун чун пиёла хандонам.
 Дар китоби дил, Симин, ҳарфи ишқ мечӯям,
 Рӯи гуна меларзад сояҳои мижгонам.”

Ҳамзамон дар шеъри болоӣ санъатҳои бадеӣ аз қабилӣ ташбеҳ, истиора ва тазод ба таври нишонрасу тақвиятдиҳандаи фикри волои шоира истифода гардидаанд. Дар мисраи “Сад баҳори гармизо сар зад аз зимистонам” бо маҳорати баланди суҳанофаринӣ таъкид шудааст, ки дар интизории дидори ёр дар сармои зимистони интизориаш сад баҳори гармизо бурун омад. Ё худ агар ба байти “Бӯи ёсуман дорад хобгоҳи оғӯшам, Ранги настаран дорад шонаҳои урёнам”-ро ба муқоиса гирем, чунин ба назар мерасад, ки муаллиф бо як эҳсосоти нозуки шоирона канори маъшуқаро дорои бӯи ёсуман маънидод карда, бадани нозуки ӯро ба настаран ташбеҳ намудааст. Чунин тарзи суҳанофаринӣ, бешубҳа, ба торҳои нозуки эҳсосоти хонанда нохун мезанад ва лаҳзаҳои дилпазири ишқварзиро дар назари ӯ ҷилвагар месозад.

Ё “ҷустани ҳарфи ишқ дар китоби дил”, “рӯи гуна ларзидани сояҳои мижгон” ибораҳоеанд, ки маҳз Симини Беҳбаҳонӣ барои ифодаи афкори бикри шоиронаи худ моҳирона эҷод намудааст.

Шеъри дигари Симини Беҳбаҳонӣ, ки ба он Аҳмад Зоҳир оҳанги дилошӯбе баста, онро бо шавқу шӯри баланди хунёгарӣ сароидааст, “Доми фиреб” унвон дорад, ки шунавандаро ба рақсу само меорад ва ба дилҳо шодию сурур мебахшад:

*“Гуфтам, ки мехоҳам туро, бовар макун, бовар макун,
Аз ҷамъи ёрон по макаиш, бо ман ба ёрӣ сар макун.
Гар ҳамчу гул дар хандаам, доми фиреб афкандаам,
Дар ҳасрати доме чунин беҳуда доман тар макун.
Эй ошиқи покизахӯ, васли мани расво мачӯ,
Ҳамбистари ҳар сифларо бо хеш ҳамбистар макун.
Шаҳди лаби майранги ман, олуда бо найранги ман,
Ин ҷоми афсун дар макаиш, ин бода дар соғар макун.
Чашмам агар дорад наме, резад ба пои оламе,
3-ин гавҳари беобрӯ, зинҳор ангуштар макун.
Не, не, ки ҷуз оғӯши ман, ҷуз лаъли соғарнӯши ман,
Дар хилвати хомӯши ман, андешаи дигар макун.
Инак туву инак лабам, ин шӯру ин тобу табам,
Сад бўса бар лаълам бизан, в-аз сад яке камтар макун.”*

Агарчӣ ин ғазал дар вазну сулуки Мавлоно Ҷалолиддини Румӣ гуфта шудааст, аммо сар то по ҷӯшу эҳсоси ошиқонаи Симини Беҳбаҳониро дорост, ки оҳанги ҷаззобу дилнавози шодравон Аҳмад Зоҳир онро боз ҳам муассиртару шӯрангез сохтааст.

Тавре маълум аст, устоди суруди мардуми форсизабон Аҳмад Зоҳир ниҳоят таъби баланди шеършиносию шеърдониро бархурдор буд ва камтар шеъре писанди хотири нозуку саршор аз сухани волои шоирона мегардид. Маҳз ашъори баландпояи Симини Беҳбаҳонӣ аст, ки ўро шефта гардонидааст ва ин сарояндаи шаҳир бештар дар эҷодиёташ ба назми ин сухансарои чирадаст муроҷиат намудааст. Ғазали дигаре, ки онро устод Аҳмад Зоҳир ба риштаи адвор кашида, бо як лаҳни дилнишин тараннум кардааст, шеъри “Ошуфтагӣ” ном дорад, ки ин ҷо пешкаш мегардад:

*“Шӯридаи озурдадилу бе сару по ман,
Дар шаҳри шумо ошиқи ангуштнамо ман.
Девонатар аз мардуми девона агар ҳаст,
Ҷоно, ба худо ман, ба худо ман, ба худо ман.
Шоҳи ҳама хубони сухангӯи ғазалсоз,
Аммо ба дари хонаи ишқи ту гадо ман.*

Як дам на ба ёди ману ранҷурии ман ту,
 Як умр гирифта ба занҷири вафо ман.
 Эй шершикорони сияҳмӯи сияҳчаим!
 Оҳуи гирифта ба зиндони шумо ман.
 Он руҳи парешони сафарҷӯи ҷаҳонгард,
 Ҳамроҳ ба ҳар қофила чун бонги даро ман.
 То беитар аз ғам дили девона бисӯзад,
 Бардошта шаб то ба саҳар дасти дуо ман.
 Симин! Талаби ёриям аз дӯст хато буд,
 Эй бедили ошуфта, кучо дӯст, кучо ман?"

Суруди дигаре, ки Аҳмад Зоҳир ба шеъри “Шоҳаҳои оҳақӣ”-и Симини Беҳбаҳонӣ бастааст, ниҳоят ғамангезу ҷонгудоз буда, ҳолати рӯҳии муаллифро дар худ таҷассум менамояд, ки дар вартаи ғам гирифта омада, бо эҳсоси навмедия нотавонӣ нола мекашад ва ба нафароне, ки дар зиндагӣ муваффақанд, мурочиат менамояд:

“Вой, ман беҳудаам, беҳудаам дар корҳо,
 Оҳ, ман афтадам, афтада чун беморҳо.
 Рӯзу шаб мерӯям рӯиданам ин аст ин,
 Шоҳаҳои оҳақӣ дар зер сақфи ғорҳо.
 Дар кавири саҳти сӯзон мояи навмедӣ аст,
 Устухоне монда боқӣ аз тани мурдорҳо.
 Лошахӯрон дар танам ковидаву нодида ҳеч,
 Хашигин кӯбида бар ҳам болҳо, минқорҳо.
 Холиям, холитар аз як хоб ё аз як сукут,
 Эй шумо аз зиндагӣ лабрешҳо, саршорҳо.
 Дӯстонам одамакҳо, одамакҳоям гилӣ,
 Душманонам - гургҳо, кафторҳо, хунхорҳо...
 Рӯзҳоям, ҳафтаҳоям, солҳоям чист? Чист?
 Достоне куҳна бо тақлидҳо, такрорҳо.
 Эй, ки чашимандозии сабзи дидаӣ, овоз деҳ!
 То ҷавобам бишавӣ аз пушти ин деворҳо.”

Шеъри дигари дилошӯбе, ки ба он аз ҷониби сарояндаи зиндаёд Аҳмад Зоҳир оҳанги руҳбахш баста шудааст, “Гуфтугӯ”

унвон дорад, ки бо шунидани он дар дили шунаванда эҳсоси баланди руҳию равониرو ба вучуд оварда, шавқу шӯре ўро фаро мегирад ва беихтиёр ўро ба олами рӯъё раҳнамун месозад:

*“Гуфтӣ, ки мебӯсам туро, гуфтам таманно мекунам,
Гуфтӣ агар бинад касе, гуфтам, ки ҳошо мекунам.
Гуфтӣ зи бахти бад агар ногаҳ рақиб ояд зи дар,
Гуфтам, ки бо афсунгарӣ ўро зи сар во мекунам.
Гуфтӣ, ки талхиҳои май гар ногувор афтад маро,
Гуфтам, ки бо нӯши лабам онро гуворо мекунам.
Гуфтӣ чӣ мебинӣ бигӯ дар чашми чун ойнаам?
Гуфтам, ки ман худро дар он урён тамошо мекунам.
Гуфтӣ, ки аз бетоқатӣ дил қасди яғмо мекунад,
Гуфтам, ки бо яғмогарон боре мадоро мекунам.
Гуфтӣ, ки пайванди туро бо нақди ҳастӣ мехарам,
Гуфтам, ки арзонтар аз ин ман бо ту савдо мекунам.
Гуфтӣ агар аз кӯи худ рӯзе туро гӯям: “Бирав”?
Гуфтам, ки сад соли дигар имрӯзу фардо мекунам.
Гуфтӣ агар аз пои худ занчири”ишқат во кунам?
Гуфтам зи ту девонатар донӣ, ки пайдо мекунам...”*

Дар ин ғазал Симин дар баробари корбурди устодона аз санъати суолу ҷавоб, ки ҷанбаи таъсирбахшии шеърро афзудааст, инчунин ба ҳар як овози вожа аҳамият додааст, то зарбу оҳангро дар ғазал тавъам созад.

Инчунин ногуфта намонад, ки маҳз овози дилошӯбу рӯҳбахши устои санъати сарояндагӣ Аҳмад Зоҳир аст, ки бо ҳанҷараи доводии худ дар бадани ин ғазал ҷони тоза дамида, тавассути оҳанги марғубе ба он умри ҷовидона бахшидааст.

Мутрибу сарояндаи дигаре, ки дар эҷодиёти он ашъори Симини Бехбаҳонӣ ҷойгоҳи вижа дорад, овозхони машҳури Афғонистон Фарҳоди Дарё мебошад, ки ба шеърҳои ин маликаи кишвари шеър оҳангҳои ҷаззобе баста, бо лаҳни фораму диловез пешниҳоди шунаванда гардонидааст. Алалхусус шеъре, ки бо номи “Дубора месозамат Ватан” ёд мешавад, аз ҷониби ин сароянда ба оҳанг дароварда шуда, ниҳоят ҷаззобу форам садо медиҳад:

“Дубора месозамат Ватан! Агарчи бо хишти ҷони хеи,
 Сутун ба сақфи ту мезанам, агарчи бо устухони хеи.
 Дубора мебуям аз ту гул, ба майли насли ҷавони ту,
 Дубора мешуям аз ту хун, ба сели ашки равони хеи.
 Дубора як рӯзи равшано, сиёҳӣ аз хона меравад.
 Ба шеъри худ ранг мезанам зи оби осмони хеи.
 Касе, ки “азми рамим”-ро дубора иници кунад ба лутф.
 Чу кӯҳ мебахшад шукӯҳ ба арсаи имтиҳони хеи.
 Агарчи пирам, вале ҳанӯз маҷоли таълим агар бувад,
 Ҷавонӣ оғоз мекунам канори навбовағони хеи.
 Ҳадиси “ҳубб-ул-ватан” зи шавқ бад-он равиш соз мекунам,
 Ки ҷон шавад ҳар каломии дил чу баргушоам даҳони хеи.
 Ҳанӯз дар сина оташе ба ҷост, к-аз тоби шӯълаи,
 Гумон надорам ба қоҳише зи гармии дудмони хеи.
 Дубора мебахшиям тавон, агарчи шеърам ба хун нишаст,
 Дубора месозамат ба ҷон, агарчи беш аз тавони хеи.”

Ин шеър, ки дар он ишора дар бораи ба хоку хун оғушта шудани Ватан рафтааст, дар он давра таълиф гардидааст, ки бо таҳрики кишварҳои хориҷӣ ва қувваҳои иртиқои дохилӣ Эрон ба ҷанги ҳаштсолаи харобиовар бо Ироқи ҳамсоя кашида шуда, дар натиҷаи он харобу валангор гардида буд. Шоира ин ҳолати риққатовари ватанашро мушоҳида намуда, омода аст, ки сутуни деворҳои онро аз “устухони хеш” бисозад ва хуну хокро аз рӯйи вай бо “сели ашки равони хеш” бишӯяд. Инчунин бо як малоҳати суханпардозона ибораи “Ҳубб-ул-ватани мин ал-имонӣ”-ро истифода намуда, дӯст доштани Ватанро аз вазифаи имондорӣ мешуморад.

Дар хотимаи сухан таъкид намудани он нукта бамаврид аст, ки устодони бузурги санъату мусиқӣ ба мисли Зафар Нозим, Аҳмад Зоҳир, Фарҳоди Дарё ва дигарон, ки бидуни шак саррофони гавҳаршинос буда, қадри сухани нобро хеле ва хеле хуб медонистанд, аз осори гаронбаҳои ин шоираи ширинкаломи форсиабон истифода намудаанд ва ин худ як далели қотеест дар бораи бузургию мақому манзалати Симини Беҳбаҳонӣ дар адабиёти муосири кишварҳои форсиабон.

Зимнан бояд ёдовар шуд, ки ин шоираи хушсалиқа, ки дар Эрон бо лақаби “Модашери эронӣ” машҳур буд ва шуҳрати ҷаҳонии вай ба дараҷае расида буд, ки ӯ ду маротиба ба мукофоти байналмилалии Нобел дар соҳаи адабиёт пешниҳод гардидааст. Далели дигари шуҳрати ҷаҳонии ӯ он нукта мебошад, ки соли 2001 президенти вақти Иёлоти Муттаҳидаи Америка Барак Обама дар табрикоти наврӯзии худ ба мардуми Эрон шеъри:

*“Агарчи пирам, вале ҳанӯз маҷоли таълим агар бувад,
Ҷавонӣ оғоз мекунам канори навбовағони хеи.
Ҳадиси “ҳубб-ул-ватан” зи шавқ бад-он равии соз мекунам,
Ки ҷон шавад ҳар каломи дил чу баргушоям даҳони хеи”*

-ро ҳамчун иқтибос оварда буд.

Шоираи ширинкалом Симини Беҳбаҳонӣ мақому мартабаи шеъри форсу тоҷикро ба арши аълои суҳансароӣ расонида, дар адабиёти форсигӯён ҷойгоҳи баландеро барои худ касб намуда, дар тӯли тамоми умри бобаракати худ садри суҳансароёни форсизабон будааст, ки ин маъниро дар ашъори худ ишора намудааст:

*“Шоҳи ҳама хубони суҳангӯи ғазалсоз,
Аммо ба дари хонаи шиқи ту гадо ман”.*

Албатта, доманаи мавзӯи алоқамандии ашъори Симини Беҳбаҳонӣ бо адвору мусиқӣ ва масъалаи омӯзиши зарбу оҳангнокии он хеле васеъ мебошад ва дар доираи як мақола наметавон тамоми паҳлуҳои онро фаро гирифт ва умед аст, ки дар оянда дар ин самт пажӯҳишу таҳқиқоти тозаву густурдатаре рӯи кор хоҳад омад.

**ОЯНДАШИНОСИИ РАВАНДҶО ВА ХАТАРҶОИ ҶАҶОНИ
МУОСИР**

Шарифзода ИСОМИДДИН
номзади илмҳои фалсафа

ТААССУБУ ХУРОФОТ ВА ОҶОҶИВУ ХИРАДВАРЗӢ

Гоҳо инсон саҳт шигифзада мешавад, ки мо дар кадомин қарн ва кадомин навъи ҷомеа ба сар мебарем, зеро хурофазадагиву тассубандешӣ то ҳаддест, ки ҳеҷ бовар кардан намешавад, ки бо мардум ва ҷомеае ба сар мебарӣ, ки онҳо дар қарни ХХІ зиндагӣ доранд ва аз ҳамаи дастовардҳо ва фанновариҳои илмӣ истифода менамоянд, аммо он қадар таассубзадаву хурофотианд, ки ҳатто таҳаммули одитарин назари илмиро надоранд. Он қадар таассубзадаву хурофотианд, ки гумон мекунанд, ҷуз боварҳояшон дигар ҳақиқате вучуд надорад. Ростӣ чунин вазъ инсонро ба навмедӣ савқ медиҳад ва ба ин андеша меоварад, ки бо ин қадар ҷаҳолату таассуби фарогир ба куҷо хоҷем расид ва дурнамои ин миллат дар баробари пешрафтҳои ҷашмигири илмӣ башарӣ чӣ хоҳад шуд?

Агар заминаи аслии падиҳои хурофотро пажӯҳиш намоем, хоҷем дарёфт, ки пояи онро нодонӣ ва эҳсоси тарсу ноамнӣ дар баробари чизҳои ношинохта ташкил медиҳад. Дар тӯли таърихи башар гоҳе, ки инсонҳо натавонистанд аз роҳи ақлу хирад падидаеро тавзеҳ диҳанд ва ин сабаби номуайяниву маҷҳулӣ ва шикофе дар доништаҳо ё маърифати одамӣ ба вучуд омадааст. Онҳо ночор ба хотири оромиши хотири хеш аз роҳи хиёлу бовар ба ӯ тавзеҳҳои мовароиву қудсӣ додаанд ва ин шикофи маърифатии хешро пур кардаанд. Ҳамин аст, ки ҳар қадар ба барбарият меравем, ҳамон қадар афкори хурофотӣ зиёдтар аст ва нодониву ҷаҳл ҳокимият меварзад. Бо пешрафти фарояндҳои илмӣ зина ба зина тавонистааст, башарият падидаҳоро аз

дидгоҳи илмӣ дарёбад ва воқеияти онҳоро ошкор созад. Ҳамин аст, ки дидгоҳҳои хурофотӣ ва он падидаҳое ки қаблан ба тарзи хиёلى тафсир мешуданд, имрӯз барои онҳо тафсирҳои илмӣ ва воқеӣ вучуд дорад ва дигар ҳоҷат нест, ки онҳоро тафсири хиёливу мовароӣ намуд. Раванди омӯзишҳои илмии инсонӣ идома дорад ва пай дар пай муҳити хурофотиро маърифати илмӣ медиҳад ва он сурати ҳавлноку даҳшатангези падидаҳои зиёдеро ки қаблан инсон дар хиёлоташ офарида буд, аз ҳиҷоб берун мекашад. Мутмаинем, ки дар давраҳои минбаъда илм ба аксари суолот ва он чӣ барои инсоният маҷхул ва ношинохтаву тавзеҳи хиёلى доранд, посухи илмӣ, воқеӣ ва қонькунандаро хоҳад иброз намуд.

Нодонӣ, ҷаҳл, тассуб, хурофот шеваҳои аслии бардасозии асримиёнагианд, ки башариятро дар тӯли қарнҳо дар беҳабарӣ ва гирифторику вомандагӣ қарор додаанд. Махсусан, чунин шева ба дасти ҳокимони динмехварӣ қуруни вусто саҳт иртибот дорад. Онон ҳамеша барои мардумонро дар зери нуфузи хеш нигоҳ доштан аз нодонику хурофот ва таассуб истифода намудаанд. Зеро дониш ва хирад ҳамеша барои ҳуққомони худкома, аз мардумони хурофатзада мояи тарс ва нигаронӣ аст. Онон фикр мекунанд бо рӯшан шудани уфуқҳои зиндагии инсонӣ аз нури хираду дониш бофтаҳои зеҳнику хаёлишон, ки саробе беш нестанд ва василаҳои дар ҳоби роҳат будану дигаронро мавриди истифода қарор додан ҳастанд, беарзиш хоҳанд шуд. Яъне, ба таври дигар, дар ҷомеаи инсонӣ мавридҳои зиёдеанд, ки гурӯҳҳои муайян нодонику вобастагиро тарғиб намуд, худро ҳамадону мовароӣ талаққӣ мекунанд ва бо ин роҳ дар ҳалқай нодонон аз хеш шахсият месозанд ва ба он хусусиёти хосеро интисоб дода ба таври муъҷизаосо пешкаши дигарон мекунанд. Ин гуна ҳолат хурофотро дар ҷомеа тавсеа дода, мардумон мушқил ва масоили пешояндаро на аз назари таҳлилу баррасии воқеъбинона, балки аз роҳи эҳсос, бовар ва тақлид ва амсоли ин мавриди таҳлил қарор медиҳанд. Чунин ҳолат боиси он мегардад, ки мардумон аз хирадандешӣ фарсахҳо ба дур мемонанд ва муҷибии костагиҳои зиёде дар ҳаёти иҷтимоии ҷомеа гардида, дар маҷмуъ як ҷомеаи воманда таассубзада, гирифтор ва печида ба вучуд меояд.

Вақте нодониву таассуб сар то сари ҷомеаро фаро гирифта, ба як ҳолати маъмулӣ табдил меёбад, ин ҷомеа дигар наслҳои пасини хешро низ дар ҳамин руҳия тарбия мекунад. Яъне таассубзадагиву хурофот ба ҳалқаи пайвастаи байни наслҳо табдил хоҳад ёфт, ки ин вазъ метавонад садсолаҳо ва ҳатто бештар аз он мардумонро дар қарахтӣ нигоҳ дорад. Ҷомеаи таассубзадаву хурофотӣ ва нодон ҳеч гоҳ барои озодӣ, адолат, зиндагии шоиста ва амсоли ин мубориза намебарад. Зеро ин гуна ҷомеа барномаи мушаххаси рушди хешро надорад. Ҳуққоми ин ҷомеа ҳамеша аз таваккул қор гирифта, сарриштаи ҳамаи умуро ба қазову қадар иртибот медиҳанд ва худро аз баргузидагони илоҳӣ медонанд. Равишҳои таҳрибии ин омилҳои боздоранда ба мурури замон руҳияи мардумро дучори қосиҳои фочиаангезе кардаанд. Масъулиятгурезӣ, қонунситезӣ, бепарномагӣ, фурсатталабӣ, дурӯғгӯӣ, зоҳирсозӣ, истибдодзадагӣ, мардсолорию занситезӣ бархе аз ин камбудҳо мебошанд. Ҳар яке аз ин қосиҳо ба танҳои метавонанд боиси табоҳӣ ва шикаст шаванд. Бинобар ин қобили дарк аст дар маҷмӯъ нодонӣ, таассубу хурофот фочиаофарин, боздорнда ва мӯҷиби дармондагӣ бошанд. Он ҷо ки нодониву ҷаҳолат ва таассуб аст, нотавонӣ ва фақру гуруснагӣ ва муҳтоҷ будани мардум ба бурдаи нон қори маъмулӣ хоҳад буд. Аз ҷониби дигар, наёфтани роҳҳои ақлонии ҳалли мушкил вучуди онро аз будаш зиёд нишон медиҳад ва мардумро вомондаву бадбахт месозад. Нотавонию бадбахтӣ ва нақбат заминаи хушбоварию барои мардуми бенаво омода месозад. Мардумон ҳар қадар гирифтори мушкил ва ранҷу азоб бошанд, ҳамон қадар таассубияту хурофот боло мегирад. Ба ибораи дигар, нодонӣ ва нотавонӣ дар баробари воқеият, бистари нармест барои тавсеаи таассубу хурофот ва динмадории ҷомеа. Бинобар ин, руҳоният, ки хешро донишмандони ин навъи ҷомеа меҳисобанд, бо дониши таҷрибавиву хирадгарой ва ислоҳот дар ситезанд ва ин ҳолат табиист, ки сабаби қундии рушду тавсияи иқтисодиву беҳбудӣ вазъи молии мардум мегардад. Мардумони нодону ноогоҳ ва беҳабар аз ҳаққу ҳуқуқи хеш дифоъ карда наметавонанд ва ҳамин аст, ки нобаробариву ноадолатӣ дар ин навъи ҷомеа бедод мекунад. Дар ҷомеаи нобаробар ва беадолат мардумонаш

маҷбуранд барои бароварда кардани ниёзҳои аввалаи хеш аз роҳҳои дурӯғ гуфтан, чоплюсӣ, ришва додан ва амсоли ин истифода намоянд. Мушкилоти зикргардида решаҳои иҷтимоӣ доранд ва дар тӯли солиёни дароз шакл гирифта, рушд намуда, то ба марҳилаи имрӯзӣ расидаанд.

Роҳи асосии бурунрафт аз ин мушкилӣ огоҳӣ ва шинохти дурусти мушкил аст. Аз тарафи дигар тавсеаи донишу хирадварзӣ ва инсонгароиву мардумсолорӣ.

Хушёрӣ ва эҳсоси дарди ниёзҳои мардум ва кистҳои чомеа боиси бедории инсон ва ташхиси ниёз ба огоҳӣ аст. Огоҳӣ шинохтро ба вучуд меоварад ва ин ду омил бо ҳам созандаи нухбагон ва зояндаи масъулияти ҳаракат мебошанд. Ин раванд барои ҳама афроди чомеа вучуд надорад ва ба ҳуди худ ва бевосита низ ба вучуд намеояд, балки ниёз ба раҳнамоӣ ва ёрӣ дорад. Ин раҳнамоиву ёрӣ танҳо аз уҳдаи нухбагон бармеояд ва вазифаю масъулияти онон ба мардум ва чомеа мебошанд. Ва ҳаминҳоянд, ки зангҳои огоҳонандаи зеҳни одамианд. Зоти худро дар интиқоли огоҳӣ, ногузир меёбанд. Таҳаққуқи иродаи одамӣ дар гавари огоҳӣ аст ва ҳамин огоҳонанд, ки ба интизом ва густариш ва огоҳии дигарон мепардозанд ва ин огоҳӣ аз гунаи шинохт ва огоҳии таърихиву табақотӣ аст.

Донишу огоҳӣ қудрат мебахшанд. Қудрат ихтиёр медиҳад. Инсон бо донишани масоил ва огоҳӣ аз шароит аз ибҳому торикӣ ба шаффофияту рӯшноӣ мерасад. Аз қудрати бештаре бархӯрдор ва соҳиби ихтиёр мешавад. Инсон танҳо дар партави шинохту огоҳӣ аз асорати ҷабру тақдир ва боварҳои маҳдуди хеш раҳо мешавад. Бузургтарин пешрафтҳои ахлоқиву маънавӣ дар чомеаҳои инсонӣ аз огоҳӣ ва донишу хирадварзӣ маншаъ гирифтаанд, боиси ба вучуд омадани иддае аз рӯшангарони ақидативу сиёсии чомеаи инсонӣ шудаанд. Онҳо тавонистаанд барои расидани чомеаҳои хеш ба инсонсолориву мардумсолорӣ мардумонро савқ бидиҳанд. Барои раҳой аз нобаробарӣ, таъбири динӣ, ақидатӣ, нажодӣ, миллӣ ва маҳаллӣ мардумони хешро раҳой бахшанд ва барқарорӣ як чомеаи боз, қонунманд пӯё ва масъулиятпазирро ба вучуд оваранд. Онҳо бо интиқод аз тарзи идоракунии асримиёнагӣ рад карданӣ арзишҳои суннатие, ки монети рушданд, тавонистаанд арзишҳои навинро барои

чомеаҳои хеш ба миён оваранд, то тавонанд барои рушди бемайлоии кишварҳои заминаи асосиро гузоранд. Ин навъ нухбагони фарҳангиву сиёсӣ тавонистанд бо аз худ гузаштан ва зиндагиашонро вақфи тарбияти шахрвандони масъул, хирадгаро ва пӯё намудан барои барпоии чомеаи муносиб, баробар ва устувор бар арзишҳои инсонӣ қору амали хешро равона созанд. Чомеаҳои, ки бошандагони он ба огоҳӣ расиданд мушкили иҷтимоиашон камтар аст. Зеро онҳо мутмаинанд, ки танҳо аз роҳи илму дониш ва хирад мушкилро метавон ҳал кард. Ҳамин аст, ки барои ҳалли ҳар мушкили фаннеро ва таҳассусро муқаррар кардаанд. Онҳо омилу сабаби мушкилро дар ҳуду чомеаҳои худ меҷӯянд на аз моваро. Интизор надоранд, ки каси дигаре меояд ва барояшон ҳамаро ислоҳ хоҳад кард. Интизори ҳеҷ муъҷизае нестанд. Муъҷиза танҳо дар амалқадҳои огоҳонаву оқилонаашон аст, на чизи дигаре. Барои чомеаи мо низ танҳо аз роҳи огоҳӣ ва хирадварзиви мардумсолорӣ, пайваста мушаххас кардани мушкилоти иҷтимоӣ, сабабу омилҳои он ва роҳҳои воқеӣ-илмӣ бурунрафт аз ин навъи мушкилу гирифтори метавонем онро ба сатҳи чомеаи ҷаҳонӣ пеш бибарем.

Исматова НАЗРБӢ
ходими илмии шуъбаи
Шарқи Миёна ва Наздики
Институтуи омӯзиши масъалаҳои
давлатҳои Осие ва Аврупо

ТЕРРОРИЗМ ВА ИФРОТГАРОӢ: ХАТАР БА ҶОМЕАИ ҶАҲОНӢ

“Мубориза бо терроризм ва экстремизм муборизаи муштараки кишварҳои дунёро тақозо менамояд”.
Эмомалӣ Раҳмон

Дар ибтидои асри XXI инсоният бо хатари ҷиддие, рӯбарӯ шуд, ки номи он терроризми байналмилалӣ мебошад. Бархе аз коршиносон ба он ақидаанд, ки терроризм падидаеаст, ки инсониятро дар тамоми тӯли таърихи мавҷудияташ ҳамроҳӣ намудааст. Гуфтан мумкин аст, ки беасос нест. Решаҳои терроризм хеле амиқ буда, ба базаи иҷтимоии он, ба асосҳо ва ё пояҳои идеологӣ, таърихӣ-фарҳангӣ ва ҷаҳонбинии он, иртибот доранд. Мо гуфта наметавонем, ки якумин амалиёти террористӣ кай ва дар кучо ва бо кадом мақсад ба вуқӯъ омадааст. Дар аҳди қадим асрҳои миёна ва давраи нав ҳам одамони алоҳида ва ҳам гурӯҳҳои муташаккили сиёсӣ мазҳабие буданд, ки ба воситаи тарсонидану даҳшатафканӣ мехостанд манфиатҳои худро соҳиб гарданд. Дар ин давраҳо ҳам, амалҳои террористӣ боиси кушта шудани теъдоди зиёди одамони бегуноҳ гардида буд.

Терроризм-содир намудани амалҳои мебошад, ки ба одамон хатари марг ба миён меоварад, истифодаи он мақсади ҷисман бартараф кардани рақиби сиёсӣ, вайрон кардани бехатарии ҷамъиятӣ, тарсонидани аҳоли ё расонидани таъсир барои аз тарафи ҳокимият қабул кардани қарорҳо мебошад. Имрӯзҳо дар баробари вожаи терроризм ҳамзамон вожаи терроризми динӣ маъмул шудааст. Таҷрибаи нимаи дуввуми асри XX ва XXI равшан нишон дод, ки терроризми динӣ сиёсӣ дар асоси сабабҳои пурраи объективӣ- таърихӣ сохтори ифротгароӣ аз

ҳама паҳнгардидатар мебошад, ки дар асоси бунёдгароии исломӣ амал мекунад. Низоми сершоҳаи сохтори террористӣ зиёд аз 150 ташкилотро дар бар мегиранд, ки дар минтақаҳои гуногуни дунё амал менамоянд ва гурӯҳҳои террористии тамоюли исломидошта аксариятро ташкил медиҳанд. Тасодуфӣ нест, ки нисфи зиёди гурӯҳҳои мавҷудаи террористӣ тамоюл ва тобиши возеҳу равшани исломгароиро соҳиб мебошанд. Зухуроти афзоишбандаи терроризму ифротгароӣ, ҷинояткориҳои муташаккили фаромиллӣ, гардиши ғайриқонунии маводи муҳаддир ва киберҷиноятҳо ҳамоно ба амнияти минтақавӣ ва байналмилалӣ хатар ба бор меоранд¹.

Мутобиқи қисми 1-и моддаи 179-и Кодекси ҷиноятӣи Ҷумҳурии Тоҷикистон мафҳуми терроризм чунин муқаррар карда шудааст: «Терроризм - яъне содир намудани тарқиш, сӯхтор, тирпарронӣ аз силоҳи оташфишон ё дигар кирдоре, ки боиси хавфи марғи одамон, расонидани зарари ҷиддӣ ба молу мулк ё ба миён омадани оқибатҳои дигари барои ҷамъият хавфнок мегардад, агар ин кирдор бо мақсади халалдор сохтани амнияти ҷамъиятӣ, тарсонидани аҳоли ё расонидани таъсир ҷиҳати аз ҷониби мақомоти ҳокимият қабул намудани қарор, инчунин таҳдиди анҷом додани кирдорҳои зикршуда бо ҳамин мақсадҳо» мебошад².

Яке аз гурӯҳҳои калон ва маъмулии ҷаҳони имрӯза гурӯҳи террористии «Ал-қоида» мебошад. Ташкилоти террористии «Ал-қоида» дар Олмон, Фаронса, Британия, Ҳолланд, Белгия, Испания, Алҷазоир, Судон, Марокаш, Тунис, Либия, Нигерия, Кения, Яман, Ироқ, Сурия, Урдун, Туркия, Лубнон, Арабистони Саудӣ, Миср, Индонезия, Малайзия, Филиппин, Ҳиндустон, Бангладеш, Покистон - ҷамъ дар беш аз 61 давлати дунё ниҳодҳои сиёсӣ ва ташкилотӣ дорад³. Шоҳаи аврупоии «Ал-қоида» дар шабақаҳои иҷтимоӣ 27 сомонаи интернетӣ дорад, ки ба воситаи онҳо ташвиқу тарғибро ба роҳ монда, дар миёни шаҳрвандон даҳшату тарс паҳн менамояд.

¹ <http://prezident.tj/node/20387>

² Тафсири Кодекси Ҷиноятӣи Ҷумҳурии Тоҷикистон с 1998. саҳ- 344

³ <http://www.jumhuriyat.tj>

Ифротгарой ё худ экстремизм дар марҳилаи нави пайдоиш ва инкишофи сохти капиталистии ҷамъият, аввалин маротиба солҳои 1798-1820 бо мақсади сарнагун намудани сохти давлатдорӣ дар Фаронса, Ирландия, Македония, Сербия, Италия, Испания ва як қатор давлатҳои дигар ба вучуд омадааст. Аслан маъноии калимаи ифротӣ ин аз ҳадди муътадил берун шудан, аз буд зиёд мебошад.

Барои миллати мо низ солҳои охири асри XX- ум ниҳоят хассос ва ноором буд. Ба ҳамагон маълум аст, ки оғози Истиқлоли кишварамон барои халқу Ватани мо оғози бесарусомониҳои сиёсӣ, воқеаҳои мусибатбор, ва беҳокимиятӣ буд. Кишварӣ мо пас аз соҳиб гардидан ба Истиқлоли комили давлатӣ ба ҷанги шаҳрвандӣ рӯбарӯ гардид ва тамоми аломату ваҳшонияти терроризмро аз сар гузаронид. Бинобар ин таҷрибаи ҷанги шаҳрвандӣ дар бисёр кишварҳои ҷаҳон нишон медиҳад, ки ихтилофоти дохилӣ заминаи мусоидро барои рушди террорист ва созмонҳои террористӣ ба вучуд меоварад. Ба андешаи дигар террористон ва ифротгароён аз ҷумлаи унсурҳои ҷинояткорӣ талабгор надошта, дар замони осоишта зухур меёбанд. Гуфтан ба маврид аст, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон аз зумраи он кишварҳои пасошӯравӣ мебошад, ки пас аз пошхӯрии Иттиҳоди Шӯравӣ ҷанги шаҳрвандӣ ва зухуроти терроризму экстремизмро бо аломатҳои хосаш дид. Солҳои ҷанги шаҳрвандӣ дар Тоҷикистон шахсиятҳои маъруфи соҳаи илм ва фарҳанг, кормандони баландмартабаи мақомоти давлатӣ, аъзои парлумон, ки намояндагони минтақаҳои гуногуни кишвар буданд, қурбони амалҳои террористӣ гардиданд. Чунончи, террористони ифротгаро ходими барӯманди сиёсӣ М. Осимӣ, М. Назаршоев, табибони шинохта Ю. Исҳоқӣ ва М. Ғуломов, С. Раҳимов ва дигар шахсиятҳои бузургро ба қатл расониданд. Танҳо дар соли 1996 муҳолифини ҳукумати конституционӣ 19 амалӣ террористӣ анҷом додаанд, ки дар он 16 нафар ҳалок ва 28 нафар маъҷуб гардиданд. Мақсади онҳо сиёҳ кардани ҳукумати давлати

тозабунёд ва ба шӯр андохтани чомеа буд, ки ба ҳадафашон нарасиданд⁴.

Сарчашмаи ҷиддии таҳдиди берунаи ифротгароӣ ва терроризм ба Тоҷикистон ва Осиёи Марказӣ аслан вазъи печидаю мураккаби низомию сиёсӣ дар кишвари ба мо ҳамсоя Афғонистон мебошад, ки дар ин кишвар вақтҳои охир шиддати амалиётҳои террористӣ ба мушоҳида мерасад. Мамлакати мо, ки дар Осиёи Марказӣ марзи аз ҳама тӯлонӣ бо Афғонистонро дорад, солҳои охир бештар аз дигарон таҳдиду хатарҳо аз ҷониби ин кишварро эҳсос мекунад ва дар радифи аввали мубориза бо ин хатар қарор дорад. Дар чунин як вазъи номуътадил ва ноороми чомеаи ҷаҳони имрӯза, ба муқобили ин амалҳои номатлуб бо роҳи фаҳмондадиҳӣ дар байни наврасон ва ҷавонони аслан деҳот мулоқотҳо анҷом дода шаванд.

Имрӯз терроризм беш аз пеш хусусияти фаромиллӣ ва глобалӣ касб намудааст. Он дар минтақаҳои гуногуни ҷаҳон паҳн гарида, хатари бузурги иҷтимоиро соҳиб гаштааст ва барои амният ва суботи давлатҳои алоҳида ва минтақаҳои воқеан таҳдид эҷод мекнамояд. Тоҷикистон ки ҷанги харобиовари шаҳрвандиро аз сари худ гузаронидааст ва бо зухуроти зишти ин падидаи ғайриинсонӣ аз наздик ошно мебошад, ҷонибдорӣ оромӣ, пойдории сулҳ, муборизаи қотеъ дар якҷоягӣ бо чомеаи ҷаҳонӣ бар зидди он мебошад. Айни замон масъалаи амалҳои террористӣ ва нооромӣҳо вобаста ба он, дар ҷаҳони муосир муташанниҷ боқӣ мондааст. Сарфи назар аз чораҳо ва тадбирҳои солҳои охир андешидашуда дар бахши мубориза бо терроризм ва ифротгароӣ, таҳдиди амалҳои нави террористӣ на фақат аз байн нарафтааст, балки афзоиш ёфтааст. Дар ғушаҳои гуногуни ҷаҳон фаъолшавии созмонҳои террористӣ ва ташкилоту созмонҳои маблағзории онҳо дар ҳоли афзоиш мебошад.

Аён аст, ки ифротгароӣ ва тундгароӣ дар заминаи сатҳи пасти зиндагии аҳолӣ, бӯҳрони иқтисодӣ, мушкилоти оилавии вобаста ба муҳожирати кории оммавии мардон ба хорича,

⁴ Иштироки Ҷумҳурии Тоҷикистон дар муқобилият бо терроризм, экстремизмӣ динӣ ва радикализмӣ сиёсӣ. Маҷмуаи маърузаҳои мизи мудаввар// Муҳаммад Абдурахмон. Терроризм ҳамчун зухуроти номатлуби чомеа. - Душанбе:2018.

коҳиши сифати таълим, зуҳури ноадолатӣ ва коррупсия дар ҷомеа ва ғайра зудтар густариш меёбад. Бинобар ин, ҳаллу фасли ин ва дигар мушкилоти мавҷуд будаи ҳаётан муҳими ҷомеаи муосир метавонад асоси мубориза бар зидди тундгароӣ ва ифротгароиро пайрезӣ намояд.

Рӯйдодҳои солҳои охир, аз ҷумла иштироки занон ва духтарон дар фаъолияти созмонҳои террористӣ, ифротгароӣ ва тундгароӣ, ҳамчунин, тақвияти экстремизми маҷбури байни занон ҳеҷ вақт ба бунёди ҷомеаи мутамаддин ва демократӣ мусоидат намекунад. Ширкати занону духтарон бо аъзои хонаводаи худ дар "ҷиҳод" дар қаламрави Давлатҳои Ироқ, Сурия ва Афғонистон нигаронкунанда мебошад ва омӯзиши ҷиддию амиқи масъалаи мазкурро талаб менамояд.

Ҷангиён ва фаъолони ташкилотҳои террористӣ ва ифротгароӣ аз тариқи шабакаҳои иҷтимоӣ на танҳо идеяҳои исломи бунёдгароиро таблиғ мекунанд, балки наворҳои видеоиеро ҷой медиҳанд, ки дар онҳо қатлу куштори ваҳшиёнаи оммавии одамон, аз ҷумла қудакон, қатли "кофирон", куштани онҳое, ки намехоҳанд бо онҳо ҳамкорӣ намоянд сабт гаридааст. Ин амалҳои аз доираи инсонӣ берун, метавонад ба шуури наврасон ва ҷавонони ҳанӯз аз нигоҳи иҷтимоӣ ва ахлоқӣ заифу шаклнагирифта таъсири худро расонад. Таблиғоти шабакаҳои интернетӣ инчунин бозиҳои видеоӣ, ки дар он амалҳо ва кушторҳои террористӣ нишон дода мешаванд ва бозигарро чун террористи эҳтимоли вонамуд мекунанд, дарбар мегирад ва ба ин тартиб, шахсро қасдан ба амали эҳтимолии террористӣ омода месозанд.

Дар охири қарни 19 ва 20 амалҳои террористӣ бештар характери сиёсӣ ба худ гирифта, доираи фаъолияти террористон хело васеъ мегардад. Бо инкишофи техника ва технолигияи нав шаклу намудҳои нави терроризм ба вучуд меоянд, ки аз рӯи иқтисодӣ харобиовариашон ба амлиётҳои калони ҷангӣ шабоҳат доранд. Махсусан амалиёти террористӣ, ки 11- сентябри соли 2001 дар Иёлоти Мутаҳиддаи Амрико анҷом дода шуд, бо бераҳмӣ густоҳӣ ва теъдоди зиёди одамони қурбоншуда бесобиқа мебошад. Ҳанӯз як сол нагузашта, террористон 23-26 октябри соли 2002 дар Маскав кӯшиши гузаронидани чунин амалиётро бо гаравгон гирифтани зиёда аз ҳазор тан мардуми

беғуноҳ намуданд, ки дар натиҷаи амалиёти зиддитеррористӣ дахҳо нафар аз шахрвандони беғуноҳ ба ҳалокат расиданд. Ҳодисаи дигари террористӣ, соли 2004 дар Осетияи Шимолӣ бо як бераҳмии махсус сар зада буд. Аз ҷониби террористон мактаби таҳсилоти умумӣ рӯзи 1-уми сентябр, оғози соли таҳсил, бо ҳузури 1128 хонандагон ва омӯзгорону кормандон инчунин падару модарони хонандагон ба вуқӯъ омад. Ин ҳодиса 2 рӯз идома ёфт ва дар натиҷаи тарқиш ва тирпаррониҳо 314 нафар ба ҳалок расид, ки аз ин шумора 186 нафар кӯдакон буданд. Ин нишондодҳо аз он далолат медиҳанд, ки террористон ва ифротгароён аз одитарин ҳиссиёти инсонӣ дур мебошанд ва дар ниҳоди онҳо раҳму шафқат на ба хурд ва на ба бузург дида намешавад.

Боиси нигаронист, ки то ба ҳол аз ҷониби ҷомеаи ҷаҳонӣ мавқеъгирии ягона нисбат ба мафҳумҳои терроризм ва ифротгароӣ ба назар намерасад. Пӯшида нест, ки дар чунин вазъият кишварҳои ҷаҳони муосир дар танҳои наметавонанд дар муқовимат бо хавфу таҳдидҳои афзояндаи амниятӣ осоиш комёб шаванд ва сулҳу оромиро таъмин созанд. Дар шароити мураккабу пуртазоди имрӯза мо бояд ҳамкорӣ намоем, на рақобату бартаричӯӣ дар мубориза бо он. Барои ноил гаштан ба натиҷаҳои назаррас дар муқовимат бо зуҳуроти хатарҳои ҷомеаи муосир бояд бар пояи ҳусни тафоҳум ҳамдастиву ҳамкориҳои зичи ҳадамоту ниҳодҳои амниятӣ давлатҳо ва мақомоти ҳифзи ҳуқуқ роҳандозӣ шаванд. Таърих ва таҷрибаи талхи бисёр кишварҳои дунё, аз ҷумла Тоҷикистон шаҳодат аз он аст, ки дар мубориза бо қувваҳои вайронкор ва бадҳоҷи ҷаҳонӣ, таҳдидҳои глобалӣ танҳо бо роҳи ҳамкорӣ ва фаъолияти муштарак метавон пирӯз шуд. Аз ин лиҳоз мебошад, ки барои мубориза бурдан бар зидди амалҳои номатлуби замони муосир-терроризму ифротгароӣ на танҳо бо шахрвандон ҳамзамон бо дигар давлатҳо бояд ҳамкориҳои дучониба ва судмандро ба роҳ монд.

Адабиёт

1. <http://prezident.tj/node/20387>
2. Тафсири Кодекси Ҷинояти Ҷумҳурии Тоҷикистон с 1998 . С 344
2. <http://www.jumhuriyat.tj>
3. Иштироки Ҷумҳурии Тоҷикистон дар муқобилат бо терроризм, экстремизми динӣ ва радикализми сиёсӣ. Маҷмуаи маърузаҳои мизи мударвар// Муҳаммад Абдурахмон. Терроризм ҳамчун зухуроти номатлуби ҷомеа.- Душанбе:2018.

Салимова СУЛҲИЯ
ходими хурди илми
Институти омӯзиши масъалаҳои
давлатҳои Осие ва Аврупо

САБАБҲОИ ШОМИЛШАВИ ҶАВОНОН БА ГУРҶҲОИ ТЕРРОРИСТӢ

Ба ҳамагон маълум аст, ки гурӯҳҳои ифротгароии динӣ ва созмонҳои экстремистӣ террористӣ барои амният ва мавҷудияти аксар кишварҳои мусулмоннишинро таҳдиди чиддӣ доранд. Таҳдиди ин зухуроти харобиовар имрӯз хусусияти умумичаҳонӣ касб намудааст.

Пӯшида нест, ки ҳадафи асосии онҳо ҷавонон мебошад, чунки ин гурӯҳи иҷтимоии аз ҳама осебпазирӣ ҷомеа мебошад. Надоштани сатҳи зарурии фарҳанги сиёсӣ, маълумот, ҷойи кор, маоши кофӣ ва машғулияти муайян онҳоро осебпазиртар намудааст.

Раванди ба гурӯҳҳои ифротӣ пайвастанӣ ҷавонон дар кишварҳои гуногуни ҷаҳон нишон медиҳад, ки насли нави ифротгароёни динӣ, хусусан, пайравони гурӯҳи террористии ба номи “Давлати исломӣ” роҳҳои наву пуртаъсири таблиғу ташвиқро дар байни ҷавонон ба роҳ мондаанд. Маҳз ҳамин равиши таблиғотии содаву таъсирнок ва истифодаи васеъ аз воситаҳои муосири иттилоотӣ, расонаҳои электронӣ ва шабакаҳои иҷтимоӣ яке аз омилҳои пайдо кардани ҷойгоҳи байналмилалӣ ин гурӯҳ ба ҳисоб меравад.

Мушкили асосии ҷавонони ноогоҳ дар он аст, ки онҳо дар бораи идеологияи аслии ифротгароёни динӣ, бахусус, аз гурӯҳи террористии ба ном “Давлати исломӣ”, иттилоот надоранд ва аз ин ҷост, ки ба фиребу найранги онҳо дода мешаванд. Мувофиқи таълимоти гурӯҳҳои ифротии динӣ ягон давлати мусулмоннишинии набояд ҳамчун давлати мустақил вучуд дошта бошад. Тибқи назари онҳо, бояд ҳамаи ин давлатҳо маҷбуран ба таркиби “хилофати ягонаи исломӣ” дохил карда шуда, ҳамчун як ноҳияи “хилофат” бечуну чаро ба халифаи ягонаи онҳо итоат кунанд.

Аз чумла, ҳаракати ифротгароёни "Ҳизб-ут-таҳрир" солҳост, ки дар оиннома ва варақаҳои таблиғоти худ ба таври расмӣ назарияи "бунёди хилофати худ ва ба таври расмӣ назарияи "бунёди хилофати ягонаи исломӣ"-ро таблиғу ташвиқ менамояд, ки дар он давлатҳои мустақили минтақаи мо, аз чумла кишварҳои Осиёи Марказӣ, фақат ҳамчун ноҳияҳои хурди таркиби "хилофат" пешбинӣ шудаанд.

Яке аз хусусияти дигари чараёнҳои динӣ, хусусан гурӯҳҳои салафияи тақфирӣ, дар он аст, ки аз ҳар чихат ба миллатгароии ифротии арабӣ пайваст буда, араб буданро ҳамчун як имтиёз ва ифтихор ҳисоб мекунанд. Айни замон, пайравони ин ҳаракат идомадиҳандаи ҳамон баҳси таърихии "арабу аҷам" буда, ба наҷоду фарҳанги ориёӣ ҳамчун ба душмани таърихии арабҳо нафрат доранд [1,135-140].

Омӯзиши муҳит ва рӯҳияи ифротгароёни динӣ дар Ховари Миёна нишон медиҳад, ки онҳо нисбат ба мардуми ориёӣ ва ориётабор ҳамвора истилоҳҳои таққиромезе чун "мачусон" ва ғайраро истифода намуда, номҳои ориёиро "номҳои мачусӣ" ва забони тоҷикӣ-форсиро "забони аҳли дўзах" меноманд.

Хусусияти дигари ақида ва таълимоти гурӯҳҳои навапайдои ифротии динӣ дар он аст, ки онҳо ба фарҳангу маърифат ва хусусан, ба тасаввуфу ирфон, назари шадидан манфӣ дошта, онро умуман эътироф намекунанд. Хусусан пешвоён ва назариясозони равияи салафияи тақфирӣ ҳамеша тасаввуфу ирфони исломӣ ва адабиёту осори ирфониро маҳкум намуда, дар бораи он ҳукумҳои қатъии худро эълон намудаанд. Аз назари онҳо, пайравӣ аз тасаввуф як навъи "бидъат" буда, изҳори ишқу муҳаббат ба Худо ва пайравӣ аз пирони тариқат, ки аз сутунҳои асосии назарияи тасаввуф мебошад, як навъ "ширк" дар ақидаю ибодати мусулмон ба ҳисоб меояд. Чавҳари асосии ифротгароии муосири диниро зиддият бо мардуми ориёнаҷод ва нафрат ба фарҳангу тамаддуни тоҷикӣ-форсӣ ташкил медиҳад.

Чунончи, гурӯҳи ифротгарои "Толибон"-и Афғонистон баробари ба сари ҳокимият омадан (соли 1996), ба нобудсозии осори ҳунари, таърихӣ ва тамаддуни кишвар оғоз намуд. "Толибон" дастхатҳои чандҳазорсола, ёдгориҳои арзишманд ва осори гаронбаҳои таърихию аз марказҳои фарҳангӣ, донишгоҳҳо ва осорхонаҳои

Афғонистон бурун кашада, чун “осори куфру бидъат” бераҳмона нобуд сохтанд. Аз чумла, нобудсозии маъбади ҳиндуҳо дар Кобул ва бо тиру тӯпу маводи тарканда пора кардани ёдгориҳои таърихии вилояти Бомӣён аз манфуртарин амалҳои зиддифарҳангӣ ва зиддитамаддунии “Толибон” ба ҳисоб меравад.

Гуруҳҳои ифротгарои динии “Боко ҳарам” ва “Ашшабоб”, ки дар кишварҳои Нигерия ва Сомалӣ фаъолият доранд, соли 2011, пас аз ишғоли шаҳри таърихии Тумбакту, бузургтарин ганҷинаи китобҳо ва дастхатҳои нодир дар Африқоро огоҳона хароб карда, бино ва китобҳои онро оташ заданд. Гуруҳи ифротии “Давлати исломӣ” дар баъзе минтақаҳои Ироқ ва Сурия даҳшатноктарин амалҳои зиддифарҳангӣ ва зиддитамаддуниро анҷом доданд, ки барои ҳама маълум аст. Хусусан, ҷанги ваҳшиёнаи ДИИШ бо фарҳангу таъриху тамаддуни башарӣ дар шаҳри бостонии Палмирои Сурия башариятро ба ҳайрат гузошт.

Гуруҳҳои исломи ифротгаро онҳо ба сохти давлатдорӣ, тарзи зиндагӣ, арзишҳои миллӣ ва таърихӣ муқобил буда, нисбат ба онҳо нафрати беандоза доранд. Мавҷудияти ин гуруҳҳо маъноӣ аз байн бурдани давлати мустақил, нобудии таъриху фарҳанг ва миллати моро дорад.

Албатта, дар бораи ҷинояти нав ба навӣ ин тоифа мо ҳар рӯз аз расонаҳо огоҳ мешавем. Аммо боз ҳам нафароне ҳастанд, ки аз ҷоҳилӣ, аз бедонишии динию дунявӣ ва фирефтаи шиорҳои авомфиребонаи онҳо ва ҳаммаслақонашон дар ҳар гӯшаи дунё мешаванд. Ба ҳар роҳу восита барои “хизмат ба ислом” ба Сурия ва Ироқ рафта, ба ин гуруҳи ҷинояткор ҳамроҳ мешаванду беҳуда аз ҷони ҷавони худ маҳрум мегарданд. Ин тоифаро кӣ ва барои чӣ дастгир мекунанд ва чаро ҳадафи онҳо маҳз мардуми диндор қарор мегиранд? Ба ин савол танҳо як ҷавоб аст: барои мансаб! Яъне истифода аз хурофот ва ҷаҳолати мардуми камсавод онҳоро барои пиёда намудани ғаразҳои сиёсии худ истифода мебаранд.

Айни замон муқобили амалҳои давлати ба ном “исломӣ”, ки ба исломи рабте надорад, мардуми сайёра мубориза мебаранд. Зеро ин “давлат” сабабгори дарбадари миллионҳо мардуми осоишта гардид, ҳазорон нафарро кушта шуданд ва даҳҳо ёдгориҳои таърихии ҳазорсола хароб гардидаанд [2,164-178].

Боиси таассуф аст, ки бо вучуди фарҳанги ғанӣ доштан ва соҳиби бузургони илму адаб будани миллати тоҷик, баъзе аз ҷавонон аз маънавиёт дурафтадаи кишвар тарки ватан намуда, ба андешаи худ гӯё ҷиҳод менамоянд, ба кишварҳои арабии Сурия, Ироқ ва Либия рафта ба гурӯҳи террористии ДИИШ шомил мешаванд ва ба қатлу ваҳшигарӣ даст мезананд, ки ин амали норавои онҳо имрӯз ҷомеаи ҷаҳонӣ ва Ҳукумати кишварро ба ташвиш овардааст.

Аз нигоҳи ислом ҷиҳод ин куштани мардум нест. Оид ба ҷиҳод Расули Худо (с) дар як ҳадиси худ фармудаанд: “Ҷиҳод бар ҷаҳор қисм аст, амр ба некӣ, худдорӣ қардан аз бадӣ, ростӣ дар ҳангоми шикебой ва дурӣ аз гуноҳон”. Хуб мебуд ҷавонони кишварамон, ки баъзешон аз сабаби фақри бедонишӣ ҷиҳодро дар ҷанг бо бародари мусалмони худ мебинанд, ана бо ҳамин ҳадиси Пайғамбарамон амал намуда, ҷиҳодро бо нафси хеш мекарданд, яъне рафтोरшон бад буд ё то ин замон андешаашон қач буд, худро ислоҳ менамуданд ва барои падару модари хеш ва Ватани худ хизмат мекард[2.178].

Президенти кишварамон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар ҳар як суҳанрониашон ба ҷавонони кишвар таъкид мекунад, ки хушёрӣ сиёсӣ ва зиракиро аз даст надиханд. Маҳз ин таъкидҳо барои он аст, ки ҷавонон гумроҳ нашуда, ба ҳар як хизбу ҳаракатҳои террористию экстремистӣ ва гурӯҳҳои тундрав шомил нашаванд ва ҷони ҷавони худро ба хатар намонанд. Сабаби асосии гаравидани ҷавонони кишвар ба ин гурӯҳҳо ин ҷаҳл аст. Ҷаҳл дар инсон аз бедонишӣ пайдо мешавад. Бинобар ин, метавон гуфт, ки ин ҷавонон агар дониши хуб медоштан, ҳеч гоҳ ба чунин хатой роҳ намендонанд [3,5].

Аз нигоҳи коршиносон яке аз сабабҳои дигари пайвастанӣ ҷавонони тоҷик ба ДИИШ, ин пеш аз ҳама “тарғиб ва ташвиқи идеологияи салафия дар Тоҷикистон мебошад”. Салафиҳо бо сарварию Муҳаммад Раҳматулло тарғибу ташвиқ ин равиюро ҷоннок карда, тафаккури нодурустро дар бораи исломи анъанавӣ дар байни ҷавонони мусалмони ҷумҳурӣ ба бороварда, онҳоро ба роҳи сангарҳои ДИИШ равон карданд. Сабаби хеле ҷиддӣ, ки боиси пайвастанӣ ҷавони тоҷик ба ДИИШ ин “бекорӣ ва бемасъулияти падару модар дар тарбияи фарзандон” мебошад. Муҳочирати қорӣ омили дигари пайвастанӣ ҷавонони тоҷик ба ДИИШ мебошад. Дар хориҷ аз кишвар эмиссарони ДИИШ ҷавононро, ки ҳоло ҷаҳонбинияшон ташаккул наёфтаанду дониши қофӣ аз бар

накардаанд ва ё каму беш донишҳои динӣ доранд, ба доми фитнеси хеш мепечонанд. Камдонишӣ ва надоштани ҷаҳонбинии ташаккулёфта, сабабҳои дигарест, ки аз тарафи мубаллиғони ДИИШ истифода мешаванд. Зеро шахси нодонро мағзшӯӣ намудан осонтар ва камхарҷтар мебошад. Чунин шахсон тӯймаи осони мубаллиғони ДИИШ мегарданд. Набояд фаромӯш кард, ки дар ин нақши шабакаҳои иҷтимоии интернет хеле муассир аст. Шабакаҳои иҷтимоӣ дар раванди демократикунонии ҷомеаи муосир нақши бориз доранд ва айни замон онҳо ҳамчун яроқи пурқуввати идеологӣ метавонанд ба ин ё он гурӯҳ хизмат намояд. Мубаллиғони ДИИШ ин яроқи муосирро васеъ истифода бурда, сафҳои хешро аз ҳисоби муҳочирони меҳнати Осиёи миёна пурра менамоянд.

Яке аз роҳҳои дигари таъсиррасонӣ ба мафкураи нафарони ҷалб шаванда, дар шабакаҳои интернет ба тарзи густурда истифода намудан аз санъати риторика (суханварӣ) ба истилоҳ “амри маъруф ва наҳӣи мункар” ба ҳисоб меравад. Мубаллиғон қурбониёни эҳтимолиро бо тафсири ба ҳадафҳои худ мутобиқкардашудаи оятҳои каломи худовандӣ, ба хусус “ҷиҳоди акбар”, инчунин дӯрӯғпардозӣ ва тафсирҳои аз қабилӣ қатли мусалмон дар саросари ҷаҳон, тухмату таҳқир нисбат ба сиёсатмадорони пайравони мазҳабҳои ҳуди дини ислом менамоянд, гумроҳ карда, ҷавонро ба доми тазвири хеш мекашанд.

Тарғибу ташвиқи амали ҷаллодон, ки инҳо шахсони аз ҷиҳати рӯҳию равонӣ беморе ё ин ки афроди ҷиноятпешае мебошанд, ки қатли инсон барои онҳо кайфият мебахшад ва онҳо бо супориши хоҷаояшон пайравони мазҳабҳои дигарро дар назди дастгоҳи наворбардорӣ ба қатл расонида, ба сомонаҳои иҷтимоӣ гузошта, ваҳшату даҳшатро ба дили бинандагон афканда, ба ин васила, шахсони сустиродаро ба тарафи хеш мекашанд. Дар ин кор кор истифода аз занону духтарони соҳибҷамол маълум шудааст.

Тавассути шабакаҳои интернетӣ, аз қабилӣ mail.agent, odnoklassniki, facebook ва ғайраҳо, ки маъмулан сомонаҳои шиносӣ мебошанд, духтарони соҳибҷамол ҷавонони камтаҷрибаи тоҷикро ба доми дурӯғини “ишқу муҳаббат” афтонда, оқибат ба коми марг раво мекунанд.

Ҳамин тавр, мубаллиғони ДИИШ аз васоити гуногун истифода бурда, ҷавонҳои раҳгумзадаву камдонишро ба сафҳои аҳрмани

хеш қабул мекунад ва онҳоро ба коми ҷаҳаннам мефиристанд. Зухури терроризм, экстремизм, сепартизм, ҷинояткорҳои муташаккил, гардиши ғайриқонунии маводи мухаддир, яроку аслиҳа, гаравгонгирии одамон ва хариду фурӯши онҳо бо мақсадҳои гуногун зарурати ҳамкориҳои кишварҳои собиқ Иттиҳоди Шӯравиро ба вуҷуд оварад. Вале, ҳамкориҳо ба таври бояду шояд ба роҳ монда нашудаанд, зеро барои расидан ба ҳадаф заминаҳои ҳуқуқӣ ва ташкили ниҳодҳои махсус лозим аст. Ин масъала ба бештари кишварҳои Иттиҳоди давлатҳои мустақил, аз ҷумла, Ҷумҳурии Тоҷикистон, дахл дорад.

Бинобар ин, омили асосии пешрафти ҷомеаи ҷаҳонӣ сулҳу амният мебошад. Аз ин рӯ:

1. Пешгирии терроризм бояд дар сатҳи ақлонӣ, бо роҳи баланд бурдани донишҳои исломи суннатӣ дар муассисаҳои таълимӣ (муассисаҳои таълимии динӣ, кафедраҳои донишгоҳ, донишкадаҳо ва мактабҳо) ба роҳ монда шавад.

2. Ҷалби ҷомеаи шахрвандӣ дар мубориза бо терроризми байналмилалӣ, роҳандозии барномаҳои, ки гароиши ҷавононро ба гурӯҳҳои террористӣ пешгирӣ менамоянд, хеле зарур аст.

3. Барои пешгирии гаравидани ҷавонон ба сафи ҳаракатҳои ифротгарой тавсия бахшидани корҳои фаҳмондадиҳӣ дар ҷомеаи муосир зарур аст.

4. Бар зидди терроризм ва экстремизм, пеш аз ҳама, дар сатҳи зехнӣ (ақлонӣ) бояд мубориза бурд, зеро сабаби асосии терроризми динӣ ҷаҳолат мебошад.

Корҳои тарғиботию ташвиқотию дар ҳуди шабакаи ҷаҳонии интернетӣ, ки баъзан бо мақсади кибертерроризм (терроризми компютерӣ, интернетӣ) истифода мешавад, ҷоннок кардан зарур аст.

Барои мубориза ва раҳой аз ин падидаи манфури ҷаҳонӣ моро зарур аст, то дар баробари роҳҳои, ки онҳо барои ҷалби одамон истифода менамоянд, мардумро огоҳонем ва мушкилоти иҷтимоиву иқтисодиро дар сатҳи ҷомеа ҷойдоштаро сари вақт ҳал намоем.

Адабиёт

1. Ҳасанов Ш. Қ. Худшиноси миллӣ ва ҳудогоҳии ҷавонон. Душанбе "ЭР-граф" 2017. С.135-140.
2. Ш. Қ.Ҳасанов,Т.К.Назарзода, К.Ҷ.Азизов, С.М. Қодирзода, С.Т. Тоирзода. Терроризми байналмилалӣ ва ифротгароии ислом. Душанбе "График".С.164-187.
3. Минбари халқ.13 январи соли 2016, чоршанбе, №2 (2034). С.5
4. Ҳасанов Ш. Қ.,Н.С. Бӯриев. Сиёсати давлатии ҷавонон. Душанбе."ЭР-граф". 2012.С.179-180.

Давлиёрова САФАРГУЛ
ходими пешбари
илмӣи Институти омӯзиши масъалаҳои
давлатҳои Осиё ва Аврупо

СТРАТЕГИЯИ РУШДИ ИҶТИМОӢ - ИҚТИСОДИИ ҶУМҲУРИИ ҚАЗОҚИСТОН ДАР ДАВРОНИ МУОСИР

Ҷумҳурии Қазоқистон кишваре мебошад, ки аз аввалин лаҳзаҳои соҳибистиқлолии хеш тамоми ислоҳот ва дигаргунсозҳои қобили иҷро махсусан ба самти рушди модернизатсияи сохтори иҷтимоӣ - сиёсӣ нигаронида аст.

Соли 2017 дар Паёми навбатии хеш ба халқи Қазоқистон собиқ Президенти кишвар Нурсултон Назарбоев зикр намуд, ки Ҷумҳурии Қазоқистон дар самти рушди иҷрошавии “Модернизатсияи сеюм” истодааст. Ҳамзамон раванди даврандӣи модернизатсияи дар пеш истодаро муайян намуда, таъкид кард, ки: ”даврани якуми модернизатсия ин аз нахустлаҳзаҳои соҳибистиқлолии Ҷумҳурии Қазоқистон, даврани дуюми он - аз оғози татбиқи стратегияи “Қазоқистон - 2030” ва даврани сеюм бошад, аз ҳуди ҳамина сол, яъне, аз соли 2017 сарчашма хоҳад гирифт.

Бояд зикр намуд, ки самтҳои асосии Стратегияи миллии рушди мамлакат то соли 2050 чунин муайян шуданд:

- самти нави сиёсати иқтисодӣ аз рӯи принсипи даромаднокӣ, даромад аз инвеститсияҳо, рақобатпазирӣ;
- дастгирии ҳамаҷонибаи соҳибкорон, ки онҳо қувваи пешбарандаи иқтисодиёти миллии мебошанд;
- принсипи нави сиёсати иҷтимоӣ, кафолати иҷтимоӣ ва ҷавобгарии шахсӣ;
- илм ва маҳорати касбӣ - самти калидии сохтори маорифи муосир;
- мустаҳкам намудани давлатдорӣ ва рушди демократияи қазоқистонӣ.

- пайдарҳамии сиёсати беруна - ба роҳ мондани манфиатҳои миллӣ ва мустаҳкам намудани амнияти маҳал дар шароити глобалӣ;

- ватандӯстии нави қазоқистонӣ - асоси муваффақияти ҷомеаи сермиллат ва бисёрмазҳабӣ;

Дар маҷмӯъ барои ҳар як давра механизмҳои танзим ва мутобиқшавӣ ба шароитҳои тағйирёбанда хос аст. Бар замми ин мақсади калидии сиёсати давлатӣ бетағйир монд, ки он ислоҳот ва модернизатсияи иқтисодиёт мебошад.

Хусусияти хоси марҳилаи аввали модернизатсия - ин давраи гузариш аз иқтисодиёти нақшавӣ ба бозоргонӣ аст, ки таҳаввулоти батадриҷи сохтори сиёсӣ - иҷтимоии Қазоқистонро дарбар мегирад. Натиҷагирии ниҳонии ин давра - қабули ду Конститутсия: Конститутсияи солҳои 1993 ва баъдтар, соли 1995 мебошад.

Дар натиҷа принсипи тақсимоти ҳокимият қонунӣ гардонида шуда, барои гуногунии сиёсӣ: бисёрҳизбӣ, баландбардоштани фаъолнокии шаҳрвандӣ заминаи муайян гузошта шуд. Дар қисми иқтисодиёт бошад, сохтори нави молиявӣ рушду ташаккул ёфта, пули миллӣ - “танга” ба муомилот бароварда шуд. Дар сохтори нафту газ низ инвеститсияҳои нахустин ҷалб гардиданд, ки дар натиҷаи он хусусигардонии қариб 15 ҳазор корхонаҳо ба вуқӯъ пайвастан. Ҳамаи ин дар шароити ноустувории давраи иқтисодӣ - иҷтимоӣ татбиқ гардид. Хулосаи модернизатсияи аввалин, пеш аз ҳама, созмон додани ниҳодҳои нави сиёсӣ ба монанди институти президентӣ, парламент, сохторҳои ҳизбӣ буд. Илова бар ин гурӯҳҳои нави иҷтимоӣ аз қабили соҳибкорон ташаккул ёфтанд.

Талабот ба васеъшавии ҳаҷми банақшагирии стратегӣ ва гузаштан ба иқтисодиёти бозаргонӣ, таъмини суботи сиёсӣ-иқтисодӣ ба модернизатсияи даври дуҷуми кишвар оварда расонд.

Ҳамин тариқ, стратегияи рушди “Қазоқистон - 2030” қабул гардид, ки оғози он ба кӯчонидани пойтахт аз Алма-ато ба Остона рост омад. Стратегияи мазкур яке аз ҳуҷҷатҳои муҳимми концептуалии ворид гардидани кишвар ба дурнамои дарозмуддат гардид. Дар навбати аввал ин ҳуҷҷат ислоҳотро оид

ба самти мустаҳкамии гузаштан аз як сохтори арзишӣ: гурӯҳӣ - маъмурӣ ва давлатӣ ба дигар муҳити бозаргонӣ ва рақобатро дар худ таҷассум менамуд.

Маҳз дар ҳамин давра тезисҳо оид ба зарурияти синхронӣ гузаронидани модернизатсияи иқтисодӣ-иҷтимоӣ нақши калидӣ бозиданд, ки моҳияти он дар мақолаи барномавии Президенти собиқ кишвар Нурсултон Назарбоев зери унвони “Модернизатсияи иҷтимоии Қазоқистон: бист қадам ба ҷомеаи меҳнати умумибашарӣ” равшан инъикос ёфтаанд.

Моҳияти модернизатсияи ин давра дар мустаҳкамкунии амалии муносибат ба рушди арзишҳои ҷомеа, ба монанди ҳамкорӣ, ҳавасмандкунӣ, решакан намудани ҳисси муфтхӯрӣ ва ғайра мебошад. Мақолаи мазкур дар самти модернизатсияи иҷтимоии кишвар чаҳиши арзишманде буд, ки то ҳанӯз идома дорад. Ҳамзамон дар давраи дуҷуми модернизатсия, ки моҳи декабри соли 2012 эълон гардида буд, стратегияи нави инкишофи “Қазоқистон - 2050” эълон карда шуд ва ин ҳолат сабаби пеш аз муҳлат иҷро шудани ҳадафҳои дар “Стратегияи 2030” таҷассумёфта гардид.

Мантиқист, ки “Қазоқистон - 2050” идомадиҳандаи концептуалии барномаи пешин, яъне “Стратегияи 2030” буд. Ҳар ду ҳуҷҷат низ аз 7 самти афзалиятноки рушд иборат мебошанд. Лекин як фарқияти муҳим дар мазмуни онҳо ҷой дорад, ки ин, дар навбати аввал, маҳсули реалии ҷомеаи қазоқистонӣ ва вазъи нави глобалӣ, тасҳеҳи (ислоҳи) мубрам ва ташаккули парадигмаи модернизатсияи нав мебошад.

Дар стратегияи “Қазоқистон - 2030” яке аз масъалаҳои муҳим - ин масоили амнияти миллӣ буд, ки вазифаи аввалиндараҷаи он ҳифзи ягонагии ҳудуди кишвар мебошад. Муайян намудани сарҳади аниқи давлат барои пешгирии баҳсу мунозираҳои ҳудудӣ дар оянда ва нигоҳдошти оромии дохилӣ - сиёсии кишвар муҳим ва зарур буд.

Дар навбати худ стратегияи “Қазоқистон - 2050” масъалаҳои амнияти миллиро тавассути мустаҳкамкунии ҳамбастагии маҳалҳо ва интегратсияи иқтисодиро дар бар мегирад.

Ҳадафҳои сиёсӣ-иҷтимоии Ҷумҳурии Қазоқистон алҳол, мустаҳкам намудани амният дар Осиёи Марказӣ ва барқарор

намудани ҳамкориҳо байни кишварҳои минтақа мебошад. Стратегияи “Қазоқистон - 2050” муносибати дӯстонаро бо ҳамсоиякишварҳо ва ҳамзамон мустақамкунии алоқаҳоро бо мамлакатҳои пешбаранда васею мушаххас менамояд. Илова бар ин, ҳуҷҷатҳои стратегӣ мубрамияти Ҷумҳурии Қазоқистонро дар муносибатҳои бисёрҷабҳа дар сиёсати беруна ҳамчун қисми амнияти миллӣ ба роҳ мемонад.

Бояд зикр намуд, ки аз ҳафт афзалиятҳои дар стратегияи “Қазоқистон - 2030” таснифгардида, танҳо сетояш новобаста ба рушди иқтисодиёти кишвар алоқаманд мебошад. Қабули ин ҳуҷҷат дар замоне ба вуқӯъ пайвастааст, ки давлат дар вазъияти вазнину сангини молиявӣ-иқтисодӣ қарор дошт, ки ин соли 1997 буд. Махсусан, бо ҳамин сабаб ҳукумат бо мақсади рушди иқтисодиёт ба модели кушоди бозоргонӣ гузаштан, зиёд намудани истихроҷи саноатии нафту газ, модернизатсияи инфрасохтор дар соҳаи рушди нақлиёт ва алоқаро ба роҳ монд. Дар стратегияи “Қазоқистон -2030” ҳукумати кишвар дар навбати худ кӯшиш кард, ки ба масоили рушди иқтисодиёт тавассути консепсияи фарогири прагматизми иқтисодӣ аз диду нигоҳи ҷадид назар афканад. Барои татбиқи ин ҳадаф, яъне, модернизатсияи сиёсати интихоби кадрҳо, рушди буҷа, сохтори пулӣ-кредитӣ, роҳбарӣ ба қарзҳои давлатию берунидавлатӣ ба роҳ монда шуд.

Чанбаи дигари муҳим дар самти рушди иқтисодиёт - дастгирии ҳаматарафаи соҳибкорон мебошад, ки он мавқеи хешро аз нахустлаҳзаҳои ташаккул додани қишри нави иҷтимоӣ гузоштааст.

Стратегияи “Қазоқистон - 2030” барои баргараф намудани бӯҳрони иқтисодӣ дар Ҷумҳурии Қазоқистон ва баланд бардоштани сатҳи некуаҳволии мардум, ворид гардидани Ҷумҳурии Қазоқистон ба шумори 50 кишвари рақобатпазири сатҳи ҷаҳонӣ шомил гардидан аст. Мақсаду маром, ҳадафи рушди иқтисодии дар стратегияи “Қазоқистон-2050” гузошташуда, барои ворид гардидани кишвар ба қатори 30 мамлакати тараққиёфта нигаронда шудааст. Татбиқи иҷрои ин ҳадаф хислати дарозмуддат дорад ва ба диверсификатсияи иқтисодӣ ва побарҷоии он нигаронида шудааст. Дар татбиқи ин

барнома рушди инфрасохтори “Нурлы жол” барои солҳои 2015 - 2019 нақши бағоят муҳимро иҷро мекунад. Ин барнома имкон дод, ки дар рушди инфрасохтори Ҷумҳурии Қазоқистон меъёрҳои иқтисодӣ муайян гарданд. Дар маҷмӯъ барномаи “Нурлы жол”, ки ба сифати барномаи зиддибӯҳронӣ қабул гардида буд, барои рушди инфрасохтори мамлакат барои солҳои 2015 - 2019 ба сӯи оянда роҳ кушода, дар байни аҳли чомае, бахусус, сиёсатмандон, олимон ва мутахассисони ватанию хориҷӣ сазовори баҳои баланд шуда, мақоми хоса пайдо намуд.

Мардуми қазақ консепсияи нави сиёсии Қазоқистон - барномаи “Нурлы жол”- ро ҳамчун дастури роҳнамое “Роҳ ба сӯйи оянда” номиданд. Консепсияи мазкур дар самти ҳалли масоили тағйирёбии меъмурии ҷаҳон, ки дар шароити санҷишҳои глобалӣ дастур ва роҳнамоест, ки барои сари вақт рафъ намудани мушкилот имконият фароҳам меорад. Ба пастиавии нархи ашёи хом нигоҳ накарда, Ҷумҳурии Қазоқистон ният дорад, ки уҳдадориҳои иҷтимоии худро пурро иҷро намояд. Дар амалӣ гардидани ин консепсияи нав ислоҳот дар сохтори иқтисодиёт ва ҳамзамон дарёфт ва муайян намудани маблағҳо барои рушди инфрасохтори ҷисмонӣ ва иҷтимоӣ нақши калидиро мебозад. Қазоқистон кӯшиш мекунад, ки рушди инфрасохтори дохилию байналхалқиро аз ҳисоби захираҳои дохилии худ аз бандарҳои баҳри Каспий истифода намуда, ба бунёди минтақаҳои нави саноатӣ, корхонаҳои хурду миёна, рушди инфрасохтори сайёҳӣ ва ғ., роҳ кушояд. Рушди инфрасохтори дохилӣ - модернизатсияи сектори барқӣ, хоҷагии коммуналӣ, хатҳои обгузар ва таъминоти оби гарм низ дар ин барнома ҷой дорад. Дар ин барнома қисмати “манзили иҷтимоӣ”- ро, ки ҳадафи он на фақат пурқувват ва мустаҳкам кардани инфрасохтори манзил, балки бо “метри квадратӣ” таъмин намудани аҳолии кишвар мебошанд. Дар ин Паём дастгирии соҳибкории хурду миёна ва бузурги корхонаҳо ба воситаи қарзҳои фоизаш паст то 6% ба муҳлати 10 сол ба нақша гирифта шудааст. Барои татбиқи лоиҳа ва барномаҳои ҷорӣ Президент Н.Назарбоев ба ҳаҷми 3 миллиард доллари ИМА аз ҳисоби фонди Миллӣ маблағ ҷудо намуд. Ин маблағҳо бояд ҳатман барои рушди сохтори ислоҳотӣ дар иқтисодиёт равона

мешуданд. Аз диди президенти собиқи Қазоқистон Н.Назарбоев ин пешниҳод метавонад диққати Бонки умумиҷаҳонӣ, Бонки рушди Осиё, БАТР (ЕБРР) ва Бонки исломии рушдро ба худ ҷалб намояд ва ин ташкилотҳо омода буданд, ки то 90 лоиҳаи бартаридоштаро дастгирӣ намоянд. Ҷамҷунин барномаҳо дар самти маориф, тандурустӣ ва хоҷагии халқ идома дода мешаванд.

Чӣ тавре ки дар боло зикр шуда буд, ҳадафи нави ниҳоии сиёсати иқтисодии Қазоқистон - ин шомил гардидан ба рӯйхати “30 мамлакати тараққикардаи ҷаҳон” мебошад. Ҳукумати Қазоқистон мӯътақиди он аст, ки тамоми чораҳои дар ин самт андешидашуда оромию сулҳу суботи Қазоқистонро нигоҳ дошта, принсипи “Қазоқистон танҳо ба пеш”- ро, ки як фалсафаи нодир дорад, сармашқи кори хеш намояд.

Паёми президенти собиқи Ҷумҳурии Қазоқистон Н.Назарбоев дастур ва роҳнамоест, барои инкишоф ва рушду тараққиёти кишвар дар давраи басо ҷассосу вазнини кишвар. Ҳадафи Қазоқистон - барои сарзамини пурқуввати иқтисодӣ барпо кардани заминаи мусоид мебошад.

Мардуми Ҷумҳурии Қазоқистон барои дуруст истифода намудани захираҳои миллӣ ба Президенти кишвар боварии зиёд доранд, ки ин хеле муҳим мебошад.

Дар стратегияи “Қазоқистон - 2050” мубрамияти сохтори босифати идораи давлат роҳандозӣ гардидааст. Дар ҳуҷҷатҳо мафҳумҳои аудити давлатӣ, интихоби ҳокимҳо, ташаккули қишри мудирони касбии корпуси “А” ва дигар навгониҳо, ки кори дастгоҳи ҳукуматро беҳтар менамояд, ворид карда шудааст. Роҷеъ ба ин банди барнома аз ҷониби Президенти собиқи Ҷумҳурии Қазоқистон моҳи майи соли 2015 дар ҳуҷҷати “Нақшаи миллӣ - 100 қадами устувор ба татбиқи ислоҳоти институтсионалӣ” вазифаҳои мушаххас коркарда пешниҳод шуда буданд, ки онҳо дар асоси принсипи шаффофият ва ҳисоботдиҳӣ ташаккул намудани сохтори хизмати ҳукумати ро дар бар мегирад. Вазифаи муҳимми стратегияи “Қазоқистон - 2030” ин ташаккули ҷомеаи муттаҳид ва мустаҳками қазоқистонӣ мебошад. Дар стратегияи 2050 ҳукумат аллакай ҳадафи созмони ҷомеаи дохилиро тавассути идомаи концепсияи

нави ватандӯстонаи Қазоқистонро, ки он аҳамияти “баробарҳуқуқи ҳамаи этносҳо” - ро таҷассум месозад, инъикос намудааст.

Дар стратегияи “Қазоқистон - 2030” оид ба меъёрҳои инкишофи иҷтимоӣ фароҳии дастрасӣ ба маориф ва тандурустӣ низ дарҷ гардидааст. Ин соҳаҳо нақши калидии хешро дар стратегияи “Қазоқистон -2050” гузоштаанд, ки он дар васеъгардони сӣёсати иҷтимоӣ, дастгирии шоҳаҳои камбизоати иҷтимоии чомеа, баланд бардоштани стандартҳои хизмати тиббӣ, ташаккули миллати маълумоти олимори сатҳи баланд зохир мегардад. Бори аввал, дар сӣёсати давлатӣ ба муҳиммияти рушди сармои инсонӣ диққати махсус дода шуда буд, ки он дар вазифаҳои модернизатсияи сеюм идомаи ёфта истодааст. Ҳукумати Ҷумҳурии Қазоқистон чунин мешуморад, ки стратегияи “Қазоқистон - 2050” барои мардуми кишвар ҳамчун як дастури раҳнамо барои инкишофу рушди кишвари тараққиқарда, як пули мустаҳкаме барои ба марҳилаи нави навбатии инкишоф гузаштан мебошад.

Мақсаду вазифаҳои зикрнамудаи Президенти собиқи Ҷумҳурии Қазоқистон дар Паёми моҳи январӣ соли 2017 “Модернизатсияи даври сеюми Қазоқистон: рақобатпазирии глобалӣ” як қатор мақсадҳои Стратегияи “Қазоқистон - 2050” - ро низ дар шароити ҷаҳонишавӣ мушаххас намуд. Қобили зикр аст, ки хусусиятҳои фарқкунандаи барномаи модернизатсияи давраи сеюм - ин гузаштан ба технологияҳои муосир, баҳусус, рақамигардонидан равона шудааст.

Самти зерин аз ҷиҳати дастгирии иқтисоди миллӣ, соҳаҳои асосии саноат, фаъолгардони инноватсионӣ ва фаъолияти тиҷоратӣ мебошанд. Бар замми ин дар тӯли иҷрошавии модернизатсияи дуюм масоили ҷараёни мутақобили модернизатсияи иқтисодӣ ва соҳаи иҷтимоӣ бардошта шудааст.

Дар доираи модернизатсияи сеюм мубрамияти модернизатсияи тафаккури умум, пайдории принципҳои амаликунонӣ, таҳаммулпазирӣ ва ваҳдат бо илова намудани саволҳо оид ба муҳофизати фарҳанги нодиру беназири “қоди миллӣ” - и худ дар чомеаи қазоқистонӣ мебошад.

Принсипи модернизатсионие, ки дар барномаи Президенти собиқи Ҷумҳурии Қазоқистон Нурсултон Назарбоев “Нигоҳ ба оянда: модернизатсияи тафаккури ҷомеа” гузошта шуда буд, дар ҷомеаи қазоқистонӣ мароқи зиёде пайдо намуд. Ҳукумати мамлакат чунин мешуморад, ки барномаи модернизатсионии тафаккури ҷомеа - муҳити муосирро барои амиқтар дарк намудани масоили мубрами инноватсионӣ, тағйирот дар ҷаҳон ва мутобиқшавиро дар Ҷумҳурии Қазоқистонро дарбар мегирад.

Дар ин замина нақши муборизро сифатнокӣ ва пурмаҳсулияти татбиқи мақсаду маром ва ҳадафи барнома, инчунин, ворид намудани меъёри нави “аз боло ба поён” ва қоидаҳои иҷтимоӣ-иқтисодӣ иҷро мекунанд, ки ҳангоми нофаҳмиҳою шакли бегонапарастӣ пайдо намудани он метавонад ба натиҷаи акси ҳол баргардад.

Барои рафъи ин хатар ҳукумат кӯшиш ба харҷ медиҳад, то таҷрибаи созмони лоиҳаи офисиро истифода барад. Ҳол он, ки татбиқи барномаи “Рухани жангиру” аз лаҳзаҳои саршавиаш апрели соли 2017 адолатнок шуморида шуда, ҳолати калидии ин барнома аз ҷониби ҷомеа дастгирии васеъ ёфт, чунки дар он талаботи дохилии ҷомеа таҷассум гардида, равандҳои иҷтимоии Ҷумҳурии Қазоқистон муайян гардидаанд. Ҳукумати Ҷумҳурии Қазоқистон чунин мешуморад, ки ифтитоҳи модернизатсияи даври сеюм дар Ҷумҳурии Қазоқистон имконияти ба саноатикунони ҷаҳонии чорум ворид гаштанро дорад.

Моҳияти бартариҳои зикргардида, иҷрои модернизатсияи якуякбораро дар якҷанд самтҳо, ки рушди институтҳои сиёсӣ ва иқтисодиро дарбар мегирад, имконпазир мегардонад.

Ҳоло зикр намудани як қатор ислоҳоти муҳимро дар соҳаи иқтисодиёт, оид ба озодонаю шаффоф ба миён омадани онҳо ба маврид ва қобили қабул аст. Дар ин замина формулаи пешниҳод намудаи ҳукумат “Аввал иқтисодиёт, баъд сиёсат” танҳо дар як муддати муайяни давраи гузариш пурмаҳсул буда метавонад. Кӯшиши модернизатсияи соҳаҳои иҷтимоӣ-иқтисодӣ бе синхронизатсияи асрикунонидани (модернизатсиякунонии) сиёсӣ ногузир мебошад.

Стратегияҳо ва барномаҳои модернизатсионии Ҷумҳурии Қазоқистон инҳо мебошанд:

1. Стратегияи рушди Ҷумҳурии Қазоқистон то соли 2030 (1997с.)
2. Модернизатсияи иҷтимоии Ҷумҳурии Қазоқистон: Бист қадам ба меҳнати ҷомеаи умумибашарӣ (2012с.)
3. Нақшаи стратегияи рушди Ҷумҳурии Қазоқистон то соли 2020 (июли соли 2012)
4. Стратегияи рушди Ҷумҳурии Қазоқистон то соли 2050 (декабри соли 2012)
5. Барномаи давлатии рушди инфрасохтори “Нурлы жол” барои солҳои 2015 – 2019
6. Паёми сарвари давлат соли 2017: Модернизатсияи сеюми Қазоқистон: рақобатпазирии глобалӣ.
7. Барномаи “Рухани жанғыру” (апрели соли 2017)

Хулоса, дар ҳаёт татбиқ намудани ҳадафу маромҳои дар барномаҳои стратегияҳои гузошташудаи Ҷумҳурии Қазоқистон имкон дод, ки имрӯз кишвар аз лиҳози иҷтимоӣ-иқтисодӣ устувор гашта, ҳамчун кишвари пешқадами даврони муосир маҳсуб ёбад.

Адабиёт

1. Назарбоев Н. Модернизатсияи иҷтимоӣ - иқтисодӣ самти асосии рушди Қазоқистон: Паёми Президенти Ҷумҳурии Қазоқистон ба халқи Қазоқистон / Н. Назарбоев. Д., 2012, 56 саҳ.
2. Назарбаев Н. Эра независимости - Алматы: Қазақпарат, 2017 - 508с.
3. Закржевская О.Г. Интеграция ЦА: ожидания, реалии тенденции // Послание Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева “Новый Казахстан в новом мире” - стратегия очередного этапа развития страны: КИСИ при Президенте РК, 2007.
4. Темуров Ф.С., Сайидзода З., Нигоҳе ба таърихнигории равандҳои ҳамгирӣ дар Осиёи Миёна дар пасманзари ҳамкориҳои Тоҷикистон дар фазои ИДМ (солҳои 1991- 2015), Душанбе, “Контраст”, 2018 - 176с.
5. Оймаҳмадов М. Иттиҳоди Давлатҳои Мустақил. Душанбе, 2018 - 254с.
6. Официальный сайт Общенационального движения «Казахстан 2050».

7.Официальный сайт РГКП «Республиканский учебно-методический центр дополнительного образования» Министерства образования и науки Республики Казахстан.

8.Официальный сайт Казахстанского института стратегических исследований.

10.Официальный сайт АО «Национальный центр повышения квалификации „Өрлеу“

11.https://ru.wikipedia.org/wiki/Казахстан_2050

12. www.kisi.kz/index.php/ru/

13.www.mfa.kz/ru/minsk/content-view/informatsiya-o-kazakhstane

Раҷабалиев ХАЙРУЛЛО

*ходими хурди илми Институти омӯзиши
масъалаҳои давлатҳои Осие ва Аврупои
Академия илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон*

НАҚШИ ҲИНДУСТОН ДАР ҲАЛЛИ БУҲРОНИ АФҶОНИСТОН

Зиёда аз се даҳсола инҷониб таҳаввулоти дохилии Афғонистон дар меҳвари тавачҷуҳи натавҷо давлатҳои ҳамсоя, балки кишварҳои абарқудрати ҷаҳон ва минтақа қарор дорад. Вазъ дар атрофи Афғонистон пас аз ҳодисаҳои террористие, ки 11-уми сентябри соли 2001 дар Амрико ба вуқӯъ омад, муташанниҷ гардид. Ҷунки амалҳои террористие, ки дар шаҳрҳои Нью-Йорк ва Вашингтони ИМА содир шуда буд, масъулони он дар қаламрави Афғонистон паноҳ ёфта буданд. Амрико дар ташкил ва амали намудани ин ҷинояти даҳшатнок Усома бин Лодан – роҳбари “Ал-қоида”- ро, муттаҳам намуд.

Новобаста аз он, ки Ҳиндустон бо Афғонистон сарҳади муштарак надорад, лекин дар фазои яғонаи геополитикӣ ва робитаҳои анъанавӣ дар заминаҳои сиёсӣ, тиҷоратӣ, иқтисодӣ ва фарҳангӣ қарор дорад. Ҳиндустон Афғонистонро ҳамчун самти афзалиятноки сиёсати хориҷии худ меҳисобад. Зеро ҳалли буҳрони Афғонистон, ҷавобгӯии манфиатҳои миллии ин кишвар мебошад. Мутташаниҷ шудани вазъият дар Афғонистон барои Ҳиндустон ҳамчун давлати сермиллат ва федеративӣ метавонад омили ноустувор шудани вазъият гардад. Ҳиндустонро аз Афғонистон қаламрави Покистон - давлате, ки муддати тӯлонӣ рақиб ва муҳолифи Ҳиндустон аст, ҷудо мекунад. Тавре ки сафири собиқи Ҳиндустон дар Афғонистон В. Качу таъкид кардааст, ки “...Ҳиндустон ба Афғонистон тавассути айнакҳои кишвари сеюм нигоҳ намекунад, бо вуҷуди ин, Деҳлӣ нақши Покистонро дар рушди рӯйдодҳои Афғонистон аз охири солҳои 1970 ва 1980-уми асри гузашта фаромӯш карда наметавонад”[1,32]. Дар муқовимат бо гурӯҳҳои муҳолифи ҳукумати Афғонистон, Ҳиндустон, “Этилофи шимол”-ро аз

нигоҳи сиёсӣ ва ҳарбӣ дастгирӣ мекард, ки неруҳои асосии онро бештар тоҷикони Афғонистон ташкил мекарданд [2].

Ҳиндустон ҳамеша амалҳои башардӯстонаи худро нисбат ба Афғонистон аз назари эҳтиромгузорӣ ба кишвари мусулмон ва дини ислом иҷро менамуд. Зеро зиёда аз як садӯ бист миллион аҳолии онро мусулмонон ташкил мекунанд. Ба сари ҳукумати Афғонистон омадани ифротгароёни ҳаракати “Толибон” Деҳлиро нигарон сохта буд, ки ба ин далел эҳтимоли гурӯҳҳои исломии радикалии худӣ Ҳиндустон ғайбӣ шавад. Ҳиндустон барои истифода набурдани худӣ Афғонистон ҳамчун пойгоҳи омӯзиши ифротгароёни минтақаи Кашмир ва қочоқи маводи муҳаддир аз қаламрави Афғонистон нигарон мебошад.

Бояд зикр намуд, ки баъд аз пошхӯрдани Иттиҳоди Шӯравӣ нигоҳ доштани муносибатҳои дӯстона бо Афғонистон барои Ҳиндустон муҳим гашт, зеро ин омили хуби ривӯҷ ёфтани робитаҳои ӯ бо давлатҳои нави соҳибистиқлоли Осиёи Марказӣ буд. Аз вазъияти Афғонистон имкониятҳои тараққиёти робитаҳои иқтисодии Ҳиндустон бо ҳаҷони Осиёи Марказӣ вобаста буд, чунки аз қаламрави он тамоми муносибатҳои байни Осиёи Ҷанубӣ ва Марказӣ мегузаштанд, ки онҳо метавонистанд ба даст овардани манбаҳои энергетикӣ минтақаро барои Деҳли осон гардонанд.

Дар давраи ҳузури неруҳои Шӯравӣ дар Афғонистон, Ҳиндустон дар баробари муқобил будан ба даҳлати як давлат ба корҳои дохилии як давлати дигар, ворид шудани Иттифоқи Шӯравӣ ба Афғонистонро рӯи рост маҳкум намекард. Баъд аз баровардани қушунҳои Шӯравӣ ва пош хӯрдани Иттифоқи Шӯравӣ, мавқеи Россия ва Ҳиндустон дар масъалаи Афғонистон рост омаданд ва айни ҳол робитаҳои онҳо хело хубанд ва мавқеҳои онҳо қариб мувофиқат мекунанд.

Аллақай моҳи март соли 1996 дар арафаи сафари вазири корҳои хориҷии собиқи Русия Е.М. Примаков ба Ҳиндустон, маҷаллаи ҳиндӣ «indian time» ба монандии мавқеи Россия ва Ҳиндустон, ки ба забти минтақаҳои асосии Афғонистон аз ҳониби толибон ва даҳлат кардани Покистон, ИМА ва баъзе давлатҳои халиҷи Форсро ба корҳои дохилии Афғонистон таъкид мекард [3,26]. Устувор гаштани ҳокимияти “Толибон” ҳӣ

дар Москва ва чӣ дар Деҳлӣ ҳамчун таҳдид ба манфиатҳои стратегии онҳо дар минтақа ба ҳисоб мерафт.

Ҳукумати Ҳиндустон 12-уми октябри 1996 сол барои барқарор кардан ва мустаҳкам гардонидани қувваҳои мусаллаҳ ва аз ҷама муҳим озодии мардуми афғон, кӯшиши зиёд ба харҷ дод, ки дар натиҷа СММ ҷонибдори Ҳиндустон шуд. 16-октябри соли 1996 намояндаи доимии Ҳиндустон дар СММ Пракош Шоҳ дар нишасти Шурои Амният бо изҳороти махсус оид ба вазъияти Афғонистон баромад кард. Ӯ ёдовар шуд, ки “Ҳукумати Ҳиндустон Бурҳониддин Раббониро чун пештара, Президенти расмии Ҷумҳурии Исломии Афғонистон қабул дорад”. Ба ақидаи Ҳукумати Ҳиндустон, агар кишварҳои абарқудрат ва ҳамсоҷакишварҳо хоҳанд, ки ҷанги шаҳрвандӣ дар Афғонистон ба анҷом расад, бояд онҳо ба як хулоса омада, манфиатҳои худро бо роҳҳои зӯрварӣ дар Афғонистон истифода набаранд. Ҳиндустон ягона кишвари ташаббускоре буд, ки дар ҷама конфронсҳои байналмилалӣ барои сулҳу оромии Афғонистон сухан меронд. Моҳи ноябри соли 1996 дар шаҳри Нью-Йорк ИМА конфонс оид ба Афғонистон баргузор гардид, ки дар он 19 кишвар аз ҷумла ИМА, Покистон, Эрон, кишварҳои Осиёи Марказӣ, Туркия, Хитой ва кишварҳои абарқудрати аврупоӣ иштирок намуданд. Дар ин конфронс намояндаи Ҳиндустон К. Рангунат иброз намуд, ки “Афғонистон метавонад бе дахлати кишварҳои дигар тинчиву оромиро дар кишвари худ пойдор созад”. Инчунин зарур аст, ки дар Қобул зулм ва қувваи низомиро қатъ намоянд, то ин ки раванди сиёсии кишвар ба танзим дароварда шавад [4].

Дар охири соли 1999 ҳукумати Ҳиндустон барои боз ҳам кавитар кардани муносибатҳои худ бо Афғонистон сиёсати фаъолтарро пеш гирифт. Ҳамин тавр, 31-уми августи соли 1999 вазири корҳои хориҷии Ҳиндустон Ҷасват Сингҳ дар Деҳлӣ дар мусоҳиба бо хабарнигорон изҳор дошт, ки “қарори ҳукумат оиди сиёсати расмии кишвар дар муносибати Афғонистон аз нав дида баромада шавад ва ҷиддӣ ба роҳ монда шавад.”[5,35]. 2 сентябри соли 1999 ду дипломати баландмартабаи ҳукумати Ҳиндустон дар ҳамин мавзӯ ба ИМА сафар карданд ва дар ин сафар бо ёрдамчиҳои президенти ИМА оид ба Осиёи Миёна С. Карлом

суҳбат намуданд. Ҳамин тариқ, бар зидди ҳаракатҳои фаъоли террористие, ки 90% шаҳру минтақаҳои Афғонистонро забт карда буданд, чораҷӯӣ намуданд[4,35].

Сабаби фаъолшавии Ҳиндустон дар муносибат бо Афғонистон дар он буд, ки шаҳру минтақаҳои дар зери нуфузи ҳаракати Толибон буда озод сохта шаванд. Дар минтақаҳое, ки Толибон назорат мекарданд, ҳуқуқи шахс аз ҷумла закон поймол мешуд ва ин тарзи муносибат онҳоро ба асримиёнагӣ бурда мерасонд. Толибон рӯйрост террористи асосии байналмилалӣ Усома бин Лоданро, ки дар ҳаракатҳои ифротӣ бар зидди ҳукумати Кобул ширкат меварзид ва инчунин ҷомеаи ҷаҳониرو инкор мекард, дастгирӣ мекарданд.

Пуштибонони ҷунбиши “Толибон” ҳуди Амрико, Арабистони Саудӣ ва Покистон буданд, ки дар охир фаъолияти худро бар муқобили ин ҷунбиш ба роҳ монданд [3,29]. Аз аввал ба он ақида буданд, ки ғалабаи Толибон низоми баъд аз Шӯравӣ дар Афғонистонро решақан менамояд ва вазъи ин кишварро ба як тартиби муайян мебарорад, аммо ин пурра амалӣ нагашт. Инчунин ба ақидаи намояндагони департаменти давлатии Амрико “агарчӣ ақидаи онҳо фундаменталӣ ҳам бошад, лекин ҳадафҳои зидди Амрико ба монанди Эрон пайравӣ намекунанд”[7,28]. Аммо баъдан ҳукумати Амрико ҳаракати “Толибон”-ро дигар дастгирӣ накард, зеро ки Толибон Усома бин Лоданро қабул ва паноҳ карда буд.

Дар натиҷа ҳукумати ИМА Усома бен Лоданро душмани “рақами яки” ҳудаш эълон кард ва 5 миллион доллар барои ҷойи ин шахсиятро ошкор кардан ва ба Ҳукумати Амрико хабар додан, пешниҳод кард.

Террористи байналмилалӣ Усома бен Лодан аз ҷониби худ ба ду кишвар, дар аввал Амрико ва баъдан ба Ҳиндустон ҷиҳод эълон кард. Аввалҳои моҳи октябри соли 1999 дар Чалолобод, ҷанги муқаддас бар зидди Ҳиндустон эълон шуда буд. Дар эълония чунин гуфта шуда буд – “Душманони асосии мо Ҳиндустон ва ИМА мебошад, ки мо бояд ба онҳо дарси ибрат диҳем”. Инчунин дар ин эълония омадааст, ки “ҳарақаҳои Ҳиндустон дар Кашмир марғбор аст” ва Бин Лодан тайёр аст ба муҷоҳиддини Кашмир дасти ёрӣ дароз кунад. Дар баробари ин

гурӯҳҳои муҷоҳиддонро дар Покистон мебояд муттаҳид шуда, бар муқобили ИМА ва Ҳиндустон мубориза баранд[3,135].

Бо ин васила, Ҳиндустон ҳадафи тайёр барои содир кардани амалҳои террористӣ аз ҷониби вилоятҳои Чамму ва Кашмир буд, ки барои эҷод кардани хатар аз тарафи террористи машҳур Усома бин Лодан ва муҷоҳидони афғон ҳеҷ мушкилие надошт.

Яке аз сабабҳои, ки Ҳиндустонро ба ташвиш меовард, ин ифротгароӣ динии афғон буданд, ки аз сарҳади ҳамсоякишвари худ Покистон ба вилоятҳои Чамму ва Кашмир ба осонӣ ворид гардида, амалҳои террористии худро содир мекарданд. Содир кардани амалҳои номатлуб ва эҷод кардани ҳар гуна хатарҳои ифротгароидошта дар минтақаҳои сарҳадие, ки бо Покистон мегузашт, дар он буд, ки Ҳиндустон мавқеи онҳоро дар Афғонистон танг мекард ва намеронд бар зидди мардуми осоишта ва ҳукумати кишвар бичанганд. Яке аз омилҳои ҷудогонаи ин ҳодисаҳо аз солҳои 80-ум ин ҷониб ба ҳамагон маълум аст, ки силоҳу аслиҳа дар тамоми шаҳру минтақаҳои ин кишвар паҳн шуда буданд. Муҷоҳидоне, ки дар Афғонистон буданд, дар гурӯҳҳои “Ал -Ансор” ва “Ал-Фаран” амал мекарданд, ки баъдтар соли 1995 дар Кашмир 5 сайёҳи Фарбиро ба гарав гирифта буданд [4,29]. Ин гуна қабилаҳо гурӯҳҳои ҷанговароне буданд, ки танҳо аз сарҳади Покистон ба вилоятҳои Чамму ва Кашмир ворид мегардиданд. Шумораи ҷанговарони ин гуна қабилаҳои афғонӣ дар Кашмир зуд- зуд тағйир меёфт.

Ҳиндустон дар шабакаи интернетӣ саҳифаи махсусе бо номи “Ҳақиқат дар Кашмир” дошт, ки соли 1999 дар як мақолаи “Толибон дар Кашмир” ба нашр мерасад. Дар ин мақола нуқтаи назари таҳлилгарони Ҳиндӣ ва Кашмириро оварда қайд мекунад “аз вақте, ки Толибон дар Афғонистон ғолибиятро ба даст оварда буданд, зиёдшавии ҷанговарони исломӣ ва амалҳои ношоистаи онҳо дар Кашмир ба назар мерасид”[7,128].

Вале ин маънои онро надорад, ки муҷоҳидони афғон дар қаламрави Чамму ва Кашмир дар задухурдҳо иштирок накарда бошанд. Онҳо дар атрофи Ҳиндустон ҷойгир шудаанд, аммо шумораи онҳо он қадар зиёд нест.

Бо таваччуҳ ба факту рақамҳо ва мисолҳои зикршуда, метавон натиҷагирӣ намуд, ки Ҳиндустон яке аз кишварҳои муҳим ва калидӣ дар таҳаввулоти чор даҳаи ахири Афғонистон мебошад. Чанд омил рӯйхамрафта сабаб ва далели асосии дар меҳвари сиёсати хориҷии Ҳиндустон қарор гирифтани Афғонистон мебошад.

Тибқи маводҳои маъмулии расонаҳо Покистон Ҳиндустонро муттаҳам мекунад, ки ба гурӯҳҳои ифротии муҳолифи давлати Покистон, ки асосан ба таҳрики толибони Покистон иборат мебошад, кумаки молӣ ва низомӣ мекунад. Мақомоти Покистон муътақиданд, ки пойгоҳҳои ин муҳолифон дар хоки Афғонистон қарор дорад ва Ҳиндустон қўмакҳои худро ба ин гурӯҳҳои исломгарои тундрав аз тариқи Афғонистон мерасонад.

Ҳиндустон ба Афғонистон ба ҳайси роҳи тиҷоратии роҳ ёфтани ба бозорҳои Осиёи Миёна нигоҳ мекунад, аммо дар ин миён Покистон монеаи рушди ҳамкориҳои ду кишвар шудааст. Зеро роҳҳои тиҷоратӣ ва заминии Афғонистон ва Ҳиндустон аз тариқи Покистон убур мекунад. Ҳиндустон ахиран 400 миллион доллар дар сохтани бандари Чобаҳори Эрон сарф намуд, ки ҳадаф аз он боз намудани роҳи алтернативии транзитӣ барои Афғонистон мебошад. Ин иқдом вобастагии Афғонистон аз роҳҳои транзитии Покистонро кам мекунад.

Ин омилҳо боиси таваччуҳи Ҳиндустон ба масъалаи Афғонистон шуда, дар навбати худ афзоиши рақобати носолими Ҳинду Покистон дар минтақа сабаб шуда метавонад, ки бӯҳрон Афғонистон идома ёбад.

Адабиёт

1. Aunohita Mojumdar. Indo-Pak. Rivalry in Afghanistan // Hindu, Madras, 2003. 220 с.
2. Security Situation in Afghanistan: India's Options // SAPRA India Monthly Bulletin. September 2003. [https:// www. google. com/ search?q=2.+Security+Situation+in+Afghanistan%3A+India%E2%80%99s+Options+%2F%2F+SAPRA+India+Monthly+Bulletin.+September+2003](https://www.google.com/search?q=2.+Security+Situation+in+Afghanistan%3A+India%E2%80%99s+Options+%2F%2F+SAPRA+India+Monthly+Bulletin.+September+2003)
3. Т.Л. Шаумиян. Индия и Афганистан в региональном контексте//Современный Афганистан и сопредельные страны (Сборник статей): Москва, 2011. 315 с.
4. Indian Express, 20.11.1996. [https:// /indianexpress.com/ article/india/politics/once-upon-a-poll-11th-lok-sabha-election-1996/](https://indianexpress.com/article/india/politics/once-upon-a-poll-11th-lok-sabha-election-1996/)
5. Mainstream, New Delhi, 04.09.1999, vol. XXXVII, ;№ 37, 280 с.
6. Mainstream, New Delhi, 11.09.1999, vol. XXXVII, ; №38, 285 с.
7. Современный Афганистан и сопредельные страны (Сборник статей): Москва, 2011. 315 с.
8. Ф.Чалол. Қудрати сиёсӣ ва ваҳдати миллӣ дар Афғонистон. Душанбе: 2019, Эр-граф. 349 с.
9. Искандаров Қ. Афғонистони имрӯз: омилҳои дохилӣ ва хориҷии ҷангу сулҳ. Душанбе: 2018, Доинш, 219 с.

Файзуллоева НИГОРА

*ҳодими хурди илмии Институди омӯзиши
масъалаҳои давлатҳои Осиё ва Аврупои
Академия илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон*

САМТҲОИ АСОСИИ ҲАМКОРИҲО МИЁНИ ТОҶИКИСТОН ВА КОРЕЯИ ҶАНУБӢ

Ба роҳ мондани ҳамкориҳои судманд миёни кишварҳои гуногун яке аз шартҳои рушди пайвастаи ҳар як кишвар ба шумор меравад. Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамчун кишвари осӣё аз ин қоида берун нест ва пайваста мекушад бо дигар кишварҳо ҳамкориҳои хуберо ба роҳ монад. Ҷумҳурии Кореяи Ҷанубӣ аз зумраи ҳамин кишварҳост, ки 27-уми апрели соли 1992 расман истиқлолияти Ҷумҳурии Тоҷикистонро эътироф намуд ва байни ду давлат муносибатҳои дипломатӣ барқарор гардиданд. Робитаҳои дипломатии Ҷумҳурии Тоҷикистон бо Кореяи Ҷанубӣ самтҳои сиёсат, иқтисодиёт, иҷтимоӣ, ва фарҳангиро дар бар мегирад. Сафири собиқи Кореяи Ҷанубӣ дар Тоҷикистон – Йом Ги Ёнг, дар мавриди Тоҷикистон чунин ибрози андеша намудааст: *“Тоҷикистон барои мо ҳоло ҳам кишвари пурра шинохтанашудаи Осиёи Марказӣ аст, ки бо табиати дилрабою нотақрор, қўҳсори зебо ва Боми ҷаҳон, яъне Помир машҳури ҷаҳон гардидааст”*.

15 – 17 – уми июли соли 2019 сарвазирӣ Ҷумҳурии Корея Ли Нак Ён бо ҳайати вакилони худ ба Ҷумҳурии Тоҷикистон сафари расмӣ анҷом дод, ки ин ташрифи онҳо сабаби боз ҳам тақвият ва рушд ёфтани ҳамкориҳои дучониба ва бисёрҷониба миёни ин ду кишвар гардид. Сарвазирӣ Корея Ли Нак Ёнро дар Қасри миллат сарвари давлат Мухтарам Эмомалӣ Раҳмон пешвоз гирифтанд. Дар ин мулоқот вазъ ва дурнамои ҳамкориҳои дучониба ва бисёрҷонибаи Тоҷикистону Корея баррасӣ карда шуд. Дар рафти мулоқот доир ба ҷанбаҳои манфиатборӣ муносибатҳои байнипарлумонии Тоҷикистону Корея, муносибатҳои сиёсӣ, иқтисодию тичоратӣ, саноат, гидроэнергетика, молияву бонкдорӣ ва бахши хусусӣ,

сармоягузорӣ, кишоварзӣ, тандурустӣ, дорусозӣ, илму маориф, фарҳанг, муҳочират, сайёҳӣ ва бунёди корхонаҳои муштаракӣ истехсолӣ дар Минтақаҳои озоди иқтисодии Тоҷикистон аз ҳар ду ҷониб таъбодули назар анҷом гирифт. Инчунин оиди амнияти суботи минтақавию байналмилалӣ, вазъи кунунии Афғонистон, мубориза бар зидди терроризму экстремизми байналмилалӣ, қочоқи маводи муҳаддир ва ҷиноятҳои муташаккили фаромилӣ баррасӣ карда шуд.

Дар доираи ин сафари расмӣ сарвазирӣ Корея дар Китобхонаи Миллии Тоҷикистон нишастӣ мизи гирд ташкил карда шуд. Дар ин нишаст зиёда аз 300 ҳайату вакилони Ҷумҳурии Тоҷикистону Корея иштирок намуданд ва масъалаҳои муҳими иқтисодию тичоратӣ миёни ду кишварро муҳокима карданд. Сарвазирӣ Корея Ли Нак Ён дар ин мулоқот ду ҳуҷҷати муҳим оиди ҳамкории ба имзо расонданд. Инчунин Форуми инноватсионӣ, технологӣ ва сармоягузори соҳибкорони Тоҷикистону Корея баргузор гардид, ки дар доираи ин форум 10 созишнома дар бораи ҳамкории ва меморандуми ҳамдигарфаҳмиро ба имзо расониданд. Дар фарҷоми ин ҳамоиш сарвазирӣ Корея бо Ҳукумати Тоҷикистон созишномаи байниҳукумати оиди ҷудо намудани грантҳо, инчунин онҳо меморандуми байни сафоратхонаи Корея дар Тоҷикистонро ба имзо расониданд. Ҳамзамон ҷонибҳо оиди кушодашавии намояндагии Агентӣ оиди ҳамкории байналмилалӣ (КОІСА) дар шаҳри Душанбе ба мувофиқа расиданд.

Дар ҳошияи сафари расмӣ сарвазирӣ Корея дар бинои Китобхонаи Миллии Ҷумҳурии Тоҷикистон Форуми инноватсионӣ, технологӣ ва сармоягузори соҳибкорони Тоҷикистон ва Корея баргузор гардид. Форуми инноватсионӣ, технологӣ ва сармоягузори соҳибкорони Тоҷикистон ва Корея аз ҷониби Раиси Кумитаи давлатии сармоягузорӣ ва идораи амволи давлатӣ Фаррух Ҳамрализода ва муовини Вазири тичорати Корея Канг Мёнг Су ифтитоҳ гардид, ки дар он намояндагони ҳар ду ҷониб инчунин сармоягузoron, соҳибкорон, намояндагони ширкатҳо дар соҳаи аграрӣ, нақлиёт ва коммуникатсия, тандурустӣ, молиявӣ ва хизматрасонии

сайёҳӣ иштирок намуданд. Ҷониби Тоҷикистон эътимод бар он доранд, ки ин ҳамкориҳои миёни ширкатҳои ҳар ду ҷониб як шароити хуб барои ҷалби сармояи Корея ба кишвар хоҳад буд.

Директори генералии ширкати мобилии “Tcell” Озодхон Давлатшоев чунин қайд намудааст, ки аллақай соли оянда дар Ҷумҳурии Тоҷикистон якҷоя бо ҳамкорони корейгӣ стандарти “5G” - ро ҷорӣ хоҳад намуд, ки дорои имкониятҳои бузург баҳри рушд ва пешрафти технологияҳои интернетӣ мебошад. Ҳамзамон ӯ оиди стандарти “5G” чунин ибрози назар намуда зикр намуд, ки *“Ҷумҳурии Корея – яке аз кишварҳои тараққиқардаи ҷаҳон ба ҳисоб меравад, ки аввалин шуда дар ҷаҳон шабакаи “5G” –ро ҷорӣ намудааст ва барои пешрафти ҷомеаи ба таври “интеллектуалӣ” бо ҳам алоқаманд, ки иборат аз шахрҳои “интеллектуалӣ”, хонаҳои “интеллектуалӣ”, системаи таҳсилоти фосилавӣ ва соҳаи тиб ва инчунин дигар навоариҳои зиёде, ки ҳаёти моро осонтар ва ҷолибтар мегардонад заминаи худро мегузорад”*.

Ба ақидаи мутахассисон технологияи “5G” дар соҳаи алоқаи мобилӣ ва Интернет инқилобӣ хоҳад шуд. Мутахассисон тасдиқ намудаанд, ки шабакаи “5G” на танҳо суръатро боло мекунад, инчунин ба оператори мобилӣ имкон медиҳад, ки дар як баёниҳои физикӣ якҷанд шабакаи виртуалиро эҷод кунад.

Бояд зикр намуд, ки дар Ҷумҳурии Корея соҳаи маориф, иқтисодиёт техникаю технология, тичорат, тиб, соҳаи бонқдорӣ, хело пешрафта аст. Ҷумҳурии Тоҷикистон метавонад ба воситаи ҳамкориҳои дипломатӣ ва дустана аз таҷрибаи пешрафти онҳо омӯхта дар амал тадбиқ намоянд. Агар Ҷумҳурии Тоҷикистон таҷрибаи пешрафти иқтисодиёти Ҷумҳурии Кореяро дуруст омӯхта, дар кишвар ба роҳ монанд, метавонад суръати рушди иқтисоди Тоҷикистонро афзоиш диҳад.

Яке аз масъалаҳои муҳими ҷомеаи имрӯзаи Тоҷикистон соҳаи муҳочират ба шумор меравад. Сарвазири Корея Ли Нак Ён дар ин сафари расмӣ худ инчунин созишнома оиди муҳочирати шахрвандони Тоҷикистон ба Ҷумҳурии Кореяро ба имзо расонд. Дар ин мулоқот оиди масоили вобаста ба имзо расонидани созишнома миёни Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Кореяи Ҷанубӣ дар соҳаи муҳочират дар Форуми якуми сармоягузори Душанбе-

Сеул муҳокима ва баррасӣ карда шуд. Ин созишномаи баимзорасида дар ояндаи наздик метавонад муносибатҳои Душанбе – Сеулро боз ҳам наздиктар ва қавитар намояд. Созишномаи мазкур ҳар қадар зудтар дар амал тадбиқ шавад, ҳамон қадар барои иқтисодиёти Ҷумҳурии Тоҷикистон муфид ва фоидаовар хоҳад шуд. Ҳар қадар рафту омад зиёд шавад, ҳамон қадар муносибатҳои дучонибаю бисёрҷонибаи миёни ин ду кишвар қавитар хоҳад шуд. Дар ояндаи наздик мо шоҳиди натиҷаҳои пурсамари талошҳои ҳукуматҳои Тоҷикистону Кореяи Ҷанубӣ дар ростои ҳамкориҳои дучониба ва бисёрҷониба хоҳем шуд.

ТАҚРИЗ

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА

Религиозное мировоззрение в зависимости от политического устройства, степени экономического, социального, культурного развития, исторического прошлого, национальных традиций обретает особое место в жизни людей. В качестве общественного сознания играет определённую роль и в самопознании человека.

Религиозные учения включают в себя представления об окружающей действительности – о природе, обществе, мышлении, духе, силах добра и зла и т.д.

В рамках религиозного мировоззрения имеются ответы на любые вопросы, в размышлении над которыми по сей день сталкиваются с трудностями самые передовые мировые научные учреждения, светские знания в целом. С религиозной точки зрения, их причины и следствия, безусловно, находят абсолютное адекватное разъяснение. Правда, не представляющее гарантии, относительно доказательности доводов.

Наукой зарождение религии объясняется социальными закономерностями. В рамках религиозного толкования эти доводы не представляют значимости.

Религиозное мировоззрение общедоступное, простое, доходчивое для понимания масс, всеми слоями общества. Оно не требует дополнительных, глубоких знаний точных и даже общественных наук. Не нуждается в сложных экспериментах, понимании диалектической логики в самом простом изложении.

Религиозные знания и убеждения имеют универсальную особенность. Если для освоения научного мировоззрения требуется талант, дар, долгие годы учёбы на уровне школы, университета, затем научно-практические условия, то для религиозного же мировоззрения, как показывает практика, вообще не существует подобных требований. С момента, когда человек проявил элементарную способность к познанию мира, может открыться процесс его осознания религиозного мировоззрения. Изучение религиозных основ также не требует школы, специальных условий, дополнительных средств.

Родители, близкие, поведение, появление и смерть живых существ, обыденные слова, образ жизни и окружающий мир в целом, сами по себе способствуют формированию такого мировоззрения.

Основу религии составляет бытие, человеческая судьба, то, с чем связана главная тема - жизнь и смерть человека.

Нравственный источник религии, нормы отношения человека к небесным убеждениям составляют священные книги. Исследованием, освоением, распространением учения этих книг неустанно занимаются социальные классы, группы, партии, отдельные заинтересованные лица, имеющие поистине громадный интеллектуальный потенциал.

Центральную тему и основную суть священных верований определяет власть (политическая, экономическая, социальная, духовная, культурная, идеологическая, геополитическая и т.п.) Для доступа к подобному способу социальных взаимоотношений применяются любые формы борьбы, придуманные человечеством на сегодняшний день.

Мировые и региональные геополитические игроки после всесторонних исследований и производства современных вооружений направляли и продолжают предоставлять свои финансовые возможности на изучение религии и использование её силы и потенциала.

Религии сначала изучаются, исследуются государствами, в которых зарождались и формировались виды религиозного сознания. Они тратят миллиарды долларов, обеспечивая устную, письменную пропаганду и агитацию с использованием материально-технических средств. Как было подчёркнуто, это действие относится к субъектам, месторождениям этих верований. Они с удовлетворением реализуют подобную деятельность, по известным истории и нам причинам. Однако нет сомнения, и вполне очевидно, что точно такие же инициативы проявляют государства и организации, действующие под различными сконструированными и выдуманными названиями исследовательских, неправительственных, негосударственных организаций, не имеющих отношения к религии, например, к исламу, расходуя на эти цели в три раза больше средств, чем мусульманские страны.

Специалисты, идеологи сферы религии, исследователи, невзирая на то, за какой формой верования они следуют, опираются на простейшие научные достижения, если это возможно, в целях развития религиозной идеологии. К примеру, в их числе находится учение Аристотеля о философских понятиях «процесса развития мира»: **«Они использовали его философские понятия под догматы мусульманской, христианской и еврейской религии... однако Аристотель выводит определение свойств и природы божества не из религиозной догматики, которой у античных греков не было, а из анализа философского понятия перводвигателя».** (Аристотель. Предисловие. Сочинения в четырёх томах. Т.1. – М.: Мысль, 1976. – С.23).

Основная цель – это достижение политической власти с опорой на ислам, вернее на исламское мировоззрение. Простые же мусульмане думают об исламских святынях во имя сегодняшней и будущей жизни. Они верующие, доверчивые, вполне искренние в своих чувствах. Не разбираются в играх, происходящих вокруг религии и самых верующих, организуемых от имени благочестиво объявленных теорий. У них нет возможности для постижения таких игр. Да и не могут и не способны их понять. Для постижения сути таких замыслов необходимы знания, обыкновенное научное мировоззрение, основу которых следует заложить исключительно с детского, подросткового возраста, ранней молодости. Только не позже.

Непреходящая мечта человека – это долгая, счастливая и достаточная, с социальной точки зрения, жизнь. Религия, религиозное мировоззрение дискутирует преимущественно вокруг этих двух вечных, бесконечных тем. Обещает безграничное существование. Естественно, в форме духа. Убеждает в этом. Но только без соответствующей гарантии. Однако счастливую жизнь связывает с различными факторами, в том числе с социальным поведением самого человека. Именно посредством подобной формы постановки вопроса устанавливает нормы общественного поведения. Воздействует на него. Регулирует жизненный процесс. Контролирует.

Опыт, сформированный на протяжении столетий, свидетельствует о том, что определённые социальные группы, злоупотребляя религиозными ценностями, способствовали научно-технологической и культурно-просветительской

отсталости мусульман. Зародилось соответствующее исторически сформированное мировоззрение, которое поставило под сомнение национальные культурные ценности. Породило космополитическое идеологическое отношение. Слабый момент – дистанцирование от национальных интересов – стал эффективным средством в руках ограниченных, недалёких тиранов. Превратило простой народ и народные массы в недалёковидных людей, преднамеренную, предусмотренную жертву прозорливых.

В геополитических отношениях религия, формирование религиозного мировоззрения стало примитивнейшим, и, как видим, самым не затратным, дешёвым средством обеспечения устойчивых экономических интересов. Создание посредством религиозного мировоззрения социально-политической, культурной атмосферы, отношений и коммуникации социальных групп является простым инструментом манипуляции ситуацией и положением в обществе. Действительность исламского мира, то есть константная, устойчивая, стабильная экономическая, научно-техническая, технологическая, следовательно, и мировоззренческая отсталость, «почётная гордая и воинственно непризнанная зависимость» превратили эти страны в игрушку в руках международных богачей и власть имущих.

На территориях, где проживают последователи ислама, исламская идеология является самой эффективной формой мировоззрения и средством целенаправленной, заинтересованной манипуляции. Национальная идея, национальное самопознание и самосознание, искомые национальные интересы, как подчёркивалось, считаются второстепенной политической позицией. Или же она отсутствует вообще. Это хорошо изучено, продолжает изучаться и понимается соответственно как обществом, так и геополитическими игроками. Словно лучники из засады известные силы пользуются тонкостями вопроса в качестве устойчиво сформированной политической культуры мусульманской общины. Подобных примеров насчитывается тысячи в средневековой, новой, новейшей истории и современной жизни мусульманского общества, таджикского народа в том числе.

Однако подобное понимание и подход не соответствует природе ислама. Такая политика является искусством, результатом злоупотребления истинной верой простых людей.

Лишь разум, знания, просвещение могут спасти корабль человеческой судьбы от водоворота лжи врагов религии, выступающих под её маской в собственных, корыстных целях, умышленно трансформирующих веру божественную в тончайший инструмент манипуляций и направления движения простой, обычной, безграмотной заблудшей мусульманской массы.

Когда подобное мышление преследует человека с рождения до конца жизни, когда именно такое мировоззрение прямо или косвенно определяет поведение человека в обществе, пытается решить судьбу общества и для реализации этой цели располагает достаточными субъектами, объектами, методами, внутренней и внешней инфраструктурой, оно становится объектом особого внимания государства для обеспечения безопасности самих мусульман, простых членов общества. Это обстоятельство диктует необходимость превращения науки в важнейший социальный инструмент движения от явлений к познанию многопорядковой сущности вещей.

Весьма сомнительно считать неактуальным указанный предмет научного интереса и для самих мусульманских государств в силу их практически полной, хотя умышленно непризнанной, системной экономической зависимости от передовых стран, не меньше, а может быть больше, заинтересованных в культивации и имплементации исламских ценностей в соответствующих, выгодных им идеологических версиях и модификациях. Поэтому ратующих заодно с ними «за свободу религий и верований» в различных уголках мира.

В этой связи, издание учебника «Религиоведение», авторами которого являются известные учёные Саид Нуриддин Саид, Нурулхаков Камар, Ахмадов Саид и Назаров Рустам, является достойным шагом на пути воспитания и обучения молодёжи и, как представляется, всего общества.

Цель написания этих строк заключается в попытке анализа и оценки данной работы в рамках необходимости совершенствования политического мировоззрения граждан.

Книга состоит из введения, семи глав и заключения. Сорок пять параграфов данной работы знакомят читателя с

гносеологическими корнями религий с политической, экономической, социальной, культурной, идеологической и психологической точек зрения.

Основные выбранные методы исследования объекта - системный, структурно-функциональный, исторический, аналитический и некоторые другие позволили авторам изучить и представить читателям крайне сложные вопросы религиоведения в рамках социальных потребностей современного общества.

Одним из успехов книги считается выбор указанных научных методов, так как **«Всем ходом развития науки доказано, что решающее значение здесь принадлежит теории и методологии научного познания»** (И.Д. Ковальченко. Методы исторического исследования. – М.: Наука, 2003.-Стр.14).

Первая глава названа **«Религиоведение и предмет его дискуссии»**. В ней разъяснён сущностный подход науки относительно познания религии, потребности людей в знании не только своей веры, но и других мировых религий, с образом мышления которых человек сталкивается ежедневно. Таким образом, авторы с самого начала представляют читателям основную цель исследования – комплекс знаний о мировых религиях, различных религиозных направлениях и течениях. Они отмечают необходимость наличия правильных сведений, предусматривающих основу отношения к материальным и духовным явлениям: **«человек стремится понимать вероисповедание других, иметь всеобъемлющие знания и правильные сведения о религии»** (Саид Нуриддин Саид, Ахмадов Саид, Нурулхаков Камар, Назаров Рустам. Религиоведение. Учебная книга. – Душанбе: Маориф, 2019. – Стр. 7).

На наш взгляд, существенным моментом этой главы является то, что авторы сравнивают науку о религии с религиозной апологетикой, ставя под вопрос усилия отдельных субъектов исследования в названных направлениях относительно толкования религиозных событий с позиции антинаучных интересов. Находят реальные доказательства различия между научным религиоведением и теологией. Аргументировано раскрывают их истинную позицию по вопросам познания действительности. В этом плане демонстрируется беспристрастное и объективное отношение авторов к предмету исследования. Такой подход обеспечивает благоприятные

условия для создания научной, воспитательной, учебной атмосферы: «Безусловно, невозможно представить научно-философское религиоведение отдельно от религиоведения изнутри, то есть теологии, богословия. Они, как основа, оказывали влияние на возникновение научного религиоведения. Однако научно-философское религиоведение кардинально отличается от них, ибо не стремится к защите и толкованию преимуществ религии, её развитию и расширению, а исследует религию, её учение с научной точки зрения, беспристрастно к религиям» (Там же. – Стр.8).

Оценивая религиозные явления с научной точки зрения, напоминается, что они состоят из системы убеждений в зависимости от жизненной действительности, явлений природы, общества, мышления и духовного состояния различных слоёв общества. Включают в себя комплекс представлений о богах, пророках, их взглядах на людей, окружающий мир, судьбу Вселенной.

При определении темы научного исследования авторы напоминают, что научное религиоведение изучает веру извне, дистанционно. И относится к её сущности адекватно реальной действительности. При исследовании также учитывается точка зрения отечественного религиоведения, то есть фикха (мусульманское законоведение), богословия и теологии.

На наш взгляд, перечисленные элементы в качестве объекта исследования являются источником и важной частью религиоведения. Ибо теология также при помощи аргументов, доводов, определённой точки зрения комментирует основные аспекты религиозного убеждения, обосновывает и защищает его с концептуальных позиций. Называет такую точку зрения научной, невзирая на степень её схоластичности, и крайней идеологизации. Иначе говоря, богословие также выбирает религиоведение в качестве предмета исследования. Вступает с ним в прямую и косвенную дискуссию. Наряду с научным религиоведением, с которым находится в полном противоречии, богословие демонстрирует живучесть, потенциальную способность обосновывать свои идеи по защите религиозных, религиозно-политических и религиозно-идеологических ценностей. При наличии субъективных и объективных возможностей, громадной инфраструктуры, колоссального

геополитически целенаправленного, действенного эффективного потенциала, часто «ставит на колени» любую истину, научную в том числе.

Следует напомнить, что спор между религией и наукой вечен и бесконечен. Обе формы мировоззрения имеют глубокие исторические корни. Относятся к человеческой природе. Соответствуют материальным и духовным потребностям людей. Отражают интересы различных слоёв общества в разных вариантах.

Известно, что религия в своих изначальных формах возникла гораздо раньше науки. Сомнения относительно религиозных предписаний возникали намного позже, поэтапно, посредством постепенного освоения человеком природы. У Эйнштейна спросили, как он открыл теорию относительности. Он ответил: «Поставив под сомнение аксиому». Наука появилась в результате сомнения о том, что всё-таки является первичным - дух или материя? Что из них есть копия, а что оригинал? Поэтому наука находится в развитии, прогрессе. Изменила человеческую жизнь в положительном направлении. Вместе с тем, её плодами одинаково пользуются все – как мусульмане, так и прихожане немусульманского святилища. Следует признать, что религия обладает большим опытом, поэтому изодрённое в обществе, человеческом сознании занимает всеохватывающую позицию. Но всё же, она не сильнее науки.

Великие учёные до формирования научного материализма выражали интересные представления о позициях религии и науки. Отражали постижение, осознание сложных явлений природы, общества и мышления в сочетании науки, религии и культуры. В этом смысле, Абуали ибн Сина наставляет: **«Практическая наука распадается на следующие три [науки]: первая — наука об управлении народом, дабы необходимое для него сообщество было упорядочено. И эта [наука] бывает двух видов: 1) о том, какими должны быть религиозные законы; 2) политика».** (Ибн Сина. Избранные философские произведения. М.: Наука, 1980. – Стр.103).

Г.В.Ф. Гегель, живший и творивший почти через тысячу лет после учёного-энциклопедиста Абуали ибн Сина, подчёркивает: **«Перед наукой же простирается богатое содержание, созданное веками и тысячелетиями познающей деятельности, и это**

содержание простирается перед нею не как нечто данное, которым обладали лишь *другие*, не как содержание, которое для нас стало прошлым, результатом которого являются лишь знания, дающие пищу памяти и материал для проявления нашего остроумия в критике исторических сообщений, но как познание, питающее дух и удовлетворяющее нашу потребность в истине» (Г.В.Ф.Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1. Наука логики. – М.: Мысль, 1974.- Стр.69).

Далее, продолжая свою мысль, Гегель отмечает: «**Всё наиболее возвышенное, глубокое и сокровенное было открыто в религиях, философских учениях и произведениях искусства в более или менее чистых, более или менее ясных, а иногда весьма отпугивающих образах**» (Там же. – Стр.69).

Как видно, известные учёные во все времена логично и отчётливо считают возможным близость, толерантное сосуществование религиозного представления и науки, в рамках терпимости и уважения высоких человеческих ценностей. Аналогичное отношение подчёркивают и авторы книги «Религиоведение».

С учётом системного характера религиозного учения, инициаторы исследования напоминают о связи религиоведения с историей, психологией, естествознанием.

Кроме того, в книге упоминается: «**Важнейшей наукой, занимающейся религиозным представлением и мировоззрением, придающей им метод и методологию, является философия**» (Саид Нуриддин Саид, Нурулхаков Камар, Назаров Рустам. Религиоведение. Учебная книга. – Душанбе: Маориф, 2019.- Стр.13).

В этом плане особо отмечается важность категорий научной философии для понимания сути, изучения закономерностей зарождения, формирования системы, структуры и функции религии.

Авторы для убеждения читателя в истинных целях книги напоминают о важности философии, её отличии от религии, философии религии, наличии теоретического мировоззрения этой формы общественного сознания. В этом отношении заслуживает внимания логический намёк на существование специальной методологической особенности философии, теории познания, научной логики, закономерности познания бытия,

отношения сознания к действительности. Подобный метод разъяснения вопроса готовит читателя к постижению сути и цели написания данного научного труда.

Из содержания первой главы можно понять, что для постижения смысла книги «Религиоведение» важно сначала изучить философию. Принятие во внимание этого вопроса необходимо при планировании преподавания, составлении учебных программ.

Вторая глава книги называется **«Исторические этапы зарождения и формирования религиоведения»**. В ней исследованы, проанализированы и обобщены основные этапы религиоведения, философского богословия Востока и Запада в новом и новейшем периодах.

Авторы исследования на основе научных доводов признают религию общественным явлением. На конкретных примерах объясняют формы религиозных явлений в зависимости от общественных формаций: **«для правильной классификации религии её следует понимать как социальное, а не как индивидуальное явление. Это означает, что каждую форму религии порождает определённая форма общественных отношений»**. (Там же. – Стр.78).

Учёные с помощью обоснованных доводов разделяют религиоведение на три крупных этапа. Особого внимания заслуживает то, что его третий этап включает стремление науки и философии дистанцироваться от влияния религии. Доминирующей идеей выступает то, что эта борьба определяет будущую судьбу мира. Если победу одержат антинаучные идеи, представления - то этот триумф будет иметь географическую обособленность. На Востоке процесс текущих событий имеет тенденцию к таким последствиям. Положение народов Сирии, Ирака, Афганистана, других мусульманских регионов свидетельствует о такой действительности. Народы, неспособные перешагнуть это препятствие трудом, самоотверженностью, социально-экономическим и культурным преобразованием, обречены стать жертвами крупных геополитических игроков.

Европе такая опасность не грозит. Ибо более пятисот лет назад один из известных христианских учёных Мартин Лютер (1483-1546), личность, мастерски переведший Библию на немецкий язык, 31 октября 1517 года поднял вопрос о

продвижении интересов немецкой нации посредством христианства. Объявил такую инициативу «делом всей немецкой нации». В жизни народов Европы начался качественно новый этап политического, культурного, идеологического и духовного развития. С трудом, но эта инициатива была поэтапно реализована. Национальные интересы, национальная идеология, понятие национального государства изначально получили идейный, а затем политико-практический приоритет. Мартин Лютер своим патриотичным поступком сыграл историческую роль в жизни народов Европы, в том числе и народа, к которому относился сам.

С учётом того, что религия тесно связана с философией, в рассматриваемой книге использована категория сущности и явления в качестве важного средства объяснения религиозных верований. Авторы посредством этой категории стремятся отчётливо раскрыть и показать читателю противоречия между религиозными постулатами и сутью вопроса.

Исторические материалы эпохи классового разделения общества свидетельствуют о том, что при рабовладельческом и феодальном строях духовенство, как правящий класс, стояло выше сословия дехкан (земледельцев). Духовенство пользовалось существенными материальными привилегиями. Оно конкретными доводами и аргументами защищало правящий социальный строй. Сословное неравенство обосновывалось религиозной терминологией и идеологией. Философия религии предоставляла широкие возможности подобной форме объяснения действительности. никоим образом не признавала беспристрастие и объективность. «Следует напомнить, что древнейшие формы религии возникали в эпохи, когда ещё не существовала эксплуатация человека человеком и в отношении к религиям все были равны. С появлением классов и социального неравенства религии стали служить богатым и правящим сословиям. Появились религиозные учреждения, сформировалось духовенство как особое социальное сословие, которое начало служить правителям и аристократии. Социально-экономическое неравенство нашло своё отражение и в религиях» (Там же. – Стр.80).

Третья глава книги включает в себя раздел «Религия, её возникновение и суть». В нём исследованы и

прокомментированы суть религии, научные гипотезы её возникновения, классификация, теории связанные с ними и религиозным сознанием.

Изучение души и духовности человека является одним из важнейших вопросов науки. То, что не подлежит пониманию, дистанцируется от науки становится невозможным для использования.

Г.В.Ф. Гегель, рассуждая о независимом существовании земного духа и небесного духа, считает важным их изучение. Значимость книги «Религиоведение» основывается на этой идее. Логику изложения авторов отчётливее можно увидеть в объяснении великого немецкого учёного: **«Для жизни такое знание несомненно полезно и нужно, в особенности при дурных политических обстоятельствах, когда господствуют не право и нравственность, но упрямство, прихоть и произвол индивидуумов, в обстановке интриг, когда характеры людей опираются не на существо дела, а держатся только на хитром использовании своеобразных особенностей других людей, стремясь таким путём достичь своих случайных целей»** (Г.В.Ф.Гегель Энциклопедия философских наук. Т.3. Философия духа. – М.: Мысль, 1977. – Стр.7).

В целях научного объяснения религиозных явлений, авторы в зависимости от процесса анализа сути вопроса, рассмотрев общую взаимосвязь между действительностью и событиями, обосновывают их причинно-следственные отношения.

В их исследовании одно явление становится фактором зарождения другого явления. Несмотря на убеждения сторонников субъективного и объективного идеализма, основная причина возникновения религий объясняется социальными, политическими потребностями, закономерностями развития разных народов мира: **«С возникновением формы монархического управления и централизации власти в рабовладельческом обществе политеизм превратился в монотеизм. Великий бог политеистических религий превратился в Единого бога, остальные же боги превратились в священные явления, такие как ангелы»** (Саид Нуриддин Саид, Нурулхаков Камар, Назаров Рустам. Религиоведение. Учебная книга. – Душанбе: Маориф, 2019. - Стр. 80).

В указанной главе особое внимание авторы уделяют религиозному сознанию, его структуре. Считают подобный образ мышления идеалистической формой отражения и постижения действительности с духовно-психологической точки зрения.

Важнейшим желанием, склонностью человека является познание окружающего, причин и следствий явлений мира. Авторы книги, опираясь на достоверные аргументы, цитаты великих учёных, называют религиозное сознание одним из видов самопознания и познания бытия.

Проблема усиления религиозного фанатизма в мусульманских странах объясняется низким уровнем просвещённости, полной зависимостью, слабостью и бессилием перед явлениями природы, ходом общественных событий. Несчастья в жизни человека в религиозном толковании учитываются в качестве действенных факторов: **«трагические природные бедствия, такие как землетрясение, наводнение, засуха, лунное и солнечное затмение, социальные трагедии, в том числе неурожай, голод, засуха, война и т.п. быстро воздействуют на религиозные чувства, повышают уровень их веры, этим же пользуется духовенство для пропаганды религиозного мышления, усиления своей социальной роли и получения материальных выгод»** (Там же. – Стр.85).

Суждения авторов книги подтверждают сотни фактов, в том числе случай, произошедший в ночь с 6 на 7 мая 2010 года – наводнение реки Тебалай в городе Куляб. В результате этой трагедии пострадало более тысячи жилых домов. Были зафиксированы человеческие жертвы. В течение 24-х часов известный богослов этого города, запечатлённый на 45-минутной видеозаписи, связал причину этого природного бедствия с тем, что народ отделился от религии и набожности, стал безразличным к сверхъестественным силам и поэтому заслужил божественную кару. В кратчайшие сроки эта видеозапись заполнила интернет-страницы.

В то же время структуры, ответственные за реальное объяснение таких природных явлений, причин и последствий подобных событий, заняли нейтральную позицию, выбрав молчание.

Авторы книги считают, что при формировании мировоззрения бытие должно объясняться объективно, с научной точки зрения, с помощью доводов. При таком отношении факторы, которые становятся причинами всеобщего несчастья, могут быть учтены и устранены.

Четвёртая глава книги названа «**Религия и общество**». В ней рассматриваются социальные задачи религии, отношения религии и политики, вопросы свободы совести, культуры, толерантности.

В качестве одной из задач религии авторы называют адаптацию природы человека к окружающему миру. Напоминают, что посредством этого процесса человек обосновывает своё бытие в природе и обществе. Ищет утешение в трудностях. Устанавливает связь с будущим. Надеется. Утешает себя этим. В книге подобное состояние, по праву, называется экзистенциальным явлением.

Вместе с тем, одна из важнейших функций религии, то есть её компенсаторная функция, способствует большему привлечению людей к этой форме мировоззрения, особенно в монотеистических религиях. Основная логика такого разъяснения заключается в том, что с материально-духовной точки зрения потребности человека безграничны. Вечные надежды и упования можно удовлетворять посредством религиозного мировоззрения. Лишь абсолютная вера в конец света, загробную жизнь даёт надежду на выстраданную системную компенсацию.

Авторы отмечают, что объяснение интеграционной и дезинтеграционной особенности в религии является эффективным средством для осознанного осмысления её функциональных задач. Посредством этого читатель определяет свою позицию по отношению к природе, окружающему миру, людям, общественным явлениям. Религиозное мировоззрение не оставляет места и возможности для убеждённого беспристрастия к указанным явлениям. В рамках религии позиция человека конкретна по отношению к окружающему миру, людям, качественным характеристикам человека с духовной и физиологической особенностью.

Сокровищницей религии является человеческое сознание. Именно самое совершенное явление на земле посредством

освоения духовных ценностей определяет его отношение в рамках «своего» и «чужого» постижения. Религии свойственно разделение людей по идеологии, мышлению. Именно поэтому, авторы книги «Религиоведение» подчёркивают: **«Ислам разделяет всю географию и этнографию народов мира на «дор-ул-ислам» и «дор-ул-харб» («земля ислама» и «земля войны»)... Поэтому на основе такой классификации разжигание религиозно-политических конфликтов в этих религиях сравнительно проще. Сегодня оно применяется соответствующими силами для реализации собственных геополитических интересов в мусульманских странах»** (Там же. – Стр.91).

Пятая глава книги посвящена разъяснению вопросов **«Зарождения и формирования древних религий»**. В ней рассматриваются, в частности, самые первые религии, национальные индийские, иудейские религии, зороастризм, мадакизм и т.д.

Одной из важнейших частей этой главы, на наш взгляд, является параграф **«Национальные религии и их особенности»**. Авторы подчёркивают, что для признания той или иной религии национальной, необходимо, чтобы её суть имела близкую связь с этнической общностью.

Очевидно, что ни одна религия не может возникнуть без конкретного этноса. Однако сосуществование на определённой земле в одних исторических условиях, единый язык, общие сформированные социальные интересы, душевно-психологическое состояние, традиции и обряды способствовали зарождению национальных религий. Эти религии развивались также в зависимости от возникновения прочных национальных признаков, служили укреплению структурных признаков этих наций.

При изучении этой части книги выясняется, что авторы не остаются нейтральными и беспристрастными по отношению к сути и содержанию религий, имеющих национальные особенности. Они с удовлетворением напоминают: **«Одновременно эти религии также служили зарождению народностей и национальных государств»** (Там же. – Стр. 106). Вместе с тем, данные религии являются важнейшим элементом национального самопознания. Укрепляют чувство патриотизма народов соответствующих стран. В целом направлены на

обеспечение интересов национальных государств. В книге весьма кстати упомянута точка зрения Карла Маркса, который отмечал: «истинная религия» древности – это поклонение их собственной нации, их «государству».

Внимания заслуживает тот факт, что в данном контексте точки зрения двух великих личностей, абсолютно противоположных учений – религии и научного материализма – Мартина Лютера и Карла Маркса полностью совпадают. Оба являются уроженцами и воспитанниками одного государства – Германии. Несмотря на то, что они - представители разных идеологических направлений, единое чувство патриотизма, общие идеи, проницательность, разум и реальность сблизили их позиции.

В качестве примера национальной религии приводится зороастризм. Подчёркивается, что он являлся официальной религией Ахеменидского царства и служил в качестве государственной идеологии. Правовые, нравственные, философские нормы и высшая духовность, составляющие основу зороастризма, внесли исторический вклад в жизнь арийских народов.

В книге «Религиоведение» приведены слова Абулькасима Фирдоуси о почитании изначальной религии поэта, которая выражала чаяния и надежды его нации:

**Я не стыжусь своей древней религии,
В мире нет лучше религии Хушанга.**

Призыв великой личности, доносящийся до наших современников из глубин веков, гласит о патриотизме, национальном самопознании и арийском самосознании посредством одного бейта, является показателем уместного применения авторами ссылки, а также аргументом в пользу важности толерантности, опирающейся на разум и знания.

Заслуживает внимания убедительная точка зрения авторов в отношении мнения некоторых исследователей о заслуге мировых религий в формировании и развитии национальных государств. Патриотичный читатель признает и примет мысль о том, что мировые религии существовали преимущественно на конкретных территориях для обеспечения социальных, политических, этнических, культурных потребностей и убеждения определённых народов. В их содержании и структуре,

наряду с перечисленными особенностями, защищены язык, национальные традиции и обряды, национальная гордость этих народов. Когда не существовало государств мира и мировых религий, каждая религия сначала присутствовала на определённой территории, в рамках того или иного народа либо племени. Выполняла свою историческую задачу. Народ, породивший и культивировавший подобный образ мировоззрения, совершенствовавший его с политической, экономической, социальной, военной, духовной, идеологической точек зрения, внёсший в него потенциал, способность и гордость за захват чужих земель, не может планировать походы для развития национальной государственности других стран, их языка, культуры, литературы, традиций и обычаев. История Мавераннахра и Хорасана является ярким свидетельством настоящего тезиса. Результатом «открытия новых земель» под лозунгами «джихада», «газавата против неверных», «внедрения новой, единственно истинной религии» стал разгром национальных, в системном понятии термина, государств как в строго научном, так и практически политическом значении этого слова.

В обществе идеология правящего класса останется главенствующей идеологией. Она будет диктовать и всячески защищать интересы того социального слоя, который вывела на политическую арену.

Процесс защиты собственных национальных религий, непоколебимость перед угрозами и давлением, направленными на их святыни, оказало положительный судьбоносный эффект на дух тех наций, которым удалось сохранить свои верования. Приближение либо стремление идентификации наций с их религий стало формой, идеологическим обоснованием самосохранения наций, национально-освободительного движения и защиты их подлинных интересов. Авторами книги «Религиоведение» особое внимание уделено этому вопросу.

С другой стороны, история человечества не помнит случаев, чтобы нападение чужеземцев на не принадлежащие им земли происходило без лозунгов, без маскирующих идеологических мотивов, без ухищрений, явно и открыто. Свидетельством тому является опыт древней, средневековой, новой, новейшей и

современной истории человечества, в том числе и таджикского народа.

Завоевания, осуществлённые под лозунгом внедрения истинной религии, в конце концов, сломили национальный дух народов покорённых земель, заставили их признать государственным чужой язык. Посредством внедрения в сознание народа мировоззрения, суть которого составляла история завоевателей, детально разработанная религиозная система с известными героями и мифами, в умах покорённых народов была посеяна духовность чужеземцев, их образ жизни, социально-политическая культура. Бабаджан Гафуров об этом пишет: **«Очень сложными и противоречивыми были этногенетические, языковые и культурные процессы на территориях, вошедших в состав халифата. На Ближнем Востоке и в Северной Африке значительные этнические массивы «арабизируются». Но и в тех областях, где население сохраняло родной язык, произошла исламизация, а вместе с тем распространился арабский язык, который считался священным»** (Бабаджан Гафуров. Таджики. Книга первая: Древнейшая, древняя и средневековая история. – Душанбе: Ирфон, 1998. – Стр.430).

Это дало результат на столетия. Крайне прочный генетический дух навечно закрепился в словах, поведении и действиях основной массы народа. К сожалению, национальное чувство и чувство патриотизма ослабли перед мировоззрением чужеземцев.

В настоящее время озабоченность вызывает космополитизм, культивированная веками рабская психология, антинациональные чувства на основе религиозной идеологии с тревожными и крайне трагическими последствиями. Такое, исторически сложившееся мировоззрение не могло оставаться без рефлексии на генетическом, психологическом и инстинктивном уровнях. Подобная, биологически сформированная ментальность и иллюзорная форма отражения объективной действительности превратили часть мусульманского сообщества в роботов в руках геополитических игроков.

Молодёжь, оставляя свои родные земли, города и сёла, сами находясь под внешней угрозой, слепо, бездумно, фанатично

воюют в пользу глобально разработанной режиссуры. Погибают, уничтожая своих ни в чём не повинных единоверцев, превращая в руины их жизненные пространства. События на Ближнем Востоке, в Афганистане, Таджикистане в 90-х годах прошлого века, в Ираке и Сирии с участием «таджикских моджахедов» являются составной частью, следствием преобладающего влияния мировых религий над государственно-национальными религиями, следовательно, и идеологией.

Глубокое удовлетворение вызывает то, что эта часть книги нацелена на требовательных, подготовленных читателей, наделённых способностью анализировать и при познании действительности делать выводы, соответствующие научным нормам.

Шестая глава книги «**Мировые религии**» исследует буддизм, христианство и ислам.

Одной из основных частей книги, которую, вероятно, будут читать с особым интересом, является шестой параграф этой главы – «**Ислам как мировая религия**». Для всестороннего разъяснения темы в ней рассматриваются исторические, политические, культурные и идейные основы источников ислама, его течения и мазхабы.

В этом разделе учёные особое внимание уделяют экзистенциальным предпосылкам возникновения ислама. Подробно описывают тяжёлые жизненные условия народа, не имевшего своей государственности, существовавшего на уровне племенного развития: «**В регионе Хиджаз не существовало централизованного государства. По словам арабского учёного Ахмада Амина, у арабов не существовало понятия «род» (то есть народность), у них господствовал племенной строй**» (Там же. – Стр.202). Спорные вопросы решал племенной совет.

В этой главе напоминает о том, что арабы были идолопоклонниками. Главным идиолом выступал Лат. Ему поклонялось племя курайшитов, называвших себя именами своих идолов. Приносили им жертву. Как и в других религиях, в своей повседневной жизни пытались пользоваться их святынями. Авторы напоминают: «**В Коране указаны имена нескольких идолов, таких как Аллат, Манат, аль-Узза, Хубал, Вадд, Сува, Ягус и Яук**» (Там же. – Стр.204). Хранили статуи этих идолов

внутри Каабы, которая с древности была местом поклонения арабских племён.

До принятия ислама арабы проявляли особое уважение к двум категориям людей – учёным и поэтам. Представители этих профессий имели хорошую память. Рассказывая истории и свои произведения, они оказывали воздействие на душевное состояние людей. Народ пользовался плодами трудов учёных. Иначе говоря, результат творчества поэтов и учёных отвечал потребностям публики.

Опираясь на исторические доводы, следует утверждать, что религия зороастризма оказывала сильное влияние на арабов, проживавших в приграничных с Ираном регионах.

Исследователи называют зарождение ислама историческим условием. По их мнению, это явление соответствует преобразованиям, произошедшим на Аравийском полуострове. Систематические кризисы, охватывавшие в ту эпоху Египет, Сирию, Ирак и Иран создали условия для возникновения и развития ислама. Распространение иудейской и христианской монотеистических религий на территории определённых стран создало предпосылки для объединения арабских племён и возникновения новой религии.

Ислам стал причиной кардинального исторического поворота в жизни арабского народа. Благодаря исламу, появилась определённая централизованная система государственности арабских племён. Рассудительное использование потенциалов национальной религии позволило, чтобы другие государства и народы покорились арабской нации, которая создала крупную империю, вынудила народы обширных территорий признать и принять их язык и культуру в качестве священных. Всю жизнь поклоняться их земле, обращая к ней свой взор. Жертвовать собой во имя ценностей этой религии. Указанное положение в причинно-следственных отношениях подробно, поэтапно, с убедительными аргументами находит научно-историческое толкование в книге.

Авторы подчёркивают, что подобный процесс не возник на пустом месте. Ибо «ни одно независимое государство, особенно крупные страны, такие как Иран и Византия, не приняло бы чужую религию и культуру путём отправления посла или како-

либо письма, не подчинилось бы чужому народу. Это было известно и пророку ислама и в целом арабам. Однако провозглашение пророческой миссии, угроз государствам мира являлось своего рода законным методом создания основы или предлога для завоевания этих стран» (Там же. Стр. 215).

В книге называются причины распада Ирана и завершения периода правления династии Сасанидов, длившегося 425 лет. Вместе с тем, подробно описывается борьба и героизм народов Хорасана и Мавераннахра, защищавших свою землю и религию, жестокость захватчиков-иноземцев по отношению к завоёванным странам, их религиям, святыням, языкам, традициям и обычаям коренных народов на территории Согда, Бактрии, Мерва. Авторы, ссылаясь на Абурайхана Бируни, напоминают, что в Хорезме арабский военачальник Кутейба отрубал головы жителям за то, что они разговаривали на родном языке. (Там же. Стр.227).

По мнению учёных, религия во все эпохи и времена использовалась в качестве политического инструмента. Названная форма общественного сознания обеспечивала экономические интересы имущего класса, определённых заинтересованных групп в целях достижения власти и материального блага. Исследователи подчёркивают, что «И сегодня исламские террористические группы, совершая кровопролитие, преследуют лишь достижение политической власти. Ради этого убивают тысячи невинных. Злоупотребляя религиозными чувствами простых, заблудших людей, особенно молодёжи, жертвуют ими в интересах своих нечистоплотных целей. Именно такому неприятному обстоятельству в отношении между самими же мусульманами посвящены слова Абдурахмана Джами:

**Мусульмане, мусульмане, мусульманство, мусульманство,
Сожаление, сожаление за такие традиции неверных».**

(Там же. – Стр. 253).

В этой части книги приведены научно-аналитические материалы о различных течениях ислама, в том числе исмаилизме. Их изучение необходимо для правильного понимания истории ислама, объективных выводов и учёта по отношению к реальной действительности, окружающему миру.

Последняя глава книги, названная «Ислам и современный мир», рассматривает процесс политизации ислама в современном мире, экстремистскую и террористическую сущность радикальных организаций и течений, прикрываемых исламскими догматами, а также положения законодательства Республики Таджикистан о религии, реализации принципов свободы совести в нашей стране.

Значимость данной главы заключается в том, что она имеет высокую просветительскую особенность на нынешнем этапе формирования мировоззрения народных масс, особенно молодёжи. Люди переступают порог мечети преимущественно для совершения богослужения. Изучают религию ради священной веры. У них недостаточно представлений о целенаправленных политических акциях, злоупотреблениях исламом под искусно разработанными лозунгами и призывами лиц, заинтересованных в кровопролитных играх.

В этой связи, авторы книги «Религиоведение» подчёркивают: **«Ислам с самого начала возник в качестве государственной идеологии для арабского народа, воплощал в себе неразрывный процесс религии и политики в истории арабов и ислама, и с самого начала приобрёл политический характер»** (Там же.- Стр.294). Вместе с тем, отмечается, что в Коране не упоминается ни одна конкретная форма государственности. Хотя в некоторых случаях отмечается необходимость объединения мусульман под политическим руководством.

В нынешних условиях ислам служит в качестве политической идеологии отдельных мусульманских стран.

Авторы, стремясь отделить религию от политики, предпочитают, чтобы религия оставалась в рамках своего изначального предназначения, то есть в качестве верования. Чтобы она служила своим основным священным субъектам – Богу, пророкам, следовательно, регулированию нравственных норм, установленных в соответствии со священными книгами. Чтобы не злоупотребляли ею во внутренних, внешнеполитических и геостратегических целях. Иначе, с научной точки зрения, она сильно противоречит объявленным фундаментальным благородным принципам возникновения и целеполагания ислама.

Вместе с тем, международные организации, имеющие в своём названии термины «ислам» или «исламский», приобрели ценную, универсальную, дипломатичную специфичность. Используют фактор принадлежности к вере в качестве обоснования развития социальных и экономических отношений на благо мусульманских народов.

С полной ответственностью можно заявить, что политизация ислама и мусульманского общества является планом и проектом известных государств, направленными на обеспечение собственных корыстных интересов. В то время, когда мусульмане нуждаются в обычной, святой вере.

Авторы книги «Религиоведение» обоснованно отмечают, что в результате целенаправленной манипуляции религиозным сознанием, возникло космополитическое мировоззрение активной части мусульман, особенно молодёжи. В структуре такого сознания истинные понятия «родина», «нация», «национальные интересы» - вялые, слабо выраженные и во многих случаях функционально инвалидные.

Достоверно известно, что большая часть мусульманских народов мира живёт в состоянии бедности, нищеты, раздробленности, вечной взаимной вражды, конфликтности, получая большую дозу морального удовлетворения от такого состояния вещей и умозрений. Потому что основную движущую их массу составляют невежественные, малограмотные лица либо вовсе безграмотные предводители. Кроме политически целеполагающих, дозированных, ограниченных религиозных знаний, которые также соответствующим проектом были внедрены в их сознание, привиты им с детства, других представлений у них просто нет. Они познавали мир таким образом, который не зависел от них. Внутри общины созданы экстремальные условия, которые без угрызений совести, наоборот, с удовлетворением могут физически уничтожать мыслящих, ориентирующих на научное мировоззрение и просвещение представителей собственного народа, пытающихся освободить их от тьмы. Разросшееся идеологически и физически террористическое движение так называемых покровителей религии во всей истории таджикского народа, особенно в событиях его современной эпохи, борьба против учёных, мыслителей, простых учителей, повсеместное их оскорбление и

физическое уничтожение является наглядным свидетельством этого.

Наряду с научно-обоснованными тезисами, в книге «Религиоведение», на наш взгляд, имеются некоторые гносеологически недоказанные мысли, которые целесообразно избежать в новой редакции.

В частности речь идёт о якобы существовавшем в зороастризме бракосочетании по принципу махорим. Авторы сами напоминают, что подобное предположение возникло двести лет спустя после зарождения ислама (Там же. – Стр.156-157). Такие гипотезы содержат элементы целенаправленной навязчивости, не подтверждены, спорны, следовательно, не отвечают целям данного исследования.

Следует также отметить, что данная книга нуждается в серьёзном логическом, семантическом, лексическом, синтаксическом, морфологическом, пунктуационном редактировании и корректуре.

В целом книга Нуриддина Саида, Саида Ахмадова, Камара Нурулхакова и Рустама Назарова «Религиоведение» написана на основе научного и дидактического принципов, крайне востребована, способна сыграть важную роль в реальном познании сути мировых религий.

Кроме того, учебное пособие не содержит атеистических взглядов. Выводы и отношение к предмету и объекту исследования предельно объективны с научных позиций. Такой подход усиливает значимость и эффективность книги.

Актуальность и востребованность труда учёных не вызывает сомнения. Стремительная трагическая радикализация части общества, особенно подростков и молодёжи - явное тому доказательство.

Следует констатировать, что в настоящее время не функционирует единая система квалифицированного формирования национального светского мировоззрения. Деятельность школ, сферы среднего и высшего образования, средств массовой информации, по причине отсутствия фундаментальной образовательной базы, учебно-методической литературы и пособий, профессиональных педагогических кадров, неадекватна по отношению к существующим вызовам и угрозам. Данное упущение отчасти можно исправить

публикацией настоящей книги в качестве учебно-методического сопровождения процесса обучения, посредством её использования для подготовки специалистов.

Практика показывает, что исламские радикалистские взгляды на 90% формируются в дошкольном и школьном возрасте. И в последующем молодые люди также подвержены заражению идеями религиозного фанатизма.

Научные знания, приобретённые в средней школе, в целом служат определённым фундаментом и своего рода иммунитетом от религиозно-экстремистской идеологии. Без светских представлений, убеждений и мировоззрений проблема защиты конституционного строя останется на уровне пустых лозунгов. Но не более. Такое состояние сознания общества в критические минуты может привести его к тяжёлым, непоправимым последствиям.

Понятие отделения религии от государства не требует особых комментариев. Опыт западных государств тому пример. Точно также, как отделение школы от мечети. Однако государство не может быть отделено от религии. Государство в своей сущности является самостоятельным, суверенным учреждением. Его отношения со всей структурой общества регулируются действующим законодательством. **«В государстве, как в царстве разума, в отличие от царства природы, имеющей целью лишь сохранение рода, а не индивидуума, не может или по крайней мере не должно быть области случайного. И это долженствование есть не только постулат единичности, которая хочет осуществить своё право, но заключено уже в самом понятии, в воле государства»** (Л.Фейербах. История философии. Собрание произведений в трёх томах. Т.2. – М.: Мысль., 1967. – Стр.45). По Аристотелю, человек - существо политическое. Вся деятельность государства осуществляется на благо человека. Публикация учебного пособия под названием «Религиоведение» отражает стремление к реализации государственной политики в направлениях обеспечения безопасности граждан страны, основная масса которой причисляет себя к мусульманской вере.

С.Ятимов

член-корреспондент Академии наук
Республики Таджикистан, доктор политических наук

ҲАМҚИСМАТИ ШЕЪРУ ТАҲҚИҚ

(чанд суҳан дар ҳошияи китоби устод Алии Муҳамадии Хуросонӣ «Садои вақт»)

Китоби навбатии муҳаққиқ, адабиётшинос, матншинос. шоир ва адиби маъруфи тоҷик устод Алии Муҳамадии Хуросонӣ таҳти унвони «Садои вақт» (Мунтахаби ашъор. – Душанбе: Адиб, 2017. -238 с.) ду сол қабл ба таърифи расид. Китоб бо муқаддимаи адиб ва донишманд Фотеҳи Абдуллоҳ зери сарлавҳаи «Равшанзамире дар хидмати тамаддуни ориёӣ» (-С.3-8) оғоз ёфта, ашъори интихобии устод Хуросониро, ки дар давоми солҳои гуногун навишта шудаанд, дар бар мегирад. Устод Хуросонӣ солҳост, ки дар баробари таҳқиқи тадвин ба эҷоди шеър низ иштироқи меварзад ва маъниофариниро дар қолаби каломи мавзун аз мушаххасоти зиндагии худ медонад. Аз ҷониби дигар, чанд веҷагии инфиродии шахсӣ: мутолиаи пайвастаи адабиёти фаровони бадеӣ ва илмӣ-таҳқиқӣ, аз бар кардани ашъори ноби шуароӣ классики муосир, фаъолияти таҳқиқӣ ва таълимӣ, мушоҳидоти тадриҷии ҳаводиси зиндагӣ, бархӯрд бо мушкилоти рӯзмарра ва билохира баҳрабардорӣ аз таҷрибаи рӯзгор устод Хуросониро ба сатҳи як шахсияти вораста ва варзида расонида, ҷойгоҳи воқеии иҷтимоӣ, фикрӣ, эҷодӣ ва маданӣ бахшидаанд.

Таҳқиқ ва шеърӣ дар рӯзгори устод Хуросонӣ ба унвони имтиёзи зиндагӣ шинохта мешавад ва ӯ вучуду ҳузури худро бидуни ин ду ҷавҳари маънавӣ ва эстетикӣ тасаввур намекунад. Воқеан, зиндагиро ин ду ҷавҳар маъноӣ тоза мебахшанд ва рангорангиро ато мефармоянд. Ин аст, ки устод Хуросонӣ бо шеър таҳқиқ ҳамқисмат аст. Зимнан, «Хуросонӣ», ки адиб онро ба сифати таҳаллуқи шоирӣ ва ба истилоҳ, имиҷи адабӣ ва ҳунари интихоб кардааст, аз соҳат ва ҳавзаи шеър адаби Хуросон намояндагӣ кардани шоирро бозгӯ мекунад. Дар ин матлаби мухтасар ба самти таҳқиқи таҳия, ки дар зиндагии устод Хуросонӣ ҷойгоҳи махсус доранд, таваҷҷуҳ намекунем ва танҳо дар мавриди маҷмӯаи ахири ӯ «Садои вақт» чанд сатри муқаддамотӣ сиёҳ мекунем.

Аввалан, интихобии унвони маҷмӯа дар шакли «Садои вақт» амиқравии муаллифи китобро дар масоили муҳими зиндагӣ тарҷеҳ медиҳад. «Садои вақт» мафҳум ва симболи фалсафиист, ба

ин маънӣ, ки муддатзамон инсонро аз оғоз то анҷоми умр ҳамсафарӣ мекунад ва бо часбу талош, гиру дор ва афту хезҳои бешумор ранҷ медиҳад. Марғу нестӣ дар қолаби «вақт» ҳаройина ба гӯши инсон садою ҳарфи нобудӣ мерасонад. Ин садо, ки устод Алии Хуросонӣ шоирона «Садои вақт»-аш хондааст, инсонро аз хоби ғафлат бедор месозад ва ҷониби пайгирии масири ҳадаф ҳидоят менамояд. Он ҷо ки мегӯяд: «Нону оби нахӯрда кам мондаст, Корҳои накардаам бисёр», ба «садои вақт» ишора мекунад ва мекӯшад дар муддатзамони мушаххаси умр ба умури ҳунари, эҷодӣ, иилмӣ, фаннӣ, ихтисосӣ ва билохира инсонӣ ҷиддӣ расидагӣ намуда, бо хидмат ба миллат ва халқ доди хешро аз марғу нестӣ бистонад. Вақт, аз дидгоҳи шоир, ҳамеша садо дармедихад ва фурсати маҳдуди умри инсониро рақам мезанад. Ин аст, ки бояд вақт ва замонро талаф накард ва ба манфат истифода бурд. Маҳз «Садои вақт» равиши зиндагии лоуболонаи инсонҳоро тағйир медиҳад ва даранғу шитобро дар анҷом додани амалҳои дурусту савоб таҳаққуқ мебахшад. Шоиро, чун дили ҳассос дорад, «Садои вақт», қабл аз ҳама, ўро музтариб ва нигарон месозад ва водор ба эҷод ва кашфи асрор мекунад.

Бад-ин тартиб, дар китоби «Садои вақт» шеърҳои дар давраю мароҳил ва авзои гуногуни зиндагӣ эҷоднамудаи адиб ҷамъоварӣ шудаанд ва, вобаста ба ин, ҳунари шоирӣ ва диди бадеӣ-эстетикӣ ӯ мутанаввеъ ба назар мерасад. Вале, ба истилоҳ, хатти меҳварии ашъори адибро, ҳамоно, мавзӯоти суннатӣ -- эҳтиром ва арҷгузорӣ ба муқаддасоти зиндагӣ – модару падар, гузашти умр, ғанимат шумурдани ҳар лаҳзаи зиндагӣ, шинохти воқеияти замон, даргирӣ бо мушкilotи рӯзгор, ҷаҳду ҷадал дар роҳи хидмат ба мардум, ишқи поки инсонӣ ва амсоли инҳо ташкил медиҳанд. Ҳарчанд ки баъзе мавзӯоти шеъри маҷмӯа нав набуда, дар коргоҳи эҷодии шоирони бузурги ватанию хориҷӣ асрҳои солҳо суфта шуда, дар ин росто сухани тоза гуфтан сахлу осон нест, шоир дар арсаи маъниофарӣ ва тасвиргарӣ ҷасоратмандона таъъозмоя карда, дар масири тозагӯӣ ва навардозӣ устуворона гом бардоштааст. Дар китоб шеърҳо аз лиҳози мавзӯъ ва мундариҷа, интихобан ба бахшҳои «Меҳри модар» (шомили ҳафт шеър), «Ошӯни меҳр» (фарогири 65 шеър), «Дафтари ғазал» (135 ғазал), «Рубоӣёт» (22 рубоӣ), «Қитъаот» (дорои 25 пора), «Мухаммасот»

(4 мухаммас), «Майи гулгун» (фардиёт – дорои 66 фард), «Марсия ва навхаҳо» (дорои 14 сӯгворӣ) ихтисос дода шудаанд.

Бо он ки дар адабиёти тоҷик ашъори ба модар -- ба сарчашмаи ҳаёти инсонӣ офаридашуда, ки дар «Модарномаҳо» инсичом ёфтаанд, зиёданд, мавзӯъ ҳаргиз кӯҳна намешавад, баръакс, бо таҷдид ёфтани шароит ва фазою муҳити зиндагӣ наву тозатар мегардад. Устод Хуросонӣ ҳам дар ин замина кори бузургони шеъри муосири тоҷик устодон Мирзо Турсунзода ва Лоикро идома дода, ҳамчун мусаввир ва портретисти мумтоз симои мондагори модари тоҷикро, ки тамоми умр дар меҳрварзӣ, отифат, тақопӯ ва ташвиши фарзандпарварӣ ба сар мебарад, тасвир мекунад. Ба ин банд таваҷҷуҳ мекунем:

*Ҳама рафтем аз домони модар гаишта парвозӣ,
Хаёли модарам рӯзу шабон бо мост,
Ду чашми модарам бар роҳи мо раҳност,
Ду гӯши модарам шайдои шавқуни фарзандост,
Нишинад ё бихезад, бо хаёли мост, ӯ ҳар ҷост.*

Ва дар охир:

*Ҳама рафтем аз домони модар гаишта парвозӣ,
Миёни чоркӯҳи хурди назарногир,
Хаёли модарам абри сари кӯҳи кӯҳистон аст,
Хаёли модарам бо ёди мо – фарзандҳо*

ҷамъу парешон аст! (-С.10-11)

Дар шеъри «Дуои модар», ки ба он сарояндаи маъруфи тоҷик, Ҳунарманди мардумии Тоҷикистон Қурбоналӣ Раҳмон оҳанг баста, дар сатҳи баланд иҷро кардааст, устод «дуои модар»-ро ба сифати сипари хифозатии ҷисму ҷони фарзандон хеле хуб ба риштаи тасвир баркашидааст:

*Ту дуои ҷони мо кун,
Ки дуо-т мустаҷоб аст,
Ки дуои хайри модар,
Бари кӯдакон савоб аст.*

*Ту дуо намой модар,
Ками мо бигардад афзун,
Раҳи мо кушода бошад,
Сари мо расад ба гардун...*

*Нигаҳи ту офтоб аст,
Назари ту сад китоб аст,
Ба дуо кушой дастат,
Ки дуо-т мустачоб аст (-С.14).*

Вежагии бахшояндагӣ ва азхудгузариӣ модар баҳри фарзандон ин фариштаи зиндагиро минҳайси Худое дигар воменамоёнад. Зимнан, модар дар тасвири устод Хуросонӣ ҳатто дар дунёи дигар ҳам дар фикри фарзандон ва чигаргӯшаҳои худ аст ва аз меҳрварзӣю дӯстдорӣ лаҳзае намеосояд. Дар шеъри «Меҳри модар», дақиқан ба ин маънӣ ишороти нозук кардааст:

*Як шабе дар хоб дидам модарам,
Дар канори Оби Кавсар, дар биҳишт.
Ҳар чӣ баҳраи Ҳақтаъоло баҳи кард,
Ў ба номи мо азизонаи навииш...*

*Бас ҳамин аз Ҷаннату аз Кавсариш,
Бас ҳамин дар сояи Тӯбо будан.
Беҳтар ӯро дар биҳишти адн ҳам,
Бо ҳаёлу бо ҳаёли мо будан.*

*Ҳамчунон он шаб бидидам як назар
Кӯдакам, бинвозадам бар рӯи даст...
Меҳри модар бин, ки баъди марг ҳам
Дар гами ҷони чигарбанди худ аст! (-С.16)*

Бад-ин минвол, устод махсусиятҳои зан-модарро, ки аз меҳрпарварӣ, муҳаббатсолорӣ, дӯстдорӣ, беғаразӣ, самимият, илтифот ва отифати сириштию зотӣ таркиб ёфтаанд, як-як дар шеърҳои дар ин бахш гирдоваришуда --- «Модар», «Ба модарам», «Кошкӣ», «Дуои модар», «Меҳри модар», «Ай модар» ва «Дигар намеояд» дар мисоли модари худ ба намоиш мегузорад ва ин арзишҳои меҳвариро дар чеҳраи тамоми занону модарони дунё мебинад. Вақте ки ашъори ба модар бахшидашудаи устод Хуросониро бадиққат меҳонем, бегумон, фариштахӯйӣ ва худосифатии модар пеши назар меояд ва муҳимтар аз ин, дар ойинаи модари шоир тамоми модарони дунё чилвагар мешаванд.

Дар фасли «Ошёни меҳр» ашъоре, ки ба мавзӯоти ватану ватандорӣ, ваҳдату ваҳдатсозӣ, маърифатпарварӣ, ибратгирӣ аз иштибоҳот ва амсоли инҳо иртибот доранд, чойгир шудаанд. Ҳамчунин дар ин фасл шеърҳои алоҳидае вучуд доранд, ки ба бузургони илму адаб ва шахсиятҳои варзидаи чумхурӣ бахшида шудаанд. Шеърҳои «Падарам» (Эҳдо ба падараи садсолаам Муҳаммадии Аҳмади Зариф(тав.1914), ки солҳои Чанги Бузурги Ватании 1941-1945 дар се баст омӯзгорӣ кардааст), «Омӯзгор» (Ба ёди муаллими варзида ва шуҳратёри диёр Кудрат Сафарзода), «Дармон» (Эҳдо ба профессор Аълоҳон Афсаҳзод), «Чехраи баркамол» (Ба профессор Абдунабӣ Сатторзода), «Қиссаҳои гарм биёр» (Эҳдо ба 70-солагии профессор Ҳабибуллоҳи Рачаб), «Амакчон» (Эҳдо ба 90-солагии амакҷонам Холмуроди Шариф дар ҳошияи китоби «Иқболшиносӣ»), «Кӯҳи Алақосим» (Ба дӯсти Ховалингиам Зафари Мирзоён), «Бувад тоҷи сари шаҳ чойи миллат» (Дубайтиҳо ба хотираи шаҳиди некӯсияр Муродуллоҳи Шерализода) ба ҳамин мавзӯъ ихтисос ёфтаанд. Дар ин фасл шеъри «Ҳамқалам», ки баҳори соли 1993 иншо шуда, ба масоили даҳшати чанги шаҳрвандӣ, кашмакашу даргириҳои бемаънӣ ва иштибоҳоти табакоти иҷтимоӣ рабт дорад, хеле қолиб ва омӯзанда аст:

*Ай ҳамқалам, бо сад алам аз дарди ҳичрон қисса кун,
Аз мардуми гумкардараҳ, хотирпарешон қисса кун.
Аз зиндаи дур аз ватан, аз мурдаи гулгункафан,
Аз гуррамарги беғунаҳ бо ашки сӯзон қисса кун.
Бо макру фанди ноқасон, бо худнамоии ҳасон,
Зеру забар, зеру забар шуд Ваҳшу Ҳатлон қисса кун.
Фирдавсии ҷодусухан, аз Рустаму Сухробии нав,
Аз гумраҳии тӯдаи Эрону Турон қисса кун.
Бо оташи афрӯхта, «мо» хонаи худ сӯхтем,
Бар ҳафт пушти мо зи мо баргаитбахтон қисса кун.
Дар фасли гул омад хазон, ашқор бе бору баранд,
Аз боғу роғи бесамар чун абри найсон қисса кун.*

Шеъри мазкур намунаи баланди шеъри иҷтимоии замон аст. Шоир дар ин шеър ба сифати як зиёӣ ва фарҳангӣ аз иштибоҳоти мансабталошону кӯтоҳандешони давр, ки боиси чанги бародаркушӣ гардиданд, саҳт ошуфта шуда, бо сӯзу гудоз нидо

дармедиҳад. Ин чо хитобаи «Ҳамқалам» муҳим аст ва шоир Хуросонӣ онро ба масобаи равиши ҳадафраси хунарӣ мавриди корбурд қарор дода, бад-ин минвол бо мушкилоти асосии вақту замон дасту панча нарм мекунад. Баёни воқеияти давр, рӯйи коғаз рехтани камбуду навоқиси ахлоқӣ, сиёсӣ, иҷтимоӣ ва фикрии чомеаи вақти тоҷикӣ аз шоиру нависанда чуръати хоссаро тақозо мекард ва, хушбахтона, Алии Хуросонӣ бар мабнои часорати хунарӣ ва эҷодӣ қалам ба даст гирифт ва дар баробари тасвири эҳсосу авотифи инсонӣ, ба ошкор сохтани камбуду навоқиси иҷтимоӣ, ахлоқӣ, зеҳнӣ ва маънавий пардохта, дар ин чода муваффақ шудааст. Илова бар ин, ин шеър яке аз аввалин намунаҳои ашъори вақт аст, ки мусибати миллию меҳаниро, ки бар мабнои ҷанги бемаънии ҳамватанӣ иттифоқ афтада буд, бепарда, бидуни муғлақбаёнӣ ва мубҳамгӯйӣ инъикос кардааст.

Ашъори устод Хуросонӣ сабки хуросонӣ ва ба истилоҳ, сабки падари шеъри форсии тоҷикӣ устод Рӯдакиро ба ёд меоваранд. Алии Хуросонӣ ҳамчун набераи пурқору заҳматкаш ва меросбари пири шоирони форсу тоҷик техника ва приёмиҳои эҷодӣ ва хунарии устод Рӯдакиро ҳифз намуда, бар асоси меъёрҳои осори назарии классикӣ шеъри муосир мегӯяд. Ин мабнои онро надорад, ки Хуросонӣ аз хасосисии шеъри муосир беҳабар аст. Баръакс, навиштани шеърҳои наву сафедро ҳанӯз аз овони ҷавонӣ таҷриба карда, дар ин замина қувваозмоӣ намудааст. Воқеан, шеър аз ду ҷавҳар – ҳадаф ва маънӣ таркиб ёфтааст ва аносири хунарӣ барои шоир ҳамчун абзор ва воситаҳои баёни матлаб хидмат мекунанду бас. Пайвастагии ҳадаф ва маънӣ дар шеър гӯяндаи он – шоирро дар муҳитҳои иҷтимоӣ ва ҷазои маданӣ мақом ва ҷойгоҳи вежа мебахшанд. Дар шеърҳои Хуросонӣ пургӯйӣ, тақрори калимот, печидагии калом, мураккаббаёнӣ, бозии вожагон ва дигар мушаххасоти сунъию сохта ба мушоҳида намерасанд. Гузашта аз ин, Хуросонӣ ҳеҷ гоҳ намекушад, ки бо тасвиркориҳои сунъӣ ва мубҳамбаёнӣ, ки ғолибан дар ашъори як идда шоирони муосир ба сифати мабдаъ ва марҷаи хунарӣ талаққӣ мешаванд, қимати мазмунию маъноии шеърашро пойин бубарад. Ӯ ҳадафро бо забони одию салису равону равшан, вале расо манзур месозад. Аз ин ҷост, ки хонандаи шеъри устод аз мутолиаи муқаррари ашъори Хуросонӣ хаста намешавад.

Мутмаинем, ки хонанда аз мутолиаи китоби «Садои вақт»-и устод Хуросонӣ, қабл аз ҳама, воқеияти замон ва ҷанбаҳои отифии инсонро дуруст мешиносад, ба камбуду нуқсоноти худ ва ҷомеа бо дидаи ибрат менигарад, дар беҳбудии авзои зоҳирию ботинии худ талош менамояд ва билохира ба Ватан ва Миллат содиқона хидмат мекунад.

**Н. Нуров,
С. Боев**
устодони ДДФСТ ба номи М. Турсунзода

ОБУНА БА МАҶАЛЛАИ «ИЛМ ВА ҶОМЕА»

Хонандагони мухтарам!

Соли 2016 бо ташаббуси Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Раёсати Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон як маҷаллаи дигари илмию оммавӣ бо номи «Илм ва Ҷомеа» арзи ҳастӣ кард. Ҳадаф аз он наشري мақолаю маводҳои илмии олимону донишмандони тоҷик, бозтоби дастовардҳои илмии ҷаҳониён, ошкор кардани мушкилоти ҷаҳони муосир ва аз ин роҳ, ба донишомӯзӣ ҷалб намудани ҷавонон ва мусоидат кардан ба ҳалли мушкилоти мубрами Тоҷикистон, минтақа ва ҷаҳон ба шумор меравад.

Бо ин мақсад, ҳайати таҳририяи маҷаллаи «Илм ва Ҷомеа» Шумо – хонандагони гиромии ин маҷалларо даъват мекунад, ки ба он обуна шавед. Шумо метавонед ба маҷалла фардӣ, гурӯҳӣ ва ё аз ҳисоби ташкилоту муассисаи худ обуна шавед. Нархи солонаи маҷалла бидуни хизматрасонии почтавӣ **109 сомонӣю 68 дирам** мебошад.

Индекси обуна: 77759

Нишонӣ: 734025, ш. Душанбе, хиёбони Рӯдакӣ, 33

Сомонаи мо: www.ravshanfikir.tj

Телефон: 221-53-97, 918-67-79-13, 935-26-62-95, 915-99-99-91

E-mail: ilm-jomea@ravshanfikir.tj

Суратҳисоби Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон

РМА (ИНН): 010009529

Суратҳисоб (р\сч): 20204972712010100002

БИК (МФО): 350101800

Ҳисоби бонкӣ (к\сч) 22402972000002

Сарраёсати хазинадорӣ марказии

Вазорати молияи Ҷумҳурии Тоҷикистон

*Ба матбаа супорида шуд 03.04.2019
Барои нашр имзо шуд 04.04.2019
Ҷопи офсети. Ҷузъи ҷопӣ 14. Андоза 70x100^{1/8}.
Адади нашр 200 нусха. Супориши №55.*



*ҶСК «Ҷопхонаи Дониш»
ш. Душанбе, кӯчаи С. Айни 121, бинои 2*

www.ravshanfikr.tj

