

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

**ИЗВЕСТИЯ
ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ,
ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА
ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА
АКАДЕМИИ НАУК
РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН**

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

№ 1

Душанбе – 2019

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

Сармуҳаррир: Муҳаммад А.Н. – аъзо - корр. АИ ҶТ, доктори илмҳои сиёсӣ, профессор

Муовинони сармуҳаррир: Маҳмадҷонова М.Т. - доктори илмҳои фалсафа, дотсент

Буриев И.Б. - доктори илмҳои ҳуқуқ, дотсент.

Котиби масъул: Закиров Н. – номзади илмҳои фалсафа

Аъзои ҳайати таҳририя:

1. Ғаюров Ш. – доктори илмҳои ҳуқуқ, профессор
2. Диноршоев М. – академики АИ ҶТ, доктори илмҳои фалсафа, профессор
3. Додихудоев Х.Д. – аъзо - корр. АИ ҶТ, доктори илмҳои фалсафа, профессор
4. Музаффарӣ М. – аъзо - корр. АИ ҶТ, доктори илмҳои фалсафа, профессор
5. Искандаров А.- доктори илмҳои сиёсӣ
6. Саидов А. С. – доктори илмҳои фалсафа, профессор
7. Олимов К. – академики АИ ҶТ, доктори илмҳои фалсафа
8. Раҳимов С.Х. - доктори илмҳои фалсафа
9. Раҷабов С.А. – доктори илмҳои ҳуқуқ, дотсент
10. Тоҳиров Ф. - академики АИ ҶТ, доктори илмҳои ҳуқуқ, профессор
11. Шоисматуллоев Ш. – аъзо-корр. АИ ҶТ, доктори илмҳои сотсиология
12. Шарипов Т. – доктори илмҳои ҳуқуқ, профессор
13. Раҳимзода М.З- аъзо - корр. АИ ҶТ, доктори илмҳои ҳуқуқ, профессор
14. Ятимов С.С. – аъзо - корр. АИ ҶТ, доктори илмҳои сиёсӣ, профессор
15. Нуриддинов Р.Ш.- доктори илмҳои сиёсӣ, профессор

Масъулони таҳия:

Кудусов Х.С. - номзади илмҳои сиёсӣ, дотсент
Иброҳимова С.Х.

Таҳриру такмили матнҳо:

Ҳочиматова Г.М., Шарипов А.

Мақолаҳо таҳрир мешаванд. Матни мақолаҳо дар таҳрири муаллиф наиш мешаванд.

Ғиқри ҳайати таҳририя бо ғиқри муаллиф метавонанд мувофиқ набошад.

Ҳангоми истифода аз мавод ва иқтибос ҳавола ба

*“Ахбори Институти фалсафа, сиёсатишиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови
АИ Ҷумҳурии Тоҷикистон” ҳатмӣ аст.*

МУНДАРИЧА

ФАЛСАФА

Назар М. А. Чанбаҳои иҷтимоӣ ва биологӣ дар табиати инсон (дар ҳошияи андешаҳои илмии профессор Наврӯзов С. Н.).....	11
Маҳмадҷонова М.Т., Холов Ш. Ҷ. Чанбаҳои онтологӣ таълимоти Ҳаким Тирмизӣ...	16
Саидов И.А. Маъкулаҳои моҳият ва вучуд дар метафизикаи Ҳодии Сабзаворӣ.....	27
Муродова Т. Нақши Фақеҳи Кирмонӣ дар раҳнамоии ҳокимон.....	39
Зоҳири С. Назаре ба “Наврӯзнама”-ҳои Ҳаким Тирмизӣ ва Туғрали Аҳрорӣ.....	44
Маҳмадиев Н. Д. Экстремизми динӣ – сиёсӣ: хосияти хос ва омилҳои зоҳиршавии он дар ҷомеаи муосир.....	50
Зокиров С. И. Ҷойгоҳи маънавият дар ҷомеаи муосир.....	56
Иброҳимов Ф.М. “Рисолат-ут-тайр”-и Ибни Сино дар таъбири Анри Корбен.....	60
Умедов М.Х. Хусусиятҳои ташаккули андешаи таҳаммулпазирӣ дар таърихи афкори фалсафӣ ва фарҳангӣ.....	66
Усанов Р. Фалсафаи адами зӯроварӣ: таърих ва замони муосир.....	72
Эшонхонов М.З. Тавсифоти умумии каломӣ мактаби мотуридӣ ва марҳилаҳои асосии инкишофи он.....	78
Асомуддинов Ш.А. Дидгоҳи иҷтимоии Ибни Халдун дар иртибот бо ташаккул ва рушди ҷамъият.....	83

СИЁСАТШИНОСӢ

Хидирзода М.У. Табиати иҷтимоии арзишҳо ва аҳамияти онҳо дар таъмини амнияти ҷомеа.....	88
Нуриддинов Р.Ш., Мирзоев З.Ш. Ғояи „рушди деҳот“ ва нақши он дар тақсмоти марзиви маъмурии Ҷумҳурии Тоҷикистон.....	94
Муродов С. Намодҳои низоъҳои расида: тафовутҳо ва монандиҳо.....	100
Абдуллоев Н. Нақши институтҳои сиёсӣ дар таҷрибаи пешрафти Тоҷикистон.....	104
Розиқова А.Б. Таҳлили асосҳои сиёсӣ ва ҳуқуқи фаъолияти байналмилалӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон дар соҳаи амнияти сарҳадӣ.....	109
Комилова Х. Г. Кишварҳои Осиёи Миёна дар низоми муносибатҳои минтақавӣ ва байналхалқӣ дар шароити низоми нави ҷаҳонӣ.....	116
Ҷобиров Ф.И. Чанбаҳои назариявии нақши коммуникатсияи сиёсӣ дар идоракунии сиёсии ҷомеа.....	121
Абдурахмонзода Р. А. Ташаккули фарҳанги сиёсӣ ва ҳарбии ҷавонон дар Тоҷикистон..	126
Холназаров Д.Б. Идоракунии равандҳои сиёсӣ ҳамчун самти фаъолияти элитаи сиёсӣ.....	130
Мирзоев С.Т., Хоникова Ш. Таҳаввули радикализм ва экстремизми динӣ дар шароити бархурдҳои геополитикӣ дар Афғонистон.....	135
Собиров С.Н. Субъекти политического поведения рафтори сиёсӣ дар вазъи низои таҳмиль дар Ҷумҳурии Тоҷикистон.....	142
Шарипова К.С. Муносибатҳои Тоҷикистон ва Чин дар қаринаи равандҳои дигаргуншавии ҷаҳони муосир.....	153
Обидов О. С. Нақши ВАО дар шароити дигаргунҳои ҷаҳони муосир.....	157
Махмадова Ф.А., Муҳаммад С.А. Музокирот ва баъзе хусусиятҳои номатлуби терроризми сиёсӣ.....	161
Сафдаршоева Ф. Муҳочирати аҳоли ҳамчун падидаи иҷтимоӣ-сиёсӣ.....	165
Ҳомидов Б.М. Муносиботи бисёрҷониба бо давлатҳои шарқи исломӣ дар сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон.....	169
Шарипов И. И. Масъалаҳои назариявӣ ва методологии раванди муосири сиёсӣ	

дар Тоҷикистон.....	176
Асадуллои Мубориз. Манфиатҳои миллӣ ва стратегияи ӯ дар Осиёи Марказӣ.....	182
Саидзода М. Ё. Раванди муҳоҷирати меҳнатӣ дар Осиёи Марказӣ чун омилҳои рушди иқтисодӣ ва инсонӣ.....	187
Ғафуров Р. Ҳ. Истиқлолияти сиёсӣ ва хусусиятҳои он.....	192
Муродов Т.Н. Аз таърихи ҷопи аввалин китобҳои дарсӣ аз фанни сиёсатшиносӣ барои макотиби олии Ҷумҳурии Тоҷикистон.....	196
Чаъфаров С.Х. Ҳамкориҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон бо ЮНЕСКО яке аз авлавиатҳои сиёсати хориҷии он.....	202
Саидова Ф.С. Моҳият ва аҳамияти риторикаи сиёсии Пешвои миллат Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон.....	207

**ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА
ИМЕНИ А.БАХОВАДДИНОВА АКАДЕМИИ НАУК
РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН**

Главный редактор: Мухаммад А.Н. – член. - корр. АН РТ, доктор политических наук, профессор

Заместители главного редактора: Махмаджонова М.Т. – доктор философских наук,

Буриев И.Б. – доктор юридических наук.

Ответственный секретарь: Закиров Н. – кандидат философских наук

Члены редколлегии:

1. Гаюров Ш. – доктор юридических наук, профессор
2. Диноршоев М – академик АН РТ, доктор философских наук
3. Додихудоев Х.Д. – член - корр. АН РТ, доктор философских наук, профессор
4. Музаффари М. – член - корр. АН РТ, доктор философских наук, профессор
5. Искандаров А. – доктор политических наук
6. Нуриддинов Р.Ш.- доктор политических наук, профессор
7. Саидов А. – доктор философских наук, профессор
8. Олимов К. – академик, доктор философских наук
9. Рахимов С.Х.- доктор философских наук
10. Раджабов С.А. – доктор юридических наук, доцент
11. Тохиров Ф. - академик, доктор юридических наук, профессор
12. Шоисматуллоев Ш. – член-корр. АН РТ, доктор социологических наук
13. Шарипов Т. – доктор юридических наук, профессор.
14. Рахимзода М.З.- член-корр. АН РТ , доктор юридических наук,
15. Ятимов С.С.- член. - корр. АН РТ, доктор политических наук, профессор

Ответственные

за подготовку к печати: Кудусов Х.С. - кандидат политических наук, доцент

Ибрагимова С.Х. - кандидат философских наук

Редакция и корректура: Ходжиматова Г.М., Юсуфджонов Ф., Шарипов А.

Статьи рецензируются.

Тексты статей даются в авторской редакции.

Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов.

При использовании и цитировании материалов ссылка на

*“Известия Института философии, политологии и права им. А.Баховаддинова
АН Республики Таджикистан” обязательна.*

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

ОГЛАВЛЕНИЕ

ФИЛОСОФИЯ

Назаров М. А. Социальное и биологическое в природе человека (в контексте научных рассуждений профессора Наврузова С. Н.).....	11
Махмаджонова М.Т., Холов Ш. Онтологические аспекты учения Ал Хакима Ат-Тирми...	16
Саидов И.А. Категории сущность и существование в метафизике Ходи Сабзавори...	27
Муродова Т. Место Факеха Кирмани в руководстве правителей.....	39
Зохир С. Некоторые взгляды к “Наврузнаме”Хакима Тирмизи и Туграла Ахрари....	44
Махмадиев Н.Д. Религиозно-политический экстремизм: особенности и факторы проявления в современном мире.....	50
Зокиров С.И. Место нравственности в современном обществе.....	56
Ибрахимов Ф.М. “Трактат о птицах” (“Рисолат-ут-тайр”) Ибн Сины в интерпретации Анри Корбена.....	60
Умедов М.Х. Особенности формирования идеи толерантности в историко-философском и культурологическом аспектах.....	66
Усанов Р. Философия ненасилия: история и современность.....	72
Эшонхонов М.З. Общая характеристика матуридского калама и основные этапы его развития.....	78
Асомуддинов Ш. Социальные воззрения ибн Халдуна о становлении и развитии общества.....	83

ПОЛИТОЛОГИЯ

Хидирзода М.У. Социальная природа ценностей и её значение в обеспечении безопасности общества.....	88
Нуриддинов Р.Ш., Мирзоев З.Ш. Идея развития села и её роль в административно-территориальном делении Республики Таджикистан.....	94
Муродов С. А. Модели зрелости конфликта: различия и сходства.....	100
Абдуллоев Н. Роль политических партий в укреплении развития Таджикистана..	104
Разыкова А. Б. Анализ политико-правовых основ международной деятельности Республики Таджикистан в сфере пограничной безопасности.....	109
Комилова Х. Г. Государства Центральной Азии в системе региональных и международных отношений в условиях нового мирового порядка.....	116
Джобиров Ф.И. Теоретические аспекты роли политической коммуникации в системе политического управления.....	121
Абдурахмонзода Р. А. Развитие политической и военной культуры молодежи в Таджикистане.....	126
Холназаров Д.Б. Управление политических процессов как одно из направлений деятельности политической элиты.....	130
Мирзоев С.Т., Хоникова Ш. Н. Трансформация религиозного радикализма, экстремизма в условиях геополитического противостояния в Афганистане.....	135
Собиров С.Н. Субъекты политического поведения в условиях внутринационального конфликта в Таджикистане.....	142
Шарипова К.С. Таджикско-китайские отношения в контексте трансформационных процессов современного мира.....	153
Обидов О.С. Роль СМИ в условиях изменяющегося современного мира.....	157
Махмадова Ф.А., Мухаммад С.А. Диалог и некоторые отрицательные особенности политического терроризма.....	161
Сафдаршоева Ф.Т. Миграция населения как социально-политическое явление.....	165
Хомидов Б.М. Многосторонние отношения с мусульманскими странами Востока во внешней политике Таджикистана.....	169
Шарипов.И.И. Теоретико-методологические вопросы современного политического	

процесса в Таджикистане.....	176
Асадулло Мубориз. Национальные и стратегические интересы США в Центральной Азии.....	182
Саидзода М. Ё. Процесс трудовой миграции в Центральной Азии как фактор экономического и человеческого развития.....	187
Гафуров Р.Х Политическая независимость и ее особенности.....	192
Муродов Т.Н. К вопросу о появлении первых учебников по политологии для вузов Таджикистана.....	196
Джаъфаров С.Х. Сотрудничество Республики Таджикистан и ЮНЕСКО один из приоритетов ее внешней политики.....	202
Саидова Ф.С. Содержание и значение политической риторики Лидера нации, Президента Республики Таджикистан Эмомали Рахмона.....	207

**PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCES AND
LAW OF THE ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN**

Chief Editor: Muhammad Abdurahmon - Corresponding Member of the AS RT, Doctor of Political Sciences, Professor

Deputy Editor-in-chief: Nazar M.A. - Candidate of Philosophical Sciences

Mahmadjonova M.T.- Doctor of Philosophical Sciences

Buriev I.B. - Doctor of Juridical Sciences, Docent

Executive editor Zakirov N. - Candidate of Philosophical Sciences

Members of editorial board:

1. **Dinorshoev M.**-Academician AS RT, Doctor of Philosophical Sciences, Professor

2. **Dodikhudoev Kh.D.** -Corresponding member of the AS RT, Doctor of Philosophical Sciences

3. **Muzaffari M.**- Doctor of Philosophical Sciences, Professor

4. **Iskandarov A** - Doctor of Political Sciences

5. **Said N.** - Corresponding member of the AS RT, Doctor of Philosophical Sciences

6. **Saidov A.** - Doctor of Philosophical Sciences .

7. **Olimov K.** - Academician AS RT, Doctor of Philosophical Sciences.

8. **Rakhimov S. Kh.**- Doctor of Philosophical Sciences

9. **Shoismattulloev Sh.**- Corresponding member of the AS RT, Doctor of Social Sciences

10. **Yatimov S.S.** - Corresponding member of the AS RT, Doctor of Political Sciences, Professor

11. **Nuriddinov R.I.**- Doctor of Political Sciences, Professor

Responsible

for preparation for printing: Qudusov Kh.S. Candidate of Political Sciences, Docent

Ibrohimova S.Kh - Candidate of Philosophical Sciences

Editing and corrector: Khojimatova G.M., Yusuffjonov F., Sharipov A.

*All articles will be reviewed. Articles are to be submitted by the authors.
Opinion of the Editorial Board may vary from the one of the authors.
While using citing materials, reference must be shown to Proceedings of the
Institute of Philosophy, Political Science and Law after A. Bahovaddinov
of the Academy of Sciences of the Republic of Tajikistan.*

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

Nazar M.A. The social and biological properties of human's nature (in the context of scientific reasoning of Professor Navruzov S. N.).....	11
Makhmadjonova MT, Kholov S. Ontological aspects of the teachings of Al-Hakim At-Tirmizi.....	16
Saidov I.A. Categories of Essence and Existence in Metaphysics of Hadi Sabzavari.....	27
Murodova T. The place of Faqekh Kirmani the leadership and guidance of the rulers.....	39
Zohir Saifullo. Some Views on "Navruzname" by Hakim Tirmidhi and Tugrala Ahrari....	44
Mahmadiev N.D. Religious-political extremism: features and factors of manifestation in the modern world.....	50
Zokirov S.I. The Place of Spirituality in modern society.....	56
Ibrahimov F.M. Henry Corbin's commentary on "Risalat-ut-tair" of Ibni Sino (Avicenna).....	60
Umedov M.Kh. Features of the formation of the idea of tolerance in historical, philosophical and cultural aspects.....	66
Usanov R. Philosophy of non-violence: history and modernity.....	72
Eshonkhonov M.Z. General characteristics of the maturidi's kalam and the main stages of its development.....	78
Asomuddinov Sh. The social viewpoint of Ibn Halduna about formation and growth society.....	83

POLITICAL SCIENCE

Khidirzoda M.U. The social nature of values and their importance in ensuring the safety of society.....	88
Nuriddinov R.Sh., Mirzoev Z.Sh. The idea of rural development and its role in the administrative-territorial division of the Republic of Tajikistan.....	94
Murodov S.A. Conflict maturity models: their distinctions and similarities.....	100
Abdulloev N. The role of of political pavties in strengthening the development of T ajikistan.....	104
Razykova A. B. Analysis of political-legal framework of the international activities of the Republic of Tajikistan in the field of border security.....	109
Komilova Kh. G. The states of Central Asia in the system of regional and international relations in the new world order.....	116
Jobirov F.I. Theoretical aspects role to political communication in system of political management.....	121
Abdurahmonzoda R. A. Development of political and military culture of youth in Tajikistan.....	126
Kholnazarov D.B. Management of political processes as one of the activities of the political elite.....	130
Mirzoev S.T., Khonikova S. Transformation of religious radicalism, extremism in the conditions of geopolitical confrontation in Afghanistan.....	135
Sharipova K. Tajik-Chinese relations in the context of the transformation processes of the modern world.....	142
Obidov O.S. The role of the media in a changing modern world.....	153
Makhmadova F.A., Muhammad S.A. Dialogue and some negative features Political terrorism.....	157
Safdarshoeva F.T. Migration of the population as a socio-political phenomenon.....	161
Homidov B.M. Multi-party relations with the Muslim countries of the East in Tajikistan's foreign policy.....	165
Sharipov I. I. Theoretical and methodological questions of the modern political process in Tajikistan.....	169
Asadullo Muboriz. US National and Strategic Interests in Central Asia.....	176
Saidzoda M.Yo. The process of labor migration in central asia as a factor of economic and human development.....	182

Gafurov R.Kh. Political independence and its featu.....	187
Murodov T. N. From the history of publication of the first textbooks on political science for universities of the Republic of Tajikistan.....	192
Jafarov S.Kh. Cooperation of the Republic of Tajikistan and UNESCO is one of the priorities of the its foreign policy.....	196
Saidova. F.S. The content and the meaning of political rhetoric of national leader, the president Republic of Tajikistan.....	202

ФАЛСАФА – ФИЛОСОФИЯ

ЧАНБАҲОИ ИҶТИМОӢ ВА БИОЛОГӢ ДАР ТАБИАТИ ИНСОН

(дар хошияи андешаҳои илмӣ профессор Наврӯзов С. Н.)

Назар М. А. – н.и.ф., дотсент,

Дар мақола масъалаи алоқамандии чанбаҳои биологӣ ва иҷтимоии табиати инсон мавриди баррасӣ қарор дода шудааст. Камбудии методологии консепсияҳои биологизаторӣ ва сотсиологизаторӣ нишон дода шуда, хусусияти диалектикаи робитаи мутақобилаи чанбаҳои иҷтимоӣ ва табиӣ (биологӣ) дар инсон ва чомеа шарҳ дода шудааст.

Калидвожаҳо: инсон, чомеа, табиат, табиати инсон, биологӣ, иҷтимоӣ, робитаи диалектикӣ.

Доир ба масъалаи инсон, табиат ва моҳияти ӯ, нерӯҳои моҳиятӣ ва қобилияту талаботҳои инсон як қатор монография, брошюра ва мақолаҳои пурмазмунӣ профессор Султон Наврӯзов чоп шудаанд. Бояд гуфт, ки устод тайи зиёда аз 30 сол дар таҳқиқи ин мавзӯ заҳмат кашида, андешаҳои ҷолиби илмӣ баён кардаанд. Чунонки Ҷ.Шамсиддинов қайд кардааст, «Тафовути таҳқиқоти С.Наврӯзов роҷеъ ба қобилият, фаъолияти эҷодкорӣ ва дигаргунсозандагии инсон дар он аст, ки ӯ методи тадқиқоти комплекси байниилмиро татбиқ намуда, дар асоси нишондодҳои илмҳои психология, сотсиология, антропология, эстетика, диалектикаи материалистӣ як зумра далелҳо ва хулосаҳои бозғаймодӣ илмӣ бароварда, исботи бенуқсонӣ тезиси пешниҳодгардидаро намоиш медиҳад». [7.29] Худи устод С.Наврӯзов эътироф мекард, ки нигоҳи ӯ хусусан ба масъалаи қобилияти инсон аз бисёр ҷиҳат аз сабку услуби аънавии таълифоти дар ҳамин мавзӯ матраҳшуда ба кулӣ фарқ дорад. [7.10] Воқеан дар тадқиқотҳои профессор С.Наврӯзов ҳар як таҳлили масъала дар алоқамандӣ бо масъалаҳои дигари чомеа ва инсон, бо назардошти қаринаи таърихӣ-иҷтимоӣ ва фарҳангӣ, ба таври системавию комплексӣ анҷом дода шудааст. Албатта, консепсияи рангини инсоншиносии устодро дар доираи як мақолаи кӯчак ба пуррагӣ инъикос кардан имкон надорад. Дар ин мақола мо тасмим гирифтаем, ки дар хошияи

андешаҳои устод фақат роҷеъ ба масъалаҳои алоқамандии чанбаҳои биологӣ ва иҷтимоии инсон баъзе фикрҳои хешро иброз намоем.

Табиист, ки саволи «инсон кист ва ё чист?» чун саволи ҳамешагӣ ақли замонаҳоро ором намегузошт. Сарфи назар аз гуногунии ифодашавиҳои ин масъала, дар меҳвари он таносуби чанбаҳои табиӣ-биологӣ ва иҷтимоӣ-ҷамъиятӣ, таносуби ҷисм ва рӯҳ қарор гирифтаанд.

Дар замонҳои сипаришуда бештар муҳокимаҳои олиҳимматона дар бораи тақдирӣ таъйиноти шахсияти инсон баргарӣ доштанд. Дар шароити кунунии инқилоби илмӣ-техникӣ масъала тобиши дигар касб намуда, саволҳои дигар гузошта мешаванд: «Оё мошин фикрронӣ карда метавонад?», «Оё он аз эҷодсози худ комилтар буда метавонад?», «Оё худи инсон мошини кибернетикӣ нест, ки ба таври табиӣ пайдо шуда, дар он дар сатҳи молекулярӣ ҷамъовари иттилоот ва имкони кодгузорӣ амалӣ гаштааст?» Дар ҳамаи ҳолатҳои зикршуда ду тамоюлҳои асосии методологӣ нисбати шарҳдиҳии табиати инсон ошкору аён мешаванд: а) редукционистӣ, ки табиати инсонро ё ба хосиятҳои биологӣ, ё баръакс, ба хосиятҳои иҷтимоии ӯ нисбат медиҳад; б) томият, системавият, ки табиати инсонро ҳамчун ташкилаи ягонагии иҷтимоӣ-биологӣ шарҳ дода, тарафи иҷтимоиро ташкилдихандаи моҳияти амиқи ботинии он медонад. Ба таъбири дигар, чанбаи иҷтимоӣ дар инсон на фақат фавқуттабиӣ ва фавқулбиологӣ аст, чунонки баъзе муҳаққиқон қайд мекунанд, инчунин ба биологӣ «ғарк» буда, ба он роҳ меёбад ва онро ҳам дар онтогенези (инкишофи организми) инсонӣ алоҳида, ҳам дар филогенези (равиши инкишофи) намуди «*Homo sapiens*» дигаргун месозад. Ин нуқтаи назар, аз ҷумла, дар он ифода мегардад, ки ҷонибдорони он пайдоиши инсон ва пайдоиши ҷамъиятро ҳамчун ду равандҳои синхронӣ, ҳамчун раванди ягонаи ботинан зиддиятноки антропосотсиогенез баррасӣ мекунанд.

Инсон аз мавҷудоти табиӣ, аз табиат чудо шуда, на фақат ба сифати мавҷуди биологӣ боқӣ монд, балки ба мавҷуди иҷтимоӣ табдил гардида, ба як маъно, худро ба табиат муқобил гузошт. Ин, аз ҷумла, дар хотимаёбии инкишофи ботадричи биологии зоти инсон ифода меёбад. Омилҳои иҷтимоӣ таъсири ҳалқунандаи шаклҳои ҳаракатбахши интихоби табииро, ки албатта меросгирии ирсии мутобиқшавӣ ва тағйироти дигари пойдорсозандаи асосҳои намуди «*Homo sapiens*»-ро истисно намекунанд, ночиз гардонид. Вале ғалат мебуд, агар тасаввур кунем, ки гӯё чудо шудани инсон аз табиат маънои ҷудои пурра аз асоси табиаш бошад. Баръакс, ҷунонки як зумраи олимон боадолатона қайд мекунанд, хосиятҳои табиӣ дар инсон нобуд намешаванд, балки бозсозӣ шуда, дар инсон бо хосиятҳои ҷамъиятии ӯ мепайванданд.

Дар адабиёти илмӣ масъалаи таносуби биологӣ ва иҷтимоӣ асосан дар нисбати инсон алоҳида баррасӣ мешавад. Бо ибораи дигар гӯем, масъалаи мазкур бештар аз назари сохторӣ-функционалӣ ҳаллу фасл шуда, принсипи таърихият ба инобат гирифта намешавад, тағйироти таносуби ҷанбаҳои биологӣ ва иҷтимоӣ дар филогенез ва дар инкишофи таърихии инсон ба назар гирифта намешавад.

Чунин масъалагузорӣ, ба фикри мо, аз бисёр ҷиҳат кифоя нест. Дар ин маврид мафҳумҳои «биологӣ» ва «иҷтимоӣ» аз лиҳози нақдӣ, ҳаминлаҳзагӣ ба эътибор гирифта шуда, таърихияти ин мафҳумҳо ва дар марҳилаҳои гуногуни филогенези инсонӣ тағйир ёфтани мазмуну мундариҷаи онҳо аз мадди назари муҳаққиқ дур мемонад. Дар робита ба ин, тағйироти алоқамандонаи ин мафҳумҳо дар ҷараёни ташаккули ба инкишофи таърихии инсон низ аз мадди назар гум мешавад. Камбудии дигари дидгоҳи мазкур он аст, ки ҳуди «иҷтимоӣ» дар ин маврид фақат ҳамчун як ҷизи беруна нисбати инсон алоҳида фаҳмида шуда, дар тавсифи ҳаёту фаъолияти на инсон алоҳида, балки гурӯҳҳои калони одамон раво дониста мешавад. Ба тарзи ибрази шифоҳӣ инро «фавкул-биологияи иҷтимоӣ», «ғайрибиологияи иҷтимоӣ» гуфтан мумкин аст. Аммо ин зумраи ибразҳо низ ба шарҳу эзоҳ ниёз доранд. Таърихан иҷтимоӣ дар пояи биологӣ пайдо мешавад. Биологӣ аз иҷтимоӣ пештар вучуд дорад ва барои он заминаҳои таърихии табиӣ муҳайё месозад. Дар ин маъно гуфтан мумкин, ки

иҷтимоӣ дар раванди инкишофи худ аз доираи биологӣ берун шуда, ғайрибиологӣ, фавкулбиологӣ мегардад. Лекин шартӣ будани чунин ибразро набояд фаромӯш кард. Инсон ба мавҷуди иҷтимоӣ табдил гардида, аз қатори мавҷудоти биологӣ истисно намешавад. Вай аз табиат чудо мешавад, лекин ин ҷудошавии мутлақ не, балки нисбӣ аст.

«Иҷтимоӣ»-ро фақат ба робитаю муносибатҳои байнишахсӣ, байнифардӣ, байнигурӯҳӣ нисбат додан лозим нест. Ин аз ду ҷиҳат ғалат аст. Якум, муносибатҳои байнифардӣ ва байнигурӯҳӣ на танҳо дар байни одамон, инчунин дар байни баъзе намуди ҳайвонот низ ба назар мерасанд. Дар ҳайвонҳои олиташкил баъзе нишонаҳои зуҳуроти иҷтимоӣ (ҳамзистии гурӯҳӣ, ҳамкориҳои дағали ҳайвонӣ, унсурҳои муошират, «забони ҷонварон» ва ғайра) ба мушоҳида мерасанд. Дуюм, тасаввур намудани иҷтимоӣ ҳамчун системаи робитаю муносибатҳои нисбати инсон беруна, фаҳмиши ҳуди иҷтимоиро коста ва ботил мегардонад. Намунааш консепсияи инсон дар фрейдизм мебошад. Аломати муҳимми ин консепсия чудо кардани иҷтимоӣ аз биологӣ ва мутлақ нишон додани мустақилии онҳо, дар баъзе мавридҳо нисбат додани яке ба дигаре ё ноаён бо ҳамдигараш иваз кардан мебошад. Дар ин ҳолат иҷтимоӣ ҳамчун ҷизи ба табиати фарди инсонӣ бегона, душманӣ дошта, иҷборӣ қабулшуда ва дар аксари мавридҳо бо он низоъдошта фаҳмида мешавад. Комилан муқобил гузоштани иҷтимоӣ ва табиӣ дар инсон бо мутлақ ҳисобидани тазоддии фард ва гурӯҳ, шахс ва ҷамъият вообастагии ногузир дорад. Фикри ботил аст, ки дар байни тафсиrotи дағалонаи биологизаторӣ (ё натуралисона) ва сотсиологизатории табиати инсон ҷарии бетағ, беогаҳӣ вучуд дошта бошад. Ифротҳои метафизикӣ шояд бо ҳамдигар рақобат доранд, вале зимни таҳлили амиқ шабоҳати моҳияташон ошкор мегардад. Ҳамин нукта дар нисбати шоҳҳои фрейдизм низ боадолатона аст.

Тибқи тасаввуротҳои илмию диалектикӣ, баръакс, иҷтимоӣ аз асоси муайяни табиӣ оғоз ёфта, ба туфайли ҳамин қобил аст, ки табииро дигаргун созад, ба худ «тобеъ» намояд, онро на ба сифати қувваи мутлақан зидду оштинопазир, балки ҳамчун қувваи бо хосиятҳои табиӣ инсон мувофиқати нисбӣ дошта «тобеъ» менамояд. Маҳз аз ҳамин сабаб, дар раванди ҳаёту фаъолияти ҷамъиятӣ ҳуди одамон тағйир меёбанд ва муҳити атрофро низ

тағйир дода, табиати дуҷум, «инсоншуда»-ро месозанд. Дараҷаи мувофиқати иҷтимоӣ ва табииро, пеш аз ҳама, аслан иҷтимоӣ муайян мекунад. Иҷтимоӣ дар таърихи ҷамъият рушду нумӯи назаррас дорад, вале он пайдо шудани ягон нобасомонӣ ё низои байни иҷтимоӣ ва биологиро дар инсон истисно намекунад. Ҳам пурра истисно кардан, ҳам ҳатмӣ ҳисобидани низои байни онҳо ғалат мебуд. Дар раванди антропосотсиогенез як навъ «мувофиқ гардонидан»-и биология ба талаботи иҷтимоӣ анҷом меёбад. Дар ин раванд табиати ягонаи иҷтимоӣ-биологии инсон ташкил мешавад, ки хусусияти морфологӣ, физиологӣ ва онтогенезиро дорад. Дар ин раванд зинаҳои иҷтимоӣ-биологии боло-раванда ва пастравандаи инкишофаш вучуд доранд. Ҳамин тавр, «пахлуҳои табиӣ-биологӣ ва иҷтимоӣ дар инсон алоҳидаю новобаста аз якдигар не, балки дар ягонагӣ вучуд доранд ва амал мекунанд, онҳо «кутбҳо»-и якдигарро истиснокунанда нестанд, агарчи биология иҷтимоӣ нест ва иҷтимоӣ биология нест. Онҳо дар таносуби объективӣ вучуд доранд»[3.49]

Дар ҷараёни ташаккулёбии намуди *Homo sapiens* нақши нисбии омилҳои иҷтимоӣ мунтазам меафзояд, вале нақши омилҳои биологӣ тадриҷан коҳиш меёбад. Дар раванди инкишофи таърихӣ худ инсон қонунҳои табиатро маърифат мекунад ва барои эҳтиёҷоти ҳаёташ аз онҳо истифода мебарад, аммо аз ниёз ба табиат ӯ ҳаргиз пурра озод намешавад. Диалектикаи робитаи мутақобилаи ҷамъият ва табиат чунин аст, ки инсоният қувваҳои табиатро ҳарчи бештар азхуд намуда, беш аз пеш ягонагии худ ва табиатро дарк менамояд, аз табиат вобаста будани хешро амалан эҳсос мекунад.

Бо афзоиши нақши омилҳои иҷтимоӣ дар қабилаҳои одамони ибтидоӣ на танҳо ташаккулёбии инсон, инчунин ташаккулёбии ҷамъият, иҷтимоӣ тараққиёбанда сурат мегирифт. Вале «инъикос шудан»-и иҷтимоӣ дар биология, табдилшавии биология ба биологияи инсон, ки бо иҷтимоӣ алоқамандии ногусастанӣ дошт, аз ҷумлаи замина ва шароитҳои муҳими ташаккулёбии инсон буд. Ин «инъикосшавӣ» на ба тарзи мутобиқшавии мустақим, балки дар асоси шакли махсуси интиҳоби биоиҷтимоӣ сурат гирифтааст. Маҳз дар асоси интиҳоби биоиҷтимоӣ мутобиқшавии организми одамон ва рафтори онҳо ба шароитҳои нав, ки аз

омилҳои иҷтимоӣ сарчашма мегирифт, сурат гирифт.

Ҳамин тавр, мафҳуми «иҷтимоӣ» бо ду маъно истифода мешавад. Якум, ба маънои маҳдудаш, мафҳуми «иҷтимоӣ» барои ифода кардани маҷмӯи робитаҳо ва муносибатҳои ҷамъиятӣ истифода мегардад. Дуҷум, ба маънои васеаш, мафҳуми «иҷтимоӣ» барои тавсифи ҳамаи зухуротҳо, ҳосиятҳо ва муносибатҳо, аз ҷумла он лаҳзаҳои ташкилшавии фардҳои алоҳидаи инсонӣ, ки ба шакли ҷамъиятии ҳаракат мансубанд, истифода мешавад.

Зимни омӯхтани таносуби иҷтимоӣ ва биология дар инсон, бояд фаҳмид, ки онҳо фақат «чӯзҳои алоҳида»-и табиати инсон нестанд. Ба қавли С.Наврӯзов, инсон «мавҷудӣ тому ягона аст ва моҳияти тому тақсимнашаванда дорад, наметавонад дар биологияташ як одам, дар иҷтимоӣ ва психологияташ одами дигар бошад».[3.52] Табиати инсон омехтаи мураккаб, томияти муташаккил, сифати нави системавӣ буда, дар он биология иҷтимоӣ аст, иҷтимоӣ асоси муайяни табиӣ, аз ҷумла биологӣ дорад.

Агар аз ҷузвҳои био-психо-иҷтимоӣ иборат будани табиати инсонро эътироф кунем, пас дар таҳлилҳои минбаъда тарзи ҳамтаъсирии онҳо дар системаи ташкилдодашон (табиати инсон) бояд ошкор карда шавад. Махсус таъкид кардани ин нукта ҳамчунин барои он зарур аст, ки биологӣ ва иҷтимоӣ на фақат дар ташаккули табиати инсон ҳамтаъсирӣ доранд. Ҳамтаъсирии онҳо дар ҳосил ва парвариш кардани навҳои нави рустанию ҳайвоноти ҳонагӣ, зимни сохтани биотсе-нозҳои сунӣ, бунёди боғҳои фарҳангӣ фароғатӣ, мамнӯғҳо, коргоҳи моҳипарварӣ, парандапарварӣ, фермаҳои парвариши ҷорвои зотӣ ва ғайра назаррас аст.

На танҳо истилоҳи «иҷтимоӣ», инчунин истилоҳҳои «табиат», «табиӣ» бо маъноҳои васеъ ва маҳдуд истифода мешаванд. Бо маънои васеи калима, табиат гуфта, кулли олами объективӣ дар назар дошта мешавад. Дар ин маъноаш мафҳуми «табиат» ба мафҳумҳои «материя», «универсум», «Кайҳон», «воқеияти объективӣ» хеле наздик аст. Зимни бо маънои васеъ истифода шудани мафҳуми «табиат», ҷамъият ва инсон ҳамчун ҷузви табиат фаҳмида мешаванд. Дар маънои маҳдудтар табиат ё ҳамчун объекти муштараки табиатшиносӣ, ё ҳамчун маҷмӯи шароитҳои табиӣ ва сунӣ мавҷудияти инсон фаҳмида

мешавад. Дар мавриди бо маъноӣ маҳдуд истифода шудани мафҳуми «табиат», ба мадди аввал мутақобилӣ табиӣ ва иҷтимоӣ мебарояд. Аммо ин зиддият мутлақ набуда, балки нисбӣ аст, табиӣ (аз ҷумла биологӣ) ва иҷтимоӣ дар асосҳои моддӣ худ бо ҳамдигар ягонагӣ доранд, вале аз рӯи ташкили дохилии худ ба ҳамдигар муқобил меистанд. Иҷтимоӣ моддӣ аст ва ба ин маъно табиӣ мебошад. Иҷтимоӣ на фақат моддӣ аст, азбаски ҷузъиёти идеалиро низ дар бар мегирад, чунки иҷтимоӣ соҳиби шуур аст ва бо ин ҷиҳат аз табиӣ фарқ дорад, аз он болотар мешавад.

Ба тӯфайли шуур ва фаъолияти хеш инсон худро ба табиат муқобил мегузорад, вале ин муқобилгузори мутлақ набуда, балки нисбӣ, таърихӣ мебошад. Иҷтимоӣ ба табиӣ нисбат дода намешавад, вале иҷтимоӣ дар асоси инкишофи табиӣ (биологӣ) пайдо мешавад ва дар мавҷудияту рушди худ ба он алоқамандии ногусастанӣ дорад.

Яке аз хусусиятҳои хоси инкишофи дониши муосири илмӣ ин баргараф шудани сарҳади қатъии байни биология ва илмҳои дигар, байни табиатшиносӣ ва ҷамъиятшиносӣ мебошад. Идеи ягонагии табиати ғайриорганикӣ ва органикӣ, ягонагии табиат ва ҷамъият тасаввуроти кӯҳнаро дар бораи олам ҳамчун маҷмӯҳои тафовутноки соҳаҳои воқеият, ки бо ҳамдигар фақат робитаи зоҳирӣ доранд, иваз намуд. Рушди биология идеи ягонагии моддӣ оламро гаштаю баргашта тасдиқ менамояд.

Чунонки зикр шуд, дар афкори замони сипаришуда маънаҳои ҷамъаширии биология ва иҷтимоият асосан дар нисбати инсонӣ алоҳида баррасӣ мешуд. Алҳол сатҳҳои дигари ҷамъаширии биология ва иҷтимоият тарҳрезӣ шудаанд. Шарҳи чунин сатҳҳои ҷамъаширии онҳоро чудо кардан мумкин аст:

1) алоқамандии биология ва иҷтимоият дар инсонӣ алоҳида;

2) алоқамандии биология ва иҷтимоият дар сатҳи ҷамъаширии ягонагии мавҷудоти зинда;

3) алоқамандии биология ва иҷтимоият дар робитаи мутақобилаи ҷамъият ва табиат.

Ҳар яки ин сатҳҳо ё аз нигоҳи сохторӣ-вазифавӣ (синхронӣ), ё аз нигоҳи инкишофӣ (диахронӣ) шарҳ додан мумкин аст. Фақат синтези ин дидгоҳҳо дар тавзеҳи ҳамаи сатҳҳои номбаршуда манзараи нисбатан пурраю ҳаматарафаи ҷамъаширии биология ва иҷтимоиятро дода метавонад.

Зимни таҳлили амиқи ҷамъаширии ҷамъият ва табиат, иҷтимоият ва биология, як зумраи муҳаққиқон ҳулоса мекунад, ки ба инобат гирифтани ҳам ягонагӣ, ҳам хусусияти ҳар яки ин системаҳо зарур мебошад. Ин ҳулосаи умумӣ дар худ заминаи методологии дуруст фаҳмидани алоқамандии биология ва иҷтимоиятро дорад. Вале барои мушарраф шудан ба чунин фаҳмиш зарур аст, ки ҳам моҳияти биология, ҳам хусусияти иҷтимоият амиқ ва мушаххас маълум карда шаванд. Мутаассифона, на ҳамаи муҳаққиқон ин роҳи равиши корбариро интихоб мекунад. Аз ин сабаб ҳулосаҳояшон асоси воқеӣ надоранд ва гоҳҳо хусусияти утопиявӣ касб кардаанд.

Биологияи муосир системаи мураккаби зинавии шаклҳо ва сатҳҳои гуногуни ташкили мавҷудоти зиндари кашф кардааст. Мавҷудияту инкишофи ҳар як аз ин сатҳҳо на фақат қонуниятҳои умумибиологӣ, инчунин қонуниятҳои хосаи худро дорад.

Пайдо шудани иҷтимоият маъноӣ ҷудошавии пурра аз биологияро надорад, балки фақат ҳадди амали аз омилҳои биологӣ новобастаро муқаррар намуда, онро ҳамчун тобеи худ боқӣ мегӯяд. Вобаста аз инкишофи ҷамъият таъсири иҷтимоият ба табиат доимо меафзояд.

Дар замони мо нақши шуур ва банақшагирӣ дар рафти амалишавии таъсири мутақобилаи ҷамъият ва табиат меафзояд. Вобаста аз ин, беш аз пеш зарурати амиқтар маълум кардани диалектикаи биология ва иҷтимоият пеш меояд.

Рӯйхати адабиёт

1. Наврузов С.Н. Человеческие способности. Соотношение социальных и биологических аспектов. – Душанбе: Ирфон, 1991. – 304 с.
2. Гармония и дисгармония человеческих способностей и потребностей. – Душанбе: Сино, 2004. – 275 с.
3. Наврузов С.Н. Инсон. – Душанбе: Сино, 2011. – 179 саҳ.
4. Наврузов С.Н., Саидов Н.С. Муаммои инсон дар фалсафа. – Душанбе: ПОО «Маҳмадҷон», 2003. – 39 саҳ.
5. Наврузов С.Н. Проблема человека в философии. – Куляб: изд. общества «Знание», 1991. – 24 с.
6. Наврузов С.Н. Человек в современном мире. – Куляб: изд. общества «Знание», 1991. – 40 с.

7. Шамсиддинов Ч. Файласуфи эҷодкор // Олими соҳибмактаб. – Душанбе: «Бухоро», 2014. – 109 сах.

Социальное и биологическое в природе человека (в контексте научных рассуждений профессора Наврузова С. Н.)

Назаров М. А., к.ф.н., доцент,

В статье рассматривается проблема взаимосвязи социального и биологического в природе человека. Указывается на методологические недостатки биологизаторской и социологизаторской концепций, освещается диалектический характер взаимосвязи социального и природного (биологического) в человеке и обществе.

Ключевые слова: человек, общество, природа, природа человека, биологическое, социальное, диалектическая взаимосвязь.

THE SOCIAL AND BIOLOGICAL PROPERTIES OF HUMANS NATURE

Nazar M.A. - Candidate of Philosophical Sciences

This article is considered about the relations of the biological and social problems in humans nature. The lack of methodology of biological and sociological conception is showed and the dialectical relations of social and natural (biological) properties in human and society is explained.

Key words: human, society, nature, the humans nature, biological, sociological, dialectical relationship.

ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ УЧЕНИЯ АЛ ХАКИМ АТ-ТИРМИЗИ

Махмаджонова М.Т. – ИФПП АН РТ. Холов Ш. - аспирант Таджикского государственного института языков им. С. Улугзода

В статье авторы рассматривают проблему онтологических основ учения Ат-Тирмизи исходя из того, что осознание онтологической связи этических воззрений представителей суфизма раннесредневекового периода, в частности в пределах Хорасана и Мавераннахра, является тем важным принципом, от которого зависела судьба востребованности наследия сотен мыслителей, как энциклопедистов, так и разных направлений в регионе, но которая игнорировалась на протяжении последних столетий.

Ведущее место в философии и религии принадлежит онтологическим проблемам. Разные методологические подходы по-разному выясняют это соотношение. Это означает, что те или иные аксиоматические положения, которые являются результатом анализа, лежат и в основе культуры. Сегодня доминантным является представление о религии как одной из важных компонентов культуры, роль которой исторически меняется. Определение значения и онтологической взаимосвязи религии и общества сквозь призму наследия Хакима Тирмизи и мистического поворота в его мировоззрении, требует анализа общего предметного поля его воззрений. При этом прослеживается влияние религиозного учения на формирование онтологии Хакима Тирмизи в рамках его философского учения, что побуждает исследовать смысловое наполнение основных категорий суфийской мысли великого теолога и хадисоведа IX вв.

Ключевые слова: онтология, религия, культура, Хаким Тирмизи, эпоха, суфизм, ислам, исламская идеология, шариат, халифат, духовность, бытие.

Тема роли ислама и её культуры в формировании наследия мыслителей высокого становится чрезвычайно острой в современной науке, потому что осознание религиозной толерантности и плюрализма ислама раннесредневекового периода, в частности в пределах Хорасана и Мавераннахра, является тем важным моментом, от которого зависела судьба сотни мыслителей, как энциклопедистов, так и разных направлений в ре-

гионе, но которая игнорировалась на протяжении последних столетий. На наш взгляд, нельзя забывать о том, что на основе политических и социальных связей и взаимообмена культурными составляющими и ценностями, на всей огромной территории Ближнего Востока и Центральной Азии в первые же века существования ислама и его распространения, формируется новая культура, которая давно в научном обороте обозначается понятием «арабоязычная культура» или «мусульманская культура», «культура ислама». Эти понятия обозначают синтез культуры тех стран и регионов, где ведущая роль принадлежала исламу. Соответственно, возникли понятия «арабская наука», «арабская философия», «мусульманская наука», «мусульманская философия» и др. Правы авторы введения к книге «История таджикской философии», которые пишут, что: «Это было воистину время великой трансформации эллинистических, иранских и других древневосточных культурных традиций в единую культуру под названием «исламская», или «мусульманская».[10.5]

Что касается онтологических аспектов учения ат-Тирмизи, то как пишет Е.Фролова, онтология суфизма это учение о макро- и микрокосмосе. Гносеология суфизма: значимость житейского опыта, обостренное эстетическое восприятие предметов, учение о «ревоплощении» в постигаемую вещь, представление о природе как системе символов. Мистическое интуитивное видение как специфическая для суфизма форма проникновения в суть бытия, Бога. Значение суфизма для складывания и уточнения понятия веры.[10.64] Основной исходный онтологический постулат суфизма – все есть Бог, и Бог есть все. Бог присутствует в каждом из всех множественных вещей, составляет ее суть; он множествен в вещах, но все вещи в то же время едины в Боге и благодаря ему.

Описание культуры всего средневекового Ближнего и Среднего Востока как «арабской», приводит к игнорированию древней

богатой духовной истории автохтонных народов Центральной Азии, в том числе таджиков, их вклада в мировую исламскую цивилизацию. Материальная и духовная культура этого периода - это культура не только арабов, но и коренных народов Средней Азии, Ирана и других стран, вошедших в состав халифата. Тем самым, по характеру исторических периодов, в исламе можно выделить в основном, три периода, воссоздающие, соответственно, три стадии внутренней духовной эволюции культуры региона: 1) пророческо-коранический период; 2) период идейных расхождений, или "лимитированного плюрализма"; 3) сложение региональных форм бытования ислама, впитавших в себя многие элементы духовного наследия исламизированных народов.[16.38]

Как замечает А Корбен: «Вселенский смысл слова "Ислам" не может быть ограничен национальными или этническими профанными рамками».[12.8] В этом случае, существуют достаточно веские основания утверждать, что именно персотаджикоязычная культура, пережившая жесточайшие репрессии и угнетения, обращаясь к великим ценностям и традициям своих предков, сумела в короткое время возродить традиции национальной духовности и гуманизма, почитания интеллекта и знания, и при этом, приложила колоссальные усилия в укреплении духовного и интеллектуального фундамента исламской культуры, где воедино слились интеллект, мораль и вера, «что обусловило формирование феноменальной с точки зрения идеологических и художественных ценностей культуры».[5.507]

Культурные, в том числе религиозные отношения всегда были важной компонентой развития среднеазиатского общества, а раннесредневековая эпоха в Центральной Азии славится не только политическими коллизиями, но и культурно-религиозными отношениями, и в этом случае надо понимать, что давно сложившиеся на основе общепринятых норм, обычаев и законов взаимодействие этих факторов, урегулирование характера подобных отношений между различными субъектами социума, а также отдельными гражданами и общественными группами есть, в значительной степени, залог высокого уровня научного потенциала региона.

Эпоха, которая в предисловии к «Истории таджикской философии», характеризуется как «возрождение культуры Ближнего и Среднего Востока под эгидой исламской культуры, формирование и обогащение новой культуры за счет синтеза существовавших в этом регионе различных культур, этнических традиции и верований»[10.4] или даже начало жизненного пути мыслителя, совпадает с периодом, когда по мнению той же Л.Додихудоевой в «Центральной Азии мечом и огнем насаждался ислам (VIII в.)».[5.471] а заканчивается его жизнь в «то время, когда этот регион интегрировался в интерисламский мир под эгидой арабского халифата, находившегося в зените своей славы». [5.471]

Приводя слова Е.А. Фроловой, которая говорит, что «Ислам часто ложно представляют как агрессивную в отношении иноверцев религию. Это далеко не так. Более того, ислам как доктрина весьма миролюбива и терпима к инакомыслию».[19.8] то можно было бы провести параллель того, что в первые века становления ислама доминирующей религией, внутри него появилось большое количество новых течений.

Ясно, что культурные идеалы не формируются на пустом месте, без какого-либо внешнего влияния, т.е. присвоение человеком новых ценностей, культурных и тем более религиозных, является только допустимой возможностью, но не всегда осуществляется в разрозненном обществе. Усвоение человеком определенных культурных артефактов происходит как с помощью генетически обусловленных качеств личности, так и механизмов, приобретенных в процессе формирования новых личностей с высокими интеллектуальными способностями. К факторам, способствующим освоению культуры, можно отнести внутреннюю мотивацию человека, взаимодействие с определенными кругами, группами и институтами, а также методами воспитания и обучения. В случае с Хакимом ат-Тирмизи мы уже указывали на то, что он воспитывался в семье, где тяга к знаниям имела давние традиционные корни. Соотношение биологических и социальных факторов зависели от возраста, индивидуальных качеств и уровня развития личности самого мыслителя. В этом случае реализация потенциала исламской культуры, ее формирования могли только способствовать их

успешному развитию в тех условиях, которые существовали к тому моменту.

Слава и образованность Хакима Тирмизи уже к его 27 - летию говорит о том, что он имеет возможность целенаправленно и последовательно под влиянием социокультурных явлений шагать к миру новых достижений в теологии и науке. Основным акцентом в процессе его формирования как мыслителя является переход с позиции пассивного потребителя культурных ценностей в статус активного создателя культурной жизни, так как именно активная позиция и является показателем творческого развития человека.

В условиях Средней Азии начало конфликта двух культур начинается при Омейядах, но когда пришли к власти Аббасиды [18.18] то поддержка Абу Муслима Хорасани, ещё послужила тому, что пришел конец арабскому национализму. Абу Муслим Хорасани -, лидер повстанцев из Хорасана. Ему удалось в 748 г. овладеть г. Мерв. В 748 - нач. 749 г. восставшие хорасанцы завоевали всю территорию Ирана и в сентябре 749 г. вступили в Куфу; туда же прибыл Абуль Аббас, глава рода Аббасидов, которому повстанцы принесли присягу (28 ноября 749 г.). В 750 г. основные силы Омейядов были разбиты, эмир Марван II был убит в Египте. В тоже время исламский монотеизм и идея бессмертия души вместе со старой идеей о противоположности Добра и Зла начали сближаться и в реалии оказались не абсолютно противоположными, а оказались двумя отличиями единства основ монотеизма. Тогда и пришел черед формирования новой культурной и научной традиции на основе передовых культурных обычаев этих народов. К тому же первые Аббасидские халифы поддерживают переводческую деятельность и освоение культур других народов, в том числе греческой и индийской. Взаимосвязь между культурами привела к тому, что литература, наука и другие отрасли культуры эпохи Хакима Тирмизи стали играть ведущую роль обогащения общественного сознания, стали формировать и развивать изящные искусства, литературу и общественно-философскую мысль народов региона.[15.37]

Прежние верования народов Ирана и Средней Азии в период распространения здесь ислама были тесно вплетены в исторические и культурные отношения внутри государственного устройства и общество было религиозным. Разница между ними была лишь в том, что ислам в отличие от зороастризма, внес

новые измерения в сознание арабов и других народов, принимающих ислам. По словам Е.А. Фроловой, ислам возлагая воздаяние за мирские дела полностью на Бога, назначает ему (умершему- Х.Ш.) райские блаженства или адские мучения в потустороннем мире. Она в частности пишет: «Таким образом всеведущий, справедливый Аллах в идеале освобождает человека из-под власти мирской общины, от людского суда – ведь люди могут ошибаться в своих оценках, – а человек ставится перед лицом Всевышнего судьи, отвечая за свое поведение перед ним».[19.10]

То есть, новая религиозная идеология преодолела все кризисы первых веков распространения ислама, что было возможно только путем выработки новых идей, направленных на объединение племен, создания централизованного государства, уничтожения племенного многобожия, смягчения социальных противоречий и со временем объединения всей уммы для грандиозных дел в исторических условиях средневековья. И этой силой, и идеологией стал ислам, который также был принят народами Центральной Азии в условиях жесточайшей борьбы.

Справедливо замечание А.Х. Зарринкуба об обширности и пространности исламских владений, этническом и климатическом многообразии, различии в нравах, разнообразии в обычаях и обрядах, которые формируют определенные тяжести в регулировании огромным мусульманским обществом. Он в частности пишет: «Великим достижением мусульман в этом плане является то, что этой обширной территорией они управляли при помощи единого закона — шариата».[7.3] Именно эти законы шариата и помогли арабским правителям Аббасидам достичь наибольшего развития, особенно сильным был Багдадский халифат в VIII-IX вв. У Аббасидов при правление новым владениям в раннесредневековом периоде важным толчком к процветанию стал именно то, что им пришлось поддержать равновесие между арабами и персами, которые привели их к власти. Хотя у Аббасидов здесь были и политические причины, так как они смогли обрести поддержку шиитского большинства персов, потому что они указывали свою родословную от Мухаммада и через его дядю Аббаса. Из истории мы знаем, что они были вынуждены или даже можно сказать, шли на уступки

местному влиянию при приносе резиденции халифов из Дамаска в Багдад, что даже привело к некоторым изменениям в характере управления государством.

Аббасидский халифат во многом выглядел, как и Сасанидская монархия. Иранское влияние сказывалось не только на придворном и костюмах, он проникло также в искусство и литературу, но зато на протяжении более ста лет продолжался расцвет государства.[14.22]

Здесь коротко остановимся на этом виде власти, т.е. монархии, о чем мы упомянули выше. Безусловно, можно заметить, что, пожалуй, ни одна из политических форм правления не была так тесно связана, переплетена с религией, как это характерно для монархии. Корни монархизма у персов и арийцев уходят в глубокую древность, достигают времени развития первобытной общины, где первобытный человек жил в мире вместе с множеством сверхъестественных существ, в мире, где существовали открытые проходы взаимодействия между природными и сверхъестественными измерениями. Сверхъестественные существа входили в эмпирический мир, одновременно предметы видимого мира получали сверхъестественные свойства. Тот, кто стоял на пересечении этих миров, имея доступ к сверхъестественным силам и, соответственно, их возможность для удовлетворения различных наземных потребностей, имел преимущество над своими соплеменниками и большой авторитет в их глазах.

Дальнейшее развитие отдельных наших предков, на основе этих объединений или завоеваний приводят к их расширению в более крупные единицы, как следствие - возникают отдельные крупные народы-государства, которые образовались от интеграции всех народностей, проживающих на относительно богатой ресурсами территории, как правило, отделена от соседних территорий труднопроходимыми естественными преградами-пустынями, высокогорными хребтами. Этот фактор для персов и таджиков вместе с природным фактором, захвата господствующего положения привели к возникновению больших древних цивилизаций арийцев, и монархия была главным способом управления государством, вплоть до Сасанидских времен. Вот почему наши предки при сильном господстве Аббасидов безмолвно принимают ислам, но это не единственный фактор.

Также надо отметить, что персидская культура имела более успешное продвижение в науке, чем арабская. Как пишет В.В. Бартольд: «В действительности существует несомненная, хотя до сих пор еще не вполне выясненная, связь между наукой мусульманского периода и успехами греческой науки в до мусульманского Ирана. Уже при дворе Мансура и Ма'муна мы видим ряд ученых персидского происхождения (кроме того, было несколько евреев); переводы научных сочинений делались не только при посредстве сирийцев, но и с так называемого пехлевийского языка, т.е. персидского языка Сасанидской эпохи».[3.32] Далее, он в частности говорит даже о том, что отдельных греческих философов и учёных ложно считали персидскими авторами, поскольку их труды были доступны по пехлевийским переводам.[2.78]

Нельзя забывать о том, что исламская религия возникла в начале VII в. у кочевых и полукочевых народов семитской языковой семьи, живших на территории Аравийского полуострова, которые до этого времени не имели государственность и властной политики. Отсутствие государственной политического единства приводило к хаосу во взаимоотношениях племен. Соперничая друг с другом, они вовлекали в свои распри племена бедуинов, разжигали противоречия между племенами, провоцируя перманентную войну одних племен против других.[6.288]

Наблюдая за историческим развитием ислама переделки Мекки и Медине сразу ощущается, что обычаи и традиции первоначального ислама, по сути являлись родоплеменные курейшитов и несколько других племен (этих городов и их окрестностях), но в тоже время они глубоко коренятся в аравийской цивилизации, в целом. В чем-то прав К. Матвеев, когда говорить, что «Мусульманская цивилизация, базируется на арабском цивилизации, культуре, истории, обычаях и традициях.... Арабский мир, можно назвать гигантским, при всем его разнообразии опирается духовно на Аравию, а сама Аравия - на ее доисламские прошлое, на период, который сами арабы называют «джахилия», то есть «необразованность».[13.254] Хотя обоснование этого утверждения не является для нас обязательным, но напоминать о том, что ислам при жизни Пророка Мухаммада (с) в течение более 20 лет с огромным трудом обосновался на

территории самой Мекки, тогда как его распространение и утверждения на огромной территории от Ближнего Востока до Индии, от Андалузии и Балкана до Африки при первых халифов состоялось лишь за 40 лет.

Здесь мы замечаем, что религиозные процессы становятся ведущей силой не племенным, а этническим объединением, укреплением и консолидации, и естественно можно утверждать, «... что в VII в. ислам уже составляет суперэтнических явлений, которым высокой степенью присуща пассионарность». Если при формировании государства у арабов, социальные противоречия, особенно среди городского населения, обострились и обособленные племенные культы и многобожные верования препятствовали объединению племен в одну народность на несколько лет, то у персов как мы видим, при их исторически сложной культуре, арабский халифат на почве «борьбы», жестокий халиф возродил мусульманосуннитское могущество, используя методы своего деда Муавии и опираясь на фанатиков-исполнителей ужасными репрессиями подавляет бунты, тем самым укрепляет халифат.

Раскол в раннем исламе — это естественный аспект бытования любой идеологии, а тем более, когда мировоззрение или религия основывается не только на учении, но и традиции, ответвлением было неизбежным. В то же время исламская религия в процессе своего утверждения политизируется при создании халифата. Здесь мы хотели бы остановиться на утверждении А.А.Игнатенко, который рассматривая вопрос раскола в исламе пишет, что «Возникновение группировок — равно как и любых других, которые могут возникнуть в будущем, — уместно рассматривать как никогда не прекращавшийся в исламе процесс сектантского деления (по-арабски ифтирак), результатом которого было и остается возникновение все новых сект (араб. фирак, ед. ч. фирка)».[8.17] Хотя с понятийным утверждением ученого мы не можем согласиться, потому что для мусульман, как и для европейцев секта и сектантство являются такими же унижительными. Он приводит арабские слова и заключает, что «арабское слово «фирка» полностью соответствует латинскому «secta» с его этимологией -отсекать, разделять (от лат. sectare) и следовать за кем-либо (от лат. sequi)», но мы приведем свои доводы и скажем, что арабское слово «фирка-فِرْقٌ» ни как не может быть тожде-

ственен латинскому слову «секта», потому что не в смысле, не в определении и толкование слова нету даже близости со словами или даже синонимии «secta, ae» которое означает: а) правила, которых кто-либо придерживается, образ мыслей, образ жизни; б) политический принцип, партия; в) философское учение, школа, в то время как смысловая группа слова исходящие из корня арабского слова «фарк»: «разделять; разлучать, различать» так же как и «отделять, делать различие, разгонять, рассеивать, делить, раздавать, распределять, разобщать, разъединять» абсолютно не имеют сходство. Исходить из того, что при создании множественного числа арабского слова получается «фирка» и здесь уже можно сталкиваться со значениями на подобие: партия, бригада, команда или отдельная группа, т.е. к числу которых можно и отнести секту, который благодаря французами намного позже получает негативный оттенок.

С самого начала включения отдельной группы «фирка» в историю формирования и развития исламской культуры как особая социальная группа, выходящей из туманности окружающей природы, любая группа начинает формировать свой собственный образ мира с присущим ей социальным пространством и духовным началом. Этот духовный заряд будет организован в комплексной системе в соответствии с принципами и ценностями той монотеистической или другой великой мировой религии, которая приняла и признала данную социальную группу, а зачастую именно в вертикали и горизонтали духовного пространства и динамике соответствующей религии.

Вернемся к тому, что А.А. Игнатенко далее указывает на то, что «пребывание мусульман в этом состоянии (раскол -) вплоть до Судного дня — одно из важнейших положений Сунны».[8.17] в этом он прав, потому что он здесь ссылается на общеизвестный хадис пророка о фирка в исламе, которая гласит: «Раскололись умма Моисея на семьдесят и одну фирка и раскололись приверженцы Иисуса на семьдесят и две секты, расколется и моя умма на семьдесят и три секты».[9.5]

Этот хадис впоследствии будет продиктован и Хакимом Гирмизи, но сейчас нам предстоит рассмотреть формирование мыслителя уже в ответвленном исламе. Когда, в хадисе оглашается об обязательном, неизбежном

расколе, в тоже время исламская умма не отходит от глубоких вероучительных значениях, как хадиса, так и поисков истинных путей. Чтобы выяснить какой путь является истинным необходимо штудировать взгляды противоборствующих сторон, но нельзя забывать об единстве мусульман, хотя бы потому что в Священном Коране говорится: «Поистине, верующие – братья [в любых вопросах верующие возвращаются к одной основе – вере]. Так улаживайте же (отношения) (даже уже) между двумя вашими братьями (и тем более примиряйте, когда спорящих и враждующих больше) и остерегайтесь Аллаха (во всех ваших делах), – может быть, вы будете одарены милосердием (Аллаха)».[11:49.10] или «Держитесь за вервь Аллаха все, и не разделяйтесь». [11:3.98] Также мы знаем, что в хадисах тоже есть сказание, о том, что Пророк Мухаммед приравнивал враждебность в общине с вероотступничеством.

Таким образом, мы видим, что в начале, если на Ближнем Востоке ислам четко утверждается однородно очерченной, государственно определенной политикой, то в Персии с утверждением он ещё сталкивается с неортодоксальными изменениями, собственно вместо с шиитскими идеологиями. То есть как в шиизме, так и в суннизме ещё не институализовавшись на этой земле, с одной стороны происходит перетягивание новых верующих в конфессии, уже не только в этих двух ветвей, а ещё и внутри каждой ветви и постараются все больше закреплять свои доводы, опять исходя из основ ислама, а с другой стороны арабский халифат воинственно продолжает захватывать все больше земель. По нашему мнению, много негативных так и позитивных последствий, здесь связаны именно с этим и в формирование Хакима Гирмизи тоже они играют не последнюю роль.

Религиозная духовность ислама в целом в тот период в регионе, не заинтересована на национальное возрождение. Хотя, национальность в прежней религии способствовала консолидации населению, росту национального самосознания и мог бы даже способствовать религиозным возрождением, но ислам к тому времени уже превратился в мировой религии. Одним из предпосылок появления конфессии могла бы служить многонациональность мусульман, но и этому помешала политизация ислама. Особенность данной

эпохи была также в том, что здесь видится не только активизация и интерес к появлению разных конфессий, но и вообще превосходство проблемы места и роли религии в жизни народа, в целом.

Принципиальное отличие шиизма и суннизма заключается в разном отношении к традиции: сунниты призывают неукоснительно соблюдать Коран и Сунны, определяя инакомыслящих как «тех, кто ошибаются». Как писал ханбалит ал-Барбахари, «правовверный не ищет мудрости в книгах, поскольку он знает, что от множества услышанных историй и прочитанных книг ума не прибавляется. настоящий алиим - тот, кто следует Корану и Сунны, не требуя доказательств, даже если он мало знает и мало читает».[17.299] Шииты же кроме того, что уже имеют разногласие на счет духовной власти, вводят в традицию, в дополнение к Корану и Сунне, высказывания и учение имамов - духовных руководителей общины.

При этом, безусловно, возрастает значение взаимосвязи религии и общества реабилитация религии, которая сформировалась в общественном мнении за короткое время, изменение общественных оценок ее роли в духовном возрождении. Ответвление в исламе, как нам кажется, является скорее реакцией на пропаганду государственно-религиозной духовности элиту своеобразной иллюзией новых мусульман, чем отражением реальных процессов в научно-идеологические и общественно-религиозные жизни населения.

Вместе с этим, общеизвестно, что основной задачей появления раннесредневековой арабской философской мысли была защита интересов учения Корана и ислама, а взгляды имевшие места среди народов имевшие старые религиозно-цивилизационные корни никак не могли быть соотнесены с учением ислама. Тогда пришлось взяться за греческую философию, особенно учение Платона и неоплатоников, которые лучше соотносились с интересами теологии.

Ранний ислам ввел в организм государственности в большинстве своих основных черт. Эта особенность характеризовала новый социальный порядок ислама. Чтобы продолжить изучение основ исламского сообщества, мы прежде всего рассмотрим Священный Закон (шариат), далее, сунна Пророка и наху, лидера общины или халифа.

Тем не менее, нет фактического прототипа современным демократическим правлени-

ем в постсоветском пространстве, когда ислам являясь духовным пишем для 90 и более процентов населения, тем не менее существует в отдельности от государства. Хотя ещё при арабских завоевателях, на заре ислама, были установлены некоторые принципы исламской государственности.

Наблюдая священный Закон (шариат), мы сразу сталкиваемся с моделью, совершенно отличной от светских или других общих закономерностей, но во многих странах, как на востоке, так и на западе, закон является правовой нормой, утвержденной народом напрямую или через организации, которые их представляют, и получает свою власть от причины и воли человека и его морального характера.

Этот закон мусульманской идеологии - шариат создан на основе ниспосланного Мухаммаду духовно-божественного откровения, т.е. священного Корана и заветов Пророка. Согласно Корану, «законы устанавливает только Аллах, Пророк же их разъясняет», [11:46.98] «Аллах велел людям слушаться Пророка, ибо тот, кто повинуется Пророку, повинуется Аллаху.» [11:4.8]

Безусловно, как теоретически, так и практически отношения между религией, обществом и государством, также, как и отношение между религией и наукой, в том числе и философией, всегда зависели от исторических и социокультурных предпосылок их существования, которые также все взаимозависимые и тем более, когда они являются элементами сосуществования и конструирования единой культурной реальности. Если на первый, довольно поверхностный взгляд научный и религиозный типы сознания, так же, как и общественный и государственный строи кажутся разными или даже противоположными, то при более глубоком анализе становится ясно, что при рассмотрении фундаментальных проблем они дополняют и обуславливают друг друга.

И наконец, взаимодействие религии и государства того периода является объективным, закономерным процессом эволюции религиозных и политических, социальных и государственных систем, потому что смешанность влияний подтверждает совместной гомогенности совокупных этических воззрений и нравственных установлений и теорий, начинавшиеся выработываться на территории новой арабо-мусульманской цивилизации.

Соответственно, религия, которая находится во взаимосвязи с системой политических, социокультурных отношений, влияя на формирование отдельной личности, религиозной общины, религия способствует целостности общества, поскольку многие аспекты ее воспитательно-культурные и охранно-правовых функций аналогичны функциям государства.

Поскольку религия предполагает личную связь человека с Богом, эта связь предполагает духовное совершенствование человека через исполнение заповедей Божиих в системе человеческих действий именно в социуме. А заповеди Господни определяют взаимоотношения человека с Богом, со своими ближними и с самим собой.

Поэтому, закрепление и развитие национальных ментальных структур требует, прежде всего, формирования собственной глубинной системы духовно-религиозной ориентации, то есть того особого подхода, который позволяет опираться на самодостаточные суждения о вещах и событиях в регионе.

Многие исследователи сравнивают творчество этих таджикских апологетов, теологов, суфий и мутакаллимов с самыми лучшими образцами европейской эпохи Ренессанса. История человечества знает периоды, когда доминирующее положение занимали религия или наука, и как это существенно повлияло на развитие мировой культуры. Обе объясняли свою исключительность наличием якобы особого привилегированного доступа к знанию, которое осуществляется или с помощью некоторого совершенного научного метода, или через некоторое таинственное источник откровения, истинность которого нельзя подвергнуть сомнению. И хотя история взаимоотношений науки и религии имела драматические, конфликтные, а иногда и трагические сюжеты, однако гипотеза их взаимного исключения не получила культурного оправдания. Реальная история отношений науки и религии значительно богаче и дает основания признавать многообразие форм, учитывая независимость, дополнительность, диалог и т.п. С этой причиной приобретает актуальность осмысления философско-методологических основ этих процессов и реконструкция ценностных ориентаций, которые существовали в пределах Багдадский «Дом мудрости» стал в годы правления ал-Ма'муна (813-833 гг.) крупнейшим научным центром средневековья.

В борьбе с ортодоксальным духовенством, вступившего в союз с его политическими противниками, ал-Мамун создал наиболее благоприятные в истории Арабского халифата условия для развития естественных наук и философии. Именно эта эпоха обозначена наибольшим размахом переводческого дела - процесса ознакомления арабов с естественнонаучным и философским наследием античности.

Ученые, работавшие в этом центре, сделали немалый вклад в творческое освоение, несмотря на то, что священная книга ислама Коран в своем роде, была уникальная и совершенная, о чём свидетельствует структура полноты её учения, но арабская социальная жизнь наложила на новое вероучение двойной отпечаток. С одной стороны, исламская «умма» многое позаимствовал в религиозно-культурном плане у прежних монотеистических верований, поскольку они сложившийся на Ближнем Востоке и в том же социокультурном и языковой среде, что и ислам. С другой стороны, в Коране удалось довести до Абсолюта принцип монотеизма, единобожия, на котором основывались прежние религии, но заимствования ощутимые в общественной жизни сказывались на вероучение, которые заметны и в культе.

Формируя в сознании человека целостную культурологическую картину мира, мировоззренческая функция религии способствует осмыслению верующими действительности, постижению ими содержания собственной жизни. А предоставляя содержания существованию конкретного индивида, религия порождает надежду на лучшее будущее, помогает человеку преодолевать жизненные неурядицы, видеть источник негативных явлений в собственном поведении, порождает готовность к самопожертвованию во имя устоявшихся идеалов, наполненных общественным содержанием.

Безусловно, специфические особенности исторических и культурных отношений внутри ослабленного общества внутренними проблемами привело их к разрозненному образу жизни и слабым отношениям между ними и государственными устройствами, а соответственно и с идеологическими корнями, что и послужило тому, что арабские завоеватели за небольшой промежуток времени не только завладели огромной территорией, но и одновременно утвердили новое верование. Но важным звеном соотношения исламских идей с

интеллектуальным наследием захваченных народов считается толерантность учения ислама к другим культурам. Прав А.А. Игнатенко, когда рассматривает вопросы такого характера приводит цитату из творчества основоположника арабо-мусульманской философии ал-Кинди: «Важно, чтобы мы не стыдились принимать истину, откуда бы она ни пришла – пусть даже от удаленных и непохожих на нас племен».[8.243]

Гомогенность, которого уже нельзя отрицать, по словам А.А. Гусейнова: «обеспечивается общностью основополагающих принципов, характерных черт и проблем, системообразующих категорий и понятий. В этом смысле можно говорить о «мусульманской этике» как общей для исповедующих ислам этносов».[4] То есть теперь, когда ислам приходит с новым принципом «не разделение на светское и религиозное», когда как для них (персов) раньше было характерен именно их разложение, а также нетрадиционная религиозно-правовая «фикх» уже приходит с разделение доктрины об «ибадат» и доктрине о «муамилат» (“взаимоотношения людей между собой»). Но в учении Зороастра на протяжении всей её истории с её разными течениями, важное место отводилось свободу человеку при выборе любого из сторон: добра или Зла. Выбор, согласно их учениям, сделан «двумя главными «духами»— Спейта-Майньо и Анхра-Майньо, дайвами, ставшими на сторону зла, скотом или его олицетворением «Душой Быка», перешедшими на сторону добра. Для праведного человека, ведущего борьбу со злом, обязательными являются три правила-заповеди: Добрая мысль, Доброе слово, Доброе деяние».

Таким образом, мы для анализа приводим такой пример, что решение указанной проблемы в теоретическом смысле в культуроведение завязать от факторов, которых можно охарактеризовать следующими образом:

- соответствие культуре определенного общества;
- ориентирование человека не только на усвоение существующих и новых культурных ценностей, но и на их воспроизведения.

В таком случае, развитие личности, осуществляемое через культурное пространство является своеобразным ключом к гуманитарного развития общества, а следовательно, гуманизация является объективным и акту-

альным процессом, но в науке также существует ряд трактовок понятия «гуманизация»: обновление содержания жизни, создания возможностей выбора вариантов содержания и методик освоение, формирование творческого процесса, развитие творческой деятельности, раскрытие творческого потенциала личности, развитие творческих способностей. Но такая теория в раннесредневековый период не имеет смысла.

Хотя, вместе воинственностью арабских завоевателей наблюдается также большее проявление культурной практики. Зрелая политическая и культурная сознание населения в Персии и Средней Азии приводит к тому, что они все сознательнее начинают воспринимать экономический социальный детерминизм своего совместного существования, понимая его причины, все больше стремится способствовать процессу. Глубокое понимание причин приводит к мысли о возможности изменить общество реформаторским политическим путем, поскольку последний не может в корне изменить систему. Тем не менее такие условия способствовали тому, что люди склонные к наукам все больше вникали в культурно-научное пространство арабских завоевателей, особенно к изучению языка и традиции.

Нельзя забывать и том, что активных связей между завоевание арабами новых земель и распространение новой культуры, религии, традиции, формирование различных школ и направлений в регионе, при таком раскладе логически могут найти своего подтверждения. Поэтому при поэтапном анализе фактов данного периода можно найти реальных истоков, которые на наш взгляд могут лежать как в диалоге культур, так и в насаждение ислама.

Таким образом, вследствие сложившейся исторической реалии эпохи, исламская религия в Средней Азии заступает при правлении Кутайба ибн Муслим, и выражается преимущественно в формах ортодоксального суннитского ислама. Исламская духовность представителей первых мусульманских общин сочетает прежде всего верность обще исламской традиции, хадисам и нравственным заповедям, и суннам Пророка. Первостепенно, а порой и исключительное внимание уделялось шариату, а зачастую и вовсе не наделялись научным статусом, тогда как новые появившиеся школы и течения с иной мысли могли только формироваться в тени. Такой одно-

родность целиком объясняется историческими и эпистемологическими корнями.

Но несмотря на это доминирующая исламская религиозная определенность распадается на два настроенных против друг друга ветвей, хотя это является политизированной на основе разделения власти, особенно духовной. К тому же исторически- и культурно народы Средней Азии находятся близко к персам, которые уже взяли курс на неортодоксальный ислам. Третьей по степени трудностью было то, что на смену Омейядов к власти к тому моменту уже пришли Аббасиды, родственно связанные с шиитами. Исламская среднеазиатская духовность поляризуется прежде всего между всеми этими признаками. Нет независимости национальной, хотя географическая имеются все основания. Преодоление кризиса именно в этих ориентациях ещё находится на стадии формирования.

Подытоживая тему генезиса роли ислама и её культуры в формировании мировоззрения Хакима Гирмизи и обеспечении естественных прав идеологии мусульманского мистицизма, как и мусульманской культуры в целом, становится остро актуальным в науке и осознание религиозной толерантности и плюрализма ислама раннесредневекового периода, стал важным принципом, с чем связана судьба сотен мыслителей, как энциклопедистов, так и разных направлений в регионе, но которая игнорировалась на протяжении последних столетий. Сегодня нельзя забывать о политической и социальной связях, и взаимобмена культурными составляющими и ценностями на всей огромной территории мусульманского Востока и возрождения культурных ценностей.

Литература

1. Абдуллоев С. Фарханги Сомониён. (Культура Саманидов, на тадж. языке). –М., 2001 г. -507
2. Босворт К.Э. *Мусульманские династии*. М., Наука, 1971, -с.78
3. В.В.Бартольд. *Культура мусульманства*. М., "Ленон", 1998 -с.32
4. Гусейнов А.А. *История этических учений* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.gumer.info/bibliotek.Buks](http://www.gumer.info/bibliotek/Buks).
5. Додхудоева Л. *Человеческие ресурсы и материальная культура в эпоху Хакима Гирмизи*//Историко-культурные традиции эпохи Хакима Гирмизи и ее значение в мировой ци-

визации (на рус., англ. яз.). - Душанбе, «Дониш». 2016.

6. Еремеев Д. Е. Ислам: образ жизни и стиль мышления / Д. Е. Еремеев. – М. : Политиздат, 1990. –13 (с. 288)

7. Зарринкуб А.Х. Исламская цивилизация / А.Х. Зарринкуб; Пер. М. Махшулова. — М.: «Андалус», 2004. — 237 с.

8. Игнатенко А. А. Расколота умма в ожидании Судного дня / А. А. Игнатенко // Отечественные записки. – 2003. – № 5. – С. 17.

9. Имам Майдани аль-Ханафи, «ШархА-кыдаат-Тахавийя». Даруль-Фикр, Дамаск, 2007.

10. История таджикской философии (с древнейших времен до XV в.). В трех томах. Том II.– Душанбе: «Дониш», 2011. –с.5 (-720 с.)

11. Коран.

12. Корбэн А. История исламской философии. пер. с франц. и примечания А. Кузнецова –с. 8 (752 с.)

13. Матвеев К. П. История Ислама / К. П. Матвеев. – М. : АСТ; Восток-Запад, 2007. – с. 40 (254 с.)

14. Мюллер А. История ислама. М.- 2006.

15. Предисловие Ф.Рахими к «Историко-культурные традиции эпохи Хакима Тирмизи и ее значение в мировой цивилизации (на рус., англ. яз.)». - Душанбе, 2016. Издательство: «Дониш». – с. 37 (с. 588.)

16. Прозоров С.М.Заметки об исламе// Сборник материалов Международной конференции «Ислам и проблемы межцивилизационного взаимодействия». – М., 1994.

17. Саидбаев Т. С. Ислам и общество. – М., 1993. – с.299 (430 с.)

18. Фильштинский И.М. Характер и последствия «Аббасидской революции» 747-750 гг. //Вестник Московского университета. Сер.13. Востоковедение. 2002. N4. С.18.

19. Фролова Е. А. История средневековой арабо-исламской философии: Учебное пособие»: ИФРАН; Москва; 1995. -100 с.

Ontological aspects of the doctrine

AL Khakim AT-Tyrmizi

Makhmadzhonova M.T. , Kholov Sh.

In the article, the authors consider the problem of the ontological foundations of At-Tirmizi on the basis that the awareness of the ontological connection of the ethical views of Sufism representatives of the early medieval period, particular-

Чанбаҳои онтологии таълимоти Ҳаким Тирмизӣ

Маҳмадҷонова М.Т. Холов Ш.

Дар мақола муаллифон масъалаи бунёди онтологии таълимоти Ат-Тирмизиро дар заминаи он баррасӣ намудаанд, ки омӯзиши алоқамандҳои онтологии андешаҳои ахлоқӣ намояндагони тасаввуфи марҳилаи аввали асримиёнагӣ, хусусан дар минтакаи Хуросону Мовароуннаҳр, чун усули муҳиме фаро мегирад, ки аз он тақдирӣ минбаъдаи дилнишинии мероси ирфонии садҳо орифон, доиратулмаорифон ва мутафаккирони минтақа вобаста буда садсолаҳои зиёд бетаваҷҷуҳ мондаанд.

Нақши муҳимро дар фалсафа ва дин масъалаҳои онтологӣ бозӣ мекунад. Бархурдҳои гуногуни методологӣ ба таври мухталиф ин нақшо баррасӣ менамоянд Сабаб дар он аст, ки ин ё он муқаррароти собит, ки натиҷаи таҳлил мебошанд, дар асоси фарҳанг қарор доранд. Дар замони муосир тасаввуроте дар бораи дин роиҷ аст, ки он яке аз ҷузъи муҳими фарҳанг буда, нақши таърифаҳои тағйирпазир дорад. Муайян кардани аҳамият ва таносуби онтологии дин ва ҷомеа аз тариқи таҳлили мероси Хаким Тирмизӣ ва майлони ирфонӣ гирифтани ҷаҳонбинии ӯ хостори он аст, ки муҳити мавзуоти андешаҳои бояд таҳлил гардад. Дар айни замон, таъсири таълимоти динӣ ба ташаккули онтологияи Хаким Тирмизӣ дар ҳошияи андешаҳои фалсафии баръало муайян мегардад, ки ҷиҳати таҳлили ҷавҳари маъқулаҳои асосии андешаи мутафаккири бузург ва муҳаддиси маъруфи асри IX вв. нақши ҳалқунанда дорад.

Калидвожаҳо: онтология, дин, фарҳанг, Ҳаким Тирмизӣ, давра, тасаввуф, ислом, идеологияи исломӣ, шариат, хилофат, маънавият, ҳастӣ.

ly in the redivisions of Khorasan and Mavaranakhr, is an important principle on which the fate of demand for the heritage of hundreds of thinkers as encyclopedists depended and different directions in the region, but which has been ignored for the last centuries.

The leading place in philosophy and religion belongs to ontological problems. Different meth-

odological approaches clarify this relationship differently. This means that certain axiomatic provisions that are the result of the analysis are also the basis of culture. Today, dominant is the notion of religion as one of the important components of culture, whose role historically changes. The determination of the meaning and ontological interrelation of religion and society through the prism of the heritage of Hakim Tirmizi and the mystical turn in his worldview requires an analysis of the general objective field

of his views. At the same time, the influence of religious doctrine on the formation of Hakim Tirmidhi's ontology is traced within the framework of his philosophical doctrine, which leads to exploring the semantic content of the main categories of Sufi thought of the great theologian and Hadistic of the 9th century.

Keywords: *ontology, religion, culture, Hakim Tirmidhi, epoch, Sufism, Islam, Islamic ideology, Sharia, caliphate, spirituality, being.*

**ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ.
А.БАХОВАДДИНОВА АКАДЕМИИ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН -1/2019
КАТЕГОРИИ СУЩНОСТЬ И СУЩЕСТВОВАНИЕ В МЕТАФИЗИКЕ
ХОДИ САБЗАВОРИ**

Саидов И.А., кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник ИФСП

Рассматриваемый вопрос является одним из важнейших вопросов философии, ирфана, суфизма и калама, и он встречается в концепции большинства философов, суфиев и мутакаллимов раннего и позднего средневековья Ближнего и Среднего Востока. Понятия «сущность» и «существование» являются основными и ключевыми философскими категориями, на базе которых строилась вся метафизическая система представителей философско-религиозного направления «хикмати мутаолия».

Ключевые слова: категория, сущность, существование, реально существующая вещь, единство бытия, видовое отличие, род, парное сочетание, основа бытия, основа сущности, аналогичная градация существования, предшествование и последование.

Проблема соотношения сущности и существования в концепциях мыслителей средневекового Востока вообще и позднего средневековья в частности занимает весьма важное место.

Что касается генезиса проблемы, то начиная с раннего периода, мыслители уделяли ей особое внимание. К «существованию» они относили реально существующие материальные предметы, понятия которых составляют их сущность. Например, Аристотель рассматривал непонятное единство существующего и сущности.

«Как раз понятийное различие между «существованием» и «сущностью», - отмечает Т.Изуцу, - на которое не обращал внимания Аристотель, стало главной проблемой для мусульманских философов» [1.56].

Однако в системе его восточных последователей необходимосущее (Бог) является первоосновой всего существующего. Отсюда возникает разделение и различие сущности и существования как двух философских понятий. Это различие, прежде всего, наблюдается у Абунаса Фараби (873-950), где он сталкивается с сущностью на уровне рационального анализа. Согласно мнениям исследователей, четкое разделение сущности и существования в арабо-

персоязычной философии ввел Фараби. Для этой цели в своей системе он использовал такие термины, как «ариз» (то, что происходит извне) и «лазим» (неотъемлемый признак). Он утверждал, что у каждой вещи, которую мы встречаем вокруг нас, есть присущие им сущность и существование, но сущность не есть существование. Существование не является составной частью любой существующей вещи. Значит оно есть нечто сопутствующее, которое приходит к сущности извне. С точки зрения связи между существованием и сущностью, Творец понимается как нечто, сама сущность чего является существованием, тогда как все сотворенное обретает свое существование от другого начала, а именно от Творца, того, кто дает им существование. Однако для Фараби конкретная реальность сама по себе есть «онтологическое единство без какого-либо разделения». Таким образом, конкретная реальность собственно лишена этой двойственности. Только когда мы обращаемся к понятийному разделению конкретно существующей вещи, ее можно рассматривать как соединение «сущности» и «существования». Только тогда можно говорить о «существовании» исходящем от творящего Источника и осуществляющемся по отношению к «сущности». Далее это положение своего предшественника унаследовал и развил Ибн Сина (980-1037). В его системе первичными объектами всей метафизики являются реально существующие вещи (мавджуд), состоящие из сущности и существования. Ибн Сина отрицает существование сущности в чистом виде как конкретной реальности. «Но «человечность» или «чернота», - пишет он, - существует во всем как общее, хотя сами по себе они не существуют» [2.122]. Он утверждает, что существование в виде отдельных материальных тел, как реальность, не однородно. Эта реальность, согласно его мнению, состоит из сущности и существования, причем первое выражает признаки последнего, «... все, сущность чего отлична от его существования, является возможносущим... у

всего, что является необходимосущим, сущность не отличается от существования” [2.158]. Из приведенной цитаты явствует, что в концепции перипатетиков только у необходимосущего (Бога) сущность не отличается от существования.

Таким образом, Ибн Сина вслед за Фараби устанавливает различие между “сущностью” и “существованием”. Очевидно, что это разделение имеет место в сфере понятий на уровне понятийного анализа, иначе говоря, разделение на сущность и существование в концепции Авиценны – это понятийное концептуальное разделение.

Если исходить из позиции представителей перипатетизма, в частности Ибн Сины, согласно которой «все реально существующие вещи состоят из сущности и существования, и что сущность существует как в разуме, так и вне разума, в вещах» [2.122], то Шихабуддин Сухраварди (1154-1191гг.) впервые дал определение, отличное от существующих до него положений. Он в основу вещей материального мира поставил сущность и связал ее с абсолютной сущностью. Сухраварди критикуя учения перипатетиков об “Основах бытия” (“Асалат-ул-вуджуд”), в своей концепции отдает предпочтение “Основам сущности” (“Асалат-ул-махийат”). Согласно Сухраварди бытие существует в материальном мире постольку, поскольку его качества и признаки существуют в разуме точно так же, как существование иерархии бытия зависит от существования абстрактного реального “Света светов” [3.17]. Основатель философии ишрака подчеркивая приоритет сущности над существованием, пишет: “Те, которые признают приоритет существования над сущностью и утверждают, что сущность не может существовать, сильно ошибаются, ибо человек должен сначала представить сущность и только после этого бытие, как ее атрибут, актуализируется в виде отдельных существований материального мира” [4.136].

Многие положения учения Сухраварди оказали весьма значительное влияние на формирование и развитие мировоззрения представителей Исфаганской философской школы в целом, и Ходи Сабзавори (1797-1872) в частности.

Что касается представителей калама, в частности Бакилани (ум. 1013г.), Джувайни (ум. 1085г.), и Шахристани (ум. 1153г.), по

мнению большинства исследователей, они отождествляли сущность и существование и утверждали, что между ними отсутствуют различия даже на понятийном уровне и их можно использовать как взаимозаменяющие понятия. Согласно мнению Эхсана Табари, такие последователи калама, как Муххамад Газали и Фахруддин Рази отрицали реальность существования, будь то в пределах разума или за его пределами.

Во взглядах представителей суфизма, основывающихся на их учении о “Единстве бытия” (“вахдат-ул-вуджуд”) сущность совершенно отличается от понятия, появившегося в результате абстрагирования внешних качеств и свойств вещей. Она означает существование абстрактных материальных вещей в виде теней Абсолютного Реального, эта реальность в учениях суфиев считается “Тайной тайн” (Гайб-ул-гуйуб).

Что касается взглядов Садруддина Ширази по этому вопросу, то он в период первоначальной своей деятельности разделял положения своего предшественника, основателя иллюминативной философии Сухраварди, но позже отверг их, как последователей перипатетизма, и признал учение о единстве бытия.

Мыслитель утверждает, что существование каждой вещи заключается в ее бытии, а представляемая сущность зависит от последнего. Сущность у Садруддина имеет место в контексте реального существования. Он определяет ее как нечто представляемое и зависимое от внешнего мира, как вторичное по отношению к бытию, иначе говоря – сущность является умственным выражением внешнего объекта. Критика Ширази учения основ сущности Сухраварди начинается с опровержения его идеи об универсалиях, где говорится, что “раб'-ун-навъ” (архетип) является ангелом хранителем определенного вида бытия, что напоминает “мир идей Платона”. Именно здесь заключается суть основного вопроса философии ишрака о первичности сущности и акцидентальности существования. Он, как перипатетик, опровергает платоновское понимание сущности как идеи, противопоставленные чувственной вещи. Ширази берет за основу существование материальных вещей, их бытие и показывает, что рассудочные сущности вещей - понятия - должны находиться в своей вещи, а не отдельно от нее [5.44-50].

Ходи Сабзавори воспринял и развил основные положения учения своих предше-

ственников, особенно идеи Ширази. Его метафизическая концепция в своей целостности представляет собой единое концептуальное построение, являющееся результатом философских измышлений, основывающихся на абсолютной мистической или познавательной интуиции по отношению к Реальности.

Прежде всего, следует отметить, что мыслители, принадлежащие к философии хикмат-ул-мутааллиха, различают два положения или уровня: 1- уровень понятия (мафхум); 2 - уровень внешней реальности.

Теория бытия Сабзавори представляет собой тщательно разработанную семантическую систему, основанную на принципе четкого разделения понятия бытия и реальности бытия.

В метафизической системе Сабзавори самым первым положением и объектом рассмотрения является самоочевидность (бадахат) бытия, т.е. оно не нуждается в каком-либо реальном определении. Согласно Сабзавори, все то, что мыслители упомянули относительно его определений, являются лексическими определениями (та'риф лафзи) [б.60], где существование любой вещи связано с бытием и всякая сущность в получении своей реальности нуждается в нем и там нет ничего более определенного и известного чем он, посредством которого можно было бы познать бытие. Согласно этому доказательству определение бытия не есть не что иное, как перевод этого понятия с одного языка на другой или замена одного слова другим, и оно не раскрывает суть бытия. По Сабзавори, «бытию не присуще ни видовое отличие (фасл) и ни род (джинс)» [б.61]. Поэтому оно не имеет ни определения (хад) и ни описания (расм), чтобы можно было его познать посредством определений. Однако познание любой вещи основывается на том, что ей присущи определение и описание. Что касается реальности бытия, которая воздерживается от принятия этих двух понятий и по своей простоте является наиболее охватывающей среди вещей, то познание ее невозможно посредством скрытых определений, кроме как понятие самого бытия. По той причине, что бытие есть само существование в реально существующих вещах и интеллектах, его общее и очевидное понятие является первым представлением, которое появляется в человеческом разуме. «Самоочевидность», рассматриваемая здесь имеет место только на уровне понятия, которое

отличается от реальности. Самоочевидность – в том значении, что понятие существования абсолютно является первичным и предшествующим понятием.

Некоторые мутакаллими утверждают, что само бытие является очевидным, однако знание о его очевидности является теоретическим и нуждается в приобретении. Ибо суждение об очевидности бытия требует утверждения, а само утверждение последует за представлением.

Представители божественной философии считают, что и бытие и его представление являются очевидными. Другие полагают, что представления бытия не являются очевидными, оно – ни приобретенное и ни теоретическое. Следовательно, невозможно его представить и разум не способен познать его. Сабзавори из этих трех точек зрения разделяя теорию очевидности бытия и его представления, считает, что оно не нуждается в лексическом и реальном определении. «Понятие бытия, - пишет мыслитель, - является одним из наиболее известных вещей, но его реальность, которая есть простая реальность света и (которая) воздерживается от принятия небытия ('адам), находится на краю неведомого» [б.61-62].

Согласно Сабзавори, ни одно понятие не является настолько естественно очевидным, как понятие «бытие». Оно ни к чему не сводится, в то время как другие понятия, в конечном итоге, сводятся к нему.

Будучи самоочевидным, первичным и априорным «бытие» должно быть понятно всем людям. Каждый знает, что означает слово «быть». Однако это не означает того, что «бытие» всех вещей одинаково доступно всем людям. Истинное свойство, которым вещь действительно обладает, сама по себе является только тем, что она находится в таком состоянии, в котором ее можно познать. Однако есть предметы, которые одни познают, а другие нет. Это означает, что познание не является условием их существования. Скорее существование является неизменным условием всякого познания, хотя действительно человек осознает существование существующего только через его восприятия.

Тут возникает вопрос: что же за это особенное состояние (халат), которое лежит в основе каждого акта познания? Этот вопрос связан с уровнем «реальности существования» (хакикат-ул-вуджуд), который отличается от «понятия существования» (мафхум-ул-вуджуд). Ответ на этот вопрос является наиболее трудным.

Понятие существование является самоочевидным, но когда возникает вопрос, чему оно соответствует во внешнем реальном мире, то мы сталкиваемся с тем, что нет ничего более непонятного, чем существование. С точки зрения метафизики данное положение можно объяснить следующим образом: структура реальности существования является загадкой, хотя понятие существования – самоочевидно.

В этом раскрывается противоречивая природа существования. Попытка рациональным путем разгадать эту нерешенную загадку существования получила развитие в форме метафизики Сабзавори.

Согласно точке зрения Ходи Сабзавори, то что соответствует понятию существования в реально существующем мире – это не существующие сущности, а реальность существования, которая в форме особого существования сущностно ограничена. Эти особые существования являются источниками, из которых извлечено отчужденное понятие существования. В мире понятий “сущность” предшествует над “существованием” и второе проявляется в первом, но в реальном мире, наоборот, существование предшествует над сущностью и сущность проявляется в существовании. Это в том значении, что сущность есть нечто иное, вроде различных форм определений и ограничений реальности существования.

Теперь следует рассмотреть то различие, которое отделяет “понятие” существования от “реальности” существования. Согласно концепции Сабзавори, существование на уровне понятийной отчужденности находится на более отдаленном положении от реальности существования. Последнее недоступно сознанию обычного человека. Оно раскрывает себя человеческому интеллекту только на уровне сверхсознания, т.е. познающий переходя от обыденного сознания к самосознанию, познает реальность существования. Именно такой подход познающего в концепции представителей философии хикмата и теоретического суфизма обычно называют “опытом видения Бога” или “мистического единства”, или же “процессом мистического прозрения”.

С точки зрения Сабзавори, то, что мы встречаем в реальном мире – это “парное сочетание” (завдж таркиби) или двойственность, состоящая из сущности и существования. Первое является тем, благодаря чему каждая вещь отличается от других, второе же есть

фактор, который в равной степени присущ всем вещам без исключения. Мыслитель в “Комментарии к “Поэме мудрости” пишет: “Знай, что всякое возможное – есть парное сочетание, в котором имеет место сущность и существование” [6.64]. Сабзавори в своем произведении “Тайны мудрости”, также рассматривая проблему соотношения сущности и существования, вновь возвращается к понятию “завджи таркиби”, и в частности отмечает: «Каждое возможно существующее есть парное сочетание, обладающее существованием и сущностью и тому существованию присущи два лица (ваджх): лицо обращенное к Богу и к возможной сущности. Каждое существование является источником следствия либо внешним следствием, либо интеллектуальным... и следствие также имеет две стороны: светлая (нурани, т.е. существование) и темная (зулмани, т.е. сущность). Следовательно, светлая сторона следствия опирается на божественный лик, а темная сторона опирается на сущность, т.е. высшее - к высшему и низшее - к низшему” [7.110].

Из контекста учения Сабзавори явствует, что сущность человека отличается от сущности камня. Но их существование присуще им обоим. Именно на это основное положение о двух онтологических принципах ссылается мыслитель, когда говорит, что “...существование является принципом единства, тогда как сущности лишь приводят в движение пылинки множественности” [6.74].

Двойственная природа сущего, т.е. его деление на сущность и существование, в дальнейшем стала причиной возникновения ряда философских вопросов и проблем. Одной из них является проблема “асалат” – дословно «основа», «подлинность» или же онтологически какое из двух в действительности является основой или в реально существующем мире имеет соответствующую реальность: сущность или существование?

По этому вопросу после Авиценны в истории арабо-персоязычной философской мысли существуют три точки зрения: 1) существование и сущность являются основами; 2) только существование является основой, а сущность – это умственное образование; 3) только сущность является основой, а существование – умозрительным.

Сабзавори подчеркивает, что ни один из философов не признает, что основами являются существование и сущность вместе. По-

тому, что если оба являются таковыми, то следует, чтобы каждая вещь являлась двумя различными и противоположными вещами. Также из этого следует, что первое исходящее (т.е. первый разум. -И.С.) является реальным сочетанием (таркиб хакики). А это – абсурд [6.65-66].

Единственный человек, который был убежден в том, что существование и сущность являются основами вместе - это Шейх Ахмад ал-Ахсаи (ум. 1826 г), теорию которого аргументировано опроверг Ходи Сабзавори.

Сторонниками второй точки зрения являются представители “хикмат-ул-мутааллиха”, в том числе Сабзавори и перипатетики. Третью точку зрения разделяли Шихабуддин Сухраварди и его непосредственные последователи, в частности – Мир Дамад (ум. 1631г.).

Согласно Сабзавори, сущность в различных учениях выражена разными терминами и словами. Она интерпретирована как “махийат”; так как объясняется как ответ на вопрос “что это?” (ма хува?). Сущность выражена также, как особенность (хусусийат), природное универсалие (кулии таби‘и), а мистики называют ее «‘айни сабит» - неподвижная реально существующая вещь.

Махмуд Шабистари - автор “Гулшани роз” иногда вместо сущности также использует слово “та‘айюн”. В хадисах в качестве сущности употреблялось слово “характер” (тийнат) [7.6-7].

Следует учесть, что слово “сущность” в арабо-персоязычной философии применялось в двух различных значениях: 1) сущность, в особом значении, которое указывает на то, что говорится в ответ на вопрос “что это?”; и 2) сущность в общем значении, которое указывает на то, посредством чего вещь становится той вещью, т.е. реальность вещи, другими словами, то, посредством чего она есть как таковая (ма бихи хува хува).

“Сущность” (махийат), в общем значении, т.е. в значении индивидуальной сущности (зат) не противоречит существованию.

«Сущность» (махийат), в особом значении, наоборот, находится в противоположность существованию. Сабзавори и те, кто разделяют эту теорию, заявляют, что существование есть основа, а сущность - умозрительной (и‘тибари). “Для нас, - пишет мыслитель, - существование есть основа” [6. 66].

Когда мы говорим, что это понятие или значение есть основа, то мы имеем в виду то, что рассматриваемое понятие имеет соответствующую реальность во внешнем объективном мире.

Для сторонников теории основы бытия именно понятие “существование”, а не понятие “сущность”, во внешнем мире имеет свое соответствие. Это в том значении, что внешнее соответствие не есть не что иное, как существование в различных формах и ощущаемых разновидных проявлениях. Эти формы, которые разум рассматривает как самостоятельные сущности, в действительности являются только многочисленными состояниями существования и отличаются друг от друга. Однако эти состояния, в конечном счете, являются едиными реальностями, так называемыми существованиями. Наблюдаемые расхождения в различных вещах в конечном анализе есть различие степеней. Подобный взгляд обычно известен как “трансцендентальное единство бытия”. Отсюда вытекает, что представители хикмат и суфии в вопросе основы бытия придерживаются сходного мнения.

В истории арабо-персоязычной философии теория “основы бытия”, как наивысшей метафизической основы, была разработана и доказана Садруддином Ширази. Однако это не означает, что это мнение отсутствует в учениях предшествующих ему мыслителей. Заслуга Муллы Садра заключается в том, что он разработал эту теорию системно и конкретно, она прослеживается во всех его произведениях и “она стала той основой, которая способствовала переходу всей метафизической структуры от аристотелевской философии к неаристотелевской” [8. 48].

Ходи Сабзавори в этом вопросе следует Мулле Садра и в своих произведениях в защиту теории “асалат-ул-вуджуд” приводит ряд доказательств [11,6-16;6,66-76]. По причине ограниченности объема статьи, мы воздерживаемся от упоминания этих доказательств.

С точки зрения Сабзавори все сущности являются ограниченными и разновидными проявлениями всеохватывающего действия существования.

Другой вопрос, который стал объектом рассмотрения Сабзавори относительно существования – это смысловое соучастие (иштирок ма‘нави) существования. По Сабзавори, этот вопрос так же является одним из важнейших вопросов хикмат, где познаются истинные ос-

новы учения школы Пехлави, или мыслителей доисламского Ирана, известных как представители "Царской философии" (Фалсафаи хуравони). Теория единства бытия, занимающая центральное место в концепциях представителей хикмат-ул-мутааллиха и мистиков основывается на их учении.

"Если понятие существование, - отмечает мыслитель, - для всех вещей является общим (муштарак), то известно, что оно (есть) единое понятие, и оно не устраняется от различных реальностей; (однако) существования не являются различными реальностями, скорее иерархия реальности высказывается посредством аналогии (ташкик)" [6.79].

Сабзавори является сторонником мнения о прибавленности бытия к сущности в рассудке и представлении, а не во внешнем мире. Он опровергает теорию ашъаритов, полагавших, что бытие в рассудке также является его сущностью. Они утверждали, что понятие одного тождественно понятию другого. По мыслителю, несостоятельность этой теории очевидна. Ибо, если сущность тождественна их бытию, то их соединение между собой является принудительным. Если бытие тождественно сущности, то следует, что в вещах происходили соединения реальностей и сущностей. Однако связь различных сущностей является ложным. Ибо бытие является духовной общностью и едино.

Теперь рассмотрим более подробно вопрос реальности существования. Как отмечалось, реальность существования недоступна обычному разуму. Единственный путь к ее познанию – это метафизическая интуиция, или как называет ее Мулла Садра "присутствие озарения"(худур ишраки).

В концепции Сабзавори понятие существование и реальность существования, которые являются основными метафизическими понятиями, в свою очередь снова раздваивается и в итоге мы получаем четыре основных термина. Понятие "существование" делится на: а) абсолютное существование (вуджуд мутлак) и б) частица существования или же частицы существования (хиссат-ул-вуджуд, *мн.ч.* хисас-ул-вуджуд). Реальность существования также делится на: в) общее частное (фард 'амм) и, г) особое частное (фард хасс, *мн.ч.* афрад хасса) [6. 93-95].

Первое (а) является самоочевидным первичным понятием существования. Это - широкое понятие, его можно применять ко всем ве-

щам без различия. На этой стадии существование воспринимается сознанием в его абсолютной простоте, без какого-либо определения, будь то внутреннее или внешнее определение. Существование, понимаемое таким образом, полностью отличается от сущности.

Однако ашъариты,- отмечает Сабзавори,- утверждают, что существование и сущность абсолютно тождественны [6.95]. Последователи Ашъари доказывают отсутствие всякого различия между ними даже на понятийном уровне, считая их одним и тем же понятием, которое выражается то словом "сущность", то – "существование".

Второе значение (б), которое также есть ограниченное существование (вуджуд мукаййад) - это общее понятие существования (а), детализированное и детерминированное сущностью, к которой оно относится. Это отношение считается неотъемлемой частью этого понятия, за исключением самой сущности. Например, понятие существования человека, существование лошади и т.д. Отличительным признаком существования в данном случае является то, что оно содержит в своей семантической сфере понятие отношения (нисбат, рабита) в качестве неотделимого элемента.

Рассматривая третье значение (в), которое называется общим частным, мы переходим в сферу реальности, которая противоположна понятию существования. В данном выражении прилагательное "общий" означает "всеобъемлющий" или "включающий в себя все". Оно относится ко всем внешне существующим реальностям, рассматриваемым в их первоначальной стадии единства. Согласно термину, который применяет Ибн Араби в своей метафизике, это – самопроявляющаяся сторона Абсолютного (таджалли мутлак).

В этой стадии существование все еще представляет собой единство, оно еще не становится разнообразным, но готово им стать. Это единство заключающее в себе разнообразие. Оно известно также как "вуджуд мунбасит", т.е. "самораскрывающееся существование" или "развернутое существование". Здесь существование проявляет себя как реальность, заключающая в себе бесконечное число степеней и иерархий (маратиб).

Четвертое значение (г) относится к стадии, в которой первоначальное единство реальности существования становится разнообразным в различных формах. Это особые проявления частного (афрад хасса), каждое из

которых является чем-то конкретно существующим, реализованным в мире внешней реальности. С точки зрения тех, кто придерживается ведущее положения существования, они должны рассматриваться, по словам Сабзавори, как “особые стороны существования” (анха-ул-вуджудат-ул-хасса) [6.95], так как они есть не что другое, как внутренние ограничения и определения единственной всеобъемлющей реальности существования.

В отличие от теологов-ашъаритов философы, принадлежащие к школе признающей основы бытия, утверждают, что на всех четырех стадиях существование отличается от сущности.

Что касается четырех стадий существования, то представители различных философских школ занимают различную позицию по этому вопросу.

Согласно Т. Изуцу, среди них есть такие мыслители, которые подобно знаменитому иранскому философу XV века Садруддину Даштаки (ум. в 1497 г.) полностью отрицали реальность существования, будь то в пределах разума или за его пределами. Они признавали только стадии (а) и (б), для них существование есть не что иное, как продукт субъективного отношения, посредством которого разум охватывает конкретные предметы, и они являются умственными образованиями во всей их чистоте и простоте [8.118]. С точки зрения этих мыслителей, когда от существования образуется предикат (т.е. существующий), он действительно указывает на предикативную сторону чего-то и означает, что понятие существующий объединяется с самой этой вещью. Однако это не означает, что источник образования предиката, т.е. существование, действительно существует в вещи.

Что касается уровня внешней реальности, то есть философы, поддерживающие реальную множественность существования, не говоря уже о вещах существующих. Для них существование есть реальность, которая существует абсолютно независимо. Эти существования полностью и существенно отличаются друг от друга, их нельзя различить по присутствию им свойствам. Кроме того, Абсолютное – всего лишь одна из независимых самосуществующих сущностей, хотя и очень специфическая в следствии своей необходимости. Мир бытия состоит из бесконечного количества отдельных сущностей, не имеющих между собой ничего общего [6.111]. Само собой

разумеется, что эта точка зрения является диаметрально противоположной тезису об аналогичной градации существования (ташкик), Ходи Сабзавори это учение приписывает группе философов перипатетиков. По их мнению, различие между существованиями существующих связано с видом, а не с иерархией. Потому что, если их различие не является видовым, то градация по аналогии неизбежно имеет место в сущностях и сущность в ярком свете является сильной, а в тусклом свете – слабой. Основатель иллюминативной философии признает ташкик в сущностях, поэтому неизбежно предпочтение дает упомянутым перипатетикам. Однако в божественной философии Мулла Сафра и Сабзавори этот вопрос решается по иному, что будет рассмотрено чуть позже.

Сторонники перипатетизма утверждают, что если свет, согласно виду является единым, то недопустимо, чтобы некоторые его виды стали причиной некоторых других, и между ними существовала бы причинно-следственная связь. Сухраварди в ответ перипатетикам подчеркивает, что различие в иерархии существования таково, что совершенство и предшествование некоторых видов света являются причинностью для более несовершенных и последующих видов света. Причинность и следственность между видами света относительно друг другу связана с требованием их совершенства и несовершенства, а не со стороны реальности. Поэтому совершенный свет является причиной несовершенного света и его противоположность неверна, так как несовершенный не может стать причиной совершенного.

Сабзавори опровергая мнение перипатетиков по данному вопросу, пишет, что “она (т.е. точка зрения перипатетиков. - И.С.) для меня является ложной” [6.112]. Мыслитель для обоснования ложности их мнения приводит ряд аргументов, но мы ограничиваемся упоминанием только одного аргумента.

По мнению Сабзавори, до тех пор, пока между реальностями и различными значениями не имеется какая-то связь, то значение единое из них не устраняется, ибо, в любом случае, один в своем единстве является множественным. Потому что когда консеквент (тали) или его заключение по необходимости является ложным, то его антецедент (мукаддам) также ложный. Если возражают, что ложность консеквента не верна и доказательством

тому является то, что “родовое один” (вахид джинси) тождественно видовому множеству (касир нав’и), а также “видовой один” (вахид нав’и) тождественно количественному (индивидуальному) множеству (касир (фард) адади). Ответ таков, что между ними имеется различие, потому что сторона единства в Абсолютном бытии предшествует, а сторона множества следует за ней. Кроме того возникает вопрос: каким образом «видовой один» является тождественным «индивидуальному множеству», в то время, когда «видовой один» никогда не является тождественным “одному по виду”. Следовательно, согласно этому сопоставлению признание существования родом и различных реальностей видом опровержимо. Потому что существование не является родовым и видовым единым, а с другой стороны, между «родовым единым» и «единым по роду» существует различие. Так как «родовой один» есть тот род, подобно животному, которое является единым. Однако «единицами по роду» (вахид би-л-джинс) являются многочисленные вещи, которые по роду являются общими, а по виду различными, подобно человеку, лошади и верблюду. Эти животные по роду являются общими, а по виду – различными и согласно этому аргументу считаются едиными по роду. В действительности, родовое единое есть то единое, которое объясняется с многочисленными видами. Этот аргумент точно также приемлем относительно вида и его индивидуумов [9.310-311; 313-315; 6.112-113].

Совершенно противоположным тезису о множественности существования и сущего (касрат-ул-вуджуд ва-л-мавджуд) является концепция о единстве существования и единстве сущего (вахдат-ул-вуджуд ва-л-вахдат-ул-мавджуд), которой придерживались суфии [10.31].

Мухаммад Таки Омули (1594-1659) при рассмотрении данного вопроса делил суфиев на две группы. Первая группа, которую он называет невежественной среди суфиев, придерживалась точки зрения о том, что во внешнем мире есть лишь единственная реальность, которая соответствует понятию существование. Они утверждали, что это уникальное бытие принимает различные формы явления непосредственно без какой-либо градации, и иерархии. В небе это – небо, на земле – земля и т.д. Эти формы явления для нас и есть реальность существования. Однако поскольку

формы явления действительно имеют умственную природу – т.е. они существуют для нас, но сами по себе ничто, их множественность ни в коей мере не влияет на первоначальное единство реальности.

Вторая группа, в которую входят великие суфии, считала, что у существования есть реальность, совершенно отдельная от различных форм явления. Существование в этой абсолютной стадии они называют существованием в состоянии не обусловленности (ла би шарт). Они хотят выделить существование в его абсолютной беспримесности, не связанном ни с чем. Тем не менее, они утверждают, что существование во всех своих многообразных формах явления менее необходимое, нежели существование, рассматриваемое в стадии абсолютной запредельности. Единственное различие между трансцендентальным существованием и существованием явления состоит в том, что последнее нуждается в первом, т.е. имеется необходимость в самом трансцендентальном существовании. Эта метафизическая нищета (факр) не противоречит необходимости форм явления, так как, в конечном счете, она есть не более чем их потребность в реальности трансцендентального существования [11.87-88].

Далее при рассмотрении данного вопроса Сабзавори приводит точку зрения, так называемой, “Завк-ул-тааллух”, которую Т.Изуцу переводит как “прикладная теософия” [1.128].

Сам мыслитель термин “тааллух” в “Комментарии к “Поэме мудрости” интерпретирует как “погружение в божественную науку” [6.114].

Эта теория представлена несколькими великими мыслителями, как Джалалуддин Даввани (1427-1502), Мир Дамад (ум. 1631) и Мулла Садра в юности [10.29]. Согласно этой концепции, у существования во внешнем мире есть только одна единственная реальность, в которой нет абсолютно никакой множественности ни с точки зрения видов, ни с точки зрения индивидуумов, ни даже с точки зрения степеней и иерархии [6.115]. Эта единственная реальность есть единственное внешнее бытие, соответствующее понятию существования. Кроме того, у понятия существования нет реального объекта, к которому его можно было бы применить во внешнем мире. Говоря на теологическом языке, эта реальность есть Бог, Абсолют. Все так называемое неабсолютное, т.е. возможное существование не есть реаль-

ное бытие, оно не более чем понятийные частицы существования. “Эти частицы, - пишет Сабзавори, - разделяют некоторые общие акцидентальные свойства, по которым они идентичны в каком-то своем роде как белизна этого снега и того снега и еще одного и т.д. идентичны во внешнем мире. Но в реальности все это не выходит за пределы понятий [6.114].

Что действительно им соответствует во внешнем мире, так это множественность сущего, т.е. сущностей (махийат), которые, согласно этой точке зрения, реальные, а не умственные образования (и’тибари).

Эти существующие сущности существенно и полностью отличаются друг от друга, у них отсутствует, какое бы ни было единство между собой. Как же существование может быть в равной степени присуще им всем с тем, чтобы можно было сказать, что все они существуют?

На этот вопрос мыслитель «прикладной теософии» отвечает, что говоря “дом существует”, “дерево существует”, “стол существует” и т.д., полагаем, что значение этого утверждения состоит лишь в том, что дом, дерево и стол, которые есть реальные сущности, относятся к уникальной реальности существования, эта связь к тому же – только акцидентальная.

Их связь с существованием можно исправить с внешней и акцидентальной связью, существующей между человеком, который продает фрукты и фруктами, или человеком, который по роду своей деятельности ловит рыбу, сам по себе только человек, ничего более. У него нет внутренней взаимосвязи с рыбой, которую ловит и продает. Связь между ними - это одно из занятий, вид деятельности, из-за которой человека называют “рыбаком”, названия происходит от слова “рыба”. Так же и сущность называют существующей, что происходит от существования, из-за этой акцидентальной связи, а не, потому что у нее есть особое реальное свое существование. “Применение сущего к той реальности, - подчеркивает мыслитель, - в том значении, что она (реальность. - И.С.) есть само существование, а к сущности в том значении, что она (сущность) относится к существованию” [6.115]. Таким образом, концепция, выдвинутая этой группой мыслителей, включает в себе тезис единства существования и множественности сущего, и такую позицию занимают также некоторые ранние мусульманские теологи. Следует отметить, что ранние теологи вообще утверждают, что у существования единое по-

нятие и оно обладает одной реальностью. Они под частицами существования понимают те богоявления (гаджаллийат) или проявления, которые не требуют множественности в проявителе (мутаджалли), т.е. в Боге, кроме как в отношениях, существующих между ним и сущностями, относящимися к ним [6.116-120]. Однако Ходи Сабзавори считал, что учение представителей “завк-ул-тааллух” не представляет «прикладную теософию» в ее истинной форме, поскольку оно основывается на признании того, что и существование и сущность в основе своей реальны. Следовательно, это учение признает два параллельных источника или основания в сфере реальности. Мыслитель в “Тайнах мудрости” в связи с этим пишет: “Что касается основы существования, то это для необходимости, единства и причинности, а что касается основы сущности, то это для возможности, множественности и следственности, так как соединение двух противоположностей требует два субстрата (мавду’). Затем возникает мир существ, который основывается на двух источниках или основах: реальном свете и реальном мраке, где существование есть свет, а сущность - мрак” [10.30]. “Все же мы убеждены, - подчеркивает Сабзавори, - что прикладная теософия в подлинной форме должна признавать только один единственный источник или основу в сфере реальности, т.е. признавать в своей основе только лишь реальности существования, а сущность должна утверждаться с помощью разума” [6.116].

Последняя точка зрения философов Пехлави (ал-фахлавиюн), которой придерживались Садруддин Ширази и Ходи Сабзавори, это их утверждения о том, что и существование и сущее - едино и в то же время множественно - это вид метафизического совпадения противоположностей - множественность будучи единством, а единство - будучи множественностью. По мнению Сабзавори, и существование и существующее бесконечно разнообразны и различны, и тем не менее в своей множественности они есть одна единственная реальность. Это совпадение противоположностей осуществляется посредством аналогической градации существования (дараджат ташкик). Учение божественной мудрости, как и концепция завк-ул-тааллух признает, что сущее существует посредством какого-то отношения к абсолютной реальности существования. В данном случае отношение (рабита) понимается очень своеобразно, так как филосо-

фы хикмат рассматривают три составных термина, определяющих эти отношения как - (1) объект относящейся к чему- то; (2) объект, к которому относится объект (1); и (3) само отношение, которое остается одним и тем же. Другими словами: (1) особые существования (ал-вуджудат-ул-хасса) или все возможные вещи; (2) абсолютная реальность существования или само Абсолютное; и (3) реализация существования, которая есть акт озарения (ишрак) Абсолютного. Все три составных термина и есть одно единственное существование. Мыслитель объясняет это своеобразное положение с помощью метафоры. Например, человек стоит перед множеством зеркал. В каждом из них мы видим того же человека и ту же человечность, т.е. сущность человека. И человек и человечность принимают различные очертания, людей и видов человечности столько, сколько зеркал. Но в своем множестве и разнообразии они представляют собой одну единственную реальность, поскольку они всего лишь отражения, не имеющие своей собственной реальности. Отражение чего-либо, взятое само по себе в качестве отражения есть ничто. У него есть нечто в виде псевдореальности, с помощью которой мы видим реальный объект, отражением которого он является. Если отражение рассматривать само по себе, то оно не отражает объект, оно так же не имитирует объект, скорее оно служит завесой заслоняющей наше видение от объекта.

Все зеркала отражают один и тот же объект в различных формах, каждое в зависимости от своего размера, формы, цвета, глянца и т.д. Появление подлинного объекта в каждом из них служит некой нитью, которая связывает все разрозненные отражения в единое целое. Если уделить внимание только различным отдельным отражениям во всем их разнообразии, истинное положение вещей останется неизвестным [10.35].

То же самое, если мы рассмотрим отдельные существования в отношении к единой реальности существования, пользуясь термином “отношение озарения” (рабита ишракийя), т.е. если рассматривать их как множество “озарений” (ишракат) Абсолютного Света, который есть реальность существования, заметим, что реальность существования (Абсолютный Свет) появляется при каждом появлении отдельных видов света. Однако если рассматривать отдельные существования как независимо самосуществующие бытия, без всякого от-

ношения к их источнику, их истинного онтологического статуса неизбежно будет вне нашего понимания, так как отношение, называемое нищетой составляет неотъемлемую часть этих существований. Следовательно, отдельные существования не свободны полностью от реальности, они реальны. Их реальность состоит в том, что они являются лучами метафизического Солнца в их чистых отношениях (равабит махда), а не в том, что они есть самостоятельное бытие, имеющее отношение к своему источнику. Такое рассмотрение онтологического статуса отдельных существований приводит к выводу, что существование есть одна единственная реальность, у которой имеются различные иерархии (маратиб) и стадии (дараджат) с точки зрения интенсивности (шиддат) и экстенсивности (да‘ф), совершенства (камал) и несовершенства (нукс), предшествования (такаддум), и последования (тааххур), нищета (факр) и богатства (гана) и т.д. Эти различия не искажают первоначальное единство реальности существования, так как то, чем они отличаются друг от друга и есть то, что их объединяет (ма бихи ал-имтийаз ‘айн ма бихи ал-иттифак) [6.111]. Аналогическая градация существования является одной из наиболее важных проблем и главной отличительной чертой метафизики школы божественной философии.

“Существование для философов школы Пехлави, - подчеркивает Сабзавори, - есть реальность, обладающая аналогичной градацией заключающая в себе различные уровни, такие как нищета и богатства, интенсивность и экстенсивность, предшествование и последование и т.п., различающиеся как реальный свет, который есть реальность существования, так как свет - это то, что самопроявляется и то, что заставляет проявляться всем остальным (ал-захир би затихи ва-л-музхир ли гайрихи). Это и есть характеристика реальности существования, так как сама природа последнего подразумевает самопроявление и проявление всего остального (т.е. сущностей.- И.С.), благодаря ему [6.105-106].

Реальность существования едина и, тем не менее, множественна, множественна и, тем не менее, едина, т.е. это есть совпадение противоположностей. Однако для ее субъективной реализации необходим особый вид экзистенциальной интуиции, т.е. она откроется лишь тем, кто глубоко сведущ в знании. Именно к этому аспекту существования относится “раз-

вернутое существование” (вуджуд мунбасит), который соответствует мистическому термину Ибн Араби “Дыхание Милосердия” (ал-Нафас-ур-Рахмани). Сам мыслитель в “Тайнах мудрости” пишет, что “...термин развернутое существование, который для этого существования есть материя возможных вещей и сущностей форм, является также близким термину мистиков, который есть Дыхание Милосердия” [10.141].

Следует отметить, что те, кто в основу своей философии ставят существование, принадлежат к направлению, возглавляемому Ибн Араби, те же, которые выделяют свет как основную философскую категорию, относятся к школе Сухраварди. Заслуга Мулла Садрра заключается в том, что, как отмечает Т.Изуцу, он установил точку конвергенции этих двух теософских направлений в исламе. В результате этой конвергенции в философской школе Пехлави родилась идея о том, что “существование” есть сияющая реальность (хакика нуранийа), которая проявляет себя в различных ступенях и иерархиях” [1.142-143].

Возникает вопрос: существует ли существенная разница между Богом, т.е. необходимым и возможносущими? Чтобы правильно ответить на этот вопрос с точки зрения представителей хикмата, сначала следует объяснить смысл трех важных терминов: “би шарт ла” - негативно обусловленный, “ла би шарт” - необусловленный и “би шарт шай” - обусловленный чем-то. Эти понятия, хотя и относятся к сфере сущности, в метафизике божественной философии они также принадлежат к сфере существования. Сперва, рассмотрим это тройное деление в сфере сущности. По мнению Сабзавори, каждую сущность можно рассматривать в трех различных аспектах: сущность является либо (1) смешанной (махлута), либо (2) абсолютной (мутлака), либо (3) абстрагированной (муджаррада). Цель абсолютной сущности это - необусловленная (ла би шарт), цель смешанной - обусловленная чем - то (би шарт шай), и цель абстрактной сущности это - негативно обусловленная (би шарт ла).

В философской системе Ходи Сабзавори бытие состоит из трех частей: 1) - связанное бытие (вуджуд рабит); 2) - связывающее бытие (вуджуд рабити) и 3) - самостоятельное бытие (вуджуд нафси) [6. 238].

Обычно, связанное бытие интерпретируют как устойчивость вещи ради другой вещи.

Однако в связывающем бытии его бытия является ради нечто - иного, подобно бытию акциденции для своего объекта. Самостоятельное бытие - это то, что противоположно связанному бытию, подобно бытию Всевышнего и рациональных субстанций.

Литература:

1. Izutsu T. The fundamental structure of Sabzawaris metaphysics. -Tehran, 1990.
2. Ибн Сина. Избранные философские произведения. -М.: Наука, 1980.-551с.
3. Хазраткулов М. Философия ишрак (озарения): истоки, проблемы, тенденция развития. - Автореф.: дис... д-ра филос. наук. -Ташкент, 1991.-42с.
4. Шихобуддин Яхя Сухраварди. Хикмат-ул-ишрок.- Перевод Сайид Джаъфара Саджоди. – Тегеран, 2535ш.
5. Хазраткулов М. Философские взгляды Садриддина Ширози. -Душанбе: Дониш, 1985.-144с.
6. Ас-Сабзавори. Комментарий к «Поэме мудрости» с примечаниями Оятуллох Хасанзода Ал-Омули. Исследования Масъуда Толиби. – Раздел мудрости. - Отборные жемчужины с комментариев. – Вторая часть. – Первая книга. – Тегеран, 1992. – 496с.
7. Муртаза Мударрис Чахордахи. Асрор Сабзавори и его философия/Диван Хаджи Мулла Ходи Сабзавори. – Тегеран, без г. изд.
8. Тошихико Изуцу. Бунёди хикмати Сабзавори. - Перевод Сайид Джалолуддина Муджтабави. – Предисловие Махди Мухаккик. – Второе издание. – Тегеран, 1368х.
9. Гулямхусайн Ризонаджат Нушин. Хаким Сабзавори: жизнь, творчества, философия. – Тегеран, 1371х.
10. Хаджи Мулла Ходи Сабзавори. Тайны мудрости. – Тегеран, 1380х.
11. Шайх Мухаммад Таки Омули. Дурар-ул-фароид фи Гулар-ил-фароид ва хува таъликаху ала Шарх-ил-манзума ас-Сабзавори. – Ал-муджаладон. – Ал- муджалад-ул-аввал. – Техрон, 1371х.

Маъкулаҳои моҳият ва вучуд дар метафизикаи Ходии Сабзаворӣ

Саидов И.А.

Масъалаи мавриди баррасӣ яке аз масъалаҳои муҳими фалсафа, ирфон, калом ва

тасаввуф махсуб ёфта, он дар таълимоти аксари мутафаккирону орифон ва сӯфиёну мутакаллимони асрҳои мийна ва миёнаи мутааххири Шарқи Наздик ва Миёна мушоҳида мешавад. Мафҳумҳои «моҳият» ва «вучуд» мақулаҳои асосӣ ва калидии фалсафӣ мебошанд, ки тамоми низоми мобаъдуд-табии намояндагони равияи хикмат дар заминаи онҳо бунёд ёфтаанд.

Калидвожаҳо: мақула, моҳият, вучуд, мавҷуд, ваҳдат-ул-вучуд, фасл, ҷинс, завҷи таркибӣ, асолати вучуд, асолати моҳият, ташиқ, тақаддум, тааххур.

Saidov I.A.

Categories of Essence and Existence in Metaphysics of Hadi Sabzavari

The issue under consideration is one of the most important issues of philosophy, Irfan, Sufism and Kalam, and it is found in the concept of most philosophers, sufis and mutakallims of the early and late Middle Ages of the Middle East. The concepts of "essence" and "existence" are the main and key philosophical categories, on the basis of which the entire metaphysical system of representatives of the Hikmat School was built.

Keywords: category, essence, existence, actual/existential thing, Unity of Being, generic difference, gender, pair combination, basis of being, basis of essence, similar gradation of existence, precedence and following.

**ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ.
А.БАХОВАДДИНОВА АКАДЕМИИ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН -1/2019
НАҚШИ ФАҚЕҲИ КИРМОНӢ ДАР РАҲНАМОИИ ҲОКИМОН**

Муродова Т.- номзади илмҳои фалсафа

Муаллиф дар мақола осори Фақеҳи Кирмонӣ, махсусан «Сухбатнома», «Сафонома», «Мунис-ул-аброр», «Китоб-ул-маориф» ва «Тарикатнома»-ро мавриди таҳлил қарор дода, саҳми бузурги ӯро дар фалсафаи ирфонӣ баррасӣ намудааст. Ӯ зидди тамоми унсурҳои ахлоқи замима баромада, мардум, махсусан шоҳу амирони даврро ба ахлоқи ҳасана, маърифатнокӣ ва инсофу адолат ташвиқ менамояд. Дар умури давлатдорӣ низ онҳоро раҳнамоӣ намуда, саъй намудааст, ки илму иршодро ба самъи онҳо бирасонад. Аз нигоҳи ӯ гавҳари инсонии поксирӣ дар рафтору кирдори ӯ бидуни риё таҷаллӣ пайдо мекунад. Инсон бо дил ва ақли солими худ ҳамоҳанг шуда ба мардум наздик мешавад ва мавриди боварию эҳтиромии онҳо қарор мегирад. Фақеҳи Кирмонӣ ҳамин андешаҳои хешро ба амирону шоҳони давр тарғибу ташвиқ менамояд.

Каливожаҳо: тафаккур, илм, адаб, шиқ, бода, адл, ҳукм, фармон, мулк, давлат, иршод, хонақоҳ, донишпарвар.

Фақеҳи Кирмонӣ аз мутафаккирони барҷастаи асри VIII х.(XIУ м.) буда, бо номи Алӣ, лақаби Имомуддин ва таҳаллуси Имоди Фақеҳ дар таърихи илму адаби мардуми форсу тоҷик маълум аст. Ӯ аз ҳамасронии хоҷа Ҳофизи Шерозӣ ва амир Муборизуддину шоҳ Шучоъ буд, ки ҳаёту фаъолият ва зиндагиаш ба ин ду нафар саҳт вобаста аст. Аз ин ҷо, зиндагӣ ва ҳаёту фаъолияти ӯро танҳо метавон дар баробари баррасии замон ва шоҳону амирони он давр мавриди омӯзиш қарор дод. Фақеҳи Кирмонӣ аз зумраи мутафаккиронест, ки аз овони қудакӣ дар хонақоҳ умр ба сар бурда, дар ҳамон ҷо ба касби илму маърифат ва омӯхтани одоби тарикат пардохта, аз маҳзари адён ва урафое, ки ба хонақоҳ омаду рафт доштанд баҳра гирифтааст. Фақеҳи Кирмонӣ дар ҳамин айём, ки аз сухансароёни ҷавон буд, барои воридшудагон ба хонақоҳ ашъори худро хонда, аз онҳо дархости ислоҳ мекард. Пас аз муддате ӯ ба Шероз рафта, дар дарбори шоҳ Шучоъ машғули кор мешавад ва соли 773 дар Кирмон вафот ёфта, дар ҳамон ҷо ба хок супорида мешавад. Аммо дар бораи соли таваллуди ӯ чизе маълум нест ва баъзе

маълумотҳое, ки ҳафт, мувофиқи навиштаи муҳаққиқ Аҳмади Нозирзода саҳеҳ нест.[1.54]

Дар «Тарикатнома»-и Фақеҳи Кирмонӣ ҳикояте аст дар бораи рафтани Зайнуддини Алии Кому ба Бағдод ва расидани ӯ ба хидмати шайх Шаҳобуддини Сухравардӣ, ки ин аст:

Чу омад хоҷаи Кому ба Бағдод,
Миён дар хонақоҳи шайх бигушод.
Шаҳобуддин Умар пири тарикат,
Ки бар вай кашф шуд сирри ҳақиқат...

[1.57]

Чунонки дар «Сафонома»-и мутафаккир омадааст, хоҷа Низомуддин Маҳмуд бо чанд тан аз ашрофони бузург ба ҷониби Комуя равона мегардад. Ӯро бо дастури шайх Зайнуддини Кому ҷамъе истикбол карда, бо гиромидошти фаровон ба хонақоҳи пири Комуя мебаранд:

Бар дари он кутби замон бор ёфт,
Дидаи ӯ давлати дидор ёфт.
Бар сари он шамъ чу микроз ронд,
Хирқа бипушиду ба хилват нишонд.[1.57]

Аммо муддате нагузашта дар дили Хоҷа Низомуддин ёди ватан меафтад:

Азми ватан бар сараш омад паид,
Мурғи дилаш сӯи нишеман парид.[1.57]

Хоҷа Низомуддини Маҳмуд ба назди пири Кому рафта аз ӯ хирқа мегирад ва ба ватани хеш бармегардад. Ба дастури вай барқарории ҳамон бинои харобае, ки ҳангоми тақрори дарс ва тафаккури тазаккур дар он ҷо гуштагирӣ мекард, хонақоҳе бино гузошт ва маҳрами хосаш падари Фақеҳи Кирмонӣ буд. Аммо дере нагузашта хоҷа Низомуддин Маҳмуд ва падари ӯ дар моҳи сафари соли 705 дар як ҳафта аз дунё дармегузаранд. Азбаски касе набуд хонақоҳро идора кунад, бинобар ин хонақоҳ ба дасти Фақеҳи ҷавон мегузарад.

Фақеҳи Кирмонӣ аз хонаводаи ирфонӣ буда, ҳам амуяш хоҷа Низомуддин ва ҳам падараш аз аҳли илму маърифати замон буданд. Ӯ пас аз марги падар, чунонки дар «Сафонома» ва «Муҳаббатнома»-и хеш шарҳ медиҳад, уҳдадори умури хонақоҳ мегардад ва бо бадхоҳону мудайюни хилофати хоҷа Низомуддин даргир мешавад ва бар ҳамагӣ пирӯз мегардад:

Сели чафо рӯй бад-ин хона кард,
Кулбаи дарвеш чу вайрона кард.
Кушишу чаҳд аз мадади рӯхи пир,
Карда дар ин букъа касе, ин фақир.[1.59]

Фақеҳи Кирмонӣ чанде баъд аз вафоти падар бо ҳамроҳии бародари худ Мачдуддин раҳсипори Комуия мешавад ва аз ҷонишини шайх Зайнуддини Кому хирқа мегирад ва боз бармегардад ба ватани худ. Ӯ дар як муддати кутобе, ки пас аз пешбиниҳои фархунда ва дилангез барои хонақоҳдорӣ ба панду андарз ва раҳбарӣ низ мепардозад. Фақеҳи Кирмонӣ дар назди амируну вазирони замонаш обрӯ ва эътибори зиёде пайдо мекунад ва ӯ аз ин мавқеи худ истифода намуда, онҳоро барои ба роҳҳои дуруст ба давлату давлатдорӣ ва аз рӯи ҳақу адолат раҳбарӣ карданро тарғибу ташвиқ мекунад:

Туро, ки ин поя аз ҳақ шуд муяссар,
Зи амри ӯ набояд тофтани сар.
Ва гар кардӣ ба тақдираш гуноҳе,
Беҳ аз ту беҳ набошад узрҳои.
Гуноҳи мо агарчи бекарон аст,
Чи ғам бошад, чу афваш беш аз он аст.

[1.161]

Таъсири ин дастурҳои иршодиву ахлоқӣ то чи андоза буд, осори ҳуди мутафаккир ба ҳубӣ гувоҳӣ медиҳад ва ҳамчунин муаррихин низ дар ин бора навиштанд. Амир Муборизуддин дар соли 740, яъне дар чиҳилсолағӣ, ки ҳамон сол Кирмонро фатҳ карда буд, бо Фақеҳи Кирмонӣ ошно шуда пас аз шунидани суҳбату андарзҳои ӯ тавба намуда, дар роҳи адлу саховат ва тоату ибодат мекушад.(6.161) Муинуддини Яздӣ низ дар «Мавоҳиб-у-илоҳӣ» ин фикри болоро тасдиқ мекунад.

Мувофиқи маълумоти муҳаққиқ Фарҳоди Нозирзода «Он чи муҳаққақ аст амир Муборизуддин дар соли 740 мутаваҷҷеҳи фатҳи Кирмон шуд ва дар ҳамон сол Фақеҳи Кирмонӣ маснавии «Китоб-ул-маориф» ва ё «Қоидат-ул-ихлос»-ро ба номи ӯ суруда, мегӯяд: «...агар пеш аз ин ба тақдирӣ худованд гуноҳе карда бошӣ узрҳои он тавба аст. Муаррихини муосири амир Мубориз навиштаанд, ки ӯ дар ҳамон сол тавба кард.»[1.161-162] Ин гувоҳи он аст, ки таъсири андарзу иршоди Фақеҳи Кирмонӣ дар силсилаи Оли Музаффар ба ин андоза будааст, ки назари уро пазируфта, хоҳ аз рӯи ихлос ва хоҳ барои ҷалб намудани мардум ба худ аз паи ислоҳи гуноҳон ва ахлоқи хеш мешавад:

Аз осори ҳуди Фақеҳ бармеояд, ки мазмуни ғазалҳои ӯ низ бештар характери иҷтимоӣ-ахлоқӣ дошта ва бино бар маъмули ҳама ба таври рамзӣ аз ишқу бода сухан гуфтааст, ки он ишорат ба ҳақоқиқ ирфонӣ-ахлоқӣ ва иҷтимоӣ дорад. Зеро ки замони ӯ замоне набуд, ки фикру андешаҳо рӯирист баён шаванд, балки зеро парда баёноти худро меёфтанд. Чунонки дар боло қайд шуд Фақеҳи Кирмонӣ саъй намудааст, ки бо панду насихатҳо ва дигар роҳҳои мухталиф шоҳу амирони замони хешро ба омӯзиши илму маърифат даъват кунад ва мағзи онҳоро аз ҷаҳлу залолат шустушу диҳад. Фақеҳи Кирмонӣ барои анҷоми ин аъмол амирони даврро гоҳе мадҳ ва гоҳе сарзаниш намуда, ҳатто рисолаҳои хешро ба номи онҳо бахшидааст, ба хотири он ки диққати онҳоро ба маърифату иршод ва пайравӣ аз ахлоқи ҳасана ҷалб намояд, то ки дилашон нисбати мардум нармтар гардад. Ва ҳамчунин дар ҳадди каме ҳам бошад, дар кори давлату давлатдорӣ адлу инсофро пеша кунанд. Фақеҳи Кирмонӣ дар «Сафонома» хитоб ба амир Муборизуддин мегӯяд:

Шох, ки соғар талабад дам ба дам,
Ноғаш аз каф биравад мулки Ҷам.
Мамлақату зулм ба ҳам доштан,
Хотири дарвеш ба ғам доштан....
Шох, ки маъмур кунад хонақоҳ,
Мулки Сулаймон шаваш тахтгоҳ.
Қалъаи харобат, ки беҳ шар(р) аст,
Шоҳиди адл шаҳи динпарвар аст....[1.295]

Фақеҳи Кирмонӣ дар охири ин тазаккурот ва ситоиш аз аъмоле, ки дар ҳақиқати амир Муборизуддин ба ҷо меоварад ба ошкор менависад:

Шарҳи камолот, ки кардам баён,
Чумла бувад шимати шоҳи ҷаҳон.
В-ин ҳама авсоф, ки бе мунтаҳост,
Чузве аз ахлоқи худованди мост.(1.296)

Фақеҳи Кирмонӣ маснавии «Тарикатнома»-и хешро дар соли 750 ба номи амир Муборизуддин тасниф карда, дар ин китоб бештар аз сад байтро ба мадҳ ва шарҳи ҳадамоти ӯ бахшидааст:

Аё, султони иқлими маъоли,
Ҷаҳон ҳаргиз мабодо аз ту холӣ.
Зи баҳри базм чун фирдавс шоҳӣ,
Ки натавон гуфт васфи ӯ камоҳӣ.
Зи боғи фазл бастам дастаи гул,
Ки ҳамтояш набинад ҳеҷ булбул....
Тарикатнома номи ӯ ниҳодам,

Дари давлат ба рӯи ӯ гушодам.[1.169]

Амир Муборизуддин масҷиди таърихӣ ва бузурги ҷомеъро бино мекунад, ки шарқшиносон онро аз намунаҳои олии биноҳои Эронӣ медонанд ва ин масҷид то имрӯз ҳам обод буда, маҷлису маросимҳои фарҳангӣ-иршодии мардум дар он ҷо гузаронида мешавад. Амир Муборизуддин дар наздикии қасри худ Дорус-сайёдае сохта, Муаяддини Яздӣ - муаллими худ – муаллифи «Мавоҳиб-улилоҳӣ»-ро мударриси он таъин мекунад. Ӯ Саид Садруддини Увҷӣ ва фарзандонашро, ки ба фарҳангу иршод машғул буданд ба Кирмон даъват намуда, дар паҳлӯи Дорус-сайёда манзил медиҳад ва амлоке бар ин ду маҳал вақф намуда, барои уламову зуҳод ва содот мустамаре барқарор месозад:[1.169]

Зи саъйи ӯ шуда ҳар боир обод,
Ба Кирмон омада дачла зи Бағдод.
Шуда маъмур аз ӯ суру қалоаш,
Мавозеъ гашта мавкуф бақоаш.
Дар ӯ Дорус-сайёда карда тартиб,
Аз осори Наби пуранбару тайиб.
Дари ганчинаи эҳсон гушода,
Банои масҷиди ҷомеъ ниҳода....[1.169]

Фақеҳи Кирмонӣ маснавии «Мунис-ул-аброр» («Сафонома») -ро ба номи шоҳ Шучоъ суруда, дар он зимни мадҳ насоеҳи ахлоқӣ-ичтимоӣ ва раҳнамоӣҳои муфидеро низ ба ӯ гушзад мекунад:

Дар хамаи ин доираи тези давр,
Ки оинаи сурат адл асту чавр.
Ҳарчи кунӣ бо касе аз кину меҳр,
Боз намояд ба ту рӯзе сипеҳр.
Ғалла чу арзон бифрушад амир,
Гар зи гаронаш шавад иқлимгир....[1.130]

«Сухбатнома» аз маснавиҳои ахлоқии Фақеҳи Кирмонӣ буда, мавзӯи баҳси он одоб аст ба ин тартиб: одоби аҳли ҳукм ва фармон; одоби толибони илм; одоби аҳли тариқат; одоби аҳли дунё; одоби остондорон (соҳибон хонақоҳ.-Т.М.); одоби аҳли ишк; одоби мусофирон; одоби аҳли футувват; одоби хубрӯён ва одоби муғниён. Китоби «Сухбатнома» нахустин маснавии Фақеҳи Кирмонӣ аст, ки онро дар пайравӣ ба «Бустон»-и Саъдии Шерозӣ навиштааст. Фақеҳи Кирмонӣ дар он одоб ва ахлоқеро, ки бояд пешво, раҳбари мардуму давлат, ориф ва пешвои ҳақ бад-он муаддаб ва мутахаллиқ бошад, мавриди баррасӣ қарор додааст. Аз ин ҷо, панду насихатҳои ахлоқие, ки Фақеҳ ба амирону султонҳои давр медиҳад ҷолиби тавачҷӯҳ аст:

Шаҳо, машварат ба хирадманде кун,
Бикаш хасму бадхоҳ дар банд кун.
Зи бадхоҳ мардум баровар димор,
Ки сар куфтандро сазо гашт мор.[1,4.224]

Фақеҳи Кирмонӣ ба амирон дилҷӯй ва икромро нисбати аҳли илму адаб ва мардум тавсия намуда менависад:

Тарозуи пурдури сухансанҷро,
Маранҷ аз сухан, гар зи ту ганҷ хост.
Муроди асирони ғурбат барор,
Маҷӯ якдам аз аҳли суҳбат канор.
Бар арбоби давлат шукуҳе талаб,
Сазовори суҳбат гуруҳе талаб.
Зи ҳар кишваре номдоре бихон,
Зи ҳар лашгаре шаҳсаворе бихон.
Ақиқ аз Яман хоҳу дур аз адн,
Гул аз бустон ҷӯю сарв зи чаман.[1.224]

«Сухбатнома»-и Фақеҳи Кирмонӣ ба номи хоҷа Гиёсуддин Муҳаммад фарзанди хоҷа Рашидуддин Фазлуллоҳ навишта шудааст. Хоҷа Гиёсиддин аз вазирони донишпарвару маърифатпарвари асила буд, ки дар ташкили хонақоҳу марказҳои иршодиву дастгирии аҳли илму адаби замони хеш саҳми арзанда гузоштааст. Фақеҳи Кирмонӣ дар баробари ин бо дигар умаро низ тавачҷӯҳи хоҷа дошта, панду насоеҳи худро мавриди диққати онҳо қарор медиҳад. Ӯ зимни насихатҳое, ки дар нахустин боб ба аҳли ҳукму фармон медиҳад ва онҳоро ба равише, ки ба аҳли суҳбат бояд дар пеш гиранд раҳнамоӣ мекунад:

Ба инсофу эҳсон тавон ёфт мулк,
К-аз ин ҳарду Нушервон ёфт мулк.
Шаҳ аз уҳдаи мулк наёяд бурун,
Чу ҳиммат начӯяд зи аҳли дарун.
Макаш сар муридона аз роҳи пир,
Дилеро ба даст ору мулке бигир.[1.223]

Мутафаккир дар панду насихатҳои худ подшоҳонро ба риояти ҳолу зиндагии беновоёнӣ мазлум ва аз оҳу нолаи гадоён ҳазар намуданро пешниҳод намуда мефармояд:

Зи сузу ниёзи гадоён битарс,
Зи дарди дили бенавоён битарс.
Чу оина равшандилӣ пеша кун,
Зи охи саҳаргоҳӣ андеша кун.[1.223]

Дар ҷои дигар дар одоби аҳли ҳукму фармон ба вазири вақт раҳнамоӣ намуда мегӯяд, ки:

Ҷаноби амири вазирони мулк,
Муроди замири фақирони мулк.
Вазири чавонбахти султоннишон,
Ки чархаш ниҳад рӯй бар остон.[1.218]

Фақеҳи Кирмонӣ андешаҳои хешро дар хамин боби аввали «Сухбатнома» бо номи «Одоби аҳли ҳукм ва фармон» давом дода ба амирони замони хеш муроҷиат намуда менависад, ки:

Чу хуршед равшандили мулк бош,
Гушояндаи мушкили мулк бош.
Сӯи аҳли дил кун ба тамкин назар,
Ғами бенавоёни мискин бихур.
Туро баҳру бар дод Парвардигор,
Замин дориву об, тухме бикор.[1.67]

Аз мисраҳои боло бармеояд, ки агарчи ин хитоб ба подшоҳи замон аст, вале дар айни замон ба вазир ҳам ёдоварӣ мекунад, ки набояд сар аз раъи пирон бикашад ва бояд бо тамкин сӯи аҳли дил назар кунад ва ба ҳар шакл эҳтирому иззати онҳоро ба ҷо орад.

Фақеҳи Кирмонӣ дар «Китоб-ул-маориф» оиди суҳбати аҳли тариқат ва таъсири ҳиммату қудрати маънавии онҳо ёдоварӣ намуда, аз амир Муборизуддин ба киноёти равшантар меҳаҳад, ки барои ӯ хонақоҳе бисозад. Албатта, ин хонақоҳро на барои худ, балки барои ҷалб намудани шоҳону амирони замон бо маърифати иршодӣ ва боз намудани дар ба рӯи аҳли илму фарҳанг, ки аз зулму ситами шоҳу султонҳои замона сарсону саргардон буданд меҳост. Дар он замон хонақоҳ маконе буд, ки тавассути он аз илму ҳикмат, одоби давлату давлатдорӣ, дину адён, шеърӯ шоирӣ, одобу ахлоқи инсонӣ ва ирфон гуфтугузор мешуд. Ба ҳар ҳол бо вучуди он ки ҳар ҷома одатҳо ва суннатҳои писандида ва ё нописандида дорад, Фақеҳи Кирмонӣ бо роҳи тарғибу ташвиқи хонақоҳсозӣ ва хонақоҳдорӣ, саъй намудааст, ки ба кори давлату давлатдории кишвари худ як кумакуро анҷом диҳад, ки ҳам ба нафъи давлат ва ҳам ба манфиати мардуму аҳли илму фазл бошад.

Равишеро, ки Фақеҳи Кирмонӣ дар назми ин маснавиҳои худ, махсусан дар «Сухбатнома» риоят кардааст, ин аст, ки нахуст ба гуфторе дар яке аз одоби даҳгона, ки ба онҳо дар боло ишора шуд, мепардозад. Ӯ ҳикояте бар тамсил меоварад ва дар охир хитоб ба ҳештан насихатеро ба муқтазои матлаб оғоз карда, хотима медиҳад. Сипас ӯ доир ба одоби суҳбат маслиҳат дода менависад:

Сазовори суҳбат касеро шинос,
Ки гӯяд чу ранҷида бошад сипос.
Дар ин парда бо ҳар муҳолиф бисоз,
В-аз ин парда берун маяндоз роз.
Чу дар маҷмаъи аҳли маънӣ равӣ,
Нашояд, ки аз роҳи даъво равӣ....

Чу пири хирадманд гӯяд сухан,
Бидӯз, эй писар дидааш бар даҳан....

[1.224-225]

Панду раҳнамоиҳои Фақеҳи Кирмонӣ ба инсонҳо дар бораи суол додану дар ҷои муносиб истифодабарии забон қобили зикр аст, ки аъмоли дурусти онҳо ва ба мавқеъияти муносиб ба корбарии забон ин амри муҳим аст:

Чу ҳозир шавӣ назди арбоби ҳол,
Набояд гушудан забони суол.
Басо олими фозили зуфунун,
Ки дар нуктае сахл гардад забун.

[1.224-225]

Аз ин намунаҳои мухтасар маълум мегардад, ки осори Фақеҳи Кирмонӣ, махсусан «Сухбатнома»-и ӯ як асари пур аз ганҷи сухан ва тарғибу ташвиқи ахлоқи ҳамида аст, ки он чи барои аҳли ирфон ва чи шоҳу султонҳо ва чи барои аҳли илму адаб ва аҳли авом дорои аҳамияти ахлоқӣ- тарбиявӣ аст.

Фақеҳи Кирмонӣ бо вучуди саъю талошҳои худ баҳри беҳбудӣ ҳаёту зиндагии мардум ва ҷомаи хеш, боз аз ситами рузгори ғаддор менолад, ки ба дасти ҳарки гуле медиҳад бо он ҳамроҳ хоре бувад. Аммо бояд гуфт, ки чунин аъмолу кирдори ахлоқи инсонӣ мавзӯи баҳси тамоми давру замонҳо мебошад. Зеро ки қонуни зиндагии дунёи ин аст ва кам инсонҳое пайдо мешавад, ки ба қадри муҳаббату хубии якдигар бирасанд ва аз он кадр кунанд. Аз ин рӯ, мисраҳои поёнӣ гувоҳи зиддиятҳои ҳамешагии нафсониву ақлонии инсонҳост:

Тоҷи киён бе дуру ёқут аз ӯст,
Тахти шоҳон тахтаи тобут аз ӯст.
Як дили бегусса дар офоқ нест,
Вар бувад аз халқайи ушшоқ нест.
Дида, к-аз он хун начакидааст ку?
Дил, ки ғаму ранҷ надидааст ку?

[4.301-302]

Фақеҳи Кирмонӣ орифи ҳақиқӣ ва соҳиби хонақоҳ буд ва дар байни аҳли илму адаб ва султону шоҳони давраш иззату эҳтироми зиёде дошт. Махсусан, амир Муборизуддин ва шоҳ Шучоъ нисбати ӯ бо ихлосу эътиқод буданд ва корҳои давлатдориву ишодии хешро тибқи раҳнамоиҳои ӯ пеш мебарданд. Аз ин рӯ, сахми Фақеҳи Кирмонӣ дар тарбияву таълими ҳокимони давр, дастгирии аҳли илму адаб ва мардуми замонаш басо бузург буд ва то имрӯз мубрамияти худро гум накардааст. Панду насихатҳое, ки Фақеҳи Кирмонӣ ба аҳли дарбор медиҳад комилан моҳияти

ахлоқӣ ва омӯзандагӣ дошта, дар тарбияи насли инсонӣ ва пеш бурдани маърифати ахлоқӣ-фарҳангии шоҳу султонҳои замони ӯ ва замони минбаъда нақши муайянкунанда мебозад.

Адабиёт:

1. Аҳмади Нозирзодаи Кирмонӣ. Таҳлили девон ва шарҳи ҳоли Имоуддин Фақеҳи Кирмонӣ. Ба кушиши дуктур Фарҳоди Нозирзодаи Кирмонӣ. Техрон, 1379, 342 с.

2. Муртазо Мутаҳаррӣ. Фалсафаи ахлоқ. Техрон, 1368, 338 с.

3. Ризоқулихони Ҳидоят. Риёзат-ул-орифин. Техрон, 1316, чопи дуввум

4. Гиёссиддин Хондамир. Ҳабиб-ус-сияр. Техрон, 1333, ҷ.3

5. «Сафонома», «Сухбатнома». Ниг.: Таҳлили девон ва шарҳи ҳоли Имоуддин Фақеҳи Кирмонӣ. Техрон, 1379, 342 с.

Место Фақеҳа Кирмани в руководстве правителей

Муродова Т.

Автор в данной статье на основе творческого наследия Фақеҳа Кирмани, особенно «Сухбатнома», «Сафонома», «Мунис-ул-аброр», «Китоб-ул-маориф» и «Тарикатнома», уделял огромное внимание анализу исследования мыслителя, особенно учитывая его заслуги в области философии ирфана. Он выступал против всех видов категории неодобряемых и аморальных этических деяний людей, и тем самым много усилия потратил особенно на указание пути истины правителей и элитой времени, благодаря чему его учения о многих этических вопросах воспитания и руководство правителей до сих сохранило свою актуальность. Особенно его нравоучения и убеждения о возрождении этических добродетелей, включая совесть, справедливость и образование, были признаны и использованы среди разных слоев общества. Кроме того, мыслитель был устремлен тем, чтобы его наставления и учения слышали правители времени и тем самым использовали для процветания государства. С точки зрения Фақеҳа Кирманӣ, сущность очищенного человека и его деяния освещается без всяких притворств. Человек, воссоединяясь сердцем и благим разумом в единое, становится ближе к людям и завоеует их доверие и уважение. Фақеҳ Кир-

мани распространяет свои учения среди правителей времени и элиты, где подробно можете ознакомиться в данной статье.

Ключевые слова: Идея, знания, мораль, любовь, вино, справедливость, приговор, приказ, правительство, государство, наставления, обладатель знания.

The place of Faqekh Kirmani the leadership and guidance of the rulers

Murodova T.

The author of this article based on the analysis of the creative heritage of Faqekha Kirmani it is especially important to mention the names of «Suhbatnoma», «Safonoma», «Munis-ul-abror», «Kitob-ul-Maorif» and «Tariqatnoma», which will testify that he allegedly is considered a philosopher scientist and mystic of morality. He opposed all kinds of categories of people's disapproved and immoral ethical deeds, and by that they spent a lot of effort especially on indicating the way of the truth of the rulers and the elite of the time, thanks to which his teachings on many ethical issues of upbringing and the leadership of the rulers still remained relevant. Especially his morals and beliefs about the revival of ethical virtues, including conscience, justice and education were recognized and used among various strata of society. In addition, the thinker was directed to ensure that his teachings and teachings were heard by the rulers of time and thereby used for the prosperity of the state. From the point of view of Faqekh Kirmani, the essence of the purified man and his deeds are illuminated without any pretense. A person reuniting with his heart and good mind into one becomes closer to people and wins their confidence and respect. Imoda Kirmani disseminates her teachings among the rulers of the times and the elite where you can read in detail in this article.

Key words: Idea, knowledge, morality, love, wine, justice, verdict, order, government, state, instruction, knowledge holder.

Зоҳири С. Аспиранти ИФСҲ АИ ҶТ

Дар мақола нахустин бор аз нигоҳи фалсафии фарҳангшиносӣ муқоисаи матнҳои “Наврӯзнама”-и Ҳақим Тирмизӣ (асри IX) ва “Наврӯзнама”-и шоири шаҳри тоҷик Туғрали Аҳрорӣ (XIX-XX) ба риштаи таҳқиқ омадааст. Ҳақим Тирмизӣ асарашро бо наср ва Туғрал дар манзума “Наврӯзнама” – ҳои худро таълиф кардаанд. Вале аз рӯи мазмун ва гузориш ин асарҳо ба мисли “Наврӯзнама”-и Умари Хайём мансуб медонанд, умумиятҳои зиёд доранд. Бахусус ин дар тавачҷуҳи онҳо ба, толеъномаи наврӯӣ зоҳир мегардад, ки яке аз анъанаҳои қадимаи наврӯӣ будааст, ки чи гуна омадани соли навро пешгӯӣ мекардаанд. Ҳамин хусусияти суннати чашни наврӯӣ пешинаро, ки муҳаққиқони имрӯзаи Наврӯз эътибори ҷиддӣ надодаанд, мавриди муҳокима қарор додааст.

Калидвожаҳо: Наврӯз, рисола, толеъномаи наврӯӣ, аломатҳои сол, хусусияти даврӣ доштани табиат, таҳаввул.

Чашни Наврӯз дар асл фарҳанги талфиқиву синкретӣ ё намунаи ба истилоҳ мултифарҳангӣ аст, ки он якбора тавлид нашудааст. Дар он ҳар замону давр таъсири мусбиву манфии худро расондааст. Аз ин вачҳ, фарҳанги Наврӯз фатири қабатиро мемонад, ки дар он нишонаҳои ҳар даври замонҳои гузашта, осоре аз худ боқӣ мондаанд. Дар ин росто, чун замони қадим буди марди кишоварз, чорводор, косиб тибқи таҷоруби шинохти ҳастӣ, тақроршавии қонуни табиатро мушоҳида мекард, барои худ толеънома эҷод мекард, ки дар замонҳои хеле қадим як унсури ҷудонашавандаи фарҳанги тавъамонаи наврӯӣ будааст. Ва толеъномае, ки ба ҳар шакле донишварони форсу тоҷик дар заминаи чашни Наврӯз таълиф намудаанд ва ба вижа «Наврӯзнама»-ҳои Тирмизӣ ва Туғрал, аз ҳамин гуногунии таркибии фарҳанги наврӯӣ дарак медиҳанд. Ин падида дар «Наврӯзнама»-ҳои дигар низ мушоҳида мешавад. Ҳамчун яке аз унсурҳои қадимии фарҳанги наврӯӣ, ин толеъбинӣ будааст. Ин масъала дар «Наврӯзнама»-и Умари Хайём(1038-1115) возеҳ мушоҳида мешавад. Чунончи дар «Наврӯзнама»-и Хайём андар ёд

кардани зар зикр мегардад, ки «аз хосиятҳои зар яке он аст, ки дидори вай (зар) чашро равшан кунаду дилро шодмон гардонад. Ва дигар он ки мардро диловар кунаду донишро қувват диҳад» [1, с.36]. Ва дар боби дигар роҷеъ ба хавид (ҷав) ёд шудааст: «Некиву бади сол андар ҷав падида ояд, ки чун ҷав рост барояду ҳамвор, далел кунад, ки он сол фарохсол бувад ва чун печидаву ноҳамвор барояд, тангсол бувад»[1,с.42]. Ва бад-ин минвол дар «Наврӯзнама»-и Хайём оид ба рӯи некуву парандаи хушфоли Боз ва Аспу дигар падидаҳои ба суннати чашни Наврӯз тааллуқ дошта, андешаҳо ва боварҳои пешиниён зикр гардидааст. Ҷи гунае, ки дар боло изҳор доштем, толеъномаҳо қисми таркибии фарҳанги ногустастани Наврӯз ҳастанд ва далели ёд шудани онҳо дар «Наврӯзнама»-и Умари Хайём ҳам ҳамин аст. Фарзияҳо ва толеъномаҳои наврӯӣ чунон маъмулу машҳур будаанд, ки агар дар боби Наврӯз зикре биравад, наметавон бидуни он толеъномаҳо суханро ҳусни анҷом бахшид. Дар ҳама сарчашмаҳои мавҷуда, аз толеъномаҳо ё шугунҳои наврӯӣ ёд шудааст. Ҷи тавре ки донишманд Абурайҳони Берунӣ (957-1048) низ менависад: «... ва асҳоби найрангҳо гуфтаанд: ҳар кас дар бомдоди ин рӯз пеш аз он, ки сухан гӯяд, шакар бичашад ва бо рағфани зайтун тани худро ҷарб кунад, дар ҳама сол аз анвои балоҳо солим хоҳад монд» [2,с. 235]. Толеъбинӣ ба ҳамин тариқ яке аз суннатҳои қадиму маъмули замони устуравӣ будааст. Азбаски илмҳои ҳастишиносӣ ва табиӣёт ҳанӯз дастоварди беш надошт, ҳамчун падидаи пешоилмӣ (преднаука) буд, толеънома ҷои онро ишғол мекард. Ҳамин падида дар «Наврӯзнама»-ҳои Ҳақим Тирмизӣ ва Туғрали Аҳрорӣ дубора собит месозанд. Аз ин лиҳоз, толеънома, таъкиди нишонаҳои Наврӯзи куҳан дар замонҳои қадим аз суннатҳои маъмули мардум будааст, ки нишонаҳои то кунун дар байни мардум мушоҳида мешавад. Толеъномаҳо аз сабаби набудани ташҳиси дақиқи илмӣ фарҳанги мушоҳидақорӣ мардумро муаррифӣ мекарданд, ки таъбири

он на ҳама вақт дар воқеият татбиқ мешуд. Аҳли кишоварз, мардуме, ки бо заминро чорводориву косибӣ ва ғайра машғул буд, барои худ дастуре мехост, ки ояндаи соли кишоварзиашро пешбинӣ намояд.

Толёнома дар асл ҳамон астрология аст, ки таъбирхояш тахминӣ, фарзӣ аст ва дар мавриди муқоисаи пешгӯии илмӣ бартариате надорад. Аммо ин фарҳангест, нишона аз фарҳанги қадими наврӯзӣ. Дар ин толёнома нафақат ҳадс аз Наврӯзи ҳарсола дида мешавад, балки боз тахайюлу ормонҳои мардум нисбати тақдир қисмат ва ғайриятишон низ мушоҳида мешавад. Толёнома – дар маҷмӯъ аз сатҳи тафаккури оддии мардуми замони гузашта, аз қадамҳои нахустини ояндабинӣ, ки дар баробари шакли устуравӣ доштаниш, асоси таҷрибиҳо низ дар худ меғунҷонд, дарак медиҳад.

Бояд қайд кард, ки ин ду донишманд дар «Наврӯзнама»-и таълифдодаи хеш (ки як ҷабҳаи фалсафии Наврӯзро дарбар мегирад) чи тавр назарпардозӣ намудаанд.

Дар масири таърих нисбати соири қавмҳо ва миллатҳо халқҳои эронитабор бештар ғоратдидаву шиканҷаи рӯҳониву ҷисмонӣ дидаанд, ки албатта, ин дар равону маънавияташон бетаъсир намондааст. Онҳо забону тамаддуни хешро аз забунӣ ҳизф менамуда, ба таври ҷаҳонگیرӣ низ густариш медоданд. Чунончи академик Акбари Турсон дар пешгуфтори «Наврӯзнама»-и Умари Хайём чунин меорад: «Ҳақиқатан дар замоне, ки мардуми эронитабор ҳеҷ қудрати низомӣ ва сиёсӣ надошт, халифаҳои аббосиро кӣ маҷбур карда метавонист, ки ба танашон либоси эронӣ пӯшанду ба сарашон қулоҳи эронӣ ниҳанд ва ё ба дарборашон шеър адаб ва мусиқии эрониро роҳ диҳанд ва низ маросимҳои онҳо, махсусан ҷашни Наврӯзро, ки аз суннатҳои сирф ориёӣ аст ва ба ҷаҳонбинии ақвоми сомиёӣ рост намеояд, зинда намояд» (3.16). Ва дар воқеъ эронитаборонро се рукни абадзинда, забону осори ғанӣ ва ҷашнҳои сегонаи Наврӯзу Меҳргон ва Сада безаволу поянда дар байни ҳама бурду бохташон ниғаҳ дошт, ки имрӯз ҳамчун *ишнонома* ба ҳар кадом эронитабор хидмат мекунанд.

Чунонки ҷашни Наврӯзро рӯзи тавлиди сайёраи Замин ва Хуршеди Ховарон медонанд ва ин пиндорро дар «Наврӯзнама»-ҳои Тирмизӣ ва Туғрал низ ба хубӣ

дармеёбем, ки Наврӯзро меҳвари ҷарҳи гарданда медонанд. Додгустарӣ, адолат ва қомуси илму маърифат, реша аз Наврӯз доранд ва инкишофу таназулашон низ алоқамандии зич бар Наврӯз аст. Инсон ҷузъи ҷудоинопазири табиат мебошад ва ҳар ҳодисае, ки дар табиат рух медиҳад, бевосита аввалдараҷа ба инсон аҳамияти қалон дорад. Тирмизӣ ва Туғрал беҳуда ин паҳлуи ба Наврӯз алоқаманд бударо тавачҷуҳ накардаанд. Пеш аз ҳама ин бузургони илму адаб ҳаёти иҷтимоӣ, кишрбандии иҷтимоӣ, раваншинусии иҷтимоӣ, муҳитшинусии иҷтимоӣ, фалсафаи иҷтимоӣ, инсонмеҳварӣ ва дигар равандҳои иҷтимоиву қайҳониро дар маркази рисолаи иншо намудаи худ гузоштаанд. Ҳарчанд мухтасар гуфтаанд, аммо рӯшан афкори фалсафии наврӯзиро баён кардаанд. Аз ин фарзияҳо ва толёномаҳои наврӯзӣ метавон тахмин намуд, ки гузаштагони аҳди қадим ва асри миёнагӣ бо табиату қоинот хеле амиқ ошноӣ доштаанд. Ва аз ин ҷиҳат эшон дар оғози растохезии табиат метавонистанд давоми солро чи гуна хоҳад буд, тахмин намоянд.

Суоле ба миён меояд, ки Ҳаким Тирмизӣ чаро навиштани чунин як рисоларо муҳим донистааст? Таълифи рисолаи «Наврӯзнама»-и Ҳаким Тирмизӣ чанд омил дорад. Азбаски эронитаборон аз илмҳои табиатшинусӣ, ҳисобу китоб, нучумшинусӣ (астрология), фалсафа ва биология хеле пештар оғай доштанд. Аз ин рӯ, Тирмизӣ бидуни он ки диндорон чи назар доранд, рисолаашро эҷод намуд. Омилҳои дигар ин буда метавонад, ки худ Тирмизӣ аз илмҳои дақиқ, фарҳангию антропология ва соири илмҳои ҷомеашиносиву табиатшинусии замони худ бархурдор буд ва хуб медонист, ки Наврӯз эҳёгар ва ҳаётбахандаи ҳамаи мавҷудоти рӯи замин аст ва ин суннат бетартид то ҷо ҳақиқат ва ҳикмат дорад, эҷоди чунин рисоларо зарур донист. Барҳақ, Акбари Турсон дар ин хусус менависад: «Наврӯз қадимтарин дар таърихи ҷаҳон ҷашни соли нав; решаи маънавии онро дар қабри ҳазорсолаҳо ҷустан мебояд. Аз ин рӯ, боиси таъҷуб нест, ки ҳатто Абӯрайҳони Берунӣ ва Умари Хайём барин ахтарони осмони баланди илмҳои дақиқ ҳангоми маънидод кардани пайдоиши Наврӯз ба забони устураю ривояти динӣ ҳарф задаанд» [3, с. 11]. Файласуфи ватанӣ Акбари Турсон сабаби ба ҷашни Наврӯз бештар мароқ зоҳир намудани

олимон ва адибонро дар идомаи мақолаи илмӣ хеш жарфтар зикр мекунад: «Наврӯз бар пояи суннати фарҳангие така мекунад, ки барояш худбинии ифротӣ, нодида гирифтани, икром намудан ва ё инкор кардани арзишҳои маънавии дигар халқҳо тамоман бегона мебошад» [3, с.12].

Инчунин бояд таъкид намуд, ки “Наврӯзнама”-и Ҳаким Тирмизӣ аз аввалин рисолаҳоест, ки дар қарни IX-и мелодӣ эҷод гардидааст. Рисолаи мазкур то замони мо бо нусхаҳои гуногун омада расидааст ва ҳатто бархе аз муҳаққиқон шубҳа ҳам кардаанд, ки рисолаи мазкурро Тирмизӣ таълиф дода бошад. Ин гуна андешаҳои зидду нақиз дар байни муҳаққиқин зиёд асту ва барои собит намудан пажухиши густурдае мебояд кард. Вале худи Тирмизӣ дар дебочаи рисолааш чунин тавзеҳот медиҳад: «Ман 125 сол умр ёфтаам ва таҷрибаи бисёр кардам то илми нучумро дарёфтаам ва аҳкоми афлокро бишнохтаму манзили офтобу моҳро маълум кардам ва соату замон ва дараҷоту дақоқро дарёфтаам. Ва таҷрибаи кулли солро аз саъду наҳс ва хайру шар ва нафъу зар берун овардам. Ва ин китобро “Наврӯзнама” ном ниҳодам. Ва истихроҷи ҳар рӯз, ки Наврӯз шуд, дар он сол чӣ бошад ва чӣ далел кунад, навиштам. Ва ин китоб муштамил аст бар айёми сабъа, аз якшанбе то шанбе. Гуфта шавад, ки дар ҳар сол, аз ҳаводиси дурр чӣ ходис шавад дар олами сифлӣ аз воқеаи подшоҳону бузургон ва олимону умаро ва даҳоқину ғалла ва фолезу кишту ҳоли вухушу тивар ва мардону занон ва хидматкорону корфармоён ва меҳтарону кехтарон ва бозоргонҳову ҳоли шаҳрҳо ва вилотятҳову бару баҳр ва ғайра ин ҳама гуфта шавад...» [4, с.105].

Ҳарчанд гумон меравад, ки ин гуфтор баъид аст, ки Тирмизӣ гуфта бошад, аммо бармало аст, ки рисола мучмал набуда, балки баркамолу арзишмандест. Ва аз рӯи гуфтаи Ҳаким Тирмизӣ метавон тахмин зад, ки рисолаи мазкурро дар охири ҳаёти хеш иншо намуда аст. Ва далели дигаре, ки ба қалами ӯ тааллуқ доштани ин рисола ро ишора мекунад, он аст, ки Ҳаким Тирмизӣ аз донишмандоне буд, ки илмҳои нучум (астрология), мардумшиносӣ (этнография) ва ғайраро балад буд. Ва дар рӯзгори хеш вай ҳам мисли дигар орифону файласуфону олимони замонаш ва силсилаи баъдинаҳо, аз

хучуму таъқибҳои аҳли замона дар канор намонд ва аз фишори эшон аз шаҳре ба шаҳре фирор кардааст.

Ҷояи осори илмиву бадеии бузургони илму адаби тоҷику форс, ағлаб гуманистӣ ва инсонсолориро дарбар мегирад ва бесабаб нест, ки имрӯзҳо ҷомеаи ҷаҳонӣ ба эҷодиёту офаридаҳои онон тавачҷуҳи хоса зоҳир менамоянд ва роҷеъ ба осори илмиву адабиашон тадвину таҳқиқотҳои зиёде намудаанд.

Шоирӣ шаҳир Нақибхони Туғрал низ дар маснавии «Наврӯзнама»-и худ суннати пешини наврӯзиро ба шакли манзума таълиф додааст. Мавсуф номгуи рӯзҳои ҳафтара, ки агар Наврӯз дар он рост ояд, чи хосиятро дар пай дорад, хеле рӯшан ифода менамояд. Вале ин масъала на аз ҷониби туғралшиносон ва на дар осори муҳаққиқони осори шоир, зикр нагардидааст, ки Нақибхон Туғрал «Наврӯзнама»-и хешро дар асоси кадом сарчашмаҳо иншо намудааст. Саволи матраҳ ин аст, ки оё Нақибхони Туғрал ба хусус «Наврӯзнама»-и Ҳаким Тирмизиро хондааст ё аз вучуди чунин рисола воқиф буд? Касе аз адабиётшиносон ва муҳаққиқони ҷаҳонӣ Наврӯз то имрӯз ба ин масъала тавачҷуҳ накардааст.

Ҳаким Тирмизӣ дар “Наврӯзнама”-и худ бо нишон додани ба чӣ вақт рост омадани рӯзи Наврӯз, ба кадом сайёра тааллуқ доштани он рӯз, чӣ гуна хосият доштани он солро шаҳр медиҳад ва пешгуӣ мекунад. Ин шарҳу пешгуӣҳо хулосаи таҷрибаву таҳқиқи санчидашудаи гардиши сайёраи Замин ва Коинот мебошад. Дар ин шарҳи фарзия ва толеномаи наврӯзӣ метавон дарёфт, ки хулосаҳои *тоилми* ситорашиносӣ ва дигар шоҳаҳои илми марбут ба шиноҳти коинот ва табиёт ҷамъоварӣ шудааст. Дар ин рисолаи муҳтасар, вале пурҳикмати Тирмизӣ метавон бисёр паҳлуҳои ҳаёти инсониро инъикосгардида баршумурд, зеро Ҳаким нуктаҳои муҳими вобаста ба ҳастишиносӣ ва муҳитшиносии замону маконро, ки бар Наврӯз пайванди бебадал доранд, ифода намудааст.

Чан нуктаро дар таҳлили муқоисавии ин ду наврӯзнама баён мекунем.

Ҳаким Тирмизӣ менависад:

“Агар Наврӯзи олам рӯзи якшанбе бувад, он рӯз султонӣ ба Офтоб бувад. Он сол бағоят пурнеъмат бувад. Аммо муҳолифат ва норост дар миёни халоқ пайдо шавад. Пунба бисёр

бувад, валекин гиёҳ кам рӯяд, полизҳо беҳу некӯ шаванд. Аммо охири сол андак тангӣ шавад ва зуд бигузарад. Ва марг дар миёни мардумон бувад. Ҳар фарзанде, ки дар ин сол таваллуд ёбад, нек бувад, аммо бесаранҷом ва бенафъ бувад”.

Туғрали Аҳрорӣ мегӯяд:
Ало, эй он, ки шуд иқбол ёвар,
Ба суккони дарат алтоф бовар!
Туй пушту паноҳи халқи олам,
Ба дилрешон туй пайваста марҳам.
Ба расми тӯҳфа кардам нусхае чанд,
Ба номат аз камоли лутф бинанд.
Ба ҳар соле зи чумъа то душанбе(х)
Қиёсе кун аз он солаш баду бех.
Агар шанбе ояд рӯзи Наврӯз,
Бувад он сол пурбарф, эй дилафрӯз!
Бувад он сол хушку нарх арзон,
Агарчи камтар орад абр борон.
Бувад нуқсонӣ дахлу мева камтар,
Шавад дар соли дигар ғалларо бар.
Валекин кӯдакнро марг бошад,
Аз он нахли падар бебарг бошад.
Агар Наврӯз дар якшанбе ояд,
Ба назми ин сухан фикре биёяд.
Зимистон тангу сармо сахл бошад,
Ба сарҳо кай ситези чаҳл бошад?!
Шавад борони бисёре баҳорон,
Шавад тағйири пунба, ғалла арзон.
Валекин мевааш бисёр гардад,
Баҳори хуб, пур анбор гардад.
Аз Ҳақим Тирмизӣ:

“Агар рӯзи Наврӯз душанбе бувад, он рӯз тааллуқ ба Моҳ дорад. Дар он сол фароҳии неъмат бошад ва борон бисёр борад. Аммо гиёҳ кам рӯяд ва полез некӯ бувад. Кори Султон заиф бувад. Баъзе турконро тангдастӣ бувад, валекин зуд бигузарад. Пунба некӯ бувад. Аз зироат сабзӣ нек бувад, дурдона ғани бувад ва полизро офат расад, кунҷид нек бувад. Аммо гандум дар маҳал ва зироат аз сармо дар амон бувад. Барф дар охири сол борад, сари сол тангӣ шавад, таом ширин шавад. Аммо (сол) зуд бигузарад, ҳар фарзанде, ки дар ин сол таваллуд шавад, дарозумр бувад, аммо камфаҳм ва дурбин ва хушовоз бувад”[5, с.14].

Аз Туғрал:
Агар душанбе ояд рӯзи Наврӯз,
Ба некиҳои ғалла чашмо дӯз.
Зимистон хушку сармо сахт ояд,
Зимистон пӯстин пуррахт бояд.
Шавад он сол дахли ғалла некӯ,
Вале султон ба лашкар оварад рӯ.

Шавад он сол нархи ғалла арзон,
Агарчи мешавад дар ғалла нуқсон.
Намедонад касе онро, ба ҳар ҳол,
Шавад ғалла гарон дар охири сол

[6, с.429].

Аз овардани ду шарҳи рӯзи толеъномаи ҳақимон иктифо мекунем, зеро муроди мо аз таълифи ин мақола ташхис ва муайян намудани толеъномаи наврӯзӣ аст. Миёни назариёти ин ду «Наврӯзнома» тафовути ҷиддие дида намешавад. Ҳар ду муаллиф кӯшидаанд, ки гардиши обу ҳаво ва ҳаёти иҷтимоии мардумро инъикос намоянд. Вале Туғрал дар оғоз Наврӯзро васф намуда ва пушту паноҳи халқи олам буданашро зикр намудааст. Ҳамчун армони зиндагӣ будани Наврӯзро шоир дар манзумаи нодири хеш бозтоб додааст.

Наврӯзро малҳами захми дилрешон дониستاني шоир худ ин гувоҳӣ он аст, ки чашни Наврӯз на фақат ба унвони пешонии сол, қосиди баҳор, мабдаи эҳё ва растохезии табиату сароғози фасли зоишҳо баршумурдан басандааст, балки ҳамчунин як падидаи паёмовари зебоиҳо, сарсабзиҳо, тароватҳо, аз банди яъсу ноумедиҳо раҳо гардидан, ботинан ва зоҳиран бадал кардани армонҳо ва тару тозагиҳо ва мазҳари якпорчагӣ ва ҳамдилию ҳамфикрии одамнро низ дарбар мегирад, зеро мардум ақида доштанд, ки Наврӯз бо умедҳо ва орзуҳои фаровон ҳамроҳ буда, инсонро ба ояндаи фараҳбахш дилгарм ва раҳнамун месозад, шавқи ўро нисбат ба зиндагии босаодату пурсамар ва қору фаъолиятҳои судманд афзун мегардонад. Бо ҳамин далоил, Ҳақим Тирмизӣ ва Нақибхон Туғрал аз суннатҳои ин чашни куҳан бо назари нек нигариста, барои шинохти ин чашни ҳаётбахш қалам фарсудаанд. Ин бузургон дарёфтаанд, ки Наврӯз ҳамчун намод аст, намоди росткорихо ва раҳой аз банди ҳар ҷӣ, ки зишт ба назар мерасад.

Дар тамаддунҳои пешина ва анъанавии ҳозира тафаккури устуворе арзи вучуд дошту дорад, ки мутобиқи он рӯйдодҳои кайҳонӣ, табиат, иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва ғайра ҳамчун падидаҳои такроршаванда арзёбӣ мешаванд. Ин рӯйдодро дар илм одатан ҳамчун назарияи сиклӣ (теорияи цикличности) муаррифӣ шуданд. Мувофиқи ин назария дар табиат ва ҷамеа падидаҳои ҳаракати сиклӣ ва замони сиклӣ ғолибан ҳукмрон мебошад ва зимнан замони гузашта бар оянда баргарӣ дорад. Яъне сиклизм ё такроршавандагӣ–

мачмуи падида ва тамоюлҳое мебошад, ки гардишу такроршавии онҳо дар вақту замонҳои муайян дубора ба вучуд меояд.

Ҳамин дидгоҳ, азбаски Наврӯз аввали соли форсигӯёну мардуми ҳавзаи Наврӯз шинохта шудаасту одатан ҳар соли пешоянд фол мекушоянд, аз замонҳои қадим ба унвони толеънома хеле маъруф будааст.

Мутаассифона, муҳаққини муосир ба толеъномаи наврӯзӣ кам аҳамият додаанд. Ҳол он ки толеъномаи наврӯзӣ яке аз бахшҳои муҳими фарҳанги наврӯзӣ будааст. Албатта, фарҳанги муосир бештар ба дастовардҳои илмӣ таъя мекунад ва толеъномаи наврӯзӣ қариб, ки аз байн рафтааст. Вале таҳқиқи он барои пурра тасаввур кардани модели суннатҳои наврӯзии қадима аз ғоида ҳолӣ нест.

Аз дидгоҳи ниёкон аввали ҳар сол бо қадом як хусусияте дар тӯли ҳазорсолаҳо такрор мешавад. Ва ин такроршавӣ ҳар дафъа аломате ё нишонае дорад, ки пирамардон намоди онро аз нишонаҳои пештар такроршуда, пай мебарданд. Як сол бештар сербориш, соли дигар камбориш, як сол серҳосил, соли дигар камҳосил мешудааст ва ин нишонаҳои ҳоси худро доштааст. Аз чунин вазъият нишонаҳои сари сол дарак меводаанд. Табиатшиносон аз рӯи нишонаҳои табиат, ситорашиносон аз рӯи нишонаҳои кайҳонӣ таълимотҳо ва дастгоҳҳои пешгӯиро ба вучуд овардаанд.

Мо имрӯз агар ба толеъномаҳо назари манфӣ ҳам надошта бошем, лекин бовар ҳам кам мекунем, шояд баъзан бо сабаби ҳисси кунҷковӣ тавачҷуҳ зоҳир менамоему ҳалос. Аммо марди солори кишоварз, ки бо заминро табиат сару қор дорад, то ба ҳанӯз аз рӯи он нишонаҳои такроршаванда, хусусияти соли пешояндро муайян месозад. Ба ин филми “Ҷӯра Сарқор” (“Тоҷикфилм”, соли 1969) мисоли равшан аст. Пирамарди солхӯрда аз рӯи мушоҳидаҳои ҷандинсолаи худ бар табиат яқин мекунад, ки кишту қорро қай шурӯъ қардан мумкин аст. Ў ба илми кишоварзӣ, ки умумӣ аст ба ин мушоҳидаҳо иртиботе надорад, бовар намекард...

Агар ба рӯзгори гузаштаҳои дур бо назари илмӣ назар афканем ба чунин ҳулоса ҳоҳем расид, ки аҷодони гузашта, ҳанӯз то замони асотири бо тақвими пеш аз илмӣ умр ба сар мебарданд, ба чунин толеъномаҳо ниёз доштанд. Азбаски он толеъномаи наврӯзӣ буд ва ин дар навбати худ масъулияти муносибат ба заминро табиатро дошт, мардум ба он эътимод

ва онро қабул доштанд. Ва аҷиб он буд, ки ин нишонаҳо дар бисёр ҳолатҳо дуруст мебароманд. Дар ҳамин асос бешак фарҳанги толеънома тавлид ёфта ва дар наврӯзнамаҳои инъикос гардидаву мақоми худро пайдо кард буд. Вале дар толеъномаҳо дар баробари дуруст баромадани бисёр пешгӯиҳо, ҳаводиси тасодуфӣ ҳам дида мешуд. Вале мачмуан, таври ки гуфтем, дар замони тоилмӣ толеънома мавқеи аввалиндараҷа дошт. Ва хусусан толеъномаи Наврӯз дар ин қор саҳми беназири хешро гузоштааст.

Фарҳанги толеънома ё инки астрологияи наврӯзӣ пеш аз ҳама вазъи замини қорам, вазъи умумии табиат, боду ҳаво ва амсоли инҳоро мушаххас мекард. Вале дар баробари ин ба мавзӯҳои дигар, аз ҷумла, ҳолати равонӣ ва иҷтимоии инсон, нишонаҳои пайдо кардани амонати зеро замин гӯршуда, фоли неки дидани чехраи зебо ва амсоли инро низ дар бар мегирифт...

Ҳулоса, тақвими қадимаи наврӯзӣ ба ворисони имрӯзаи ориётабор дар мисоли толеънома, пешбинии ояндаро нишон медиҳад, ки аҷодони пешин чӣ гуна аз матраҳи устуравӣ ба сатҳи пешгӯии таҷрибӣ мерасанд ва охира-охира бо инкишофу тараққиҳои илму техника ба фаҳмишу пешбиниҳои дақиқи тақвимию илмӣ меоянд. Диди толеъномаҳои наврӯзӣ боз тарафдори ақидаи тақвими доштани табиатро доранд. Яъне падидаҳои мисли ҳуди Наврӯз хусусияти даврӣ доранд. Муқаллам аст, ки шуури ҳама гуна ақвоми дарозумри таърихӣ ба мисли ориётаборон хусусияти таҳаввулӣ дошта, ҳатти аз нуктаи устуравӣ ба тафакқури пешазилмӣ таҷрибавӣ ва аз тафакқури оддии омиёна ба нуктаи илмӣ расиданро ба мо ворисони имрӯз собит месозад. Мутаассифона, ҳамин гуна тадқиқотҳо дар риштаи рушди унсурҳои фарҳанги наврӯзӣ кам ба назар мерасанд.

Адабиёти истифодашуда:

1. Умари Хайём. Наврӯзнама,- Душанбе: Адиб, 2012,- 352 с.
2. Абурайҳон Берунӣ. Осор-улбоқия.- Душанбе: Ирфон, 1990,- 432 с.
3. Турсон А. «Чун абр ба Наврӯз руҳи лола бишуст...» //А. Турсон// Умари Хайём. Наврӯзнама. – Душанбе: Адиб, 2012, -352 с.
4. Дафтари яқум, Дувоздаҳ рисолаи наврӯзӣ, «Наврӯзнама». // таҳияи Ҳабибуллоҳ Исмоилӣ// Душанбе: Паҷуҳишгоҳи фарҳанги фарсӯтоҷик– 2012.- 210 с.

5. Ҳақим Тирмизӣ. Наврӯзнама. // таҳия-гарон А. Раҷабов, Ш. Мусоева// - Душанбе: Дониш, 2016. – 28 с.

6. Девони ашъори Туғрали Ахрорӣ. // тасҳеҳ ва таҳияи Мирзо Ш.// Душанбе: Адиб, 2011. – 451с.

Зоҳир Сайфулло
Некоторые взгляды к «Наврӯзнаме»
Ҳақима Тирмизи и Туғрала Ахрари

В статье впервые в философско-культурологическом аспекте сравниваются один из ранних текстов «Наврӯзнаме» великого мыслителя Хақима Тирмизи (IX век) и известного таджикского поэта начала XX в. Туғрала Ахрари. Тирмизи написал свой трактат в прозе, Туғрал – в поэзии, но в содержательном плане выявляется ряд схожих позиций. Особенно это касается *толеньнома*–предсказания свойств предстоящего нового года по признакам опыта прошлых лет. Автор статьи выделяет эту традицию празднования Навруза в прошлом как важное составляющее, встречающееся и в «Наврӯзнама» Омара Хайяма, на которое современные исследователи не обратили внимание. Автор исследует причины и значение традиции толеньнома для встречи Навруза в прошлые времена.

Ключевые слова: «Наврӯзнаме» Хақим Тирмизи, «Наврӯзнаме» Туғрала Ахрари, празднование Навруза, трактат, традиции донаучного предсказания, цикличность, эволюция, признаки года, мультикультура,

Zohir Saifullo
Some Views on “Navruznam” by
Hakim Tirmidhi and Tugrala Ahrari

In this article, for the first time in the philosophical and cultural aspect, one of the early texts of “Navruzname” by the great thinker Khakim Tirmizi (9th century) and the famous Tajik poet of the early 20th century are compared. Tugrala Ahrari. Tirmizi wrote his treatise in prose, Tugral - in poetry, but in a meaningful way a number of similar positions are revealed. This is especially true of toleynoma - the prediction of the properties of the upcoming new year based on the experience of past years. The author of the article highlights this tradition of celebrating Navruz in the past as an important component found in Omar Khayyam’s “Navruznama”, which modern researchers have not paid attention to. The author explores the reasons and significance of the tholenoma tradition for meeting Navruz in past times.

Keywords: “Navruzname” by Hakim Tirmidhi, “Navruzname” TugralaAkhrori, celebration of Nowruz, treatise, traditions of prescientific prediction, cyclical nature, evolution, signs of the year, multiculturalism.

Зоҳири Сайфулло- аспиранти бахши П-уми Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи Академияи илмҳои ҚТ. Тел.: +992 934 50 50 60, email: zohir_sayfullo@mail.ru

**ЭКСТРЕМИЗМИ ДИНӢ – СИЁСӢ: ХОСИЯТИ ХОС ВА ОМИЛӢОИ
ЗОӢИРШАВИИ ОН ДАР ӢОМЕАИ МУОСИР**

Махмадиев Н. Д., н.и.ф., дотсент, ДМТ

Сатхи ифротгароии динӣ дар Тоҷикистон бо хусусиятҳои раванди иҷтимоӣ дохили дар охири солҳои 80-ум ва аввали солҳои 90-уми асри ХХ вобаста аст. Аз ин давра дар Тоҷикистон, созмонҳои ҳаракатҳои экстремистӣ динӣ худро маълум намуданд, ки паҳнкунандагонӣ асосии идеологияи ифротгароӣ буданд. Дар Тоҷикистон чунин ҳаракатҳои ифротӣ ва радикалии динӣ, монанди Ҳизб-ут-таҳрир, Ҳаракати исломии Туркистон, Ҷамоати Таблиғ, Салафия паҳн гардиданд, ки берун аз кишвар маблағгузорӣ мешуданд. Пайравони ҳизбу ҳаракатҳои ифротӣ ба монанди Ҳизб-ут-таҳрир, салафия, таблиғ бо хоҷагонии хоричиашон аз кишварҳои Шарқи Наздик ва Покистон робита барқарор карда, аз пай нест кардани сохтори конститусионӣ ва давлатӣ дунявӣ мо ҳастанд. Ҳамчунин, идеологонӣ ҳаракатҳои ифротӣ мазҳабии ҳанафӣ ва исломӣ анъанавиро паст зада, ғояҳои ҳаракати ифротии салафия ва ваҳобияро тарғиб карда аз мазҳабӣ мо боло мегузоштанд, ки ин ҳолат байни эътиқодмандон ихтилофро ба вучуд меовард.

Калидвожаҳо: экстремизми динӣ, фундаментализм, радикализм, ташкилотҳои динии ғайридавлатӣ, Ҳизб-ут-таҳрир, Ҳаракати исломии Ёзбекистон, салафия, ваҳобия, исломи анъанавӣ.

Ӣомеаи муосири тоҷикро мо айни замон наметавон ба ҷомеаи комилан муътадил мансуб донист. Ин ҷомеа дар марҳилаи аввали гузариш ба раванди эътидол қарор дорад. Пас аз пош хӯрдани Иттиҳоди Шӯравӣ дар Тоҷикистон ҷанги шаҳрвандӣ сар зад, ки он ҳаёти иҷтимоӣ ва иқтисодии кишварро комилан ба харобӣ овард. Авҷ гирифтани зухуроти экстремизми динӣ барои Тоҷикистон ба хусусиятҳои раванди иҷтимоӣ ва дохилисиёсӣ дар худуди охири солҳои 80-ум- ибтидои солҳои 90-уми асри ХХ марбут аст. Дар натиҷа ҳалқи Тоҷикистон таҷрибаи талхи ҷанги шаҳрвандиро аз сар гузаронид. Ин муҳолифат аз даъватҳо таҳти шиорҳои «озодӣ», «ягонагӣ» оғоз ёфта, ба задухӯрдҳо ва амалиё-

ти бераҳмонаи қатлу ғорат дар байни гурӯҳҳои мухталифи иҷтимоии Тоҷикистон оварда расонид. Аз ибтидои солҳои 80-уми асри ХХ дар Тоҷикистон ташкилотҳои ғайриқонунии динӣ-экстремистӣ зухур ёфтанд, ки ғояи онҳоро тарғиботии таҳаммулнопазирӣ ва таҳрибкорӣ ташкил меоданд. Метавон гуфт, ки бархе аз равияҳои динӣ-экстремистӣ эҳёи миллии ҳалқи тоҷикро бо мақсадҳои асорати фарҳангии миллат тавассути таълимоти динӣ мавриди истифода қарор доданд. Ислом, ки барои қисмати асосии аҳолии Тоҷикистон динӣ суннатӣ маҳсуб меёбад, дар он давра аз зухуроти фарҳангӣ – маишӣ ба омили таассуб табдил ёфт ва дар ибтидои солҳои 90-ум ба ҳайси воситаи ғасби ҳукумат ва исломикунонии ҷамъият дар шакли таассубгароии он истифода бурда шуд.

Муҳаққиқон мавҷудияти чунин намудҳои хавфноки экстремизм, ба монанди экстремизми динӣ ё экстремизм дар заминаи диниро дар ҷаҳони имрӯза мавриди баҳс қарор доданд. Таҳқиқгарони ҷанбаҳои мухталиф кӯшишҳо ба харҷ медиҳанд, то ки ба тафсири аниқӣ мафҳуми экстремизми динӣ муваффақ шаванд. Аз рӯи ин мулоҳизоти баҳснок олимон ба ду гурӯҳи ба ҳам муҳолиф ҷудо шуданд. Ба ақидаи мо, муайянкунӣ нисбатан қобили қабулро ба ҳориқаи мазкур, аз нуқтаи назари илми диншиносӣ, муҳаққиқ А. П. Забияко додааст: «Экстремизм – шакли таҳрибкории мафкура ва фаъолияти динист, ки бо ниҳояти тундгароӣ, бо ихтилофоти оштинопазир, афзоиши тунду тези зиддиятҳои дохили гурӯҳҳои динии худ дар муҳити иҷтимоӣ фарқ мекунад. Ҳадафи экстремизми динӣ азнавсозии (таҷдиди) системаи динии мавҷуда ба шумор меравад. Оқибати экстремизми динӣ дар ҳаёти динӣ барангехтани тақобул дар дохили мазҳабу равияҳои динӣ ба шумор меравад, ки дар ниҳояти қор ё ба сарқӯб кардани равияҳои муқобил ё ба парокандашавӣ ва пайдоиши ҳаракату тариқатҳои нави динӣ оварда мерасонад» [1.1220-1221].

Экстремизм шакли муносибати оштинопазирро ифода мекунад, ки меъёрҳо ва қо-

идаҳои мавҷудаи чамъиятӣ аз ҷониби шахсиятҳо ё гурӯҳҳо инкор карда мешаванд. Омилҳои зухуроти экстремизм дар гумроҳкунии иҷтимоии бархе аз шахрвандон, маърифати кофӣ надоштани онҳо, ҳолати бухронии чамъият, заиф гаштани институтҳои назорати чамъиятӣ, хоҳиш ёфтани самаранокии системаи ҳуқуқӣ таҷассум меёбад.[2.115]. Экстремизм шакли ниҳони муносибати таҳаммулнопазирӣ, ки бо таҷовуз ва зӯроварӣ, ба ҳамчун усулҳои ифодаи оштинопазирӣ ба дигар одамон, омезиш ёфтааст.

Ба ақидаи муҳаққиқи рус Р. А. Лопаткин «Экстремизм – ин идеология ва таҷрибаи баъзе аз равияҳо, гурӯҳҳо, амалҳои ҷудоғона дар мазҳабу тариқаҳо ва ташкилотҳои динӣ буда, ба ихлосмандии онҳо ба шарҳу эзоҳи оштинопазирӣ таълимот ва усулҳои амалиёт оид ба татбиқи мақсадҳои дар пеш гузошташон, паҳн кардани нуқтаҳои назари худ ва таъсиррасонӣ ба дигарон асос ёфтааст»[3.638].

Моҳияти экстремизми динӣ инкор намудани системаи арзишҳои ахлоқие ба шумор меравад, ки дар ҷомеа ба ҳукми анъана даромадааст. Қисмати дигари проблемаи мазкур дар тарғиботи қатъии ҷанбаҳои ҷаҳонбинии онҳо ифода меёбад, ки ба арзишҳои маъмули умуминсонӣ муқобил меистанд. Ин тарғибот, аз ҷумла, дар майлу хоҳиш ва кӯшишу ғайрати тарафдорони мазҳабу тариқатҳои муайян ҷиҳати паҳн кардани тасаввурот ва меъёрҳои динии худ ба тамоми ҷомеа ифода меёбад.

Ба ақидаи аксар муҳаққиқон, экстремизми динӣ дар зерини қисми амал мекунад. Дар давоми даҳсолаҳои охир ин намуди экстремизми динӣ дар саросари ҷаҳон реша давонидааст. Дар нимаи дуоми солҳои 90-уми асри XX ва дар ибтидои қарни нав пайравони равияҳои экстремистии исломӣ ба монанди ваҳобия шухрат пайдо кардаанд, ки онҳо ҷангҳои мазҳабиро дар шаклҳои террористӣ ҷонибдорӣ менамоянд. Рӯҳонии машҳури турк Хорун Яҳё дар таълифоти худ таҳти унвони «Яке аз манбаъҳои терроризм: таассубгароии ҷаҳони сеюм» менависад: «Ғуноҳи асосии экстремистон ва террористон дар он ифода меёбад, ки бо айби онҳо одамони бесарпаноҳ ранҷу азият мекашанд, диндорӣ бошад, берун аз доираи ислом ба стратегия ва идеологияи сиёсӣ бадал мешавад»[4].

Экстремизми динӣ ҳамчун ақидаи ғоявӣ ва таҷрибаи сиёсии ба он асосёфта, дар фаъолияти шаклҳои мухталифи ташкилотҳои исломӣ татбиқ мегардад, ки ин ташкилотҳо

дар маҷмӯъ ҳаракати радикалии исломиро созмон медиҳанд. Ҳаракати мазкур яке аз зухуроти майлу рағбат барои таҷдиди исломикунони ҷомеа ва сиёсигардонии ислом ба шумор меравад, ки ин зухурот тайи даҳсолаҳои охир дар бисёр минтақаҳои ҷаҳон, аз ҷумла дар Ҷумҳурии Тоҷикистон ба қайд гирифта шудааст. Ба ақидаи Р. Абдулатифов экстремизми динӣ – ин истифодаи ғаразноки ғояҳои миллист, ки қабл аз ҳама алайҳи дину оин равона карда шудааст. Дин дар ин маврид барои асосноккунии ғоявии афкори экстремистӣ истифода бурда шуда, ҳамчун воситаи муттаҳидгардонӣ ва ташкили экстремистон зухур меёбад. Усули нисбатан паҳнғаштаи экстремизми динӣ инҳо махсуб меёбад: куштори мусаллаҳона, тавассути силоҳ фишор овардан ва тарсонидани ҳарифони худ ва то ҳадди ҷисман нобуд кардани онҳо[5].

Мавриди зикр аст, ки ба мисли экстремизми динӣ – сиёсӣ теъдоди хеле зиёди таърифи мафҳуми экстремизм мавҷуд аст, вале ягонтои ин таърифҳо пурра такмилёфта ба ҳисоб намеравад.

Бо дарназардошти гуфтаҳои боло метавон таърифи зерини экстремизми динӣ – сиёсиро ҳамчун категорияи фалсафӣ-иҷтимоӣ пешниҳод намуд: Экстремизми динӣ-сиёсӣ ин маҷмӯи зӯроварии динӣ- сиёсӣ, ки аз ҷониби ташкилотҳои динӣ ва мазҳабу тариқатҳои тоталитарӣ, ҳамчунин шахсон дар ҳудудҳои муайян ва давраҳои муайян амалкунанда барои расидан ба ҳадафҳои сиёсӣ ё таъмини фаъолияти сиёсии худ содир карда мешавад.

Ба ақидаи мо, хусусиятҳои экстремизми динӣ-сиёсӣ он аст, ки экстремистон ҳама гуна амалҳои зиддиқонунии худро нисбат ба шахсоне, ки идеологияи онҳоро ҷонибдорӣ наменамоянд, бо далел овардани тафсиrotи оятҳои муқаддаси Қуръон дуруст мешуморанд. Мавҳумоти матнҳои муқаддас, муқобил гузоштани диндорон ба бединҳо (дар сатҳи таълимоти динӣ), мавҷудияти аҳкоми динӣ оид ба амалҳои ҷанговарона, ҳамчунин таҷрибаҳои таърихии тафриқаҳои динию мазҳабӣ (бахусус дар Асри миёна) имкон медиҳанд, ки матнҳои муқаддас алайҳи моҳияти аслӣ ва таъиноти динӣ маънидод карда шаванд.

Муҳаққиқи рус Г.А. Рудов чунин мешуморад, ки: «...яке аз сабабҳои тавачҷӯҳи амиқ ба проблемаи экстремизми динӣ – сиёсӣ ода-тан истифодаи дин ва даъватҳои динӣ аз ҷониби қувваҳои берунӣ нисбат ба ҷумҳуриҳои Осӣи Марказист, ки мутлақо ба мақсадҳои сиёсӣ барои асосноккунии доираи

васеи талаботашон равона карда шудааст. Ҳолати мазкур дар навбати худ, дар кӯшишҳои якҷанд давлатҳои исломӣ Шарқи Наздик барои тақвият бахшидан ба нуфузи геополитикии худ дар минтақаи Осиёи Марказӣ ифода меёбад, ки онҳо тавассути давлатҳои Ғарб, тахти сарпарастии ИМА, ме-хоханд, ки доираи нуфузи худро васеъ намо-янд. Дар натиҷа, дар паҳнои Осиёи Марказӣ – аз Сибир то баҳри Каспий – ҳолате ба вучуд омадааст, ки аз рӯи он раванди эҳёи динӣ бо омилҳои дохилӣ ва берунӣ мувофиқ афтада-аст, яъне дин бо мақсадҳои асосноккунии та-лаботи сиёсӣ фаъолона истифода бурда ме-шаванд ва дар ин замина экстремизми ба ис-тилоҳ «динӣ» ба вучуд меояд» [7.38-39]. Ра-ванди фаъолшавии экстремизми динӣ-сиёсӣ бахусус барои ҷомеаи тоҷик хеле хавфнок аст.

Баъди аз ҳам пош хӯрдани ИҶШС ва ис-тиқлолияти давлатӣ ба даст овардани Тоҷики-стон дар чараёни гузаронидани тадқиқоти сот-сиологӣ ошкор гардид, ки қисми зиёди аҳоли ба дурнамои таъсиси ҳокимияти динӣ дар ки-швари мо розӣ нестанд. Ҳамзамон аз нуқтаи назари 64%-и пурсидашудагон ислом мавқеи худро ҳамчун як ҷузъи фарҳанги миллии нигоҳ медорад. Ғайр аз ин, ба ақидаи муҳаққиқи рус Д. Б. Малишева, ислом мавқеи худро дар Тоҷикистон, аз рӯи «тақсимои маҳалии мил-лӣ» ишғол намудааст. Нуфузи ислом дар ҳаёти иҷтимоӣ-сиёсӣ дар минтақаҳои ҷудогона ва ҳатто дар баъзе қисматҳои ҳамон як минтақа баробар набуд[8.7].

Дар ибтидои солҳои 90-уми асри ХХ дар фазои динии кишвар ақидаҳои созмони «Ихвон-ул-муслимин» («Бародарони мусул-мон») роҳ ёфт. Чунончи, назар ба ақидаи муҳаққиқи рус Г. Милославский «Идеология, ва баъдан баъзе ҷузъиёти идеологии ҳаракати экстремистӣ ва террористии ҲНИ низ аз рӯи афзалиятнокӣ аз адабиёти «Ихвон-ул-муслимин» нусхабардорӣ карда шуда буд. Сараввал ин адабиётро асарҳои Саид Қутб (қабл аз ҳама «Адолати иҷтимоӣ дар ислом») ташкил медоданд, ки ба Осиёи Марказӣ во-рид гардида буд. 9.83]

Муҳаққиқон омилҳои пайдоиш ва фаъол гардидани экстремизми динӣ-сиёсиро дар буҳрони даврони шӯравии ҷомеаи тоҷик маънидод мекунанд. Лаҳзаҳои ирғичӣ - эк-стремистиро, ки дар доираи таълимоти ислом зухур ёфтанд, тафсир карда, муҳаққиқон ҳаққонӣ зикр менамоянд, ки ин зухурот бештар аз ҳама дар кишварҳои сатҳи пасти рушди иҷтимоӣ-иқтисодӣ, дар мамлакатҳои

аз ҷангу ошубҳо ва дигар намудҳои табадду-лот харобгашта руҳ медиҳанд[10.34]. Ҳамин тарик, дар ин давра ба шуури динии шаҳрвандони Тоҷикистон дигаргунӣ ворид гардид. Ҳамзамон равияҳои динӣ - экстре-мистӣ дар ифротшавии шуури динии ҷомеаи тоҷик нақши бевосита доранд.

Хусусиятҳои хоси пешрафти ҷомеаи му-осири тоҷик ҳамзамон ба ташаккули чунин омилҳои террогенӣ, ба мисли парокандагии ҷашмраси дохилиҷамъиятӣ, нобоварӣ ва ак-саран хусуматҳои динӣ, этникӣ, сиёсӣ ва баъзе дигар аломатҳои муҳими иҷтимоӣ мусоидат менамоянд. Дар заминаи мавҷуд набудани идеологияи умумимиллӣ дар ҷомеа, аз байн рафтани бисёр тамоюлот ва меъёрҳои мусбии умумиҷтимоӣ, ахлоқу одоб, ҳамчунин боло рафтани ҷойивазкунии онҳо бо ғояҳои қатъан манфиатҳои шахсӣ, таҳаммулнопазирӣ, им-тиёзҳои иҷтимоӣ, худпарастӣ, хусуматҳои ва беэҳтиромӣ нисбат ба қонун ва ғ. ба ташакку-ли амалҳои зиддиқонунӣ аз ҷониби гурӯҳҳои алоҳидаи аҳоли, аз ҷумла шаклҳои рафтори хусусиятҳои экстремистидошта фаъолона му-соидат менамоянд.

Идеологҳои гурӯҳҳои динӣ - экстремистӣ барои ба сафҳои худ ҷалб намудани тарафдо-рони нав мушқилоли иҷтимоӣ-иқтисодиро дар ҷомеа истифода мебаранд, ки қисми асосии аҳо-лии он бенаво, бесавод буда, сиёсати иҷтимоии ҳукумат заиф аст. Ба ақидаи муҳаққиқи рус А.В. Малашенко дар Тоҷикистон ба афзоиши маъруфияти экстремистони динӣ парокан-дагии иҷтимоии ҷомеа, дар роҳбарони кишвар мавҷуд набудани дурнамои амиқи пешрафт мусоидат менамоянд[11.15-17].

Дар хусуси решаҳои хоси динии экстре-мизми динӣ сухан ронда, бояд қайд намуд, ки дар Тоҷикистон ҳанӯз дар даврони шӯравӣ падида омада буд. Қувват гирифтани тамоюли оштинопазир ва барои ҷомеаи мо анъанавӣ, таназзули он, мунофиқии рӯҳониён, мавҷуд набудани системаи таълимоти динӣ ба шумор мерафт.

Дар робита ба ин, чуноне ки муҳаққиқи рус Ю. А. Бабинов зикр менамояд, дар дину равияҳои анъанавӣ, ки дар рӯзгор, фарҳанг ва психологияи ин ё он халқҳо амиқ реша даво-нидааст, заминаҳо барои муҳолифати ақидаҳо мавҷуд нест, зеро ҳар яке аз онҳо аз сарчаш-маҳои таълимоти хоси динии худ манша меги-ранд[12.137-138]. Аммо ҷонибдорони ташки-лотҳои динии экстремистӣ вазъияти диниро дар Тоҷикистон тахти фишор қарор додаанд.

Дар Ҷумҳурии Тоҷикистон паҳн гаштани чунин ташкилотҳои экстремистии динӣ ба монанди «Ҳизб-ут-таҳрир», «Ҳаракати исломии Туркистон», «Таблиғи ҷамоат», «Салафия» ва «Ваҳҳобия» ба мушоҳида мерасад. «Салафия» равияи динӣ-экстремистӣ ба шумор меравад, ки пайравони он алайҳи дар ислом ҷорӣ намудани навгониҳо баромад мекунанд. Чунончи, онҳо ба таҷлили ҷашнҳои суннатии халқи тоҷик, амсоли Наврӯз, Меҳргон ва Сада муқобил мебароянд, ки ин идҳо, ба ақидаи салафиён, идҳои таълимоти дини зардуштии тоислом махсуб меёбанд. Дар Тоҷикистон, назар ба маълумоти хадамоти махсуси ҷумҳурӣ, қариб ҳазор нафар салафиён ба қайд гирифта шудаанд. Тибқи иттилои бархе аз муҳаққикон ва исломшиносон бошад, ҳаракате бо номи «салафия» дар Тоҷикистон арзи вуҷуд надорад. «Салафиён»-и Тоҷикистон, ин ҳамон ваҳҳобиёнанд, ки дар кишвари мо дар охири солҳои 80-ум ва аввали солҳои 90-уми асри XX пайдо шудаанд. Онҳо ақидаҳои экстремистии худро фаъолона дар байни аҳоли, бахусус дар байни ҷавонон тарғибу ташвиқ менамоянд. Мақсади салафиён ҷорӣ намудани ихтилофот дар ҷомеа ва барҳам задани ягонагӣ дар байни мусулмонон мебошад. Салафиён дар байни аҳоли фитаҳои аудио ва видеоӣ паҳн мекунанд, адабиёти хусусиятҳои экстремизми динӣ-сиёсӣ дошта ба таъби мерасонанд.

Бахусус он далел ҷолиби таваҷҷуҳ аст, ки айни замон барои коҳиш додани мавқеъ, маҳдуд гардонидани густариши мазҳаби дар ҳозира маъмулии ислом - ҳанафӣ ва ба ҷойи он ба шарҳу тафсиrotи таълимоти ваҳҳобӣ кӯшишҳо ба харҷ дода мешаванд. Ваҳҳобиён (салафия) як қатор шиорҳои оммавино асоснок намуда, онҳоро барои ба сафҳои худ ҷалб намудани пайравони нав, бахусус ҷавонон, истифода мебаранд. Раванди дар дигар давлатҳо маъмули мураккабгардонӣ ва таҳрибкории вазъи иҷтимоӣ-иқтисодӣ низ яке аз тамоюлот барои пайдоиши равияҳои таҳрибкори мазҳабҳои динӣ-экстремистӣ ва террористӣ ба шумор меравад.

Салафия ҳамчун ҳаракати динӣ – экстремистӣ аз бисёр ҷиҳат ба яқлуктӣ ва муътадили рушди ҷомеаи тоҷик хавфи ҷиддӣ пеш меорад. Аз ин рӯ, дар бораи экстремизми динӣ ҳамчун яке аз проблемаҳои ҷомеаи муосири Тоҷикистон сухан ронда, мо бояд ин робитаи қавиро дар мадди назар дошта бошем, ки беҳатарии иҷтимоӣ-сиёсӣ ва иқтисодии ҷомеаи тоҷик зери хатар аст.

Мавриди таваҷҷуҳи баланди тадқиқот ташкилоти динии экстремистии «Таблиғи ҷамоа» ё «Ҷамоат-ут-таблиғ» қарор гирифтааст, ки он дар вақтҳои охир бино бар душвориҳои зиёди иҷтимоӣ фаъолияти худро дар кишварҳои Осиёи Марказӣ ҷоннок намудааст. Ин ҳаракати эътирозии динӣ ҳанӯз дар солҳои 80-уми асри XIX дар Ҳиндустони Шимолӣ таъсис ёфта буд. Маркази «Таблиғи ҷамоа» дар Деҳлӣ қарор дорад, аммо пайравони бештари он дар Покистон мавқеъ ишғол намудаанд. Ташкилоти мазкур таваҷҷуҳи бештари худро дар солҳои 90-уми асри XX ба тарғиботи мафкураи эҳёи исломӣ дар Осиёи Марказӣ равона намуд ва ин амалиёти тарғиботӣ то ҳанӯз идома меёбад. Маълумоте мавҷуд аст, ки шабакаи «Таблиғи ҷамоа» дар солҳои 1992-1997 бо мақсадҳои одамрабoии мусулмонони ҷавон аз кишварҳои Арабистон ва Африқо ва ба Тоҷикистон фиристодани онҳо истифода бурда шудааст [13;с.45]. «Таблиғи ҷамоа» фаъолияти таблиғоти худро ҳамчун гурӯҳи экстремистии динӣ давом медиҳад.

Ҳамчунин дар Тоҷикистон ба таври махфӣ ташкилоти динии экстремистии «Ҳизб-ут-таҳрир-ал-исломӣ» амал мекунад. Ин ташкилот барои таъсиси хилофати ҷаҳонӣ, даъво менамояд. «Ҳизб-ут-таҳрир» якҷанд маротиба барои ноором сохтани вазъияти муътадили Тоҷикистон ва кишварҳои ҳамсоии он кӯшиш намуда, фаъолияти таҳрибкории худро дар тамоми минтақа идома медиҳанд. Ҷонибдорони «Ҳизб-ут-таҳрир» пардапӯшона таҳти шиори бозгашт ба «маъвои исломи ноб» амал карда, ба паҳн намудани ғояҳои таҳрибкоронае дар Тоҷикистон машғул мешаванд, ки қаблан ба чунин таблиғоти оштинопазир ҷуръат намекарданд. Ин ҳолат ба вазъи сиёсӣ ва динӣ дар Тоҷикистон таъсири хеле ногувор расонида, дар дохили кишварамон ва дар миқёси умумиминтақавӣ оқибатҳои басо хавфнок пеш меорад.

Таҳлилгароне, ки ба фаъолияти «Ҳизб-ут-таҳрир» фақат роҳи тактиқиро мансуб медонанд, ба мазмуни асарҳои худ асосгузори ҳизби мазкур Тақуоддин Муҳаммад Набҳонӣ ва баъзе ба ҳамин монанд иттилоот тақия мекунанд. Тибқи таълимоти «Халифат» хадафи ниҳони «Ҳизб-ут-таҳрир» эъмори давлати исломӣ дар миқёси ҷаҳонист, аммо муборизаи онҳо барои ноил гаштан ба ин мақсад ба якҷанд марҳилаҳои асосӣ қисмат мешавад. Марҳилаи якум – тарғиби мафкураи ҳизб, таъсиси яҷейқаҳои таъсисии он, ҷалби васеи аҳоли ба сафҳои худ. Марҳилаи дувум он гоҳ

огоз меёбад, ки ғояи таъсиси хилофат шакли оммавӣ гирад (ба мисли назарияи ленинии инқилоби сотсиалистӣ). Дар ин марҳила гуё инқилоби беҳунрезӣ сар зада, дар рафти он омма талаб менамояд, ки сарварони ҳукмрони сиёсии кишвар дар зери фишори пурзӯри халқ ихтиёран аз мансабҳои худ барканор шаванд. Ниҳоят, дар марҳилаи сеюм интихоби халифа гузаронида мешавад, ки дар ин маърака ҳамаи мусулмонони калонсол, мардону занон иштирок менамоянд. Аз ҳокимият барканор намудани ҳокимон аз ҷониби як қатор муҳаққиқон ҳамчун вазифае маънидод мешавад, ки ногузир истифодаи қувваро талаб менамояд. Дар марҳилаи кунунии омодагиҳо бошад, ин ҳизб тамоми неруи худро танҳо барои ноил гаштан ба дастгирии аҳоли ва сарфарбаркунии сиёсӣ равона менамояд [13]. Ҳизби мазкур ташкилоти фавқулмуллоиро ифода менамояд, ки бахшҳои он дар дигар кишварҳои минтақа амал мекунад. Теъдоди аъзои «Ҳизб-ут-таҳрир» дар Тоҷикистон муайян нест. Ба ақидаи муҳаққиқи Россия А. В. Малашенко ячейкаҳои «Ҳизб-ут-таҳрир» дар Тоҷикистон гуё ба 5 ҳазор адад мерасад. «Ҳизб-ут-таҳрир» дар ноҳияҳои шимолӣ Тоҷикистон арзи вучуд мекунад [11, с. 13-15].

Назар ба ақидаи муҳаққиқи Россия Г. А. Рудов хатмкунандагони донишкадаҳои Арабистони Саудӣ ба ватан баргашта, имкон дарёфтаанд, ки дар дахҳо масҷидҳои Тоҷикистон мавқеъ ишғол намуда, дар атрофи худ як гурӯҳ ҷавонони рӯҳия таҳрибкорӣ дошта ро ҷамъ оваранд. Ба онҳо муяссар гаштааст, ки бо ҳамфикрони араб ва покистонӣ худ, ҳамчунин бо гурӯҳҳои дар Тоҷикистон пинҳонӣ амалкунандаи ҳам аъзои «Ҳизб-ут-таҳрир» ва ҳам салафиён ва «Таблиғи ҷамоа» робитаҳо барқарор намоянд. Ва баъдан экстремистони динии исломӣ ба сафҳои исломи маъмулӣ рахнаҳо ворид намуда, мазҳабҳои ифротгарои салафӣ, ваҳобӣ ва ғайраҳоро ба мазҳаби барои мусулмонони Тоҷикистон суннатӣ - ҳанафӣ муқобил мегузоранд. Мухолифати байни исломи маъмулӣ ва экстремистони динии исломӣ зухуроти ҳамешагӣ ба ҳисоб меравад. [7; с. 36]

Ҳамин тариқ, экстремизм – зухуроти иҷтимоист, ки дар ҷамъият аз давраҳои қадим то имрӯз арзи вучуд мекунад. Ин зухуроти нангин марбут ба зӯрварӣ, одамрабӣ, шаклҳои зӯран таъсиррасонии яке аз гурӯҳҳои иҷтимоӣ ба дигар гурӯҳи иҷтимоӣ мебошад. Зӯрварӣ қисми ҷудонашавандаи экстремизми динӣ ба шумор меравад. Мафҳуми ягонаи муайянкунӣ эк-

стремизмо пайдо кардан мушкул аст, зеро ин зухурот гуногунҷанба буда, шаклҳо ва намунаҳои мухталифи пайдоишро доро мебошад.

Дар воқеъ, дар Тоҷикистони муосир сатҳи бесаводии динӣ ва дунявӣ дар байни ҷавонон баланд буда, бархе аз онон аз ҳаёти иҷтимоӣ-сиёсӣ ва фарҳангии кишвар дар канор мондаанд ва ҳамчунин муносибатҳои иҷтимоӣ-иқтисодӣ дар байни аҳоли коҳиш ёфтааст. Ба чунин ҳолатҳо қабл аз ҳама сатҳи пасти омодагии кадрҳои ходимони дин низ мусоидат менамояд.

Адабиёт

1. Забияко А.П. Экстремизм религиозный. // Религиоведение / Энци. Словарь. - М.: Академический Проект, 2006 - С. 1220-1221.
2. Тишков В. А. Этнология и политика. Монография / А.В. Тишков. // М.: Наука, 2001 - С. 115.
3. Лопаткин Р.А. Религиозный экстремизм. Полит. Словарь / Р.А. Лопаткин // Политическая энциклопедия. В. 2 т. М: «Мысль» 2000 - С. 638.
4. Яхья Харун. Приглашение к истине. [электронный ресурс]. - URL: www.harunyahya.ru (дата обращения к сайту 09.01.2013)
5. Исламский мир: проблемы становления. [электронный ресурс]. - URL: www.abdulatipov.ru. (дата обращения к сайту 09.01.2014)
6. Морозов И.Л. Политический экстремизм: особенности эволюции при переходе от индустриального общества к информационному: Монография / И.Л. Морозов // Волгоград: «Перемена», 2007 - С. 288.
7. Г.А. Рудов. Россия – Центральная Азия – радикальный ислам. / Рудов Г.А.- Коллек. Монография // М.: Восток-Запад, дипломатическая академия МИД России, 2009. - С. 38-39.
8. Мальшева. Д.Б. Государства центральной Азии: поиск места в мировой политике. / монография // Д.Б. Мальшева. М.: 1995. – С. 7.
9. Ислам и политика (взаимодействия ислама и политики в странах Ближнего и Среднего Востока, на Кавказе и Центральной Азии). Коллек. Монография // Отв. Ред. В.Я. Белокреницкий и А.З. Егорин. М.: Институт востоковедения РАН, «Крафт+», 2001. - С. 83.
10. Р. Абдулатипов. Диалог цивилизации: базовые концепты, идеи, технологии: Монография // Абдулатипов Р. Изд-во НИМ «Махинур», 2006. - С. 34.
11. А.В. Малашенко. Россия – Центральная Азия – радикальный ислам. Малашенко А.В. /

Коллек. Монография// - М.: Восток-Запад, дипломатическая академия МИД России, 2009. С. 15-17.

12. Ю.А.Бабинов. Религиозно-конфессиональные отношения в странах СНГ // Взаимоотношения религиозных конфессий в многонациональном регионе. Сборник научных трудов. – Севастополь: «Вебер», 2001. - С. 137-138.

13. В.Я. Белокреницкий. Пакистанский исламорадикализм – эволюция и связь с региональным терроризмом. Исламизм и экстремизм на ближнем востоке. Белокреницкий В.Я. Сборник статей. М.,2001,- С.34 – 49.

Махмадиев Н.Д.

Религиозно-политический экстремизм: особенности и факторы проявления в современном мире

Всплеск религиозного экстремизма для Таджикистана связан с особенностями социально-го и внутривластного процесса на рубеже конца 80-х – начала 90-х годов. Этот обстоятельство подставило под угрозу само существование Таджикистана как государства и его целостности. Народ Таджикистана испытал на себе горький опыт гражданской войны. Корни этого конфликта начались лозунгами «свобода», «единство», но закончились кровавым и варварским конфликтом между различными социальными группами в Таджикистане. Начиная с 80-х годов в Таджикистане проявили себя нетрадиционные религиозно - экстремистские организации, которые считаются основными пропагандистами идеологии нетерпимости и религиозного экстремизма. В Таджикистане распространены такие религиозные радикальные организации как Хизб-ут-тахрир, Исламское движение Туркестана, Таблиги-джамаат, Салафизм и Ваххабизм. Возвращаясь на родину, выпускники арабских институтов сумели укрепиться в нескольких десятках мечетях, вокруг которых стали складываться группы радикально настроенной молодежи. Им удалось наладить контакт с арабскими и пакистанскими единомышленниками, а также установить с группировками, которые действуют подпольно в Таджикистане как Хизб-ут-тахрир, салафизм, таблиты. И далее, религиозно исламистские экстремисты раскололи традиционный ислам, противопоставив традиционным для таджикских мусульман Ханафитскому мазхабу и тарикатизму и салафизму и ваххабитскому исламу.

Ключевые слова: религиозный экстремизм, фундаментализм, радикализм, неправительственные религиозные организации, хизб-ут-тахрир, исламские движения Туркестана, салафизм, ваххабизм, братья мусульмане, традиционный ислам.

Mahmadiev N.D.

Religious-political extremism: features and factors of manifestation in the modern world

The outbreak of religious extremism for Tajikistan is connected with the peculiarities of the social and internal political process at the turn of the late 1980s and early 1990s. This circumstance threatened the very existence of Tajikistan as a state and its integrity. For example, the people of Tajikistan experienced the bitter experience of civil war. The roots of this conflict began with the slogans "freedom", "unity", but ended in a bloody and barbarous conflict between various social groups in Tajikistan. Since the 80's. years in Tajikistan, non-traditional religious extremist organizations showed themselves to be the main propagandists of the ideology of intolerance and religious extremism. In Tajikistan, such religious radical organizations as Hizb ut-Tahrir, Islamic Movement of Turkestan, Tablighi-Jamaat, Salafism and Wahhabism are spreading. Returning to their homeland, alumni of the Arab institutes managed to consolidate themselves in several dozen mosques, around which groups of radical young people began to form. They succeeded in establishing contacts with Arab and Pakistani like-minded people, as well as establishing with the groups that operate underground in Tajikistan as Hizb ut-Tahrir, Salafism, and Tablighi. And further, religiously Islamist extremists split traditional Islam by opposing traditional Hanafi madhhab and tariqism and Salafism and Wahhabi Islam for Tajik Muslims.

Key word: religious extremism, fundamentalism, radicalism, non-traditional religious and extremist organizations, hizb-ut- tahrir, Islamic motion Turcistan, salafism, wahhabism, traditional Islam.

Сведение об авторе: Н.Д. Махмадиев – кандидат философских наук, доцент декан факультета философии Таджикского национального университета. Адрес: 734025, Республика Таджикистан г. Душанбе Рӯдаки 17. **E-mail:** nozim2985@mail.ru Телефон 93.932.59.42.

ЧОЙГОҲИ МАЪНАВИЁТ ДАР ЧОМЕАИ МУОСИР

Зокиров С. И. аспиранти ИФСХ АИ ЧТ

Дар мақолаи мазкур муаллиф чойгоҳи маънавиёт дар чомеаи муосирро мавриди баррасӣ қарор додааст. Дар воқеъ дар ин ҷаҳони пуртазод, ки ҷаҳонишавӣ рӯз ба рӯз шиддат мегирад, бояд чомеаи муосир ба маънавиёт ҳамчун сарвати бебаҳои ботинӣ таваччуҳи махсус зоҳир намояд. Аз ин рӯ, чунон ки дар мақола дарҷ шудааст: маънавиёт падидаест, ки робитаи инсонҳоро бо чомеа нигоҳ медорад. Ё худ маънавиёт тақон ва ангезише ҳафт, ки бо тақя ба он инсон дар ҷустуҷӯи шинохтан ва шинохта шудани худ қарор мегирад. Маънавиёт водор месозад то инсон дарёбад, ки ҷаро умр ба сар мебарад ва ҷӣ масъулияте дар зиндагӣ дорад. Пас ҳангоме, ки маънавиёт нодида ангошта шавад, инсонҳо ба зарфҳо ё роботҳои механикӣ худкор табдил мешаванд. Зеро маънавиёт бедоркунандаи завқ ва завқ «.. ин эҳсоси камолоти дар инсон мавҷудбудаест, ки ўро ба қабули намуна, қолаб ва муди муайян раҳнамун месозад» [2, 278].

Аз нигоҳи муаллифи мақола маънавиёт ҳангоме шукуфо мешавад, ки дар муносибати оилавӣ ва чомеа на тарсу таҳдид, балки шӯру иштиёқ ва ишқу муҳаббат қарор дошта бошад.

Калидвожаҳо: маънавиёт, эътиқод, завқ, чомеа, инсон, падида, илм, фарҳанг, муҳаббат.

Ҷумҳурии Тоҷикистон, ки марҳилаи бисёр муҳим ва таърихӣ худ, яъне марҳилаи мустақкам намудани пояҳои истиқлолияти сиёсӣ иқтисодӣ ва фарҳангиро аз сар мегузаронад, муайян намудани чойгоҳи ақливу зеҳнӣ, баҳусус маънавиёт ба гузариши ин равандҳо хеле зарур аст. Зеро рушди босуръати ҳаёти иҷтимоӣ аксар маврид суръати таваччуҳи одамонро аз мулоҳизаи амиқу саривақтии ин масъала камтар месозад, ки ин паёмади манфиро барои чойгузин сохтани арзишҳои муносиб дар рафтору муносибатҳои ҷамъиятӣ ба бор меорад. Яъне мусаллам аст, ки мо ба маънавиёт наметавонем мисли ҷизе, ки ниёзманди тасҳеҳ аст, назар афканем, балки бояд онро ҳамеша мавриди таваччуҳ ва назорати муттасил қарор диҳем. Манзури мо аз ин таъбир ин аст, ки маънавиёт ниёзманди мувоқиқат ва шукуфӣ аст, на ниёзманди дармон барои раҳӣ аз осеб. Маънавиёт падидаест, ки робитаи моро бо чомеа нигоҳ ме-

дорад. Ё худ маънавиёт тақон ва ангезише ҳафт, ки бо тақя ба он мо дар ҷустуҷӯи шинохтан ва шинохта шудани худ қарор мегирем. Маънавиёт моро водор месозад то дарёбем, ки ҷаро мо зиндагӣ мекунем ва ҷӣ масъулияте дар зиндагӣ дорем. Маънавиёт моро таҳрик медиҳад, ки дар тамоми равобитамон дар ҷустуҷӯи маъно бошем. Пас ҳангоме, ки маънавиёт нодида ангошта шавад, инсонҳо ба зарфҳо ё роботҳои механикӣ худкор табдил мешаванд. Зеро маънавиёт бедоркунандаи завқ ва завқ «.. ин эҳсоси камолоти дар инсон мавҷудбудаест, ки ўро ба қабули намуна, қолаб ва муди муайян раҳнамун месозад» [2, 278].

Завқи паст ва беҳавсалагӣ боиси ҷаҳолати ҷавонон мегардад. Аз ҷумла фиреб додани мардуми бесавод ва суистифода аз эътиқоди динӣ онҳо баёнғари завқи паст ва дар маҷмуъ сатҳи пастӣ маънавиёти онҳост. Ба таъбири муҳақққ ва сиёсатшиноси тоҷик С.Ятимов: «Бозиҳои геополитикӣ, бо суистифода аз эътиқоди мардуми мусалмон, ҳар сол даҳҳо ҳазор кушта ба бор меоранд. Ин фоҷиаи бузурги инсониро бо истифода аз истилоҳоти «ҷиход»- у «шаҳид» рӯпӯш ва «фаҳмо» тафсир кардани мешаванд. Ва тасалли медиҳанд : « эй арӯси ҳунар, аз бахт шикаҷт нанамой» (Ҳофиз), ки тақдир ин аст. Доираи мантиқи ниҳии сиёсӣ кардани ислом аз ин фарохтар нест. Мақсад - гирифтани ҳукумат, қудрати сиёсӣ аст. На ҳифзи ислом. Дин дар ин маврид эътиқод нест. Восита аст. Асбоб аст.ниқоб аст. Магар Сурия, Ироқ, Афғонистон, Тунис исломӣ нестанд? Қасди фақат дар доираи эҳсоси динӣ, на дарки воқеӣ ва илмӣ масъала нигоҳ доштани мусалмонон аз ҳамин иборат аст. Субъектҳои манфиатдор сиёсӣ кардани мусалмононро «ҷун гирдбод дар саҳрои ғам» барои нафъу нафс нигоҳ доштани ҳастанд. То замоне, ки маърифати мардум ба фаҳми макри онҳо нарасад, охириҳо «дар пойи дил хор мешикананд». Ва ин ҷараёни фоҷиабарангез беохир хоҳад буд. Тарзе кор бояд бурд, ки мардум фаҳманд, соҳти дунявӣ давлатдорӣ ба ислом эҳтироми бузург қоил аст. Ҳамчун мӯъҷиза. Ҳамчун

этикод. Он чузби урфу одат, анъана маънавиёти миллӣ аст. Суиистифода аз дин ба хотири қудрати сиёсӣ, ба бадбахтӣ гирифторм кардани миллионҳо мардуми мусалмони бе-гуноҳ чиноятест азим» [7]

Аз ин рӯ, яке аз проблемаҳои муҳим дар Тоҷикистон тарбияи маънавии ҷавонон ба шумор меравад. Тарбияи маънавий таҳкурсии асосии пешрафти ҷомеаи мо мебошад. Илова бар ин, рушди тарбияи маънавий аз оила, мактаб ва дигар муассисаҳои таълиму тарбия ва аз ҷумла марказҳои фарҳангу фароғат саҳт вобастагӣ дорад. Аз ин рӯ, қабули Қонун «Дар бораи масъулияти падару модарон дар таълиму тарбияи фарзанд» боиси пешгирии бисёр падидаҳои номатлуб гардид. Дар Моддаи 5-и қонуни мазкур, ки Вазифаи падару модар, омӯзгор, давлат ва ҷомеа дар таълиму тарбияи фарзанд ном дорад чунин омадааст:

1. Таълиму тарбияи фарзанд вазифаи падару модар, омӯзгор, давлат ва ҷомеа мебошад.

2. Вазифаи падару модар фароҳам овардани шароити моддӣ, молиявӣ, маънавий ва равонӣ дар таълиму тарбияи дурусти фарзанд мебошад.

3. Давлат барои таълиму тарбия ва ҳифзи кӯдакони ятим ва маъҷуб ғамхорӣ намуда, ба онҳо шароити мусоид фароҳам меорад. [5]

Дар воқеъ таълиму тарбия, таъмини маълумот, ғамхорӣ оид ба ҳаёт, инкишоф, мушкилоти маънавию ҳуқуқии кӯдакон ва наврасон яке аз вазифаҳои муҳими инсонӣ ба шумор меравад. Вале қабл аз ҳама хар як падару модар вазифадор аст, ки барои фарзанди хеш тамоми шароитро фароҳам созад, то дар оянда ӯ ҳамчун як шахси баркамол, зиндагидӯст ва ватанпараст ба воя расад. Мутаассифона, солҳои охир сафи ноболиғоне, ки ба беҳудагардӣ одат карда, оқибат даст ба чиноят мезананд, зиёд гаштааст. Сабабҳои чунин шакл гирифтани ин зухуроти номатлуб омилҳои зиёде дорад, ки яке аз онҳо паст будани сатҳи маънавиёти падару модарон мебошад. Аз ин рӯ, Қонун «Дар бораи масъулияти падару модарон дар таълиму тарбияи фарзанд» боис мегардад, ки сатҳи маънавиёти падару модарон баланд шавад ва ба ин васила тавонанд дар таълиму тарбияи фарзандонашон саҳми арзишманд гузоранд.

Яъне дар баробари урфу одатҳои меъёрҳои расмии танзимкунандаи рафтор дар таъмини тартиботи ҷамъиятӣ, аз ҷумла баланд бардо-

штани маънавиёт арзишманданд. Бо мурури замон аксари чунин меъёрҳо ба тадриҷ ба анъанаҳо табдил ёфта, бидуни назорати расмии таҳримкунанда дар ҷомеа риоя ва пайравӣ карда мешаванд. Чунин равандро яке аз ҷомеашиносони маъруф Б. Андерсон дар асараш “Эҷодкунии анъанаҳо” ба тафсил таҳлил намудааст.

Дар воқеъ дар ҷаҳони муосир ба маънавиёт, ҳамчун омилҳои асосии рушди ҷомеаву давлат диққати махсус зоҳир мешавад, ки албатта Тоҷикистон низ ҳамчун узви бонуфузи ҷомеаи ҷаҳонӣ аз ин қатор истисно нест. Чи тавре маълум аст, аз сабаби ба вучуд омадани ҷанги шаҳрвандӣ дар кишвар оилаҳои зиёд вайрон, ҷанд ҳазор кӯдакон ятим монданд ва падару модарони зиёд ба хотири дарёфти сарчашмаи зиндагӣ рӯ ба муҳочират бурданд, ки чунин вазъият хоҳу ноҳоҳ ба раванди солими таълиму тарбияи наврасону ҷавонон мушкилҳои гуногунро ба вучуд овард. Аммо аз сабаби коста будани маънавиёт имрӯз низ бархе аз афроди тангназар ба ҷомеаи ороми мо ҳалал ворид месозанд. Махсусан ҷавонони камтаҷрибаву аз маърифат бебаҳра ба сафи ифротгароёни динӣ дохил шуда ба ин восита ҷомеаро ноором месозанд. Ҳамчунин солҳои охир ҷудо шудани оилаҳои ҷавон хеле зиёд шуда истодааст, ки яке аз сабабҳои ҷудошавӣ ин носоломии маънавиёт ва мафкураи ҷавонон мебошад. Пас моро зарур аст, ки барои инкишофи маънавиёти ҷомеа тадбирҳои судманд андеша намоем.

Аз нигоҳи мо маънавиёт ҳангоме шукуфо мешавад, ки дар муносибати оилавӣ ва ҷомеа на тарсу таҳдид, балки шӯру иштиёқ ва ишқу муҳаббат қарор дошта бошад. Ҳамчунин ҳангоми шукуфо шудани маънавиёт ҷанбаҳои мисли эҳсосот, меҳру раҳмат ва дар ниҳоят саломатӣ беҳтару хубтар мегарданд. Мутаассифона саҳл ангоштани ҷомеа ба маънавиёт сабаб шуд, ки зухуроти номатлуби терроризм ва экстремизм пайваستا тақвият ёбад ва аҳли башарро ба ташвиш оварад. Ин зухуроти номатлуб ба масъалаи доғи рӯзи ҷомеаи ҷаҳонӣ табдил ёфтааст. Зеро фаъолияти ташкилотҳои тундрав ба амнияти миллӣ ва давлатии бисёр кишварҳои олам хатари ҷиддӣ эҷод мекунад. Аз ин лиҳоз, имрӯз тадбирҳои муҳими ҳамаи давлатҳо барои мубориза бар зидди ҳизбу ҳаракатҳои тундрав ва пешгирии густариши фаъолияти ҳизбу ҳаракатҳои иртиҷой равона гардидаанд. Ба андешаи мо барои васеъ

намудани ҷаҳонбинии наврасон омӯзгорони муассисаҳои миёнаву олии падару модарон ва ҳамаи масъулони соҳаро зарур аст, ки саъю талош намоянд. Дар ин бора С. Ятимов хеле дуруст қайд кардааст:

“Бурду боҳти инсоният аз ҷаҳонбинӣ во-бастагии кулӣ дорад. Шакли инъикоси ҷаҳони беруна дар шуури инсон имрӯз ва ояндаи ўро муайян мекунад. Бадбахтӣ, факри мунтазаму мунназзами моддӣ ва маънавӣ, тантанаи ифротгарой ва ифтихор доштан аз ин вазият натиҷаи сарфи назар кардан аз нисбияти ҳақиқат дар дараҷаи шуур, пойбанд будан ба мутлақияти ҷаҳонбинӣ, мубаддал гардидани донишҳо, тасаввурот ва эътиқод ба зухуроти мурда ва шахшуда мебошад. Мутаасифона, илмситезӣ, маърифатгурезӣ, бегонапарастии анъанавӣ, адами ҳештаншиносӣ ва эътирофи манфиатҳои миллӣ, таъя баҷаҳонбинӣ ва тасаввуроти таҳмилӣ ба ҳолати гумроҳии иддае аз аъзои ҷомеа табдил ёфтааст. Барои чунин ашҳос тасаввуроти носаҳеҳ оид ба таърих, воқеияти имрӯза ва фардо ҳамчун ҷаҳонбинӣ шакл гирифтааст.

Ба хоҳири дарки аслии воқеият субъекти дорой ғарази муайян мекушад, ки тасаввуроти ва ҷаҳонбинӣ оид ба олами ҳастӣ аз дараҷаи эҳсос боло наравад. Сифати моҳиятӣ надошта бошад. Дар майнаи ҳадафи интиҳобшуда фақат ҷузъи предмет инъикос ёбад. Аммо дарки ҳастӣ он вақт муяссар мегардад, ки маҷмӯи сифатҳои предмет бо мисолҳо, таҷриба ва аёнӣ тафсир гардад. Чунин ҳосият дар вобастагӣ ба донишгари алоқаҳо, муносибатҳо ва миёнҷигариҳо дар дараҷаи идрок муяссар мешавад, на дар сатҳи эҳсос. «Ин навъи омӯзиш-наздиқшавии шуур ба ҳастӣ, фаҳми амиқи зухуроти оламро печида ва мушкил мегардонад. Инсонро аз дарки воқеии ҳодисаҳо ба канор мебарад». [7]

Ба ибораи дигар, тафаккур, андеша, рафтору кирдор ва ҷаҳонбинии тундгароён тамоми дастовардҳои инсониятро дар замони муосир инкор намуда, таассуроти дар заминаи андешаҳои бофтаву сохта ва бардурӯғ падиловардаи ҳешро ҳамчун ҳақиқати маҳз пешниҳод менамоянд. Аз ҷумла, бозгашт барои аз саргирифтани суннатҳои ибтидоии дини ислом, хати бутлон кашидан ба арзишҳои пешқадаму башардӯстонаи таҳаммулгарой, сабру шикебой, офарандагӣ ободкорӣ, идеяи бевунёд ва бемаънии бунёди давлати ягонаи хилофат, бо баҳонаи ҷиҳод ва дар заминаи тафаккури

маҳдуд рехтани хуни инсон ва мисолҳои ин натиҷаи дар вучуди чунин гурӯҳҳо мавқеъ гирифтани эҳсоси яктарафа ва нодуруст баҳо додан ба равандҳои рушди ҷомеаи ҷаҳонӣ ба вучуд омадааст. Ҳол он ки инсониятро ба баду нек чудо карда, байни онҳо низои диниву мазҳабӣ ангехтан, душман ва гумроҳ ҳисобидани онҳое, ки пайрави ин ҳаракатҳо нестанд, рехтани хуни бегуноҳи инсон дар рӯи замин, кӯшишҳои бо номи ислом амалӣ намудани идеяҳои пур аз ҷаҳолату торикӣ ва ғафлатзо, ки чавҳари мафкураи ҳизбу созмонҳои бунёдгаро ва иртиқоиро ташкил медиҳанд, аз дидгоҳи ҳеҷ як аз дину мазҳаби олам пазируфта ва писандида намебошад.

Аз ин рӯ, барои амалӣ намудани мақсадҳои нопоки ҳеш ин созмонҳо амалҳои террористиро василаи расидан ба ҳадаф интиҳоб намуда, барои гумроҳ намудани мардуми ҷомеа, баҳусус ҷавонон талошҳои бесамар анҷом медиҳанд. Бинобар ин, дар ҷомеае, ки арзишҳои ислом нодуруст маънидод карда мешавад ва ё дониш ва ҷаҳонбинии динӣ ва дунявӣ афроди ҷомеа дар сатҳи паст қарор дорад, таассуботи динӣ рушд карда, боиси нооромии ҷомеа мегардад. Чунин таассуб дар вучуди ҷавонони гумроҳ мавқеъ гирифта, нафрати онҳоро нисбат ба инсоният бармеангезад, ҳатто ба дараҷае мерасад, ки арзишҳои ҳаётро барои онҳо бемаънӣ гардонидани онҳоро ба шахси маргталабе, ки кодир аст, дар як лаҳза худро қурбон кунад, мубаддал месозад. Чунин тарзи таассуб дар ҷомеае, ки ҷаҳонбинӣ, дастовардҳои илмӣ ва дигар арзишҳои дунявӣ маҳдуд гардида, баръакс муҳити равонии маҳдуд ва эҳсосоти динӣ боло мегиранд, зухур мекунад. Бинобар ин ҳам дар ҷомеа мавҷудияти афкори солиму озод ва созанда, рушди илму маърифат ва саводнокии мардум, инчунин ташаккул додани маънавиёт шартӣ асосии аз миён бурдани таассуботи динӣ мебошад. Зеро маънавиёт моро ба барқарори равобити дучонибаи ману ту пайванд медиҳад. Дар ҷомеа хурраму шод ва бо шеваи адлу покӣ зистанро талқин мекунад. Аз нигоҳи мо рӯҳу маънавият масъалаи ба коргирӣ нест, масъалаи ҷӣ гуна будан аст. Маънавият аз мо мехоҳад, ки дар тамоми паҳлуҳои зиндагӣ худро дар ҷустуҷӯи адолат бахшем. Зеро агар маънавияти мо дар зиндагӣ коста шавад, шеваҳои зиндагии мо хеле носолим боқӣ мемонд.

Адабаёт

1. Бердяев Н. А. Философия неравенства Москва 1990.
2. Идиев Хайриддин Усмонович. Фалсафаи иҷтимоӣ. Душанбе 2013
3. Комилов Р., Назаров М. Фалсафаи илм. Душанбе 2008.
4. Розанов В.В. религия. Философия. Культура .- М; 1992
5. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон Дар бораи масъулияти падару модар дар таълиму тарбияи фарзанд
6. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон Дар бораи танзими анъана ва ҷашну маросимҳо дар Ҷумҳурии Тоҷикистон
7. Ятимов С. Адабиёт ва диалектика и ҳаёт./ Ҷумҳурият 4-декабри соли 2018 №238-239

Место нравственности в современном обществе

Зокиров С.И.

В настоящей статье автором рассматривается место нравственности в современном обществе. Действительно, в этом противоречивом мире, где со дня в день в день усиливается глобализация, современное общество должно уделять особое внимание нравственности, как на бесценное внутреннее богатство. Поэтому, как отмечается в статье: нравственность – это явление, сохраняющее связь человека с обществом. Или же нравственность – это толчок, который опираясь на человека, находится в постоянном поиске или же в своём поиске. Нравственность заставляет человека, чтобы он понял, зачем, ради чего он живет и какую ответственность он несет в жизни. Нравственность призывает людей к тому, чтобы постоянно находились в поисках смысла. Когда нравственность считается абстрактным, невидимым, люди превращаются в посуду или механические роботы. Потому что нравственность считается возбудителем вкуса, и низкий вкус или лень способствуют невежеству молодежи. В том числе, обман невежественных и

неграмотных людей и злоупотребление их религиозного верования выражают их низкий вкус и низкий уровень их нравственности. По мнению автора статьи, нравственность тогда процветает, когда в семейных отношениях и в обществе восторжествуют ни страх и угроза, а восторг и любовь.

Ключевые слова: нравственность, вкус, общество, человек, явление, наука, культура, любовь, верование.

The Place of Spirituality in modern society

Zokirov S.I.

In the article, the author expressed the place of Spirituality in modern society. In fact in this dissent world that globalization is growing day by day, the modern society have to pay special attention. As it is mentioned in the article, Spirituality is a phenomenon which keeps man's communication with society. Or Spirituality is an annoying and impetus that leaning to it the man can look for himself and knows himself. Spirituality obliges a man to find out why he lives and what his responsibility in life is. Spirituality urges the men to look for the meaning in all their communication. That's why when Spirituality is thought unseen; the men change into automatic mechanic dishes or robots. Because Spirituality arouses interest and losing interest brings an ignorance of youth. Including deceiving the illiterate people and abusing of their religion believe is a loss of their interest and their Spirituality at a low level. From the author's point of view the Spirituality prospers when there are aspiration and love in the family and society, but no fear and threat.

Keywords: Spirituality, faith, excitement, society, human, phenomenon, science, culture, love.

Сведения об авторе: Зокиров Сухроб Ибодович, аспирант Института философии, политологии и права имени А. Баховадинова Академии наук Республики Таджикистан.

**ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ.
А.БАХОВАДДИНОВА АКАДЕМИИ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН -1/2019
“РИСОЛАТ-УТ-ТАЙР”-и ИБНИ СИНО ДАР ТАЪБИРИ АНРИ КОРБЕН**

Иброҳимов Ф.М. магистри ИФСҲ АИ ҶТ

Дар мақола асосан сухан дар бораи “Рисолат-ут-тайр”-и Ибни Сино дар тадқиқоти файласуф ва ховаршиноси маъруфи садаи ХХ Анри Корбен меравад. Муҳаққиқ воқеаҳои рисолаҳо аз ҷиҳати бо рамз ифода ёфтани онро дуввумин рисолаи тамсилии Ибни Сино медонад.

Корбен шарҳи рисолаи фавқуззикри Ибни Синоро дар “Меъроҷ”-и пайғамбар ҷуста, ҳамзамон ду навъи меъроҷро қоиладар аст. Яке худ пайғамбар Муҳаммад набуда, балки сӯфия дар назар аст ва дигаре меъроҷи ақл тавассути тарбия аст. Ҳамчунин назару андешаҳои олимони тоҷик дар хусуси рисолаи мазкур мавриди омӯзиши муқоисавӣ бо андешаи олими фаронсавӣ қарор гирифтааст. Дар мақола маълум гардид, ки андешаҳои олимони хориҷию тоҷик ҷиҳати арзёбии рисолаи “Тайр” чандон мувофиқат надоранд.

***Калидвожаҳо:** Анри Корбен, ирфон, тасаввуф, рамз, фалсафа, парранда, пайғамбар, меъроҷ.*

Дар замони соҳибистиклолии давлатамон ва дар партави сиёсии Пешвои муаззами миллат омӯхтани мероси гузаштагонӣ мо аз ҷумла файласуфон ва адибон хеле вусъат ёфт. Дар ин бора муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон аз ҷумла ҷунун таъкид кардаанд: “Дар таърихи тӯлонӣ ва пурғановати тамаддуни халқи тоҷик, бахусус давраи ислонӣ он, шахсиятҳо ва нобиғаҳои зиёде ба зухур омадаанд, ки дар ташаккули тақомули фарҳанг, ҳувият ва асолати миллии нақши беназире гузоштаанд” [7,с.158]. Ин суханони Пешвои миллат муҳаққиқонро водор сохтааст, ки таърихи пурғановат ва мероси арзишманди донишмандони халқи моро беҳтар ва бештар, беғарозона ва воқеъбинона таҳқиқ намоянд. Бояд гуфт, ки дар ин самт як идда олимони хориҷӣ низ мероси мутафаккирони моро таҳқиқ карда, асарҳои ҷолиби диққат эҷод кардаанд. Асарҳои онҳоро дар ин бора омӯхта, таҳқиқ карда, ҳусну қубҳи онҳоро муайян кардан низ аз вазифаҳои муҳими илмӣ маҳсуб меёбад. Яке аз донишмандони фаронсавӣ, ки ҳаёти худро ба омӯхтан ва таҳқиқи мероси донишмандони мо, аз ҷумла Ибни Сино бахшидааст, Анри Корбен

мебошад. Ӯ тақрибан ҳамаи осори Ибни Синоро омӯхта, аз ҷумла рисолаҳои адабӣ ва фалсафӣ ирфонӣ ӯро низ таҳқиқ карда, дар бораи онҳо асарҳо навиштааст. Мо дар ин мақола андешаву назари Анри Корбенро оид ба рисолаи “Ут-тайр”-и Шайхурраис баррасӣ намуда ақидаи ӯро оид ба мақоми илмӣ ва адабии мутафаккири бузург ва мутабаққати онро ба воқеияти илмӣ таърихӣ баррасӣ карданӣ ҳастем. Яке аз рисолаҳои Ибни Сино, ки ҳамчун рисолаи ирфонӣ тавачҷӯҳи файласуфи фаронсавӣ-Анри Корбенро ба худ кашидааст, “Тайр” мебошад. Дар хусуси рисолаи мазкур донишмандони ватанию хориҷӣ ақидаҳои андешаҳои муҳталиф доранд. Назару андешаҳои муҳаққиқи тоҷик У. Султоновро дар хусуси рисолаи “Ҳай ибни Яқзон” дар мақолаамон муҳтасаран иброз намудаем. Инак, назару андешаҳои Корбенро дар бораи рисолаи “Ат -тайр” мавриди омӯзиш қарор дода, кӯшиш менамоем, ки хангоми баррасии масъалаҳо назару андешаҳои дигар олиморо низ ба инобат гирем. Аз рӯи маълумотҳо “Рисолат-ут-тайр”-и Ибни Сино дар асоси “Меъроҷнома”-и Шихобуддини Сӯҳравардӣ то ба мо омада расидааст. Корбен муҳаққиқи номдори осори ҳар ду мутафаккири нобаршуда ба шумор меравад ва дар хусуси ин ду рисола андеша дорад, ки ҳар кадоме дар пайравӣ ба “Меъроҷ”-и пайғамбари ислон навишта шудаанд [8, с.208]. Вале ӯ таъкид менамояд, ки меъроҷи пайғамбар ба осмонҳо танҳо ҳоси худ пайғамбар буд ва ин меъроҷро то ба ҳол тафсиру таъвил менамоянд. Ба назари ӯ Ибни Сино агар маҳз меъроҷи пайғамбарро тафсир ва ё таъвил менамуд, рисолаи худро “Тайр” ном намегузошт, яъне ба ҷои “Тайр” ҳатман “Меъроҷ” ва ё ягон исми дигар номгузорӣ менамуд [8,с.208]. Бинобар ин маълум мегардад, ки Ибни Сино аз меъроҷи пайғамбар илҳом гирифта бошад ҳам, вале фикру андешаҳои шахсии худро бо рамзҳо ифода намудааст. Бо вучуди ин, ӯ пайравии Ибни Синоро ба пайғамбар қоиладар аст ва ба таври дигар гӯем, ақидаи ӯ ин аст, ки агар Ибни Сино “Меъроҷнома”-и шахсии худро навишта бошад, пас, он ҳамон “Рисолат-ут-

тайр” бояд бошад. Аз тарафи дигар, ӯ таъкид менамояд, ки бо ин гуфтаҳо мо рисолаи зикрнамудаи Ибни Синоро ханӯз тафсири меъроҷи пайғамбар ҳисобида наметавонем. Таъвили ихтироъ намудаи Ибни Сино ва Сӯҳравардӣ танҳо таъвили матнҳои бе шарҳи рӯҳ аст. Мӯсо Диноршоев дар асари худ “Матолиби фалсафаи Ибни Сино” се рисолаи ирфонии Ибни Синоро мавриди омӯзиш қарор дода, дар маънии “Тайр” менигорад: “Парранда (паррандагон)- нафси (нафсҳои) нотикаи инсон, ки аз назари Ибни Сино ҳамроҳ бо ҷисми омодаи пазируфтани он пайдо мешавад ва баъди марғи бадан аз он чудо гардида, зиндагии абадӣ ва ҷовидона хоҳад дошт” [6,с.337]. Ҳамчунин Мӯсо Диноршоев дар асари мазкураш дар хусуси рисолаи “Тайр” аз олими ўзбек А.Ирисов иқтибос оварда нигоштааст: “Ҳарчанд қахрамони рисола паррандагонанд, вале душвор нест дарёфт, ки Ибни Сино дар он як қисми тарҷумаи ҳоли шахсии худро дар назар дорад. Дар асараш дар бораи паррандагон ва сайёдон, ки барои боздоштани паррандаҳо тур гузоштаанд, Маҳмуди Ғазнавӣ дар назар аст, ки барои Ибни Синоро ба дарбораш ҷалб кардан кӯшиши зиёде ба харҷ дод. Чун Ибни Сино дар ҳама ҷо мавриди таъқиби султон Маҳмуд ва мочароҳои ӯ қарор дошт, маҷбур буд аз ҷое ба ҷое фирор кунад. Ҳамаи ин (ҳолат) дар асари Ибни Сино “Рисолат-ут-тайр” дарҷ гардидааст. Туре, ки дар он тасвир шудааст, ҷанголи Маҳмуди Ғазнавианд. Таъқиби паррандагон аз ҷониби сайёдон таъқиби Ибни Сино аз ҷониби султон Маҳмуд аст. Он чи ки ба кӯҳҳо ва водихои тайкардаи мурғон дахл дорад, ишора ба саргардониҳои бешумори Ибни Сино дар кӯҳҳои Осиёи Миёна ва Эрон баҳри ҷустуҷӯи маъвои бехатар аз таъқиботи Маҳмуд аст... Дар рисолаи “Тайр” дар симои подшоҳи нотавон Ибни Сино хоразмшоҳро, ки вобастаи Маҳмуди Ғазнавӣ буд, тасвир кардааст” [6, с.338]. Мӯсо Диноршоев шарҳи мавсуфи олими ўзбек А.Ирисовро таҳлил карда менависад, ки агар ин шарҳи А.Ирисовро бипазирем, бояд гуфт, ки дар “Тайр” ҳеч гуна тамоили ирфонӣ, тасаввуфӣ ва ҳатто нигаронӣ ба дини ислом вучуд надорад”. Дар воқеъ аз шарҳи А.Ирисов бармеояд, ки дар “Тайр” на назариёти сӯфия ва на динӣ ба назари хонанда намерасад. Ҳамчунин ба ақидаи муҳаққиқи тоҷик А.Содиқов Ибни Сино дар ҳалли як қатор

масъалаҳои этикӣ ва просесҳои психологӣ баъзан майли тасаввуфӣ дошта, ба қувваи мӯъҷиза боварӣ дорад, вале мегӯяд ӯ ин ҳол, албатта, бебабаб набуд, зеро Ибни Сино дар чунин шароите зиндагӣ ва эҷод мекард, ки ҳар гуна фикрҳои пешқадами фалсафӣ бидъат эълон карда шуда, муаллифони он ба ҷазои саҳт гирифтормешуданд [5, с.29]. Ба ҳар ҳол Корбен шарҳи рисолаи фавқуззикри Ибни Синоро дар “Меъроҷ”-и пайғамбар мечӯяд. Барои бештар равшан намудани ин масъала, Корбен ба тадқиқотҳои ханӯз ҳам ҷиддӣ ноомӯхтаи арабшиноси испанӣ Азин Паласиос рӯй меорад. Корбен навиштаҳои ин олиро дар хусуси “Охиратшиносии мусулмонӣ” дар “Мазҳакаи илоҳӣ” ва ҳамчунин дигар тадқиқоти фаровонро омӯхта, ба хулосае меояд, ки Данте бе шубҳа аз таълимоти охиратшиносии мусулмонӣ ва адабиёти Меъроҷ бо хабар будааст [8, с.209]. Корбен хусусан асари Энрико Серуллиро, ки тарҷумаҳои зиёдеро аз забони арабӣ ба лотинӣ дар бар мегирад таъкид намуда, менависад, ки дар вақташ олами Ғарб аз таълимоти охиратшиносии мусулмонӣ комилан бохабар будааст ва инкорнопазир низ ҳаст, ки Данте аз ин таълимот бехабар монда бошад. Ин навиштаҳои Корбен маънои онро надоранд, ки Данте зеро таъсири таълимоти сӯфияи исломӣ монда бошад, балки маънои онро дорад, ки мутафаккири итолиёӣ таълимоти динию фалсафии исломиро, хусусан таълимоти Ибни Синоро хуб медонистааст ва аз онҳо ба қадри зарурӣ дар асари худ “Мазҳакаи илоҳӣ”, ки як навъ ба тафаккури асримиёнагии аврупоӣ хотима бахшида, ба давраи нав ва Эҳёи Аврупо роҳ кушодааст, истифода намудааст.

Корбен дар тақя ба навиштаҳои муҳаққиқ Азин Паласиос менависад, ки меъроҷи пайғамбар дар эҷодиёти Ибни Сино ва Сӯҳравардӣ ҳам дар шакли воқеъ, рамзӣ аз марҳалаи меъроҷи пайғамбар фарқ намекунад. Ба қавли Корбен дар таълимоти Ибни Сино ду навъи меъроҷ ба мушоҳида мерасад. Меъроҷи яқум ин бозгашти рӯҳ пас аз марғи тан тавассути фаришта, аз осмон ба осмоне мебошад. Шакли меъроҷи дуюм хоси Муҳаммад аст. Танҳо сӯфиёни ба дараҷаи олии сайри маънавӣ расида метавонанд дар пайварвӣ ба пайғамбар ҳангоми зиндагӣ дар олами фонӣ ба ин шакли меъроҷ даст ёбанд. Сӯфӣ ё ориф ба қахрамони рӯҳӣ мубаддал гардида, дар ҳолати маҷзубии худ ба қуллаи

хаёти комил мерасад. Хамин тавр, дар рисолаи Ибни Сино рӯҳ дар шакли Парранда аз осмон ба осмон то ба чамоли беназири Шоҳ рафта мерасад [8, с.210]. Ба назари Корбен, аз рӯи рисолаи Ибни Сино маълум мегардад, ки сӯфӣ имконияти такрор намудани роҳи тайкардаи пайғамбарро дорад. Ҳамчунин Корбен таъкид менамояд, ки бо назардошти чунин имконият муҳаққиқи эронӣ Ҳайдари Омулӣ иддао дорад, ки шиъаи ҳақиқӣ сӯфӣ аст. Ду шакли меъроҷ, ки дар боло гуфта шуд, Корбен онро бо назариёти минбаъдаи мутафаккирони исломӣ мушоҳида карда, қиёс намудааст. Назариёти аввалро дар “Футӯҳот”-и Ибни Арабӣ мушоҳида намудааст, ки дар он ду нафар якҷоя ба меъроҷ мераванд. Онҳо на файласуф ва на фақеҳи тамом мебошанд, балки яке аз онҳо мутафаккири озодандеш, пир, соҳиби назари мустақил ва дигаре мурид, шогирдест, ки ўро пираш ба доираи суннат ворид сохтааст. Корбен менависад, ки қаҳрамонони фақеҳ хангоми меъроҷ дар ҳар як осмон аз ҷониби пайғамбар ва ё пайғамбароне, ки дар он осмон қарор доранд, пазируфта мешаванд. Дар ҳоле, ки файласуфи мустақил бояд на бо Ақл ё Нафс, балки бо рӯҳонияти ҳар як осмон худро қонеъ намояд [8, с.211].

Аз ин гуфтаҳо маълум мегардад, ки тамоми намуди меъроҷе, ки дар олами ислом дар таълимоти файласуфону фақеҳон ва сӯфиён дида мешавад, маншай асосии худро аз меъроҷи пайғамбар гирифта, минбаъд дар таълимоти файласуфону сӯфиён дар шаклҳои каму беш аз ҳам фарқкунанда дида мешавад. Назари Корбенро ба шакли дигар гўем он аст, ки аҳли тасаввуф ва фақеҳон хангоми меъроҷ дар осмон аз ҷониби пайғамбарону фариштагон пазируфта мешаванд, вале файласуфону мутафаккирон ин ҳолатро аз тариқи рӯҳҳое, ки дар он осмон қарор доранд, ба анҷом мерасонанд, ки мантиқан айни якдигаранд. Шакли дигари меъроҷро Корбен дар таълимоти Аттор, хусусан дар асараш “Мантиқ-ут-тайр”, ки бо рисолаи мавриди баҳси Ибни Сино умумиятҳои зиёд дорад, мушоҳида намудааст. Ба назари Корбен, дар таълимоти Аттор хангоми ба осмон меъроҷ намудан тафаккури ирфонӣ мукамал гардида, натиҷаи он расидан ба кашфи худ аст [8, с.211]. Хамин тавр, Корбен чузъиёти рисолаи Ибни Синоро ба инобат гирифта, онро як навъ “Меъроҷнома” ҳисобидоаст. Қаҳрамони рисолаи Ибни Синоро Корбен ба

ҷои пайғамбар ҳисоб карда, рисолаҳо кӯтоҳ ва дорои хусусиятҳои хос қаламдод карда, дар охири рисола қаҳрамон ҳуди Ибни Синоро нишон додааст. Ба назари муҳаққиқи фаронсавӣ, дар рисолаи Ибни Сино меъроҷ ва пайғамбар бараъло ба мушоҳида мерасад, вале на ҳуди пайғамбар Муҳаммад, балки сӯфие дар назар аст. Корбен ишора менамояд, ки фарқи дигари меъроҷи нишондодаи Ибни Сино дар рисолаи худ, ин меъроҷи ақл тавассути тарбия аст. Ба назари Корбен, бештари одамон ҳатто аз марҳилаи аввалини дар рисола пешкашнамудаи Ибни Сино гузашта наметавонанд ва мувофиқи тавони худ он чи Ақли фаъол медиҳад, қабул менамоянду ҳалос [8, с.213]. Шахсони алоҳидае ҳастанд, ки ҷаҳд менамоянд ба тамоми осмон бирасанд ва оқибат ба Ақли аввал – Ақли кул даромезанд. Ба тавзеҳи Корбен робитаи ҳар як Нафси осмонӣ бо Ақли худ ин робитаест, ки муносибати шахсии нафсҳои моро бо Ақли фаъол муайян менамояд, ҳамчунин барои ҳар як нафс робитаи шахсии алоҳидаеро бо Ақли аввал муқаррар мекунад [8, с.213]. Аз гуфтаҳои дар боло зикрнамудаи Корбен маълум мегардад, ки назари Ибни Сино дар рисолаи худ ин аст, ки нафсу ақлҳои осмонӣ барои пайвастании инсон бо Ақли фаъол аз як тараф қўмак намуда, аз тарафи дигар, онро бо хамин васила то ба Ақли аввал ҳидоят менамоянд, ки мақсади ниҳони анбиё ва авлиёст. Аксари одамон дар ҳадди пайвастагӣ бо Ақли фаъол боқӣ монда, кам нафароне пайдо мешаванд, ки тавассути Ақли фаъол то ба Ақли аввал, ки чамоли парвардигор он ҷост ва ба иборайи сӯфиён ваҳдати вучуд мебошад, рафта мерасад. Вале дигар муҳаққиқони фаронсавӣ ин ҳолатро ба маънии дигар шарҳ дода гуфтаанд, ки тамоили дертари Ибни Сино тавачҷуҳе ба сӯи “ирфони ақлӣ” буд [3, с.61].

Корбен на ин ки “Рисолат-ут-тайр”, балки дигар рисолаҳои ба хамин услуб нигоштаи Ибни Синоро мавриди омӯзиши муфассал қарор дода, ба ҳулосае меояд, ки Ақли фаъоли мутафаккир ҳамон фариштаи Ҷабраили Амин ва ё Рӯҳулқудси пайғамбар ва ё пайғамбарон аст. Бояд гуфт, ки Корбен дар асари худ Меъроҷи пайғамбарро муфассал нақл намуда, меқўшад андешаю истилоҳоти онро бо андешаю афкори мутафаккирон қиёс намуда, пайравии онро ба пайғамбар мудаллал созад. Вале Корбен таъкид менамояд, ки Ақли фаъоли Ибни Сино ба мисли Ҷабраил танҳо

вазифаи ирфонии ба осмон бароварданро надорад. Дар така ба шарҳои рисолаҳои мутафаккир Корбен менависад, ки Ақли фаъол барои ба осмони ирфонӣ ҳидоят намудан, нақши Ҷабраил ва Рӯхулқудсро иҷро намуда, аз тарафи дигар дар рисолаи “Ҳай ибни Яқзон” вазифаи фариштаҳои заминиро иҷро менамояд [8, с.215].

Корбен “Рисолат-ут-тайр”-ро идомаи мантиқии рисолаи “Ҳай ибни Яқзон” мешуморад ва барои тасдиқи ақидаи худ менависад, ки рисола ба даъвати Фаришта ба самти Машрик ҷавоби мусбат дода, Ҳай ибни Яқзон дар симои Ақли фаъол, дар ҳамон роҳе, ки Пайғамбар бо ҳамроҳии Ҷабраил ба Меъроҷ рафта буд, амал кардааст. Ҳамзамон донишманди фаронсавӣ таъкид менамояд, ки меъроҷи Ибни Сино меъроҷи ҷисмонӣ набуда, балки меъроҷи рӯҳонист [8, с.222]. Дар хусуси сарчашма ва маншаъҳои рисолаҳои ирфонии Ибни Сино пажӯҳишҳои Корбен хеле густурда мебошанд. Ба назари Корбен, аввалин сарчашмаи рисолаҳо олами ботинии худ Ибни Сино будааст, яъне таҷрибаи ирфонии мутафаккир. Дар рисолаи “Ҳай ибни Яқзон”, менависад Корбен, нафсе, ки ҳукмфармоӣ мекунад як навъ асотири “Федра”-ро ба хотир меоварад: аробаи рӯҳ ба ду аспӣ аз ҳам фарқдошта баста шудааст [8, с.223]. Дар баробари шабоҳат доштани рисолаи Ибни Сино ба андешаҳои афлотунӣ, Корбен ҳамзамон фарқиати онҳоро низ қоиладар аст. Ба ҳар ҳол, рамзи Ибни Сино “парранда” ба назари Корбен ҳамон аробаи ба аспҳо басташуда мебошад, зеро аспҳое, ки дар боло зикрашон рафт қанотдор ва қобили парвозанд.

Агар назарияи Корбенро ба инобат гирем, маълум мегардад, ки ба Ибни Сино на фақат таъсири меъроҷи пайғамбар, балки таъсири суннатҳои устуравии Юнону Рими қадим ҳам ба мушоҳида мерасад. Зеро аспҳои фариштаҳо ва ҳар гуна шабаҳҳои қанотдору парвозкунанда дар таълимотҳои римиёну юниёни қадим аст, ки қанот ҳамчун рамзи рӯҳ, рамзи некии болобаранда ва ҷисм ҳамчун рамзи вазнинию поёнбаранда бозгӯ шудааст. Ҳамин гуна рамзнигориро дар осори Афлотун низ вохӯрдан мумкин аст ва ба қавли Корбен ҳар қадар, ки рӯҳ мукаммалу бенуқсон гашт, ҳамон қадар барои ба осонӣ ба боло, ба назди Худо бурдан қодир мегардад ва оламо зеро итоати худ медарорад [8, с.223]. Ин ҳолатро Корбен дар таълимоти Афлотун ҳатто ҳолати иллоҳӣ

медонад ва таъкид менамояд, ки на ҳамаи рӯҳҳо чунин қудратро доранд. Ҳарчанд дигар арвоҳ ё анфос меҳоянд ба боло парвоз кунанд, вале қанотҳояшон имкони бардоштани онҳоро надоранд ва зуд мешикананд. Ба ҳамин монанд Корбен омӯзиши зиёдеро аз Афлотун мисол оварда, бо назари Ибни Сино ва Сӯҳравардӣ киёс намудааст, ки омӯзиши муфассали он аз имкони ин мақола берун аст.

Ҳамчунин аз навиштаҳои Корбен маълум мегардад, ки дар нигориши “Рисолат-ут-тайр” таъсири таълимоти қадимаи эронӣ назаррас аст. Хусусан, мисолҳое, ки Корбен аз таълимоти монавия овардааст, бешубҳа далолат бар он мекунад, ки Ибни Сино дар эҷоди рисолаи худ андешаҳои худро ҳам аз Меъроҷи Пайғамбар, ҳам аз таълимоти Риму Юнони қадим ва ҳам аз Эрони бостон ғизои маънавий гирифтааст. Аз миёни мисолҳое, ки Корбен аз таълимоти динии монавия овардааст, якеяшро ба таври таҳтуллафз аз фаронсавӣ ба тоҷикӣ манзури хонанда мегардонем: “Эй чон, эй чон, магар аслат дар ёдат хаст... Эй чон, ту аз кучо меӣ? Аз болоҳо меӣ, дар олам бегонаӣ, ту ба ҷуз бошиши муваққати одамон дар рӯи замин чизе нестӣ... Макони асосии ту, хаймаи хушбахтии ту дар болост. Волидайнӣ аслии ту, бародарони ту дар он чоанд... Эй чон, худатро фаромӯш накун... Паррандагонро бандӣ менамоянд... қанотҳояшонро мешикананд, то ин ки ба тарафи макони худ парвоз карда натавонанд. Эй чон, саратро бардор, ба ватанат баргард... Эй чон, эй чон, эй чон аслатро ба ёдовар” [8, с.225]. Аз ин маълум мегардад, ки дар таърихи қадимаи мардумони мамолики машриқу мағриб мудом ҷисм ҳамчун рамзи банду зиндон ва чон ҳамчун паррандаи бандгардида баррасӣ шуда, чон ҳамеша дар тақои раҳо ёфтани бандро дорад. Чон дар тафаккури гузаштагон ҷисмро макони асоси худ нахисобида, балки макони худро дар болоҳо, дар дарбори парвардигор мечустааст, ки ин андеша як навъ дар Куръон ҳам омада аст. Ба андешаи Корбен, “Тайр” рамзест, ки тавассути он рӯҳ медитатсия (тафаккури ирфонӣ) менамояд. Вале медитатсия он чунон пурқувват мегардад, ки рамз аз меъри рамзият баромада, мутафаккир дар ҷои рамз ҳодисаи воқеии бевоситаро мушоҳида менамояд, ки ба фикри Корбен ин ҷанбаи психологӣ дорад. Ҳамчунин Корбен таъкид менамояд, ки аз “Федра”-и Афлотун, суҳанони

монавия ва хоби Жерар де Нервал ёдовар шуданаш на ба хотири хонандаро бо онҳо ошно гардонидан аст, балки маҳз рисолаҳои ирфонии Ибни Сино имкон фароҳам овардаанд, ки андешаҳои Афлотуну Монӣ ва Нервал тариқи омӯзиши муқоисавӣ дар як низоми муайян исботи худро ёбанд [8, с.227]. Аз мисолҳои фаровони Корбен оварда низ муайян мегардад, ки аксари андешаи шахсони фавқузикр ба боло майл доштани рӯхро тасдиқ карда, самти ҳаракати онҳо ба тарафи Шарқ аст ва Шарқ мабдаи ҳамаи рӯҳҳо, макони аслии онҳо ҳисобида шудааст. Дигар масъалае, ки Корбен рушан кардааст – ин мурод аз боло рафтани, расидан ба ваҳдати вучуд аст, ки тариқи шинохти худ, пайдо кардани сурати худ ба даст меояд ва ин усули фикррониро метавон на фақат дар рисолаҳои Ибни Сино, балки дар эҷодиёти Сӯҳравардӣ, Ғазолӣ ва Аттор низ мушоҳида намуд. Дар охир Корбен таъкид менамояд, ки дар силсилаи рисолаҳои ба маънои “Тайр” таҳия гардида, сегонаш лаҳзаҳои муҳиму фарқкунанда доранд: рисолаи Ибни Сино, рисолаи Ғазолӣ ва маснавии “Мантиқ-ут-тайр”-и Аттор. Ҳарчанд андешаи ин рисолаҳо як аст, вале аз ҳамдигар бо услуби нигоришоти ҷолиби диққат фарқ мекунанд ва се самти ирфони форсиро бозгӯ менамоянд [8, с. 228].

Барои тақвияти суханони Корбен дар хусуси таъсир доштани “Рисолат-ут-тайр”-и Ибни Сино ба “Меъроҷнома”-и Шихобуддини Сӯҳравардӣ таъкид менамоем, ки ҷои шакку баҳс нест, ғайр аз ин, хангоми хондан ва мутолиаи “Рисолат-ут-тайр”-и Ибни Сино ба осонӣ хонанда таъсири онро ба “Мантиқ-ут-тайр”-и Аттор эҳсос менамояд. Тавре С.Сулаймонов иброз менамояд, Аттор дар асараш “Мантиқ-ут-тайр” ба Ибни Сино пайравӣ доштааст ва рамзҳои зиёди рисолаи Ибни Синоро Аттор дар асари худ истифода намудааст [4, с.52]. Ҳамзамон Корбен дар хусуси мушқилоти тарҷумаҳои “Рисолат-ут-тайр”-и Ибни Сино ба забони фаронсавӣ ва тарҷума ва тафсириҳои гуногуни рисолаи номбурда аз арабӣ ба форсӣ дар давраҳои гуногун ёдовар шудааст, ки баррасии онро барои тадқиқоти минбаъда мавқуф мегузорем.

Хулоса, бояд гуфт, ки Корбен дар хусуси “Рисолат-ут-тайр”-и Ибни Сино суханони хушқу ҳоли нагуфтааст, балки тадқиқоти олими фаронсавӣ дар ин самт хеле густурда ва доманадор аст. Корбен дар омӯзиши рисолаи Ибни Сино кӯшидааст, ки тамоми омилҳоро ба

инобат гирифта, бо таҳаммули олимона онҳоро мавриди омӯзиш қарор диҳад. Тавре ишора рафт, дар иншои рисолаи номбурдаи мутафаккири тоҷик Корбен пеш аз ҳама таъсири Меъроҷи Пайғамбарро қоиладар, баъдан таълимоти Юнону Рими қадим, аз ҷумла “Федр”-и Афлотунро, баъдан таълимоти монавияро, ҳамчунин таҷрибаи шахсии худ мутафаккири Ибни Синоро сарчашмаи эҷоди рисола ҳисобида, бо назардошти бо рамзи ифода ёфтани ҳодисаҳо, рисолаи рисолаи ирфонӣ қаламдод намудааст. Ҳамчунин аз баррасии мавзӯи мазкур ба ин натиҷа расидем, ки Корбен бо вучуди бартарӣ додан ба самти ирфонӣ доштани рисолаи мазкури Ибни Сино ду хизмати муҳимро анҷом додааст: аввал, донишмандони ғарбиро бо мазмун ва муҳтавои рисолаи Ибни Сино шинос ва ба ин восита хизмати хуби илмӣ ва фарҳангӣ кардааст. Дуюм, дар мисоли ин рисола Анри Корбен таъсири афкори шарқиро ба афкори ғарбӣ дар мисоли мазмуни рисола ва ҷанбаи рамзӣ доштани он таъкиди бамаврид намудааст.

Адабиёт

1. Абӯалӣ ибни Сино. Осори мунтахаб. Ҷилди 2.-Душанбе: Ирфон, 1983. - 560 с.
2. Абӯалӣ ибни Сино. Осор. Ҷилди дуввум.-Душанбе: Дониш, 2005.-802 с.
3. Болтаев М.Н. Ақидаҳои фалсафии Абӯалӣ ибни Сино.-Душанбе: Ирфон, 1969.-153 с.
4. Сулаймонов С. Ибни Сино ва “Ҳикмати машриқия”-и Абӯалӣ ибни Сино. Осор. Ҷилди дуввум.-Душанбе, 2005. - с. 52
5. Содиқов А. Ақидаҳои ахлоқии Абӯалӣ Ибни Сино. Мактаби советӣ. №2.-Душанбе, 1980.- саҳ.28-32.
6. Мӯсо Диноршоев. Матолиби фалсафии Ибни Сино.-Душанбе, 2011.-407с.
7. Эмомалӣ Раҳмон. Чехраҳои мондагор.- Душанбе: Эр-граф, 2016.-363 с.
8. Corbin Henry. Avicenne et le récit visionnaire.-Verdier, 1999.- 468 p.
9. Corbin Henry. Histoire de la philosophie islamique.-Gallimard, 1986.-546 p.

“Трактат о птицах” (“Рисолат-ут-тайр”) Ибн Сины в интерпретации Анри Корбена Ибрахимов Ф.М.

В статье рассматривается точка зрения французского философа и востоковеда XX столетия Анри Корбена, изложенная в его

исследовании, посвященном произведению Авиценны “Трактат о птице”.

Корбен ищет истоки данного рассказа в кораническом повествовании о восхождении пророка ислама. Однако Корбен считает, что трактат Ибн Сины является аллегорической, под восхождением (миродж) автор имел ввиду два вида духовного восхождения: первое, имеется в виду духовное восхождение суфия по мистическим изучениям. Второе, это восхождение разума по лестнице совершенства в результате воспитания человека.

Автор данной статьи по некоторым вопросам полемизирует с Корбеном относительно интерпретации текста Ибн Сины. Кроме того в статье проводится сопоставительный анализ точки зрения таджикских ученых с мнением Анри Корбена. Выявлено, что мнения таджикских ученых не совпадают с точкой зрения европейских исследователей, в частности, с мнением Анри Корбена.

Ключевые слова: Анри Корбен, тасаввуф, аллегория, философия, птица, пророк, восхождение (миродж).

Henry Corbin’s commentary on “Risalat-ut-tair” of Ibni Sino (Avicenna)

Ibrahimov F.M.

This article deals with interpretation of “Risalat-ut-tair” of Ibni Sino in the research of philosopher and orientalist of the XX century Henry Corbin. Despite that the phenomenon expressed by symbols in the interpretation, the researcher considers it second allegoric interpretation of Ibni Sino.

Having explained an abovementioned interpretation of Ibni Sino, Henry Corbin searches in “Meroj” of prophet at that time indicates on two meroj. The first one is not Muhammad prophet, but is considered a spiritual man, and the second one is an intellect through education. There is also a thought and ideas of the prominent scientists of Tajik people in comparative analysis with Henry Corbin at this interpretation as well. It is mentioned that the idea of european and tajik thinkers do not coincide with interpretation of “Tair” in this article.

Keywords: Henry Corbin, mysticism **авторе:** Иброхимов Фуркатчон Муродович докторант (PhD) Института философии, политологии, супхизма, symbol, philosophy, prophet, major.

Сведения об и права имени А.М. Багоутдинова Академии наук Республики Таджикистан. **E-mail:** furkat-i@mail.ru

**ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ.
А.БАХОВАДДИНОВА АКАДЕМИИ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН -1/2019
ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ ИДЕИ ТОЛЕРАНТНОСТИ В ИСТОРИКО-
ФИЛОСОФСКОМ И КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОМ АСПЕКТАХ**

**Умедов М.Х. - докторант кафедры истории философии и социальной философии
Таджикского национального университета**

В статье представлены основные философские подходы к интерпретации феномена толерантности. Автор пытается представить основные подходы к пониманию толерантности, приводится определение понятия «толерантность». Рассматривается значение толерантности в условиях глобализации, возможности мультикультурализма в процессе преодоления глобальных проблем современного общества. По мнению автора, в настоящее время общество сталкивается с необходимостью обеспечения толерантного мироустройства. Делается заключение о том, что толерантность является одним из гарантов общественной стабильности в современном обществе. Из анализа данной проблемы автор приходит к выводу, что понятие толерантности все больше приобретает общечеловеческую, универсальную значимость и сегодня международная практика ее определяет как необходимое условие общения людей разных культур, этнических и межконфессиональных групп.

***Ключевые слова:** толерантность, глобализация, культура, человек, цивилизация, персидско-таджикская древняя цивилизация, демократическая политическая культура, гражданское общество, международный, гуманизм, религия, любовь, воззрение, духовность, ненасилие, характер, мотив, этика, мораль, справедливость.*

В жизни мирового сообщества и научном ее осмыслении одним из наиболее значительных, отвечающих сложным процессам международного, межконфессионального и культурного общения народов, является феномен толерантности. Толерантность стала своеобразным велением времени, стратегии и тактики международных, общественных и межличностных отношений.

Для современного этапа развития человечества характерны разнонаправленные и во многом противоречивые тенденции. Мир становится многополярным, мозаичным за счет выхода на арену самостоятельного исторического творчества всё новых участников в виде

национально-государственных образований, этнических и конфессиональных общностей, а также многочисленных социокультурных групп, имеющих собственную культурную идентичность. Наряду с процессами глобализации, интеграции идут процессы дифференциации, самоидентификации, что нередко приводит к конфликтам и коллизиям, особенно, когда приходят в столкновение разные культуры и цивилизации.

В настоящее время, когда мир испытывает рост агрессии и широкое распространение насильственных способов решения социально-политических, религиозных, этнических проблем, вполне закономерным является стремление к распространению новой философии толерантности, которая обосновывала бы иную систему жизненных ценностей и приоритетов. Как уважение к представителям различных этносов, религий и культур, толерантность выступает неперенным условием выживания и развития современной цивилизации. Толерантность предполагает готовность принять других такими, какие они есть, и взаимодействовать с ними на основе диалога и соглашения.

Концепция толерантности, как атрибута демократической политической культуры, была и остается в фокусе внимания научных интересов аналитиков. Формирование гражданского общества в Таджикистане, вхождение Таджикистана в международное политическое пространство возможно лишь при усвоении фундаментальных демократических ценностей, одной из которых является толерантность. Отсюда актуальность научного выяснения ее реальных основ и функционального содержания.

В последние два десятилетия поиски и проблемы толерантности стали одной из наиболее актуальных, обсуждаемых и широко востребованных проблем во всем мире. «Несмотря на различные сферы использования термина, множество видов толерантности определяется исключительно в социально-психологической сфере, т.к. в техни-

ческой и медицинской сфере все более жестко регламентировано».[11] В этой статье мы рассматриваем термин толерантность в социальной сфере и его рассмотрение в историко-философском и культурологическом аспектах.

События, которые происходят в современном мире свидетельствуют о том, что установление толерантных принципов в сфере межконфессиональных и межэтнических отношений, являются наиболее острой проблемой. Мы видим, что в разные периоды она приобретает особенные специфические и региональные оттенки. И теперь нациям и этносам на разных уровнях приходится предпринимать шаги для сохранения и защиты своего языка, своих культурных ценностей и традиций. Для человечества это не новое явление. История свидетельствует о том, что в разные периоды этносам и нациям приходилось защищаться, прогрессивным слоям населения приходилось ставить задачи мирного сосуществования и взаимодействия разных этносов, религиозных направлений и конфессий. И сегодня в эпоху глобализации рассмотрение проблемы взаимовлияния и взаимопонимания культур весьма актуально.

В этой связи хотели бы привести слова молодого российского учёного Льянова М.М., которые правильно освещают современные тенденции: «Глобализационные процессы, определяющие вектор развития человечества в третьем тысячелетии, характеризуются все возрастающей унификацией культур в рамках экспансионизма одной из цивилизационных моделей, глобализированной посредством новых технологий вместо их синергетического взаимообогащения, т.е. глобализация является, по сути, унификацией. В этой связи перед человечеством возникают новые задачи, наиболее сложной из которых, по нашему мнению, является соединение все возрастающего единообразия в мире как результата развития глобализационных процессов с одновременным ростом осознания народами уникальности и разнообразия своих культур, в основе которых лежат разные религии. Экономическая и культурная глобализация, проходящая за счет стирания различий между народами и культурами, неизбежно приводит к духовному обнищанию и культурным конфликтам, а первое десятилетие XXI в. как раз и отмечено столкновением двух цивилизаций современного мира: западной и мусульманской. Многие ученые (С. Хантингтон, Г. Фул-

лер, П. Берман и Е. Саид) считают, что противоречия между ними непримиримы [14; 7; 9; 20]. Однако мы хотели бы напомнить о тысячелетнем опыте их сосуществования, что дает нам повод обратить внимание на очень сложный, особенно в современных условиях, тем не менее, эффективный, по мнению многих [16; 4; 19], способ сосуществования цивилизаций, а именно, толерантность».[6, с.107] Хотя термин толерантность в последние годы в разных аспектах весьма часто используется в научно-публицистских работах, тем не менее идеи толерантности и особенности её формирования в историко-философском и культурологическом аспектах до сих пор остаётся неизученным. Толерантность, как уважение к представителям рода человеческого, представляющим различные этносы, религии и культуры, является неременным условием выживания и развития современной цивилизации. Высокие темпы современной миграции населения, приведшие к социальному взаимодействию представителей различных общин, совсем еще недавно не имевших представления об особенностях мировосприятия, традиций, культуры, бытового поведения своих новых соседей, создали естественную почву как для взаимодействия, так и для потенциальных конфликтов. Понятие толерантности все больше приобретает общечеловеческую, универсальную значимость и сегодня международная практика ее определяет как необходимое условие общения людей разных культур, этнических и межконфессиональных групп. Этот подход отражен в «Декларации принципов толерантности», подписанной 185 государствами – членами ЮНЕСКО в ноябре 1995 года, где указано значение толерантности, означающей «уважение, принятие и правильное понимание всего многообразия культур, форм самовыражения и проявления человеческой индивидуальности».[3] Культивирование толерантности на уровне индивидуального и общественного сознания, является необходимым условием создания демократических устоев государств. Поэтому мы сочли необходимым изучить теоретические основы толерантности в историко-философском и культурологическом аспектах, на примере культурного наследия таджикского народа.

Толерантность – ключевая проблема для всего мира, существенная составляющая свободного общества и стабильного государственного устройства. Толерантность способ-

ствуется установлению и сохранению общности с людьми, отличающимися от нас в каком-либо отношении. В социально – психологической сфере, прежде всего понимается уважительное отношение, терпимость к противоположным взглядам. Существуют определенные границы терпимости, т.е. наличие неких моральных пределов, позволяющих не смешивать толерантные отношения со вседозволенностью, безразличием к миру, отреченности от бытия и т.д. Если первоначально понятие толерантности эволюционировало от латинского «tolerantia»[13] – пассивное терпение, добровольное перенесение страданий, то поэтапно каждая эпоха добавляет свою грань в это понятие. Сегодня, когда начинаешь осмысливать этимологию слова толерантность, рассматривая это понятие в социальном аспекте синонимом выходит слово «терпимость», о чём и отмечается и в различных словарях и в интернет-сайтах. Слово связывают с именем человека, который жил во Франции в XVIII-XIX веках и служил министром иностранных дел, это был князь Беневентский Талейран-Перигор. В истории он известен как политик, который умел учитывать настроения окружающих, уважительно к ним относиться, искать решение проблем способом, наименее ущемляющим интересы других людей. И при этом сохранять свои собственные принципы, стремиться к тому, чтобы управлять ситуацией, а не слепо подчиняться обстоятельствам.[14] Во всех ресурсах в рассматриваемом нами аспекте толерантность представляется как стремление и способность к установлению и поддержанию общности с людьми, которые отличаются в некотором отношении от преобладающего типа или не придерживаются общепринятых мнений. Сегодня когда начинаешь осмысливать этимологию слова толерантность, рассматривая это понятие в социальном аспекте синонимом выходит слово «терпимость», о чём и отмечается и в различных словарях и в интернет-сайтах. Традиционные общества, сохраняя свое единство за счет фундаментальных традиций в культуре или религии, были менее толерантные, чем современное общество в культурном, религиозном и политическом отношении.

Если в XVI веке толерантность имело значение позволения, сдержанности, в эпоху Реформации добавила к толерантности аспект отношения к вере, как уступки в вопросах ве-

ры – веротерпимость, но особая роль в утверждении принципа толерантности принадлежит эпохе Просвещения, выдвинувшей на первый план аспекты «свободу совести и слова», либеральная философия в XIX веке понимает толерантность как выражение внешней и внутренней свободы, как способность к продуманному выбору между альтернативными точками зрения и способами поведения. Но идея толерантности существовала всегда и во всех культурах.

Как было сказано выше, концепция толерантности сегодня крайне актуальна в философско-этическом и культурологическом аспектах и в основном представляет собой этическую ценность. Как этическая ценность в современном мире играет весьма важную социальную роль в глобальном пространстве. Она имеет очень древние корни и теоретическую базу. Хотя утверждается, что свое формирование она получила при переходе к постиндустриальному информационному обществу, чьи глобализирующиеся параметры диктуют расширение масштабов интеграционных процессов межкультурного взаимодействия, в которых особую важность приобретают факторы коммуникабельности и толерантности, тем не менее зачатки такого формирования существовали уже в древние времена. Исходя из этого, формирование толерантности и установок толерантного сознания выступали и выступают решающими условиями успешного развития многих наций и цивилизаций.

Формирование устойчивости и стабильности любого общества было возможно лишь при усвоении фундаментальных ценностей, одной из которых является толерантность. Изменение систем ценностных ориентаций предполагает необходимость углубления историко-философского рассмотрения концепции толерантности.

Почему проблема толерантности актуальна для современного общества в целом, а для таджикского в частности, то в силу сосуществования всех наций и конфессий во всём мире, а также в связи с особенностями переживаемого периода истории – приобретением суверенитета и формированием национальной независимости, необходимостью преодоления психо-эмоциональных и девальвирующих этический климат последствий гражданской войны, влиянием глобальных факторов на культуру и цивилизацию Таджикистана в частности. Этим в основном и объясняются те

усилия, которые предпринимаются в настоящее время различными общественными и государственными институтами на международном уровне формирования в современном обществе высокой толерантности.

Теоретические основы осмысления идеи толерантности в персидско-таджикском культурном наследии имеют глубокие корни и исторически играют важную роль в формировании самосознания и этических представлений таджиков. Данный аспект следует учитывать при определении идейных, теоретических, культурных, социальных аспектов толерантности как базовой платформы формирования таких основных нравственных ценностей таджикского народа как терпимость нравственная и религиозная, миролюбие, отрицание насилия, таких этно-национальных черт народа как спокойствие, терпение, неприхотливость и т.п. имеющих в персидско-таджикской культуре и цивилизации непреходящее значение и актуальность.

В силу своего географического расположения и исторически сложившихся обстоятельств, на культуру и цивилизацию таджиков - коренной национальности современного Таджикистана, - истинного наследника многовековой культуры и цивилизации своих предков, имели историческое влияние соседние народы - китайский, индоевропейский, тюркский. Это влияние особенно заметно и примечательно в свете рассмотрения этических ценностей и концепций таджикского народа, в которых они синтезировались и создали современное социальное этно-психологическое явление – таджиков.

Указывая на глубокие корни культуры и цивилизации таджикского народа и его этических традиций, следует обратиться к самым истокам, которых можно выделить древнеперсидские, древнекитайские, древнеиндоевропейские влияния, в которых закладываются основы нравственности человечности как основа толерантности таджикского народа.

Согласно древним мифологическим и религиозным традициям Сверхестество (можно назвать по-разному – Начало, Создатель и т.п.- прим.автора) посылал к людям своих посланников, чтобы они научили их милосердию, мирному сосуществованию, уважению прав и свобод других. Первые эмиссары древнейших цивилизаций стремились заложить основы мировых культур. При глубоком исследовании можно обнаружить концепцию

толерантности, как в древности, так и в средневековье. С появлением религии как социального регулятора, уже появились идеи имеющие значение толерантности, как составной части формирования нормативного регулирования в обществе. Очевидно, что тогда на рубеже формирования цивилизаций полноправными людьми считались отдельные категории лиц, которые имели определенные привилегии. Фараоны, жрецы в древнем Египте, Патриции в древнем Риме, «эрины» зороастры в древней Персии, брахманы в древней Индии были такими полноправными субъектами правовых отношений, которые формулировали свои интересы так или иначе в формате религиозных предписаний. Интересным является и то, что наравне с признанием этих первичных прав и свобод привилегированных лиц в сфере политико-правовой мысли и где то в реальной жизни древних и средневековых людей начинается процесс возрождения идеи справедливости и веротерпимости. Оно с одной стороны сильно ощущается сквозь исторические процессы, где недовольство, бунты, мятежи многих народов привели к кровопролитию и оставили кровавый след в истории человечества. С другой наравне с существующими официальными религиями, наличие альтернативных взглядов, мнений и мировоззрений как важного фактора интеллекта закладывали фундамент идеи о веротерпимости и так далее. Сам факт появления новых религий или философских школ является доказательством существования толерантных основ, так как история показывает, что новые религии или новый взгляд на бытие основывалась полностью или частично, прямо или косвенно на предыдущих взглядах.

Необходимо отметить, что в древности проблема толерантности открыто еще не ставилась, ее мотивы улавливались в религиях, древних книгах, поступках царей и в высказываниях мыслителей.

Человек как часть природы, является сознательным существом, живет в естественной среде, когда надо приспособливается к ней, а когда надо противиться этой среде, борется с ней и вместе с тем полностью зависит от нее. Вот на такой концепции строилась значимость толерантности. Человек в древних культурных традициях был свободен в своем выборе. «Человек в процессе свободного выбора своего пути переходит на божественное правление и с учётом своих действий будет вознагра-

дён..... Эта свобода и выбор прежде всего, проявляется в свободе мысли и выборе религии». [10,с.460] Вот можно было назвать таким значение толерантности в древних культурах. Т.е. свобода выбора как одно из значений толерантности. «... ещё на заре человеческой цивилизации в представлениях подобных зороастризму, были заложены такие отношения и ценности, которые не потеряли своего значения и по сей день. Человеку предоставлено право самому сделать выбор. Он, минуя фатализм и предрешенность, сам вправе выбрать тот или иной путь, сам может определить свою дальнейшую судьбу». [8,с.83-84] В древности в значении толерантности закладывалось и понимание, и уважение выбора человека. «Доброе и злое заложены в природе каждого человека.... Человек, в самом деле, простом действии всегда стоит перед дилеммой, перед выбором, выбором достойным, традиционным, добрым, который принесёт благо не только его исполнителю, но и всему обществу, природе».[5,с.167] Что и сегодня на наш взгляд является очень важным.

В процессе взаимного проникновения культур древних цивилизаций зачастую начинался с взаимопроникновением религиозно-мифологических представлений, что обуславливалось распространенной практикой терпимого отношения к иным культурам и богествам. Вследствие, чего на формирование идеи толерантности в персидско-таджикском культурном наследии оказали влияние и древнейшей культуры соседних государств.

Таким образом, подводя итог вышесказанному, следует подчеркнуть, что пример персидско-таджикской древней цивилизации показывает возможность обретения толерантности как реальности вне осознания этой проблемы в силу универсалистский ориентированной культуры, носителями которой становится свободно определяющаяся личность.

Литература:

1. Абдуллаев М.А. Важнейший источник средневекового суфизма. // Вопросы философии. – 1986. -№ 7. –С. 82-90.
2. Диноршоев М. Из истории таджикской философии. Душанбе: Ирфон, 1988. – 224 с.
3. Декларация принципов терпимости [электронный ресурс]. URL: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/toleranc (дата обращения: 10.01.2019 г.)

4. Зарринкуб А.Х. Исламская цивилизация. Пер. М.Махшулов. – М.: Андалус, 2004.

5. История таджикской философии. (с древнейших времён до XV в.).В трех томах. Том. 1. Ответственный редактор: К. Олимов.- Душанбе: «Дониш», 2014.– 504 с.

6. Льянов М.М. Толерантность исламско-христианских отношений в исламе. Вестник ЧитГУ № 2 (81) 2012 file: [///C:/Users/User/Downloads/tolerantnost-islamo-hristianskih-otnosheniy-v-sovremennom-mire.pdf](http://C:/Users/User/Downloads/tolerantnost-islamo-hristianskih-otnosheniy-v-sovremennom-mire.pdf)- С.107 (дата обращения: 05.01.2019 г.)

7. Рахимов С.Х. Три этапа из истории эстетических воззрений таджикского народа. Монография / С.Рахимов. – Душанбе, 2006. С.- 83-84.

8. Рахмонов Э.Ш. Нигоҳе ба таърих ва тамаддуни Ориёӣ. Монография / Э.Рахмонов. – Душанбе: Ирфон. – 372 с.

9. Суфизм в контексте мусульманской культуры. - М.,1988.-337с.

10. Ҳазраткулов М. Ориёӣҳо ва тамаддуни ориёӣ. Монография / М. Ҳазраткулов. – Душанбе, 2006. – С. 460

11. [электронный ресурс]. psihomed.com/tolerantnost/ (дата обращения: 12.01.2019 г.)

12. [электронный ресурс]. http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/toleranc (дата обращения: 12.01.2019 г.)

13. [электронный ресурс]. <https://gufo.me/dict/philosophy/encyclopedia/>ТОЛЕРАНТНОСТЬ (дата обращения: 13.01.2019 г.)

14. [электронный ресурс]. https://studopedia.ru/19_257358_istoriya-proishozhdeniya-ponyatiya-tolerantnost.html (дата обращения: 13.01.2019 г.)

Ҳусусиятҳои ташаккули андешаи таҳаммулпазирӣ дар таърихи афкори фалсафӣ ва фарҳангӣ Умедов М.Х.

Мақолаи мазкур ба шарҳу тафсири фалсафии падидаи таҳаммулпазирӣ бахшида шудааст. Муаллиф кушиш намудааст, ки усулҳои асосии фаҳмиши таҳаммулпазирӣ таҳлил намояд. Мухимияти таҳаммулпазирӣ дар раванди ҷаҳонишавӣ мавриди баррасӣ қарор гирифта шуда, имконпазирӣ фарҳанги фарогир дар раванди бартараф кардани мушкилоти глобалии ҷомеаи муосир баррасӣ карда мешавад. Тибқи маълумоти муаллиф, ҷомеаи имрӯза бо зарурати таъмини оромии

чаҳони муосир рӯ ба рӯ шудааст. Тахмин меравад, ки таҳаммулгарой яке аз кафолатҳои суботи иҷтимоӣ дар ҷомеаи муосир мебошад. Аз таҳлили ин масъала, муаллиф ба хулосае омадааст, ки консепсияи таҳаммулпазирӣ аҳамияти умуминсонӣ ва ҳамагонӣ дорад ва имрӯз таҷрибаи байналхалқӣ онро ҳамчун як ҳолати зарурӣ барои муошират байни одамони фарҳангҳои мухталиф, гурӯҳҳои этникӣ ва гурӯҳҳои динӣ муайян намудааст.

Калидвожаҳо: *таҳаммулпазирӣ, ҷаҳонишавӣ, фарҳанг, инсон, тамаддун, тамаддуни бостонии тоҷикӣ, фарҳанги демокративу сиёсӣ, ҷомеаи шаҳравандӣ, байналхалқӣ, инсонгарой, дин, дӯст доштан, таълимот, рӯҳоният, таҳаммулнопазирӣ, характер, мақсад, ахлоқ, одоб, адолат.*

Features of the formation of the idea of tolerance in historical, philosophical and cultural aspects

Umedov M.Kh.

The article presents the main philosophical approaches to the interpretation of the phenomenon of tolerance. The author feeds on the main approaches to the understanding of tolerance, provides a definition of the concept of "tolerance". The importance of tolerance in the context of globalization, the possibility of multiculturalism in the process of overcoming the global problems of modern society are considered. According to the author, society is currently faced with the need to ensure a tolerant world order. It is concluded that tolerance is one of the guarantors of social stability in modern society. From the analysis of this problem, the author comes to the conclusion that the concept of tolerance is becoming increasingly universal, universal significance and today international practice defines it as a necessary condition for communication between people of different cultures, ethnic and interfaith groups.

Keywords: tolerance, globalization, culture, man, civilization, Persian-Tajik ancient civilization, democratic political culture, civil society, internation-

al, humanism, religion, love, belief, spirituality, non-violence, character, motive, ethics, morality, justice.

Сведения об авторе: *Умедов Масдон Хамдамович* – Таджикский национальный университет, докторант кафедры истории философии и социальной философии философского факультета. **Адрес:** 734025, Республика Таджикистан, г. Душанбе, пр. Рудаки, 17. Телефон: +992 93 3013100

Information about the author: *Umedov Mas-ton Hamdamovich* - Tajik National University, doctoral candidate of the Department of History of Philosophy and Social Philosophy of the Faculty of Philosophy. **Address:** 734025, Republic of Tajikistan, Dushanbe, Rudaki Ave., 17. Telephone: +992 93 3013100

**ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ.
А.БАХОВАДДИНОВА АКАДЕМИИ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН -1/2019
ФАЛСАФАИ АДАМИ ЗҶУРОВАРӢ: ТАЪРИХ ВА ЗАМОНИ МУОСИР**

**Усанов Р.Т., дотсенти кафедраи умумидонишгоҳии фарҳангшиносии Донишгоҳи давлатии
Хучанд ба номи академик Бобочон Ғафуров**

Дар мақола сухан дар бораи заминаҳои фундаменталии зиндагии инсон, бунёди арзишҳои нав ва самтҳои афкори ҳаёти маравад, ки оянда стратегияи паси сар намудану рушди инсоният, азнавбаррасии муносибати кӯҳнаро бо табиат, инсон, муаммои фалсафии ахлоқии инсоният, таҳияи ғояҳои нави фаъолияти инсониро таъмин месозад.

Инчунин дар мақола қайд гардидааст, ки таҷрибаи аз адабиётҳои таърихӣ ва фалсафӣ ба дастмада бешаку шубҳа бозгӯи онанд, ки дар ҳолати фавран ва ба таври муосир дигаргуншавии рушди ҷомеаи ҷаҳонӣ, вақте интихоби дуруст ба роҳи умумии рушди ҷомеаи таҷқунанда ба анъанаҳои миллӣ дар пеш истодааст, фалсафаи адами зӯрварӣ метавонад, дар ҳалли мушкилот роли мусбат бозад.

***Калидвожаҳо:** фалсафаи адами зӯрварӣ, ахлоқ, арзиш, ғайриахлоқӣ, зӯрварӣ, терроризм ва экстремизми байналхалқӣ, стратегияи адами зӯрварӣ*

Тамаддуни муосир, рушди пурҷӯшу хурӯши ҷараёнҳои глобалӣ, бунёди ҷаҳони якҷутба, авҷи терроризм ва экстремизми байналмилалӣ, ғасби давлатҳо аз ҷониби ИМА, амалҳои зӯрваронаи кишварҳои Ғарб нисбати давлатҳои Шарқ, махсусан нисбати мамӯлики мусулмон, ҷустуҷӯи роҳҳои нави рушд ва самтҳои нави инсонӣ дар ҷанбаҳои гуногуни фарҳанг ва фалсафа, санъату фарогири динии олам, илм ва ғайра қотеъона нишон медиҳад, ки афкори муосири фалсафӣ-этикӣ фавран ба тасҳеҳу таҳия муҳтоҷ аст. Ин ҷо сухан дар бораи заминаҳои фундаменталии зиндагии инсон, бунёди арзишҳои нав ва самтҳои афкори ҳаёти маравад, ки оянда стратегияи паси сар намудану рушди инсоният, азнавбаррасии муносибати кӯҳнаро бо табиат, инсон, муаммои фалсафии ахлоқии инсоният, таҳияи ғояҳои нави фаъолияти инсониро таъмин месозад.

Ин гуфтаҳо тамоми шаклҳои ҷомеаро даҳл мекунад, зеро арзишҳои асосие, ки ба он ҳама гуна ҷомеаи инсонӣ менигарад, хоҳ ноҳоҳ бо арзишҳои диниву ахлоқӣ асос меёбад. Маҳз ин гуна арзишҳо дар шакли умумӣ за-

минаҳои ҷамъиятии сохти ҳаёти инсониро дастгирӣ менамоянд. Онҳо қабатҳои умқии иҷтимоӣ – таърихии шароитҳои зисти инсонӣ, моҳияти талаботҳои онро инъикос месозанд. Маҳз онҳо дар одамон боварӣ, эътиқоро ташаккул дода, ифодаҳои ғоявиро дар тасаввуроти умумӣ, сохтори муқаммалӣ назарияро ба ҳаёти иҷтимоии дорои фаҳмиши моҳияти ҷамъият, таърих, инсон ва зиндагиро мунъақис месозад.

Инсоният аз қадимулайём ба ин муаммоҳо доимо эътибори ҷиддӣ меод. Бехтарин мутафаккирон ҷӣ дар Шарқу ҷӣ Ғарб ҳамоно ба хубӣ дарк мекарданд, ки ғайритақводорӣ, дур аз ахлоқ будан, зӯрварӣ ва ғайра зухуроти иҷтимоӣ-этиқест, ки сарҷашмаи таҳдид ба ҷомеаи инсониянд. Онҳо доимо паи ҷустуҷӯи роҳи ҳалли ин муаммо буданд. Зимнан ин ҷустуҷӯҳо ба самти муқаммалӣ илмӣ – фалсафӣ табдил ёфт ва дар маҷмӯи фанҳои илмӣ мақоми муҳимро ишғол карданд, ки ба масъалаҳои рушди гуманитарӣ машғул буданд.

Фаҳмиши мо аз сатҳи имрӯз бозгӯи пешрафти муайяни илми фалсафа, ки масъалаҳои таҳаммули ахлоқиву адами зӯрвариро даҳл мекунад, аст. Дар сарҷаҳи фарҳанги мо ҷун дар фарҳанги дигар халқҳои Шарқу Ғарб фалсафаи адами зӯрварӣ рушд кардааст, ки нишондиҳандаи муҳиму беҳаҳои сатҳи рушди ахлоқии инсон ва ҷомеа маҳсуб меёбад.

Дар илми таърихӣ – фалсафии кишварҳои Шарқи наздику Миёна парадигмаи нави ҷаҳонбинӣ тавлид ёфтааст, ки ба табиату ҷомеа на ба ҷун мавод (материал) балки ҷун организми мураккаб муносибат карданро талаб дорад, ки дар он инсон зиндагӣ мекунад ва вазифадор аст бо риояи муносибатҳои функционалии табиӣ ҳамкорӣ намояд. Ин парадигма моро ба фарҳанг ҷалб месозад, ки биниши муқаммалӣ ҷаҳонӣ ҷун организм абадӣ аст.

Таърих гувоҳӣ медиҳад, ки ин ҳаракат ба он сабаб арзи ҳастӣ кард, ки зӯран ҷорӣ сохтани ғояҳои гуногуну дину ахлоқ ва сиёсати бегона дар ташаккули ҳаёти ҷомеаи Шарқи Наздику Миёна дар асрҳои миёна басо тоқат-

фарсо гардиду шаклҳои нолозимро касб кард. Ин ҳолат зарурати сафарбаркунии доираҳои афкорашон солимро ба чувствҳои роҳи ҳалли мушкилоти мазкур ба миён овард. Далели ин гуфтаҳо осори мутафаккирону ахлоқшиносони Шарқу Ғарб мебошад.

Дар маҷмӯъ таҷрибаи аз адабиётҳои таъриху фалсафа ба дастамада бешаку шубҳа бозгӯи онанд, ки дар ҳолати фавран ва ба таври муосир дигаргуншавии рушди ҷомеаи ҷаҳонӣ, вақте интихоби дуруст ба роҳи умумии рушди ҷомеаи таърихунанда ба анъанаҳои миллӣ дар пеш истодааст, фалсафаи адами зӯрварӣ метавонад, дар ҳалли мушкилот роли мусбат бозад. Дар ҷараёни таърих маҳз ин моҳияти афзалиятнокӣ чун қонуниятҳои объективии рушди фарҳангӣ-таърихӣ ҷомеаи ҷаҳонӣ маҳсуб меёбад, ки ба шарофати он рушди ахлоқӣ чун пайвастунандаи давраҳои зинаҳои муайяни он аҳмият дорад.

Тадқиқоти осори фалсафии гузашта ба дарёфти роҳҳои нави муколамаи байни анъанаҳои фарҳангии комилан гуногун қўмак мерасонад. Инсон дарк месозад, ки ин гуна муколамаи карданро омӯхта, бояд сохтори сарҳисобро дигар карда тавонистан зарур ва арзишу фарҳанги хешро ягона нахисобида дигаронро низ бояд фаҳмид. Таҳлили фалсафаи адами зӯрварӣ дар таърихи халқҳои гуногун ва фарҳанг ҳамзамон аз нуқтаи назари таҳлили муқоисавии ғояҳои мутафаккирони Ғарбу Шарқ, муқаррарсозии мафҳуми қисмату умумии он низ муҳим мебошад. Аз ин рӯ, зарурати муайянсозии аҳамияти умумиҷаҳонии назарияи адами зӯрварии Шарқу Ғарб ва асосноксозии ҳақиқату боварибахшии ғояҳои афкори ягонаи одамӣ ба миён меояд.

Тадқиқи мафҳуми моҳияти муайянсозии фалсафаи адами зӯрварӣ имрӯз ҳамчунин аз ҳисоби раванди ҷаҳонишавии ҷомеа муҳимияти маҳсус касб мекунад. Талаботи рад кардани зӯрварӣ чун воситаи ҳалли баҳси инсонҳо, чувствӣ ва дарёфти роҳи мусолиха натиҷаи ҷаҳонишавии инсоният мебошад.

Омӯзиши хориқии адами зӯрварӣ ҳамчунин бо он муҳим аст, ки вай ба ҳадафҳои ҳифзи таҷрибаи пешинаи ахлоқ аз равандҳои манфӣ, беқурбшавии дастовардҳои мусбӣ осори классикӣ хизмат мекунад. Маводҳои ахлоқиву фалсафии гузашта ҳарчӣ чуқур ва ҳаматарафа азхуд карда шаванд, ҳамон андоза барои насли оянда пурраву муқаммал боқӣ хоҳад монд.

Имрӯз вақти он расидааст, ки вазъият, принципҳо ва самтҳои стратегияи реалии асоснокшудаи фалсафаи адами зӯрварӣ чуқур ва ҳамачониба таҳлил карда шавад. Бе ин гуна стратегия, ки қувваи ҷомеаи ҷаҳониро муттаҳид месозад, ҳама гуна қадамҳои гузашташуда нисбати пайвандсозии принципҳо ва муносибату баҳодихӣ барҳадар хоҳанд рафт.

Ба омӯзишу таҳлили муаммои адами зӯрварӣ муҳаққиқони ҷанбаҳои гуногуни фарҳанги одамӣ ва дониш машғул мешаванд. Муаммои фалсафаи адами зӯрварӣ дар таърихи фалсафаи хоса аз тарафи мутафаккирони Аврупои Ғарбӣ омӯхтаву баррасӣ шудаанд.

Мутафаккирони Юнони қадим Сукроту Афлотун ва Арасту [11., 342] диалектикаи умумии қонунҳои тақмили инсонро дар ягонагии муносибатҳои анъанавию ахлоқӣ ва эстетикӣ одам ба Ҳастӣ, Ободӣ ва Худованд, ки асоси ахлоқии ҳаёти адами зӯрвариянд, муайян кардаанд.

Дар асрҳои миёна ғояи адами зӯрварӣ дар этикаи теологияи ошӣ аз рӯи консепсияи муқоимат накардан [2., 335], ки аз рӯи ҳикмати христиании «нақуш» асос ёфтааст, мунъакис шудааст. Консепсияи иҷтимоии адами зӯрварӣ дар фалсафаи Аврупои нав низ рушд ёфтааст, ки зухуроти таҳмилшаванда бо ғояҳои пастифистикӣ ҷаҳон, таҳияи меъёрҳои ахлоқиву ҳуқуқии муносибатҳои иҷтимоӣ дар ҷомеа мепайвандад.

Мутафаккир И.Кант ба сифати барномаи иҷтимоӣ-сиёсии адами зӯрварӣ худро дар таълимоти «ҷаҳони абадӣ» [8., 10] дарёфт. Олими зикршуда бар зидди ҷанг баромад карда, на танҳо роҳҳои бидуни зӯрварӣ ҳал кардани муноқишаро пешниҳод кард, балки аз аввалинҳо шуда, дар бораи муколамаи адами зӯрварӣ байни халқҳо садои худро баланд кард. Ҳамчунин барномаи воқеии сулҳхоҳонаро пешниҳод кард, ки қадами нахустин дар роҳи адами зӯрварии прагматикӣ муосир шуд.

Бояд тазақур дод, ки диққати файласуфону муаррихон ва филологҳои Ғарб танҳо ба ҷанбаҳои алоҳидаи ин мавзӯъ равона шуда буду ҳалос. Зеро, ба баъзе ҷанбаҳои фалсафаи адами зӯрварӣ хоса ба асосҳои фундаменталии зиндагии инсон ва адами зӯрварӣ, мушкилоти баҳси одамӣ ва бидуни зӯрварӣ пешгирӣ намудани ҳама гуна ҷангҳо, ки дорои оқибатҳои фалокатбор барои инсон аст,

файласуф Шарл Чин [14., 200-207] ва дигарон ишора кардаанд. Асосан аз рӯи ақидаи ин муаллифон шаклҳои гуногуни зӯроварии инсон нисбати инсон хавотирангезу эҳсосӣ аст.

Фаҳмиши характери ғайрианъанавии шакли зӯроварӣ дар шароити муосир аз рӯи ченаки муайяни қувваи вайронкоронаи зӯроварии бадӣ ба муайянсозии он вазифае оварда мерасонад, ки назди инсоният дар мубориза баҳри сулҳ, адолат ва адами зӯроварӣ истодааст. Эътирофи арзиши олии замони муосир будани зӯроварӣ зарурати амали дастаҷамъонаву доимии ҷомеаи ҷаҳонӣ, давлату динҳо, конфусияҳо ва ҳар шахси алоҳидаро ба миён овардааст.

Дар омӯзиши муаммоҳои адами зӯроварӣ ва мубориза бидуни зӯроварии тамаддун олим М.Л.Кинг [9., 168-181] низ саҳм гузоштааст. Дар асарҳои ӯ тавсифҳои асосии муаммои адами зӯроварӣ батафсил кушода аз ҷумла гуфта мешавад, ки «муқовимати адами зӯроварӣ ин усул барои тарсуҳо набуда балки муқовимат аст. Агар ягон нафар ин усулро истифода барад, пас ӯ метарсад ё ҳамту дар ӯ яроқи зӯроварӣ намерасад. Аз ин бармеояд, ки ӯ ҷонибдори ҳақиқии адами зӯроварӣ нест». Зиёда аз ин, «лаҳзаҳои асосӣ барои тавсифи адами зӯроварӣ он аст, ки бо ёрии вай ғалаба кардан ё паст задани душман намерасад, аммо барои дӯстиву ҳмдигарфаҳмӣ мекӯшанд» [9., 168-181]. Ин ғояҳои М.Л.Кинг сиёҳпӯстони Амрико дар мубориза бидуни зӯроварӣ баҳри ҳуқуқи шаҳрвандиашон рӯҳбаланд ва раҳнамун мекард. Дар адабиётҳои таърихӣ-фалсафӣ ва этикии рус оид ба омӯзиши назарияи адами зӯроварӣ корҳои муайян ба анҷом расонида шудааст. Як қатор монографияҳо ва маҷмӯаҳо аз ҷоп бароварда шудаанд, ки дар онҳо на танҳо назари фалсафии мутафаккирони гузаштаи рус, балки як қатор олимони назариячиёни Аврупои Ғарбӣ ва Ҳиндустон таҳлил карда мешаванд [13., 182-199].

Л.Н.Толстой ғояи муҳаббатро чун асоси амалии ҳаёти ҷомеа пешниҳод кард. Равияи нави ягонаи ҷаҳон толстойчигист. Вай бояд муқобилат накардан бо бадиву муҳаббатро дар тамоми ҷаҳон тарғиб созад. Он вақт дар ҷаҳон ҷангу задухӯрд, ихтилофу инқилобҳо ва фитнаҳо қатъ мегардад. Аммо, толстойчигӣ таълимоти нав набуда, он кайҳост, ки маълум аст. Аммо, бадбахтӣ дар он аст, ки даркнамудани он душвор аст.

Танҳогии бузург ва ваҳми пасисарнашавандаи марг, ки дар ҷанг гузаронида шудааст, доимо баргарданда аст. Ин буданд, сарчашмаҳои психологӣ дар бораи муқобилат накардан ба бадӣ тариқи зӯроварӣ. Толстой ҳаёлпарастияро фикр карда баромад, ки ҳеч гоҳ дар ҳаёт амалӣ намешавад. Аммо вай ба андеша кардан водор месозад, ки дар зиндагӣ бояд аз рӯи ҳикмати мардумии «ҳафт бор чен кардану баъд буридан» амал кард. Он чун ҳадду монеа, нишони ишоракунандаи канори роҳ, ки паси он ҷарист, зарур мебошад.

«Якум: бевосита худ зӯроварӣ кардан ё ба он омодагӣ диданро бас кардан лозим аст.

Дуюм: ба ягон намуд амали зӯроварӣ, ки дигар одамон ба иҷро мерасонанд ё дар омодагӣ ба зӯроварӣ набояд ширкат варзид.

Сеюм: ягон намуди зӯроварию набояд маъқул донист».

Баъди як қатор амалиётҳои террористӣ дар Русия, Сурия ва Ироқу дигар қитъаҳои кӯрраи арз, ҳамчунин воқеаи 11 сентябри соли 2001 дар Нью-Йорк муҳаққиқони рус ба масъалаҳои зӯроварию адами зӯроварӣ ҷиддан машғул шуданд. Ин муаммоҳо чун муаммоҳои этнополитикии хилофат, терроризму экстримизм дар асарҳои олимони Р.Г.Абдулатипов, Н.Н.Афанасьев, В.Волков, А.А.Гусейнова, М.И.Дзалиева [1., 443-460] ва дигарон инъикоси худро ёфтанд. Ин гуна тадқиқотҳои ҳаматарафа ҳамчунин дар асарҳои муҳаққиқони Ҳинд низ ба назар мерасад, ки ба ғояи М.Гандӣ [4., 65-66] алоқаманд мебошанд. Пешвои бузурги диниву сиёсии Ҳиндустон Махатма Гандӣ чунин меҳисобид, ки заминаи асосии тамаддуни олам принсипи адами зӯроварӣ аст. Мардуми Ҳиндустон маҳз усули муборизаи бидуни зӯроварию дар истиклолияти миллии худ истифода кард.

Гандӣ ба чунин хулоса омад: - маҷудияти инсоният нишон медиҳад, ки адами зӯроварӣ аз болои зӯроварӣ афзалият дорад. Афзалияти он аз болои зӯроварӣ имтиёзҳои шакли ҳаёти одамон нест. Ин моҳиятан асоси ҳаёт аст. Ҳаёт худ дар ҳама шаклҳо номутаносибӣ ба ҷониби адами зӯроварию бунёд мебошад. Гандӣ мушоҳидаҳои худро бобати ин масъала чунин менигорад: «агар муқовимату задухӯрд қувваи асосии пешбаранда мебуд, ҷаҳон вайронаву валангор мешуд ва ман ин мақоларо навишта наметавонистаму шумо онро хонда наметавонистед» [5., 168].

Барои Гандӣ посухи адами зӯроварӣ афзалияти бузург дорад, ки дар нақши ахлоқӣ боз ҳам арзандатар мебошад. Он даъват ба мубориза бар зидди зӯроварӣ ва шаклҳои мубориза бар зидди он аст.

Он чӣ ба таҳлили худи назарияи адами зӯроварӣ дар таърихи фалсафаю фарҳанг дахл дорад, вай дар шакли умумӣ ҳамчунин дар контексти ин ё он концепсия қисман дар асарҳои чамъбастии олимони А.А.Игнатенко, М.Е.Степанянц, К.А.Азимов, С.К.Салтибекова, З.Геюшева (Озарбойҷон), М.Д.Диноршоев, М.М.Мирбобоев, А.Мухаммадхочаев, А.А.Шамолов (Тоҷикистон) [6] ва дигарон мунъакис шудаанд. Хусусан, дар асари олим М.Т.Маҳмадҷонова «Назарияи этикии Ҷ.Румӣ» [10] дар банди алоҳида таҳти унвони «Муаммои озодии ирода. Ғояи муқовимат нишон надодан ба бадӣ» мушкилоти адами зӯроварӣ дар осори Румӣ ба таври дақиқ таҳлил шудааст.

Муаллиф менигорад, ки дар этикаи Румӣ концепсияи муқовимат накардан ба бадӣ ба таври рӯшан пайгирӣ мешавад. Бино ба ақидаи муаллиф концепсияи мазкур дар афкори этикии Шарқ решаҳои чуқур доранд ва ё дар этикаи ниёгон интиқом гирифтани писанди умум набуд. Чараёни ба бадӣ бо бадӣ ҷавоб нагуфтани вучуд дошт [10., 149]. Бо ин гуна хулосабарории муаллиф розӣ нашуда намешавад. Ҳарчанд муносибат бо бадӣ чун санҷиш буда, ба бадӣ бо некӣ ҷавоб гуфтани асоси инсондӯстӣ, ақидаи этикии бисёре аз мутафаккирон буд.

Муваффақиятҳои муайян нисбати омӯзиши фалсафаи адами зӯроварӣ дар эҷодиёти мутафаккирони тоҷики асри миёна низ дида мешавад. Дар баробари ин ҳанӯз бисёр муаммо дар ин чода вучуд дорад, ки бе таҳқиқи ҷиддӣ таърихи афкори фалсафиро таҳия намудан душвор аст. Масалан, масъалаи мавҷудият ва роли фалсафаи адами зӯроварӣ дар таърихи афкори фалсафӣ-этикии халқи тоҷик ҳанӯз ҳам таҳқиқ нашудааст.

Ба андешаи мо ҳамчунин ҳанӯз нуктаи назари он, ки фалсафаи адами зӯроварӣ мутаваллиди афкори аврупоӣ буда, барои олами мусалмон бегонаву гӯё «экстремизми динӣ» ва «экстремизми ҷаҳонӣ» пеш аз ҳама ба ҷаҳони ислом алоқаманд аст, баҳснок боқӣ мемонад. Сабаби чунин муносибат бо дини ислом ва эҷодиёти файласуфони мусалмон на

танҳо дар дастурҳои ғоявию методологии гуногуни муҳаққиқон асту на танҳо дар мавҷуд набудани таҳлили ин муаммо дар осори файласуфони ин минтақа, ҳамзамон эътироф накардану нодуруст фаҳмидани он аст, ки «на танҳо Китоби муқаддаси мусулмонон – Қуръон ҳамзамон осори этикии Шарқи мусалмон доимо ҷонибдори риояи пандҳои ахлоқӣ, некӣ ва адолат, зидди терроризму зӯроварӣ ва бадӣ будан буд. Далели равшани ин гуфтаҳо на танҳо рисолаҳои фалсафии мутафаккирони мо ҳамчунин воридшавии қонунҳои ахлоқии динӣ ба сиёсати давлат аст. Қонуни муҳаббат ба Худо ва инсон чун зуҳури Худо дар сатҳи зиндагии заминӣ дарозии ҳазорсолаҳо ҳикмати асосии динӣ ва меъёри рафтори шахсӣ ҷомеавӣ ҳар пайрави дини ислом аст. Дар ин радиё ханӯз масъалаи моҳияти фалсафаи адами зӯроварӣ ва муаммои адами зӯроварӣ дар эҷодиёти на танҳо мутафаккирони тоҷики асрҳои миёна, ҳамчунин мутафаккирони Шарқи Наздику Миёна дар маҷмӯъ баррасӣ ва ҳал нашуда боқӣ мондаанд. Роҳи ҳалли ин муаммо омӯзиши ҷамъаҷонибаи рисолаҳои мутафаккирони Шарқ ва муқоисаи онҳо бо осори файласуфони кишварҳои Ғарбу дигар эътиқод ва конфуссияҳои динист.

Файласуф ва олими рус В.В.Степин хусусияти фарҳанги ҷаҳони техникӣ, фалокатҳои азиму хатархоро дар доираи ғояҳои Л.Н.Толстой ва М.Гандӣ таҳлил намуда, стратегияи адами зӯровариро чун стратегияи ояндаи инсоният пешниҳод карда, мегӯяд: «муҳим он аст, ки инсоният аз хуввияти кӯҳнаи тамаддуни техногенӣ ба ҷаҳонбинии нав рӯ орад. Усули нави ҳаёт дар ин ҷаҳон дар худ хатман стратегияи адами зӯровариро ворид месозад» [12., 199].

Бо ин ақидаҳои муҳаққиқ розӣ нашуда ҳам намешавад. Зеро, муқовимати адами зӯроварӣ қувваи бузург дар ҷаҳони номукаммали мост. Он ба одамоне имкон медиҳад, талаботҳои худро ҳифз ва тағйиротҳои муайяно амалӣ созанд. Тарзи ҳаёти ҳешро бе таъя ба соҳибмансабон ё дастгоҳи таъкибқунанда ҳифз намояд.

Вай ба мафҳуми «ҳокимияти сиёсӣ ниҳоятан ба ҳамкориҳои иҷтимоӣ ва амалҳои дастаҷамъонаи ҷомеа таъя мекунад на ин ки ба зӯроварӣ» асос меёбад.

Адабиёт:

1. Абдулатипов Р.Г. Этнополитические конфликты в СНГ: национальные механизмы разрешения.-М., 2000; Афанасьев Н.Н. Идеология терроризма//Социально-гуманитарные знания. №6,2001; Белеков О. Международный терроризм - слова и смысл//Власть,2002, №2; Волков В. Политэкономия насилия, экономический рост и консолидация государства//Вопросы экономики, 1999, № 10; Гусейнов А.А., Апресян Р.Г. Этика: Учебник.-М.:Гардарика, 1998.-С.443-460; Дзалиев М.И. Общество и насилие: от «традиционного» терроризма и к информационному//Информационные ресурсы России, 2002 и т.д.
2. См.: Аврелий Августин, Абеляр Петр. Августин Аврелий. Исповедь: Петр Абеляр. История моих бедствий. Человек в исповедальном жанре. - М., 1991. - 335 с.
- 3.Азимов К.А., Сатыбекова С.К. У истоков гуманистической традиции общественной мысли народов Востока// Филос.науки, 1987, №3; Геюшев З. Этическая мысль в Азербайджане.-Баку:Гянджлик, 1968.
4. Ганди М. Моя вера в ненасилие//Вопросы философии. 1992. № 3.-С.65-66.
5. Ганди М. Сатьяграха//Ненасилие: философия, этика, политика.-М.,1993.-С.168.
6. Диноршоев М.Д. Философия Насиридина Туси.-Душанбе: Дониш 1968; Мирбобоев М.К. Этика Джалолидина Давони.-Душанбе: Дониш, 1992; Мухаммадходжаев А. Мирозрение Фаридуддина Аттора,-Душанбе:Дониш, 1974; Шамолов А.А. Сравнительный анализ этики Газали и Насиридина Туси,-Душанбе: Дониш,1994; Худжа-тул-ислам Газали: Социально-политические взгляды.-Душанбе: Дониш,1996 и др.
7. Игнатенко А.А. Средневековые «поучения владыкам и проблематика власти//Социально-политические представления в исламе.-М.:Наука, 1987.-С.21-44; Деятельный человек Versus божественное всемогущество//Этическая мысль. 1991. -М.: Республика, 1992.-С.74-97 и т.д.; Степанянц М.Т. Философская деятельность суфизма.-М.: Наука, 1987 и др.
8. «К вечному миру» И. Канта. - М., 1989. - С. 10.
9. См.: Ring M.L. Stride Toward Freedom.-N.Y., 1958; Кинг МЛ. Паломничество к ненасилию//Этическая мысль. Научн-публ.чтения.

1991.-М.:Республика, 1992.-С.168-181; Его же. Любите врагов ваших//Вопросы философии. №3,1992.-С.66-67.

10. Махмаджонова М.Т. «Этические взгляды Джалоулуддина Руми»,-Душанбе: Деваштич, 2001.

11.См.: Платон. Соч. в 3 т. Т. 1. -М., 19. - С. 342.

12. Степин В.С. Перспективы цивилизации: от культа силы к диалогу и согласию.-С.199.

13. Толстой Л.Н. Ни убий никого//Толстой Л.Н. Полн. собр. соч., Т.47.-М. 1937; Степин В.С. Перспективы цивилизации: от культа силы к диалогу и согласию//Этическая мысль. Научн. публ. чтения. 1991.-М.:Республика, 1992,-С.182-199 и т.д.

14. Шарл Джин. Ненасильственная борьба: лучшее средство решения острых политических и этических конфликтов//Эгическая мысль. Научи, публ. чтения.-М., 1992.-С.200-207 и т.д.

Усанов Р.Т.

Философия ненасилия: история и современность

В статье речь идет о фундаментальных основаниях человеческого бытия, о выработке новых ценностей, новых смысло-жизненных ориентиров, которые призваны в будущем обеспечить стратегию выживания и прогресса человечества, помочь пересмотреть прежние отношения к природе, к человеку, к философско-моральным проблемам человека, выработать новые идеалы человеческой деятельности.

Также в статье говорится, что наработанный в историко-философской литературе опыт не оставляет ни малейшего сомнения, что нынешний переломный период развития мирового общества, когда предстоит осуществить правильный выбор общественного пути развития, опирающегося на национальные традиции, философия ненасилия может сыграть свою положительную роль.

***Ключевые слова:** философия ненасилия, мораль, ценность, безнравственность, насилие, международный терроризм и экстремизм, стратегия ненасилия.*

R.Usanov

Philosophy of non-violence: history and modernity

The article deals with the fundamental foundations of human existence, the development of new values, new life-sense guidelines, which are

designed in the future to provide a strategy for the survival and progress of mankind, to help reconsider old attitudes to nature, man, philosophical and moral problems of man, to develop new ideals human activities.

The article also says that the experience accumulated in the historical-philosophical literature leaves no doubt that the current crucial period in the development of the world society, when the right choice of a social development path based on national traditions has to be made, the philosophy of non-violence can play a positive role.

Keywords: *philosophy of non-violence, morality, value, immorality, violence, international terrorism and extremism, non-violence strategy*

Сведения об авторе:

Усанов Равшан Тураявич, доцент кафедры политологии и культурологии Худжандского государственного университета имени академика Б.Г.Гафурова (Республика Таджикистан, город Худжанд). E-mail: ravshan-usanov@mail.ru Tel: 92 727 86 83

**ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ.
А.БАХОВАДДИНОВА АКАДЕМИИ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН -1/2019
ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА МАТУРИДСКОГО КАЛАМА И ОСНОВНЫЕ
ЭТАПЫ ЕГО РАЗВИТИЯ**

Эшонхонов М.З. – аспирант ИФПП АН РТ

Автор данной статьи даёт общую характеристику формирования и развития матуридской школы. А также об известных представителях, которые способствовали развитию данной школы, предоставлена краткая информация. Кроме этого приведены этапы развития и распространения матуридской школы, и распределены в группы с начало ее развития и до наших дней.

Ключевые слова: ханафитская школа, матуридская школа, Насаф, Самарканд, калам, восточная философия, шиаритский калам, мутазилиты, деобандиты, кавсариты, этапы формирования.

По мнению Е.Э. Бертельса, если объективно посмотреть ход развития истории философии мусульманского Востока она «пока не написана. Если мыслителем X в. – Фараби, Ибн – Сине, Бируни и было уделено какое – то внимание» и определены (зачастую, совершенно произвольно и неправильно) их философские позиции, то о дальнейшем течении мысли Востока европейская наука не задумывалась, отмахиваясь нелепым утверждением, что ничего оригинального эта мысль, мол, все равно не создала. Поэтому мы стоим перед необходимостью всю эту работу начинать с самых азов». [5,447]

Здесь невозможно не согласиться с оценкой Е.Э Бертельса относительно изучения так называемой «Истории арабо-мусульманской философии», где слово «мусульманская» стоит как колючая в горле не только многих исследователей Запада, но «славы» представителями и носителями самой мусульманской духовной культуры. Европейский антрополог Г.К. Честертон со знанием истории данного вопроса при написании очерка «О святом Франциске», и говоря «о походе героическом», для многих из них «священном, но все же несущем всю страшную ответственность военного похода», в частности указывает, что «здесь не хватает места, чтобы сказать все, что надлежит, об истинной природе крестовых походов. Каждый знает, что в самый темный час Темных веков появилась в Азии ересь и стала новой религией, воинственной и кочевой религией мусульманства. Она была по-

хожа на многие ереси, вплоть до монизма. Еретикам она казалось здоровым упрощением веры; католикам кажется упрощением нездоровым, потому, что сводит веру к одной идее и лишает свободного дыхания и равновесия христианства. Во всяком случае, она угрожала христианству, и христианство нацелило удар в самое ее сердце, попыталось отвоевать Святого места, Великий герцог Готфрид (Готфрид IV Бульонский (1060-1100) – один из вождей первого крестового похода, в 1099 г. избран королем Иерусалима, но предпочел титул «Защитник гроба Господня») и первые христиане, штурмовавшие Иерусалим, были героями, если вообще есть на свете герои, но это были герои трагедии». [12,27]

Беспорно, прав Г.К. Честертон, поскольку именно идеологи этих «крестовых походов» считали, что от «философии Востока» как «ересе» идет «духовная опасность» для христианства, и христианство с помощью этих «героев трагедии» нацелило удар в самое ее сердце». Насколько духовно опасна идеи ал-Кинди, ар-Рази, Ираншахри, Фараби, Ибн Сина, Абурайхан Бируни, Хайям, Хаджа Насриддин Туси, Кутбиддин Ширази и представители других философско-религиозных школ, история с очевидностью показала всем в том числе этим «героям трагедии». Вместо трагедии она подарила Западу передовую интеллектуальную и культурную традицию, освободило своим созидательным духом Средневековую Европу от мракобесия и антигуманистической идеологии.

Хотя европейское востоковедение за последний 50-лет во многом продвигалась и продвинулась вперед и не только многие философские школы мусульманского Востока были изучены более фундаментально, но и были переведены почти все научные труды указанных ученых на европейские языки. Это стало причиной и того, что во многих странах Ближнего и Среднего Востока начиная, по выражению Е.Э. Бертельса, «с самых азов» начали изучать не только историю арабо-мусульманскую философию в целом, но и свою так называемую «национальную» философию. Тем не менее философская мысль данного

региона настолько богата, что по сей день не все духовные достояние этих школ изучены достаточно. В первую очередь, это относится и иллюминативной философии (ишракизму), философии позднему перипатетизму (Кутбиддин Ширази), философию каламу вообще, и его трех главных направлений в частности и матуридия.

По справедливому утверждению российского исследователя философии калама Ибрагим Тауфик Камель, калам это «одно из ведущих течений духовной жизни средневекового мусульманского Востока. Адекватное понимание философии мутакаллимов (представителей калама) необходимо прежде всего для правильного представления о ее многообразии составляющих ее идейных течений и школ». [9,3] Более того «калам представляет интерес и для воссоздания картины средневекового мусульманского общества в целом, с учетом взаимообусловленности и взаимодействия всех основных дикторов – экономических, политических и идеологических». [9,3]

Калам и его теоретические основы, оказывая большое влияние на историю развития философской мысли эпохи Средневековья, как самостоятельной области знания вместе с юридической наукой «способствовали становлению в арабо – мусульманской культуре философского знания». [11,30]

Кстати, Моисей Маймонид (1135-1204) в своем сочинении «Путеводитель колеблющихся» («далолату-л-хайрин») говоря о каламе как логически последовательную, целостную метафизическую систему, его называет «система атомистического окказионализма». [6,267-325]

До возникновения матуридического, ашаритского калама, ещё на мутазилитском этапе развития калама, по мнению большинства его исследователей, были выработаны главные рационалистические установки, которые на протяжении тринадцати и столетии характеризуют ее сущность и основы: во – первых, авторитаризм, отрицание «таклида», т.е. слепого следования религиозным авторитетам; во – вторых, религиозный скептицизм, отрицание всяких убеждений, принятие которых не предваряется сомнением в их истинности; в – третьих, всемерное подчеркивание автономности человеческого ума; в – четвертых, утверждение приоритета разума перед верой, разума перед преданиям [9,30] и т.д.

Заметим, что между тремя направлениями калама имеется существенные отличия, и специалисты показывают их в 13 пунктах. Однако это

не очень соответствует реальности.... Кроме того по мнению бангладешского исследователя школа матуридия была создана на 43 года чем аш'ария.....

Матуридия как рациональная деятельность с философскими элементами является одна из неарабских северо-восточных персидских суннитских школ калама, которая появилась в начале X века в Самарканде. Эпонимом школы является Абу Мансур Матуриди Самарканди.

Матуридия имея свой местный колорит и терминологический аппарат персидско-таджикского происхождения, о которых говорит В.В. Бартольд, [4,6-7] по многим вопросам отличается от «арабского» калама аш'ария.....

Поскольку она была продуктом мышления «не араба», а признана в центре халифата как формирующегося школы со своими атрибутами, источниками, духовными и рациональными составляющими.

Некоторые тюркоязычные исследователи как Али-Заде А.А. считая матуридия как сугубо тюркского происхождения предполагают, что она сформировалась в XIII в. и наибольшее распространение и влияние получил во времена Османского господства в мусульманском мире. Матуридизм принят большинством ханафитов в качестве доктринальной основы веры». [2]

Однако, Рудольф Ульрих утверждает, что для образования и развития каламистической школы Самарканда потребовался более длительный процесс. Его протекание, считает исследователь можно подразделить на три сравнительно четко различающиеся фазы. Первая фаза продолжавшаяся до конца X века, характеризуется тем, что ничего значимого для развития указанной школы не происходило. У Матуриди, основоположника школы были отдельные сторонники. Наиболее важным из них был Абу Салама ас-Самарканди, благодаря которому появилось краткое изложение «Китаб ат-Таухид» Матуриди под названием «Джумал усул ад-дин». Но это ничего не меняло в том, что большинство ханафитов Мавераннахра все еще следовали традиционному представлению о религии укоренившемуся в данном регионе в качестве пример, этому Рудольф Ульрих приводит, Абу л-Лайс ас-Самарканди (ум. В 373/983г.), которого можно назвать доминирующей фигурой поколения, пришедшего после Матуриди. Он оставил после себя множество сочинений. Сюда относятся credo, объемный комментарий к Корану, настави-

тельные сочинения, такие как «Танбих ал-гафилин» или «Вахй ал-асрар», также такие тексты, как известное произведение «Бустан ал-арифин» в которых религиозные указания соединены с притязаниями литературы адаб. Итак, Абу л-Лайс часто писал на теологические темы. Абу л-Лайс придерживался понятия веры, соответствующего стандарту. «Китаб ас-Савад ал-а'зам» Хакима Самарканди.

Итак, период раннего формирования охватывает между 994-1100гг. После смерти Матуриди развитием его идей и доктрин стали заниматься непосредственно его ученики и последователи в Самарканде. Ими были написаны основные трактаты матуридитов, а также труды по основам фикха ханафитского мазхаба. Именно здесь, матуридизм получил наиболее серьезное распространение и стал официальный схоластической школой.

Самые известные представители матуридия этого периода является Абуль-Касим Исхак ибн Мухаммад ибн Исмаил аль-Хаким ас-Самарканди, известный как Абуль-Касим аль-Хаким (умер в 342 г.х /953 году), и Абу Мухаммад Абд аль-Карим ибн Муса ибн Иса аль-Паздави (умер в 390 г.х./999 году).

Также стоит упомянуть Абу аль-Юсра аль-Паздави Мухаммад ибн Мухаммад ибн аль-Хусейн ибн Абд аль-Карим; (1039-1099), известного как «аль-Кади ас-Садр», который был шейхом ханафитов после своего старшего брата Али аль-Паздави (род. в 1039). Он обучался у своего отца, который учился у его деда Абд аль-Карима аль-Баздави, который был учеником Абу Мансура Матуриди. Его учениками были: его сын Абу аль-Ма'ани Ахмад, Наджм ад-Дин Умар ибн Мухаммад ан-Насафи (автор трактата «аль-Акаид ан-Насафия», 1068—1142) и другие.

Период окончательного становления (1100-1300гг.)

Этот период ознаменовался тем, что полностью оформились матуридитские убеждения, последователями аль-Матуриди были написаны большое количество богословских трудов, подробно рассматривающих убеждения этой философской школы.

Самые яркие представители той поры:

Абуль Му'ин Маймун ан-Насафи (1046—1114гг.) полное имя: Маймун ибн Мухаммад ибн Му'тамад ан-Насафи аль-Макхули. Нисба «ан-Насафи» из-за того, что он родился в городе Насаф, который расположен между Амударьей и

Самаркандом. Абулму'ин считается величайшим матуридитским богословом, однако отсутствуют сведения об его наставниках и шейхах. Как говорит доктор Фатхуллах Халиф, Абулму'ин ан-Насафи занимает среди матуридитов такое же положение, какое занимают аль-Газали и аль-Бакилани среди аш'аритов. Его перу принадлежат книги «Табсират ал-адилла фи 'усул ад-дин» («Изучение доказательств в основах религии») которая считается лучшей книгой о матуридитском мазхабе после «Китабу-т-Таухид» («Книги единобожия») самого ал-Матуриди, «Бахр ал-калам фи 'илм ал-калам» (Море слов о науке калама), и «ат-Тамхид ли-кава'ид ат-тавхид» («Введение в правила единобожия») в котором он рассматривает различные философские вопросы. Он умер 1114 года (508 г.х.) в возрасте 70 лет. [8, 58]

Другой представитель этого периода Наджмуддин Умар ан-Насафи (1069—1142). Его полное имя: Абу Хафс Наджму-д-дин Умар ибн Мухаммад ибн Ахмад Исмаил ан-Насафи аль-Ханафи ас-Самарканди. Обучался у более чем пятисот шейхов; был учеником Абуль-Юсра аль-Паздави и Абдуллаха ибн Али ибн Исы ан-Насафи. Он стал известным знатоком ханафитской правовой школы, хадисов, тафсира, литературы, языка и истории. Среди его учеников был Бурхануддин аль-Маргинани (ум. 1197 г.), автор знаменитого труда по ханафитскому фикху «аль-Хидайа». Наджм ад-Дин ан-Насафи является автором около сотни различных трудов, среди них книга «Маджма' ал-улум», «ат-Тайсир фи тафсир ал-Куран», «ан-Наджмах фи шарх китаб Ахбар ас-Сихах» (пояснения к Сахиху аль-Бухари) «аль-Акаид ан-Насафия» (одна из самых важных матуридитских трактатов является сокращенным вариантом книги Абулму'ина ан-Насафи («Табсират аль-адилла»). Наджм ад-Дин ан-Насафи умер в Самарканде 1142 года (537г.х).

Нуриддин Ахмад ибн Абубакр ас-Сабуни аль-Бухари известный по прозвище Нуриддин умерший в 1184м (580х) в Бухаре и точное дата его рождение не стала известным.

Учился он по науке калама и философия по книгам как «Табсирату-л-адилла» Имама Абулмуина ан-Насафи, что свидетельствует когда он имел дискуссию с Фахриддином Разием по теме калама. Рази в своем книге сказал: «Нуриддин Ас- Сабуни говорил мне: «Будь внимателен о мудрец! что я усвоил книгу «Табсирату-л-адилла» Абулмуина ан-Насафи и уверяю, что

такой труд и доводы как в ней, не встречается в других книгах науке о каламе...». [7,24]

Из его труды в области науки как: «ал-Бидая фи усули-д-дин», «ал-Хидая фи илми-л-калам», «ал-Кифая фи-л-хидая» и другие.

Книга его «ал-Хидая» в 1389 году по хиджре было опубликовано и издано доктором Фатхуллы аль-Хулайфом и она было как сокращенная версия книги «Табсирату-л-адилла»- Абулмуина ан-Насафи. [3,124]

С переходом к XI веку начинается вторая фаза развития, признаком которой было то, что в этом регионе с аш'аритами начали считаться. Это стало уже неизбежным, так как аш'ариты получили признание. В Нишапуре в конце X века появился их новый центр, который в лице двух ученых Ибн Фурака (ум. в 406/1015г.) и ал-Ифарайини (ум. в 418/1027г.) – имел сразу двух своих значительных представителей. Следовательно, вопрос о том, когда Матуриды и аш'ариты обратят друг на друга внимание, был лишь вопросом времени. Если источники не вводят нас в заблуждение, то это произошло позже середины XI века. [10. 248]

В конце XI века начинается третья фаза развития данной школы. В этом этапе спор с шариятами становится доминирующим мотивом в ханафитском каламе. Они вспоминая о Матуриды, как о самом значительном авторитете этой школы. Это было заслуга Насафи. Он в своем труде «Табсирату-л-адилла» реконструируя источники (иснады) и имена подлинных представителей Самаркандской школы. По его мнению между Абу Ханифой и Абу Мансуром Матуриды традиция в учении ни разу не было прорвана. [1. 356]

К каламистической школы Самарканда Насафи на ряду с двумя основоположниками, также перечисляет таких известных ханафитов как Абу Сулайман ал-Джуджани, Абу Бакр ал-Джуджани, Абу Наср ал-Ийази, которые были непосредственными учителями Матуриды, и их идеи повлияли на Насафи. Он перечисляла множество Самаркандских ученых II-го и III-го века по хиджре, тем самым подчеркивает непрерывность Самаркандской школы Матуриды и их влияние через его прадеда Абул Мути' Макхул ибн Фазл ан-Насафи (ум. в 930г.) на его формировании и развитии, как ученого каламиста.

Период распространения (1300—1900)

Наибольшее влияние матуридия получила во времена Османской империи. Благодаря тому,

что Османские султаны были приверженцами матуридия, она получила широкое распространение среди мусульман всей Османской империи. Из известных представителей матуридия в эту эпоху можно отметить аль-Камалю ибн аль-Хаммама, автора книги «аль-Мусайара фи-л-акаид аль-Мунджия фи-ль-ахира», которая по сей день преподается в некоторых исламских университетах.

В этот период на Индийском субконтиненте появилось несколько матуридитских течений:

Деобандиты - религиозное течение ханафитов-матуридитов. Название «деобанди» получило в честь индийского города Деобанд в котором расположен центр Дар уль-Улюм Деобанд. Движение основано 30 мая 1866 года (год открытия Дар аль-Улум), вдохновлено индийским богословом Валиуллахом Дехлеви. Представители деобандийской школы уделяют много внимания хадисоведению, ими написано множество трудов по этой дисциплине. У деобандитов распространен культ почитания могил, что нашло отражение в их религиозных трактатах, например, в книге Халиля Ахмада ас-Сахаранфури «аль-Муханнад аля аль-Муханнад».

Барелвиты - движение, основанное Ахмедом Ризаханом Барелви (1272х/1856м-1340х/1921м) Барелвиты являются противниками деобандитов.

Кавсариты - движение, основанное шейхом Мухаммадом Захидом аль-Кавсари Ханафи аль-Матуриды ан-Накшубанди (1296-1371 х/1878-1952 м) – ученик и соратник Мустафа-паши Сабри аль-Ханафи (последнего шейха аль-Ислам Османского государство) и большой ханафитский ученый своего времени, которого шейх Мухаммад Абу Захра (1315-1394 х/1898-1974 м) охарактеризовал как «муджадида» (обновителя) 14-го века. Он учился у своего отца, известного знатока Корана и Хадисов, Ибрахима аль-Хакки (ум. 1345 х), а также у шейха Зайна аль-Абидина аль-Алсуни (ум. 1336 х), шейха Мухаммада Халиса аш-Ширвани, Аль-Хасана аль-Азтува` и и многих других. После распада Османского государство, аль-Каусари перебрался в Каир, затем в Шам, позднее вернулся обратно в Каир, где и провел всю оставшуюся жизнь, и где такие шейхи, как Абдуль-Фаттах Абу Гудда и Абдуллах аль-Гумари стали его учениками. Мухаммад Захид аль-Каусари трудился без устали, и не было области шариатских знаний, где бы этот богослов не имел авторитета. Он издал и воскресил в

памяти огромное количество бесценных текстов по акыде, фикху, хадису и усулю. Являясь убежденным матуридистом-ашаритом, он враждовал с антропоморфистами, в частности, с салафитами.

Литература.

1. Абулму'ин Насафи. Табсирату-л-адилла. Каир: Азхария ли-т-турос, 2011. –1306 с.
2. Али-Заде А.А. Матуридизм // Исламский энциклопедический словарь. –М.: Ансар 2007.
3. ал-Лухайби Харби. ал-Матуридийа (дира-са ва таквим). – Рияд, 1989.
4. Бартольд В.В. Мусульманская догматика. Секты//Бартольд В.В. – М.: Наука, 1966.
5. Бертельс Е.Э. Избранные труды. Навои и Джамии. М., 1965.
6. Григорян С.Н. Из истории философии Средней Азии и Ирана VII-XII вв, М., 1960.
7. Доктор Фатхуллох Халиф в книге «Муназароту Фахриддин ар- Розии фи билоди Мава-роуннахр». Бейрут: Дору-л-машрик.
8. Зайнуддин ибн Кутлубуга. Тадж ат-тараджим фи табакат ал-ханафийа. – Лейпциг, 1862.
9. Ибрагим Тауфик Камель. Философия калама (VIII-XV вв). Автореф. Доктора филос. наук. Москва, 1984.
10. Рудольф Ульрих. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. Алмата: Фонд «21век», 1999.
11. Фролова Е.А. История арабомусульманской философии. Средние века и современность – М., ИФ РАН, 2006. – 200 с.
12. Честертон Г.К. Вечный Человек: Пер. с англ. –М.: Политиздат, 1991.

Тавсифоти умумии каломи мактаби мотуридий ва марҳилаҳои асосии инкишофи он Эшонхонов М.З.

Муаллиф дар ин мақола оиди фалсафа ва каломи мактаби мотуридий тавсифоти умумӣ дода, таъсису шаклгирӣ ва тарвиҷу интишори мактаби мотуридияро баён намудааст. Инчунин дар бораи чехраҳои саршинос ва шахсиятҳои машҳури ин мактаб, ки бевосита барои ривочу пешрафти он саҳм гузоштаанд маълумоти мухтасар пешниҳод кардааст. Ғайр аз ин, марҳилаҳои ташаккул ва инкишофу интишори мактабро баён намуда, онро аз оғоз то имрӯз ба давраҳо дастабандӣ кардааст.

Калидвожаҳо: мазҳаби ханафия, мактаби мотуридия, Насаф, Самарқанд, калом, фалсафаи шарқ, каломи ашъария, муътазил, девбандия, кавсария, марҳилаҳои шаклгирӣ.

Eshonkhonov M.Z.

General characteristics of the maturidi's kalam and the main stages of its development

The author gave in this article general characteristics about philosophy and maturidi's kalam and explained establishing, taking a shape and spreading of maturidi's school. He also suggested a short information about eminent and well-known people, who made an important contribution for developing and evolving this school. Beside of this explained the stages of developing and evolving school and grouped into periods from beginning until now.

Key words: hanafi's school, maturidizm, Nasaf, Samarqand, kalam, eastern philosophy, ash'ari's kalam, mutazili's school, Deobandi, kawthari, stages of formation.

Сведения об авторе: Эшонхонов М.З. – аспирант ИФПП АН РТ(тел: 918 22 41 33)

**ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ.
А.БАХОВАДДИНОВА АКАДЕМИИ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН -1/2019
ДИДГОҲИ ИҶТИМОИИ ИБНИ ХАЛДУН ДАР ИРТИБОТ БО ТАШАККУЛ ВА РУШДИ
ЧАМЪИЯТ**

Асомуддинов Ш.А. - аспиранти ИФСХ АИ ҚТ

Мутолиа ва баррасии назарияҳои ҷамъиятӣ дар давраҳои гуногун сабаб мегардад, ки инсон ба зербинои фикри ҷомеаҳо пай барад ва аз ин тариқ иллати тағйир ва дигаргунии умури марбут ба ҷамъиятро мушахас намояд. Ибни Халдун таърихнавис ва ҷомеашиноси барҷаста тавониста аст, назарияҳои дар мавриди мақоми инсонҳо, тағйир ва таҳаввул ва дигаргуниҳои иҷтимоӣ ва иқтисодӣ баён дорад.

Муаллиф ибраз медорад, ки ба назари Ибни Халдун илми ҷомеашиносӣ ва таърих иборат аз шинохти шароит ва ҷиғунагии вазъи иҷтимоӣ инсон аст. Ин донишманд ба баррасии падидаҳо мисли дигаргунии одоб ва русум, рӯҳияи хонаводагӣ ва қавмӣ зиндагии биёбонгардӣ, донишҳо ва пешрафтҳо ва фарқи миёни пешаҳо, таъсири муҳит дар ахлоқи одамӣ, зиндагонии мардуми шаҳрنيшин ва биёбоннишин, кишвардорӣ, пешрафт ва нобудии миллатҳо ва бисёре аз масъалаҳои дигар баҳс карда ва дигаргуниҳои таърихро бо равиши иҷтимоӣ ва иқтисодӣ тафсир кардааст.

Калидвожаҳо: ҷомеа, шаҳришавӣ, асабият, иҷтимоӣ, фарҳанг, иқтисодиёт, таърих.

Талош ва кӯшишҳои соҳибназарони иҷтимоӣ ва дар маҷмӯъ андешмандон, ҳар кадом роҳи ҳалҳои барои мутолиа масъалаҳои иҷтимоӣ ба инсон ироа ва нишон доданд ва ҷамъиятро яке аз аркони муҳими иҷтимоӣ маҳсуб ва омили тағйин кунанда барои идораи умури кишвардорӣ, низомӣ, фарҳангӣ, иқтисодӣ ва иҷтимоӣ донистаанд. Ҳамоҳангӣ, ки дар тӯли таърих байни фард ва ҷомеа ба вучуд омад, сабаб гардид афроде, ки дорой истеъдодҳои болое дошта бошанд битавонанд бо ошкор кардани истеъдодҳо ва фаъолиятҳои зеҳнии худ, ки мутаасир аз муҳити ҷуғрофӣ, фарҳангӣ ва иҷтимоӣ ҷомеа буда аст, роҳи мутолиа ро тай карда ва масоилро мавриди баррасӣ қарор диҳанд. Дар ин миён баҳси ҷамъият дар мабодис ва осори илмӣ онон матраҳ шуда аст. Илми ҷамъиятшиносӣ, ки дидгоҳи

нисбатан ҷадиде мебошад андеша ва назароти ҷамъиятӣ, ки ба сабаби мутафакрон, файласуфон, таърихнависон ва ҷомеашиносон матраҳ шудааст, собикаи тулонӣ дорад ва нишон медиҳад, ки мавзӯи ҷамъият мавриди тавачҷуҳи адёни гуногун ва ҳамҷунин файласуфон, сиёсатмадорон, иқтисодон ва дигар андешмандон буда аст. Мутолиаи андешаҳои гузаштагон ҳамеша судманд аст вале баррасии дидгоҳҳои қасоне муҳимтар аст, ки шояд аз донишро падида овардаанд. Дар таърихи андешаҳои иҷтимоӣ Ғарб Оғуст Контро ба далели он, ки ба сурати қонунманд ва бо равиши нав ба таҳлил воқеаҳои иҷтимоӣ замони худ пардохтааст (падарӣ илми ҷомеашиносӣ) меноманд ва андешаҳои ӯро сароғози баҳсҳои имрӯзӣ ҷомеашиносӣ медонанд. Ин дар ҳоле аст, ки Ибни Халдун солҳо пеш аз вай ба ҳамон равиш, ҳодисаҳои иҷтимоӣ замони худро таҳлил карда аст. Муқадимаи Ибни Халдун, дорой андешаҳои иҷтимоӣ ӯст, ки дар солҳои 1376 то 1384 навишта шуда ва ҷомеият ва қуввати таҳлилҳои Ибни Халдун ҳар инсонро ба шигифт меоварад. Ибни Халдун аз ҷумлаи он мутафакронест, ки дар таҳқиқоти худ ба мавзӯи ҷамъият тавачҷуҳ дошта ва назариётеро дар ҳамин мавзӯ баён карда аст. [5, с.29] Ибни Халдун ҳамҷунин дар китобҳои худ назарияҳои ҷамъиятиро ба ҳамроҳ бо иҷтимоӣ будани инсон ва ташкил иҷтимоӣ мадани дунбол карда ва робитаи ҷамъиятро бо дигар илмҳо аз ҷумла ҷамъият ва ҷуғрофия, ҷамъият ва иқтисод, ҷамъият ва ҳукуматдорӣ яъне сиёсат, ҷамъият ва беҳдошт ва равшаншиносӣ ҷамъиятро мавриди баррасӣ қарор дода ва назарияҳои матраҳ карда аст.[10, с.113] Ибни Халдун бо баррасии тамадунҳои пешин маҳсусан тамадунҳои Эрон, Рум, Араб, Турк ва санҷиши зиндагии қабिलाҳои биёбонгард ва ҷомеаҳои шаҳрнишин натиҷагирҳои бузурге ба даст оварда аст ва онҳоро дар китобҳои худ зикр карда аст.[7, с.366] Ибни Халдун бо баррасӣ дар заминаи гетишиносӣ, об ва ҳаво, наҷоди

мардумон ва одоб ва расмҳои миллатҳо ва таъсири онҳо дар афзоиши рӯйдодҳои таърихӣ пардохта аст ва ҷомеаҳои ба навъҳои тақсим кардааст. [3, ҷ,1, с.255]

Ибни Халдун дар баррасии иҷтимоӣ ду навъ ҷомеаро матраҳ менамояд, ки аз онҳо ба **бодиянишинӣ** ва **шаҳрнишинӣ** таъбир намуда аст. [3, ҷ,1, с.255]

Ибни Халдун бодиянишиниро муқаддам бар шаҳрнишинӣ медонад ва муътақид аст бодиянишинӣ асл ва ғахвораи иҷтимоӣ ва тамаддуноҳост ва асоси ташкили шаҳрҳо ва ҷамъиятҳо ин бодиянишинист. Ӯ борҳо бодиянишинҳоро ба хотири сифоти ҳамчун шучоат, содагӣ, қаноат, покии фитрат, рӯҳи озодӣ ва озодагӣшон меситояд. [3, ҷ,1, с.229] Аммо дар кул муътақид аст тамаддун дар бодия ба бор менишинад, мумкин аст бадавиён мабодии тамаддуноро ба вучуд оваранд аммо давом намеоварад чун аз хусусиятҳои зиндагии бадавӣ содагии нисбӣ дар тамоми шуни зиндагӣ аст. Маводи ғазои онҳо сода аст. Таҳияи либос, хона ва дигар қорҳо ба василаи ибтидоӣ ва ҳар он чи табиат дар ихтиёри онҳо мегузорад фароҳам мегирад ва чун шароити зиндагӣ ва ниёзи онҳо маҳдуд аст ихтироӣ ва ибтиқор ҳам ба ҳамон нисбат дар байни онҳо кам мешавад. Ба ақидаи вай ҳадафи дастбӣ ба қудрати кишвардорӣ бодиянишинонро ба шаҳрнишини мекашонанд. Ва бодиянишинон ба хайр ва некӣ наздиктаранд то шаҳрнишинҳо. Бодиянишинон аз шаҳрнишинон далертар ва дорои асабият ҳастанд зеро зиндагии саҳт доранд. Равиши зиндагии онҳо сода ва аз саҳро ва аз тариқи парвариши қорво мегузарад. Бодиянишинҳо танҳо қодир ба ҳадди ақали ниёзҳои зиндагии худ ҳастанд. [3, ҷ,1, с.234] Роҳ ва расми зиндагӣшон онҳоро мардуми часур ва бо ирода ба бор меоварад. Бодиянишинон аз асабият(нерӯи иҷтимоии) қавӣ бархурдоранд ва дар воқеъ душвориҳои зиндагӣ дар саҳро лозимаи қушишҳои муштарақ ва ҳамкори байни онҳо аст, ки аз асабият ҳосил мешавад. Асабият яке аз қанбаҳои асосии зиндагии бодиянишинӣ маҳсуб мешаванд. Ибни Халдун ишора ба ин дорад, ки мардумоне, ки асабияти қавӣ доранд бар онҳое, ки фокиди асабият ҳастанд пирӯз мешаванд. Дар ҷомеаи ибтидоӣ мардум ба василаи асабият ба шиддат ба якдигар бастаанд ва ҳамин вобастагӣ қори

идораи ҷомеа ва дифоъ аз он дар муҳоқибии бегонаро осон мегардонад. Аммо дар ҷомеи мутамадин асабият заиф аст ва аз ин рӯ барои идораи умур созмонҳо ва муасисоти гуногун зарурат меёбад. [3, ҷ,1, с.234] Яке аз вижаҳои ҷомеаи бодиянишинӣ, шучоат аст. Иллати шучоат будани бодиянишин ва шучоӣ набудани шаҳрнишинон аст, ки дар бодия дифоъ аз амният ба уҳдаи худ рустоӣ аст вале дар шаҳр дифоъ ба уҳдаи артиш аст. Шаҳрнишинон бар бистари осоиш ва оромиш ороида ва ғарқи нозу неъмат шуда амри дифоъ аз қон ва мол худро ба фармонраво ва ҳоким гузоштаанд, ки тадбири умур ва сиёсати онҳоро ба уҳдаи гирифта аст ва ба ниғаҳбонон ва лашкариён тақия кардаанд, ки онҳоро аз ҳаргуна дастбурд ҳимоят мекунад. Вай дар мавриди рафторҳои бодиянишинон мегуяд: ба ҳамон нисбате, ки дод ва ситад онҳо маҳдуд аст одот ва русум онҳо низ дар ин бора бисёр сода аст ва рафторҳои бад ва сифатҳои нописанде, ки аз онон сар мезанад нисбат ба ҳамин гуна рафторҳо ва аз мардуми шаҳр камтар аст. [3, ҷ,1, с.230] Яке аз ҳислатҳои бодиянишинӣ покии насаб аст, чун афроди бодиянишинон бо ҳам зиндаги мекунанд ва издивоҷ ба сурати дарун гуруҳӣ аст. Ва аз тарафе барои зиндагӣ домпарварӣ ва кишоварзӣ ба зиёд будани насли фаровон ниёз доранд барои ҳамин издивоҷашон зудрас мебошад. Дар мавриди хуроки бодиянишинон мегуяд: аммо хуроки онҳо чунон аст, ки ҳамон маводи табиӣро ё ба андак тағироте, ки дар онҳо мекунанд меҳуранд.

Ибни Халдун муътақид аст зиндагии мардуми бодиянишин ва шаҳрнишин ба таври яқсон бар асоси омилҳои табиӣ аст ва ҳар як аз зиндагии шаҳрнишинӣ ва бодиянишинӣ дар навъи худ мутафовит ва гуногун аст. Падидаи шаҳрнишинӣ ба унвон як воқеияти иҷтимоӣ бо вучуди қавоид ва тарзи зиндагӣ, андеша, сиёсат, суҳбат қардан, саноеъ ва қасбу қор, равобити иҷтимоӣ мавриди назар қарор гирифта аст. Таърифи Ибни Халдун аз шаҳрнишинӣ ин аст: шаҳрнишинӣ иборат аз тафанунҷуй дар таҷамулот ва беҳтар қардани қайфият он ва шифтагӣ ба саноеъ аст, ки ҳамаи анвоъ ва фунуни гуногуни онҳо тарақӣ меёбад. [1, с.298] Ибни Халдун барои пешгирии аз байнрафтани шаҳрҳо риояти масоили зеро лозим медонист, монанди вучуди об, низдиқӣ ба дарё, вучуди даштҳо барои боғдорӣ ва бино шудани шаҳрҳо дар

макони муносиб. Вай рифоҳ ва таҷамулпарастии шаҳрнишиниро омили сифатҳои накуҳида мешуморад ва мегӯяд: шаҳрнишинон аз он сабаб, ки ҳамеша дар анвои лазатҳо ва одатҳои таҷамулпарастӣ ва нозу неъмат фуру рафтаанд ва ба он рӯй меоваранд ва шаҳавоти дунявиро пеша мегиранд ниҳоди онон ба бисёри аз сифатҳои накуҳида олула шудааст. Ба ақидаи вай асабият аз роҳҳои хешовандӣ дар шаҳрҳо рӯ ба сустшадан аст. Иқтисоди шаҳрӣ бар хилофи иқтисоди рустой бисёр печида аст. Ниёзҳои шаҳриён бисёр фаровон аст. Ниёзҳои иқтисодӣ бар ду гунаанд: ниёзҳои зарурӣ ва ниёзҳои ғайри зарурӣ. Ончи дар як шаҳри бузург чузъӣ ниёзҳои зарурӣ бошад дар як шаҳри кучактар шояд ниёзи зарурӣ набошад. Иқтисоди шаҳрӣ бар рӯи саноат ва тичоарат аст. [1, с.30] Саноати шаҳрӣ ба се даста фан устувор аст яқум фани тавлиди лавозими аслии зиндагӣ монанди бофандагӣ ва дуредгарӣ ва оҳангарӣ, дуввум марбут ба корҳои завқӣ ҳамчун суханронӣ, сурудхонӣ ва севвум фанҳои марбут ба кишвардорӣ монанди лашкаркашӣ ва ҷанг. [1]

Ҷомеа ба маънои сокин будан дар ҷое, муошират кардан бо касе, таъмир ва иморат аст. Ҷомеа аз назари Ибн Халдун аз вижагиҳои инсонӣ ва аз натиҷаи равобити мутақобили инсонҳо аст на аз кори мустақил ва ҷудой аз онҳо. Вай падидаи иҷтимоиро умури воқеӣ медонад. Суханони Ибн Халдун дар мавриди ҷомеа чунин аст: дигар аз хусусиятҳои инсон иҷтимоӣ аст яъне бо ҳам сукунат мекунад ва дар шаҳрҳо ё ҷодарҳо ё деҳкадаҳо ҷамъ мешаванд то бо ҳам унс бигиранд ва ниёзҳои якдигарро бароваранд.[1, с.76] Умрон аз назари вай қулияи пешрафтҳо аст ки дар шаҳр дар заминаҳои илмӣ, санъатӣ, иқтисодӣ, хунарӣ насиби инсон мегардад ва роҳе, ки афрод дар расидан ба ниёзҳои зиндагиашон пеш мегиранд ва чун дар касби маош равишҳои мухталиф аст пас умронҳо низ мухталиф аст, яъне умрони бадавӣ ва умрони шаҳрӣ. Мавзӯи илми умрон иҷтимоӣ инсон аст, яъне офаринандаи тамаддун ҷамъият аст ва аз ҳақиқати таърих хабар додан аст. Илми умрон дорои масоиле аст, ки иборат аз баёни кайфият ва аворизе аст, ки яке пас аз дигари ба зот ва моҳияти умрон мепайвандад. [5, с.139] Ибн Халдун инсонро зотан маданӣ

дониста ва мегӯяд зиндагии маданӣ ё иҷтимоӣ зарурат дорад то инсон барои муқобила бо хатарҳои табиӣ аз якдигар кумак бигиранд. [3, ҷ.1, с.77] Мегӯяд: инсон бо навъи худ ҳамкорӣ мекунад ва бо ин ҳамкорӣ бар фарҳанг ё имро даст меёбад. Яке аз фарқиятҳои бузурги инсон бо ҷонварони дигар ҳамкорӣ аст. Яъне бо ҳам сукунат мекунад ва бо ҳам кор карда ниёзҳои якдигарро бароварда мекунад ва ин аст маънои умрон. [5,с31/ 3,ҷ1, с.77] Илми умроне, ки Ибн Халдун онро тарсим карда аст илм ба ҷомеаи башарӣ дар тамоми вучуҳ ва абъод ва фаолиятҳои он аст. Пас мавзӯи аслии илми умрон (тамадун) аз назари Ибн Халдун, иҷтимоӣ башарӣ ва инсон аст ва равише, ки дар ин амр ба кор мебарад равиши бурхонии таҷрибӣ аст.[11, с.119]

Мутафаккирон оид ба сабаҳои ташаккули ҷомеа ба ақидаи муштарақ нарасидаанд ва ҳар як ташкили ҷомеаро аз ангеаҳои ҳосе медонанд. Гурӯҳе аз донишмандон иҷтимоӣро ихтиёри инсон медонанд ва ғаризаи нафъпарастӣ ва ақли инсонро маншаи ташкили иҷтимоӣ медонанд, Арасту аз ҷумлаи ин донишмандон аст. Гурӯҳи дигари донишмандон инсонро фитратан иҷтимоӣ медонанд ва муътақиданд, ки Худо дар даруни инсонҳо ин хостаро гузоштааст, ки ба иҷтимоӣ рӯ биёваранд. Дастаи севум касоне ҳастанд, ки муътақиданд инсон ба воситаи ниёз ба иҷтимоӣ гароида аст ва чун инсон мавҷуде аст, ки агар ба сурати фарди ва танҳои зиндаги кунад зарарҳои зиёде зиндагиашро таҳдид мекунад. Аз ин рӯ, барои ҳифзи ҷон ва рафъи ниёзмандиҳои худ инсон маҷбур аст, ки ба иҷтимоӣ паноҳ оварад, ки ин ба ақидаи Ибн Халдун як аст. [3, ҷ.1, с.79] Ба назари Ибн Халдун ду омил муҳим яъне рафъи ниёзҳои гуруснагӣ ва дифоъ сабаби гароиши инсон ба иҷтимоӣ шуд ва баъд пешрафтҳои дигаре дар иҷтимоӣ ҳосил шуд ва дар воқеъ аз замони ташкили иҷтимоӣ, тамаддун оғоз мегардад ва тақсими кор аввалин қадамест, барои ташкили тамаддун.

Ибн Халдун вазифаи асосии ҳокимиятро дар ҳимоя намудани меҳнати аъзоёни ҷомеа медонад. Вақте, ки одамон муттаҳид мешаванд ҳадафи онҳо ба даст овардани воситаи зиндагист, ки маҳз ҳамин онҳоро муттаҳид карда буд. Дар натиҷаи муҳайё шудани маҳсули меҳнат ҳар як кас ба дараҷаи қудраташ дастдарозӣ мекунад ва

бисёртар гирифтагӣ мехоҳад, бинобар ин нобаробарӣ, таҳқир ва истисмор ба миён меояд. Зарурати таърихӣ ҷамъияти инсонӣ ба сардор ва ҳоким дар бартараф кардани ҳамин нобаробарихост.[8, с.160] Ончи таҳти назари иҷтимоии Ибни Халдун матраҳ мешавад, ба асабият (нерӯи иҷтимоӣ) бар мегардад ва асабият ҳам падидаҳои аст, ки дорои мабодии мухталифи иҷтимоӣ-фарҳангӣ ва сиёсӣ буда ва дар гузари замон дучори тағйир ва таҳаввул шудааст. Ибни Халдун дар таърифи «асабият» мегӯяд, ки асабият иборат аз пайванд ва вобастагӣ байни афрод дар як гурӯҳи иҷтимоӣ ё қабила аст. « Асабият аз роҳи пайванди насабӣ ва вобастагии хонадонҳо ба якдигар ва ё мафҳуми ҳаммонанди он ҳосил мешавад, зеро пайванди ҳешовандӣ ба ҷуз дар мавриди андак дар башари табиӣ аст». [6, с.189]Ибни Халдун ҳамчунин мегӯяд:«Суди ҳешовандӣ фақат ҳампайвандӣ аст, ки сулҳи раҳмро иҷоб мекунад». Вай коргарди асабиятро ғурури қавмӣ, ёрирасонӣ нисбат ба якдигар ва диловарӣ медонад, ки маҳсули ниҳоии он дастбӣ ба ҳокимият мебошад.Ибни Халдун омилҳо ва заминаҳои шаклгирии асабиятро пойбанди насабӣ ва вобастагии хонадонҳо, ҳампаймонӣ ва ҳамсавгандӣ, носозгорӣ ва бартарии асабияти қавмӣ, динӣ мешуморад ва вижагиҳои асабиятро падидаи маҳсули ҷомеаи бодиянишинӣ медонад, ки имкони шинохти он аз тариқи ёрирасонӣ, рӯҳияти ғалабаи қавмӣ, диловарӣ, қудрат ва ғалаба мумкин мешавад. [2, с.130] Дар идома Ибни Халдун ба марҳилаи тавсияи асабият мепардозад ва ҳадафи аслии асабиятро ғалаба ва ҳукумат ва подшоҳӣ муаррифӣ мекунад, ки бар асоси ғалабаи як асабият бар дигар асабиятҳо ҳукуматро ташкил медиҳад ва аз тариқи ин ғалаба асабияти бузурге ташкил мешавад ва ба ҳамин тартиб носозгорӣ байни асабиятҳо шакл мегирад ва давлати марказӣ ва фарсудагии он бо ҳамлаи қабиладорӣ асабият сарнагун шуда ва давлати ҷадиде шакл мегирад ва ин сир ҳамчунин идома дорад. [3, ҷ,1, с.242]

Натиҷа гирифта мешавад ки, Ибни Халдун таърихнавис ва ҷомеашиноси барҷаста тавониста аст афкореро дар мавриди вазъияти инсонҳо, тағйир ва таҳаввул ва

дигаргуниҳои иҷтимоӣ ва иқтисодӣ баён дорад.

Рӯйхати адабиётҳои истифодашуда

1. Армакӣ О.Т. Андешаи иҷтимоии мутафакирони мусалмон аз Форобӣ то ибни Халдун/О.Т.Армакӣ.-Техрон: Нашри Суруш, 2012
2. Ғулomalӣ.Х. Шинохти анвои иҷтимоот аз дидгоҳи Форобӣ ва Ибни Халдун/Х. Ғулomalӣ.- Техрон: Интишороти итилоот, 1996
3. Ибни Халдун. Муқаддимаи Ибни Халдун. [Тарҷума Гунободӣ. П]/ Ибни Халдун.- Техрон: Интишороти илмӣ ва фарҳангӣ, 2012
4. Идиев. Х.У. Сотсиология/ Х.У. Идиев, Самиев.- Душанбе, 2006
5. Идиев. Х.У.Фалсафаи иҷтимоӣ/Х.У. Идиев.-Душанбе, 2013
6. Лакост, Ив.Ҷаҳонбинии Ибни Халдун. [Тарҷума Музафарӣ.М]/ Ив Лакост.- Техрон: Интишороти донишгоҳи Техрон,2007
7. Муҳаммад А. Равиши таҳқиқи улуми иҷтимоӣ аз исботгарой то ханҷоргарой. [Тарҷума Саворӣ А]/А. Муҳаммад.- Техрон, 2012. С.366
8. Муҳаммадӣ Ҷ. Таърихчаи назарияҳои ҷамъиятӣ/ Ҷ. Муҳаммадӣ.- Техрон: Интишороти Чехр, 1976
9. Пурёни М.Х. Андешаҳои иҷтимоии Ибни Халдун/М.Х. Пурёни// Маҷалаи Мудирияти роҳбурдӣ.-2000-№17/18- С64-79
10. Сақай М. Ибни Халдун нахустин ҷомеашиноси мусалмон/М. Сақай.- Техрон: Интишороти Ҷомеашиносон, 2014
11. Ҷаҳонфар, Муҳаммадӣ, Таърихчаи назарияҳои ҷамъиятӣ,Техрон,интишороти Чехр. 1354х.ш. Саҳ. 160

Социальные воззрения ибн Халдуна о становлении и развитии общества

Асомуддинов Ш.

На основе изучения и рассмотрения общественных теорий на различных этапах, человечество познает основу формирования общества, и таким образом, старается изменить общество. Одним из таких мыслителей является ибн Халдун, который обращал внимания на эту тему и выдвинул теорию общественного развития.

Необходимо рассмотреть различные идеи предков, но нужно рассмотреть тех мыслителей, которые внесли свой вклад в формирование новых научных сфер.

Ключевые слова: общество, уранизация, асабият, социальность, культура, экономика, история.

The social viewpoint of ibn Halduna about formation and growth society

Asomuddinov Sh.

On the basis studying and consideration public theories in various stages, the mankind learns a basis society formation, and thus, tries to change

a society. One of such thinkers is ibn Khaldun, who paid attention to this theme and has put forward the social development theory.

It is necessary to consider various ideas of ancestors, but it is necessary to consider those thinkers, who have made the contribution to formations of new scientific spheres.

Key words: a society, urbanization, sociality, culture, economy, history.

Сведения об авторе: Асомудинов Шамсиддин – аспирант ИФПП АН РТ

Тел.: 900937054

ПОЛИТОЛОГИЯ-СИЁСАТШИНОСӢ

СОЦИАЛЬНАЯ ПРИРОДА ЦЕННОСТЕЙ И ЕЁ ЗНАЧЕНИЕ В ОБЕСПЕЧЕНИИ БЕЗОПАСНОСТИ ОБЩЕСТВА

Хидирзода М.У.- Институт философии, политологии и права им. А. Баховаддинова

Статья посвящается исследованию социальной природы ценностей и их значению в обеспечении безопасности общества в целом. На основе анализа множества теоретических позиций определяется влияние ценностей на поведение и личностные позиции субъектов политики. В частности, анализируется конкретный пример изменения личностных позиций и его влияние на общее состояние безопасности в обществе. Конкретизируется регулятивное влияние на поведенческие позиции личности. Они способны отражать социально-политическую направленность действий субъектов, координировать поведенческие рамки, познать сущность необходимого и желательного, правильно воспринимать социальные приоритеты, оценить достигнутое и анализировать результаты своих действий. В результате всего этого складывается такая форма социальных отношений, которые позволяют обеспечить стабильное развитие общественного развития.

Ключевые слова: *ценность, человек, человеческое поведение, общество, личность, национальная безопасность, политические процессы, национальная идентичность.*

Социальная сущность человека позволяет ему относиться к предметам и явлениям окружающего мира, исходя из их значимости для общества и человека вообще. На этой основе формируется своеобразная форма отношений к ним. В результате происходит оценка их полезности (имеется ввиду материально и моральной).

Ценность есть нечто всепроникающее, определяющее смысл, и всего мира в целом и каждой личности и каждого события, и каждого поступка. Всякое малейшее изменение вносимое в мир, каким бы то не было деятелем, имеет ценностную сторону и предпринимается не иначе как на основе каких-либо ценностных моментов и ради них.[3.7]

На этом основании следует обратить внимание на вопросы, связанные с различными ценностными аспектами, влияющими на тип человеческого поведения и характера социально-политических отношений в обществе. Отсюда возникает логический вопрос относительно того, что может ли влиять поведение отдельно взятой личности на национальную и государственную безопасность государства и общества? И насколько велико это влияние? Следует иметь в виду, что проблема человека, его исторического и духовного предназначения имеет спорный характер.

Человек — это существо разумное. Но одной из основных функций разума (ума) следует считать ценностно-ориентационную функцию. Осознавая потребности и формулируя интересы, изучая и оценивая обстановку, человек (субъект деятельности) различает и упорядочивает все (и окружающие объекты, и себя самого, собственные качества, и объект деятельности, и имеющиеся средства, ресурсы) в ценностном аспекте, в определенных координатах: «хорошо — плохо», «полезно — вредно», «выгодно — невыгодно», «желательно — нежелательно», «важно — неважно», «интересно — неинтересно», «добро — зло» и др. Только на этой основе возможны целеполагание, принятие решений, планирование и оптимизация. Иными словами, разумность включает не только адекватные реальности знания, но и четкие оценки.[5.50]

Человек - существо, которое не только есть, но и знает, что оно есть. Уверенный в своих силах, он исследует окружающий его мир и меняет его по определенному плану. Он вырвался из природного процесса, который всегда остается лишь осознанным повторением неизменного; он существо, которое не может быть полностью познано просто как бытие, но и свободно решает, что оно есть; человек это дух, ситуация подлинного человека — его духовная ситуация.[7.12] Исходя из этого, важно учитывать духовное составляющее в

человеке, как фактора обеспечивающего его духовного совершенства. На этой основе человеку предоставляется определённая свобода выбора для формирования своей духовной среды. В рамках этого потребуются определённая система ценностей, которые смогли бы направить усилия человека на формирование приемлемой духовной и моральной среды.

Историей и реальностью настоящего времени доказано, что развитие общества это, прежде всего, развитие и совершенствование человеческого мировоззрения, знаний и потребностей, которые вытекают из сущности человека как высокоразвитого и интеллектуального существа.

Анализируя проблему безопасности личности с точки зрения социально-институционального анализа, Мугулов Ф.К. отмечает две линии, существующие в социальной философии и социологии XX века в интерпретации места и роли личности в общественных процессах. Одна из них основывается на доминировании влияния социальной среды на развитие личности и формы ее самопроявления, общественных институтов, посредством норм, правил и традиций, определяющих стереотипы поведения. Вторая линия тяготеет к субъективистскому пониманию природы самопроявления личности и имеет теоретические обоснования в неофрейдизме. Начиная с 80-гг. XX века зарубежные ученые все больше обращаются в своих исследованиях именно к проблеме безопасности в ее различных гуманитарных аспектах.[7.159] На этом основании можно сделать вывод о том, что существующие исследовательские тенденции относительно роли личности в обеспечении национальной безопасности одновременно рассматривают взаимообусловленность двух факторов социальных и индивидуальных или личностных. Исходя из этой особенности, важным концептуальным моментом выступает обеспечение взаимодействия обеих линий для совершенствования факторов корректирующих поведение личности. Характер ценностей, их социальное или индивидуальное предназначение и уровень влияния выступают индикаторами прочности ценностных позиций. На этом основании можем судить о регулирующем роли ценностей и их роли в обеспечении безопасности гражданина и общества.

Поэтому при определении факторов и норм, влияющих на общественное поведение

человека необходимо учитывать, что «первым актом пробуждающегося внимания человека является то, как он относится к миру. Самобытие есть то, что из бытия против мира выступает в мир».[7.159] Именно отношение человека к миру, осознание своего истинного предназначения, знания своего места важно для определения перспектив развития общества. Ведь человек как сознательное существо должен правильно социально ориентироваться, чтобы не причинить другим людям боль или страдание. Разрушения в обществе начинаются с единичных случаев, развиваясь дальше, приобщая к себе все более «частичных» разрушений, создает хаос, что выводит стабильный политический процесс из состояния равновесия и развития. К.Ясперс и Ж.Бодийар касаясь данной проблемы, пишут, что «Самобытие, которое в своем негативном решении, в своем отказе от себя не устремляется к бытию мира, изнуряет себя в возможности. Оно говорит лишь для того, чтобы ставить под вопрос. Его атмосфера – создание беспокойства. Этот путь Кьеркегора, неизбежный при переходе стал бы не истинным, если бы человек в собственной твердости допускал бы беспокойство других».[7.160] Исходя из этого, данный тип самобытия тождественно опасному общественному эгоизму, с которым мы сталкиваемся в своей повседневной жизни. Реалии современных политических процессов еще раз доказывают позицию указанных ученых. Политические дебаты и дискуссии, организуемые различными политическими силами в различных странах доказывают, что реализация принципа «говорить только для того чтобы говорить» мешает сохранению былого авторитета некоторых политических сил. Однако из-за неравномерности развития политической культуры и уровня политической сознательности возможно осуществление политической манипуляции, что может иметь различные негативные последствия для общества и безопасности граждан. Именно, исходя из указанной особенности, необходимо учитывать, что наличие научно доказанных стратегий, направленных на формирование положительной самобытности, способно целенаправленно и эффективно влиять на характер отношения человека к окружающей его действительности.

Кто занимает какую-то должность, осуществляя в жизни положительную деятельность, кто выступает, обучая, у кого есть се-

мья, кто живет в мире релевантного ему исторического и научного знания, тот отверг путь негативного решения, отказа от мира. Он не может стремиться к тому, чтобы другие лишились почвы под ногами, не показав им почву, на которой он сам стоит. Исходя из моральной точки зрения, такая позиция кажется бесспорной, так как человек, который не ошибся в поиске смысла своей жизни, правильно планировал и поэтапно достигает свои поставленные цели, никогда не свернется с избранной пути, тем самым создавая условия совместного мирного и созидательного проживания для других людей. Однако в реальности существуют и частичные случаи отказа от положительной самобытности, когда люди, имеющие все вышеуказанные блага, вдруг изменяют свои былые позиции и начинают действовать в рамках негативной самобытности. Примерами этого могут быть десятки случаи попыток участия должностных лиц в государственных переворотах или вооруженных бунтах. На первый взгляд, эти люди имели и должность, и влияние, и авторитет, и семью. Однако в одночасье предали все, встав на путь предательства и измена.

В истории новейшей таджикской государственности известны десятки случаев предательских попыток госпереворота и покушений на жизнь влиятельных политиков, ученых и других представителей интеллигенции. Ярким примером этого может, служит попытка государственного переворота, под руководством замминистра Вооруженных сил Республики Таджикистан Х.Назарова, который 4 сентября 2015 года при поддержке определенных внутренних и внешних сил хотел осуществить государственный переворот. Однако был подавлен. Согласно С.Ятимову «каждое государство имеет собственную систему обеспечения безопасности. Это система состоит из политической, экономической, военной, культурной, идеологической, религиозной и административной составляющей. Согласно закону они тщательно защищаются. Лица, которые встают на путь предательства собственных национальных интересов, выходят из системы обеспечения безопасности своего государства, входят в чужую систему обеспечения безопасности».[8.57] Приведенный пример вступает свидетельством того, что слабость некоторых ценностей, таких как верность, отечеству и святость национальных интересов, способно породить предательство и из-

мену. Здесь на точном примере можно анализировать возникновение и наличие ценностей двух противоположных типов, положительных (верность отечеству и святость национальных интересов) и отрицательных (предательство и измена). Важным моментом в этом вопросе выступает выявление факторов, направляющих индивида на выбор определенного типа поведения. Здесь актуальным становится регулятивная функция ценностей. Эффективная регуляция поведения личности на основе аксиологического подхода зависит от уровня восприятия и положения ценностей.

Известно, что в Таджикистане процесс формирования ценностной системы переживает период упрочения национальных ценностей в условиях жесткой конкуренции с чуждыми нам ценностями, И это связано с современным этапом развития глобализационных процессов. Согласно Ф.Мугулову «интеграция в традиционную систему национальных ценностей, адаптированных к целям собственного развития норм социальных отношений, не являющихся абсолютными приоритетами общества, и формирование новых социальных институтов при полном контроле государства, выступающего в качестве источника и гаранта общественных преобразований характерно для обществ, стремящихся к модернизации при сохранении национальной специфики ориентиров развития, например, для Китая и некоторых стран Юго-Восточной Азии. В этом случае свобода и безопасность личности подчинены целям национального государственного развития. [4.3] Исходя из этого, необходимо акцентировать внимание на тот факт, что если на современном этапе развития национальные государства не стремятся к самосохранению национальной идентичности, возрастает угроза государственным и национальным интересам. Именно поэтому необходимым фактором выступает функционирование механизмов, направленных на сохранение и защите указанных факторов, актуальных для обеспечения безопасности общества вообще. Согласно Шаковой А.Е «безопасным следует считать устойчивое состояние социокультурного формирования, при котором оно сохраняет целостность и способность к саморазвитию, несмотря на возрастающие риски. Такое безопасное состояние может иметь множество проявлений, при этом социокуль-

турность должна оставаться в рамках допустимых аксиосемантических значений пограничных точек. Выход за пределы данных значений есть показатель кризисности и уменьшения степени безопасности, что повышает неопределенность социокультурности».[6.157]

Что касается конкретно реальности нашей республики, то проблема заключается в том, что в период длительного исторического развития наши национальные и религиозные ценности глубоко переплетались и в некоторых ситуациях даже взаимно заменили друг друга. Исходя из этого, в период жесткого смещения ценностей, вызванный глобализационными процессами, противодействие окажется сложным. Сложность связано с тем, что под влиянием различных внутренних и внешних сил индивиды затрудняются в правильной ценностной ориентации. В результате то примыкают к экстремистским религиозным организациям, якобы выбирая себе путь служения Аллаху, или наоборот, уходят в другую крайность, считая это светскости. Однако, конкретный случай с заместителем министра обороны выступает отражением приверженности идеалам политического ислама, так как он был бывшим представителем Объединенной таджикской оппозиции и по представленной 30% квоте был вовлечен в руководящие государственные органы. Его индивидуальные ценностные позиции не изменились, несмотря на изменившиеся обстоятельства, т.е. предоставление социального статуса, приобретения высоких экономических и политических положений. На основе данного примера становится ясным процесс обратного приобщения индивида к своим былым личностным и ценностным позициям. К тому же становится ясным, что существуют факторы, вынуждающие индивида выполнять определенные социальные действия, связывающие его с прошлым.

Другим моментом, подтверждающим нашу позицию, выступает деятельность начальника ОМОН МВД Республики Таджикистан Г.Халимов, примкнувшего к рядам ИГИЛ. Привлекательными для адептов оказываются не только идеи построения «справедливого государства», которыми заманивают в ИГИЛ, но и обещания высокой заработной платы. Едут и те, кто планирует участвовать в боевых действиях (одним из самых громких стал переход на сторону псевдохалифата командира таджикского ОМОНа Гул-

мурода Халимова, в мае 2015 год, а объявившегося в Сирии), и те, кто собирается жить в качестве «граждан» на подконтрольной террористам территории.[2] Можно привести десятки примеров такого характера, которые показывают, что люди, имеющие на первый взгляд, положительное самобытие окажутся в паутинах бесчестия и бесславия.

Здесь уместно говорить о личностных позициях индивида, его мировоззрения и отношения к действительности. Умение отстоять свои идеалы перед стремительно изменяющимся соотношением сил, усиливающейся политической манипуляции и использование данного метода для осуществления террористических замыслов требуют от личности умелого отношения к анализу поступающей информации. Необходимо учитывать, что «легкий доступ; незначительные масштабы госрегулирования и цензуры или их полное отсутствие; потенциально огромные масштабы аудитории; анонимность; быструю передачу информации; мультимедийность среды, позволяющую комбинировать различные типы информации: текстовую, графическую, аудиовизуальную. С помощью Интернета они могут «управлять восприятием», т.е. позиционировать себя точно такими, какими хотят казаться, без фильтров, налагаемых традиционными СМИ, а также создавать определенное волнение относительно нужных событий».[1.15]

Исходя из этого, мы полагаем, что именно данный вопрос составляет основу государственной и национальной безопасности, так как дело касается деятельности, положения и социального поведения именно того субъекта, на кого направлено весь смысл понятия безопасность, т.е. человека. Как сознательное биологическое существо и активное социальное существо человек способен формировать такую среду, которая отвечает его нуждам и требованиям. Вместе с тем следует учитывать, что нужды и потребности человека также различаются. Исходя из этого, необходимым механизмом выступает наличие регулирующих средств, способных определить направление действия общества на сохранение и развитие ценностных основ, обеспечивающих сохранность должного уровня жизнедеятельности и взаимоотношений между социальными субъектами. Важно определить в какую сторону движется человек «к миру» или «против мира». Если движение направлено к миру, то

проблема со стабильностью и безопасностью в обществе не существует, а если «против мира», то необходимы принятие целенаправленных мер для обеспечения стабильности и безопасности в обществе. «Человек обладает существованием лишь в том случае, если он посредством разума и взаимопонимания с другими людьми занимается порядком технического обеспечения масс. Поэтому объектом его страстных усилий должен быть мир, если он не хочет погибнуть вместе с крушением этого мира».[7.57] Данный подход подтверждает принадлежность человека к всеобщему существованию и выступает отражением того неоспоримого факта, что отдельно взяты человек это и есть пример всего человечества. Поэтому то, что присуще отдельно взятому человеку, оно исходит из общего состояния человечества вообще, или наоборот. Поэтому необходимым фактором выступает поиск приемлемых средств и путей, обеспечивающих позитивность человеческого поведения в обществе.

Эти меры могут иметь военный, силовой, информационный, воспитательный, познавательный характер. На наш взгляд каждый из указанных мер могут быть полезными в зависимости от конкретной ситуации. Однако регулирование общественного поведения индивида при помощи определенных нравственных или моральных ценностей также обладает эффективностью. Может быть, данный подход для некоторых окажется слишком консервативным и они вправе судить о том, что в условиях постмодерна насколько моральные и нравственные принципы могут быть влияющими на поведение людей. Однако, на наш взгляд, человечество всегда нуждается в определенной «консервативности», несмотря на уровень социального положения или продвижения, так как за этой «консервативности» скрывается целая система ценностей, которая способна сохранить свою актуальность на всех этапах развития постмодерна. Об этом справедливо отмечает Дж.Балхи, что «тот, кто отдался от своих корней, тот обязательно ищет пути соединения с ними». Поэтому наличие ценностей и их сохранность актуальна всегда. Однако уровень актуальности зависит от множества других социальных факторов.

На основе проведенного анализа можно подытоживать, что ценности по своей природе социальны, так как отражают субъективное

отношение субъектов к ним. Исходя из этого, отношение к ним складывается по-разному. Однако важным моментом выступает то, что ценности имеют регулятивное влияние на поведенческие позиции личности. Они способны отражать социально-политическую направленность действий субъектов, координировать поведенческие рамки, познать сущность необходимого и желательного, правильно воспринимать социальные приоритеты, оценить достигнутое и анализировать результаты своих действий. В результате всего этого складывается такая форма социальных отношений, которые позволяют обеспечить стабильное развитие общественного развития.

Табиати иҷтимоии арзишҳо ва аҳамияти онҳо дар таъмини амнияти ҷомеа

Хидирзода М.У.

Мақолаи мазкур ба омӯзиши табиати иҷтимоии арзишҳо ва аҳамияти онҳо дар таъмини амнияти ҷомеа бахшида шудааст. Дар заминаи таҳлили консепсияҳои гуногуни назариявӣ таъсири арзишҳо ба рафтор ва мавқеи шахсии субъектони сиёсат муайян карда шуда, дар мисолҳои аниқи воқеи раванди тағйири мавқеи шахсӣ ва таъсири он ба амнияти ҷомеа дар маҷмуъ муайян карда шудаанд. Нақши арзишҳо ҳамчун омилҳои танзимкунандаи рафтори шахсият низ муайян карда шуда аст. Асоснок карда шуда аст, ки арзишҳо кодиранд тамоюли иҷтимоию сиёсии фаъолияти субъектон ва ҷаҳорҷӯбаи рафтории онҳоро муайян, моҳияти зарурат ва имкониятро дарк, афзалиятҳои иҷтимоиро эҳсос ва натиҷаҳои фаъолиятро дуруст баҳогузорӣ намоянд. Дар натиҷа чунин шакли муносибатҳои иҷтимоие ба вучуд меояд, ки кодири аст рушди босуботи ҷомеаро таъмин кунад.

Калидвожаҳо: арзиш, инсон, рафтори инсонӣ, ҷомеа, шахсият, амнияти миллӣ, равандҳои сиёсӣ, ҳуввияти миллӣ.

The social nature of values and their importance in ensuring the safety of society

Khidirzoda M.U.

The article is devoted to the study of the social nature of values and their importance in ensuring the security of society as a whole. Based on the analysis of many theoretical positions, the influence of values on the behavior and personal positions of political subjects is determined. In particular, a specific example of changes in personal positions and its impact on the general state

of security in society is analyzed. Specifies the role of values in the regulatory impact on the behavioral position of the individual. They are able to reflect the socio-political orientation of the actions of subjects, coordinate the behavioral framework, cognize the essence of what is necessary and desirable, correctly perceive social priorities, evaluate what has been achieved and analyze the results of their actions. As a result of all this, a form of social relations is taking shape that allows for the stable development of social development.

Keywords: *value, human, human behavior, society, personality, national security, political processes, national identity*

Список использованной литературы

1. Журавлев Д. Международный терроризм и СМИ: эволюция взаимодействия // Вестник РГГУ. – 2009. – № 14.-С.14-18.
2. ИГИЛ в Центральной Азии/ <https://riss.ru/analytiks.:26820> от 23.12.2016.
3. Лосский Н.О.Ценность как бытие: Бог и царство Божье как основа ценностей.- Харьков, 2000. - 436с.
4. Мугулов Ф. К. Безопасность личности в современной России: социально-институциональный анализ : Дис. ... д-ра социол. наук : 22.00.04 : Москва, 2004. - 271 с. РГБ ОД, 71:04-22/34
5. Поздняков А.И. Сравнительный анализ основных методологических подходов к построению теории национальной безопасности//Национальные интересы:приоритеты и безопасность. №21(210), 2013.-С.46-53.
6. Шакирова Е.Ю. Социокультурные и аксиологические аспекты безопасности./ Философия и культура социума: подходы, концепции, мнения.2015,№6 (51). –С. 155-161.
7. Ясперс К.,Бодийар К. Призрак толпы.- М.,2007. - 272с.
8. Ятимов С.Илм ва амният. –Душанбе, 2017.- 95с.

ҒОЯИ „РУШДИ ДЕҲОТ“ ВА НАҚШИ ОН ДАР ТАҚСИМОТИ МАРЗИВУ
МАЪМУРИИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН

Нуриддинов Р.Ш., Мирзоев З.Ш.

Мақолаи мазкур ба таҳлили ҷанбаҳои гуногуни ғояи „рушди деҳот“ ва мавқеи деҳот ва деҳа дар тақсимоти марзиву маъмурии Ҷумҳурии Тоҷикистон бахшида шудааст. Ғояи „рушди деҳот“ дар марҳилаи муосири рушди Тоҷикистон ҳамчун ғояи муттаҳидкунанда ва таъминкунандаи ҳамгироии иҷтимоӣ баромад намуда, дар заминаи татбиқи самараноки он баҳри таҳаввулоти иҷтимоию иқтисодӣ ва идеологию фарҳангӣ шароити мусоид ба миён меояд. Вобаста ба ин, нақши деҳа ва деҳот дар тақсимоти марзиву маъмурии Тоҷикистон муайян карда шуда, эътирофи он ҳамчун ҷузъи таркибии марзии давлат имконият медиҳад, ки баҳри таъмини рушди ҳамаҷонибаи он шароитҳои зарурӣ муҳайё карда шаванд.

Калидвожаҳо: *ҷомеа, рушди деҳот, давлатдорӣ, тақсимоти марзӣ-маъмури, маҳаллҳои аҳолинишин.*

Тамоюлҳои муосири рушди ҷомеаи ҷаҳонӣ, ки ба онҳо як қатор хусусиятҳо, аз қабилӣ фароғирӣ, бисёрҷанбагӣ, зиддиятнокии ва манфиатҳои хос аст, таъсири бевоситаи худро то ба сатҳи деҳа ва маҳаллаи охири расонида истодаанд. Дар заминаи омилҳои муайяннамуда метавон таҳлил намуд, ки дар ҳақиқат ҳам имрӯз деҳа на танҳо маҳалли истиқомати аҳоли, балки муҳити иҷтимоию сиёсӣест, ки устувории муносибатҳо дар он дар маҷмӯъ ба устувории муносибатҳо дар давлат мусоидат менамоянд. Бо дарназардошти ҳамин муҳимият дар сиёсати имрӯзаи Тоҷикистон ба масъалаи рушди деҳот диққати махсус дода шуда, масъалаҳои таъмини рушди устувори деҳа дар ҳуҷҷатҳои стратегӣ мақоми худро пайдо намудаанд.

Дар самти татбиқи ҳадафҳо дар ин самт дар сиёсати давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон метавон чор ҷанбаи муҳимро ҷудо намуд:

- *якум*, ҷанбаи меъёрию стратегӣ, ки дурнамои рушди деҳа тавассути мақсадгузориҳои дорон хусусияти ояндабинӣ ва ҳадафманд дар доираи манфиатҳои

умумимиллию умумидавлатӣ инъикос меёбанд;

дуум, ҷанбаи амалӣ, ки динамикаи рушди иҷтимоии деҳаро муайян намуда, баҳри татбиқи ҳадафҳо дар доираи стратегияҳои тасдиқшуда ҷиҳати рушди инфрасохтори иҷтимоӣ ва иҷтимоию фарҳангии деҳа мусоидат менамоянд;

сеюм, пешниҳоди ғояҳои таъминкунандаи ҳамгироии иҷтимоӣ, ки дар доираи онҳо баҳри тақвияти бештари шуғлмандӣ, ҳифзи мероси гузаштагон, муайян намудани имкониятҳои то ба ҳанӯз ноаёни иқтисодию иҷтимоӣ ва фарҳангӣ имконпазир мегардад;

чорум, тақвияти василаҳои муаррификунандаи деҳот, ки тавассути онҳо муаррифии деҳот ба муҳити беруна ва муаррифии муҳити беруна ба деҳот сурат мегирад.

Вобаста ба ҷанбаи якум дар Стратегияи рушди Ҷумҳурии Тоҷикистон барои то солҳои 2010 ва Барномаи миёнамуҳлати рушди Ҷумҳурии Тоҷикистон барои солҳои 2016-2020 нишондодҳо муайян гардидаанд, ки вобаста ба он метавон дар бораи ҳадафҳои рушди кишвар ва мавқеи деҳот дар он ҳулосаҳои зарурӣ баровард.

Ҷанбаи амалие, ки динамикаи рушди деҳотро дар муҳлатҳои нисбатан кӯтоҳ таъмин менамояд, ҷораҳои дар назар дорад, ки тавассути амалӣ намудани онҳо рушди деҳот дар тамоми самтҳо таъмин карда мешавад. Мисоли аниқи ин гуфтаҳо Амри Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон таҳти №1059 аз моҳи майи соли 2018 дар бораи омодагиҳо ба таҷлили ҷашни 30-солагии Истиқлолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон мебошад. Моҳияти ин амр дар он аст, ки бо мақсади омодагии ҳамаҷониба ба ҷашни 30-солагии Истиқлолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз ҳисоби аъзои Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон, кормандони масъули Дастгоҳи иҷроияи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, роҳбарони идораҳо ва мақомоти марказии ҳокимияти давлатӣ дар вилоят, шаҳр ва

ноҳияҳо гурӯҳҳои корӣ таъсис дода шуда, якҷо бо мақомоти иҷроияи ҳокимияти давлатӣ нақшаи корҳои ободонию бунёдкориро дар муҳлати ду моҳ тасдиқ ва ба Ҳукумати мамлакат пешниҳод намоянд. Ин иқдом ҷанбаҳои муҳимме дорад, ки онҳо имконият медиҳанд дар сатҳи рушди маҳал такони ҷиддӣ руи қор оварда шавад. Пеш аз ҳама, ин тавачҷуҳи сиёсӣ ба маҳал аст, ки мушкилиҳои мавҷудаи он тавассути ташкили фаъолияти ҳамоҳанги сохторҳои марказӣ ва маҳаллии ҳокимияти давлатӣ бартараф карда мешаванд. Дуюм ин ки, сафарбаркунии роҳбарони мақомоти марказӣ баҳри шинохти воқеияти маҳал, имконият ва шароитҳои мавҷуда, дарки вазъи воқеӣ, шинохти руҳияи мардум, танзими муносибатҳои иҷтимоии мавҷуда дар он мусоидат намуда, самаранокии механизми идоракунии давлатӣ ва банақшагирии минбаъдаи стратегиро таъмин менамояд.

Сеюм, ин ки баҳри фаъолгардонии мавқеи шаҳрвандӣ ва сафарбарнамоии ҷомеаи шаҳрвандӣ ба ҳалли масъалаҳои хусусияти иҷтимоидошта мусоидат намуда, ҳамзамон баҳри густариши робитаи байни ҳокимият ва ҷомеа мусоидат менамояд.

Таҳлили марҳилаи нахустини иҷроии ин амр нишон медиҳад, ки дар доираи ободонию деҳот ҳазорҳо иншоотҳои ба нақша гирифта шудаанд, ки бунёди онҳо симои деҳотро ба кулли тағйир хоҳанд дод. Ҳамчунин, беҳтар гаштани дастрасӣ ба хизматрасониҳои иҷтимоӣ на танҳо баҳри баланд бардоштани сатҳи зиндагӣ, балки ҷиҳати беҳтар гаштани сифати захираҳои инсонӣ низ мусоидат мекунад. Дар навбати худ онро метавон ҳамчун инқилоби иҷтимоӣ низ маънидод намуд, ки ба пешрафти куллии деҳот ва муҳити иҷтимоии он мусоидат хоҳад намуд.

Ҷомеашиносон бар он назаранд, ки яке аз омилҳои таъминкунандаи муваффақияти дилхоҳ сарвари сиёсӣ ва яқдилӣ дар ҷомеаи ин пешниҳоди ғояи таъминкунандаи ҳамгирии иҷтимоӣ мебошад. Дарёфт ва пешниҳоди ин ғоя, пеш аз ҳама, аз дурандешӣ, дарки воқеияти сиёсӣ, қобилияти баланди дарки моҳияти равандҳои сиёсӣ, банақшагирии ва пешгуии онҳо вобастагии зич дорад. Аслан на ҳар ғоя метавонад ба сифати ғояи муттаҳидкунанда баромад намояд. Муваффақияти муттаҳидкунандагиро фақат ҳамон ғояе соҳиб шуда метавонад, ки интизориҳои ҷомеа ро бароварда созад. Одатан ин ғояҳо

диққати аҳли ҷомеа ро ба ҳалли масъалаи муайян равона карда, бо ҳамин васила барои ноил гаштан ба мақсадҳои муайян мусоидат мекунанд. Пешниҳоди ғояи таъминкунандаи ҳамгирии иҷтимоӣ дар таҳкими ҳамкориҳои иҷтимоӣ дар сатҳи деҳот низ аҳамияти махсус дорад. Зеро марҳилаи кунунии рушди ҷаҳонишавӣ тақозо менамояд, ки тавассути андешидани чораҳои дохилӣ таҳкими сиёсати давлатӣ дар рӯ ба рӯи таъсири беруна зарур мебошад. Ин таҷриба дар сиёсати давлатдории Тоҷикистон ҳамчун таҷрибаи васеъ истифодашаванда ҷиҳати сафарбарнамоии нерӯи ҷомеа баҳри амалӣ намудани ҳадафҳои давлат, иҷроии функцияи муттаҳиднамоии ҳокимият, талқини ғояҳои миллий тавассути чораҳои гуногуни институтсионалӣ ва идеологӣ аҳамияти муҳим дорад. Эълони соли 2010 ҳамчун соли маориф ва фарҳанги техникаӣ, соли 2015 ҳамчун Соли оила, соли 2017 – Соли Ҷавонон, соли 2018 – Соли рушди сайёҳӣ ва хунароҳои мардумӣ ва соли 2019 – Соли рушди деҳот, сайёҳӣ ва хунароҳои мардумӣ намунаи иқдомҳои мебошанд баҳри таъмини ҳамгирии нерӯи давлатӣ ва ҷамъияти аҳамияти муҳим дорад. Бахусус ду иқдоми охири маҳз баҳри фаъолгардонии ташаббусҳо дар сатҳи деҳот нигаронида шуда, баҳри муаррифии деҳот ва нерӯи он, эҳёи хунароҳои миллий ва фалсафаи онҳо, тарбияи ифтихори миллий тавассути тарғиби хунаро, рушди арзишҳои миллий ва анъанаю суннатҳои тақони ҷиддӣ гашт. Вобаста ба ин, дар замони ҷаҳонишавӣ ин иқдомҳо як қатор вазифаҳои дигар, аз қабилӣ:

- қорқарди механизми ҷамъиятии муқовимат ба таҳдидҳои хусусияти маҳвкунандаи анъанаҳои миллидошта, ки тавассути бор намудани ғояҳои бегона ва беҳтар нишон додани он амалӣ карда мешуд;

- ташаккули заминаи моддӣ баҳри эҳёи рушди арзишҳои миллию давлатдории ифодакунандаи хуввияти миллии тоҷик ва давлатдории миллии он тавассути ҳифзи хунароҳои миллий ҳамчун рукни муҳими фарҳанги миллий;

- ташаккули механизмҳои ҷадиди иҷтимоишавии шахс тавассути баланд бардоштани самаранокии шугли анъанавӣ, муаррифии ҷеҳраи шахси хунароманд ҳамчун намояндаи қишри анъанавие, ки мавҷудияти он дар ҷомеаи тоҷик таърихи дурудароз дорад;

- ташаккули фазои мафкуравӣ баҳри эмин нигоҳ доштани арзишҳои иҷтимоии

умумипазирӯфта аз олудашавӣ бо меъёрҳои таҳрифшудаи динию мазҳабӣ ва миллии бегона, ки тахти таъсири беруна ба миллати мо бор шудаанд. Институтҳои анъанавӣ, аз он ҷумла Шӯроҳои калонсолон, шахсони обрӯманди маҳалла ва кӯчаҳо, занону ҷавонони фаъол, ходимони дин, олимони ва аҳли зиё, ки табақаи таъсиррасону бонуфуз ва обрӯмандро ташкил медиҳанд, метавонанд тавассути ташкили фаъолияти тарғиботию маърифатӣ баҳри пешгирии ин равияҳо саҳми босазо дошта бошанд. Зеро ин гурӯҳи шахсиятҳо дар ҷомеа тавассути дарки баланди воқеият, илм, ғояҳо, фикру ақида ва донишҳои илмию динии худ метавонанд баҳри дарки воқеии моҳият ва мазмуни равияҳои ифротӣ мусоидат намоянд.

Ин омилҳо функсияи муқовиматии худро дар замони шадид гаштани муборизаҳои геополитикӣ иҷро намуда, имконият медиҳанд, ки муҳити деҳот низ дар самти ҳифзи худ аз таҳочумҳои бегона амнияти худро ҳифз намояд.

Тақсимои марзиви маъмурии давлат ҷиҳати ба танзим даровардани муносибатҳои ҳудудӣ, иқтисодӣ ва иҷтимоию демографӣ аҳамияти муҳим дошта, дар заминаи он раванди идоракунии муайян ва низоми ҳокимият барқарор карда мешавад. Ташаккули низоми зарурии маъмурию ҳудудӣ асос барои ташаккули дастгоҳи маҳаллии давлатӣ буда, минтақаи ҳудудиест, ки дар он ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ, фаъолияти ташкилот ва иттиҳодияҳои гуногуни ҷамъиятӣ ба амал бароварда мешаванд. Чун қоида низоми тақсимои маъмурию ҳудудӣ низоми мақомоти ҳокимияти давлатиро ба вучуд оварда, ҳудуди муайяност, ки дар он фаъолияти мақомоти маҳаллии ҳокимияти давлатӣ амалӣ мегардад.[2.70]

Тоҷикистон аз диди марзиви маъмурий аз як вилояти мухтор, ду вилоят ва шасту нӯх шаҳру ноҳия, 57 ҷамоати шаҳрак, 370 ҷамоати деҳот мавҷуд аст.[3.26]

Деҳа ҳамчун воҳиди алоҳидаи ҳудуди марзиви маъмурий дар сохтори давлатдорӣ Тоҷикистон мавқеи муайяни худро дошта, он дар моддаи 7 Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон дарҷ гаштааст, ки тибқи он «Тоҷикистон аз Вилояти Мухтори Кӯҳистони Бадахшон, вилоятҳо, шаҳрҳо, ноҳияҳо, шаҳракҳо ва деҳаҳо иборат аст».[4.6] Дар тақсимои ҳудудии муқаррамуздаи ин

санади олии ҳуқуқӣ деҳа ҳамчун воҳиди марзиви маъмурий эътироф гаштааст. Ин эътирофномаи имконият медиҳад то вобаста ба танзими муносибатҳо дар ин самти муҳим доираи муайяни санадҳои дигар таҳия ва қабул карда шаванд, ки тибқи онҳо муносибати деҳа ҳамчун маҳалли аҳолинишин дар таркиби воҳидҳои бузургтар муайян гашта, доираи хусусият, муносибатҳои иҷтимоӣ, тақсимои меҳнат ва дигар муносибатҳои истехсолию иқтисодӣ ба танзим дароварда шаванд.

Тибқи муқаррароти Қонуни конститутсионии Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи тартиби ҳалли масъалаҳои соҳти марзиви маъмурии Ҷумҳурии Тоҷикистон», ки асосҳои ҳуқуқӣ ва принсипҳои тартиби ҳалли масъалаҳои соҳти марзиви маъмурий, салоҳият ва ваколати мақомоти ҳокимияти давлатӣ ва худидоракунии шаҳрак ва деҳотро дар ҳалли масъалаҳои таъсису барҳам додани воҳидҳои марзиви маъмурий, маҳалҳои аҳолинишин, муқаррар намудану тағйир додани сарҳади онҳо, номгузорию номивазкунии воҳидҳои марзиви маъмурий ва маҳалҳои аҳолинишин, баҳисобгирию бақайдгирии онҳо, ҳамчунин масъалаҳои дигари вобаста ба соҳти марзиви маъмуриро муайян менамояд, мафҳумҳои „деҳот“ ва „деҳа“ дар Моддаи 1 он ҳамчун воҳидҳои таркибӣ дар тақсимои марзиви маъмурий муқаррар шудаанд. Аз он ҷумла, дар сарҳатҳои ҳаштум ва нӯҳуми Моддаи 1 омадааст:

- **деҳот** – воҳиди марзиви маъмурий, ки аз як ё якчанд деҳаҳо иборат буда, дар он худидоракунии маҳаллӣ бо тартиби муқаррарнамудаи қонунгузорию Ҷумҳурии Тоҷикистон амалӣ карда мешавад;

- **деҳа** – ҳудуди муайяни ҷои зисте, ки бо тартиби муқаррарнамудаи қонунгузорию Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамчун маҳалли аҳолинишин ба қайд гирифта шуда, дар он дараҷаи муайяни ободонӣ таъмин карда шудааст.[5]

Тафсири мафҳумҳои „деҳот“ ва „деҳа“ аз он шаҳодат медиҳад, ки деҳа ҳамчун ҷузъи таркибии деҳот баромад намуда, мутобиқи қисми 9 Моддаи 4 Қонуни мазкур „ҳудуди деҳот ҳамчун воҳиди марзиви маъмурий ба ҳудуди маҳалҳои аҳолинишине, ки воҳиди марзиви маъмурии алоҳида нестанд, тақсим мешавад“. Маънидод шудани деҳа ҳамчун маҳалли аҳолинишин ва ҷузъи таркибии деҳот ифодагари „ҳудуди муайяни ҷои зисти

аҳоли, ки дар он равандҳои иҷтимоию иқтисодӣ, сохтори демографияи аҳоли, шуғли онҳо ташаккул ёфта, сохтмон ва навсозии манзилҳои истиқоматӣ, дигар биною иншоот чихати пешбурди ҳаёту фаъолияти аҳоли амалӣ гашта, номи худва мувофиқи тартиби муқарраршуда марзи муайян дорад“[5]

Асоси тавсифи воҳиди марзию маъмури будани онро „маҳалли аҳолинишин“ ва „дорои дараҷаи муайяни ободонӣ“ будан ташкил медиҳад. Муайян намудани меъёр оид ба „ташаққули сохтори демографӣ ва шуғли аҳоли“ имконият медиҳад то онро ҳамчун муҳити мусоиди иҷтимоию ҳудудӣ тавсиф намоем. Вобаста ба ин талаботҳо ва меъёрҳои дигар оид ба василаҳои ташкили деҳахоро қонунгузорӣ муайян намудааст.

Моддаи 3 Қонуни конституционии зикргардида принципҳои асосии ҳалли масъалаҳои сохти марзиви маъмуриро муайян намуда, дар заминаи моддаи 7 Конституцияи Ҷумҳурии Тоҷикистон тақсимнашаванда ва дахлнопазир будани ҳудуди Ҷумҳурии Тоҷикистонро муқаррар намуда, дар ин раванд мувофиқати манфиатҳои умумидавлатӣ ва манфиатҳои аҳолиеро, ки дар ҳудуди дахлдор зиндагӣ мекунад, ба инобат гирифтааст.

Ошқорбаёнӣ ва ба ҳисоб гирифтани афкори умум ҳангоми ҳалли масъалаҳои сохти марзиви маъмури яке аз принципҳои асосие мебошад, ки ҳангоми ташкил, тағйири ҳудуд ва номгузорию номивазкунии маҳалҳои аҳолинишин ба инобат гирифта мешавад. Моддаи 5 Қонуни конституционии зикргардида деҳахоро ба категорияи маҳалли аҳолинишин ворид намуда, қисми 3 он муқаррар намудааст, ки „Маҳалҳои хурди истиқоматии аҳамияти муваққатидошта, ки истиқоматкунандагони доимӣ надоранд ё объектҳои таъиноти хизматӣ мебошанд (хонаҳои чангалбонон, бошишгоҳҳои саҳроӣ, пойгоҳҳои обуҳавосанҷӣ, хонаҳои устоҳои минтақаҳои роҳсозӣ ва ғайра), инчунин ҳавлиҳои алоҳида маҳалли аҳолинишин ҳисобида намешаванд ва ба он маҳалҳои аҳолинишине тааллуқ доранд, ки бо онҳо аз чихати муносибатҳои хоҷагӣ, маъмури ва ҳудудӣ алоқаманд мебошанд“. Вобаста ба ин хусусияти дигари ҳатмии деҳа муайян карда мешавад, ки ин ҳам бошад тавсифи он ҳамчун „маҳалли аҳолинишине, ки истиқоматкунандагони доимӣ дорад“.

Маҳалҳои аҳолинишини Ҷумҳурии Тоҷикистон, ки аз рӯи нишондодҳои шумораи аҳолии дар онҳо истиқоматкунанда, сатҳи рушд ва махсусгардонию инфрасохтори истеҳсоли ва иҷтимоию фарҳангӣ, инчунин амалӣ намудани вазифаҳои давлатӣ дар ҳудуди дахлдор тавсиф карда мешаванд, ба сифати деҳа маҳалли аҳолинишину эътироф мекунад, ки „ба дараҷаи муайяни ободонӣ ноил гардида, теъдоди аҳолии онҳо на камтар аз 50 нафарро ташкил медиҳад ва аз нисфи зиёди аҳолии онҳо ба фаъолияти кишоварзӣ машғул мебошанд. Дар ҳолатҳои истисноӣ ба категорияи деҳа маҳалҳои аҳолинишини дурдаст ва мушкилгузареро низ дохил кардан мумкин аст, ки теъдоди аҳолии онҳо аз 50 нафар камтар мебошад.“[5]

Мутобики Моддаи 11 Қонуни конституционии Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи тартиби ҳалли масъалаҳои сохти марзиви маъмури Ҷумҳурии Тоҷикистон мақомоти маҳаллии ҳокимияти давлатии Вилояти Мухтори Кӯҳистони Бадахшон, вилоятҳо, шаҳри Душанбе, шаҳрҳо ва ноҳияҳо ба Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон қарори Маҷлиси вакилони халқи дахлдорро дар бораи таъсис ва барҳам додани ноҳияҳо, шаҳрак ва деҳот дар ҳудуди Вилояти Мухтори Кӯҳистони Бадахшон, вилоят, муқаррар кардану ба ҷои дигар кӯчонидани марказҳои маъмури онҳо, мансуб донишҷуи маҳалҳои аҳолинишин ба категорияи шаҳрҳои тобеи ҷумҳурӣ ва вилоят, шаҳрак ва деҳа ва маводеро, ки қарори мазкур дар асоси онҳо қабул гардидааст, ирсол менамоянд. Ин пешниҳод дар заминаи пешниҳоди Маҷлиси вакилони халқи ҷамоати шаҳраку деҳот ва ноҳия ба амал бароварда мешавад.

Дар моддаҳои 16 ва 17 тартиби таъсис ва барҳам додани деҳот ва тағйири сарҳади онҳо ва ба категорияи шаҳр, шаҳрак ва деҳа мансуб донишҷуи маҳалли аҳолинишин муқаррар гаштааст, ки тибқи онҳо „Таъсис ва барҳам додани деҳот, тағйири сарҳади онҳо ва ба ҷои дигар кӯчонидани марказҳои маъмури онҳо аз тарафи Маҷлиси миллии Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар асоси пешниҳоди Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон ва қарори Маҷлиси вакилони халқи дахлдори ноҳия, шаҳр, вилоят сурат мегирад. Ҳангоми таъсис додани деҳот сарҳад ва маркази маъмури он муқаррар карда мешаванд» ва «ба категорияи шаҳр, шаҳрак ва деҳа мансуб донишҷуи маҳалли аҳолинишин аз тарафи Маҷлиси

миллии Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар асоси пешниҳоди Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон ва қарори Маҷлиси вакилони халқи дахлдори ноҳия, шаҳр, вилоят сурат мегирад“.

Таҳлили пешниҳоднамуда имконият медиҳад, то дар доираи санадҳои қонунгузори кишвар мақоми деҳот ва деҳа ҳамчун маҳалли аҳолинишин ва воҳиди марзиви маъмури шинохта шавад. Ин имконият медиҳад то дар раванди минбаъдаи рушди давлат мақоми он дар низоми идоракунии давлатӣ низ муайян карда шавад.

Лозим ба ёдоварист, ки тақсмоти марзиви маъмури дар идоракунии давлатӣ низ нақши муайянкунанда дошта, вобаста ба ин дар Барномаи миёнамуҳлати рушди Ҷумҳурии Тоҷикистон барои солҳои 2016-2020 муқаррар шудааст, ки:

- таҳия намудани ҳуҷҷати стратегӣ оид ба ислоҳот ва рушди идоракунии маъмурию ҳудудӣ;

- муайян намудани меъёрҳои тақсмоти маъмурию ҳудудӣ ва муносибати байни сатҳҳои идоракунии давлатӣ ва худидоракунии маҳаллӣ.[1.22]

Аз ин ҷо ҳулоса баровардан лозим аст, ки меъёрҳои амалкунандаи тақсмоти марзиви маъмури ҳамчун сарҳаде баромад мекунанд, ки на танҳо тақсмоти ҳудудӣ, балки сатҳи идоракунии сиёсиро низ муқаррар намуда, баҳри дар доираҳои муайяни амалӣ гаштани сиёсати давлат шароит фароҳам меоваранд.

Ҳамин тариқ, таҳлили масъалаи нақши деҳа ва деҳот дар тақсмоти марзиви маъмури Ҷумҳурии Тоҷикистон муайян намуд, ки деҳа ва деҳот ҳамчун маҳалҳои аҳолинишин ва воҳидҳои марзиви маъмури дар сохтори давлат ва танзими муносибатҳо вобаста ба ҷузъҳои таркибии марзиви маъмури мақоми ҳоси ҳудро дошта, ҳам аз нигоҳи ҳудудӣ ва ҳам аз нигоҳи идоракунии дар доираи қонунгузори мамлакат танзим карда мешаванд. Ҳамин аст, ки дар сиёсати давлат ба ин масъала диққати ҷиддӣ дода шуда, функсия ва мақоми он дар низоми идоракунии давлатӣ тавассути заминаҳои устувори меъёри ҳуқуқӣ ба танзим дароварда шудааст. Вобаста ба ин метавон ҳулоса намуд, ки:

- - деҳа ва деҳот ҳамчун категорияҳои ҳуқуқӣ ифодакунандаи муҳити иҷтимоию ҷуғрофие мебошанд, ки дар он одамон истиқомат дошта, барои зиндагии арзандаи

онҳо шароитҳои муайяни маишию иҷтимоӣ муҳайё карда шудаанд;

- - деҳа ва деҳот ҳудудҳои ҷуғрофие мебошанд, ки дар шаклирии воҳидҳои марзиви маъмури нисбат калон ҷузъи таркибӣ ба ҳисоб рафта, тартиби таъсис, тағйир ва номгузорию номивазкунии онҳо дар доираи муқаррарнамудаи қонунгузори мамлакат танзим карда мешаванд;

- - деҳа ва деҳот ҳамчун зинаи нахустини татбиқи сиёсати давлатӣ махсуб ёфта, давлат баҳри таъмини шароити зарурии зист барои истиқоматкунандагони он масъулият дорад.

Адабиёт

1. Барномаи миёнамуҳлати рушди Ҷумҳурии Тоҷикистон барои солҳои 2016-2020./ Қарори Маҷлиси намоёндагони Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 28 декабри соли 2016, №678. – Душанбе, 2016.- С.22.

2. Имомов А. Административно-территориальное устройство Таджикистана. – Душанбе, 2013.-С.7. (200).

3. Омори солона, 2018.-С.26.

4. Конституция Ҷумҳурии Тоҷикистон. – Душанбе, 2016.-С.6.

5. Қонуни конституционии Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи тарбиби ҳалли масъалаҳои сохти марзиви маъмури Ҷумҳурии Тоҷикистон»/ Аҳбори Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон, соли 2013, №3, мод. 177.

6. Қонуни конституционии Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи тартиби ҳалли масъалаҳои сохти марзиви маъмури Ҷумҳурии Тоҷикистон»/ Аҳбори Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон, соли 2013, №3, мод. 177.

Идея развития села и её роль в административно-территориальном делении Республики Таджикистан

Нуриддинов Р.Ш., Мирзоев З.Ш.

Данная статья посвящается анализу различных аспектов идеи развития села и роли села в административно-территориальном делении Республики Таджикистан. Идея „развития села“ на современном этапе развития государства выступает как объединяющая и социально интегрирующая идея, на основе эффективной реализации которой станет возможным социально-экономические и культурно -

идеологические преобразования. Согласно этому определяется административно-территориальный статус села, признается его значимость как составного компонента территориальной целостности таджикского государства.

Ключевые слова: *общество, развитие села, государственность, административно-территориальное деление, населенные пункты.*

The idea of rural development and its role in the administrative-territorial division of the Republic of Tajikistan

This article is devoted to the analysis of various aspects of the idea of rural development and the role of the village in the administrative-territorial division of the Republic of Tajikistan. The idea of "rural development" at the present stage of state development is a unifying and socially integrating idea, on the basis of the effective implementation of which socio-economic and cultural-ideological changes will be possible. According to this, the administrative and territorial status of the village is determined, its importance as an integral component of the territorial integrity of the Tajik state is recognized.

МОДЕЛИ ЗРЕЛОСТИ КОНФЛИКТА: РАЗЛИЧИЯ И СХОДСТВА

Муродов С. А. – кандидат политических наук, старший научный сотрудник отдела политологии Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова АН РТ.
Телефон: (+ 992) 918-41-40-86., Email: Subhonm@mail.ru

В статье анализируются модели зрелости конфликта, предложенные разными авторами, основные различия и сходства между этими моделями. Особое внимание обращается их практическому использованию. Автор констатирует, что факторы, способствующие созреванию конфликта, могут различаться, причем кардинально, но при этом они могут «задействовать» в развитии спора и других факторов. Например, в конкретном политическом конфликте можно выделить в процессе его эволюции несколько «моментов созревания». Этих моментов можно ждать или ожидать, не предпринимая каких-либо действий, или наоборот, способствовать их проявлению в процессе посредничества.

Ключевые слова: посредничество, посредник, медиация, медиатор, конфликт, фазы конфликта, конфликтующие стороны, субъекты вмешательства, зрелость конфликта, тупиковая зрелость, психоэмоциональная зрелость, гражданская война, посреднический потенциал, успех посредничества, неудача посредничества.

Ученые, занимающиеся проблемами посредничества, а также специалисты, непосредственно участвующие в этом процессе, нередко подчеркивают важность правильного выбора времени вмешательства посредника в конфликт с целью успешного исхода медиации. В данном случае под правильным выбором времени вмешательства понимаются определенные фазы конфликта, которые являются наиболее подходящими моментами для этого вмешательства. И именно здесь мы можем говорить о «зрелости конфликта». Но как определяется этот момент? Ответы на этот вопрос у исследователей самые противоречивые.

Следствием упомянутой противоречивости в распознавании зрелых моментов конфликта стало появление разных моделей, например, таких, как «тупиковая зрелость», «зрелость, основанная на событиях, происходящих внутри конкурирующих

партий» и «психоэмоциональная или субъективная зрелость». Эти модели между собой во многом различаются и в то же время имеют заметное сходство.

Так, в модели «тупиковая зрелость» предлагается такой уже достаточно известный подход, который зрелость конфликта объясняет логически. Его автором является Уильям Зертман. По мнению этого конфликтолога, зрелость выступает как основа удачного вмешательства. Согласно его словам, конфликт «созрел» для вмешательства: когда имеют место обоюдный застой; когда усилия обеих сторон по навязыванию односторонних решений блокируются, и возможными становятся двусторонние решения. В итоге антагонисты приходят к выводу, что существует эффективная альтернатива борьбе; И когда отношения власти изменились таким образом: сторона, которая ранее имела преимущество в конфликте, начинает уступать свои позиции, а аутсайдер начинает укреплять [1. 369].

Как видим, все зрелые моменты концепции (модели) Зертмана - «обоюдный застой», «блокирование односторонних решений» и «изменение власти сторонами», взаимоувязывают все стороны, все факторы конфликта. Другими словами, Зертман зрелые моменты логически выстраивает так, что они, так или иначе, касаются всех сторон конфликта, и в этом он прав - особенно в теоретическом плане. Ибо успешное вмешательство и эффективное урегулирование спора во многом зависят от всех заинтересованных сторон, а не какой-то одной стороны. Здесь имеется в виду, что «созреть» к урегулированию конфликта должны все стороны, хотя и зрелость одной стороны конфликта тоже может рассматриваться как посреднический потенциал.

Однако у модели «тупиковая зрелость» У. Зертмана нашлись и критики - Рональд Дж. Фишер. Особенно большой критике подверглись такие положения его концепции

(модели), как «ожидание травмирующего тупика» и «катастрофические ситуации». Фишер, считает, что «если ждать травмирующего тупика и катастрофы, то это лишь усугубит ситуацию (и это недопустимо с этической точки зрения)» [1. 369; 2. 135-150]. Это ученый настаивает на том, что «третья сторона не должна рассматривать вопрос выбора времени как некую западню, в которой она будет ждать травмирующих тупиков и неминуемых катастроф». Напротив, «она должна сама создавать эту зрелость на любой стадии конфликта» [1. 369; 2. 135-150]. Как следует из вышеизложенного, взгляды Зертмана и Фишера значительно расходятся. Их противоречивые воззрения зиждутся на двух положениях, о которых мы уже упоминали. Первое - «ожидание травмирующего тупика», второе - «катастрофические ситуации». Так, во-первых, если Зертман убежден в том, что для удачного вмешательства надо ждать зрелого момента, то Фишер не согласен с этим, он, напротив, настаивает на том, что посредник не должен ждать такого момента, а должен сам создать его. Более того, для Фишера ждать зрелого момента - аморально. Во-вторых, Зертман утверждает, что катастрофические ситуации - это надежные моменты для удачного вмешательства, а Фишер не согласен с этим. С его точки зрения, такие ситуации еще более усугубят конфликт.

На наш взгляд, в практике посредничества возможны оба варианта. Влияние катастрофических ситуаций на успех посредничества в каждом случае может быть различным, т.е., или позитивным или негативным. Говорить здесь о какой-либо процентном соотношении тех одних и других случаев не приходится, потому, что четкой и полной информации по этому вопросу нет. На практике это никак не фиксируется. Таким образом, помня о том, в основе конфликтных случаев могут лежать самые различные факторы, мы не можем только констатировать, что катастрофические ситуации как конфликтный потенциал могут иметь место и вполне могут быть использованы посредниками.

Продолжая сравнивать взгляды Зертмана, и Фишера, отметим, что у второго они более альтруистические. По словам Фишера, дожидаться наступления «зрелых моментов» неэтично, так как, в политических конфликтах, подобное ожидание может

закончиться большими человеческими и материальными потерями, и поэтому Фишер настаивает на том, чтобы посредник сам создавал такие зрелые моменты, а не ждал их. Мы полностью солидарны с этим мнением ученого, и добавим только, что «любой вид внешнего вмешательства почти всегда более эффективен, чем бездействие». При этом третья сторона должна поступать как посредник, а не как свидетель.

Моделью зрелость конфликта, основанную на оценке событий происходящих внутри конкурирующих сторон, предложил Стефен Джон Стедман. Этот ученый утверждает, что указанные события прямо способствуют появлению зрелых моментов [1. 369; 3. 258]. Так, анализируя процесс посредничества в Зимбабве, он пишет о том, что «созреванию» определенных моментов в конфликте содействовали внутривластные изменения в противостоявших группах. Например, появились новые лидеры, произошло разделение среди лидирующих или раскол в правительстве и др. [1. 369; 3. 258]. В итоге, по Стедману, возникают условия для эффективного вмешательства. Однако, следует отметить, что модель этого ученого основана на эмпирическом анализе конкретного конфликтного случая, что в целом ограничивает область ее применения как инструмента познания зрелых положений конфликта. Но как бы, то, ни было, те зрелые моменты и факторы, о которых пишет, Стедман заслуживают, внимания при анализе других конкретных конфликтных ситуаций, по крайней мере, гражданских.

Если сравнить модели Зертмана и Стедмана, то между ними имеются заметные различия и сходства. Так, по Зертману, зрелые моменты - это тупиковые положения, выражающиеся как «обоюдный застой», «блокирование односторонних решений» и «изменение власти сторонами». Согласно же Стедману, факторами зрелых моментов конфликта выступают события, происходящие внутри заинтересованных сторон, а именно «появление новых лидеров», «возникновение разделенного лидерства», «раскол в правительстве» и др. Что касается схожести модели Зертмана и Стедмана, то оно заключается в том, что посредник как бы выжидает созревания моментов в конфликте. Проанализированные выше модели зрелости конфликта логически

выстроены так, что посредник не прилагает никаких усилий для создания зрелых моментов, он/она просто их ждет. Отсюда следует, что авторы выше рассмотренных концепций зрелости больше внимания уделяли тем зрелым моментам, которые сами проявляются в процессе конфликта, а не процессе вмешательства посредника. Исходя из этого, их можно назвать «естественными зрелыми концепциями конфликта».

Совсем другую природу имеет третья модель зрелости - «психоэмоциональная, или субъективная». Во-первых, в ней акцент сделан на субъективной основе зрелости сторон конфликта, а не на тупиковом положении и не на событиях происходящих внутри партий, конфликтующих групп или сторон. Во-вторых, в данной модели третья сторона должна приложить максимум усилий для того, чтобы конфликт созрел уже в процессе вмешательства посредника, она не ждет естественного формирования состояния зрелости конфликта. Теоретиками последней модели зрелости конфликта выступают такие ученые, как Дж. Рубин и Х. Митчелл. Первый уверен в том, что «психоэмоциональная природа динамики поглощения поддается внезапным эмоциональным изменениям, которые могут способствовать вмешательству»[4. 242]. В свою очередь Х. Митчелл отмечает, что «зрелость возникает тогда, когда конфликтующие стороны понимают, что они могут быстрее достичь своих целей, находя альтернативы дорогостоящей борьбе»[5. 56]. Стороны же смогут осознать эти заманчивые возможности только тогда, когда им будут предоставлены соответствующие каналы коммуникации, когда произойдет взаимопроникновение их взглядов и принципов, когда стороны будут располагать необходимыми ресурсами и альтернативными инвестициями [6. 469-471]. Как видим, в данной модели на первый план выдвигается субъективный фактор. В двух выше рассмотренных моделях предпочтение отдавалось факторам объективным.

Преимущество психоэмоциональной модели зрелости конфликта перед предыдущими моделями заключается в том, что, согласно ей, посредник сам создает зрелые моменты. Здесь, исполняя фасилитативную роль, медиатор помогает сторонам ознакомиться с позициями и интересами друг друга. После чего (согласно теории) у сторон

конфликта появляются желания и понимание того, что лучше уйти от дорогостоящего конфликта, а это и есть зрелость сторон.

Итак, анализ моделей зрелости конфликта выявил имеющиеся между ними и заметные различия, и заметные сходства. Так, Зертман зрелость конфликта обосновывал с помощью таких понятий, как «обоюдный застой», «блокирование односторонних решений», «изменение власти сторонами». Стедман на первый план выдвигал такие факторы, как «рост новых лидеров», «возникновение разделенного лидерства» и «раскол в правительстве», а Рубин и Митчелл - «обмен мнениями», «принципами», познание «позиций и интересов» сторон конфликта. Другое заметное различие в проанализированных моделях касается роли посредника. Например, согласно моделям «тупиковая зрелость» и «события, происходящие внутри конкурирующих сторон», посредник должен был набраться терпения и дожидаться того, когда «конфликт созреет в своем процессе». Психоэмоциональная же модель требовала от посредника вмешательства в конфликт, которое и должно было способствовать его созреванию. Все проанализированные модели имели один схожий принцип – «зрелость всех заинтересованных сторон».

В целом условия применения каждой из моделей зрелости конфликта у авторов разнятся, но все они основаны на эмпирическом анализе конкретных конфликтных ситуаций, что ограничивает их использование в качестве инструмента познания и анализа зрелых конфликтных ситуаций. Другими словами, общепризнанной модели зрелости конфликта, по-своему универсальной пока не разработано. Да и вряд ли такая модель когда-либо будет создана. И это понятно: всякий конфликт имеет своих субъектов и объектов, а они, конечно в конкретных случаях различаются.

Говоря, о зрелости конфликта и его движущих факторов ученые чаще всего обращали внимание на те модели, которые мы рассматривали выше. Именно эти модели являются наиболее типичными, с точки зрения анализа конфликтов, их зрелости и т.д. Однако, мы считаем, что, помимо факторов, указанных в рассмотренных выше моделях, в политических конфликтах можно выявить, и другие факторы, влияющие на зрелость конфликта. Здесь мы можем назвать в

частности, такие, как угроза территориальной целостности государства, его государственной и национальной независимости, рассеянность нации, опасение свержения режима, потери власти, появление устойчивых опор у сторон конфликта или, наоборот их потеря и т.д.

Более того, мы убеждены в том, что зрелые моменты, различаясь в каждом конкретном случае, могут различаться и в одном конкретном конфликте – их здесь может быть несколько и при этом один зрелый момент может влиять на появление другого момента. Например, тупиковая ситуация в конфликте может влиять на психоэмоциональность сторон конфликта. Или: потеря территориальной целостности государства и его независимости в гражданских конфликтах влияет на появление новых лидеров.

Таким образом, движущие факторы способствующие проявлению зрелости конфликта могут быть разными в каждом конкретном случае, но при этом все они связаны между собой и могут «вызывать к жизни» другие зрелые моменты. Согласно одним моделям, посредник может выжидать появления этих зрелых моментов, согласно другим – самым активным образом своим вмешательством ускорить созревание конфликта.

Литература

1. Kleiboer M. Understanding Success and Failure of International Mediation / M. Kleiboer // Journal of Conflict Resolution. – 1996. - Vol. 40. - No. 2. – P. 360-389.

2. Fisher R. Fractionating conflict. In Conflict: Violence and nonviolence, edited by J. V. Bondurant, New York: Aldine Atherton. 1971. – P. 135-150.

3. Stedman, S. J. Peacemaking in civil war: International mediation in Zimbabwe, 1974-1980. Boulder, CO: Lynne Rienner. – 1991. – P. 258.

4. Rubin Jeffrey. “The Timing of Ripeness and the Ripeness of Timing,” in Loius Kriesberg and Stuart J. Thorson (eds.) Timing the De-Escalation of International Conflicts (Syracuse: Syracuse University Press, 1991). – P. 242-244.

5. Mitchell Christopher. “Cutting Losses: Reflections on Appropriate Timing,” Institute for Conflict Analysis and Resolution of George Mason University, ICAR Working Paper 9 (Jan., 1996). – P. 56.

6. Chester Crocker, High Noon in Africa, Making Peace in a Rough Neighborhood. - London: W.W. Norton, 1992. – P. 469 - 471.

Conflict maturity models: their distinctions and similarities

Murodov S.A.

In article the conflict maturity models offered by different authors, the main differences and similarity between these models are analyzed. Special attention is paid to their practical use. The author notes that the factors promoting maturing of the conflict, can differ, and is cardinal, but at the same time they can "involve" in development of a dispute and other factors. For example, in a concrete political conflict it is possible to allocate in the course of its evolution several "the maturing moments". These moments can be waited or expected, without taking any actions, or on the contrary, to promote their manifestation in the course of mediation.

Keywords: mediation, mediator, conflict, conflict phases, conflicting parties, subjects of intervention, conflict maturity, deadlock maturity, deadlock maturity, psychoemotional maturity, civil war, intermediary potential, success of mediation, failure of mediation.

Намодҳои низоҳои расида: тафовутҳо ва монандиҳо

Муродов С.А.

Дар мақола намодҳои мухталифи низоҳои расида, ки аз ҷониби олимони соҳаи сулҳофарӣ пешниҳод гардидаанд, таҳлилу баррасӣ шудаанд. Муаллиф, таваҷҷуҳи махсусро ба тафовутҳо ва монандиҳои намодҳои таҳлилшуда равона намудааст. Муайян карда шудааст, ки омилҳои гуногун метавонанд ба расидагии низоъ оварда расонанд. Илова бар ин, онҳо метавонанд ба пайдоиши омилҳои дигари низоъҳо таъсиррасон бошанд. Ба андешаи муаллиф дар низои мушахаси сиёсӣ, махсусан дар раванди таҳаввули он мумкин ҳолатҳои гуногуни расидани низоъро муайян намуд. Ин ҳолатҳоро метавон бе ягон чора дидан мунтазир шуд, ва ё баракс, ба онҳо дар раванди миёнаравӣ метавон кӯмак намуд.

Вожаҳои калидӣ: миёнаравӣ, медиация, миёнарав, медиатор, низоъ, ҷонибҳои низоъ, ҷонибҳои манфиатдор, субъектҳои даҳолатқунанда, ҷанги шаҳравандӣ, низоъи расида, низоъи расидаи сарбаста, низоъи расидаи руҳи эҳсосотӣ, имконияти миёнаравӣ, муваффақияти миёнаравӣ, номуваффақияти миёнаравӣ.

НАҚШИ ИНСТИТУТҲОИ СИЁСӢ ДАР ТАҶРИБАИ ПЕШРАФТИ ТОҶИКИСТОН

Абдуллоев Н.- н.и.с Донишгоҳи давлатии Кӯлоб

Муаллиф дар мақола нақши институтҳои сиёсӣ ба хусус, ҳокимият, хизбҳои сиёсӣ, вазорати ахбори омма ва ташкилотҳои дар муттаҳидсозии аҳолии мамлакат баён кардааст. Ҳокимияти сиёсиро ҳамчун институти сиёсии пешбаранда маънидод намуда, қайд менамояд, ки дар муттаҳидсозии аҳолии мамлакат саҳми беандоза дорад. Инчунин қайд менамояд, ки ҳокимият аслиҳаи тавоноии ҷомеа маҳсуб шуда одамонро муттаҳид ва тартибу интизомро дар ҷомеа ба танзим мебарорад.

Муаллиф бо истифода аз сарчашмаҳои илмӣ раванди ташаккули аҳолии мамлакат ва нақши институтҳои сиёсиро дар мустаҳкам намудани муносибатҳои иҷтимоӣ сиёсӣ ба таври мушаххас баён намудааст.

Ҷомеаро ба ҳайси объекти омӯхташаванда мавриди таҳлил қарор дода, онро ҳамчун низоми худинкишофёбанда низ арзёби менамояд. Нақши ВАО-ро ҳамчун институти сиёсӣ дар пойдорӣ ва густариши аҳолии мамлакат бо овардани мисолҳои мушаххас баррасӣ кардааст.

Ҷаҳлияти ташкилотҳои ҷамъиятиро таҳқиқ намуда, нақши онҳоро дар муттаҳидсозии аҳолии мамлакат ва ҷомеа нишон додааст. Инчунин қайд менамояд, ки ташкилотҳои ҷамъиятӣ бо мақсади ҳифзи ҳуқуқи озодагии сершумор, рушди фаъолнокӣ ва худфаъолияти шаҳрвандон, иштироки онҳо дар идоракунии корҳои давлатӣ ва ҷамъиятӣ, қонунгардонии манфиатҳои касбӣ ва ҳаваскорона, ҳамчунин дигар фаъолияти аз тарафи қонун манъ карда нашуда таъсис дода мешаванд.

Ҷамин тариқ, муаллиф бо истифода аз адабиёти мавҷуда ва дигар сарчашмаҳои илмӣ раванди амалишавии институтҳои сиёсиро дар ҷомеа таҳлил намуда, ба таври мушаххас шаҳр додааст.

Калидвожаҳо: сарвари сиёсӣ, институти сарвари сиёсӣ, хизб, ташкилот, парламент, президент, методология, раванд, дунявӣ, демократия, сиёсат.

Маълум аст, ки зерин мафҳуми институтҳои сиёсӣ, пеш аз ҳама ҳокимияти

сиёсӣ, хизбҳои сиёсӣ, вазорати ахбори омма, ташкилотҳои ҷамъиятӣ, иттифокҳои касба, ва ғ., дар назар дошта мешаванд. Зарурати муфассали таҳқиқот, моҳият ва вазифаи институтҳои сиёсиро бошад ҳаёти иҷтимоӣ-сиёсии ҷомеа ба миён мегузорад ва ин масъала дар айни ҳол, муҳимияти ҳосса пайдо намудааст. Яке аз чунин институтҳои сиёсӣ ҳокимият маҳсуб меёбад. Ҳокимият ҳамчун институти сиёсии пешбаранда дар рушду нумӯи ҷомеа ва ҳамаи муносибатҳои ҷамъиятӣ нақши муҳим дорад. Фаҳмиши амиқи ин масъала имконият медиҳад, ки равандро ва муносибатҳои сиёсӣ дарк карда шуда, хусусиятҳои ҳодисаҳои падидаҳои сиёсӣ ҳубтар доништа шаванд.

Ҷамаи ин собит месозад, ки этимологияи ҳокимият гуногунҷабҳа ва гуногунмаъно аст. Ҳокимият дар ҳама ҷо, ҳамаро фарогиранда аст.

Сиёсат ифодаи худро дар ҳокимияти сиёсӣ меёбад. Макс Вебер аввалин шуда моҳияти ҳокимиятро чун имконияти амалӣ кардани соҳибхотӣ нишон медиҳад.

Аз нуқтаи назари муносибати фалсафӣ, ҳокимият ҳамчун қобилият ва имконияти субъект (шахсият, хизб ва ғайра) иродаи худро амалӣ кардан бо ёрии нуфуз, ба фаъолияти одамон таъсири муайян расонидан, ҳуқуқ, зӯрварӣ ва дигар воситаҳои муайян карда мешавад [1,128].

Предмети сиёсат на ҳамаи ҳокимият, балки ҳокимият ба маънои оммавӣ мебошад. Ҷанӯз Арасту кӯшиш мекард, нуфузи сарвари сиёсиро дар асосиатсия (полис) аз шаклҳои дигари давлат ҷудо кунад, ба монанди ҳокимияти хӯҷаин аз болои ғулом, шавҳар ба зан, волидайн ба фарзандон. Сиёсат, пеш аз ҳама, кӯшиши ба даст овардан ва нигоҳ доштани ҳокимияти расмӣ, кӯшиш ба ташкили умумиятҳо бо мақсади идора намудани онҳо мебошад. Т. Парсонс аҳамияти калидии ҳокимиятро дар ҳаёти ҷомеа таъкид менамояд ва исбот мекунад, ки ин истилоҳ дар таҳлили системаҳои сиёсӣ

хамон ҷоеро ишғол мекунад, ки пул дар системаҳои иқтисодӣ ишғол менамояд. Ва дигар олимон ва сиёсатмадорон чунин мешуморанд, ки масъалаи ҳокимият дар илми сиёсӣ масъалаи асосӣ мебошад.

Қайд намудан ба маврид аст, ки фаъолияти ҳизбҳои сиёсӣ низ ҳамчун институти сиёсии пешбаранда дар муттаҳидсозии аҳолии мамлакат ва густариши муносибатҳои сиёсӣ иҷтимоӣ хеле назаррас аст. Дар адабиёти муосир мафҳуми “ҳизби сиёсӣ шарҳу эзоҳи гуногунро дар бар мегирад. Маслан, тавсифи аънавии ҳизб, ки барои илмҳои сиёсӣ хос аст, чунинанд: ҳизб қисми нисбатан фаъол ва мустақили ин ё он синф ва ё табақае мебошад, ки манфиатҳои онҳоро ифода менамояд. Инчунин тавсифи дигари абстрактӣ мавҷуд аст, ки мувофиқи он “ҳизб ин давлат дар доҳили давлат”, “звенои пайвастанда”, “миёнарав байни давлат ва ҷомеа” мебошад. [2, 197].

Аз ин рӯ, дар баррасии масъалаи мазкур, нақши ҳизбҳои сиёсӣ, ба хусус Ҳизби Халқӣ Демократии Тоҷикистонро дар муттаҳидсозии аҳолии мамлакат ва муносибатҳои сиёсӣ муҳтасар шарҳ медиҳем. Ҳизби Халқӣ Демократии Тоҷикистон 10 декабри соли 1994 дар анҷумани муассисонаш дар ш. Душанбе ташкил шудааст. 15 декабри соли 1994 дар Вазорати адля номнавис шудааст. ҲХДТ дар доираи конституция, қонунҳои конституционӣ, қонунҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон ва санадҳои ҳуқуқии байналмилалӣ, ки Тоҷикистон онҳоро эътироф кардааст, инчунин Оиннома ва Барномаи худ амал мекунад. Дар Оинномаи ҲХДТ мақсад вазифаҳо ва усули асосии фаъолияти ҳизб, сохтори ташкилӣ ва демократияи доҳилии ҳизбӣ, вазъи ҳуқуқӣ, амвол ва қатъи фаъолияти ҳизб хеле равшану возеҳ ифода ёфтааст.

Барномаи ҲХДТ низ аз мақсадҳои стратегӣ ва принципҳои асосии фаъолияти ҲХДТ дар ҳама ҷанбаҳои ҳаёт иборат мебошад. Тавассути сиёсати бунёдкорона ва тадбиқи барномаи худ ин ҳизб бо дарки масъулияти кудрати зеҳнии аъзоёнаш дар ташкили сохтори нави давлати сахми арзанда мегузорад. Бо ин маъно ҲХДТ чун зодаи замони соҳибистиклолии Тоҷикистон худро ҳизби масъулияти таърихӣ дошта медонад.

Дар масъалаи таҳкими давлатдорӣ, химояи ватан, манфиатҳои давлат, таҳкими истиклолият, таъмини манфиатҳои муҳим ва

ҳаётан муҳим дар ҷомеа то имрӯз нақши босазое, гузошта барои ба танзим даровардани расму ойини, афзоиши шиддати вазъи демографӣ ва аз бумбасти иқтисодӣ баровардани кишварамон кӯшишу талошҳои зиёде менамояд.

Мақсади асосии ҲХДТ ҳамчун институти сиёсӣ пеш аз ҳама бунёди давлати демократӣ, дунявӣ ҳуқуқбунёд ва ягона буда, ҳадафи асосиаш таъмини рушди устувори иқтисодӣ ва мустаҳкам намудани пояҳои давлати миллии мебошад. Яке аз вазифаҳои асосии ҲХДТ ин дар сатҳи сиёсати давлатӣ бардоштани ифтихори миллии, худогоҳиву худшиносӣ ва хувияти миллии ба шумор меравад.

Институтҳои сиёсӣ чун механизми иҷтимоӣ, ки ҳамкорӣ ва муносибатҳоро байни субъектҳои гуногуни иҷтимоӣ дар ҷомеаи тоҷик иҷро мекунад, бо муносибатҳои мураккаби доҳилии сохторӣ тавсиф карда мешаванд. Мураккабии сохтори он бо хусусияти марҳилаи ихтилофии таракқиёти ҷомеа тақвият меёбад.

Маълум аст, ки институтҳои сиёсӣ яке аз падидаҳои муҳим дар системаи сиёсии ҷомеа буда, бе воситаи равшангар ва муттаҳидгари муносибатҳои сиёсӣ иҷтимоӣ аҳолии мамлакат мебошад.

Дар баробари ин, ВАО аз нашри рӯзномаю маҷалаҳо сар карда, то ба охири нуктаи иттилоот дар таҳким ва густариши ҷомеа ва муносибатҳои ҷамъиятӣ нақши калидӣ дорад. Аз ин рӯ, васоияти ахбори омма натавонанд институтҳои сиёсӣ, балки механизми махсус баҳри пешравии ҷомеа мебошад. Дар аксар мавридҳо онро дар баробари ҳокимияти қонунгузор, иҷроия ва суди ҳокимияти чорум низ меноманд. Ҳокимияти чорум ном гирифтани ВАО аз он хотир аст, ки дар баробари се шохҳои ҳокимияти давлат доир ба масъалаи ба танзимдарории муносибатҳои ҷамъиятӣ нақши босазо дорад. Ҳамзамон васоияти ахбори омма ҳамчун институти муҳими ҷамъиятӣ як қатор вазифаҳоро иҷро менамояд. Аз ҷумла огоҳ намудани мардум аз хабарҳои гуногуни мамлакат ва берун аз он, иҷтимоикунонӣ ва ташаккулдиҳии шуури мардум, реклама дар шаклҳои гуногун, иттилооти фарҳангӣ-фароғатӣ ва ғ.

Умуман васоияти ахбори омма дар ҳама соҳаҳои ҳаёт ва институтҳои ҷомеа нақши худро мегузорад. Аз ҷумла, ба сиёсат,

тандурустӣ, маориф, дин, фарҳанг ва монанди инҳо.[3, 331].

Бояд тазакур дод, ки ВАО дар қорҳои давлатдорӣ ба хусус дар фаъолияти сарварон ва сардорони муассисаву ташкилотҳои нақши назаррас дорад. Хушбахтона имрӯзҳо мо метавонем аз вазъи мамлакатҳо ва фаъолияти сарварони онҳо тавассути оинаи нилгун ҳар лаҳза хабардор бошем. ВАО тавасути хабаррасони метавонад дар як лаҳза хабарро паҳш намояд ва муносибатҳои ҷамъиятиро ба танзим дарорад.

Чунон ки маълум аст, рӯзномаву маҷаллаҳо муддати тӯлонист, ки ба сифати иттилоот дар ҷомеа истифода бурда мешаванд. Аслан истифодабарандагони рӯзнома ва маҷаллаҳо натавонанд аҳли зиё буда, шахсони бо маърифат буда, бештари иттилоотро аз васоити ахбори оммаи ҷопӣ дастрас менамоянд. Рӯзнома ва маҷаллаҳо натавонанд дар хусуси хабар ва маълумотҳои сиёсӣ нашр мешаванд, балки ҳамаи соҳаҳои ҳаёти инсониро ба хусус соҳаи иқтисодиро низ дар бар мегиранд.

Албатта пӯшида нест, ки имрӯзҳо мо тавассути оинаи нилгун ва шабакаҳои интернетӣ аз ҳаёту рӯзгори мамлакатҳо ва сарони онҳо инчунин илму техника ҳар лаҳза, ки хоҳем маълумот дастрас карда метавонем. Ин нуқтаро низ яке аз аҳамиятҳои бузурги ВАО шуморидан мумкин аст, ки дар таъмини субот ва оромии ҷомеа созгор аст.

Хулоса, ВАО дар таҳким ва осоиштагии сулҳу суботи аҳолии мамлакат ва ҷомеа нақши бузург дорад. ВАО як навъ воситаи ба тартиб дароваранда ва инкишофдиҳандаи ҳамагуна соҳаҳои ҳаёти инсонӣ аст. Ободии ҷомеа, истироҳати бофароғат ва осоиштагии мардумро бе ВАО тасаввур кардан имконнопазир аст.

Қайд намудан ба маврид аст, ки дар мустақкам намудан, пойдории сулҳу субот ва осоиштагии мамлакат нақши ташкилотҳои ҷамъиятӣ басо назаррас аст. Таҷрибаҳои таърихӣ нишон медиҳанд, ки яке аз омилҳои асосии мустақкамкунии муносибатҳои сиёсӣ ва ҷомеаи демократӣ фаъолияти ташкилотҳои ҷамъиятӣ мебошад, ки дар байни онҳо мақоми махсусро ташкилотҳои ҷавонон, иттифокҳои касаба, варзиш ва ғ. ишғол менамоянд.

Ташкилотҳои ҷамъиятӣ бо мақсади ҳифзи ҳуқуқу озодиҳои сершумор, рушди фаъолноки

ва худфаъолиятии шаҳрвандон, иштироки онҳо дар идоракунии қорҳои давлатӣ ва ҷамъиятӣ, қонунгардонидани манфиатҳои касбӣ ва ҳаваскорона, ҳамчунин дигар фаъолияти аз тарафи қонун манъ карда нашуда, таъсис дода мешаванд.

Нақш ва аҳамияти ташкилотҳои ҷамъиятиро А. В. Макш арзёбӣ карда таъкид менамояд, ки "Ташкилотҳои ҷамъиятӣ на иттиҳодияҳои давлатӣ ва на иттиҳодияҳои ҳизбиро, ки бо ҳокимият ҳамкорӣ мекунанд, намояндагӣ намекунанд" [7, 197].

Ҳамаи ташкилотҳои ҷамъиятиро ба се гурӯҳ тасниф кардан мумкин аст: иҷтимоӣ-иқтисодӣ, ҷамъиятӣ-сиёсӣ, касбӣ-эҷодӣ. Ташкилотҳои иҷтимоӣ-иқтисодии синфҳои гуногун вазифаи асосии худро амалисозии бевоситаи манфиатҳои моддӣ синфҳои худ ҳисоб мекунанд. Яке аз чунин навъи ташкилотҳои иттифокҳои соҳибкорӣ мебошанд (ташкилотҳои тичоратӣ-саноатӣ, ассотсиатсияҳо ва иттиҳодияҳои соҳавӣ, иттифокҳои қордиҳандагон ва ғайра).

Бешубҳа, нақши ҳокимият, ВАО, ҳизбҳои ташкилот ва созмонҳои давлатӣ ҳамчун институти сиёсӣ дар муттаҳидсозии аҳолии мамлакат ва пойдории ҷомеаи босубот хеле бузург аст.

Дар асоси мазмуни дар боло баёншуда, барои пурқувватсозӣ ва рушди аҳоли дар шароити Тоҷикистони мустақил, ба фикри мо, бояд самаранок мушкilotи зеринро ҳал кард:

якум, муттаҳидсозии ҷомеа, мустақкамкунии ягонагии мардуми Тоҷикистон, тақсимопазирии ҳудуд ва баланд бардоштани иқтидорӣ давлати мустақили сулҳпарвар, ҳуқуқбунёд, дунявӣ ва демократию миллӣ;

дуюм, дар асоси муттаҳидии ҷомеа, меҳри вадандустӣ, илм, адабиёт, фарҳанг ва худшиносии миллӣ, фахри миллӣ ҷавондор дар руҳияи ғояҳои олии мустақкамсозии мустақилияти миллии Тоҷикистон тарбия кардан;

сеюм, муттаҳидсозии ҳамаи ҳизбҳо, ташкилотҳои сиёсӣ ва ҷамъиятӣ дар зери парчами Ватан, ғояҳои ягонагии миллат ва эҳёи Тоҷикистон;

чорум, боигарии моддӣ ва маънавии ҳалқро ҳифз кардан, ҳурмат кардан ва баҳои сазовор додан ба шахсоне, ки барои муттаҳидсозии миллат, худшиносӣ, ташак-

кули ифтихори миллӣ дар Тоҷикистон сахми калон гузошанд;

панҷум, муборизаи беамон ва босамар бурдан бо яғмогарони моликияти давлатӣ ва халқӣ, бо нашъамандӣ, экстремизми миллӣ ва сиёсӣ, фундаментализми миллӣ ва дигар зухуроти ғайриқонунӣ дар Тоҷикистон;

шашум, ҳамаи шахрвандони Тоҷикистони мустақилро дар рӯҳияи муносибати эҳтиёткорона ба таърихи миллат ва ба боигарии маънавии он тарбия кардан, роҳ наодан ба пайдоиши қувваҳои сиёсӣ, ки ба маҳдудияти шуури таърихӣ ҷавонон, масъулиятноки дар ҳозира ва оянда замина гузоранд. Миллате, ки таърихи худро хифз накардааст, метавонад гаравғони тафаккури итоаткорона гардад ва хусусияти миллии худро аз даст диҳад.

Дар марҳилаи ҳозираи рушд мақсади институтҳои сиёсӣ давлат, Маҷлиси Олӣ, ҳамаи қувваҳои сиёсӣ, давлатӣ, ташкилотҳои ҷамъиятӣ ба мустақамсозӣ ва рушди истиқлолияти миллӣ, мустақилияти сиёсӣ ва муттаҳидсозии ҳамаи шахрвандони Тоҷикистон равона шудааст.

Адабиёт:

1. Демидов А. И. Федосеев А. А. Основы политологии. М., Высшая школа, 1995, с. 128.
2. Маҳмадов А. Н. Сиёсатшиносӣ. Д/е. «Ирфон» 2010. 436 саҳ. С 197.
3. Маҳмадов А. Н. Сиёсатшиносӣ. Д/е. «Ирфон» 2010. 436 саҳ. С 331.
4. Роман Костицын «Роль СМИ». www.Webknow.ru/reklama_0001.html.
5. Сайдалиев Д. Мақоми ВАО дар рушди инкишофи ҷомеа. // Паёми ДМТ. 2008.
6. Сорокин П. Человек, цивилизация, общество. М., 1992. С. 334.
7. Макеев А. В. Политология: Учебное пособие для вузов. - М.: Юнити-дана, 2000. - С. 197.
8. Муҳаммад А. Н., Донишномаи мухтасари сиёсӣ Д/е. «Эр-граф» 2016. 377 саҳ.
9. Маҳмадов А. Н., Муқаддимаи идеяи миллӣ Д/е. «Эр-граф» 2013. 177 саҳ.

Роль политических партий в укреплении развития Таджикиста

Абдуллоев Н.

В статье автор рассмотрел роль политических институтов в сфере власти политических партий, политических общественных организаций в укреплении страны. Политическая

власть рассматривается как ведущий политический институт, который играет большую роль в консолидации населения страны. Это указывает на то, что правительство является сильной силой общества, объединяет людей и регулирует общественный порядок и дисциплину.

На основе научных источников освещается процесс формирования населения страны и роль политических институтов в продвижении общественных и политических отношений.

Автор также анализирует сообщество в качестве аналитического субъекта и оценивает его как систему самоуправления. В исследовании деятельности общественных организаций показана их роль в консолидации населения страны и общества. В статье также отмечается, что общественные организации создаются для защиты прав и свобод граждан, поощрения активности и активности граждан, их участия в общественных и общественных делах, удовлетворения профессиональных и интересов, а также других видов деятельности, запрещенных законом.

Автор использует аналитическую литературу и другие научные источники для анализа процесса внедрения политических институтов в обществе, а также для их конкретной идентификации.

Ключевые слова: лидер, институт лидерства, партия, организация, парламент, президент, методология, политика, демократия, индустриальный.

The role of of political parties in strengthening the development of T ajikistan

Abdulloev N.

The author explained in the article the role of political institutions in the field of government, power, political parties, mass media and public organizations in consolidation of the country. It explains the political power as a leading political institution and notes that it has a significant contribution to consolidating the country's population. It also points out that the government is a strong force of society and combines people and regulates public order and discipline.

Written by using scientific sources has highlighted the process of the formation of the country's population and the role of political institutions in promoting social and political relations.

It analyzes the community as an analytical subject and evaluates it as a self-governing system. The media has viewed the media as a politi-

cal institution with specific examples of sustainability and expansion of the country's population.

Researches the activities of the public organizations showed their role in the consolidation of the country's population and society. It also notes that public organizations are set up to protect the rights and freedoms of citizens, to promote the activism and activism of citizens, their involvement in public and public affairs, to meet profes-

sional and interest interests, as well as other activities prohibited by the law.

Consequently, the author uses analytical literature and other scientific sources to analyze the process of implementation of political institutions in the society, and specifically identify them.

Keywords: *leader , institute , Parliament, President, methodology, Policy, Politic, Elites.*

АНАЛИЗ ПОЛИТИКО-ПРАВОВЫХ ОСНОВ МЕЖДУНАРОДНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН В СФЕРЕ ПОГРАНИЧНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ

Разыкова А. Б. аспирантка, Институт философии, политологии и права
им. А.М. Баховадинова АН РТ

Статья посвящена анализу правового режима государственной границы Таджикистана с соседними странами, где основной упор делается на таджикское законодательство в сфере обороны страны и ее пограничной безопасности. Положение указывает на необходимость совершенствования правового регулирования государственного управления в сфере пограничной безопасности государства, путём разработки стратегии реализации государственной политики на основе имеющихся утверждённых концептуальных подходов.

В статье рассматриваются Конституция Республики Таджикистан и Закон РТ «О Государственной границе Республики Таджикистан» в качестве основных законов, регламентирующих правовое поле деятельности органов государственной власти в сфере защиты и охраны границы, а также ряд законов, постановлений, соглашений, договоров, концепций и других нормативно-правовых актов, регулирующих пограничную политику РТ. Статья раскрывает содержание понятия термина «государственная граница», его критерии, функции, цели, виды, правила содержания и пересечения государственной границы РТ.

Региональные совещания, проводимые государствами-членами СНГ в рамках реализации различных мероприятий в области обеспечения пограничной безопасности, могут оказаться весьма результативными в долгосрочной перспективе.

Ключевые слова: государственная граница, пограничная безопасность, защита и охрана границ, пограничные войска, пограничная политика, государства-участники СНГ, межрегиональное и приграничное сотрудничество, правовые основы.

Образование новых государств за последнее время, повлекшее за собой изменения на политической карте мира, а также развитие отношений между странами в контексте регионального сотрудничества по различным социально-экономическим, внешнеполитическим, международно-правовым и культурным вопросам

определили научный интерес к изучению понятий и функций государственной границы.

Хотя с того момента, как вопросы государственного управления в сфере безопасности государства легли на плечи независимого Таджикистана прошло 28 лет, изучение и совершенствование правового регулирования государственного управления в сфере обеспечения пограничной безопасности не теряет актуальности и остаётся одной из приоритетных задач для суверенной республики в области обеспечения безопасности государства.

При анализе правового режима государственной границы Таджикистана с соседними странами основной упор производился на таджикское законодательство в сфере обороны страны и управления пограничной безопасности.

Отправной точкой для построения и развития правовых отношений Республики Таджикистан (РТ) со странами, имеющими с Таджикистаном общую государственную границу, послужила принятая 24 августа 1990 года Декларация о суверенитете РТ. В сентябре 1991 года Верховный Совет провозгласил государственную независимость РТ [5]. После обретения Таджикистаном независимости страна объявила неделимость и неприкосновенность территории в соответствии с Конституцией РТ [6].

12 декабря 1997 г. был принят Закон РТ «О Государственной границе Республики Таджикистан» [2]. На основе провозглашенной преемственности в отношении бывшего СССР Таджикистан подтвердил прохождение своей государственной границы, установленной действующими на день вступления в силу закона РТ «О Государственной границе Республики Таджикистан», международными договорами, включая акты об административно-территориальном разграничении РТ и других государств - бывших республик Союза ССР.

Вступление в силу закона «О Государственной границе РТ» стало важным и необходимым шагом на пути чёткого регламентирования всех правовых основ, связанных с

определением и охраной внешних рубежей таджикского государства. Закон позволяет регулировать вопросы определения линии госграницы на местности, показывая рамки правового поля деятельности органов государственной власти в сфере защиты и охраны границы, и утверждая необходимый порядок пересечения Государственной границы Таджикистана [2, с. 9-11].

Понятие «государственная граница» включает в себя три критерия: фактический, юридический, технический [8, с. 127-128].

Фактический критерий - это линия и проходящая по ней вертикальная поверхность, определяющая пределы государственной территории Республики Таджикистан, то есть пространственный предел действия её государственного суверенитета.

Юридическая граница Таджикистана закрепляется международными договорами, законодательными актами РТ и бывшего СССР.

Технический критерий - это обозначение соответствующей линии на местности, обустройство границы и организация её охраны.

Государственная граница выполняет две основные функции:

1) обеспечивает безопасность страны и служит передовой линией контактов с другими странами;

2) способствует установлению добрососедских отношений с ними.

Политическая охрана преследует цель не допущения незаконного пересечения границы людьми и транспортными средствами. Задача экономической охраны – это предотвращение незаконного перемещения через границу предметов, продукции духовного творчества, контроль лова рыбы в таджикских водах. Санитарная охрана необходима для обеспечения санитарно-эпидемиологических, экологических и иных мер, а также безопасности жизни и здоровья человека, животных и растений [8, с. 128-129].

Режим Государственной границы определяется международными договорами сопредельных государств и законодательством каждого из них.

В настоящее время естественные (горы, реки и т.д.) и искусственные линии границ (установка пограничных знаков и т.д.) проводятся и при наличии естественного рубежа.

Различают границы орографические и геометрические. Под *орографической границей* понимают линию, проведённую с учётом ре-

льефа местности (речное русло, горный водораздел и т.д.). Под *геометрической границей* понимают прямую линию, которая устанавливается от одной до другой точки без учёта рельефа местности.

В практике чаще встречаются *комбинированные границы*, т.е. такие, которые на некоторых своих участках проведены с учётом рельефа местности и являются орографическими, а на других участках проведены без учёта рельефа местности и являются геометрическими.

Границы государства устанавливаются в договорном порядке путём делимитации и демаркации границ.

Делимитацией называется определение в договоре общего направления и положения границы. Договаривающиеся государства составляют краткое описание прохождения линии границы и наносят эту границу на карту.

Демаркацией называется проведение линии границы на местности. Для проведения демаркации договаривающиеся государства назначают совместные комиссии с представителями договаривающихся государств, которые в соответствии с договором о делимитации обозначают прохождение границы на местности, для чего сооружаются специальные пограничные знаки и составляются документы (к ним также относятся крупномасштабные карты, на которые нанесена линия границы) о демаркации. Такими документами о демаркации являются протоколы, в которых указываются места постановки пограничных знаков, описывается линия границы.

Проверка существующей и демаркированной в своё время линии границы, а также восстановление при проверке разрушенных пограничных знаков называется *редемаркацией*.

Государственная граница на местности обозначается ясно видимыми пограничными знаками.

Режим государственной границы включает следующие правила [8, с. 129-131]: 1) содержания государственной границы; 2) пересечения государственной границы лицами и транспортными средствами; 3) перемещения через государственную границу грузов, товаров и животных; 4) пропуска через государственную границу лиц, транспортных средств, грузов, товаров и животных; 5) ведения на государственной границе либо вблизи хозяйственной, промышленной и иной деятельности; 6) разрешения с иностранными государствами инцидентов, связанных с нарушением указанных правил.

Охрана государственной границы Таджикистана осуществляется в целях недопущения противоправного изменения прохождения государственной границы, обеспечения соблюдения физическими и юридическими лицами режима государственной границы, пограничного режима и режима в пунктах пропуска через государственную границу. Пограничные меры входят в систему мер безопасности, осуществляемых в рамках единой государственной политики обеспечения безопасности и состояния защищённости жизненно важных интересов личности, общества и государства.

Республика Таджикистан рассматривает государственную границу как линию, определяющую юридически закреплённый пространственный предел территорий (суши, вод, недр, воздушного пространства), на которой РТ обладает всей полнотой суверенных прав.

Коренные внутригосударственные изменения в Таджикистане после 1992 года, социально-экономическая ситуация в стране, условия формирования правового государства, новые внешнеполитические и международно-правовые реалии новообразованной республики значительно усложнили характер и содержание пограничной деятельности страны по обеспечению пограничной безопасности и реализации пограничной политики. Стало очевидно, что без надёжной правовой основы безопасность Таджикистана в пограничной сфере гарантирована быть не может.

Законодательство в данной области должно обеспечить максимально полное и непосредственное регулирование отношений Таджикистана со странами в сфере обеспечения пограничной безопасности, создать условия для правового регулирования деятельности Пограничных войск Таджикистана по вопросам, требующим единообразного регулирования.

Показательным примером в этом плане являлись ежегодные Региональные совещания руководителей пограничных ведомств государств – участников Содружества Независимых Государств (СНГ) Центральноазиатских Республик (ЦАР). Они проводились в соответствии с Планом мероприятий по реализации концепции согласованной пограничной политики государств-участников СНГ на 2011-2015 годы, а также в целях реализации протокола «Об утверждении положения об организации взаимодействия пограничных и иных ведомств государств-участников СНГ в оказании помощи при возникновении и уре-

гулировании (ликвидации) кризисных ситуаций на внешних границах».

Так как региональные совещания, прошедшие в Бишкеке в 2011, в Душанбе в 2012, в Астане в 2013, в Сочи в 2013г. с участием делегаций пограничных ведомств государств-участников СНГ и ЦАР: Российской Федерации, Казахстана, Кыргызстана, Таджикистана, Туркменистана, Узбекистана, Афганистана; представителей Координационной службы Совета командующих Пограничными войсками (СКПВ); Исполнительного комитета СНГ; Антитеррористического центра государств-участников СНГ; Секретариата Организации Договора о коллективной безопасности (ОДКБ) показали хорошие результаты. После тщательного анализа тенденции развития обстановки на участках внешних границ государств-участников СНГ участниками заседания было принято решение о подготовке проекта Программы сотрудничества по укреплению пограничной безопасности на внешних границах государств-участников СНГ на 2016-2020 гг. 4 июня 2014 года в Сочи на очередном заседании СКПВ особое внимание было уделено вышеупомянутому Проекту, где также были рассмотрены меры СКПВ ЦАР по реализации Решения Совета глав государств-участников СНГ об оказании помощи Таджикистану для укрепления пограничной безопасности на таджикско-афганском участке внешних границ государств-участников СНГ и выработаны совместные меры по противодействию новым вызовам и угрозам [15].

Другим схожим мероприятием явилась Реализация Концепции межрегионального и приграничного сотрудничества государств-участников СНГ и Плана мероприятий по её реализации на 2012–2015 гг. В связи с завершением сроков выполнения Плана мероприятия Исполком СНГ по предложению государств-участников СНГ рассмотрел указанный План, как основу Плана мероприятий к проекту Концепции межрегионального и приграничного сотрудничества государств-участников СНГ на среднесрочную перспективу до 2020 года. 27 февраля 2013 года на 3-м заседании Совета было принято решение о доработке Проекта, который на данный момент после второго этапа согласования замечаний Исполкомом СНГ носит редакционно-уточняющий характер и находится на стадии реализации [15].

Результаты регионального совещания показывают, что пограничные ведомства, в том

числе Таджикистана, в рамках стран СНГ начали построение новых отношений в области обеспечения пограничной безопасности и своевременное исполнение проекта будет иметь свои плоды в долгосрочной перспективе.

В современных условиях деятельность пограничных ведомств Таджикистана по обеспечению безопасности границы приобретает характер стратегического обеспечения пограничной безопасности стран и укрепления избранного ими конституционного строя. Речь идёт о существовании взаимосвязи и взаимозависимости между наличием и функционированием конституционного строя и мероприятиями по обеспечению безопасности страны вообще и её границ в частности.

Конституция РТ являются не только Основным законом страны и основой его правовой базы, но и системой правовых основ деятельности пограничных ведомств Таджикистана как совокупности её элементов, находящихся в отношениях и связях друг с другом, которые образуют определённую целостность и единство.

Из законов, регулирующих пограничную политику Таджикистана, следует охарактеризовать следующие:

1. Закон РТ «О Государственной границе Республики Таджикистан» [2] определяет и закрепляет правовые основы установления, прохождения и защиты Государственной границы, а также полномочия государственных органов, органов самоуправления, Вооружённых Сил РТ, других войск и воинских формирований по пограничным вопросам. В статьях 1-3 приведены определение «Государственной границы», понятие «Пограничная политика» и термин «Защита и охрана Государственной границы», а в 11 разделах Закона «О Государственной границе Республики Таджикистан» отражены обозначения прохождения государственной границы, полномочия органов государственной власти в сфере защиты государственной границы и пограничных войск, участие органов местного самоуправления, предприятий, учреждений, организаций, общественных объединений и граждан в защите государственной границы; правовая и социальная защита военнослужащих и других граждан, участвующих в защите государственной границы; ответственность за правонарушения на государственной границе и надзор за исполнением настоящего закона; ресурсное обеспечение защиты государственной границы.

2. Закон РТ «Об обороне» [3] устанавливает основы организации обороны РТ, компетенцию органов государственной власти и управления по её обеспечению, обязанности предприятий, учреждений, организаций, должностных лиц и граждан по укреплению обороноспособности республики.

3. Закон РТ «О Пограничных войсках Республики Таджикистан» [4] определяет правовые основы, принципы организации и деятельности, назначение, задачи, структуру, компетенцию Пограничных войск РТ, виды контроля и надзора за их деятельностью.

1. К международно-правовым документам относятся следующие:

1. Решение о Концепции охраны границ государств-участников Содружества Независимых Государств с государствами, не входящими в Содружество [16]. Концепция охраны границ государств-участников СНГ есть совокупность совместно выработанных ими взглядов на охрану, координацию усилий и взаимодействие пограничных войск по обеспечению безопасности границ. Концепция включает в себя основы пограничной политики на границах, основные направления сотрудничества по обеспечению их безопасности, а также пути реализации ее положений.

Концепция основывается на положениях Устава ООН, принципах Организации по безопасности и сотрудничеству в Европе, Устава СНГ и других документах, принятых государствами-участниками Содружества, а решение об участии в случае необходимости (оказании помощи пограничным войскам) формирований вооружённых сил и других войск в совместных пограничных операциях, охране и защите отдельных участков границ принимаются государствами-участниками СНГ в соответствии с их национальным законодательством.

3. Соглашение об обмене информацией по вопросам охраны внешних границ государств-участников Содружества Независимых Государств [17].

В целях реализации положений Соглашения стороны поручают СКПВ заключить соответствующие договорённости о взаимном обмене перечня информации, прописанного в Соглашении, между пограничными войсками государств-участников СНГ.

4. Договор о сотрудничестве в охране внешних границ государств-членов Евразийского экономического сообщества [1]. Пограничные ведомства Сторон в соответствии с Со-

глашением об информационном взаимодействии государств-членов Евразийского экономического сообщества по пограничным вопросам от 14 сентября 2001 года должны осуществлять постоянный обмен информацией об обстановке, складывающейся на внешней границе, а также по другим вопросам, связанным с охраной государственной границы и представляющим взаимный интерес.

В Договоре декларируется осуществление сторонами мер при актах терроризма, незаконного перемещения оружия и боеприпасов, взрывчатых, отравляющих, наркотических и психотропных веществ, радиоактивных материалов и иных предметов контрабанды, а также борьбы с незаконной миграцией и проявлениями религиозного экстремизма на внешних границах в соответствии с Протоколом.

4. Концепция межрегионального и приграничного сотрудничества государств-участников СНГ [7]. Учитывая накопленный опыт двустороннего межрегионального и приграничного сотрудничества государств-участников СНГ, концепция уделяет особое внимание приграничному сотрудничеству, как наиболее активной форме межрегионального сотрудничества. Межрегиональное и пригра-

ничное сотрудничество призвано содействовать беспрепятственному движению людей, капиталов, товаров и услуг.

II. Постановления Правительства Таджикистана не противоречат законам, и вместе с тем имеют приоритетное значение по отношению к иным подзаконным актам. Постановления, как правило, нормативны и общеобязательны, они разрабатываются и принимаются коллегиально. К ним относятся:

1. «Об утверждении положения о пунктах пропуска через государственную границу Республики Таджикистан» [9]. Положение определяет правовые, организационные, финансово-экономические и другие основы установления, открытия, функционирования и закрытия пунктов пропуска через государственную границу РТ.

2. «Вопросы создания Специализированных приграничных комплексов (СПК) Республики Таджикистан» [10]. Актом утверждён перечень государственных пограничных пунктов пропуска для строительства Специализированных приграничных комплексов в Таджикистане (табл.): Таблица. Специализированные приграничные комплексы Таджикистана

Горно-Бадахшанская автономная область	Согдийская область	Хатлонская область	Районы республиканского подчинения
«Кульма», «Кызыл-Арт» - Мургабский район	«Навбунёд» - Аштский район; «Баткент» - Исфаринский район; «Патар» - Канибадамский район; «Фотехобод» - Матчинский район; «Хаштьяк» - Науский район; «Саразм» - Пенджикентский район	«Айвадж» - Шаартузский район	«Карамык» - Джиргатальский район; «Братство» - Турсунзадевский район

3. «Об образовании межведомственной комиссии по урегулированию вопросов управления государственной границей при Комитете по охране государственной границы при Правительстве Республики Таджикистан» [11]. Действующая на временной основе Комиссия является координирующим органом с целью обустройства общей границы, ограничения потоков незаконной миграции, разработки и принятия соответствующих решений по вопросам пограничного и миграционного кон-

троля с привлечением экспертов Международной Организации по Миграции, несёт ответственность за руководство и консультации при рассмотрении миграционных вопросов.

5. «Об утверждении Списка должностных лиц, имеющих право на въезд в пограничную зону без пропусков по документам, удостоверяющим личность» [12]. В список должностных лиц входят 15 категорий лиц членов правительства и государственных служащих рангом не ниже начальников управлений и отделов мини-

стерств и агентств.

б. «Об утверждении решения о концепции межрегионального и приграничного сотрудничества государств-участников Содружества Независимых Государств» [13]. В Постановлении утверждается Решение о Концепции межрегионального и приграничного сотрудничества государств-участников СНГ, о выполнении Таджикистаном внутригосударственных процедур, необходимых для вступления указанного Решения в силу.

б. «Об утверждении Военной доктрины Республики Таджикистан» [14]. В Постановлении отмечается, что для обеспечения своей безопасности и защиты жизненно важных интересов РТ будет использовать все имеющиеся у неё возможности, отдавая приоритет политико-дипломатическим и другим невоенным средствам. Правовую основу Военной доктрины составляют Конституция, законы и другие нормативные правовые акты, а также международные договоры РТ в области обеспечения военной безопасности.

Таким образом, мы видим, что принимаемые Постановления Правительства Таджикистана: 1) оперативно регулируют отношения по поводу защиты Государственной границы в отраслях общественной и государственной жизни; 2) устанавливают правовые ориентиры для деятельности всех органов исполнительной власти, предприятий и учреждений по защите Государственной границы в пределах своих полномочий; 3) вводят нормативно-правовые основы для издания других правовых актов о статусе и защите государственной границы как отдельной отрасли в системе законодательства РТ.

Государственная граница РТ, как государственно-правовая категория, определяющая пределы распространения государственного суверенитета и территории Таджикистана, а также предопределяющая государственную целостность, играет важную роль в жизни государства и общества. В настоящее время существует необходимость в совершенствовании правового регулирования государственного управления в области безопасности государства и, прежде всего, управления в сфере пограничной безопасности государства, как одного из важнейших его направлений, путём разработки стратегии реализации государственной политики на основе уже имеющихся утвержденных концептуальных подходов.

Перечисленные выше нормативно право-

вые акты являются основами на которые должна опираться для разработки конкретных программ, планов, и организационных документов в области пограничной безопасности Республика Таджикистан.

Библиография

1. Договор о сотрудничестве в охране внешних границ государств-членов Евразийского экономического сообщества (подписан в г. Москва 21.02.2003; ратифицирован Правительством РТ 26.06.2003).

2. Закон РТ «О Государственной границе Республики Таджикистан» (в редакции законов РТ от 12.12.1997г. № 498; от 03.05.2002г. № 15, от 25.07.2005г. № 101).

3. Закон РТ «Об обороне», (в редакции законов от 13.11.1998 № 731, от 10.12.1999 № 781, от 22.04.2003 № 14).

4. Закон РТ «О Пограничных войсках Республики Таджикистан», от 11.02.2005 № 596.

5. Заявление Верховного Совета Таджикской ССР «О Государственной независимости Республики Таджикистан» от 09.09.1991г. № 392.

6. Конституция Республики Таджикистан (в редакции закона от 22.06.2003 г.).

7. Концепция межрегионального и приграничного сотрудничества государств-участников Содружества Независимых Государств (утверждена Решением Совета глав правительств СНГ о Концепции межрегионального и приграничного сотрудничества государств от 15.09.2004).

8. Макарейко Н. В. Административное право: Учебное пособие. - М.: Юрайт, 2014. - С. 212.

9. Постановление Правительства РТ «Об утверждении положения о пунктах пропуска через государственную границу Республики Таджикистан» от 30.12.1998 года № 541.

10. Постановление Правительства РТ «Вопросы создания Специализированных приграничных комплексов (СПК) Республики Таджикистан» от 3.11.2001 № 494.

11. Постановление Правительства РТ «Об образовании межведомственной комиссии по урегулированию вопросов управления государственной границей при Комитете по охране государственной границы при Правительстве Республики Таджикистан» от 24.12.2003 года № 539.

12. Постановление Правительства РТ «Об утверждении Списка должностных лиц,

имеющих право на въезд в пограничную зону без пропусков по документам, удостоверяющим личность» от 29.12.2003 № 580.

13. Постановление Правительства РТ «Об утверждении решения о концепции межрегионального и приграничного сотрудничества государств-участников Содружества Независимых Государств» от 4.03.2005 № 83.

14. Постановление Правительства РТ «Об утверждении Военной доктрины Республики Таджикистан» от 3.10.2005 № 103.

15. Протокольное решение о ходе выполнения Плана основных мероприятий по реализации Концепции дальнейшего развития Содружества Независимых Государств от 10.10.2014, Минск.

16. Решение о Концепции охраны границ государств-участников Содружества Независимых Государств с государствами, не входящими в Содружество от 26.05.1995.

17. Соглашение об обмене информацией по вопросам охраны внешних границ государств-участников Содружества Независимых Государств от 12.04.1996.

Analysis of political-legal framework of the international activities of the Republic of Tajikistan in the field of border security

Razykova A. B.

The article is devoted to the analysis of the state border legal regime in Tajikistan with neighboring countries, where the Tajik legislation is basic importance in the field of national defense and border security. The situation indicates a need for improvement of legal regulation of public administration in the field of state border security, by developing a strategy for implementation of the state policy on the basis of existing approved conceptual approaches.

The article considers the Constitution of the Republic of Tajikistan and the Law of the Republic of Tajikistan “On the State Border of the Republic of Tajikistan” as the main laws regulating the legal framework for the activities of state authorities in the field of border security and protection, as well as a number of laws, resolutions, agreements, contracts, concepts and other regulatory legal acts governing the border policy of the Republic of Tajikistan. Moreover, the concept of the term “state border”, its criteria, functions,

goals, types and rules for the maintenance and crossing of the state border of the Republic of Tajikistan are widely disclosed in the article.

Keywords: the state border, border security, border protection, border troops, border policy, the CIS member states, interregional and cross-border cooperation, legal framework.

Тахлили асосҳои сиёсӣ ва ҳуқуқии фаъолияти байналмилалӣи Ҷумҳурии Тоҷикистон дар соҳаи амнияти сарҳадӣ

Розиқова А.Б.

Мақолаи мазкур ба тахлили низоми ҳуқуқии сарҳади давлатии Тоҷикистон бо кишварҳои ҳамсоя, ки дар он ба қонунгузори Тоҷикистон дар соҳаи амнияти миллий ва амнияти сарҳадӣ аҳамияти ҷиддӣ дода шудааст, бахшида шудааст. Муқаррароти зарурати тақмил додани танзими ҳуқуқии идоракунии давлатиро дар соҳаи амнияти марзи давлатӣ бо тариқи таҳияи стратегияи татбиқи сиёсати давлатӣ дар асоси усулҳои аллақай тасдиқ шудаи концептуалӣ таъкид мекунад.

Дар мақола Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи Сарҳади давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон» ҳамчун қонунҳои асосие, ки меъёрҳои ҳуқуқии фаъолияти ташкилотҳои ҳуқуматии давлатиро дар соҳаи ҳимоя ва ҳифзи сарҳад, инчунин як қатор қонунҳо, қарорҳо, созишномаҳо, қарордодҳо, концепсияҳо ва санадҳои меъёрӣ-ҳуқуқии дигаре, ки сиёсати сарҳади Ҷумҳурии Тоҷикистонро ба тартиб мебароранд, муоина карда мешаванд. Дар мақола концепсияи истилоҳи «сарҳади давлатӣ», меъёрҳои он, вазифа ва мақсадҳои он, намудҳо ва қоидаҳои нигоҳдорӣ ва убури Сарҳади давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон баён гардидааст.

Калидвожаъо: сарҳади давлатӣ, амнияти сарҳадӣ, ҳифзи сарҳад ва амният, лашкарҳои сарҳадӣ, сиёсати сарҳадӣ, давлатҳои узви ИДМ, ҳамкориҳои байниминтақавӣ ва байнисарҳадӣ, заминаи ҳуқуқӣ.

ГОСУДАРСТВА ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В СИСТЕМЕ РЕГИОНАЛЬНЫХ И
МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ В УСЛОВИЯХ НОВОГО МИРОВОГО ПОРЯДКА.

Комилова Х. Г. – кандидат исторических наук, докторант ТНУ

Статья посвящена анализу роли и места государств Центральной Азии в мировой политике. Рассматриваются теоретические школы международных отношений, такие как реализм и либерализм, и их влияние на определение внешнеполитической линии и стратегии государств региона. Также затрагивается региональный аспект во внешней политике стран ЦА. Для объяснения тенденций политического развития в рамках тех или иных региональных сообществ регион рассматривается в качестве некоей региональной совокупности элементов обладающих двумя главными свойствами: спецификой и целостностью. С точки зрения теоретического осмысления центральноазиатский регион обладает рядом вышеуказанных характеристик, однако в практическом к сожалению в регионе идет ряд разноплановых процессов и тенденций которые перевешивают объективные факторы. Сегодня Центральная Азия это регион, который постоянно находится в динамике. Автор также затрагивает роль и влияние мировых держав в процесс определения внешнеполитических ориентиров стран ЦА.

Ключевые слова: Регионализм, внешняя политика, стратегия, либерализм, Центральная Азия, координаты, кооперация.

Международные отношения всегда были объектом исследования, так как они является основой стабильного функционирования международной системы. В современном мире существует очень много подходов и парадигм в определении внешнеполитических интересов в системе межгосударственных отношений. В этом ключе необходимо акцентировать внимание на роли и месте международной системы в международной политике и международных отношениях.

Очевидно, что на протяжении более 350-летней истории Вестфальская система развивалась и изменялась, превратившись из европейской системы в итоге в глобальную. Но именно во второй половине XX в., когда Вестфальская система стала глобальной, институционально объединенной в рамках

ООН, и в этом смысле достигла вершины своего развития, в ней начинают происходить процессы структурных изменений, которые затронули ее сущностные характеристики. Одним из главных инструментов интегрирования государства в мировую систему является внешняя политика, которая по сути своей является связующим звеном между категорией «государство» и категорией «актор международной системы». И в этом случае при изучении системы международных отношений с региональным компонентом необходимо учитывать ряд факторов которые присуще тому или иному региону начиная от географическо-климатических условий и заканчивая военно-экономической мощью региона. В этой связи появляется закономерный вопрос является ли Центральная Азия целостным регионом в рамках международной системы. В политической регионалистике одной из центральных категорий является региональное политическое развитие понимаемый как процесс трансформации региональной социально-политической системы. Для успешного протекание процессов политического развития также необходимо учитывать факторы влияющие на формирование общественно-политической системы региона.

1. Наличие общей крупной политической проблемы.

2. Формулирование общих долговременных интересов, связанных с проживанием одного этноса на территории нескольких стран.

3. Наличие культурной, региональной языковой и этнической идентичности.

4. Присутствие естественных или искусственных границ регионально политическо-социальной системы, т.е. их соответствие реальному физическому, политическому социальному пространству.[3,121]

Для объяснения тенденций политического развития в рамках тех или иных региональных сообществ следует рассматривать регион в качестве некоей региональной совокупности элементов обладающих двумя главными свойствами: спецификой и целостно-

стью. С точки зрения теоретического осмысления центральноазиатский регион обладает рядом вышеуказанных характеристик, однако в практическом к сожалению в регионе идет ряд разноплановых процессов и тенденций которые перевешивают объективные факторы. Сегодня Центральная Азия это регион, который постоянно находится в динамике. Если раньше после распада СССР его воспринимали как единый организм, то сегодня Центральная Азия представляет собой сложную и разнообразную конструкцию взаимоотношений. Дело заключается не только в темпах социально-экономического развития стран, но и в политических процессах, которые происходят в этих государствах. Каждое государство переживало эти годы по-своему. В Таджикистане, например, после обретения независимости вспыхнула гражданская война, после которой страна преодолевала последствия войны, которые и сегодня сказываются на развитии государства. Сложность заключается в том, что странам региона приходится уделять внимание и выделять ресурсы, не только в борьбе с экстремизмом, терроризмом, но и внимательно следить за динамикой интересов основных региональных и нерегionalных геополитических игроков в Центральной Азии. Вместе с тем приходится одновременно строить политические, экономические и институциональные основы молодых государств.[6,12] Внешнеполитические задачи центральноазиатских государств имеют некоторые общие черты, но в целом их индивидуальные стратегии и цели расходятся все больше, так что в действительности сегодня уже нельзя говорить о единстве Центральной Азии в международных делах: Ашхабад и Бишкек или Астана и Ташкент смотрят на мир по-разному. При этом дискуссии о роли Центральной Азии в международных делах зачастую страдают двумя недостатками. Во-первых, основной фокус направлен на внешних акторов, ближних или дальних, а сами центральноазиатские страны рассматриваются как пассивные жертвы геополитической игры, на ход которой они никоим образом не могут повлиять. Во-вторых, все внимание сосредоточено на том, как ведут себя государства Центральной Азии в отношении основных международных проблем, при этом их позиция никак не связывается с тем, что происходит внутри самих стран. Остается парадоксальным тот факт, что заявляя о макси-

мальной открытости для сотрудничества с государствами мирового сообщества они все еще закрываются от сотрудничества в рамках региона Центральной Азии. Данное игнорирование друг друга больше всего выражается в процессе принятия внешнеполитических шагов. Нахождение общего консенсуса в рамках общей региональной системы для Центральноазиатских стран, к сожалению, является лишь формальностью декларируемой в рамках двусторонних или многосторонних официальных встреч отдельных государств региона которые не подкрепляются осознанием важности такой категории как система и регион в форваторе внешне политической линии.[4,78]

В контексте анализа внешнеполитических интересов государств ЦА необходимо учитывать тот факт, что они на протяжении многих веков государства были в составе единого интеграционного объединения в рамках которой они передали часть своего суверенитета в наднациональные органы, тем самым лишившись возможности поэтапного развития по отношению к новой системе международных отношений. До конца 1980-х годов у народов Центральной Азии не было возможности участвовать в политической жизни. Опыт развития региона в 1990-х годах показал, что процессы политического реформирования в местных странах происходили в весьма специфических, национально своеобразных формах. Значительное влияние на них оказывали культурные и исторические традиции, особенности быта и мировосприятия, присущие народам региона. Демократические модели «классического» западного типа в регионе не возникли, хотя опыт демократического строительства в Западной и Восточной Европе, Северной и Латинской Америке оказал на Центральную Азию большое влияние. Не меньшее значение имел для центральноазиатских стран учет опыта модернизации России, Китая, стран АСЕАН и отчасти Индии. Как и в советское время, общества Центральной Азии по существу продолжили развиваться как конгломераты, состоящие из двух анклавов. Один представлял собой элементы современного — институты выборности, судебная система, политические партии, печатные и электронные СМИ, интернет, зачаточные формы неправительственных организаций, государственно-рыночное хозяйствование современного типа, корпорации. а

в другом сохранялись родоплеменные связи в рамках внутри-государственных взаимоотношений. [1,99] По истечению более двадцати лет ситуация в ЦА в принципе не изменилась так как и в политическом и в экономическом секторе все больше превалирует клановые связи. Данные факторы оказали большое влияние также и на определения подходов к определению внешнеполитических интересов государств ЦА, которые должны были с начала определить свои национальные интересы, а после выбирать с каким из гравитационных центров силы им более выгодно целесообразнее сотрудничать. Отправной точкой в рассмотрении современных геополитических процессов на пространстве Центральной Азии, безусловно, является распад СССР. Хотя еще задолго до 1991 г. западные страны и Китай проявляли интерес к политическим процессам, происходящим в этом регионе, а также к углеводородным ресурсам, которыми располагают центральноазиатские страны. На политику основных геополитических игроков в Центральной Азии оказали влияние ключевые события в мире: распад СССР, теракты в сентябре 2001 г., военные события в Афганистане, Ираке, напряженные отношения с Ираном и еще большее влияние оказало нарастающая угроза ИГИЛ. Помимо этого, во внешней политике мировых держав в отношении Центральной Азии прослеживаются характерные отличия и выделяются этапы, которые, как правило, связаны с периодами руководства отдельных президентов. В США — это правление президентов Дж. Буш-старшего, Б. Клинтона, Дж. Буш-младшего, Б. Обамы. России — периоды руководства страной Б. Ельцина, В. Путина, Д. Медведева и затем, с 2012 г., снова В. Путина. По истечении двадцати лет, которые прошли с момента после распада СССР, значение Центральной Азии определяется рядом факторов. Здесь пересекаются геополитические интересы таких крупных геополитических игроков, как Россия, США, Китай и Евросоюз, чьи интересы имеют существенные различия. Значительно возросла роль транспортно-коммуникационных возможностей. Ключевое значение приобрели энергетические ресурсы, которые играют главенствующую роль во внешней политике стран Центральной Азии и одновременно как магнит притягивают внимание внерегиональных государств. [2,320] Таким образом, современная Центральная

Азия находится в фокусе внимания многих геополитических игроков, каждый из которых продвигает свои интересы в регионе, используя политические и экономические инструменты. Наиболее активно в Центральной Азии действуют Россия, США, Евросоюз и Китай, которые далеко не «номинально» претендуют на лидирующие позиции в регионе. Их шаги в этом направлении свидетельствуют о серьезных и далеко идущих практических действиях по закреплению «своих» прав на регион. Так какие факторы влияют на выбор стратегического союзника для всего региона с учетом современных реалий. Сделать ставку на историчность и объективную данность и сотрудничать с Россией или же руководствуясь теорией географического детерминизма сотрудничать с Поднебесной, но возможен и третий вариант полностью поменять формат и выбрать нового союзника в лице США. На первый взгляд может показаться, что ответ лежит на поверхности и безусловным стратегическим партнером является Российская Федерация, однако необходимо отметить тот факт, что каждая из стран региона в определенный промежуток времени тесно сотрудничала с США такое сотрудничество иногда носила более показательный характер, нежели союзнически

Если рассматривать внешнеполитические решения центральноазиатских стран с точки зрения политического реализма необходимо рассмотреть краеугольную идею реализма. Одна из центральных идей школы политического реализма — это констатация фактов и придания им смысла через причину. Это предполагает, что оценка характера политики может быть сделана через призму оценки политических действий в рамках представляемых предсказуемых последствий этих действий. Вследствие по итогам предсказуемых действий политиков мы можем предположить какие у них были цели. Политический реализм предполагает то что современные условия под которыми функционирует внешняя политики с их крайней нестабильностью и присутствием постоянной угрозы широкомасштабного насилия, могут быть изменены. То, что верно для общего характера международных отношений, также верно для национального государства как для окончательного ориентира современной внешней политики. В то время как реализм действительно полагает, что интерес — постоянный

стандарт, по которому политические выступления должны быть оценены и направлены, то современная связь между интересом и национальным государством достаточно сильна. Подходы и мнение школы политического реализма относительно преобразования современного мира расходится с другими научно-теоритическими школами. Реализм убежден, что это преобразование может быть достигнуто только посредством искусной манипуляции постоянными силами, которые сформировали прошлое, которые впоследствии станут будущим. Политический реализм знает о моральном значении политических действий и о неизбежной напряженности между моральными установками и требованиями к успешным политическим действиям. [5,122] Реализм утверждает, что универсальные моральные принципы не применимы к действиям государств в их абстрактной универсальной формулировке, но они должны учитывать конкретные обстоятельства времени и места. Человек может сказать для себя: "Fiat justitia, pereat mundus (Справедливость должна быть сделанной, даже если мир погибает)", но государство не имеет никакого права использовать этот принцип по отношению к тем за кого он ответственен. И человек и государство должны судить политические действия по универсальным моральным принципам, например таким как принцип свободы. Все же, в то время как человек имеет право пожертвовать собой в защиту такого морального принципа, государство не имеет никакого права позволить своему моральному неодобрению нарушения свободы мешать успешным политическим выступлениям, самим вдохновленным моральным принципом национально-выживания. Реализм, полагает, что благоразумие - взвешивание последствий альтернативных политических выступлений - высшее достоинство в политике. Иными словами цель оправдывает средства и государству необходимо использовать все средства для защиты своих национальных интересов, даже если это идет вразрез с моральными принципами и установками.

Готовность государств Центральной Азии к кооперации и сотрудничеству является одним из главных факторов для упрочения его международных позиций, так как кооперация является ключом к решению многих проблем как регионального так и мирового уровня. Однако к сожалению в современных

реалиях экономические силы вынуждают государства тяготеть больше к соперничеству нежели к сотрудничеству и особенно очевидным данное явление становится в рамках региональных государств, которые имеют схожие экономические показатели. Исходя из вышесказанного возникает закономерный вопрос о будущем видении мира со стороны центральноазиатских государств будут ли они действовать на международной арене как самостоятельные единицы или же они будут действовать как единый регион? На сегодняшний день безусловно мы не можем говорить о интеграции региона в единый сложный механизм, однако общность культуры, истории, религии а также общность региональных проблем может стать хорошим базисом для региональной интеграции так как в современном мире регионализм становится основой для продуктивного прогресса на международной арене. Таким образом государствам Центральной Азии достаточно не просто после долгого периода в составе мощного интеграционного объединения как СССР найти свою нишу в политико-экономических отношениях мирового сообщества. Независимость которую получили государства Центральной Азии сама по себе не может стать фактором успеха или прогресса. Независимость предоставляет свободу выбора которая может стать основой для проведения политических и экономических реформ нацеленных на поступательное социальное развитие во внутренней политике и упрочение позиция на внешнеполитической арене.

Литература

1. Богатуров, А. С. Дундич, В. Г. Коргун и др.; отв. ред. А. Д. Богатуров. Международные отношения в Центральной Азии: События и документы:— М.: Аспект Пресс, 2011. — 549 с
2. Богатуров А.Д. Дундич А.С.Троицкий Е.Ф. Центральная Азия: «отложенный нейтралитет»и международные отношения в 2000-х годах. Очерки текущей политики. Выпуск 4. М.:НОФМО, 2010 С.358
3. Колосов В.А. (ред.) 2000. Геополитическое положение России: Представления и реальность. М.,2003 С.452
4. Комилова Х.Г. Теоретические подходы к определению внешнеполитических интересов в международных отношениях Централь-

ной Азии. Вестник Томского государственного университета (2016) №410 С.77-83

5. Торкунов А.В. 'Современные международные отношения. 1999.' : Учебник / Под. ред. А.В. Торкунова. - М.: 'Российская политическая энциклопедия' (РОССПЭН), 1999. - 584 с.

6. Шарипов С.И. Новая система международных отношений и внешняя политика Таджикистана / Таджикистан и современный мир. - 2006, №2(11). -С.9-13.

Кишварҳои Осиёи Миёна дар низоми муносибатҳои минтақавӣ ва байналхалқӣ дар шароити низоми нави ҷаҳонӣ

Комилова Х. Г.

Мақолаи мазкур ба таҳлили нақш ва ҷойгоҳи кишварҳои Осиёи Марказӣ дар сиёсатгузори ҷаҳонӣ бахшида шудааст. Мактабҳои назариявии муносибатҳои байналхалқӣ, ба монанди реализм ва либерализм ва таъсири онҳо ба муайян намудани самти сиёсати берун ва стратегияи давлатҳои минтақа баррасӣ мешаванд. Самти минтақавӣ дар сиёсати хориҷии кишварҳои Осиёи Марказӣ низ дар мақола таҳлил гардидааст. Барои тамоюли рушди сиёсӣ дар доираи як ҷомеаи минтақавӣ, минтақа ҳамчун як маҷмӯи давлатҳои дорои унсурҳои умумӣ яъне ду хусусияти асосӣ ва мушаххас ба шумор меравад.

Аз нуқтаи назариявӣ, минтақаи Осиёи Марказӣ як қатор хусусиятҳои дар боло зикршударо дорад, аммо дар амал, мутаассифона, якҷанд равандро ва тамоюлҳои гуногун дар минтақа, ки омилҳои объективӣ мебошанд, бар хилофи ҳамоҳангсозии минтақавӣ равона шудааст хеле зиёд аст. Муаллиф назари худро инчунин ба нақш ва таъсири давлатҳои ҷаҳонӣ дар раванди муайян кардани роҳҳои сиёсати хориҷии кишварҳои Осиёи Марказӣ баён кардааст.

Вожаҳои калидӣ: сиёсати хориҷӣ, стратегия, либерализм, Осиёи Марказӣ, ҳамоҳангсозӣ, ҳамкорӣ.

Central Asian states in the system of regional and international relations in the conditions of the new world order

Komilova H. G.

Article is devoted to the analysis of a role and the place of the states of Central Asia in world politics. Theoretical schools of the international relations such as realism and liberalism and their influence on definition of the foreign policy line and strategy of the states of the region are considered. Also the regional aspect in foreign policy of the countries of CA is affected. For an explanation of trends of political development within these or those regional communities the region is considered as a certain regional set of the elements having two main properties: specifics and integrity. In terms of theoretical judgment the Central Asian region has a number of the above-stated characteristics, however in practical unfortunately in the region there is a number of versatile processes and trends which outweigh objective factors. Today Central Asia is a region which constantly is in dynamics. The author also mentions a role and influence of world powers in process definition of foreign policy reference points of the countries of CA.

Keywords: Regionalism, foreign policy, strategy, liberalism, Central Asia, coordinates cooperation.

Сведения об авторах: **Комилова Хосият Гуфроновна** – кандидат исторических наук, докторант Таджикского национального университета **Адрес:** 734019, Таджикистан, г. Душанбе, улица Ломономова 342 **E-mail:** khosiyat.komilova@gmail.com **Телефон** **985622323.**

ЧАНБАҲОИ НАЗАРИЯВИИ НАҚШИ КОММУНИКАТСИЯИ СИЁСӢ ДАР ИДОРАКУНИИ СИЁСИИ ЧОМЕА

Ф.И.Чобиров аспиранти ИФСХ АИ ҶТ

*Дар мақола чанбаҳои назариявии коммуни-
катсияи сиёсӣ ва идоракунии сиёсии чомеа
мавриди баррасӣ қарор мегиранд. Нақши ком-
муникатсияи сиёсӣ дар ҳаёти сиёсӣ ва
тағйирёбии равандҳои сиёсии чомеа муайян
карда шудааст. Дар заминаи таҳлили афкори
сиёсии муҳаққиқони аҳди қадим, асри миёна, ва
замони муосир, ҳамзамон воқеиятҳои муосири
руидаи воситаҳои коммуникатсионӣ табиати
таъсири коммуникатсия ба шуури ҷамъиятӣ
ва тамоюли тағйирёбии нақши коммуникат-
сияи сиёсӣ дар низоми идоракунии сиёсии чомеаи
муосир нишон дода мешаванд.*

Калидвожаҳо: коммуникатсияи сиёсӣ,
идоракунии сиёсӣ, шуури сиёсӣ, иттилоот, ра-
вандҳои сиёсӣ, фазои интернетӣ

Фаъолияти муосири инсоният ба падидаи
идоракунии алоқамандии зич дорад. Дар
соҳаҳои гуногуни ҳаёт, аз он ҷумла дар сиёсат
муносибатҳои идоракунии пайваста рӯзмарра
гашта, амалишавии мақсадҳои гузошташуда
бе таъсири самараноки идоракунии тақрибан
имконнопазир мегардад. Таъсири равандҳои
идоракунии сиёсиро ба чанбаҳои меҳварии
ташкилшавии чомеа ва устувории он дар ша-
кли назаррас мушоҳида намудан мумкин аст.
Бахусус дар даврае, ки падидаи коммуникат-
сияи сиёсӣ моҳият, шакл, унсур (воситаҳо)-и
навро ба худ касб намуда, фазои таъсири он
дар муносибатҳо ва рафтори сиёсии аҳолии
сайёра ба таври ҳам уфуқӣ ва ҳам амудӣ васеъ
мегардад, шаклан ва мазмунан нав намудани
истифодаи усули муосири татбиқи идораку-
нии сиёсӣ аҳамияти тоза касб мекунад.

Давлат ва ё умуман сохтори сиёсиеро
пайдо намудан ғайриимкон аст, ки сиёсатро
бе идоракунии ва идоракуниро бе сиёсат ба роҳ
монда бошад. Сиёсат ва идоракунии ҳамчун ду
падидаи баҳамвобаста ва тақсимнашаванда
амал мекунад. Фақат сиёсат вобаста ба за-
мон ва макон воситаи мувофиқи идоракуниро
тақозо мекунад, ки пеш аз ҳама унсурҳои
коммуникатсияи сиёсӣ ба сифати ҷунин воси-
та баромад мекунад.

Атрофи алоқамандии сиёсат ва идора-
кунии муҳаққиқон нигоҳи ягона надоранд: як

гурӯҳи муҳаққиқон ин ду падидаро тақсим-
нашаванда ва гурӯҳи дигар дар баъзе
мавридҳо байни ин сиёсат ва идоракунии
сарҳад мегузоранд. Муҳаққиқони амрикоӣ
Рэбин ва Боуман Ҷ. дар асари худ «Муқадди-
ма: сиёсат ва маъмурият» равиши аввалро
ҷонибдорӣ намуда, ҷудоноамии сиёсатро аз
идоранамоӣ ғайриимкон арзёбӣ мекунад:
«ҳамчун падидаҳои мустақил ҷудо намудани
сиёсат ва идоракунии ҳам дар илм ва ҳам дар
муносибатҳои сиёсӣ хатарнок мебошад». Дар
ҷойи дигар ҳамчунин зикр мегардад, ки
«назарияи идоракунии худ назарияи сиёсат
аст».[16.,84] Муҳаққиқон сиёсатро ба ҷавҳар ва
асоси бунёдии идоракунии иҷтимоӣ мансуб ме-
донанд. Аз ин нукта бармеояд, ки идоракунии
на танҳо ба сифат асоси сиёсат баромад меку-
над, балки рушд ва тақмилёбии воситаҳо ва
механизмҳои он ҳамчун меъёри самаранокии
сиёсат баромад мекунад. Аз ин рӯ, дар доираи
ин масъала кӯшиш ба харҷ дода мешавад, ки
коммуникатсияи сиёсӣ ҳамчун воситаи идора-
кунии сиёсӣ ва дастгоҳи баамалбарории сиё-
сат мавриди таҳлил қарор дода шавад.

Мафҳуми коммуникатсияи сиёсӣ ҳамчун
воқеияти ҷамъиятию сиёсӣ чанбаҳои мухта-
лифро доро буда, дар илмҳои сиёсӣ тавсифи
моҳият, нақш ва аҳамияти яхеларо аз ҷониби
муҳаққиқон пайдо намекунад. Навобаста ба он
ки коммуникатсияи сиёсӣ ҳамчун падида
дорои чанбаҳои мухталиф мебошад, ба ин ни-
гоҳ накарда он ба сифати яке аз ҷузъиёти
меҳварии сиёсат дар тули давраҳои дурударо-
зи таърихӣ баромад кардааст ва вобаста ба
воқеиятҳои муосири рушди чомеа ва давлат
аҳамияти он аз ҳарвақта зиёд мегардад.

Оид ба нақши ва аҳамияти коммуникат-
сияи сиёсӣ дар сиёсат ҳанӯз муҳаққиқони
Юнони қадим тавачҷӯх зоҳир намуда, комму-
никатсияро ба сифати падидаи алоҳидаи фа-
зои сиёсӣ нисбат дода, вазифаи асосии онро
ибора аз интиқоли иттилоот номидаанд.

Афлотун ба он ақида буд, ки барои хай-
рияти умум истифодаи таъсири иттилоотию
коммуникатсионӣ ба шуури сиёсии шаҳрван-
дон зарур мебошад.[7.,323]

Дар мавриди худ, Арасту яке аз аввалинҳо шуда дар асари худ аҳамияти таркиби коммуникативии сиёсатро нишон доада, онро ба сифати асли сиёсати бо фаъолияти дастаҷамъона асосёфта арзёбӣ намудааст, ки тарқи шаклҳои гуногуни муоширати байни одамон амалӣ мешавад ва барои ба даст овардани манфиатҳои ҷамъиятӣ равона гардидааст.[1.,149]

Сисрон истифодаи шакли нутқии коммуникатсияро дар фаъолияти оммавии сиёсатмадорон яке аз навъҳои фаъолияти сиёсӣ арзёбӣ менамуд.[10.,72] Тибқи таълимоти ӯ дар фаъолияти сиёсатмадорон нутқ ҳамчун воситаи коммуникатсия аҳамияти баландро соҳиб мебошад.

Ҳамин тавр, коммуникатсия ҳанӯз аз зинаҳои аввали рушди ҷомеа дар Юнони Қадим ва Рим ҳамчун воқеияти сиёсӣ эътироф ва пояҳои инкишофи назариявии худро худро пайдо намуда буд.

Дар давраи Эҳё низ ҷанбаҳои мухталифи коммуникатсияи сиёсӣ дар тадқиқи масъалаҳои чун «таъсиррасонӣ ба шуури ҷамъиятӣ», «тағйири рафтор ва рӯҳияи ҷамъиятӣ» рӯзмарра гардиданд, ки дар ин миён таълимоти Николо Макевеллӣ арзишманд мебошад. Ӯ яке аз аввалинҳо шуда коммуникатсияро ба сифати дастгоҳи мубориза барои ҳокимияти сиёсӣ маънидод намуд.[10.,381] Минбаъд, равиши мазкурро муҳаққиқони дигар низ пайгирӣ намуда, арзиши коммуникатсияи сиёсиро аз «зарурти сиёсат» то ба «асоси сиёсат» оварда расониданд.

Бояд зикр намуд, ки рушди концепсияи коммуникатсия дар сиёсат ба давраи Нав рост омад. Зинаи нави рушд дар навбати аввал ба пайдиши аввалин воситаи ахбори оммае, рост омад, ки дар равандҳои сиёсӣ ба иҷрои нақши асосии худ оғоз намуданд. Ҳамин тавр, аз он давра сар карда, шаклгирии вазъияти сиёсӣ ҷамъиятӣ ба рушди коммуникатсияи сиёсӣ алоқамандии бевосита пайдо мекунад.

Томас Гоббс ба нақши коммуникатсияи сиёсӣ тавачҷух намуда, онро ба сифати «асаби идоракунии давлатӣ тавсиф мекунад, ки ҳокимияти олиро бо мақомоти иҷроия ва судӣ» мепайвандад [2.,394] ва ҳазамон коммуникатсияи сиёсиро дастгоҳи мубориза бо қувваҳои вайронкори давлат номид, ба «заҳри таълимоти исёнқунанда» шабоҳат медиҳад. [2.,394]

Минбаъд намояндагони афкори сиёсии либералӣ Милтон Ҷ., Локк, Ҷ. Юм Д., Шарл-

Луи де Секонда Монтеске, Мил Ҷ. С., табиати иртиботии воқеияти сиёсиро эътироф намуда, коммуникатсияи сиёсиро дар ҷадвали тасрифи муносибатҳои мутақобилаи ҷомеа ва ҳокимият ба сифати дастгоҳи назорат аз болои давлат ва фаъолияти мақомоти ҳокимияти давлатӣ баҳогузорӣ намудаанд. Ин мавқеъ то имрӯз дар концепсияҳои либералию неолибералӣ ҳифз мегардад. Бояд зикр намуд, ки дар ҷаҳорҷӯби ин концепсия ВАО-и мустақил ва озодии ақида унсури аввалинда-раҷаи низоми назорати ҷомеаи шаҳрвандӣ аз болои фаъолияти ниҳодҳои ҳокимияти давлатӣ маҳсуб меёбанд.

Вобаста ба рушди муносибатҳои ҷамъиятию сиёсӣ ва пайдоиши назарияҳои нави сохтори ҷамъиятӣ равишҳои наво эҷод гардиданд, ки нақш, аҳамият ва махсусиятҳои таркибии коммуникатсияи сиёсиро ҳамчун таркиби ҳатмии ҷомеа ривож доданд.

Дар асри XIX бо рушди назарияи марксизм коммуникатсияи сиёсӣ ва нақши он дар таъсири идеологӣ ба шуури ҷамъиятӣ оҳанги наво пайдо намуд. Мувофиқи концепсияи марксизм коммуникатсияи сиёсии оммавӣ, ки пеш аз ҳама тавассути васоити ахбори омма амалӣ мешавад, ба сифати дастгоҳи таҳриқдихандаи идеяи муайян дар эътиқодҳо ва арзишҳои шуури ҷамъиятӣ баромад намуда, манфиатҳои синфи ҳукмрон, ки васоити ахбори оммаро идора ва ё назорат мекунад, инъикос менамояд.[6.,419]

Ҳамин тавр, нақши коммуникатсияи сиёсӣ дар раванди ташкилшавии ҷомеа аз дидаҳои марксизм бо меъёри индустриалӣ баҳогузорӣ карда мешавад.

Муҳим аст зикр намуд, ки аксрияти концепсияҳо аз Афлотун то Маркс зери мафҳуми коммуникатсияи сиёсӣ чун қоида таъсири яктарафаи коммуникатсияи сиёсӣ: коммуникатсияи яқвақтаи амудӣ аз давлат ба ҷомеа дар назар дошта шудааст. Вале вобаста ба рушди назарияҳо оид ба фаҳми таркиб ва нақши коммуникатсия, батадриҷ падидаи моҳияти васеъ ва мураккабро ба худ соҳиб шуд. Дар натиҷаи ин тавсифёбии коммуникатсия ҳамчун «раванди яктарафаи сафарбаршуда», ки то охири асри XIX баргарӣ дошт, рад карда шуд.

Тадқиқоти системавии коммуникатсияи сиёсӣ дар ҷараёни омӯзиши масъалаҳои тарғибот аз ҷониби яке аз намояндагони маъруфи илми сиёсии амриқой Гаролд Лассуэл омӯхта шудааст. Ӯ дар «Соҳт ва вазифаи коммуникатсия дар ҷомеа» [17., 185] нақши

меҳварии раванди коммуникатсияи оммавиरो ҳангоми баамалбарории таъсири идеологӣ қор қарда баромад. Ба андешаи Гаролд Лассуэл «коммуникатсияи оммавӣ раванди мақсадноки тасири коммуникатор ба аудиторияи мавриди ҳадаф мебошад, ки тавассти маълумот ва ё хабари муайян сурат мегирад.[8.,18]

Сотсиологи амрикоӣ Пол Лазарсфелд низ дар ҷаҳорҷӯби тадқиқоти илмии худ падидаи коммуникатсияи сиёсии оммавиरो мавриди омӯзиш қарор дода, ҷомеаро чун объекти таъсири иттилоотӣ баҳогузурӣ мекунад.

Дар ҷаҳорҷӯби назарияи асосҳои коммуникативии ҳокимият Юрген Хабермас қайд менамояд, ки сиёсат дар низоми амалиёти иртиботӣ, ки муносиабтҳои дучонибаи субъектони сиёсатро таъмин менамояд, ифодаи хуро пайдо мекунад. Дар навабати худ ӯ ҳокимиятҳоро ба якдигар дар муқобил қарор медиҳад: ҳокимияте, ки тавассути авалишавии коммуникатсияи сиёсӣ дар ҷомеа ташаккул меёбад, ҳамзамон ҳокимияти маъмурӣ, ки легитимияти он тавассути идоракунии коммуникатсияи сиёсӣ таъмин мегардад ва муносибати инҳисории он ба ноустувории асосҳои легитимии ҳокимияти маъмурӣ оварда мерасонад.[7., 68] Тибқи ин андеша ҳокимияти аввал баро амалинамоии коммуникатсияи сиёсӣ ва ҳокимияти дуюм бештар барои назорат ва инҳисори он муқоризамебаранд, ки таъсири назарраси худро ба шаклгирии хусусиятҳои сиёсат мерасонад.

Ба андешаи Хабермас муҳити сиёсати кушод (оммавӣ) ва бо равандҳои аз таъсири маъмурӣ озод асосёфтаи коммуникатсияи сиёсӣ, ки дар он фаъолияти воситаҳои иттилоотӣ дида мешавад, омилҳои меҳварии таъмини устуворияти демократияи муосир ба шумор меравад.[7.,301]

Дар нвабати худ Коттре Ж. М. коммуникатсияи сиёсиро муносибати мутаносиб ва ғайримутаносиб баҳамтаъсиррасонии идоракунадаҳои ҷамъияти сиёсӣ ва идорашавандаҳо менамояд [11.,123]. ӯ коммуникатсияи сиёсиро шакли мубодилаи иттилооти сиёсии миёни акторҳои муҳталфи сиёсӣ ва ғайрисиёсӣ менамояд, ки тавассути васоити ахбори омма ба амал баровар мешавад.

К. Сиуне коммуникатсияи сиёсиро дар тарҳи нисбатан демократӣ тавсиф қардааст. Яке аз авлинҳо шуда, ӯ нишон дод, ки ба андозаи демократикунонии ҷомеа нақши коммуникатсияи уфуқӣ дар миёни ҷомеа

шаҳрвандӣ меафзояд ва ин навъи коммуникатсия бо мурури замон бо коммуникатсияи амудии мақомоти ҳокимияти давлатӣ, ки баҳри легитимияти фаъолияти институтҳои ҳокимиятӣ равона шудааст, дар рақобат қарор мегирад.[14.,114]

Л.Пай бошад, зеро мафҳуми коммуникатсияи сиёсӣ на танҳо таъсири иттилоотии яктарафаи вертикалиро аз элита ба ҷомеа, балки ҳамаи равандҳои ғайрирасмии мубодилаи иттилоотиро ки ба сиёсат таъсири гуногун мерасонанд, дар назар доштааст. [15.,264]

Муҳаққиқони амрикоӣ Алмонд Г. ва Коулман Ч. коммуникатсияи сиёсӣро ҷузъи таркибӣ ва ҷудонашвандаи низоми сиёсӣ арзёбӣ мекунанд [18.,482], ки тавассути истифодаи он чунин вазфаҳои низоми сиёсӣ, аз ҷумла, гардиши манфиатҳои сиёсии гурӯҳӣ ва амалишавии мубодилаи иттилоотии байни институтҳои сиёсӣ амалӣ мегардад.[17.,162]

Алмонд Г. дар навабати худ низоми сиёсиро ҳамчун «низомии таъсири мутақобила дар дохили ҷомеа, ки вазифаи интегративиро ба ҷо меорад» менамояд, ки муҳими коммуникатсияро дар фаъолияти низоми сиёсӣ боз ҳам амиқ ифода мекунад.

Нақши махсуси коммуникатсияро дар ҷомеаи муосир намоёндагони мактаби неомарксистии Франкфурт. Адорно Т, Хоркхаймер М., Маркузе Г., Шиллер Г., дар дастгоҳи назорати идеологӣ аз болои омма ва таъмини устуворияти низоми сармоягузори мавҷуда, ки аз ҷониби элитаҳои капиталистӣ идора қарда мешавад, мебинанд.

Муносибати намоёндагони мактаби Торонто Иннисе Х. ва Маклюэне М. ба падидаи коммуникатсияи сиёсӣ нисбатан муосир мебошад. Ба ақидаи Инниса, ташаккулёбии навъи коммуникатсияи оммавӣ дар ҷомеа дар интиҳо таъсири худро дар тарҳи навъи сохтори ҷамъиятӣ, ки дар фаъолияти худ технологияи коммуникативиро истифода мекунад, оварда мерасонад. Истифодаи навъи коммуникатсияи сиёсӣ дар ҷомеа самарайи мувофиқи сиёсию иҷтимоиро ба вуҷуд меорад.

Беш аз ин, тибқи андешаи Иннис, вобаста ба он ки давлат қадом навъи технологияи коммуникатсиониро истифода мекунад, метавон навъи сиёсатеро, ки дар ин давлат пеш бурда мешавад, муайян намуд.[16.,243] Ин мавқеъ ба ҳолати муосири рушди интернет – технология, ки ба раванди сиёсӣ таъсири назаррас пайдо мекунад бисёр бамаврид мебошад.

Андешаи Кастелс дар ин маврид боз ҳам амиқ мебошад. Мувофиқи ақидаи ӯ асрори

трансформатсияи дар чомеаи муосир бавучудоянда дар тағйироти шаклию мазмунии технологияи коммуникатсионӣ нухуфта мебошад.[4.,406] Таваҷҷӯҳи худро дар ин маврид Кастельс ба интернет-коммуникатсия равона мекунад, ки он дар аксари навъи фаъолияти чамбиятӣ, аз ҷумла дар сиёсат ҷойгоҳи асосиро пайдо кардааст.

Ҷонибдорони назарияи чомеаи иттилоотӣ Масуда Ё. ва Тоффлер О. иттилоотро захираи пурқуввати ҳокимият дар чомеаи муосир номида, ҳамзамон эҳтимолияти назорати мутлақи иттилоот ва захираҳои коммуникатсиониро дар дасти намояндагони як гурӯҳи сиёсии дорой манфиатҳои дастачамбӣ, инкор намекунанд.[14.,487] Бояд зикр намуд, ки бо дарназардошти таҳлили таҷрибаи муосири сиёсат ва кушиши ҳукмронии глобалӣ аз ҷониби абаркудратҳои ҷаҳонӣ чунин андеша басо муҳим ва рӯзмарра мебошад.

Коммуникатсияи сиёсӣ, тибқи тафсири доктори илмҳои сиёсӣ Зокиров Г.Н., раванди табодули иттилоот ва тарзу воситаҳои ин табодул аст, ки байни нерӯҳои сиёсӣ ба амал меояд. Тибқи андешаи ӯ тадқиқоти коммуникатсияи сиёсии муосир асосан дар давр давраи Ҷанги якуми ҷаҳонӣ дар қатори омӯзиши равандҳои ташвиқоти ҳамон замон ба амал омадааст.[3.,374]

Ҳамин тавр, дар асоси таҳлили равишҳои илмӣ мавҷудаи коммуникатсияи сиёсӣ ба ҳулоса омадан мумкин аст, ки он падидаи фарох, бисёрҷанба буда, вазифаҳои мухталифро дар низомии сиёсӣ ва берун аз он иҷро мекунад. Истифодаи коммуникатсияи сиёсӣ маъмулан ба ду самт нигаронида шудааст:

– устувор намудани пояҳои демократии мавҷудияти чомеа, ки дар ин маврид коммуникатсияи сиёсӣ ба сифати меъёри озодиҳо ва ҳамгирии чамбиятӣ баромад мекунад;

– устувор намудани пояҳои қударти сиёсӣ, ки коммуникатсияи сиёсӣ ба сифати дастгоҳи таъмини нуфуз ва монипулятсияи сиёсӣ истифода мегардад

Дар маҷмӯъ, коммуникатсияи сиёсӣ воситаҳо, механизмҳо ва дастгоҳест, ки иртиботи байни институтҳои ҳокимият ва оммаро таъмин намуда, асосан бо мақсади таъмини манфиатҳои мухталифи сиёсӣ: дохилӣ ва берунӣ истифода бурда мешавад.

Бояд зикр намуд, ки вобаста ба рушд ва трансформатсияи технология, ки коммуникатсияи оммавиро дар шароити чомеаи му-

осир таъмин мекунад, моҳият ва вазифаҳои коммуникатсияи сиёсӣ низ тағйир хоҳанд ёфт. Дар шароити ҷаҳонишавии фазои иттилоотӣ шумораи иштирокчиёни равандҳои коммуникатсияи сиёсӣ метавонад боз ҳам афзоиш ёбад, ки ин боз ҳам рақобатнокии муносибатҳои коммуникативиро дар соҳаи сиёсат муайян мекунад.

Рушд ва паҳншавии ҷаҳонии технологияи интернет– коммуникатсия дар оғози асри XXI сатҳ ва сифати навро ба худ касб намуд ва ба пайдоиши фазои мустақили маҷозӣ (виртуалӣ) коммуникатсионӣ асос гузошт, ки он принсипи муайяни фаъолияти худро доро буда, ба равандҳои сиёсӣ таъсири фаъол мегардонад. Интернет-технология дар амалишавии коммуникатсияи сиёсӣ нақши назаррас дошта, таъсири он дар идораи шуури чамбиятӣ ва тағйири рафтори субъектони сиёсат боз ҳам бештар мегардад. Ҳамзамон, дар натиҷаи пайдоиши навъҳои муосири коммуникатсияи сиёсӣ вектори нави муносибатҳои байниҳамдигарии давлат ва чомеа ба вучуд омад, ки аз институтҳои давлат равишҳо ва механизмҳои нави фаъолиятро тақозо мекунад.

АДАБИЁТ

1. Аристотель. Риторика // Аристотель. Риторика; Поэтика. – М.: Лабиринт, 2000. -224 с
2. Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. // Гоббс Т. Сочинения: В 2 т. – Т.2. – М.: Мысль, 1991. -731 с
3. Зокиров Г.Н. Донишномаи сиёсӣ. Ҷилди II. Душанбе, 2015.-536 с.
4. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / Пер. с англ. Под науч. ред. О. И. Шкаратана. - М.: ГУ ВШЭ, 2000. -606 с.
5. Макиавелли Н. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия // Макиавелли Н. Избранные сочинения. – М.: Художественная литература, 1982. -503 с.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 4. –С.419-459.
7. Платон. Государство. // Платон. Филеб, Государство, Тимей, Критий. – М.: Мысль, 1999. - 656 с
8. Терин В.П. Массовая коммуникация: социо-культурные аспекты политического воздействия: исследование опыта Запада. - М.: Издательство Института социологии, 1999.

[Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.sociognosis.narod.ru/MEDIA/Docs/mass_communication.htm#_edn59 (дата обращения 30.04.2014)

9. Хабермас Ю. Философский спор вокруг идеи демократии (Лекция вторая) // Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. - М., Наука, 1992. –с.31-55.

10. Цицерон. О государстве. // Цицерон. Диалоги. – М.: Научно-издательский центр “Ладомир”;

11. Cotteret, J.-M. Gouvernants et gouvernes: La communication politique. Paris, 1973. -178 p.

12. Innis H. The Bias of Communication - Toronto: Toronto University Press, 2nd edition (September 1, 2008) – 304 p.; Innis H.A. Empire and Communications - Oxford, Clarendon Press, 1950. -219 p.

13. Lazarsfeld P., Berelson B., Gaudet H. The People’s Choice: How the Voter makes up his Mind in a Presidential Campaign. Third Edition. - N.Y.: Columbia University Press, 1968. – p.179.

14. Masuda Y. The information Society as Post-Industrial Society. Bethesda? MD^ World Future Society? 1981/ 179 p\$ Njaakth? «/ Nhtnmz djkyf/ - Vjcrdf^ FCN? 2004/ - 781 c/

15. Pye L. Political Communication // The Blackwell Encyclopedia of Political Institutions. – Oxford – New York, 1987. –P.442

16. Rabin J., Bowman J.S. Introduction: Politics and Administration// Woodrow Wilson and American Public Administration, N.Y; Basel, 1984. –P. 7-8Siune K., Kline F.G. Communication, Mass Political Behavior, and Mass Society // Political Communication: Issues and Strategies for Research / Ed. by S. Chaffee. Beverly Hills (CA), 1975. P. 65–84

17. The Dictionary of Political Analysis / Eds.: J.C. Plano, R.E. Riggs, H.S. Robin. ABC – Clio. Santa Barbara. USA – Great Britain, 1982. - 197 p.

18. The politics of the Developing Areas/ Eds.: G.A. Almond, J.S. Coleman. - Princeton: Princeton University Press, 1960. -591 p.

Теоретические аспекты роли политической коммуникации в системе политического управления

Ф.И.Джобиров

В статье рассматриваются теоретические аспекты политической коммуникации и его взаимная связь с политическим управлением общества. Выявлена и обоснована роль политической коммуникации в политической жизни и изменении политических процессов в обществе. На основе анализа политических взглядов древних, средневековых и современных мыслителей и нынешних реалий развития средств связи, дается определение природы коммуникационного воздействия на общественное сознание и тенденции изменения роли политической коммуникации в системе политического управления современного общества.

Ключевые слова: Политическая коммуникация, политическое управление, политическое сознание, информация, политический процесс, интернет-пространство

Theoretical aspects role to political communication in system of political management

F.I.Jobirov

The article deals with theoretical aspects of political communication and its mutual connection with the political management of society. The role of political communication in political life and changes in political processes in society is revealed and substantiated. Based on the analysis of political views of ancient, medieval and modern thinkers and the current realities of development, the means of communication, defines the nature of the communication impact on public consciousness and the trends in the role of political communication in the political management of modern societies.

Keywords: political communication, political management, political consciousness, information, political process, Internet – space

ТАШАККУЛИ ФАРҲАНГИ СИЁСӢ ВА ҲАРБИИ ЧАВОНОН ДАР ТОЧИКИСТОН

Абдурахмонзода Р. А. унвонҷӯи ИФСХ АИ ҶТ

Дар мақолаи мазкур раванди ташаккули фарҳанги сиёсӣ ва ҳарбии ҷавонони Тоҷикистон баррасӣ мегардад. Дар мақола мушкилоти ҷойдошта таҳлил гашта, моделҳои дигари тарбия ва таълим пешниҳод мегарданд.

Нақш ва мавқеи таълиму тарбия ва фарҳанги сиёсиву ҳарбии ҷавонон дар шароити кунунии ҷаҳонишавӣ дар маркази тавачҷуҳи муаллиф қарор гирифтаанд.

Калидвожаҳо: фарҳанги сиёсӣ, фарҳанги ҳарбӣ, ҷавонон, таълим, тарбия, шахрвандӣ.

Дарк намудани мушкилоти ташаккули навҳои гуногуни фарҳанг бидуни таҳлили саводнокии ҷузъҳои ҷомеа ва алоқамандии фарҳанг ва таълим дар контексти васеи иҷтимоӣ-фарҳангӣ, ки яке аз вазифаҳои муҳими замони муосир гашта истодааст, ғайриимкон мебошад. Ҷустуҷӯи моделҳои мазмуни тарбия ва таълим, ки ба навӣ муосири фарҳанг ҷавобгӯ буда, ба давраи нави рушди ҷаҳони соҳибтамаддун мутобиқ аст, яке аз вазифаҳои пурташвиши илми муосир гаштааст ва зимнан ба зинаи пеш аҳамияти коркарди асосҳои муайяни назариявии раванди омодагӣ-тарбиявӣ ва таълимоти бутун баромадааст. Ҳалли чунин масъалаҳои мушкил дидгоҳи нави асосҳои мавҷударо талаб менамояд ва зарур аст, ки ба сарчашмаҳои бунёдии тарбия ва таълим, омӯзиши онҳо ҳамчун қисми фарҳанг ва баррасии раванди фарҳангиву эҷодӣ дар онҳо рӯ оварем.

Тарбия ва таълим дар ҷомеаи демократӣ бояд шахсро ба ҳифзи мустақилияти худ дар муносибат бо дигар инсонҳо ва давлат, ҳимояи самараноки манфиатҳои худ омӯзонад. Чунин таълим бояд ҳамаҷониба омӯхта шавад ба мисли озодшавии шартии инсон аз бечуръатии худ, беқобилияти ҳис кардани зарурати иҷтимоии худ, шараф, озодӣ ва баробарӣ дар муносибат бо дигарон. Таълимоти сиёсӣ дар қатори додани дониш ва ташаккули маҳорати ҳаракати иҷтимоӣ-сиёсӣ дорои функсияи таъмини ташаккулёбии ҳолати муайяни маънавия-ахлоқии одамон, ҳисси озодии шахсӣ ва ҳамзамон масъулиятнокӣ, боварӣ ба арзишҳои ҷамъиятӣ мебошад. Маҳз чунин ҳолатро бо иборати «шахрвандӣ» ифода менамоем.[1.3]

Дарки шахрвандӣ ҳамчун маҷмӯи хусусиятҳои рушдфтои ахлоқии субъект пешбинӣ менамояд: рушди ҳушёрӣ сиёсӣ ва ҳуқуқӣ; ҳисси муҳаббат ба Ватан, мансубият ба тақдир таърихии Ватан ва халқи худ, эҳсос намудани худ ҳамчун узви комилҳуқуқи ҷомеаи шахрвандӣ, мавқеи шахрвандии инсон, ки ба ҳисси ифтихор аз давлати худ, анъанаҳо, расму ойин, рамзҳои давлатӣ (нишон, суруди миллий, парчам) бо эҳтироми ҳуқуқ ва вазифаҳои шахрвандон ва ба Конститутсияи давлат вобаста аст.[2.122]

Дар муқаддимаи Қонуни конститутсионии Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи шахрвандии Ҷумҳурии Тоҷикистон» гуфта мешавад, ки: «Шахрвандӣ – ин алоқаи устувори ҳуқуқии инсон бо давлат аст, ки дар маҷмӯи ҳуқуқ, вазифаҳо ва масъулият аён мегардад ва ба эътироф ва эҳтироми шаън, ҳуқуқ ва озодии асосии инсон асос ёфтааст».[3]

Қонуни мазкур ва дигар санадҳои меъёрӣ-ҳуқуқӣ алоқаи доимии ҳуқуқии инсон, шахрванд, аъзои ҷомеаи тоҷик ва давлати Тоҷикистонро пешбинӣ менамоянд, ки зухуроти худро дар муносибат ва вазифаҳо дар асоси Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон меёбад. Мутаносибан, вақте ки мо дар бораи фарҳанги сиёсӣ ва ҳарбӣ сухан мекунем, пас дар сатҳи ҳуқуқӣ мо ба чунин меъёрҳои қонунӣ ва ҳуқуқҳо таъҷиб мекунем.

Саводнокии сиёсӣ дар яқҷоягӣ бо омодагии ҳарбӣ-ватандӯстии ҷавонон бояд ба ҷавонон боварӣ ба қувваи худ, тавононии худ дар асоси рӯҳияи миллий ва анъанаҳо, ҳаёти яқҷоя ва эҳтироми арзишҳои демократӣ ва ризоият омӯзонад.

Фарҳанги сиёсии имрӯзаи Тоҷикистони соҳибистиклол то ҳол пурра аз боқимондаи ғояи давраи пасошӯравӣ ва пасокоммунистӣ озод нагаштааст. Дар баъзе дастурҳои фарҳанги сиёсӣ то ҳол хусусияти давраи гузашта боқӣ мондааст ва ягона фарқият дар он аст, ки шаклҳои имрӯза расман эътироф нагаштаанд ва ё дар ҳама ҷо қорӣ нагаштаанд, вале онҳо бо ҳамон суръат амал мекунанд. Метавон гуфт, ки фарҳанги сиёсӣ дар кишвар то ҳол дар сатҳи ташаккул қарор до-

рад. Ин нуктаро метавон бо он тасдиқ намуд, ки чунин камбудихое ба мисоли нокомии арзёбии якхелаи манфиатҳои миллии худ, кӯшиши пеш аз ҳама умед бастан ба ёрии манбаъҳои берунӣ назар ба тақия намудан ба қувва ва зарфияти худ, ҳоло ҳам боқӣ мемонад. Баъзе таҳлилгарон вобаста ба ин ба ҳулосае меоянд, ки бо чунин тарз мо номукаммалии миллии худро эътироф мекунем. Вале бидуни таҳлили ташаккул, авҷбӯи ва коҳиши фарҳанги миллии тоҷикон дар раванди рушди таърихии он ноқобил мегардад. Хусусияти равандҳои иҷтимоӣ-сиёсии муосир дар Ҷумҳурии Тоҷикистон бо назардошти гузаштаи таърихии он имкони изҳор намудани он, ки фарҳанги сиёсии ҷавонони тоҷик аллақай мавҷуд аст ва дар сатҳи лозимӣ он милливу мустақил буда, вобаста ба он, ки нисбати давлат ва демократия фарҳанги сиёсии муосири ҷавонони Тоҷикистон авторитарӣ ва ё патерналистӣ менамояд, пас дар ин маврид бо эҳтимоли зиёд масъала ба номукаммалӣ ва нотавонии баъзе идораҳои давлатӣ вобаста аст. Хусусиятҳои анъанавии фарҳанги сиёсии ҷавонони тоҷик дар мисоли таҳаммулпазирӣ, ҳокимияти халқ ва ё муносибати озодона ҳам ба идораҳои давлатӣ ва ҳам ба ҳуди давлат, ки дар бораи эҳёи онҳо имрӯзҳо баъзе тадқиқотчиён ва ташкилотҳои байналмилалӣ ғайридавлатӣ дар ҳисоботҳои худ менависанд, мо бо боварӣ изҳор мекорем, ки ҷавонони тоҷик ҳеч гоҳ аз принципҳои асосии фарҳангии худ дурр нашудааст.

Албатта, барои фарҳанги сиёсии ҷавонони Тоҷикистон аз рӯйи назари тамоюли ғоявӣ хусусияти тақсимот ба ҷонибдорони арзишҳои демократӣ ва тундгаро-динӣ дида мешавад, вале ин ба он асос меёбад, ки соҳаи маориф инчунин дар солҳои истиқлолият ҳамеша дар зерини таъсири ду тамоюли муосир қарор дорад. Аз як тараф таълимоти дунявӣ ва аз тарафи дигар динӣ, ки ноустувории он ҷомеаро ба ихтилоф андохт.

Ҳарчанд ки насли ҷавони тоҷикон тарафдори арзишҳои сиёсий-демократӣ боқӣ мемонад, вале анъанаҳои динӣ ба ҳар тарзу усул ба идрок ва ҳушёрӣ сиёсии инсон таъсири худро мерасонад. Дар ин ҷо, рӯоварии сиёсии ҷавонон маҳз бо он ба ихтилоф меравад, ки қисми зиёди аҳолии Тоҷикистон ба ғояи суннатии динӣ эътиқод дорад, ки бештар аз ҳама дар давраи муосири рушди ғояи исломӣ дар зерини таъсири ақидаҳои тундгаро қарор дорад. Ба шарҳи ин далелҳо мо боз бармегардем, ва-

ле ҳозир ҳаминро қайд мекунем, ки хусусиятҳои муайяни фарҳанги насли ҷавони Тоҷикистон аз рӯоварӣ ба уламову пешвоёни аъзамии динӣ вобаста мебошанд.

Вобаста ба он, ки фарҳанги сиёсии ҷавонони Тоҷикистон чуноне ки дар боло қайд карда будем, ҳоло танҳо дар давраи ташаккул қарор дошта, имрӯз он пурра нест, зеро ки ҷузъҳои алоҳидаи он мавҷуд нестанд ва механизмҳои зиёди он хусусияти пештараашонро ҳифз намудаанд. Акнун, дар ҳолате ки унсурҳои сиёсий-фарҳангии, ки хусусияти миллии худро гум мекунанд ва ё ба талаботҳои имрӯзаи сиёсат ва фарҳанги миллии ҷавобгӯ нестанд, ба таъсири беруна дучор мешаванд, ҳарчанд ки ба фарҳанги сиёсий аз ҷиҳати назариявӣ хусусияти тағйирёбанда хос аст.

Натиҷаи чунин фарҳанг ва омодагӣ, таълиму тарбия табиатан як таконе ба анъанаҳои мебошад, ки ба талаботи замони муосир ҷавобгӯ мебошад. Яъне ки ҷавонон дар чунин низом бо хислатҳои зерин ташаккул меёбанд:

- ҳисси шаъну шарафи хеш, эҳтироми ҳуқуқи инсон ва тавоноии муҳофизати онҳо.[4.27-28] Албатта ҳуқуқи инсонро доништан кофӣ нест, зарур аст, ки онҳоро ҳамчун арзиши баланди хеш ва умумӣ эътироф намуд ва бовар қардан ба он, ки инсон дар ҳақиқат ҳуқуқ дорад, онро эҳтиром мекунад ва манфиатдор аст, ки онҳоро истифода ва муҳофизат намояд;

- маҳорати фикрронии мустақил, муносибати сатҳгирона ба ҳуқуқат.[5.22] Таълим менамояд, ки ба рушди фикрронӣ, таҳлилқунӣ, саволгузорӣ, ҷустуҷӯӣ ҷавоб ба онҳо, пешниҳоди ҳулосаҳои худ, рӯоварии дуруст вобаста ба ҳолати сиёсий, мутобиқгардӣ ба муносибатҳои иҷтимоӣ, ҳифзи манфиатҳои худии инсон равона гашта бошад. Муҳимтар аз ҳама он аст, ки инсон бояд давлатро на ҳамчун манбаи неъмат ва ё баръакс ҳамчун хатари мустақилии шахсият, балки ҳамчун як идорае, ки ба идораи мунтазам ва сифатии корҳои иҷтимоӣ қабул намояд. Муносибати саҳтгиронаи шаҳрвандон нисбати ҳуқуқат ин заминаи давлати демократӣ мебошад;

- садоқат ба арзишҳои демократӣ,[6.58] боварӣ ба онҳо, арҷгузорӣ ба арзишҳои ҳаёти иҷтимоӣ чун ҳуқуқи инсон, волоияти қонун ва адолат. Насли ҷавони дорони саводи сиёсий ва ҳарбӣ – ин қуввае мебошад, ки на танҳо ба омӯзиши донишҳои муайян, балки ба ҷорӣ

намудани арзишҳои демократӣ, ташаккули омодагии шахсият ба ҳаракат вобаста ба таълиботи қонун ва адолат омода аст;

- саводнокии сиёсӣ, салоҳиятноки. Ин хусусияти фарҳанги сиёсӣ сатҳи омӯзиши донишҳои оддиро оид ба нақши шахсият, ҳуқуқи инсон, ҷамъияте, ки дар он зиндагӣ мекунад, оид ба таърих, фарҳанг, анъанаву маросимҳо, масъулияти шахсиятҳо дар истифодаи ҳуқуқҳои худ, табиат ва сохтори давлат, доир ба тартибот ва раванди ҷаҳолияти он, имконияти шаҳрвандон барои таъсиррасонӣ ба қарор ва амалҳои ҳукумат, иштирок дар ҷаҳолияти ташкилотҳои ҷамъиятӣ, оид ба ҳизбҳои сиёсӣ ва дониши сиёсӣ муайян мекунад, инчунин пешбинӣ менамояд, ки инсон маъноӣ сиёсатро дар мӯхтавоҳои гуногун дарк мекунад, метавонад, ки равандҳои ҷамъиятиро фаҳмонад ва сабабҳои ташаккул ва оқибатҳои рушди онҳоро медонад;

- дониш, эътироф ва иҷрои қонунҳо.[7.44] Нишонаи шаҳрвандии демократӣ, неқуқории шаҳрвандӣ ин тавоноии инсон дар муносибати эҳтиромона ба меъёру қоидаҳои дар ҷомеа қабулшуда, иҷро намудани вазифаҳои бар дӯшаш буда мебошад. Нишондиҳандаҳои махсуси шаҳрвандӣ ин риояи дурусти қонунҳо, эътирофи салоҳиятҳои ҳукумат, дар ризоӣ будан бо «фазаи ҳуқуқӣ» мебошанд. Фарҳанги шаҳрвандӣ аз сатҳи саводнокии ҳуқуқӣ, дарки қонуният ва ғайриқонунӣ аз тарафи шаҳрвандон муайян карда мешавад;

- таҳаммулпазирӣ ва омодагӣ ба созиш, ба ҳалли низоъҳои тавассути шартномаҳои муайян.[8.200] Ин ҷиҳати махсуси фарҳанги сиёсии демократӣ дарки инсонро аз гуногунӣ ва бисёрӣ ҷаҳон, эҳтиром ба манфиат ва ҳуқуқи дигарон, омодагӣ ва ҳалли мутақобилан судманди низоъҳоро пешбинӣ менамояд;

- иштирок дар қорҳои муштарак. Ба шарофати таълими шаҳрвандӣ ҷавонон метавонанд ба мавҷудияти устувори ҷомеаи озод ва қонунан танзимшуда боварӣ ҳосил намоанд. Ҳалли самараноки мушкилиҳои ҳаёти ҷомеа иштироки бевосита ва босамари онҳо, тавоноии интиҳоби дуруст, донишҳои қоида ва тартиботи қабули қарор ва татбиқи онро талаб менамояд. Иштирок дар ҳаёти ҷомеа, аз ҷумла доираи талабагӣ (донишҷӯӣ) қисми муҳимтарини тақшилотии шаҳрвандӣ мебошад.

Ҳамин тариқ, тарбия намудани шаҳрванд – омодагии насли ҷавон барои иштирок дар ҳалли вазифаҳои имрӯза ва афзалиятноки давлат мебошад. Иҷрои ин вазифа маъноӣ

ташаккули маҷмӯи хислатҳои шахсӣ дар инсонро дорад, ки асоси усули махсуси фикронӣ ва қувваи бедорқунандаи ҳаракатҳо ва кирдорҳои ҳаррӯза мебошад.

Ҷояи асосии дониши сиёсӣ дар ҷомеаи демократӣ иштирок дар худидоракунии мебошад, зеро қисми зиёди идеалҳои демократия ҳангоми пайвастании узви ҷомеа ба қорҳои иҷтимоӣ иҷро мегарданд. Ҳамин тавр, таълимоти сиёсӣ воситаи муҳими аз байн бурдани бетарафӣ ва апатияи шаҳрвандӣ мебошад.

Чун қоида, на танҳо дар Тоҷикистон, балки дар бисёр кишварҳои ҷаҳон дар гузашта ва дар ҳоли ҳозир масъалаҳои вобаста ба фарҳанги сиёсии ҷавонон ва тарбияву омодагии ҳарбӣ-сиёсии онҳо ҳамеша хеле муҳим мебошанд ва асосан дар сатҳи давлатӣ ва идораҳои давлатӣ ҳалли худро меёбанд. Аз ин рӯ дар Тоҷикистон имрӯз чун пешина масъалаи сиёсати давлатии ҷавонон аҳамияти махсус дорад, ки мо дар ин бора дар бандҳои дигар қайд карда будем, вале мо изҳор мекорем, ки имрӯз ҳукумат ба ҷавонон чун ба қувваи бузург таъҷиб менамояд ва давлат ҷавонро омода намуда, барои муҳофизати амнияти кишвар ва ҳадафҳои стратегияи ҳарбии кишвар истифода мекунанд. Барои ҳамин омодагии ҷисмонӣ ва рӯҳии ҷавонон яке аз манбаъҳои муҳими давлат ва ҷомеаи мо буд ва менамояд.

Рӯйхати адабиёт:

1) Кожокар В.И. Формирование гражданского облика старшеклассников. Кишинев, 1985. – с. 45.(231 с.)

2) Политологический энциклопедический словарь / Составитель В. П. Горбатенко; Под ред. Ю. С. Шемшученко, В. Д. Бабкина, В. П. Горбатенко. - 2 е изд., Доп.и перераб.- К.: Генезис, 2004. - С. 122.

3) Қонуни Конституционии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 4 ноябри соли 1995 «Дар бораи шаҳрвандии Ҷумҳурии Тоҷикистон» (Ахбори Маҷлиси Олии ҚТ, с. 1995, №21, мод. 243; с. 2008, №10, мод.793), инчунин Қонуни нав, ки 8 августи соли 2015 №1208 қабул гаштааст.

4) Всеобщая декларация прав человека. Принята Генеральной Ассамблеей ООН 10 декабря 1948 г. // Международное гуманитарное право в документах. М., 1996. С. 23 - 28.

5) Ивунина Е. Е. О различных подходах к понятию «критическое мышление» // Молодой учёный. — 2009. — № 11. — С. 170—174., а также: Халперн Д. Психология критического мышления.— СПб.: Питер, 2000.— 512с.— с.22.

6) Анашвили В. В., Погорельский А. Л. "Логос". 1991-2005. Избранное. Том 2. Издательский дом "Территория. Спб. 2013б – с. 258. Всего страниц: 811

7) Кутушев В.Г., Формирование правового государства и совершенствование деятельности органов внутренних дел. сборник научных трудов. МВД СССР. , Хабаровск. -154 стр.

8) Дробижева Л.М. Социология межэтнической толерантности. Ин-т социологии РАН, 2003, Всего страниц: 220

Кодекс морального воспитания человека.

Формирование политической и военной культуры молодежи в Таджикистане

Абдурахмонзода Р.А.

В данной статье рассмотрены процессы формирования политической и военной культуры молодежи Таджикистан. В статье анализируются трудности и препятствия на пути формирования политической и военной культуры молодежи в сравнении с другими моделями воспитания, подготовки и обучения.

Автор обращает внимание на роль образования и воспитания в процессе приобретения политических и военных навыков, а также

формирования военно-политической культуры молодежи в условиях глобализации.

***Ключевые слова:** политические процессы, политическая культура, военная культура, молодежь, обучение, воспитание, гражданство.*

Formation of political and military culture of youth in Tajikistan

Abdurahmonzoda R.A.

This article discusses the processes of formation of the political and military culture of youth in Tajikistan. The article analyzes the difficulties and obstacles to the formation of the political and military culture of youth in comparison with other models of education, training and education.

The author draws attention to the role of education and upbringing in the process of acquiring political and military skills, as well as the formation of the military-political culture of youth in the context of globalization.

Keywords: political processes, political culture, military culture, youth, training, education, citizenship.

ИДОРАКУНИИ РАВАНДҲОИ СИЁСӢ ҲАМЧУН САМТИ
ФАӢОЛИЯТИ ЭЛИТАИ СИЁСӢ

Холназаров Д.Б.-унвончуйи АИ ҚТ

Муаллиф дар мақолаи мазкур идоракунии равандҳои сиёсиро ҳамчун самти фаъолияти элитаи сиёсӣ мавриди таҳлил қарор дода, самтҳои гуногуни ин падидаро ҳамчун фаъолияти сиёсӣ баррасӣ намудааст. Масъалаи элитаи сиёсӣ на танҳо ба таҳлили вазъи мавҷудаи ҷомеа, балки равишҳои назариявии он низ баррасии гардидааст.

Калидвожаҳо: Тоҷикистон, *равандҳои сиёсӣ, элитаи сиёсӣ*, Пешвои миллат, манфиатҳои умумимиллӣ, ВАО, ташкилотҳои ҷамъиятӣ, ҷомеаи демократӣ, ҷомеаи иқтисодӣ.

Равандҳои демократикунонии ҷомеаи тоҷикистонӣ дар оғози асри XXI таваҷҷуҳи табақаи роҳбарикунандаи Ҷумҳурии Тоҷикистонро бо тағйиротҳои нави идоракунии ҷомеаи ҷалб намуд. Аз ҷумла ба таври васеъ ҷавон намудаи элитаи олии сиёсии кишвар аз ҳисоби донишмандону мутахассисони ҷавон низ яке аз масъалаҳои муҳим ба шумор меравад.

Бояд тазаққур дод, ки инкишофи демократия ва гуногунандешии сиёсӣ дар Тоҷикистон шароите фароҳам овард, ки барои ташаккули системаи парлумонӣ ва инкишофи системаи бисёрҳизбӣ заминаи муҳиме гузошанд. Равандҳои мазкур ба як қатор шаҳрвандони кишварамон шароити муҳаё намуданд, ки дар натиҷаи нормаҳои умумиэътирофшудаи ҷаҳонии меъёрҳои демократӣ аз ҷумла ба воситаи системаи интихоботӣ ва элитаи сиёсии Тоҷикистон ворид шаванд.

Раванди имрӯзаи идоракунии ҷомеа, ки аз ҷониби элитаи сиёсӣ татбиқ мешавад, яке аз аркони муҳими истеҳкомбахши таъмини суботи ҷамъиятӣ ба шумор меравад. Зеро таркиб ва ба қорбарии саҳеҳи идоракунии сиёсӣ заминасози истифодаи омилҳои мавҷуд, эҷоди низом ва дар асоси моделҳои саҳеҳ ҷиҳати расидан ба ҳадафҳои мавриди назар имконият фароам меорад. Меҳвари тамоми фаъолияти мудирияти сиёсии элитаи Ҳукумрон ин сайёҳ талош барои таҳкими низоми сиёсӣ аст. Бинобар ин масъалаи ҷалби қулли кишрҳои ҷомеа барои дарки ин раванд

ва ҳамшарик сохтани онҳо дар ин фароянд нақши муҳим доранд. Аз ин рӯ мудирияти сиёсии элитаи сиёсии ҷомеаро метавон муассиртарин унсур дар тарҳ ва иҷрои барномаҳои рушду инкишофи Ҷумҳурии Тоҷикистон донист. Мудирияти сиёсӣ унсуре аст, ки фаъолияти ҷорӣ низоми сиёсиро ҳамроҳанг мекунад ва барномаҳои ояндаро тарҳрезӣ менамояд. Назар ба он ки мавзӯи равобити инсонӣ худ бахши умдаеро дар мудирияти сиёсӣ ва созмонҳои ҷамъиятӣ, ба вижа дар зинаҳои гуногуни идоракунии муассисаҳо ба вучуд меоварад, пас лозим аст ба таври муфассал он мавриди баррасӣ қарор дода шавад. Имрӯз бо пешрафти шинохти дониши башарӣ, сифати равобити инсонӣ хусусан дар созмонҳое, ки ниёз ба ҳамкорӣ ва мушорикати гурӯҳӣ доранд ва ҳаёти сиёсии ҷомеаро бе ин гуна аломату сифат тасаввур қардан номумкин аст. Аз ин лиҳоз зарур аст, ки вижагии идоракунии ҷомеа аз ҷониби элитаи сиёсӣ ва мақоми равобити инсонӣ дар ин раванд ба таври густардаи илмӣ мавриди мутолиа ва диққат қарор дода шавад. Элитаи сиёсӣ ҳам монанди дигар нерӯҳои инсонӣ дар дигар ниҳодҳои ҷамъиятӣ ва муассисаҳои инсонҳои дорони ниёзҳои муайян ҳастанд. Замоне онҳо бо тақия аз нақши калидӣ доштанишон натиҷаҳои муносиб ба даст меоранд, ки агар дар муҳити эҷодқарадаи ҳаёти ҷамъиятии онҳо равобити солими инсонӣ ҳоким буда, суботи ҷамъиятӣ барқарор аст. Ин арзишҳо барои ҷомеаи тоҷикистонӣ, ки даврони сангини ҷанги шарвандиро пушти сар намудааст, хеле муҳим ва аз нигои таҳқиқи илмӣ зарурӣ ба шумор меравад. Элитакунонии ҷомеаи муосир барои ташаккули элитаи сиёсӣ ва назорати он яке аз муҳимтарин масъалаҳои таҳқиқотӣ ба шумор меравад, ки зарурияти тақмили таҳқиқи навро талаб менамояд.

Дар таърихи илмҳои сиёсӣ масъалаи таҳлилу баҳодиҳии мавқеи элитаи сиёсӣ собиқаи зиёд дошта, анъанаҳои гуногуни фикрӣ ташаккул ёфтанд. Минбаъд маҳз дар ҳамин замина таълимотҳои хеле фароҳу густардаи илмӣ ба миён омаданд, ки то

имрӯз таъсиргузор дар таҷрибаю амалияи таҳлили ин мавзӯ боқӣ мемонад. Бо назардошти ин ҳолат таъсиргузори таълимотҳои гуногун ба ҳамдигар дар ҳавзаю давраҳои мухталифи фарҳангӣ нишон дода шуда, хусусияти фарқкунандаи онҳо низ мавриди таҳлил қарор дода шуд. Ин натиҷа барои таҳлили масъалаҳои минбаъд баррасишаванда заминаи муносиби методологиро фароҳам меорад. Зеро таҳарруки фаъолият яке аз омилҳои муҳими ҳавасманд намудани фаъолиятнокии элитаи сиёсӣ дар силсиламаротиби идоракунии равандҳои сиёсӣ ба шумор меравад. Барои дарки ин масъала таваҷҷӯҳ ба дарки моҳияти мафҳуми “таҳарруки иҷтимоӣ”-ро, ки таҳарруки сиёсӣ низ яке аз шаклҳои умдаи он ба шумор меравад, муҳим аст. Ин масъаларо муҳаққиқони ватанӣ хеле муфассал ва ҳамаҷониба солҳои охир дар асарҳои мавриди таҳқиқ додаанд: “Падидаҳои дар ҷомеаи мо низ рухдиҳанда аз ин ҳавзаи умумӣ дар канор нестанд ва ин масъала бояд дар мавриди кушиши маънидод қардани моҳияти онҳо пайваста мадди назар бошад. Аз ин рӯ, дарки ҳодисаҳои муҳими тули соли равон дар ҳаёти ҷамъиятии кишвари мо Тоҷикистон ба вуқӯ пайваста аз ин дидгоҳ хеле ҷолиб ба назар мерасад, зеро ин имкон медиҳад ба фаҳмидани робитаю сабабҳои моҳиятии онҳо наздиктар шавем. Аз ҷумла бо пешниҳоди намоёндагони Маҷлиси намоёндагони мамлакат сазовор донишмандони Президенти кишварамон ба мақоми Пешвои миллат аз зумраи ҷунин падидаҳои муҳиму қобили мулоҳизоти амиқ ба шумор меравад, ки то имрӯз барои шарҳу тавзеҳи он андешаҳои гуногун зимни нашри мақолаю ироаи суҳанронҳои радиою телевизионӣ баён шудааст.

Ҷустуҷӯи дарки иҷтимоии ин падида зарурияти ҳарчи бештари ҷалби таваҷҷӯхро ба паҷуҳиши заминаҳои зуҳури он тақозо менамояд. Дар ин маврид на танҳо таҳлили шароити зуҳури падидаи мазкур, балки нақши авомили субъективӣ низ муҳим ба назар мерасад. Зеро ҷуноне ки қаблан таъкид намудем падидаҳои печидаю ваҳмангезе, ки тавассути фазои иттилоотӣ ҳар рӯз пешни назари мардум ҷарҳ мезананд, ғунҷоишашон дар саҳифаи рӯзномаю сомонаҳо аз инъикоси падидаҳои хусусияти мусбӣ дошта зиёд аст ва ин асарӣ худро дар болоравии ташвиши мардум аз коҳиши амнияти иҷтимоӣ хоҳу

нохоҳ мегузорад. Ин масъала бахусус барои ҷомеаи тоҷик, ки дар таҷрибаи иҷтимоияш оқибати коҳиши амнияти иҷтимоиро бевосита санҷида аст масъалаи хеле ҳассос ба шумор меравад ва арзиши сулҳу суботи иҷтимоӣ ба арзишҳои дигари ташвиқшаванда иваз нашавандаанд. Ҳамчунин мардум намоди арзиши сулҳу суботро дар ҷомеаи тоҷикистонӣ пеш аз ҳама ба шахсияти Президенти мамлакат нисбат медиҳанд.

Бинобар ҳамин ҳам, бо тақия аз қазовати ҷавуззикр гуфтаи лозим аст, ки соли равон табодули андешаҳои як зумра намоёндагони мардумӣ оид ба зарурияти таъсиси ниҳоди Пешвои миллат як навъ инъикоси мундариҷаи шуури ҷамъиятии солҳои охир ташаккул ёфта буд, ки бо бардошт аз таҷрибаи иҷтимоӣ ҳини воҳӯрии Президент бо омма ҳувайдо мегашт. Истиқболӣ мардум аз Президент дар ин мавридҳо бо ироаи таманниётҳои бепоён, изҳори миннатдорихо, қироати ашъори иншо намудаи ҳозирини алоҳида ва шодиву сурур сураи мегирифт, ки аксар маврид ниҳоди «пешвои мо» аз издиҳомӣ мардум ва аз забони онҳо бе ихтиёр танинандоз мегардид. Ин таҷрибаҳои иҷтимоӣ ба тадриҷ андешаи зарурияти нисбат додани унвони Пешвои миллатро ба Президент ҳамчун нишони қадрдонии захматҳое, ки ӯ баҳри сулҳу суботи мамлакат ба харҷ додааст, ташаккул доданд. Яъне инҳо арзишҳои мебошанд, ки на танҳо дар робита бо ҳодисаҳои аввали касби истиқлолиятанд, балки дар марҳилаи имрӯзаи инкишофи ҳаёти ҷомеа низ асоси маъноӣ мавҷудияти онро ташкил медиҳанд. Муайянкунандаи ҷойгоҳи ҳар як арзиш дар ҳаёти ҷомеа ба сатҳи мурочиати одамон ба онҳо барои барқарории муносибат бо дигарон, ташкили бехтари зиндагии фардию дастаҷамъӣ марбут мебошад. Барои шароити кунунии мавҷудияти ҷомеаи тоҷикистонӣ афзалияти арзишҳои марбут ба сулҳу субот дар раддабандии арзишҳои одамон гувоҳи муҳимияти онҳо барои таъмини шароити дилхоҳи зистмуҳитии иҷтимоии ҷомеа мебошад. Дар тасаввури аҳли ҷомеа сарчашма ва замонати устувории ин равандҳо ба фаъолияти созандаи ҷомеасозии сарвари мамлакат, Пешвои миллӣ рабт дода мешавад». [2.105]

Ҳаракат бахшидан ба равандҳои сиёсии ҳаёти ҷомеа инчунин дар доираи вазифаҳои пешбинишудаи илмҳои сиёсӣ низ ҷои муҳимро ишғол менамояд. Аз ҷумла дар

адабиёти таълимии соҳавӣ таҳлили ин мавзӯ мавриди баррасӣ қарор гирифтааст. Масъалаи дар ҳошияи таҳлили вазифаҳои элитаи сиёсӣ қайд мегардадон бо мақсади устувор нигоҳ доштани мавқеи худ ҳамеша кӯшиш менамояд, ки сафарбарии доираи васеи аҳли ҷомеа ро баҳри ба даст овардани ҳадафҳои амалӣ гардонад: «Ҳамзамон, элитаи сиёсӣ ба коркарди сиёсати давлатӣ ва стратегияҳои сиёсӣ машғул гардида, доимо кӯшиш менамояд, ки онҳоро дар амал татбиқ созад. Элитаи сиёсӣ доимо кӯшиш менамояд, ки на танҳо пайравон ва ҷонибдорони худро аз даст надихад, балки сафи онҳоро зиёд намояд. Зеро интиҳобот ва натиҷаҳои он барои элитаи сиёсӣ хеле муҳим буда, он метавонад мавқеи элитаро мустаҳкам ва ё ноустувор гардонад. Аз ин рӯ, элитаи сиёсӣ кӯшиш менамояд, ки арзишҳо ва идеалҳои мавҷудаи ҷомеа ро ҳифз намояд ва мардумро ба самти муайян сафарбар созад.» [3.220]

Зимни баҳсҳои гуногун дар мавриди ҳолат ва дурнамои инкишофи давлати соҳибистиклоли Тоҷикистон ҳамеша таъкид ба нақши намояндагони элитаи сиёсӣ дар ин равандҳо зиёд ба миён гузошта мешавад. Таҳлили ин дидгоҳҳо ва инчунин маводи эмпирикии мавҷуда зарурияти баррасии асоснокӣ моҳияти элитаи сиёсӣ ва инчунин нақши онро дар ҳаёти ҷомеа пеш меорад. Мо дар навбати худ дар таҳқиқоти хеш барои муайян сохтани асоси методологии рисолаамон дидамонро аз чунин зовияи равишшинохтӣ берун меорем, ки мафҳуми «элитаи сиёсӣ» чанбаи сирф амалӣ надошта, балки он ҳамчун конструкти назариявӣ барои ифодаи падидаи муайяни сиёсӣ, ки ба мудирӣ ё ин ки идоракунии низомии сиёсӣ алоқамандӣ дорад, истифода бурда мешавад. Яъне тибқи андешаи сиёсатшиноси маъруфи олмонӣ Макс Вебер мафҳуми «элитаи сиёсӣ» типӣ идеалист, ки барои таҳлили падидаҳои марбут ба ҳаёти сиёсии ҷомеа ба он такя карда мешавад. Барои дарки моҳият ва зарфияти типӣ идеалӣ дар таҳқиқотҳои иҷтимоӣ сиёсӣ дар ин ҷо мо иқтибоси шарҳи олими тоҷик Идиев Х. У.-ро аз дидгоҳи Макс Веберро мувофиқи мақсад мешуморем: «Намунаи ормонӣ як сохтори таҳлилие аст, ки тавассути он муҳаққиқ метавонад ҳаммонандӣ ва тафовутҳоро дар мавриди объективӣ ташхис диҳад. Ин мафҳум барои баррасии муқоисавӣ усули муҳимтарин ба шумор меравад: «Як намунаи ормонӣ» бо

кӯмаки якҷонибаи як ё чанд дидгоҳ ва ё таркиби падидаҳои объективӣ сохта мешавад, ки дар воқеъ бисёр пароканда ва ҷудо аз якдигаранд ва каму беш ҳузур доранд ва гоҳгоҳ ғойибанд ва бар ҳасби ҳамон дидгоҳҳо ташдид шуда, ба сурати як сохтори таҳлилии якпорча сомон мегиранд».

Намунаи ормонӣ ҳаргиз бо воқеияти объективӣ мутобиқат надорад, балки ҳамеша як қадам аз он дуртар аст, ин намуна дар асоси бархе аз унсурҳои воқеият сохта мешавад ва як кулл, умумияти мантиқан дақиқу устуворе месозад, ки ҳаргиз онро дар воқеият ҷавобгӯ бо ҳамон шакли тасвиршудааш пайдо кардан мумкин нест. Таҷассуми амалии ахлоқи протестантӣ, пешвои харизматикиро ҳаргиз мушаххас бо ҳамон шакле, ки онро Вебер тасвир намудааст, дар ягон ҷомеа дучор омадан мушкил аст». [3.252] Яъне ишора ба «элитаи сиёсӣ» на ба таври сирф эмпирикии афроду гурӯҳи мушоҳидашаванда, балки аз рӯи иҷрои вазифаҳои муайяни сиёсӣ чамбиятӣ маъно пайдо мекунад. Вобаста ба чунин сиффату аломат доштани элитаи сиёсӣ дар имли сиёсӣ таълимоту консепсияҳои алоҳида ташаккул ёфтанд ва васеъ аз ҷониби муҳаққиқон мавриди пайравӣ қарор доранд.

Системаҳои мавҷудаи интиҳоби элитаи сиёсиро сиёсатшиноси тоҷик Маҳмадов А. хеле хуб ин тавр таҳлил намудааст: «Дар низомии донишҳои сиёсӣ ду системаи ташаккулёбии элитаи сиёсиро аз ҳам фарқ менамоянд: - системаи гилдий ва системаи антепренерӣ.

Одатан, системаи антепренерӣ хоси элитаҳои кушода мебошад. Зеро дар асоси он хислатҳои шахсии номзад, ғаъолий ва эҷодкорӣ, қобилият, муваффақият ва кордонии шахс ба инобат гирифта мешаванд. Интиҳоби кадрҳо ба воситаи системаи интиҳоботӣ амалӣ карда мешавад.

Ин низомҳои таҳлилшуда нишон медиҳанд, ки дар ҷомеаи демократӣ ташаккули элитаи сиёсӣ дар фарқият аз давраҳои пештараи таърихӣ ба таври дигар сурат мегирад ва он чанбаи прагматики дорад.

Зимни таҳлили нақши элитаи сиёсӣ дар ҷомеа ҳаминро ҳам таъкид кардан зарур аст, ки хусусияти инкишофи ҷомеа ҳамеша аз ин ва ё он ҷиҳат алоқамандӣ бо мафкураи пайгирикунандаи элитаи сиёсӣ, машрӯбияту манфиатҳои он алоқамандӣ дорад. Вале ҳамеша ин муаммо боқӣ мемонад, ки оё ҳуди элитаи сиёсӣ мустақилона ин мафкураро

коркарду ташаккул медиҳад ё ин ки дар ҳамкорӣ бо чома он сурат мегирад. Дар ин маврид ҳаминро бояд ёдовар шуд, ки барои низомҳои худкомаю авторитарӣ шеваи аввал хос аст. Мисоли чунин таҷрибаро мо дар амалияи мудирияти низоми шӯравӣ метавонем мушоҳида кунем, ки он баъдан ба шикасти низоми сиёсӣ оварда мерасонад. Бинобар ҳамин ҳам барои низомҳои демократӣ эҳтиёҷмандии элитаи сиёсӣ баҳри ҷалби чома дар мавридҳои таъйин ва навиштории хати инкошофи давлат ва роҳҳои ба даст овардани манфиатҳои умумимиллӣ афзалият пайдо мекунад. Зарурияти ин масъаларо ҳамеша сарвари давлати мо низ таъкид менамоянд: «Вазифаи муҳимтарини вакилони мардум, аъзои Ҳукумат, роҳбарони тамоми идораву муассисаҳо, вилоятҳо ва шаҳру ноҳияҳо, ташкилоту муассисаҳо, кули хизматчиёни давлатӣ, ҷавонону бонувон, аҳли зиё ва умуман, хурду бузурги мамлакат аз он иборат аст, ки минбаъд низ саъю кӯшиши худро, дар навбати аввал, ба хоҳири ҳифзи сулҳу оромӣ, суботи сиёсӣ ва ваҳдати миллӣ дар кишвари азизамон сафарбар созанд.

Яъне мо вазифа дорем, ки боз ҳам бештар заҳмат кашада, ба иҷрои ҳадафҳои стратегии миллиамон таъмини истиклолияти энергетикӣ ва истифодаи самарабахши нерӯи барқ, аз бунбасти коммуникатсионӣ баровардан ва ба кишвари транзитӣ табдил додани Тоҷикистон, ҳифзи амнияти озукаворӣ ва дастрасии аҳолии мамлакат ба ғизои хушсифат ноил гардем, диёрамонро то ғӯшаҳои дурдасттарини он боз ҳам ободу зебо гардонем, корхонаву коргоҳҳои нав бунёд кунем, барои сокинон ҷойҳои корӣ муҳайё намоем ва сатҳу сифати зиндагии халқамонро аз имрӯза дида, баланд бардорем. Зеро мардуми шарифи Тоҷикистон ҳуқуқи маънавии зиндагии шоистаро доранд. Танҳо бо сабру таҳаммул, иродаи мустақкам, иттиҳоду сарҷамъӣ, саъю талоши аҳлона, заҳмати содиқонаву софдилона, масъулияти баланд ва ташаббусҳои созанда мо метавонем ба ҳадафҳои дар наздамон қарор дошта муваффақ шавем ва ҳамаи нақшаву барномаҳои қабул кардаамонро амалӣ намоем».[4.122]

Аз андешаҳои Ҷавкуззикр чунин натиҷа гирифта мумкин аст, ки раванди имрӯзаи идоракунии чома, ки аз ҷониби элитаи сиёсӣ

таъбиқ мешавад, яке аз аркони муҳими истеҳкомбахши таъмини суботи ҷамъиятӣ ба шумор меравад. Элитаи сиёсӣ ҳам монанди дигар нерӯҳои инсонӣ дар дигар ниҳодҳои ҷамъиятӣ ва муассисот инсонҳои дорои ниёзҳои муайян ҳастанд. Замоне онҳо бо таъя аз нақши калидӣ доштанишон натиҷаҳои муносиб ба даст меоранд, ки агар дар муҳити эҷодкардаи ҳаёти ҷамъиятии онҳо равобита солими инсонӣ ҳоким буда, суботи ҷамъиятӣ барқарор аст. Ин арзишҳо барои чомаи тоҷикистонӣ, ки даврони сангини ҷанги шаҳрвандиро пушти сар намудааст, хеле муҳим ва аз нигоҳи таҳқиқи илмӣ зарурӣ ба шумор меравад.

Масъалаи дигаре, ки барои дарки дараҷаи субъектнокии элитаи сиёсӣ дар идоракунии равандҳои сиёсии чома муҳим аст, ин дарки ангеҷаи асосии ҷаъолияти элитаи сиёсӣ мебошад. Натиҷаҳои пурсиши экспертӣ нишон медиҳад, ки намоёндагони мақомоти ҳокимияти иҷроия аслан ангеҷаи ҷаъолияти идоракунии элитаи сиёсиро аз талошҳо барои ноил омадан ба пешрафти иқтисодии мамлакат иборат мебошанд. Дар фарқиат аз ин тамоюл нигоҳи аҳли зиё, намоёндагони ташкилотҳои ҷамъиятӣ ва намоёндагони ВАО аз он иборат аст, ки бартарияти афзалиятҳои мафкуравӣ дар силсилаи омилҳои таҳаррукдиҳандаи ҷаъолияти идоракунии элитаи сиёсӣ аз падидаҳои ҳаёти имрӯзаи чома мушоҳида мешавад.

Управление политических процессов как одно из направлений деятельности политической элиты

Холназаров Д.Б

Автор в данной статье анализирует управление политических процессов как одно из направлений деятельности политической элиты и раскрывает его различные направления.

Проблемы политической элиты охватывают не только анализ состояния общества, но и теоретические процессы происходящие в обществе.

Ключевые слова: Таджикистан, политические процессы, политическая элита, Лидер нации, общенациональные интересы, СМИ, общественные организации, демократическое общество, экономическое общество.

Адабиёт

1. Идиев Х. У. Фалсафаи иҷтимоӣ. – Душанбе, «Дониш», 2013. –С.252.
2. Идиев Х.У. Тоҷикистон дар масиритағйироти иҷтимоӣ. – Душанбе, «Дониш», 2017. – с.101
3. Мухаммад А.Н, Хидирзода М.У., Сафарализода Х.К. Сиёсатшиносӣ. – Душанбе «Паёмишно», 2018. –С.219.
4. *Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Пешивоимиллатмуҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба М аҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон. 22.12.2017 13:21, шаҳри Душанбе.*
<http://www.president.tj/node/16771>

Management of political processes as one of the activities of the political elite

Holnazarov D.B.

The author in this article analyzes the management of political processes as one of the activities of the political elite and reveals its various directions. The problems of the political elite encompass not only an analysis of the state of society, but also theoretical processes taking place in society.

Keywords: Tajikistan, political processes, political elite, Leader of the nation, national interests, media, public organizations, democratic society, economic society.

ТРАНСФОРМАЦИЯ РЕЛИГИОЗНОГО РАДИКАЛИЗМА, ЭКСТРЕМИЗМА В
УСЛОВИЯХ ГЕОПОЛИТИЧЕСКОГО ПРОТИВОСТОЯНИЯ В АФГАНИСТАНЕ

Мирзоев С.Т.: Хоникова Ш. Н.

В статье проанализированы осложнения геополитической ситуации в современном мире. Сегодня невозможно не признать, что центры международного терроризма и другие транснациональные организованные преступные группы слились с центрами религиозного экстремизма. Развитие системы международной безопасности в период глобализации показывает, что обычно подобные центры организованы и располагают достаточными финансовыми ресурсами. Религиозный экстремизм, фундаментализм присущ не только исламской религии, но и характерен для других религий. Однако мы попытаемся проанализировать такие феномены как исламский радикализм, фундаментализм в соседнем Афганистане и показать неприглядный облик международного терроризма, экстремизма и транснационального организованного преступного сообщества, которое сегодня прикрывается святыми для многих верующих религиозными ценностями. Под прикрытием борьбы за возрождения «чистого ислама», в ряды террористов, религиозных экстремистов вовлекаются молодые люди, не представляющие себе истинные ценности своей традиционной религии. Эту особую социально-возрастную группу в обществе могут с легкостью превратить в машину террора, которая готова, не раздумывая, пойти на любое особо тяжкое преступление. Именно развитие подобной опасной тенденции будет представлять реальную угрозу национальной безопасности государствам Центральной Азии, где преобладающая часть населения идентифицируют себя как мусульмане.

Ключевые слова: геополитика, терроризм, транснациональные организованные преступные группы, религиозный экстремизм, безопасность, власть, регион, держава, угроза.

В условиях все большего осложнения геополитической ситуации в современном мире, сегодня невозможно не признать, что центры международного терроризма и другие транснациональные организованные преступные

группы слились с центрами религиозного экстремизма. Развитие системы международной безопасности в период глобализации показывает, что обычно подобные центры организованы и располагают достаточными финансовыми ресурсами. Религиозный экстремизм, фундаментализм присущ не только исламской религии, но и характерен для других религий. Однако, мы попытаемся проанализировать такие феномены как исламский радикализм, фундаментализм в соседнем Афганистане и показать неприглядный облик международного терроризма, экстремизма и транснационального организованного преступного сообщества, которое сегодня прикрывается святыми для многих верующих религиозными ценностями. Под прикрытием борьбы за возрождения «чистого ислама», в ряды террористов, религиозных экстремистов вовлекаются молодые люди, не представляющие себе истинные ценности своей традиционной религии. Эту особую социально-возрастную группу в обществе могут с легкостью превратить в машину террора, которая готова, не раздумывая, пойти на любое особо тяжкое преступление. Именно развитие подобной опасной тенденции будет представлять реальную угрозу национальной безопасности государствам Центральной Азии, где преобладающая часть населения идентифицируют себя как мусульмане.

В Советский период идея фундаментального и радикального ислама скрытно и сознательно насаждалась на территории СССР с помощью враждебно настроенных стран. Особенно, идеология радикального ислама, как инструмент геополитического влияния, проникала, уверенно оседая и заполняя религиозный вакуум, в те районы, где проживали советские граждане, исповедующие ислам, и регион Центральной Азии не был исключением. После того, как в советском обществе возник кризис и в соседнем Афганистане шла война, в регионе воцарилась атмосфера терпимости и открытости к новым радикальным идеям извне. Трансформационные процессы в некоторых республиках, создали представите-

лям религиозного радикализма удобные условия, для перехода на легальное положение. К примеру, в Республике Таджикистан впервые открыто начала действовать такая религиозная радикальная организация, как «Партия исламского возрождения», а в Республике Узбекистан «Исламское движение Узбекистана».

Об их совершенных преступлениях экстремистского и террористического характера на территории страны региона свидетельствует история. Организованная ими транснациональное преступное сообщество, систематично совершали попытки свергнуть конституционный строй в центрально-азиатские республиках. Особенно в Таджикистане и Узбекистане они неоднократно пытались насильственным путем разжигать религиозную вражду и ненависть, и тем самым способствовать дестабилизации политической ситуации. Сегодня эти, официально признанные экстремистской и террористической организацией, Партии Исламского Возрождения (ПИВ) и Исламского движения Узбекистана (ИДУ) не скрывают и не отказываются от своих враждебных намерений. Эти и другие террористические организации являются продуктом экспансии религиозного радикализма в Центральной Азии из внешних кризисных зон: Ближний Восток, Иран, Сирия, Ирак, Пакистан и Афганистан.

Вышесказанное показывают, что растущая опасность и угроза связана с широкомасштабной экспансией религиозного экстремизма, радикализма в любой форме в регионе. Опасность, которая содержит этот вид угрозы, заключается в том, что она очень трудно и сложно поддается контролю, не имеет границ, исходит из религиозных экстремистских центров, дислоцирующиеся на территории не под контролем центральной власти Афганистана.

На сегодняшний день есть ряд экспертов, по мнению которых растущая угроза для стран Центральной Азии из Афганистана сильно преувеличена. Однако подобное суждение является ошибочным и необъективным. На тревогу, которую вызывает положение в соседнем государстве, следует обратить особое внимание. Ситуация в стране, где междоусобная война с иностранным компонентом стала доминантой общественных отношений, крайне тревожная и не может оставлять равнодушным ни одного здравомыслящего человека.

Афганский многолетний конфликт создаёт собой опасную тенденцию возникновения анархичных географических единиц, которые могут стать опорной базой религиозного экстремизма и радикализма. При этом можно сказать, что затянувшийся «афганский кризис» стал важным элементом современной геополитической игры в Центральной Азии, которую еще называют «Новая Большая игра»

Сравнительно-исторический анализ динамики развития религиозного фундаментализма и радикализма в Афганистане свидетельствует о том, что данный фактор в возникновении затяжного кризиса играет немаловажную роль. Он основывается на определенных принципах, идеях и ценностях, рассматриваемых как основополагающие истины, независимо от их содержания. Любая идеология может быть радикальной или умеренной и религиозная не исключение. Особенно часть религиозного экстремизма и радикализма склонна к насилию, включая терроризм. Прибегать к использованию терроризма, как способа достижения своих целей не является новым или уникальным методом для исламского радикализма. Такая практика является неотъемлемой частью деятельности радикальных представителей религиозных политических объединений.

Если анализировать историю исламский радикализма в Афганистане, то следует определить его процесс цикличного развития. Процесс формирования, развития исламского радикализма и фундаментализма в Афганистане происходил в нескольких эволюционных этапах: начальный этап формирования - это первая религиозная политическая организация, возникшая в конце 1950-х - начале 1960-х гг. Ее основателем был декан богословского факультета Кабульского университета Гулам Мохаммад Ниязи. Партия тогда не имела конкретного названия. С конца 1960-х гг. наиболее активно действовало студенческое крыло партии - «Джаванан-е мусульман» («Мусульманская молодежь»). В 1973 г. партия получила название «Исламское общество» и возглавил ее Бурхануддин Раббани.[8] После поражения руководства фундаменталистских течений и группировок на территории Пакистан, сформировались, по крайней мере, две религиозные политические партии: «Исламское общество Афганистана» во главе с Бурханиддином Раббани и «Исламская партия Афганистана» во главе с Гульбединином Хекматиаром.

Процесс формирования религиозных политических партий происходил за пределами Афганистана, точнее на территории Пакистана, после апрельских событий. В 1978 г. сформировался ряд религиозных партий суннитского толка, сторонников радикального и фундаменталистского характера: «Исламская партия Афганистана», возглавляемая Юнусом Халесом и «Исламский союз за освобождение Афганистана» во главе с Абдулрабом Расулом Сайяфом и др.

После апрельского переворота, наряду с действующими исламскими политическими партиями были созданы другие партии: более 7 партий, как наиболее влиятельные религиозные партии активизировали деятельность на политической сцене Афганистана. Одной из влиятельных исламских партий Афганистана считается «Исламское общество Афганистана» (ИОА), основателем и лидером, которого был профессор Бурхануддин Раббани, таджик, родом из уезда Яфтал провинции Бадахшан. Раббани обучался на теологическом факультете Кабульского университета, и в Аль-Азхаре, ученую степень доктора наук получил в Турции.

Важным фактором, способствующим активизации политического ислама в Афганистане, стала новая позиция Запада, направленная против присутствия ограниченного контингента советских войск в Афганистане. [1.с. 258]. Западные страны и США для ослабления своего геополитического соперника начали оказывать политическую и финансовую поддержку радикальным афганским группам и предоставляли им финансовую и военную помощь. Запад создал необходимые условия не только для активизации вооруженной борьбы афганского народа, но и активизации политической деятельности многочисленных исламистских (фундаменталистских) партий и движений. В результате религиозные партии, особенно сторонники исламского фундаменталистского движения Афганистана, начали вооруженную борьбу за создание исламского режима.

К началу 80-х гг. было завершено формирование семи исламских партий (ИСМА-7) руководящие органы, которых базировались на территории Пакистана: «Исламская партия Афганистана» (ИПА), эмир Г. Хекматиар; «Исламское общество Афганистана» (ИОА), эмир Б. Раббани; «Исламская партия Афганистана» (ИПА), лидер Ю. Халес; «Националь-

ный фронт спасения Афганистана» (НФСА), под руководством С. Моджаддади; «Национальный исламский фронт Афганистана» (НИФА), под руководством С. А. Гилани; «Движение исламской революции Афганистана» (ДИРА), под руководством М. Н. Мухаммади; «Исламский союз освобождения Афганистана» (ИСОА), лидер А. Саяф.

Исламская афганская оппозиция в Пакистане четко разделилась на две группы: ИПА (Хекматиар), ИПА (Халес), ИОА (Б. Раббани) и ИСОА (А.Р.Саяф) - составляли фундаменталистское направление, а НФСА С. Моджаддади, НИФА С. Гилани и ДИРА М.Н. Мухаммади – традиционалистское. Указанные суннитские исламские политические партии впоследствии создали так называемую «Пешаварскую семерку» или Исламский Союз Моджахедов Афганистана (ИСМА). [5, с. 88]

Религиозный фундаментализм, экстремизм, радикализм и терроризм являются взаимосвязанными понятиями. Они в своих радикальных формах, крайних взглядах и мерах переустройства общества выражаются в крайне опасных проявлениях. Фундаментализм означает призыв к возвращению к истокам чего-либо. Однако основные цели исламского религиозного фундаментализма в радикальной форме заключаются вовсе не в восстановлении чистого ислама, а в дестабилизации общественно-политической ситуации в своих политических целях. По мнению российского академика Е.М. Примакова, исламский фундаментализм стал проявляться в конце прошлого столетия в результате «скоростного развития многих государств с мусульманским населением, еще недавно находившихся на мировой периферии», роста их влияния и тенденции к сближению и единению по религиозному принципу. [5]

Сравнительный анализ развития процесса политизации ислама в Афганистане показывает, что ислам превратился в важнейший фактор глобальной общественной жизни, и без учета этого фактора невозможен сколь-нибудь серьезный прогноз будущего развития страны. Ислам на территории современного Афганистана представляет объединяющую систему и играет важную роль во всех сферах жизни общества. Поэтому роль ислама в стране очень велика. Согласно принятой 4 января 2004 года, новой Конституции, (в статье 1), Афганистан провозглашался независимым, единым, неделимым, исламским государством

с президентской формой правления. Официальная государственная религия Афганистана объявляется ислам (в статье 2). Основной закон гарантирует одновременно право на исповедание и других религий, но в документе особо оговорено, что Конституция не допускает принятие законов, противоречащих исламу (в статье 3). [12]. Высоким авторитетом пользуется духовенство. Население страны, исповедующее ислам, относится к двум основным направлениям этой религии – суннизму и шиизму. Из 98% населения, исповедующего ислам, примерно 84% сунниты и 15% - шииты.

Суннитское направление ханафитского толка в Афганистане является государственной религией страны. Его исповедуют пуштуны, узбеки, туркмены, белуджи, большая часть таджиков и другие народности [10, с. 64-65]. Ислам с первых дней распространения по существу является комплексной, идеологической, политической и социально-экономической системой. Возрождение фундаментальных основ религии, борьба фундаменталистов за захват власти насильственным путём и утверждение в отдельных государствах фундаменталистской политической модели, основано на шариате. Речь идёт о возрождении истинного, идеального исламского государства, о политической борьбе за захват власти насильственным путём и утверждении государства, основанного на принципах шариата. Исламский фундаментализм в кризисных условиях Афганистана превратился в идеологическую основу политизации религии, возникновения религиозного радикализма и экстремизма. Исламский фундаментализм проявляется в крайней форме экстремизма с применением методов террора.

«Исламистский радикализм и экстремизм» представляет собой ультра-радикализм, который в отличие от радикализма, не амбивалентен, однозначно имеет негативный смысл и в практическом плане характеризуется использованием таких методов ведения борьбы, выходящие за рамки законных с точки зрения международного права [4, с. 61-62; 3, 208 с.; 8, 435 с.; 1].

В XIX веке политик, реформатор и проповедник Сейид Джамалиддин Афгани впервые попытался обосновать роль ислама в происходящих политических процессах во всем исламском мире, в том числе в Афганистане. Афгани для достижения политических целей считал ислам необходимым элементом.

Данная идея впоследствии была развита Мухаммадом Атауллах Файзани в XX в. и тогда ислам превратился в серьезный фактор, влияющий на политические процессы в Афганистане. Они поставили перед собой цель популяризацию идей панисламизма, мобилизацию мусульман на борьбу с колониализмом, создание некой идеальной модели исламского государства. Известные национальные борцы, общественные деятели, ученые, литераторы разъясняли и укрепляли теоретическую и практическую основу этой реальности. На этом фоне ярко проявляется тенденция политизации ислама, которой способствует совокупность внутренних и внешних факторов.

В конце 20-х годов XX в. в стране вспыхнуло вооруженное восстание против Аманулла-хана, итогом, которого стало свержение Аманулла-хана руками эмира Хабибулла-хана Калакани - «слуги религии пророка Аллаха». Крестьянское движение Хабибулла Калакани получило огромную поддержку со стороны исламского традиционного духовенства и их сторонников. Проявление солидарности к крестьянскому движению Хабибулла Калакани со стороны религиозных улемов и авторитетов берет свое начало от просчетов Аманулла-хана относительно религиозной проблематики и исламских обычаев и традиций народов Афганистана [11, с. 337].

Как было выше подчеркнуто, выступление крестьян под руководством Хабибулла Калакани в 1929 г., было ответом на события, затрагивающие основы исламских ценностей. Не случайно французский ученый Оливье Руа называет восстание Хабибулла Калакани - первым выступлением афганских фундаменталистов [9, с. 103].

Причинами появляющихся фундаменталистских реакций и создание религиозных организаций были не только внутренние религиозные процессы, но и многочисленные социально-экономические и политические потрясения, требовавшие от правительства и общества по возможности адекватной реакции и нововведений в строительстве нового мира. Светский мир постепенно формулировал ряд стандартов, на основе которых выстраивалось общество: отделение государства от религии, провозглашение свободы совести, терпимости и представление религии как частного дела гражданина, примат рационализма, социальная справедливость и равенство, эгалитаризм, свобода личности, ориентированная на духовность человека. [2, с. 141].

В частности, после начала прогрессивных реформ системы управления государством в период правления Аманулла-хана (1919-1929 гг.) был нанесен удар по власти духовенства. В дальнейшем, со времени восхождения на престол Мухаммад Захир-шаха (1933 г.) вплоть до падения режима президента Наджибуллы (1992 г.), влияние духовенства и его контроль над судом и школой практически были сведены на нет. Еще в Конституции 1964 года, принятой при Захир-шахе, было зафиксировано положение о том, что «соблюдение религиозных норм и обрядов» не является обязательным, как это было определено в предыдущем Основном законе страны (1931 г.), что прямо свидетельствовало о потере влияния духовенства на жизнь общества [7, с. 24-25].

Традиционализм и фундаментализм возникли как реакция на политику модернизации, проводившуюся правящим режимом в 1950-х - 1970-х годах. Первоначально представители мусульманского духовенства, в том числе фундаменталисты, не стремились к захвату власти. Они хотели восстановить баланс сил между правящим режимом и религией, который существовал до начала реформ. Особенно идея о создании идеального общества египетского движения «Братьев-мусульман» и А.А. Маудуди оказывала огромное влияние на афганское духовенство. Фундаменталисты, создавшие организации с четкой структурой и жесткой дисциплиной, в дальнейшем стали играть ведущую роль в политических процессах и быстро перешли в оппозицию правящему режиму.

Внешним фактором усиления процесса политизации ислама в Афганистане стало соперничество за расширение сфер влияния геополитических и геостратегических интересов и непрерывающаяся борьба мировых держав в этом географическом пространстве. Афганское государство становилось ареной защиты национальных интересов и демократических свобод, оказавшееся втянутым в затяжной конфликт, который принял межэтнический характер и религиозную окраску.

Следует понимать, что религиозные экстремистские и террористические организации на территории страны формировались и развивались на базе фундаменталистской организации «Мусульманская молодежь», имеющей цель и задачу создания исламского государства. До проведения конституционных реформ Захир-шаха, в конце 50-х - начале 60-х гг. в стране наблюдалась политическая актив-

ность исламистов, связанная, во-первых, с началом либерализации общественно-политической жизни Афганистана. Во-вторых, на формирование исламистских организаций оказала серьезное влияние идеология исламистских организаций в арабских странах и в соседнем Пакистане. Немаловажным фактором активизации исламистов стало возрастание влияния Советского Союза в стране, в котором исламисты рассматривали угрозу исламским ценностям. Наступление новый затяжной кризис в стране способствовало популяризации экстремистских и террористических методов борьбы.

История развития афганского государства свидетельствует о том, что исламский радикализм, фундаментализм и экстремизм на территории Афганистана всегда пользовались поддержкой консервативной части населения. Страна традиционно считается религиозной и консервативной, зоной повышенного риска распространения деятельности радикальных религиозных организаций. Религиозное возрождение, начавшееся в Афганистане после событий 1978 года, привело к противостоянию политической системы страны и религиозной части населения, которая ставит перед собой задачу захвата власти и создания в Афганистане исламского государства. Основные организации исламских фундаменталистов были Исламская партия Афганистана (ИПА) и Исламское общество Афганистана (ИОА), которые формировались за пределами Афганистана, имели свое влияние среди афганской эмиграции в Пакистане и Иране. В последствие их использовали в основном как ударную силу в борьбе против центрального правительства.

Необходимо отметить, что одной из главных особенностей руководства исламского радикализма в Афганистане является его значительный акцент на правовые аспекты в жизни государства, поскольку религия опирается на свод юридических и нравственных норм. Например, движение «Талибан» насильно распространяло положения шариата во всех сферах социальной и бытовой жизни общества. В силу радикальной направленности фундаментализм считается одним из факторов политической нестабильности в стране.

Относительно тенденций развития религиозного радикализма, Основатель мира и национального единства – Лидер нации, Президент Республики Таджикистан Эмомали Рахмон, отметил, что «... ужасное и омерзи-

тельное явление терроризма, которое часто проявляется под религиозными и мазхабскими лозунгами, не имеет отношения к священной религии ислам, наоборот, оно осуществляется врагами этой священной религии и от средневекового террористического зверства прежде всего страдают исламские страны и мусульмане планеты».

Таким образом, сегодня проблема изучения истории зарождения и становления исламского фундаментализма, радикализма в Афганистане имеет актуальность не только для понимания сущности этого явления, но и для раскрытия многих политических механизмов, действующих в государствах с мусульманским населением. Развитие такой опасной тенденции как экспансия религиозно-экстремизма, радикализма, будет представлять угрозу государствам Центральной Азии.

Список использованной литературы:

1. Абдул Бари Рашед. Историческая эволюция роли ислама в общественно-политической жизни современного Афганистана: диссертация ... кандидата исторических наук: 07.00.03 [Место защиты: Таджикский национальный университет].- Душанбе, 2015.
2. Танвир Х. Тарих ва рузنامهгарии-ёе Афганистан. с. 258.
3. Marsden, George M. «Fundamentalism and American Culture», Oxford University Press US (1980/rev.2006).
4. Армстронг К. Битва за Бога. История фундаментализма. /Пер. с англ. – М.: Альпина нон-фикшн, 2013. — 502 с.
5. Гаджикович Р. Терроризм и пропаганда //Актуальные проблемы Европы. Проблема терроризма. – М., ИНИОН РАН, 1997. - № 4. – 208 с.
6. Добаев И.П. Исламский радикализм: сущность, идеология, политическая практика. Диссер. на соиск. ученой степ. доктора фило-соф. наук / Науч. консультант Ю.Г. Волков. – Ростов-на-Дону, 2003. – 360 с.
7. Ёвкочев Ш. А. Учебное пособие. – Ташкент: ТашГИВ, 2010. – 116 с.
8. Елена Казарина. Электронная энциклопедия «Кругосвет-2010». электронный ре-сурс: /http://www.krugosvet.ru/
9. Конституция Афганистана. Кабул, 1964. С. 24-25.
10. Искандаров К. Политические партии и движения Афганистана накануне парла-ментских выборов 2005. Опубликовано: 19.04.2006 23:12. Маромнама-ёе Нахзате мелли-ёе Афганистан. Кабул, 2002. /www/afghanistan.ru doc/5606. html
11. Ляхов Е.Г., Попов А.В. Терроризм: национальный, региональный и междуна-родный контроль. – М., Ростов-на-Дону, 1999. – 435 с.
12. Руа О. Афганистан, ислам ванавгарае-ёесияси. С 103. www.afghan- web.com/politics/currentconstitutiondaripash-to.pdf.
13. Спольников В. Н. Афганистан. Ис-ламская оппозиция. Истоки и цели – М.: «Наука», 1990. – 192 с.
14. Танвир Х. Таърихварузنامهгарии-ёе Афганистан. – С. 337.

Таҳаввули ифротгарии динӣ, экстремизм дар шароити бархӯрди геополитикӣ дар Афғонистон

**Мирзоев С.Т.
Хониқова Ш.**

Дар мақола раваедҳо ва вазъи муосири геополитики таҳлил шуда, боҳам омадани марказҳои терроризми байналмилалӣ ва дигар гурӯҳҳои ҷинояткории муташаккили трансмиллӣ бо марказҳои экстремизми динӣ эътироф мешавад. Таҷрибаи ҷаҳонӣ нишон медиҳад, ки одатан ҷунин марказҳо, ки ба тавлиди ифродгарии динӣ машғуланд дорои захираҳои кофии молиявӣ мебошанд. Ифротгарии динӣ ё бунёди, на танҳо ҳоси дини и слом мебошад, балки дар дигар динҳо низ мушоҳида мешавад. Бо вучуди ин, мо кӯшиш мекунем, ки таҳкими исломи радикалиро дар Афғонистони ҳамсоя равшан созем ва чехраи дахшатафкаи терроризми байналмилалӣ ва гурӯҳҳои ифродиро шарҳ диҳем, ки имрӯз аз ҷониби бисёр имондорони динӣ пинҳон карда мешавад. Ҳамзамон зери никоби ислоҳоти исломи, ҷавононе, ки ҳақиқати арзишҳои динии худро наметонанд, ба гуруҳҳои террористӣ ҷалб мекунанд. Ин кишри особпазири махсуси иҷтимоии ҷомеа метавонад бо осонӣ ба мошини террор табдил ёбад ва бидуни андеша барои содир кардани ҷинояти махсусан вазнин истифода шавад. Ин тамоюли хатарнок ба амнияти миллии давлатҳои Осиёи Марказӣ таҳдид меорад, ҷунки, ки аксарияти аҳолии минтақа мусулмон мебошанд. Хавфи ин намуди таҳдид дар он аст, ки назорати он мушкил буда, марз надорад ва аз марказҳои ифродии динии Афғонистон манша мегиранд.

Калидвожаҳо: геополитика, терроризм, гурӯҳҳои ҷинояткорию муташиаккили трансмиллӣ, ифротгароии динӣ, амният, қудрат, минтақа, қудрат, таҳдид.

Threat of expansion of religious radicalism in Central Asia

**Mirzoev S.T.
Khonikova Sh.**

The article analyzed the problems of the modern world, merging the centers of international terrorism and other transnational organized criminal groups with the centers of religious extremism. World practice shows that usually such centers are organized and have sufficient financial resources. Religious extremism, fundamentalism is inherent not only in the Islamic religion, but also appropriated to other religions. However, we will try to analyze Islamic radicalism, fundamentalism in neighboring Afghanistan and to clarify the brutal face of international terrorism, extremism and transnational organized criminal groups, which today hides behind holy for many believers - religious concepts. Under the cover of the struggle

for the reformation of Islam, young people are drawn into the ranks of terrorists and religious extremists who has no imaginations about their traditional religion. This category of social -age group in society can easily be turned into a terror machine, which will be ready without hesitation, to commit any particularly grave crime. The development of such a dangerous tendency will pose a real threat to the national security of the Central Asian countries, where the majority of the population are Muslims. From the above mentioned states follows that the growing danger and threat is associated with a large-scale expansion of religious extremism, radicalism in any form. The danger that this type of threat contains is difficult to control, has no borders, comes from extremist centers that are not under the control of Afghanistan authorities/

Keywords: *terrorism, transnational organized criminal groups, religious extremism, security, power, region, state, threat.*

СУБЪЕКТҲОИ РАФТОРИ СИЁСӢ ДАР ВАЗӢИ НИЗОИ ТАҲМИЛИИ
ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН

Собиров С.Н. – унвонҷӯи Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба
номи А.Баҳоваддинови АИ ҶТ

Дар мақолаи мазкур муҳимияти раванди ба амалой, моҳият ва вазифаҳои субъектҳои сиёсӣ дар вазъи низои таҳмилии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар асоси омилҳои таъсиррасон таҳлил ва баррасӣ гардидааст. Мавриди омӯзиш кӯшиш ба ҳарч дода шудааст, ки фарқияти байни субъектҳои сиёсӣ мавриди фаҳмиш, ояндабинӣ, самтгириҳои сиёсӣ мақсад ва сабабҳои он муайян гардад.

Калидвожаҳо. *Субъектҳои рафтори сиёсӣ, рафтори сиёсӣ, сиёсат, пешво, низо, вазъи низо, инсон, нақши шахсият, раҳнамои сиёсӣ.*

Дар ҳамаи давраи замонаҳо мавриди таҳввулоту дигаргунӣ, раванду ходисаҳо, муносибатҳои иҷтимоиву сиёсӣ инсон ҳамчун ниҳоди барҷастаи хирадофарӣ дар муқобили ҳама зуҳуротҳои гуногуни ҷомеа чун кӯҳ по барҷо истодааст. Маҳз ҳамин фурутаниву истодагарӣ ва ақли солими инсонист, ки сайёраи зебову нозанин бо номи замин, имрӯз бо вучуди доштани садҳо мушқилотҳои гуногун бо имконоти ақлӣ ва назари бади бархе аз фарзандони носипосу нотавонбинаш имрӯз ва оянда низ умедворем дар рушду инкишоф қарор хоҳад гирифт. Тавасути ҳамин омилҳо аз қабилу неку бад, торикию равшанӣ, боақлию беақлӣ, донистану надонистан, регрессу прогресс, объекту субъект ва ғайраҳо мавриди назари андешамандии олимону таҳқиқгарони олам гашта, ин омилу равандҳо таъсиргузор ба субъектҳои рафтори сиёсӣ дар вазъи таҳмилии Ҷумҳурии Тоҷикистон заруру мавқеъпеша маҳсуб меёбад. Дар ин замина дар олами ҳастии инсоният як раванди мӯқтадиру кӯҳан ва ивазнашаванда дар шакли бавучудоваранда ва истехсолкунадаи ҳамаи муносибатҳо (иҷтимоӣ, сиёсӣ, фарҳангӣ, динӣ, миллӣ, экологӣ) раванду пайдоиши омилҳо ҳамеша дар ҳаракатанд, ки маҳз онҳо тавассути фаъолияти одамон ба миён омада, равандҳои гуногуни ҷомеаро такон дода, дар баробари инкишоф, мушқилот низ эҷод менамоянд ва сониян пай рафъи он кӯшишҳо ба ҳарч медиханд. Мусаллам аст, ки

офариниши донишҳои сиёсии муосир натиҷаи инкишофи таърихӣ афкори сиёсии омма буда, дар шароити кунунӣ ҳамчун манбаи ғоявии таълимотҳо ва концепсияҳои навини илми сиёсӣ мавриди хизмат қарор доранд.

Дар баҳри бекаронаи ҳаёти сиёсӣ ва равандҳои тараққиёти ҷомеа ҳамеша равандҳои печ лар печи муносибатҳо, тазодҳо, муборизаҳои гуногуни ҷабҳаҳои мухталифи инсоният, дар шакли тамоилҳои ҷадид, доимо дар ҳаракату дигаргунӣ дар авҷи фаъолиятанд. Дарк ва омӯзиши мавзӯи субъектҳои рафтори сиёсӣ яке аз масъалаҳои муҳим на танҳо дар соҳаи сиёсатшиносӣ, балки дар тамоми равандҳои як ҷо шавии тамаддун ва маданиятҳо, тараққиёти босуръти иқтисодӣ, сиёсӣ ва иҷтимоии инсоният дар заминагузори нақши муҳимро мебозад.

Рафтори сиёсӣ – ин фаъолият ва ё бефаъолиятии субъекти сиёсӣ аст. Аз ин рӯ мафҳуми рафтори сиёсиро дар шакли амалия дар ҳама ҷой, чи дар ҷомеаву манотиқ, чи дар кишварҳои рӯ ба тараққиёти давлатҳои пеш рафта ва ақибмонда, ҳулоса дар ҳама ҷойҳое, ки одамон фаъолият менамоянд, бараъло мушоҳида намудан мумкин аст. Ҳамаи он таҳавулотҳо новобаста аз он, ки бо ташаббус ва роҳандозии кадом гурӯҳ ва ё ҳизбу ҳаракат, институтҳои иҷтимоӣ, шахсонӣ алоҳида ва омилҳои гуногун амалу фаъолият нанамоёнд, дар он роли инсон ҳамчун ҳаракатдиҳандаи тамоми раванди фаъолият ба рафтор, хусусан рафтори сиёсии одамон саҳт дар алоқа аст. Яъне шахс олами беруна- объектро дарк намуда, дар фаъолияти худ ба он таъсир мерасонад. Маҳз ҳамин зуҳуротҳои гуногуни бавучудоянда боиси тавачҷӯх ва омӯзишу таҳқиқи ҳамаҷонибаи мавзӯи субъектҳои рафтори сиёсӣ дар масири илмҳои сиёсатшиносӣ гардида, дар шароити ҷадиди навгонҳои илму техника, тағйирёбии босуръти давра ба давраи ҷомеа, роли шахс ҳамчун такондиҳанда, таъсиррасон ва ядрои асосии равандҳои сиёсӣ дар рафтори сиёсӣ таҷассум меёбад.

Омӯзиши мавзӯи субъектҳои рафтори сиёсӣ дар қаламрави Тоҷикистони соҳибистиклол дар ҳамаи самтҳо муҳиму саривактӣ буда, он дар такомулу ҷаҳонбинӣ ва дарки умдатарин масоилҳои сиёсӣ вобаста ба таҳаввулотҳое, ки дар кишвар таҳи солҳои охир пеш омадаистодаанд, бо дарки баланди худшиносӣ дорои аҳамият ва пазиристо. Омӯзиши субъектҳои рафтори сиёсӣ дар кишвари мо пас аз воқеаҳои ғоҷеабори февралӣ ва ҷангҳои таҳмилӣ-шаҳрвандии миллати тоҷик дар солҳои навадуми асри ХХ басо зарурӣ буда, дар хотир доштан, омӯхтан, таҳқиқ кардан, баҳогузори илмӣ намудан ба ҳар як рафтору кирдори субъектҳои сиёсӣ таҷа ба ҷабҳаҳои илмҳои назариявӣ, сотсиологӣ, сиёсӣ, таърихӣ, фалсафӣ аз манфиат ҳолӣ нест.

Омӯзиши субъектҳои рафтори сиёсӣ аҳамияташ на танҳо дар равандҳои сиёсӣ, ки дар Тоҷикистон амалан фаъолият доранд муҳим аст, балки барои омӯзишу паҳншавӣ ва андӯхтани таҷриба бо методҳои илмӣ ва ғояҳои нави фалсафӣ метавонад, саҳмгузор ба равандҳои иҷтимоӣ сиёсӣ ҷомеа ва инкишофи илмҳои сиёсатшиносӣ гардад. Ояндабинии сиёсӣ давлат дар қадом шакле зуҳур наҷомояд, муайянқунандаи он натаҷҳо факторҳои институтҳои сиёсӣ балки фаъолнокии сиёсӣ аҳолӣ аз ҷумла сини муайяни интиҳобқунандагон ба ҳисоб меравад. Маҳдудиятҳои фаҳмиши равандҳои идеалогии омӯзиши субъектҳои рафтори сиёсӣ дар Тоҷикистон моро водор месозад, ки роҳу усул ва шаклҳои ҷадиди ҷустуҷӯҳои методолгии дарки рафторро дар раванди таҳлилу таҷрибаи ҳамаҷонибаи рафтори сиёсӣ ба сомон расонем.

Таҳлили ҳамаҷонибаи маҷмун ва паҳноҳои характери фарогир ва аз худқунии дараҷаҳои табақаҳои гуногуни ҷомеаи Тоҷикистон ба наздикшавии фаҳмиш ва хусусиятҳои рафтори сиёсӣ, имқоният дода, дар навбати худ заминаҳои воқеии баҳодихиро нисбати фазои сиёсӣ дар қаламрави мамлақат ва дар асоси пешгӯӣ, муайян намудани ҳолати сиёсӣ ва тараққиёти миллати тамаддунофарӣ тоҷик, оиди худмуайянқунӣ дар шароитҳои пуртазоди ҷаҳони ҳозира муҳим ва зарурӣ маҳсуб меёбад.

Тавасути доштани маданияту тамаддуни бою ганӣ ва рафтори сиёсӣ тули садсолаҳо мардуми шарафманди Тоҷикистон тавонист, маданияту таърихи сиёсӣ худро инкишоф,

муаррифӣ ва ба ояндагон мерос гузорад. Барои таҳқиқотчиёну таҳлилгарон омӯзиши равандҳои сиёсӣ навини халқи тоҷик, аз қабилӣ иштироки субъектҳои сиёсӣ, фаъолияти сиёсӣ ва рафтори сиёсӣ, хеле муҳим арзёбӣ гашта, тағйиротҳои сиёсӣ ва мафкуравӣ дар рафтори одамон дар шароитҳои анғезиши сиёсат, иҷтимоӣ, низоҳои маҷҳабиву динӣ ва ба ҳам омадани тамаддунҳо, бори дигар мулоҳизақорӣ ва дақиқназариро аз аҳли зиё ва тамоми бошандагони ҷомеа тақозо менамояд.

Тартиби омӯзиши зайл имқоният медахад, ки маълумотҳои заруриро оиди иштироки сиёсӣ одамон дар равандҳо, характери иштироки сиёсӣ дар ҳаракату фаъолият ва гуруҳҳои иҷтимоӣ, шакл ва навъҳои фаъолияти сиёсӣ. пешгӯӣҳои натиҷаи интиҳоботҳо ва дар ин замина омода намудани ҳадаф, мақсад ва барномаҳои муштараки стратегии сиёсиро ба миён оварда тавонистан аз доштани маданияти баланд ва рафтори сиёсӣ намунавӣ дарак медахад.

Ақтуалӣ будани таҳқиқоти субъектҳои рафтори сиёсӣ бе баҳс аст. Зеро бозгашти иштироки умум аз даврони қарахтӣ ва барҷомондагӣ дар Тоҷикистон, бо дид ва масъулиятҳои ҷадид, баъд аз анҷоми ҷангҳои шаҳрвандӣ пайдо гаштани фаррохтарин шароитҳои сиёсӣ, тавонистааст шароитҳои воқеии инкишофи субъектҳои рафтори сиёсиро ба миён оварад.

Тавачҷуҳи илм ба мушкилотҳои рафтори сиёсӣ дар доираи дарки бошуроҷи инкишоф меёбад. Аз баски сиёсат ҳамҷун ситемаи ягонаи институтҳо дар шакли маҷҷудияти ҳақиқӣ, ҳамҷун бавуҷудоварандаи равандҳо амалӣ мешавад, танҳо тавасути одамон яъне субъектҳои сиёсӣ ва фаъолияти онҳо тамоми дигаргуни ва шакл ивазнамоии ҳаёти сиёсиро роҳандозӣ менамояд. Дар заминаи омӯзиши илмҳои иҷтимоӣ, сиёсӣ философӣ, маҷкеи рафтори сиёсӣ дар назарбинии муттафақирони барҷаста аз қабилӣ Конфусий, Платон, Аристотель, Ш.Монтескье, А.Токвил, Г.Гегел, К.Маркс, М.Вебер, Н.Ильин саҳми беандоза бузург доранд.

Дар ин росте дар илми сиёсатшиносӣ на танҳо намудҳои фаъолияти сиёсӣ аҷоибу зарурист, балки сабабҳои амали гуногун, маҷриди ба вучудории фаъолияти сиёсӣ одамон, ҷи гуна ташкил намудани давлат ва аз байн бурдани он, барпосозӣ ва дигаргун намудани соҳти сиёсӣ, ифшо намудани

идеологияи сиёсӣ ва назарияҳои сиёсӣ низ аз масоили зарурии равандҳои сиёсӣ махсуб меёбанд. Фикр карда баровардани мифҳо, дастгирии ҳамачонибаи номзадҳо дар рафти интихоботҳо натиҷаи тахайюлот ва маҳсули меҳнати фикрии инсонҳост. Ҷоя дар мавриди он ки рафтори сиёсӣ аз мансубияти синфӣ ва иҷтимоӣ нашъа гирифтааст, мавридаш хеле пештар ва бештар фикрҳо баён гардидаанд.

Дар амалияи ҷамъиятӣ ба сифати мансубияти синфӣ ва иҷтимоӣ падидаҳо ва равандҳои сиёсӣ зиёд метавонанд фаъолият дошта бошанд. Аз равандҳои таърихиву омӯзишҳои сиёсӣ бар меояд, ки ғояи рафтори сиёсӣ дар заминаи рафтори сиёсӣ дар навиштаҳои олими немис Карл Маркс ҳамчун методология барои шарҳи субъектҳои рафтори сиёсӣ дар заминаи иҷтимоӣ ва мансубияти синфӣ шарҳу эзоҳ гардида буд. Назари илмӣ пешниҳодшуда мавриди синфӣ дар шакли тезиси кушоди ҳазмшуда метавонад имкониятҳои қабули инсонро мавриди манфиатҳои синфӣ дар самти истифода ва амалии муборизаҳои сиёсӣ роҳандозӣ намояд. Амалишавии методҳои ҷадид дар илми сиёсатшиносӣ дар авалҳои садаи бистум аз қабилҳои омӯрӣ, факторӣ, таҳлили регрессивӣ, бозпурсии социологии омма ба таҳлилгарон ва тадқиқотчиён замина муҳаё намуд, ки онҳо аз таҳлилҳои теоретикӣ вобаста будани рафтори сиёсӣ ба мансубияти иҷтимоӣ ба санҷишҳои эмпири гузаранд. Чуноне, ки фаъолиятҳо собит сохтанд, омори электоралӣ имкониятҳои таҳлилии навро ба вучуд оварда барои омӯзиши муҳимияти рафтори электоралӣ заминаҳои муфидро руи қор оварданд. Ин намуди омӯзиш ва таҳлил аввалин маротиба аз тарафи олими франсуз А. Зигфрид дар заминаи таҳлил ва баррасиҳои электоралии рафтор дар Франция дар кӯчаҳои алоҳидаи шаҳри Руан ба миён омад. Нашри авали ин таҳқиқотҳо соли 1913 дар шакли китоб мавриди истифодаи ҳамаро қарор дода шуд.

Як қатор таҳқиқотчиён дар рафти интихоботи мэри Чикаго соли 1923 бо роҳбарии Ч. Мэрриам ва Г. Госнелл аввалин маротиба қори илмӣ тадқиқотӣ гузарониданд. Ин аввалин таҷрибаи пурсиши оммавӣ бо мақсади муайян намудани иштироки ҳайати интихобкунандагон (электоралӣ) оиди моҳият, рушд, фаъолият ва ҷаҳонбинии субъектҳои сиёсӣ дар раванди рафтори сиёсӣ мебошанд. Амалияи ҳамачонибаи ин назария

ба бунёди тарҳҳои нави назариявӣ (теоретикӣ) рафтори сиёсӣ мубаддал гардид. Г. Госнелл авалин маротиба дар таърихи илмҳои сиёсатшиносӣ таҳхис ба мақсади муайян намудани таъсиррасонӣ ба интихобкунандагон ба воситаи (агитатсия) таҳқиқот гузаронид.

Г. Лассуелл дар рафти ба вучудории навӣ рафтори сиёсӣ тақия ба омӯзиши рӯҳиву равонӣ ва таҳлили фаъолияти шахрвандон намуда як қатор усулҳои муҳими шаклгирӣ кашф намуд, ки то имрӯз онҳо кӯҳна ва фарсуда нашудаанд. Барои фаҳмиши раванд ва фаъолияти сиёсии шахс бо пешниҳоди муаллиф зарур аст, ки таҷрибаи индивидуалии шахс таҳлил гардад. Баъдан дар баъзе ҳолатҳо, ҳатто ҳуди инсон на ҳама вақт фаъолияти рафтори худро сарфаҳм менамояд. Ин ду намуди таҳлил то ҳанӯз мавқеъ ва мазалати худро гум накардаанд, ки маҳз хизмати таҳқиқотчиён ва олимони дар ин соҳа мебошад.

Баъд аз ин роҳкушоӣҳо ва омӯзишу тадқиқотҳои навин дар таърихи инсоният мавриди рафтори сиёсӣ заминаҳои муҳими навбатӣ ба вучуд омаданд, ки дар натиҷаи солҳои панҷоҳуми асри XX се навӣ теоретикӣ рафтори сиёсӣ дар шакли – иҷтимоӣ (колумбиягӣ), иҷтимоӣ-психологӣ (мичиганӣ) ва интихоби рационалӣ руи қор омаданд. Тули солиёни дароз ин навҳои теоретикӣ рафтори сиёсӣ ҳамчун муайянкунандаи мазмуни тадқиқоти рафтори сиёсӣ хизमत намудаанд.

Таҳқиқгарони илмҳои сиёсӣ дар ин ақидаанд, ки сиёсат фақат ба идораи қорҳои давлатӣ вобаста набуда, он ҳодисаву воқеаҳо, раванду таҳаввулотҳо ва муносибатҳои жарфтари (васеътари) ҷомеаро фароғир мегарданд. Ба таркиби маҷмааи сиёсии ҷомеа давлат дохил шуда дар баробари он институтҳои сиёсии ҷомеа, ҳизбҳои сиёсӣ, иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ, созмонҳои иҷтимоӣ ва гурӯҳҳои мухталиф шомил мешаванд.

Рафтори сиёсӣ бо назардошти омӯзиш ва таҳқиқ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон аз солҳои навадум оғоз гардида, вобаста ба равандҳои ҷомеа, пайдо гардидани як қатор ҳизбу ҳаракат ва созмонҳои мавриди инкишоф қарор гирифтааст. Фаҳмиши мафҳуми рафтори сиёсӣ бо муҳимияти сайё ва талоши субъектҳои мавриди интихоботҳо, райъпурсиҳо, намоишҳои эътирозӣ, роҳпаймоӣҳо, баён ва пешниҳоди ақидаи мавриди вазъҳои гуногуни сиёсӣ, иқтисодӣ, иҷтимоӣ, фарҳангӣ, экологӣ

мавриди тағйиротҳои дар назардошташуда, зимни амалишавӣ ва дигаргуниҳо, зери маҳфуми рафтори сиёсӣ субъектҳои сиёсӣ амалӣ менамоянд. Дар навбати худ ҳамаи ин амалиётҳо бо иштироки сиёсӣ ва ё қасдан иштирок накардани одамон дар равандҳои гуногуни сиёсӣ шаҳодат аз рафтори сиёси бошандагони чомеа дарак медиҳад. Иштироки сиёсӣ- ин ҷалбнамоии аҳли чомеа бо шаклҳои гуногун, дар равандҳои муносибати сиёсиву ҳукумати дар дохили он сурат мегирад.[1]

Дар ҳамаи ин равандҳо нақши одамон ҳамчун субъекти сиёсӣ бағоят бузург буда, ҳаракатдихандаи тамоми муҳаррик ҳисоб мераванд. Зиндагии одамон бо тамоми равнду фаъолият аз ниёзмандӣ оғоз гардида, муносибату фаъолияти онҳо низ тасодуфӣ набуда, балки робитаҳои зарурии чомеа дар равандҳои гуногуни сиёсӣ маҳсуб меёбад. Дар чунин мавридҳо фаъолияти одамон хусусиятҳои дараҷагӣ пайдо намояд, ҳам дар маҷмӯъ онҳо ба мақсадҳои умуми равона мегарданд. Яъне одамон ҳамчун субъектҳои сиёсӣ мавриди иҷрои вазифаҳои гуногун барои татбиқи мақсадҳои умуми саҳм мегиранд.

Барои низоми бомароми равандҳои сиёсӣ ва муносибатҳои чомеавӣ таҳия ва амалисозии қонунҳо ногузир буда, онҳо баҳри рушд ва такомули муносибатҳои ҷамъиятӣ зарур ва муҳим мебошанд. Дар ин замина субъектҳои сиёсӣ мавриди шаклгирӣ ва натиҷаи амали сиёсӣ нақши басо муҳимро иҷро менамоянд. Дар тамоми давру замонҳо инсон ҳамчун мавҷудоти фаъол ва асосии чомеа наметавонад, берун аз чомеа ва берун аз сиёсат зиндагӣ намояд. Сохтани давлат маҳсули тахайюлотии инсон аст. Аз оғози тавлиди авалин давлатҳо, шахс молик ба сиёсат, тағйирдихандаи он, муайянкунандаи мақсадҳо, вазифаву ўҳдадорихо гардида, вобаста ба равандҳои гуногуни чомеа ҳамеша дар талоши тағйирёбиҳои мусбӣ ва пешравихост. Бо гуфтаи В.Ф. Гегел «Мавҷудияти маънавӣ ва бохирадонаи инсон фақат дар ҷаҳорҷӯбаи давлат имкон дорад».[2. с 64]

Дар конститутсияҳои демократии давлатҳо ҳуқуқи ширкат дар идораи давлатӣ мавриди иштирок ва додани раӣ, маънии истифодабарии ҳуқуқҳои сиёсиро дошта, ба субъектҳои сиёсӣ заминаҳои воқеии фаъолияти рафтори сиёсиро таъмин месозад. Дар ин раванд байни субъекти сиёсӣ ва субъекти ҳуқуқ тафовут ҷой дошта, давлат шахсиятро ҳамчун субъекти ҳуқуқ эътироф намуда дар навбати худ ихтиёрдории сиёсии ўро дар назди давлат ва

муассисаҳои ҳеш муайян месозад. Ин як навъи танзими бомароми муносибатҳои субъектҳои сиёсӣ дар равандҳои гуногун, пеш аз ҳама мавриди иштирок дар маърақаҳои интиҳоботӣ, раӣдиҳиҳо ва дигар намоишҳои эътирозиву ҳамбастагӣҳои сиёсӣ мебошад. Муҳимтарин нишонаи субъектҳои сиёсӣ гаштани инсон, ки ба тарзи табиӣ рӯй медиҳад, дар сарзамини муайян, бо номи ҷуғрофиёии мушаххас ба дунё омадани ўст. Мақоми аслии охирин аз лиҳози ҳуқуқӣ тибқи қонунҳои конститутсионӣ, қонунҳои оддӣ ва дигар меъёрҳои ҳуқуқии кишвар муайян карда шудааст. [3]

Дар равандҳои чомеа вобаста ба муносибатҳои ҷамъиятӣ фаъолияти субъектҳои сиёсиро аксарияти таҳқиқотчиён ба ду гурӯҳ ҷудо намудаанд. Ба гурӯҳи аввал молиқбудагон аз лиҳози мақсад ва манфиат дар ҳамбастагӣ, робита дошта, имкони муттаҳидшавию худмуайянкуниро соҳиб гашта, сабабгори ба вучудории субъектҳои дигар аз қабili институтҳои сиёсӣ, ҳизбҳои сиёсӣ, ташкилотҳои сиёсӣ, мақомоти ҳокимият мегарданд. Дар ин раванд нақши асосиро одамон ҳамчун субъектҳои сиёсӣ дар чомеа иҷро менамоянд. Ин раванд хосияташ ба Ҷумҳурии Тоҷикистон мувофиқ аст.

Гурӯҳи дуюм аз ташкилотчиён ва иҷроқунандагони амалиётҳои сиёсӣ таркиб ёфтаанд. Онро ба субъектҳои бавосита яъне мақомоти ҳокимияти давлатӣ, ҳизбҳои сиёсӣ, иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ, созмонҳои иҷтимоӣ ҷудо менамоянд. Ба субъектҳои бевосита гурӯҳҳои хурди ташаббускор, коллективҳои хурди манфиатдор, гурӯҳҳои идорақунанда ва роҳбарикунандаҳо дохил мегарданд. Тавассути фаъолияти субъектҳои сиёсӣ мақсадҳо муайян гардида, мавриди қабули қарорҳо ва иҷрои ҳамаҷонибаи онҳо талошҳо ба харҷ дода мешаванд. Ҳаракатдихандаи ин раванд дар маҷмӯъ одамон, ҳамчун субъектҳои сиёсӣ ба ҳисоб мераванд. Аммо воридшавии одамон ба муносибатҳои сиёсии чомеа якранг нест. Ин навъи фаъолият хусусан дар давраҳои муаррифисозии барномаҳои интиҳоботӣ баҳри ҷалбсозии интиҳобқунандагон зиёд ба ҷашм мерасад. Дар шабақаҳои иҷтимоӣ хусусан дар барномаҳои телевизионӣ мақсаду маромҳо маълуму муайян мегарданд. Ба ҳамагон маълум аст, ки фарқият байни тамошобини тасодуфӣ барномаҳои пеш аз интиҳоботӣ мавриди иҷро намудани қарзи электроралӣ на муҳимтар аз он аст, ки намоienda ва таблиғотчиӣ ҳизбӣ ҳар лаҳза, ҳатто зиндагии

шахсияаш рафтори сиёсӣ маҳсуб меёбад. Фарқияти одатҳо дараҷаи вобастагӣ бо шидатнокӣи иштирок метавонад беохир ва тӯлонӣ бошад.[4. С 9]

Таҷрибаҳо собитгари он аст, ки субъектҳои сиёсӣ вобаста ба омилҳои таъсиррасон, шаритҳои иҷтимоӣ фарҳангӣ дар равандҳои сиёсӣ мавриди амалиёту фаъолият аз ҳамдигар фарқ менамоянд. Олими шинохта, сиёсатмадори маъруфи тоҷик С.Ятимов мавриди класификатсияи субъектҳои сиёсӣ дар маҷмӯъ се гурӯҳи марбутаро дар шакли зерин пешниҳод менамояд:

1.Субъектҳои сиёсӣ, ки талабот ва манфиатҳои дарозмудати миллиро бошуурона, аниқ тасавур мекунад. Онҳоро мудом бо таҷрибаи таърихӣ ва муосир дар муқоиса мегузоранд. Аз он хулоса мебароранд. Ояндаи миллатро ҳамчун нақша, идея ва арзишу ормонҳо дар амал пайгирӣ менамоянд.

2.Субъектҳои сиёсӣ, ки функция ва вазифаҳои асосии худро мефаҳманд. Иқтидори таҳассусӣ ва зеҳнии амалӣ кардани онҳоро доранд. Аммо дар таъмини талабот ва манфиатҳои, ки аз онҳо интизорӣ меравад, «шамъи дилро сарфа» мекунад. «Парвои қавли носиху панди адиб» (Саъдӣ) надоранд. Дампо ҳастанд. Рӯзгор мебаранд.

3.Субъектҳои сиёсӣ, ки манфиатҳои фундаменталии сиёсӣ ва дурнамои онро барои дарозмуддат сарфи назар мекунад. Ба хоҳири имконоти сиёсии лаҳзагӣ, аз ҷиҳати стратегӣ суолбарангез, ба аъмоли барои манфиатҳои миллӣ(давлати миллӣ, фарҳанги миллӣ) хатарнок даст мезананд. Бошуурона фаҳмида, ворида системаи геополитики мубориза бар зидди осудагӣ ва амнияти сарзамини аҷдодии хеш гаштаанд. Дар ин система, тавассути пул, мол на ҳамчун субъект-шахсият, балки ба ҳайси абзор (инструмент), бозича кор мекунад...»[5]

Аз нигоштаҳо чунин бар меояд, ки фарқият байни субъектҳои сиёсӣ дар мавриди фаҳмиш, ояндабинӣ, самтгирӣҳои сиёсӣ, муҳимияти масъала, иҷроӣ функция ва вазифаҳои шахрвандӣ, бетарафӣ ва бетафовут будан, дарк накардан, масъулият надоштан, дидаву доништа фаъолият накардан ва бараъқс бо фаъолнокӣи кул амали субъектҳои рафтори сиёсӣ буда аз мукамалияту таносубмандӣ ва гуногунҷабҳагии рафтори сиёсӣ шабоҳат медиҳад. Аз тарафи дигар бо умумият ва ҳамбастагӣ байни субъектҳои сиёсӣ робитаи ногусастание вучуд дорад, ки он дараҷаҳо ва

фаъолияти минбаъдаи шахрвандонро дар асоси меъёрҳои ҳуқуқӣ роҳандозӣ менамояд. Дар ин раванд нақши асосиро маҳз субъектҳои сиёсӣ ба иҷро расонида, онҳо зери таъсиррасониҳои манфиатҳои дар равандҳои сиёсӣ фаъол мегарданд.

Инсон баробари тавлид гаштан ба статуси субъекти ҳуқуқӣ ворид гардида, барои минбаъд молик гаштан ба мақоми сиёсӣ заминагузор мегардад. Дар ин замина омилҳои ташаккулёбии рафтори сиёсии шахрвандон ҳамқадами одамон гашта, як қатор омилҳои дигар аз қабилӣ оила, боғчаҳои бачагона, муассисаҳои таълимӣ, донишқадаҳои олий, ташкилотҳои ҷамъиятӣ, ҳизбҳои сиёсӣ, воситаҳои ахбори омма, ҳамчун воситаҳои ба камол расониидани шахс ҳамчун субъекти сиёсӣ дар такмили дарк ва рафтори сиёсӣ тарбиятдиҳанда ва инкишофдиҳандаву такмилдиҳанда ҳисоб мераванд.

Нақши шахсият дар ҳама самтҳои муносибатҳо ва дигар падидаҳои байниҳамдигарии ҷомеа бисо бузург буда, равандҳои объективӣ, шароитҳои ба вучуд омада аз қабилӣ масоилҳои зарурии иқтисодӣ, сиёсӣ, иҷтимоӣ, маданӣ ки таҷассумгари манфиатҳои доираи муайяни одамон аст, мавриди рафъсозии мушкilotҳо маҳз шахсиятҳои дорой ақлонияти олий, тафаккур ва дигаркунадагони рафти тараққиёти ҷомеа ба души шахсиятҳои алоҳида вогузор мегарданд. Дар ин раванд, роҳнамои сиёсӣ ҳамчун субъекти сиёсӣ мавқеъ ва ҷойгоҳи маҳсуси худро дорой намуда, ҳамчун офарандаи таърих, тағйирдиҳандаи раванди ҷомеа, наҷотбахш, созанда, бунёдкор рӯи кор омада, дар ҳаёти рузмарра гардиши куллиро ба вучуд меоварад. Бузургии ин зумра одамон дар он зоҳир мегардад, ки онҳо манфиатҳои умумро ифода намуда, баҳри ҳимояи музафариатҳои инсонӣ кӯшишҳои зиёде ба харҷ медиҳанд.

Масъалаи шахс ҳамчун субъекти сиёсӣ, ҷанбаҳои таҳқиқӣ, таҳлилий омӯзишӣ дошта, яке аз муҳимтарин масъалаҳои илмӣ ба ҳисоб меравад. Шахсият ҳамчун объекти муҳими омӯзиши субъекти рафтори сиёсӣ пурманофъ буда, дар рафти муносибатҳои мураккабу пурпечуби субъектҳои сиёсӣ мавқеи маҳсусро дорост. Таърихи башарият аз вақти пайдо гаштани нахустдавлатҳо, бо тақозои пайдогаштани заруриятҳо, мавриди анғезаи шахсият, нақш ва мавқеи он марбут ба равандҳо ва оянда низ мавриди масъалаҳои

умдатарини миллатҳову давлатҳо ва аҳли башар равона гардидани онро натанҳо инкор намекунад, балки зарурият ва эҳёи ин равандро муҳим арзёбӣ намудааст. Зеро зарфияти масълаҳо, мушкилотҳо ва ҳалли бо низому дурбинонаи он дар доираи кӯчак ва маҳдуд ҳал нагашта, шахсиятҳо бо тавоногии ақл, муҳаббати беандоза самимӣ, дарки бошуурона метавонанд дар маҷмӯъ ба инсоният роҳҳои баромадан аз мушкилотҳои вазнини сиёсӣ иқтисодӣ, иҷтимоиву маданӣ, милливу этникӣ, диниву экологӣ ва ғайраро ҳадафмандона ба манфиати инсонҳо ҳал намоянд. Дар замири раҳнамоиҳои сиёсӣ ҳамчун субъекти сиёсӣ шахсиятҳо меистанд, ки онҳо аз лиҳози одамият, маданият, камолот, дарки воқеъбинона мавриди танзими муносибатҳои байниҳамдигарии одамон, гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва ҳаёти сиёсӣ дар маркази идоркуни ва роҳандозӣ ҳамчун кутбнамо фаъолият менамоянд. Онҳо начотбахши миллатҳои хешанд. Шахсияти бузурги милли дастоварди бузурги ҳар миллат буда, на ҳар миллат шахсиятҳои бузурги сиёсӣ таърихӣ дорад.

Раҳнамои сиёсӣ ҳамчун субъекти рафтори сиёсӣ дар равандҳои сиёсӣ мавқеи хоса дошта, мавриди фаъолият ва дигаргунсозиҳои сиёсии ҷомеа нақши калидиро дорост. Ин масъала ҳаётан муҳим буда, муттафакирони шинохтаи дунё дар ин мавзӯ омӯзиш, таҳқиқ ва пешниҳодҳои ҷолибу арзишмандро мавриди сарварӣ ба ҳамагон пешкаш намудаанд. Ақидаҳои Афлотун, Т. Карлейл, Ф. Нитше, Абуалӣ ибни Сино, В. Ф. Гегел, Абунасири Форобӣ, Имом Ғазалӣ мавриди моҳият ва хусусиятҳои сарварӣ садсолаҳо боз ба инсоният хизмат менамоянд. Мавриди шаклгирӣ, рушд ва сифатҳои инсон ақидаҳои бузургтарин олими дунё В. Ф. Гегел (1770- 1831) ҷолибу самарабахш буда, мавриди нуқтасанҷӣ ва баҳогузорӣ қарор гирифтаниш, воқеан арзишманд дар ҳама давру замонҳост. В. Ф. Гегел дар асари машҳури худ, «Фалсафаи рӯх» (1821) дар бораи ҳислатҳои ҳамидаи шахсиятҳои таърихӣ менависад: «Ҷаҳат тавассути амалӣ кардани мақсадҳои бузург, инсон дар худ сифати шахсияти бузургро ошкор месозад. Ва маҳз ҳамин ҳислат ӯро барои дигарон машғал менамояд». [6.С 77.]

Ҷанбаҳои муҳими шахсият аз фаъолият ва робитаи ҳамаҷонибаи одамон оғоз гардида бо дарки воқеъеият, маълумоти дуруст, эътибор гирифтани ақидаҳои тарафайн, маълумот ва

пешниҳодҳои ҷолиби илмӣ асосноккардашуда, донишгари иқтисодӣ, сиёсат ва манфиатҳо, дарки масоили муҳими давлатдорӣ, ҳалли тамоми масъалаҳои сиёсӣ дар заминаҳои ҳуқуқҳои умумибашарӣ омилҳои ҳастанд, ки раҳнамои сиёсӣ ҳамчун субъекти сиёсӣ онро бошуурона амалӣ менамояд. Тавзеҳот ва дарки ҳамаҷонибаи масоилҳои ҷомеа, равандҳо, мушкилотҳо дар аксарияти ҳолатҳо, печ дар печу сарбастаанд, бинобар ин раванд ва дарки он барои аксарияти мардуми оддӣ мушкилфаҳм ва пешгӯинашаванда аст. Ҳолномаи аҳли башар офарандагону сулҳофарон, бунёдкорону созандагон, начотбахшандагону маорифпарваронро, ки миллатҳо ва инсониятро аз нестшавӣ эмин нигоҳ дошта, дар бақову эҳё, рушду ташаккул замина мегузоранд, бозгӯи менамоянд. Таърихи башарият нобигаҳо ва пешвоёни миллатҳоро ангуштшумор тақдими инсоният гардонидаст. Хушбахтона дар ин маврид мардуми тоҷик аз ин пураарзиштарин ҳадаи воқеъи бенасиб намондааст, ки мо тоҷикон шукргузор аз доди худовандӣ ҳастем. Дар ин маврид сиёсатшиноси маъруфи тоҷик С. Ятимов бо муҳаббату самимият хеле дурбинонаву омирона менависанд: «Шахсиятҳои бузурге, ки барои миллати хеш таърихофарин ҳастанд, дар сад, дусад, панҷсад сол ва зиёда аз он, як маротиба рӯи сахна меоянд. Онҳо кореро анҷом медиҳанд, ки каси дигар дахсолаҳо, садсолаҳо ба субут расонида наметавонист. Номи онҳоро, албатта, метавон ба забон гирифт. Онҳо маълум ва машҳуранд.» [7] Таърихи башарият номи пешвоёни эътирофшудаи милли, аз ҷумла Маҳатма Гандӣ, Шарл де Гол, Франклин Рузвелт, Ден Сяопин, Ли Куан Ю, Маҳатхир Муҳаммад, Эмомалӣ Раҳмон, Нурсултон Назарбаевро бо ҳарфҳои заррин сабт намуда. хизматҳои барҷастаи онҳоро на танҳо барои миллатҳои алоҳида, балки ҳамчун олитарин ва нодиртарин моликони ақли инсонӣ эътироф намудаанд.

Руи қор омадани хизбу созмонҳои дигар, ки асогузорну маблағгузоранаш, муҳлисону тарафдоранаш хоричиён буданд, дар манотиқи вазъдоштаи бисёр муфиди ҳамонвақтаи Тоҷикистон барои фаъолият, аз назари қоршиносон дар «майдони ҳоли» ба қор оғоз намуда, диққати ҳар чи бештари мардумони нооғахро ба худ ҷалб намуданд. Бе даъвати расмӣ, шахрдори Санкт-Петербург Анатолий Собчак ва академики соҳаи

физикаи ядроӣ Евгений Велихов рӯзҳои 6-9 октябри соли 1991 ба Душанбе омада вазро дар баробари таъсиррасониҳои намояндагони Эрон ва Афғонистон як бора вазнину тоқатфарсо намуданд. Барканор намудани пайкараи В.И Ленин аз шаҳри Душанбе бо таври вандалона мавқеи сиёсиро дар қаламрави кишвар дигаргун намуд.

Баъд аз воқеаҳои фочеабори моҳи феврالی соли 1990 ҳизбу ҳаракатҳои нав пурра аз пинҳонкорӣ баромада, мунтазам байни шаҳрвандон қорҳои сиёсиро оғоз намуданд. Шӯрӯъ аз моҳи майи соли 1992 муқобилистии думоҳаи майдонҳои Озодӣ ва Шаҳидон ба ҷанги бемаънии бародарон табдил ёфт. Иғвоҳои сиёсӣ, гаравгонгириҳои намояндагони мардумӣ, ноадолативу сиёҳкуниҳои беасос аз рӯи сенарияҳои пешаки бо дастур ва роҳандозии хоҷагон ба оғози задухӯрдҳо ва ҷанги шаҳрвандон асос гузошт. Дар қутохтарин муҳлат ҳазорҳо одамони бегуноҳ қони худро аз даст дода, садҳо ҳазор бехонумон гардиданд. Ин ҷанг зиёдтар аз 10 миллиард доллари амрикоӣ ба хоҷагии халқ зарар расонид. Даҳсолаҳо раванди тараққиёти мамлакатро боз дошт. Сари муҳаррик ва ҷамбараки ин ҳаводису бадбахтиҳои таҳмилшуда кӣҳо истода буданд, ба ҳама маълум аст. Намояндагони ҳизбу ҳаракатҳои нав дар рафти ҷанги шаҳрвандӣ ҳамаи дастурҳои хоҷагони худро бе ҷуну чаро иҷро менамуданд, зеро маблағҳо ва имтиёзҳо онҳоро намегузоштанд, ки супоришҳоро адо нақунанд. Ин ҷо бори дигар иброз мебарем, ки ин намояндагон аз мактаби давлатсозии миллӣ оғайи надошта бо назари танги сиёсиву идеалогӣ ва фикриву фарҳангӣ, мафкуравию ахлоқӣ, имрӯзу ояндаи худ ва атрофиёнашонро доғдору сиёҳ намудаанд.

Дод, сад дод аз ин хидмати фарзандии мо,
Оҳ, сад оҳ аз ин ҳешиву пайвандии мо,

(Л.Шералӣ)

Вазъи ба вучудомадаи низои таҳмилии Ҷумҳурии Тоҷикистон бисёр вазнину гарон буд. Он аз тарафи муаллифон ҷунон тарҳрезӣ гардида буд, ки ҳатто нотайёрии субъектҳо дар баробари институтҳои сиёсӣ пурра ба ҳисоб гирифта шуда, фалаҷшавии идораи издиҳом ва вазъи низо мавриди шиддат гирифтани ҳолат метавонист таъсир ба раванди табaddулоти давлатӣ гардад. Вақте ки яроқ дар дасти гурӯҳҳои гуногуни ҷиноятпеша афтада буд, бо воситаи сухану сухбат, фаҳмондадихӣ корро иҷро намудан душвору

сангин буд. Хусусан мавриде, ки аллакай ававлин қурбониҳои ҷанги бемаънӣ, хусумату қасос ва бадбинихоро дар заминаи маҳал рӯи қор оварда. Душворӣ ба душворӣ зам мегардид, ояндаи будо набуди кишвари Тоҷикистон зеро хатар қарор гирифта буд. Танҳо ақли расо ва зеҳни комил воқеияти равандҳои печ дар печи сиёсӣ ва мақсадҳои нухуфтаи онро барои инсон боз мекунад. Дар як муҳлати кӯтоҳ ба танзим даровардани муносибатҳои тарафайни парешонгашта вазнин бошад, ҳам ба вӯҷудории он ноғузир ва амри воқеъӣ буд. Он замон қудрату матонат ва иродаи ҷавонмардонаи фарзанди фарзонаи миллат Эмомалӣ Раҳмон бо эҳсоси баланди ватанхоҳиву мардумсолорӣ тарафҳои даргирро сари музокирот овардан пешгӯинашаванда, вазнин танзим шаванда, гарону саропеч буда, мушкилоте буд, ки имрӯз таҳлили он ба гуфтан осон аст. Воқеан дарки дарду ҳасрат, ранҷу захмат, мушкилоту вазниниҳои миллати ҷафокашидаи тоҷикро на ҳама роҳбарону раҳбаладон, таҳиягарону қоргардонҳои он воқеаҳои фочеабор бо дурустӣ ва амиқӣ эҳсос намуда буданд. Таҷрибаи талхи таърихи иҷтимоиву сиёсии солҳои навадуми Тоҷикистон аз он шаҳодат медиҳад, ки аз оғоз то анҷом, раванди ба миёнории муноқишаҳо аз рӯи сенарияҳои таълифшуда қоргардонӣ қарда мешуданд. Дар бисёр ҳолатҳо таҳиягарони мочароҳои таҳмилии Тоҷикистон аз хоричи кишвар дастурҳо дода, қабулқунандагон-субъектҳои сиёсӣ моҳияти масъалҳои сиёсии рӯзмарраи кишварро дарк қарда наметавонистанд. Вақт давобахш ва баҳодихандаи воқеии ҳамаи равандҳои инсоният аст. Дар ҷанд муддат субъектҳои сиёсӣ дар вазъи низои таҳмилии Тоҷикистон мавқеи сиёсии хешро муайян намуданд, ки дар он саҳми Роҳбари давлат бузургу беандоза аст.

Барномарезиҳои оқилонаи Президент дар густириши фазои демократӣ, ки бо қолабшиканиҳои ҷасуруна дар низоми иҷтимоиву сиёсӣ ҷараён мегирит ва ҳамвора такмил мепазирuft, паёмади суботи беназир дар иродати сиёсӣ, нерӯи азими маънавӣ, тамкин ва таҳаммул бар асоси адлу хирад буданд, ки гардиши айём ҳақиқияташро ба исбот расонид. [8. С. 128]

Аллакай мардуми шарфёби Тоҷикстон ба пуррагӣ дарк намудаанд, ки таърих ба манфиати ҳамагон ба мардуми мо шахсеро офарид, ки натавонанд шуқуфоиву рушди ҳаёти имрӯза, балки раванди бомарому мақсаднок-

ро таҳи садсолаҳо роҳандозиву ба нақша гирифта барои расидан ба мақсадҳо раҳнамоӣ менамояд. Суботу оромӣ бо арзишмандҳои нодир ба даст оварда шуда, низоми мукаммали ниҳодҳои ҳокимияти давлатӣ ва худидоракуниро дар ҳама самтҳо ташаккул додан, дар ин замина халқро сарчашмаи ягонаи ҳокимият эътироф намуда, беҳтарин заминаҳо барои воридшудани огоҳона ба равандҳои демократия аз қабилӣ таъмин намудани ҳуқуқҳои демократии интихобкунандагон, тақвият бахшидан ба гуногунандешии шаҳрвандон, муҳаё сохтани бисёрхизбӣ инкишоф додани субъектҳои рафтори сиёсӣ аз тадбирҳои зарурии ҷомеаи шаҳрвандӣ дарак дода, кишварӣ мо баъди рафъи норасогиву нобасомониҳо, бо азму суботи комил роҳ сӯи ҷомеаи демократӣ устуворонаву собитқадамона пеш рафта истодааст.

Воқеаҳои даҳшатборӣ солҳои навадуми асри XX дар кишварӣ мо таҳмили буданд. Омода набудани субъектҳои сиёсӣ ба равандҳои пурпечутоби ҷомеаи навин дар ҳолатҳои давраи гузариш аз як муносибат ба муносибати дигар хоҳ но хоҳ душворихоро рӯи кор меоварад. Таърихи давлатҳо бозгӯи он аст, ки омилҳои таъсиррасонанда мавриди муноқишаҳои сиёсӣ ва равандҳои сиёсӣ ҳаматарафа ба вазъи дохила тағйирот ворид менамоянд. Зери фишори бухронҳои сиёсий-иқтисодӣ ҷанги оғоз гардидаи шаҳрвандӣ ба иқтидорӣ давлати Тоҷикистон таъсири манфӣ расонида солҳои навадум онро заиф намуд. Бадбахтона он солҳо «унсурҳои фавқуззикри таҳриқгарии низои сиёсӣ дар заминаи миллии комилан зухур мекунанд.» [9.С.80] ва вазъро дар он давра вазнин ва мушкилфаҳм менамоянд. Ин шароит ва омилҳои ба миён омада вазъи Тоҷикистонро дар минтақаи Осиё вазнин ва муташаниҷ гардониданд. Ҳизбҳои сиёсӣ аз пинҳонкорӣ баромада мардуми ноогаҳу дур аз бозҳои сиёсиро на танҳо ба майдонҳо кашиданд, балки одамони одиро ба маҳалу гурӯҳҳо тақсим намуда оғуштаю олудаи ҷанг куноиданд. Ин бадбахтиҳо дар баробари ҳисороти ҷонӣ, миллионҳо сомонӣ ба хазинаи давлати ҷавони соҳибистиклол зарар оварда, ба рушди иқтисодӣ, сиёсат ва маданияти мардум монеаҳои ҷиддиро рӯи кор овард. Равандҳои демократӣ дар ин асно гайрифаъол гашта, субъектҳои сиёсӣ бо қарори барҷомондагӣ аз фаъолият боз монданд. Дар муқоиса офарида ни арзишҳои моддӣ нисбати бунёди давлати

мустақил ва эмори ҷомеаи комил кори басо мушкилу сангин маҳсуб ёфта, хусусан мавриди ҷаҳонишавӣ ва шиддат гирифтани муқовиматҳо, дарёфти роҳу усулҳои ҷадид, мавриди низоҳо ва ба мувофиқа омадани тарафҳои даргир маҳз аз раҳнамоӣ сиёсӣ ҳамчун субъектҳои сиёсӣ заҳмати гарону хиради дурбинонаро талаб менамояд. Бо амри таърих, анҷоми ин рисолати таърихӣ маҳз ба дӯши абармарди миллат, мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон афтод. Ин аст, ки дар таърихи халқи тоҷик номи ӯ бо номи Тоҷикистон ва сарнавишташ бо сарнавишти давлати соҳибистиклоли тоҷикон пайванди унсуриву абадӣ ёфтааст. [10.с. 46.]

Барпосозиҳои муносибатҳои демократии Тоҷикистон ба раванди шикасти низоми дуқутбаи муносибатҳо ва тағйирёбии сохтҳои ҷомеавӣ рост омадааст, ки дар ин маврид вазифаи субъектҳои рафтори сиёсӣ ба роҳбардории махсус мавриди иштироки шаҳрвандон дар маърақаҳои интихоботӣ, раёспурсиҳо, гирдиҳамоиҳо, раҳпаймоиҳо ва дигар фаъолиятҳои ҷомеавӣ характери сиёсӣ дошта бо диди нав муносибати ҷадид дар ҳаракату инкишоф қарор гирифтааст. Ин раванди рафтори сиёсиро олими маъруфи тоҷик сиёсатшинос Маҳмадов А.Н дар се қисмат ба қалам додааст; 1) Рафтори субъектҳои сиёсӣ (таҳриқдиҳандаи таркиби ҳокимият); 2) Рафтори индивид; 3) Рафтори оммавӣ. [11.с.5.] Дар маҷмӯъ ҳамаи навъҳои рафтори сиёсии шаҳрвандон аслан таъсиргузор ва омилҳои ҳидояткунанда ба сохтори ҷамъиятиву сиёсӣ буда. аз иштироки фаъолони индивид ва оммаи васеи интихобкунандагон ояндаи давлату ҷомеа, осудагиву сулҳу суббот ва раванди бомароми зиндагии озоиштаи сокинон вобастагӣ дорад. Фаъолияти субъектҳои сиёсӣ дар доираи муносибат ба идеалогияи сиёсӣ бо фаъолияти доираи васеи омма сураат мегирад. Новобаста аз кӯшишҳои субъектҳои сиёсӣ мавриди таъсиррасониҳои гуногун дар шаклҳои мухталиф, аз қабилӣ рекламаҳои сиёсӣ, ташвиқу тарғиби барномаҳои ҳизбӣ ва номзадҳои алоҳида аз рӯи фаҳмиш ва мӯҳтавои амал гуногунанд. Инсон тавассути истифодабарии ҳуқуқи вазифаҳои худ дар заминаи робитаҳои муттақобила ба равандҳои гуногуни ҷомеа мавқеи худро пайдо кунонида аз усулҳои бунёдӣ, қоидаҳо, меъёрҳо истифода намуда, аз рӯи имконият ва салоҳият озод талаботу дарҳости худро қонеъ менамояд. Дар ин маврид ақидаҳои Арасту ҷолибу манфиат-

нок буда. хатто ба фаҳмишҳои имрӯзаи ҳукуки инсон муҳолифат намекунад.

Омӯхтану натиҷагирӣ аз ҳаводису воқеаҳои ба амалномада барои сохтани фардои дурахшон мавриди фаъолияти субъектҳои сиёсӣ аз ҷиҳати назариявӣ ва илмӣ асоснок-кардашуда метавонад дар рафтори сиёсии шаҳрвандон тағйиротҳои заруриро ба миён орад. Раванди ба миёноии демократия дар шароити кунунӣ бо марому мақсад фарогири олам гаштаистодааст. Ҷумҳурии Тоҷикистон нисбати дигар кишварҳо истиқлолияти сиёсии худро хеле осон ва муфид ба даст оварда, бадбахтона дар нигоҳдори ва инкишофи он дар лаҳзаҳои аввал ба душвориҳои вазнин дучор гардид. Муҳаққиқи соҳаи сиёсатшиносӣ Хидирова М.У. мавриди таҳлили мушкилотҳои рафтори сиёсӣ дар шароити ба вучудоии муносибатҳои нави демократӣ дар Тоҷикистон ду шакли ин равандро пешниҳод намудааст; Аввалан сиёсати навоарона дар шароити пасти маданияти сиёсӣ; ва дувум муҳимияти рафтори сиёсии шаҳрвандон дар шароити бавучудоии муносибатҳо ва арзишҳои навин. [12. С 51.] Маҳз ин шакли баёни мушкилот хоса ба давраи гузариши кишвари мо ба муносибатҳои нави ҷомеавӣ дар шакли рафтори сиёсӣ, муҳимиятҳои худро доро буда дар заминаи вобастагиҳои равандҳои гуногуни сиёсиву иҷтимоии тағйирёбанда ва инкишофёанда мавриди рушд қарор мегирад.

Мавриди таҳлили фаъолияти субъектҳои сиёсӣ, дар вазъи низоҳои таҳмили Тоҷикистон ба ҳулосае омадан мумкин аст, ки ҷомеаи Тоҷикистон мавриди татбиқи муносибатҳои демократӣ дар асоси қонунҳои дохила ва санадҳои байналхалқӣ ҳамаҷониба омада набуданд. Рафтори субъектҳои сиёсӣ дур аз ҳуқуқ, ақл, ҳирад, андеша фаъолият ва бефаъолиятӣ зухур намуданд. Дар зехни онҳо норавшанӣ, қабули афкори носолим, мақсадҳои номуайян ҷой гирифта, ҳисобот мавриди қорҳои анҷомдодашуда дар радифи мақсадҳо умуман арзи вучуд надоштанд. Ҷавонони донишу ҷаҳонбинии васеъ надошта, ба доми фиреби таблиғгарони манфиатҷӯ афтода, дар мубориҳои гуногун ва равандҳои ҷомеа бе мақсаду маром нимароҳ монда, ба бозичаи дасти сиёсатмадорони ҳангоматалаб табдил гаштанд. Равандҳои сиёсии Тоҷикистон солҳои 1991-1992 бо хусусиятҳои рафторҳои муассиру хӯрушанда, худнамоишдихӣ танҳо бо роҳи зӯрӣ иҷборан расидан ба ҳадафҳои худ равона гардида аз маданияти пасти субъ-

ектҳои сиёсӣ дарак меод. Дигар ҷабҳаи рафтори сиёсӣ дар ҷомеаи Тоҷикистон дар ибтидои солҳои навадум шакли кушодаи фаъолияти сиёсӣ буд. Рафтори сиёсӣ дар шакли фаъолияти омма ба субъект табдил гашта, бо хусусиятҳои идоранашаванда ва созишнакунанда фарқ менамуд. Бо сабаби надоштани мақсаду мароми аниқ ва алоқаи ҳамаҷонибаи фикрӣ байни субъектҳои сиёсӣ, ҳолигии малаки роҳбарӣ, таҷрибаи дурбинона дар замири барнома ва раҳнамои асосӣ, сабаби косташавӣ ва парокандагӣ дар сафҳои онҳо мушоҳида гардида, дар маҷмӯъ мувоҷеҳи шикаст қарор гирифтанд, аз очизӣ ва номуташаққилии равандҳои сиёсӣ далолат медиҳанд.

Дигар хусусияти рафтори сиёсии субъектҳои сиёсии солҳои навадум, риоя накардани оддитарин талаботҳои гузаронидани намоишҳои сиёсӣ аз қабилӣ маданияти рафтори сиёсӣ дар фаъолияти издиҳом ба вандализм, вайронкориҳо, дуздиву ғоратгарӣ ва пайдо гардидани шароитҳои муфид ба гурӯҳҳои ҷинойткор муҳайё гардида буд. Ин солҳо қариб ҳама намоёндогони касбу кори гуногун дохили сиёсат гардидабуданд. Шояд аз як тараф шомилшавии омма ба равандҳои сиёсӣ, ҷомеаро таккону таквият бахшида шафофияти равандҳои сиёсиро мусбӣ натиҷагирӣ намоянд ҳам, аз тарафи дигар нотайёрии сарварони ҳизбу ҳаракатҳо дар ҳолатҳои зарурӣ, надоштани барномаҳои мукаммали сиёсӣ вазро вазнину идоранашаванда гардонида буд.

Сиёсатмадорони даврони навини кишвари соҳибистиклол дар ҳолатҳои замони гузариш аз даврони тоталитаризм ба муносибатҳои демократӣ ба ин равандҳо аз ҷумла ба субъектҳои сиёсӣ кам аҳамият меоданд. Натиҷа ҳамин буд, ки мувафаксиятҳо табдил ба камбудихо ва намоишҳо мувоҷеҳи шикаст қарор гирифтани равандҳои сиёсии ин солҳо аз костагӣ ва камтаваҷҷӯҳии сиёсатмадорон далолат меод. Достиев А. дар китоби «Тоҷикистон-Шикастанҳо ва бастанҳо», менависад; «Дар ҷомеа, хусусан Парлумон ва Ҳукумат ба се гурӯҳ тақсим гардида буд. Гурӯҳи якум кӯшиш менамуд, ки ҳар чӣ зиёдтар курсиҳои роҳбарикунандаро дар Ҳукумат ишғол намоянд. Гурӯҳи дуюм ба қувваҳои беруна такя намуда мехост, ки бо ҳар роҳу усул хатто бо роҳи зӯрӣ ҳокимиятро соҳибӣ намояд. Гурӯҳи сеюм дар шакли номуайянии мавқеъ дар интизори афзалият ёфтани

гурӯхе бетарафиро ихтиёр намуда буд».[13.с. 29]Ин тарзи таҳлил бозғуи он аст, ки сатҳи болои бошандағони барғузидани сиёсӣ, агар дар ин шароит қарор дошта бошанд, пас субъектҳои сиёсии поёнӣ дар мақому мазалат ва дарки бошууронаи ҳаводис ва равандҳои сиёсӣ дар кадом мавқеъ ҷойгир ва аз онҳо чи гунна ғайрифаъолияту иҷрои қори самараноки сиёсиро интизор шудан мумкин. Дар ин раванд истифода аз озодии сухан ва матбуот, раво дидани таҳқир ва паст задани шаъну шараф, ҳучуми психологӣ барои майлнокии сиёсиро ба даст овардан шакли маъмулии муносибати сиёсӣ ва ғайрифаъолияти сиёсӣ гардида буд. Он замони майлноки ба муносибатҳои демократӣ зиёд буд, аммо дури аз қонунҳо ва иҷроиши бенизом душворихоро афзун гардонидани буд. Қоидаҳои сиёси ва қонунҳои ҷомеа ҳамон вақт мақбули қабули аҳли ҷомеа мегардад, ки онҳоро бо рафтори сиёсӣ ҳамагон дастгирӣ ва амалӣ намоянд.

Раванди тафаккур ва пайдоиши афкори умум гуногун, серсоҳ ва мухталифу муҳолиф мебошад. Дар маҷмӯъ афкори субъектҳои сиёсӣ метавонад, дар шаклҳои индивидуалӣ, гуруҳӣ, коллективона, дингароёна, миллатгароёна, маҳалгароёна ба миён омада, дар равандҳои муоширату муносибат бо тавоноӣ (тақобул) конфронтиа ва ё ҳамраӣро ба миён оварад, ки он дар шакли рафтор дар равандҳои сиёсӣ асос ва тақмилдиҳандағони набзи ҷомеа ҳисоб мераванд. Дар ин раванд мавриди таъсиррасониҳо хусусан сари вақт расидани маълумот ва иттилоотҳо, ҳолатҳои объективӣ, шароитҳо дар раванди ғайрифаъолияти субъектҳои сиёсӣ афзоиш меёбанд ва ё баракс таназзул ёфта, дар худ махсусиятҳои нав ва роҳҳои ҷадидро пайдо менамоянд. Аз ин рӯ бо назардошти қретерияҳои баҳодиҳии рафтори субъектҳои сиёсӣ онро метавон ба чунин намудҳо ҷудо намуд: а) ғайрифаъоликии субъектҳои сиёсӣ дар ҳама ҷабҳаҳо, аз он ҷумла дар равандҳои сиёсӣ, бо ҳислат ва энеҷии махсуси ғайрифаъолият вобаста ба шароитҳо фарқкунандаанд; б) ғайрифаъоликии бидуни сиёсат, ғайрифаъол будан дар сиёсат. в) ғайрифаъол будани субъектҳои сиёсӣ дар доираи ғайрифаъолиятҳои сиёсӣ ва ғайрифаъоликии дар равандҳои сиёсӣ. г) ғайрифаъол будани субъектҳои сиёсӣ дар ҳамаи ҷабҳаҳои ҷомеа.

Барои амалан дар ғайрифаъолияти бомаром қарор доштани субъектҳои сиёсӣ ва баланд намдани нақши онҳо дар сиёсат як қатор омилҳои иҷтимоӣ заруранд, ки муҳимтарин-

нашон аз инҳо иборатанд; 1) Омода намудани шароитҳои мусоид баҳри амалиномаи қобилият ва иқтидори воқеии субъектҳои сиёсӣ ва равономаи бошууронаи он баҳри хизмат ба ҷомеа. 2) Муҳаё намудани тамоилҳои мақсаднок ба субъектҳои сиёсӣ мавриди офаридани нақш дар сиёсат, 3) Таъриби сиёсии субъектҳо ҳамчун асосгарин омилҳои баланд бардоштани савияи донишу тафаккур ва фаҳмиши равандҳои сиёсӣ дар ҷомеа. 4) Мавқеи субъектҳои сиёсӣ дар ҷомеа мавриди пайдоиши муҳимтарин мушкилотҳо, шароитҳо, иттилоотҳо, қабули қарорҳои сиёсӣ, ҳамчун асос ва маҳаки равандҳои сиёсӣ. 5) Муҳайёномаи фазаи солими ғайрифаъолияти субъектҳои сиёсӣ ва асосҳои боътимоди ҳуқуқӣ дар тамоми равандҳо. Ин омилҳо муайянкунандаи афкори умум ҳисоб гардида, дар ҳалу фаҳми масъалаҳои сиёсӣ ба ғайрифаъолияти ҳокимиятҳо заминаҳои эҷодӣ муҳайё месозад.

Яке аз ҷанбаҳои дигари субъектҳои рафтори сиёсӣ дар шароити кунунӣ худшиносӣ ба ҳисоб рафта, бо муҳимияти худ фақат он вақт мукаммалу мувафақ мегардад, ки раванди омӯзиши ҳамҷонибаи илмӣ дар мадди аввал бошад. Ин раванд мавқеи инсонро дар ҷомеа муайян намуда муносибатҳои дақиқро танзим менамояд. Субъектҳои сиёсӣ дар ҷомеа қувваи азими таҳриқдиҳанда, пешбаранда, ташаббускор, ташкилотҷӣ ва иҷрокунандаи ғайрифаъолияти сиёсӣ буда, мақсаднок рушд ва инкишоф меёбанд. Вазифаи аҳли ҷомеа дар баробари Давлат ва дигар институтҳои сиёсӣ ба вучуд овардани майдони фарроҳии инкишофи ҳамҷонибаи рафтори сиёсии субъектҳо дар заминаи риоя ва татбиқи муносибатҳои ҳуқуқӣ маҳсуб меёбад. Таҷрибаи таърихӣ омӯзиши субъектҳои сиёсӣ ва ҳулосабарориҳои мантиқӣ ва равандҳои сиёсии олам моро вазифадор менамояд, ки сарфи назар аз мавқеъ, нуқтаи назар, мансубият ба дин ва ҳизбҳои сиёсӣ мо мувазафем барои оромиву осоиш, амниятӣ сарҷамъӣ, тараққиву инкишоф, тақомулу пешравии аҳли ҷомеа, алаҳусус барои зиндагии шоистаи инсонҳо талош варзида, бо ақли комил, бо нангу номус дар ҷамъмаромӣ субъекти сиёсии бузургро барои имрӯз ва ояндаи фарзандон побарҷо намуда, ҳифз ва тақомулу инкишоф диҳем. Ин қарзи инсонии мо дар назди ҷомеа барои имрӯз ва фардои дурахшон аст.

Адабиёт

1. Махмадов А.М. Политическое поведение: социальные факторы и формы проявления.-Душанбе, 1999.
2. В.Ф.Гегель. Лекции по философии всемирной истории.-М.; 1977, С.64.
3. Ятимов С. Субъекты сиёсӣ ва амниятӣ миллӣ. «Чумхурият» №27.05.02.2018.
4. Махмадов А.Н, Тураева З.Ю. Ориентация политического поведения и его особенности. Вестник педагогического университета. 2000. № 6: С. 7.
5. Ятимов С. Субъекты сиёсӣ ва амниятӣ миллӣ. «Тоҷикистон» №7.14.02.2018.
6. В.Ф.Гегель. Философии духа.-М.; 1977. С, 77.
7. Ятимов С. Субъекты сиёсӣ ва амниятӣ миллӣ. «Тоҷикистон» №7.14.02.2018.
8. Салимӣ.Н.Самъ Х. Пешвои миллат.Д., 2016. саҳ 124
9. Махмадова Ф. Низоъҳои сиёсӣ ва раванди гуфтушунид: масъала ва моҳияти аслий/Ахбори институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови АИ ҶТ/№1 Д., 2017.С.80.
10. Холиқов Х., Пешвои миллат.Д., 2016. саҳ 46.
11. Махмадов А.Н. Политическое поведение: социальные факторы и формы проявления.-Душанбе, 1999.С 5.
12. Хидирова М.У. Политическое поведение и его особенности. Душанбе- 2007. С.51.
13. Достиев А. Тоҷикистон- Шикастанҳо ва бастанҳо. Душанбе. 2003.-С 29.

Субъекты политического поведения в условиях внутринационального конфликта в Таджикистане

Собиров С.Н.

В статье анализируются актуальность политического поведения, сущность и функции политического субъекта в условиях внутринационального конфликта в Таджикистане. Также в статье анализируются особенности политического поведения и ее роль во внутринациональном конфликте.

Ключевые слова: субъекты политического поведение, политическое поведение, политика, лидер, конфликт, положение конфликта, личность, роль личности.

Subjects of political behavior in the context of intra-national conflict in Tajikistan

Sobirov S.N.

The article analyzes the relevance of political behavior, the nature and functions of a political subject in the context of intra-national conflict in Tajikistan. The article also analyzes the features of political behavior and its role in the intra-national conflict.

Keywords: subjects of political behavior, political behavior, politics, leader, conflict, conflict position, personality, the role of personality.

Собиров С. тел: 907 56 55 15
93 147 50 55

**Таджикско-китайские отношения в контексте трансформационных
процессов современного мира**

Шарипова К.С. н.с. Отдел политологии ИФПП АН РТ

Дипломатические отношения между Таджикистаном и Китаем были установлены 4 января 1992 года. Посольство Китайской Народной Республики в Душанбе действует с 13 марта 1992 года, а Посольство Республики Таджикистан в Пекине было создано 7 апреля 1997 года. Основанием правовой базы между двумя странами служат более 200 межгосударственных и межправительственных соглашений.

В политическом аспекте, с подписанием Совместного заявления между Республикой Таджикистан и Китайской Республикой о создании стратегического партнерства на пороге третьего десятилетия дипломатических отношений открылась новая страница двустороннего сотрудничества между Таджикистаном и Китаем. Китай является стратегическим партнером Республики Таджикистан. Укрепление и развитие двусторонних отношений дружбы и сотрудничества с этой страной является одним из приоритетов внешней политики Таджикистана.

В области экономики и торговли в 2017 году торговый оборот между Таджикистаном и Китаем составил около 600 миллионов долларов США. Китай наряду с Россией и Казахстаном входит в тройку крупнейших торговых партнеров Таджикистана. В стране существует много различных крупных китайских предприятий в различных отраслях промышленности. В 2018 году Китай стал крупнейшим источником инвестиций в Таджикистане, общий объем инвестиций Китая в Таджикистане достиг 1,61 млрд. долларов США.[1] Только за первые 6 месяцев 2018 года инвестиции Китая в Таджикистане достигли 200 миллионов долларов США, что составляет 47,3% от общего объема иностранных инвестиций в Таджикистане за этот период. В Таджикистане было завершено более 10 совместных проектов, в том числе «ТЭЦ Душанбе-2», «Прядильная фабрика Чунтай», «Цементный завод ХуаксинГаюр-Сугд Цемент», «Железнодорожный тоннель Вахдат-Яван», «Модернизация Таджикского алюминиевого завода» и т.д., что играет важную роль в реализации цели преобразования Та-

джикистана из аграрной страны в индустриально-аграрную.

Кроме того, КНР демонстрирует значительную активность в области образования. Наиболее наглядным примером является ввод в эксплуатацию двух новых школ в Нуреке и школы китайско-таджикской дружбы в Душанбе, которые были построены с помощью Китая. В 112 различных ВУЗах Китая обучаются более 2 тысяч таджикских студентов. Образовательный и культурный центр "Конфуций"[2.61] обучает большое число таджикских студентов. Китай организует учебные курсы, семинары для специалистов Таджикистана. В высших учебных заведениях Республики Таджикистан открыты отделения китайского языка, к тому же граждане Китайской Народной Республики также обучаются в различных университетах Таджикистана. В Национальной библиотеке Таджикистана была создана экспозиция, посвященная культуре Китая. В обеих странах на регулярной основе проводятся культурные мероприятия. Таджикистан и Китай являются полноправными членами региональных и международных организаций и активно сотрудничают в рамках этих организаций, таких, например, как Шанхайская организация сотрудничества.

Китай работает над возрождением древних торговых путей Шелкового пути из Азии в Европу в рамках своего транснационального мегапроекта, называемого инициативой «Один пояс и один путь». Масштабы потенциальных инвестиционных проектов Китая в Центральной Азии говорят о планах усиления экономического влияния в регионе. В 2013 году китайское правительство объявило о реализации инфраструктурных проектов в Центральной Азии на общую сумму \$ 64 млрд к 2015 году. Председатель КНР Си Цзиньпин выступил с инициативой расширения "Экономического пояса Шелкового пути". Этот проект стоимостью почти \$46 млрд предполагает выделение дополнительных средств для развития инфраструктуры в Центральной Азии, что позволит соединить Китай, Центральную и Южную Азию и Европу сетью ав-

томобильных, железных дорог и морских путей. В сентябре 2013 года Председатель КНР Си Цзиньпин совершил один из своих первых государственных визитов в качестве президента Китая в Казахстан, где предложил Китаю и странам Центральной Азии работать вместе над созданием экономического пояса Шелкового пути. Проект «Экономического пояса Шёлкового пути» направлен на связь западных частей Китая через шесть экономических коридоров с Центральной Азией, Россией, Европой, Средиземноморьем и Персидским заливом, Юго-Восточной Азией, Южной Азией и Индийским океаном. Между тем, другой проект, «Морской Шёлковый путь XXI века» - это морской маршрут, призванный связать прибрежные районы Китая с Европой и Африкой через Южно-Китайское море и Индийский океан одним маршрутом, а через южную часть Тихого океана - по другому маршруту. В октябре 2013 года во время своего визита в страны Юго-Восточной Азии Председатель КНР предложил странам — членам АСЕАН идею совместного строительства "Морского Шелкового пути XXI века". Оба проекта - "Экономический пояс Шелкового пути" и «Морской Шёлковый путь XXI века» — были объединены в общую стратегическую концепцию Китая под названием "Один пояс и один путь", которая на сегодняшний день представляет собою один из основных векторов внешнеэкономического и внешнеполитического курса КНР. С инвестициями в размере 900 млрд. долл. США для строительства железных дорог, портов и другой инфраструктуры в 65 странах инициатива «Один пояс и один путь» является исторически самой крупной инвестиционной стратегией отдельной страны в мировой истории. В целом инициатива «Один пояс и один путь» охватывает 65 стран, 4,4 миллиарда человек и более трети мирового ВВП. Этот проект может изменить влияние Китая на регион и превратить Центральную Азию из ряда государств, не имеющих выхода к морю, в транзитный регион между Азией и Европой.

Таджикистан является важной частью китайского мегапроекта «Один пояс и один путь». Пекин, поддержанный Организацией Объединенных Наций, утверждает, что инвестиции в проекты по созданию инфраструктуры в сфере торговли повысят уровень жизни для участвующих стран. Инициатива «Один пояс и один путь» - это взаимовыгодная воз-

можность: в то время как Китай укрепляет свой доступ на внешние рынки и диверсифицирует цепи поставок, Таджикистан получает столь необходимую инфраструктуру для действия экономического развитию страны. Однако обе стороны могут не в полной мере воспользоваться потенциальными выгодами, если не уделять больше внимания вопросам занятости на местном уровне. В конечном счете, «Один пояс и один путь» обладает невероятным потенциалом для повышения уровня жизни в странах-партнерах и укрепления долгосрочного глобального экономического сотрудничества.

9 июня 2018 года Председатель КНР Си Цзиньпин встретился с президентом Таджикистана Эмомали Рахмоном в Циндао. Си Цзиньпин подчеркнул, что совместное строительство «Пояс и Дорога» стало основным направлением китайско-таджикского сотрудничества. На следующем этапе обе стороны должны содействовать сбалансированному развитию торговли, углублять сотрудничество в области финансов и инвестиций, расширять сотрудничество в области связи и активизировать культурные обмены. Эмомали Рахмон выразил мнение, что Таджикистан поддерживает традиционную дружбу с Китаем и высоко оценивает долгосрочную помощь Китаю экономическому и социальному развитию страны. Страна привержена делу поощрения двустороннего всестороннего сотрудничества и активизации координации и сотрудничества в региональных делах. Таджикистан готов согласовать стратегию развития страны на период до 2030 года с инициативой «Пояс и дорога» и расширить двустороннее сотрудничество в области инфраструктуры, сельского хозяйства, науки и техники и других областях.

Китай становится самым значительным геополитическим и экономическим игроком в регионе. Экономическое присутствие этой страны в Центральной Азии быстро растет, а масштабы планов Пекина по дальнейшему расширению своего влияния будут иметь важные последствия - как экономические, так и политические. Из-за растущего экономического и политического влияния Китая в Центрально-Азиатском регионе лидеры ЦА регулярно посещают Пекин. Торговля - движущая сила новых отношений. Географическая близость Китая к Центральной Азии с ее богатыми запасами минералов делает их естественными партнерами. Статистические дан-

ные показывают расширение торговых отношений. После распада СССР, в 1990-е годы, ежегодный товарооборот между Китаем и Центральной Азией составлял от \$ 350 до \$750 миллионов.[4] А в 2013 году он превысил \$ 50 млрд., что намного больше, чем торговый оборот региона с Россией. Самым важным фактором, способствующим расширению экономических связей между Центральной Азией и Китаем, стал экспорт энергоресурсов. С середины 1990-х годов Пекин вложил миллиарды долларов в инфраструктурные проекты, связанные с энергетическим сектором, а также приобретением энергетических активов. К концу 2015 года поставки природного газа из Центральной Азии составляли 20% от потребляемого в Китае газа. И эта доля будет расти по мере того, как Китай будет расширять сеть трубопроводов в регионе.

Заинтересованное отношение Китая к странам Центральной Азии основывается на получении доступа к энергетическим ресурсам региона. В целом, по сравнению с Россией, которая является крупнейшим региональным игроком, а также по сравнению с такими трансрегиональными соперниками, как США и ЕС, Китай имеет ряд преимуществ в регионе. Например, государства Центральной Азии рассматривают близость к Китаю как огромный потенциал для экспорта своей продукции, в то время как, с другой стороны, финансовое положение Пекина никогда не было слабым. Однако Пекин всегда относился к внутренней политике стран Центральной Азии с исключительной лояльностью, что, безусловно, только способствует улучшению отношений с Китаем, чего нельзя сказать о европейских странах.

Преобразование Китая в ведущую экономическую и геополитическую державу в Центральной Азии не вызывает сомнений, но вопрос о том, как Пекин намерен использовать свое влияние, остается открытым. Китайские лидеры открыто не заявляют о своих целях в регионе - в частности, в отличие от России, Китай не провозглашает соседние страны сферой своего геополитического влияния. Кроме того, Пекин не особенно активен в области безопасности. Таким образом, Китай, опять же, в отличие от России, не стремится обеспечить свое военное присутствие в Центральной Азии и не размещает здесь своих военных баз.[5] Китай не предпринимает попыток создания военных альянсов или организаций коллективной безопасности и в Организацию

Договора о коллективной безопасности (ОДКБ), возглавляемую Россией, Китай не входит. В области безопасности Китай действует в основном через Шанхайскую организацию сотрудничества (ШОС), в которую входят Китай, Россия и все страны Центральной Азии, за исключением Туркменистана.

В то же время Пекин, вероятно, готов отстаивать свое экономическое положение в регионе, и у него есть потенциал, чтобы играть определенную роль в обеспечении безопасности. Эта роль может включать в себя военное вмешательство, только в том случае, если нестабильность в регионе приведет к необходимости защиты китайских инвестиций. Тем не менее, чтобы защитить свои активы, Китай предпочитает полагаться больше на политические инструменты, и некоторые эксперты даже утверждают, что Пекин исключает военное вмешательство в Центральной Азии при любых обстоятельствах. Пекин внимательно следит за политическими процессами в регионе и грядущей сменой лидеров стран Центральной Азии, чтобы убедиться в том, что они обеспечивают защиту китайских интересов.

Таким образом, Китай становится самым значительным геополитическим и экономическим игроком в регионе. Экономическое присутствие этой страны в Центральной Азии быстро растет. Географическая близость Китая к Центральной Азии с ее богатейшими запасами минералов делает их естественными партнерами. Что касается Таджикистана, то Китай уверенно превращается в ведущего торгово-экономического партнера Таджикистана: усиливается динамика контактов на высшем уровне; более интенсивный характер стали приобретать межгосударственные и межправительственные отношения. Имеются все необходимые предпосылки для того, чтобы Таджикистан сумел воспользоваться плодами этого сотрудничества в интересах стабильного и устойчивого развития собственной страны.

Литература:

1. China Global Investment Tracker – aei.org
2. Борох О.Н. От «мягкой силы» к «культурному могуществу» Россия в глобальной политике. Том 10, №4, 2012. С.61-63.
3. Крылов А.Б., Кузнецов А.В., Чуфрин Г.И. (отв. ред.) Постсоветское пространство:

роль внешнего фактора. Сб. ст. — М.: ИМЭМО РАН, 2018.

4. Румер Е., Соколски Р., Стронски П. Политика США в Центральной Азии. Россия отстывает.

<http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1458318540>

5. СюнГуанкай. Перед новым стартом/Россия в глобальной политике. Том10, №4,2012.

Муносибатҳои Тоҷикистон ва Чин дар мафҳуми равандҳои трансформатсионии ҷаҳони муосир

Шарипова К.С.

Дар айни замон, Чин рақиби муҳимтарини геополитикӣ ва иқтисодӣ дар минтақаи Осиёи Марказӣ, бахусус дар Тоҷикистон мебошад. Мавҷудияти иқтисодии ин кишвар бо суръат меафзояд ва миқёси нақшаҳои Пекин барои минбаъд густариши он имкон медиҳад, ки ҳам иқтисодӣ ва ҳам сиёсии онҳо оқибатҳои ногувор дошта бошанд. Яке аз нақши калидӣ дар ин раванд аз тарафи лоиҳаи Чин

«Як камарбанд ва як роҳ», ки барои рушди иқтисодии Тоҷикистон имкониятҳои зиёд фарох мегард.

Калидвожаҳо: Осиёи Марказӣ, "Як камарбанд, як роҳ", Чин, геополитика, Тоҷикистон.

Sharipova K.

Tajik-Chinese relations in the context of the transformation processes of the modern world

At present, China is becoming the most significant geopolitical and economic player in the Central Asian region, particularly in Tajikistan. The economic presence of this country is growing rapidly, and the scale of Beijing's plans to further expand its influence will have consequences, both economic and political. One of the key roles in this process is played by the China project "One Belt and One Road", which opens up great opportunities for the economic development of Tajikistan.

Keywords: Central Asia, "One Belt and One Road", China, geopolitics, Tajikistan.

НАҚШИ ВАО ДАР ШАРОИТИ ДИГАРГУНИҲОИ ЧАҲОНИ МУОСИР

Обидов О. С.-унвонҷӯи ИФСҲ АИ ҶТ

Муаллиф дар мақола нақши ВАО-ро дар шароити дигаргуниҳои ҷаҳони муосир таҳлил намуда, хусусиятҳои гуногуни онро баррасӣ намудааст. Махсусан бештар чор вазифаи асосии ВАО-ро ба таври ҷудогона баён намуда, боз вазифаи дигареро низ илова намудааст. Яъне сиёсӣ кардани афкори ҷомеа ва ташкили омӯзиши сиёсӣ барои доираҳои васеи одамон ва муносибатҳои байналхалқӣ.

Калидвожаҳо. ВАО, ҷаҳони муосир, сиёсати иттилоотӣ, интернет, давлат, киберчиноятҳо, шохаи ҷаҳоруми ҳокимият, ҳукумати электронӣ, муносибатҳои байналмилалӣ, ҷомеа, дигаргуниҳои ҷаҳон.

Дар воқеъ, имрӯз нақши васоити ахбори омма дар ҳаёти сиёсии ҷаҳони муосир хеле гуногунҷабҳа мебошад. Васоити ахбори омма ба таври кулӣ баҳши таркибӣ ва муҳими иттилооти омма мебошанд. Фаъолияти ВАО ба ҳаёти иҷтимоӣ дар кулл ва ба симои иҷтимоӣ-равонӣ ва ахлоқии ҳар шаҳрванд таъсири бесобиқа дорад. Зеро ҳар як иттилои наво, ки аз тариқи шабакаҳои ВАО ба мардум мерасад, он ба таври махсус як «стериотип» гардида, дар худ тасмим ва танзими арзишҳоро дарбар дорад, ки онҳо баъдан дар шуури одамон нақш мебананд. Махсусан дар шароити дигаргуниҳои ҷаҳони муосир ва тезугунд шудани муносибатҳои байни давлатҳои абаркудрат, ки таъсири бевоситаи худро ба дигар давлатҳои хурду бузург мерасонанд, нақши ВАО хеле муҳим аст. Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, мухтарам Эмомалӣ Раҳмон қайд намудааст, ки «истифодаи технологияҳои иттилоотию коммуникатсионӣ дар самтҳои мухталифи ҳаёти ҷомеа ва дар асоси он ташаққули ҳукумати электронӣ аз масъалаҳои муҳими замони муосир мебошад».[1]

Бояд гуфт, ки муттаҳид кардани миллат дар доираи як давлати муттамаказ дар бисёре аз ҳолатҳо ба пайдо шудани матбуот марбут гашт, ки хонандагони як рӯзномаро ба тарзи нави умумияти иҷтимоӣ табдил дод. Аъзоёни ин тачаммӯ дар фазо аз ҳам ҷудо, вале аз нигоҳи истифодаи иттилоъ муттаҳид мебошанд. Имрӯз ВАО на фақат ин равандро

билофосила тавлид мекунад, балки онро ба сатҳи ҷаҳонӣ мерасонад. Аҳамияти ин мавзӯ дар он аст, ки баъди фурӯпошии собиқ Иттиҳоди Шӯравӣ нақши ВАО на танҳо дар кишварҳои истиқлолияти тоза ба даст оварда, балки дар тамоми дунё возеҳу рушантар гардид. Ҷамзамон он ба тамоми ҷонибҳои ҳаёти ҷамъият ва давлат таъсиргузортар гардид. Дар ин раванд ошкор кардан ва ба система даровардани кори васоити ахбори омма ҳамчун омили суботи дохилӣ ва муносибатҳои байналмилалӣ дар кишвари мо низ ба миён омад.

Албатта, ВАО яке аз ниҳодҳои муҳимтарини ҷомеаи муосир мебошад, ки ба тамоми соҳаҳои фаъолият, чи сиёсат, сиҳҳати омма, таҳсилот, дин ва ғ. таъсиргузор аст. Масъала ин аст, ки фарҳанги мардум дар шаклҳои мухталиф аз тариқи ВАО ташаққул, паҳн ва сабт мешавад. Нақши онҳо дар ташаққул ва амалкарди таҳаввули шуури иҷтимоӣ низ бесобиқа аст. Илова бар ин инчунин тафсилот ва шарҳу баёни муҳимтарин падидаҳо ва воқеаҳо, ки дар Тоҷикистони азиз ва дар ҷаҳон мегузаранд, танҳо аз тариқи ВАО ба амал бароварда мешаванд. Ин шароитҳо дар ҳоле боз ҳам муҳим мегарданд, ки ВАО ба фазои сиёсӣ муносибатҳои байналмилалӣ бештар даҳолат хоҳад кард. Ҷамин аст, ки ВАО ба муҳимтарин равандҳои сиёси дохилию муносибатҳои кишварҳо табдил ёфтааст.

Дар илмҳои сиёсӣ ВАО бо унвонҳои гуногун чун довари оӣ, шохаи ҷаҳоруми ҳокимият дар баробари ҳокимияти қонунбарор, иҷроия ва судӣ муаррифӣ мешавад. Ҳатто боварӣ ба қадрати бузурги телевизион ба он андоза аст, ки ба андешаи баъзе аз ходимони сиёсӣ, касе ки телевизионро дар даст дорад, мамлакатро идора мекунад. Албатта дар ҳамаи ин гуфторҳо унсурҳои игроқ ҷой дорад. Вале воқеият ин аст, ки сиёсати замони муосирро дар арсаи дохилӣ ва байналмилалӣ наметавон бе матбуот, радио ва телевизион тасаввур намуд.

Бо боварӣ метавон изҳор намуд, ки дар тамоми он тағйиротҳо, ки дар айни ҳол, кишвари мо аз сар мегузаронад, нақши ВАО хеле бузург аст. Гузашта аз ин, дар ҳоле ки мо

хизбҳои муҳолиф ё ташкилоту гуруҳҳои ғайриқонуни, ки дар дохил ва берун аз кишвар дорем ВАО чун созмондиханда ва муҳаррики қудратманд, барои баҳси ҳақиқат ва миёнаравӣ хизмат мекунад.

Маълум аст, ки ҳар як системи иртибототи ҷамъӣ хусусияти хоси худро дорад. Аммо ҳамаи намудҳои ВАО-ро иқтисодии алоқаи бевосита бо ҷамъият муттаҳид месозад, бе он ки ба алоқаҳои урфии ниҳодҳои иртиботот, ба мисли мактаб, оила, хизбҳои сиёсӣ ва ташкилотҳои пайвасти гарданд. Маҳз ҳамин қобилият аз тарафи омил ё агентҳои реклама, ки ҳарчи бештар кӯшиш мекунанд, ки ин ё он моле фурухта шавад, ё аз тарафи ходими хизбе ё хизби сиёсӣ барои сафарбаркунӣ ва ё пешниҳоди барномаи худ дар байни мардум истифода мешаванд. Албатта барои доираҳои васеи мардум дар мадди аввал муҳимтарин сарчашмаи иттилоӣ матбуот – рӯзномаву маҷалла буданд. Бисёре аз онҳо ба сифати органи ин ё он хизби сиёсӣ пайдошуда, ба ин ё он шакл дар раванди сиёсӣ ворид буданд.

Дар ҳар сурат рӯзномаҳо аз оғоз пинҳон намекарданд, ки ба ҳеҷ вазҳ мақсади аз нигоҳи сиёсат бетараф бошанд. Маводи дилхушкунанда ва навғониҳои маҳалли, ки ба мардуми оддӣ дода мешуд, одамонро ба он водор мекарданд, ки ин воқеаҳо чун бахше аз ҷаҳони бузургтар тасаввур кунанд, ки ба ин воқеаҳо чи гуна посух медиҳанд. Радио ва телевизион имконоти истифодаи раванди иртибототи оммавино барои аҳдофи сиёсӣ васеъ намуданд. Ихтирои радио дар охири асри XIX ба таври қомил ва бебозгашт микронизми дастраскунӣ ё дарёбкунӣ иттилоотро тағйир дод ва имкон дод, ки он ба масофаи дур бе иштироки ашхоси физикӣ, аз сарҳад берун интиқол ёбад. То саршавӣ ва дар давоми Ҷанги ҷаҳонии дувум радио яке аз муҳимтарин васоити сафарбаркунӣ ҷомеа ва асоситарин абзори ташвиқот ба шумор мерафт. Дар солҳои баъдиҷангӣ нақши он боз ҳам афзуд. Баъди он радио мақоми худро ба телевизион дод, ки нақши он торафт меафзуд.

Барои телевизион давраи пайдоиш ва табдили он ба муҳимтарин унсурҳои сиёсат боз ҳам кӯтоҳтар буд ва ин пеш аз ҳама ба суръати инкишоф ва паҳншавии он марбут аст. Солҳои 1970-1980 телевизион дар равандҳои сиёсӣ мақоми бештареро соҳиб шуд.

Нақши ВАО дар сиёсатро наметавон яқнавохт баҳо дод. Онҳо ниҳоди мураккаб ва

бисёрҷабҳае мебошанд, ки аз ҷандин узв ва унсурҳои таъмини маълумотҳои мардум оид ба воқеият ва падидаҳои мушаххас дар мамлакат ва дар тамоми ҷаҳон иборат мебошанд. Мутахассисони соҳавӣ бештар чор вазоифи асосии ВАО-ро ба таври ҷудоғона баён менамоянд. Яқум мушоҳида бурдан аз рафти равандҳои ҷаҳонӣ ва паҳннамудани иттилоот. Дуюм интиқоб ва шарҳу баён иттилоот. Сеюм ташаккул додани афкори иҷтимоӣ. Чорум густариши фарҳанг.

Ба андешаи мо дар баробари ин вазифаҳо боз як вазифаи дигареро низ бояд илова намуд. Яъне сиёсӣ кардани афкори ҷомеа ва ташкили омӯзиши сиёсӣ барои доираҳои васеи мардум ва муносибатҳои байналхалқӣ. Манбуот, радио, телевизион даъвои онро доранд, ки вазифаи муҳофизати манфиатҳои ҷамъиятӣро иҷро мекунанд, ки гӯё онҳо аз пастравии иқтисодӣ, зиёдгаридани истифодабарандагони маводи муҳофиза, ҷинояткорӣ, фасодкорӣ дар дахлезҳои ҳукумат ва муносибатҳои байни кишварҳо хабар медиҳанд. Ҷамъамон, “мувофиқи баъзе маълумотҳои, ки дар ВАО-и байналхалқӣ иқтибос оварда мешавад, дар аниҳол, беш аз 130 кишварҳои ҷаҳон дар раванди васеъ ва ба роҳ мондани “қувва дар фазои иттилоотӣ” дохил шуда, малакаи пешбурди киберҷиноятҳо қорқард менамоянд”. [2] Муҳаққиқи тоҷик, профессор Муҳаммад А.Н. кибертерроризмро амали ҷиноятӣ муаррифӣ намуда, қайд менамояд, ки “ташкilotҳои террористӣ барои амалнамудани ҳадафҳои худ аз воситаҳои техникаи истифода менамоянд, ки фуруши озод доранд ва ҳамчун объекти инфраструктураи иттилоотӣ мавриди истифода қарор гирифтаанд”. [3]

Имрӯз барои Тоҷикистони муосир мисли дигар кишварҳои ҷаҳон падидаи сиёсати маҷозӣ (виртуалӣ) як падидаи маъмулӣ гаштааст. Сиёсати иттилоотӣ барои нуҳбагони сиёсӣ одатан ба сиёсати маҷозие табдил ёфтааст, ки устураҳои худро барои ҷамъият, барои гуруҳҳои ҳадафманд, месозад. Бисёре аз қоршиносон қайд менамоянд, ки бисёре аз кишварҳо дар шахси ҳокимияти иҷроия, қонунгузор ва судӣ қомилан ВАО-ро чун механизми муҳими алоқамандии байни давлат ва мардум аз даст додааст.

Муттассифона ВАО (махсусан васоити электронӣ) вазифаи ҷонии худро дар табдил ё ивази воқеият ба фазои маҷозӣ диданд. Телевизион дигар воқеиятро инъикос карда

наметавонад, баръакс шакли дигари он, ки шуури мардумро тағйири шакл медихад, пешниҳод мекунад. Дар шароите, ки ВАО-омили воқеии иҷтимоӣ-сиёсӣ, ки ба таври ғайбӣ ба ҷомеа, таъсир мерасонад, то ҳанӯз ягон канали телевизионии Тоҷикистон ба таври расмӣ дар бораи садоқати худ ба манфиатҳои миллӣ, баҳсҳои сиёсӣ байналмилалиро матраҳ накарда истодааст. Қабати бузурги иттилоотӣ аз нигоҳи иҷтимоӣ сиёсӣ муҳим бошуурона дар ВАО мавриди баррасӣ намегардад.

Дар сиёсати имрӯзаи кишварамон васоити ахбори омма, бояд вазифаи таъмини гуфтугӯи байни ҳокимият ва шаҳрвандон, иттилоъ расонидан ба мардум дар бораи тасмимгириҳои давлат, оид ба вазъият дар мамлакат ва ҷаҳонро ба душ дошта бошад. Бояд гуфт, ки мардум дар бисёр ҳолатҳо ба васоити ахбори оммаи давлатӣ аз он сабаб боварӣ надоранд, ки онҳо аз тарафи давлат сохта шуда, барои таъмини манфиати ҳокимият нигаронида шудаанд, яъне онҳо на айнӣ, балки ба истилоҳ- субъективӣ мебошанд. Ба ВАО-и мустақил бошад мардум аз он сабаб боварӣ надоранд, ки онҳо манфиати сармоядоронро дифоъ мекунанд. Аксари мардум умқи масъалаҳои сиёсиро доништа наметавонанд ё доништан намеҳоянд, чунки ба андешаи онҳо аз онҳо чизе вобаста нест. Аз ин рӯ, шаҳрвандон чунин мешуморанд, ки ҳар қадар аз сиёсат дуртар бошанд, ҳамон андоза беҳтар аст.

Бояд тазаққур дод, ки ҳоло ВАО – ягона омили фазои иттилоотӣ нест. Дар баробари рӯзномаҳо, телевизион ва радио боз Интернет арзи ҳастӣ мекунад ва чун абзори ояндадор ва қудратманди амалсозандаи бо идеология омезишҷӯтаи сиёсати иттилоотӣ, ки иттилоотро ба ВАО ва ба мардум ба тезӣ дастрас мекунад, амал мекунад.

Нақши Интернет дар демократикунонии ҷомеа хеле назаррас мебошад, дар баробари ин боз гурӯҳҳои пайдо гардидаанд, ки ба воситаи интернет авзои сиёсии ҷомеаро ҳалалдор менамоянд. Хусусан ҷангҳои мазҳабӣ муносибатҳои абарқудратони ҷаҳон ба он оварда расонидаанд, ки дар кишварҳои гуногуни ҷаҳон ба воситаи интернет ба зехну тафаккури ҷавонон таъсири манфӣ расонида тавонистанд.[4]

Дар баробари ин Интернет механизми мубодилаи афкори байни ҳукумат ва ҷамъият, байни марказ ва музофотро таъмин намояд. Ҳадафи асосӣ ҳамкориҳои давлат бо ВАО - ба мардум расонидани иттилоот оид ба ғайбӣ ҳокимият, ташаккули афкори умум ва бисёр дигар мебошанд, ки дар боло аз онҳо зикр рафт.

Ҳамин тавр, нақши ВАО дар шароити дигаргуниҳои ҷаҳони муосир рӯз то рӯз афзуда, барои таъсиргузорӣ, аз ҷумла бо воситаи ВАО ба сиёсати иттилоотӣ давлат қорҳои зиёдеро ба анҷом расонидан аз ғоида ҳолӣ нест.

Адабиёт

1. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон .Манбаи электронӣ. (санаи истифодабарӣ) 15.08.2018

2. Маҳмадов П.А. Таҳдидҳои асосии амниятӣ иттилоотӣ байналхалқдар замони муосир// Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови АИ ҶТ. Душанбе - 2016.- № 104.

3. Муҳаммад А.Н. Киберприступление как явление кибертерроризма: сущности его современные особенности// Известия Института философии, политологии и права АН. Душанбе – 2017.-№ 3-1.-С.58.

4. Обидзода О.С. ВАО дар масири истиқлолияти сиёсӣ. (таҷрибаи Тоҷикистон) Душанбе.2018.- С. 29.

Роль СМИ в условиях изменяющегося современного мира

Обидов О.С.- соискатель ИФПП АН РТ

Автор, анализируя роль СМИ в условиях изменяющегося современного мира, рассматривает его специфические особенности, а также его четыре основные задачи. При этом автор раскрывает его новые особенности. В частности, политизацию мировоззрения общества, организацию политического обучения широкого круга людей и международные отношения.

Ключевые слова: *СМИ, современный мир, политическая информация, интернет, государство, киберпреступление, четвертая ветвь власти, электронное государство, общество, изменяющийся мир.*

The role of the media in a changing modern world

Obidov, O.S.

The author, analyzing the role of the media in a changing modern world, considers its specific features, as well as its four main tasks. The author reveals his new features. In particular, the politicization of the worldview of society, the organization of political education of a wide

range of people and international relations.

***Keywords:** media, modern world, political information, Internet, state, cybercrime, fourth branch of government, e-state, society, changing world.*

МУЗОКИРОТ ВА БАЪЗЕ ХУСУСИЯТҲОИ НОМАТЛУБИ
ТЕРРОРИЗМИ СИЁСӢ

Махмадова Ф.А. – ходими хурди илмӣи шӯъбаи муносибатҳои байналмилалӣи ИФСҲ АИ ҶТ
Муҳаммад С.А. н.и. с.

Дар мақолаи мазкур муаллифон музокирот ва баъзе хусусиятҳои терроризми сиёсро мавриди таҳлилу таҳқиқ қарор дода, паҳлуҳои гуногуни ин масъаларо шарҳ доанд. Онҳо терроризми сиёсро ҳамчун падидаи манфии иҷтимоӣи сиёсе, ки аз ҷаҳорҷӯбаи сарҳадҳои миллии гузашта, ҳамчун таҳдид ба амнияти тамоми ҷомеаи ҷаҳонӣ таъдил ёфтаистодааст баррасӣ намуда, хусусияти номатлуби байналмилалӣ ва ҷаҳонӣ пайдо кардани онро хушдор менамоянд.

Калидвожаҳо: Музокирот, хусусиятҳои номатлуб, терроризми сиёсӣ, низоъ, мусолиҳаи миллии, созишномаи сулҳ, Осиёи Миёна, Тоҷикистон, идеологияи терроризм.

Маълум аст, ки раванди музокирот чун падидаи нави инкишофи пешрафти ҷомеаи шӯришҳои эътибори ҷиддии муҳаққиқону коршиносони соҳавӣ мебошад. Музокирот ва ё гуфтугӯ яке аз усулҳои асосӣ ва методҳои хеле мураккабест, ки фарогири ба ҳам омадани масъалаҳои гуногун дар ҷаҳони муосир аст. Албатта инсон бидуни муносибату робита бо одамони дигар ҳаётро дар ҷомеа тасаввур карда наметавонад. Аз ин рӯ, дар раванди гуфтушунид чун нуктаи ба ҳам омадан дар масъалаҳои ҷанг ва сулҳ музокирот миёни тарафҳои бо ҳам муҳолиф, давлату халқҳо ҷамъ меоянд. Ин тарзи бо ҳам омадани инсонҳо пеш аз ҳама, барои ҳалли масъалаҳои мебошанд, ки бевосита барои муътадил гардонидани вазъ ва ё ҳолати сарзада истифода бурда мешавад.

Бояд таъкид кард, ки раванди музокирот дар ҳама давру замон хусусиятҳои худро дорад. Таҳлилҳо нишон медиҳанд, ки гуфтушунид оид ба тақдирҳои Тоҷикистони азизи мо дар замони ҷанги шаҳрвандӣ дар заминаи муҳолифати қатънашавандаи ҳарбӣ пеш мерафт, ки ҳалли он бо воситаи кувваҳои ҳарбӣ ғайриимкон буд. Аммо кафили асосӣ дар қори устувории сулҳ ва мусолиҳаи миллии, пеш аз ҳама, сарварони ҷонибҳои бо ҳам муқобил шуда метавонистанд. Дар ин ҷо

нақши Асосгузори сулҳу ваҳдат, Пешвои миллат, Президенти кишвар муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон хеле бузург аст.

Бо имзои Созишномаи сулҳ ва ризоияти миллии «марҳилае фаро расид, ки ризоиятномаҳои пештар бадастомада бо ҳам марбут дар шаки пурра амалӣ мегарданд ва асоси анҷомёбии ҷанги бародаркуш дар Тоҷикистон мегарданд, марҳилаи авфи ҳамдигар ва ҳамдигарфаҳмӣ, марҳилаи бозгашти гурезагон ба ҷойҳои суннати доимӣ фаро расид, шароити инкишофи демократӣ, барқарор намудани иқтисодиёти дар тӯли ҷанги шаҳрвандӣ харобгардида фароҳам хоҳад омад. Муҳолида далели арзиши волои давлат, сулҳ устувории сиёсӣ, ваҳдати миллии тамоми халқи тоҷик хоҳад шуд».[3.5]

Ҳамзамон, дар фазои сиёсии Иттиҳоди Давлатҳои Мустақил ақидаи ташкили музокироти миёни тоҷикон аз тарафи Россия ва баъзе ҷумҳуриҳои Осиёи Миёна ба миён омаданд ва ин ақида охира-охира дар ҳаёт татбиқ гардид. Давраи аввали музокироти миёни тоҷикон моҳи апрели соли 1994 дар Москва таҳти сарвари СММ бо иштироки Россия, Қирғизистон, Ўзбекистон, Эрон, Покистон ва Афғонистон ифтитоҳ ёфт. Гуфтушунидҳо дар атрофи се гурӯҳи масъалаҳо: гурезаҳо, қатъ намудани амалиётҳои ҳарбӣ ва проблемаи тақсими ҳокимият гузаронида шуданд.

Умуман, дар давоми 40 моҳе, ки раванди гуфтушунид давом кард, намоёндогони ҷонибҳо дар дараҷаҳои гуногун 20 вохӯрӣ, аз ҷумла дар 9 шаҳр машваратҳо гузарониданд. (6 вохӯрӣ дар Техрон, 5 вохӯрӣ дар Москва ва яқтоғӣ вохӯрӣ дар Алмаато, Бишкек, Исломобод, Кобул, Машҳад ва Хостдех). Албатта, самаранокии ин вохӯриҳо нобаробар буд. Иштирокчиёни гуфтушунидҳо ҳамагӣ 36 ҳуҷҷат, аз ҷумла: 12 протокол, 12 изҳороти муштарак, 5 баёнот (коммюнике), 3 созишнома, 2 декларатсия, 1 меморандум ва 1 муқаррарот дар бораи Комиссияи Оштии миллии қабул карданд.[1]

Ҳамин тавр, дар баробари усулҳои анъанавӣ ва расми танзими низоъ боз раванди фаъолияти сулҳовари берун аз доираи ҳукумати низ мавҷуд аст, ки дар доираи музокироти миёни тоҷикон дар конференсияи Дартмут намоёндагӣ шудааст. Ҷаласаи аввалини он дар доираи музокироти Тоҷикистон моҳи март соли 1993 дар Москва баргузор гардид. Воҳӯриҳо дар асоси музокироти давомкунанда гузаронида шуданд. Мақсади ниҳой ба роҳҳои имконпазири тағйирот дар муносибатҳои мутақобилаи низоъ мутамарказонида шуданд. Ҳамин тавр аз соли 1993 то соли 2001 иштирокчиёни музокирот 30 марта ба гуфтушунид доир намуданд.

Масалан, ҳамаи иштирокчиёни музокироти навбатии дафъаи 30-юми миёни тоҷикон дар доираи конференсияи Дартмут дар андешаи ягона буданд, ки музокирот дар давоми 8 сол (1993-2001) воқеаи намоёне дар ҳаёти ҷамъиятию сиёсии Ҷумҳурии Тоҷикистон буд ва дар орому муътадил гардидани ҳаёти ҷамъиятию сиёсии мамлакат нақши бузургеро бозидааст.

Ҳамзамон, шартҳои асосии ҳаллу фасли ниҳой ва бошӯрунаи низои дохили Тоҷикистон имрӯз таҳлили сабаб ва унсурҳои услуби фаъолияти мутақобилаи тарафҳои низоъро талаб менамояд. Танзими низоъ бо сохтори системаи сиёсӣ, махсусияти фаъолияти он ва маданияти сиёсии ҷомеаи вобастагии калон дорад. Барои ҷомеаи Тоҷикистон шакли услуби қобили қабул – ин вақте ки низоъ дар шароити музокироти кушода баррасӣ мешавад, яъне иштирокчиёни низоъ имконияти таҳия ва муқоисаи мавқеашон, ки манфиату арзишҳои онҳоро ифода мекунад, дошта бошанд.

Ба андешаи профессор Муҳаммад А.Н. “Омӯзишу таҷрибаи низои Тоҷикистон сармашқест барои таҳлилу пешгирӣ ва ба эътидол овардани низоъҳои гуногуни иҷтимоию сиёсӣ дар ҷаҳон. Дар ин ҷо баъзе хусусиятҳои хос ва ҷабҳаҳои гуногуни омӯзиш ва таҳияи низоъшиносӣ ба имкониятҳои воқеӣ ханӯз ба таври пурра баррасӣ нашудаанд.”[2.24]

Маълум аст, ки имрӯз сохторҳои мутасадди давлатӣ барои пешгирӣ намудани фаъолияти гурӯҳҳои хурофотиву экстремистӣ ва дигар гурӯҳҳои радикалӣ, ки вазъи дохилию хориҷии кишварро ҳалалдор менамоянд, қорҳои зиёдеро амалӣ намудаанд. Аммо, вазъи геополитикӣ ва байналхалқии

бамӣномада, ихтилофи миёни ташкилотҳои динӣ ва муҳолифатҳои қавмӣ, экстремизми сиёсӣ, рӯйдодҳои манфӣ дар иқтисодиёт ва ҳолати фазои иттилоотӣ ҳоло ҳам ба амнияти миллии кишвар мустақиман таҳдид мекунад.

Бояд тазаққур дод, ки дар вазъи кунунӣ ба терроризми сиёсӣ ва фаъолияти ташкилотҳои террористӣ, экстремистӣ ва амалиётҳои таҳриқкоронаи онҳо таъсир расонидан хеле мураккаб гардидааст. Инчунин, ба воситаи идеология ва дигар қорҳои фаҳмондадихӣ ба онҳо таъсири мусбат расонидан аз ин ҳам мушқилтар шуда истодааст. Дигар панду насихат, назму наср, театру сахнаҷаҳои фарҳангӣ ба мардум таъсири ҷиддӣ расонида наметавонанд. Чунки муайянкунадаи асосии паҳлуҳои гуногуни ҳаётро илм, ҷойҳои нави қорӣ, таъмини ҳаёти арзанда, истехсолоти дохилӣ, гардиши пулу мол ва дар маҷмӯъ иқтисодиёт муайян мекунад. Аз ин рӯ, тағйир додани психологияи одамон бояд яке аз ҳадафи асосии қорҳои фаҳмондадихӣ ва пешгиринамояи аз падидаҳои номатлуби ҷомеа ба ҳисоб гирифта шавад. Албатта, ба таври самаранок амалӣ намудани ин масъала бе амалисозии сиёсати давлатӣ дар соҳаи маъмур ва инчунин бе сафарбарнамоии сарҷашмаҳои интеллектуалӣ ғайриимкон мебошад. Аммо масъалаи музокирот низ бояд шаклу мазмуни хоса дошта бошад. Тассавур намоед, ки дар раванди музокирот бо гурӯҳи террористон ва ё ифротгароёни динию маърабаӣ музокиротчӣ бо кӣ ва чӣ гуна масъалаҳои мушқил рӯбарӯ мегардад. Ба ҳамаи ин нигоҳ накарда, дар баъзе ҳолатҳо қорҳои ҳалли масъала шояд пайдо карда шаванд, Аммо терроризми сиёсӣ мушқилоту хусусияти дигар дорад. Дар ин соҳа механизми ҳуқуқии танзими чунин муносибат то ҳол қорқард нашудааст. Терроризми сиёсӣ имрӯз аз ҷаҳорҷубаи сарҳадҳои милли гузашта, ҳамчун хавфу хатар ба амнияти тамоми кишварҳои ҷаҳон таҳдиди ҷиддӣ дорад.

Бар замми ин, имрӯз яке аз зухуроти ҷиддие, ки ба музокирот робитаи ошноӣ надорад - ин терроризми сиёсӣ мебошад.

Инкишофи васеи терроризм ин воқеияте мебошад, ки инсоният имрӯз бо он рӯбарӯ шудааст. Махсусан, ин раванди номатлуб дар майдони экстремизм ва терроризм ҳамчун шакли ниҳой руҳ мемиҳад.

Олимони чунин андеша доранд, ки масъалаи муайянкунии падидаи «терроризм»

яке аз мушкилоти асосӣ ба шумор меравад. Таърифи терроризм имкон медиҳад, ки доираҳои муносибатҳои иҷтимоие, ки бо терроризм мубориза мебаранд, механизми ҳуқуқи танзими ин муносибатҳоро бояд коркард намоянд.

Муайяннамоии мафҳуми терроризми сиёсӣ бошад - ин яке аз унсурҳои муҳимтарини модели таҳқиқотӣ ба шумор меравад, ки хеле масъалаи мушкил аст. Он аз бисёр сабабу натиҷаҳои дигар вобастагӣ дорад.

Якум, душворӣ ва гуногунрангии ин падида. Дуюм, терроризми сиёсӣ мавзӯи байнифанӣ ва соҳаҳои гуногун мебошад. Сеюм, истифодаи муназзам ва истифодаи озодонаи истилоҳи «терроризм» дар соҳаи иҷтимоию сиёсӣ ба фаҳмиши илмии падида монета мегардад. Аксарияти сиёсатмадорон, рӯзнома-нигорон ва пажӯҳишгарон аз ин таърифҳо ҳамонеро интихоб мекунанд, ки ба нуктаи назари худ онҳо мувофиқ аст.

Терроризм – ин амалҳои зӯрварӣ: таъкиб, нобудкунӣ, куштор мебошад, ки бо мақсади ваҳмангезӣ, бетартибҳои сиёсӣ ва корҳои ғайриқонунӣ ба вучуд оварда мешавад.

Терроризми сиёсӣ бошад, ин усули ғайриқонунии муборизаи сиёсӣ мебошад, ки дар асоси амалиёти террористӣ ба вучуд меояд. Муайянсозии концепсияи терроризм сиёсӣ – ин зӯрварӣ ё таҳдиди зӯрварӣ ба ташкили фазои тарс ва ноил шудан ба ягон тағйироти сиёсӣ вобаста аст.

Терроризмро дар маҷмӯъ бо чунин гурӯҳҳо тақсимбандӣ менамоянд, ки бо хусусияти фаъолияти субъектҳо фарқ кунанд:

- сиёсӣ;
- ғоратгарой - ҷиноӣ;
- равонӣ;

Як қатор шаклҳои дигари тақсимбандии терроризм вучуд дорад, чун аз рӯи хусусияти объектҳо ва хусусияти ҷонибҳои субъектҳои манфиатдор мавҷуданд. Ғайр аз ин, барои муайян кардани падидаи универсалии «терроризм» зарур аст, ки як қатор хусусиятҳои фарқкунандаи он муайян карда шавад. Масалан, инҳо амалиётҳои мусаллаҳона бар зидди аҳоли, бо мақсади фишор ба ҳокимияти сиёсӣ ва элитаи он-тайёрии махфии амалҳои террористӣ ва ғ. мебошад.

Асосан, идеологияи терроризм дар мӯхтаво нисбатан заиф ифода карда шудааст ва бо воситаи психологияи иҷтимоӣ, принсипҳои динӣ ва догма амалӣ карда мешавад.

Ҳамин тариқ, метавон гуфт, ки бо сабаби зиёд шудани фикру ақидаҳои гуногун дар бораи фаҳмиши гуногуни терроризми сиёсӣ ҳамчун падидае, ки аз ҷониби манфиатҳои ҳамчавори иштирокчиёни ҷомеаи ҷаҳонӣ, гурӯҳҳои мухталифи иҷтимоӣ дар давлатҳои алоҳида зухур мегардад, ба миён меояд.

Аз ин рӯ, мо бо кадом роҳе, ки набошад, унсурҳои методологии услуби музокиротро мавриди пажӯҳишу баррасӣ қарор дода, ба мардум пешниҳод намоем, ки намояндагон ва ё дастандаркорони терроризми сиёсӣ дар қатори дигар падидаҳои номатлуби ҷомеа бояд ягон шакл ва ё намуди музокиротро эътироф намояд. Инчунин ҳунари эҷодии муносибатҳои гуногуни иҷтимоию иқтисодӣ, сиёсӣ фарҳангиро аз худ намоем, ки дар онҳо дастгоҳҳои давлатӣ корношоём набошанд. Зеро имрӯз дар дунё ҷараёнҳои мухталифи динию мазаҳабӣ ва низоъҳои нава пайдо шуда истодаанд, ки на танҳо ба гуфтушунид моил нестанд, балки аз бесаводию бадҷаҳлӣ чизеро қабул карда наметавонанд. Аз ин рӯ, усул ё ин ки унсурҳои муносибат ва таҷрибаҳои нави музокирот бояд ба вучуд оварда шавад, ки барои ояндаи давлату миллат хизмат карда тавонанд.

Адабиёт

1. Белов Е.В. Исторический опыт переговорного процесса по урегулированию межтаджикского конфликта (1993-1997) //Автор. дис. на соис.учен.степ. канд.ист.наук. Душанбе, 1999.

2. Махмадов А.Н. Низоъшиносӣ дар Россия ва Осиёи Марказӣ// Муқаддимаи низоъшиносӣ.-Душанбе,2006.-С.24.

3. Созишномаи умуми дар бораи барқарор кардани сулҳ ва ризоияти миллий дар Тоҷикистон . Муҳтавои он аз ҷӣ иборат аст? Душанбе,1997-С.5.

Диалог и некоторые отрицательные особенности политического терроризма Махмадова Ф.А., Мухаммад С.А.

В данной статье авторы, рассматривая диалог и некоторые особенности политического терроризма, анализируют его различные стороны. Рассматривая политический терроризм как отрицательный социально-политический феномен, который переходит за рамки национальных границ и является угрозой национальной безопасности

всего мира, авторы статьи раскрывают также его негативные международные особенности.

Ключевые слова: диалог, отрицательные особенности, политический терроризм, конфликт, национальное примирение, Договор о мире, Средняя Азия, Таджикистан, идеология терроризма.

Dialogue and some negative features political terrorism

Makhmadova F.A., Muhammad S.A.

In this article, the authors, considering the dialogue and some features of political terrorism, analyze its various aspects. Considering political terrorism as a negative sociopolitical phenomenon that goes beyond national borders, and is a threat to the national security of the whole world, the authors of the article also reveal its non-motivating international features.

Keywords: *dialogue, negative features, political terrorism, conflict, national reconciliation, Peace Treaty, Central Asia, Tajikistan, ideology of terrorism.*

**ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ.
А.БАХОВА ДДИНОВА АКАДЕМИИ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН - 1/2019
МИГРАЦИЯ НАСЕЛЕНИЯ КАК СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЕ ЯВЛЕНИЕ**

Сафдаршоева Ф.Т.-аспирант ИФПП АН РТ

В статье осуществлена попытка проанализировать феномен миграции как социально-политическое явление. Рассмотрены основные виды миграции, причины вызывающие её, экономически составляющие процесса регулирования и управления трудовой миграции. Дана характеристика возрастающих масштабов миграции населения в современном мире, а также акцентированы виды ограничений для въезда трудовых иммигрантов, которых предъявляют принимающие страны.

***Ключевые слова:** миграция, эмиграция, население, политика, виды миграции, факторы миграции, принимающие страны, депортация и др.*

Как известно, миграция (латинское «migratio», от «migro» — перехожу, переселяюсь) – это понятие, которое широко используется в современной обществоведческой науке, особенно в области демографии. Оно в прямом смысле означает перемещение, переселение людей. Под феноменом «миграции населения» в науке понимается добровольное перемещение, переселение жителей в пределах страны из одного региона в другой регион (внутренняя миграция), или же переселение из одного государства в другую страну (международная миграция).

Миграция населения связана, как правило, со сменой места жительства и подразделяется на:

- а) безвозвратную (смена постоянного места жительства);
- б) временную (переселение на ограниченный срок);
- в) сезонную (перемещение в определенные периоды года).

Исследователи также различают внешнюю (эмиграция, иммиграция) и внутреннюю (из села в город, межрайонные переселения и другие) миграцию людей. Понятие терминов "эмиграция" и "иммиграция" несколько различны, это не одно и то же. Под эмиграцией имеется в виду переселение жителей за пределы своей страны происхождения или проживания. Иммиграция же подразумевает поток, наплыв, въезд иностранцев или переселенцев из другого региона с последующим получением постоянного места жительства.

Кроме того, специалисты в характеристике данного явления выделяют и так называемые маятниковые миграции (регулярные поездки к месту работы или учебы за пределы своего населенного пункта).

То есть слово "миграция" обладает достаточно широкое значение, что имеет место и в мире животных в период засушливого сезона, либо миграция населения по каким-то объективным и субъективным причинам. В то же время следует отличить применение данного понятия в области точных наук, например, в науке химии существуют такие понятия, как миграция химических элементов, миграции веществ и другие.

Что касается миграция населения, то она происходит по нескольким причинам, таким, как:

- неблагоприятная социально-экономическая обстановка в стране: инфляция, массовая безработица, экономический кризис и др.;
- гражданские войны, экологическая катастрофа в данном регионе или государстве.

Безусловно, миграция населения имеет, как социально-экономические, так и политическими предпосылки. Социально-экономическими факторами миграции могут стать желание граждан улучшить свое материальное благосостояние, т.е. поиск более высокооплачиваемой работы за рубежом, получить вид на постоянное место жительства в развитой стране и т. д.

Что касается политических факторов миграция, они проявляются в виде, например, эмиграция почти полумиллиона граждан, преимущественно «интеллектуалов» (А. Эйнштейн, Э. Ферми, Л. Фейхтвангер и др.) из нацистской Германии, фашистской Италии и франкистской Испании в 30-ые годы XX века в другие страны мира, которые имели принуждённый характер. В 70-ые годы прошлого столетия, после прихода к власти в Чили генерала Пиночета, эту страну покинуло более 1 млн. человек, именно по политическим причинам и т.д. [8, с. 155].

Особым видом миграции считается трудовая миграция, под которой понимается перемещение определённой части населения с целью трудоустройства за рубежом или в другом регионе страны в личных интересах. При возникновении

такой ситуации, как и раньше, происходит международная миграция рабочей силы из третьих стран в развитые страны мира (например, государства Западной Европы, Канаду, США, Австралию и др.), и она называется внешней трудовой миграцией и подразделяется на:

- трудовую эмиграцию, как выезд трудоспособного населения из страны пребывания для длительного или постоянного проживания в другой стране;

- трудовую иммиграцию, это приезд рабочей силы в данную страну из-за границы.

Основными видами трудовой миграции, согласно существующим утверждениям в науке, являются следующие:

а) безвозвратная, когда мигранты выезжают на постоянное место жительства в принимающей стране;

б) временно-постоянная, когда миграция ограничена сроком пребывания в стране въезда от одного года до шести лет;

в) сезонная, которая связана с кратковременным (в пределах одного года) въездом для работы в тех отраслях хозяйства, которые имеют сезонный характер (сельское хозяйство, рыболовство, сфера услуг);

г) маятниковая (челночная, приграничная) – ежедневный переезд из одной страны в другую и обратно.

Следует отметить, что трудовых мигрантов, которые пересекают границы одной страны с целью поиска работы, называют рабочими-фронтальерами. С точки зрения политико-правовой оценки, миграцию рабочих-фронтальеров специалисты и учёные делят на:

- нелегальную – незаконный въезд в другую страну в поисках работы или прибытие в нее на законных основаниях (по частным приглашениям, в качестве туристов и т.д.) с последующим нелегальным трудоустройством;

- миграцию в виде «утечка умов» - международная миграция высококвалифицированных кадров (ученых, редких специалистов, иногда «звезд» искусства, спорта) [9, с. 7].

Примерами, для обоснования таких форм миграций, в настоящее время могут стать миграционные процессы населения Таджикистана в стран СНГ и Дальнего зарубежья.

Реально возникающие социально-политические условия всегда занимают главное место в расширении географии миграционных процессов, которые ныне приобрели особый ха-

рактер. В большинстве этапов развития человеческой истории международные миграции населения имели место, и они, способствуя адаптации людей к разным условиям существования, оказали существенное влияние на прогресс цивилизации.

Несомненно, с течением времени менялись основные черты географии международных миграций.

Так, в XIX веке главным очагом эмиграции была Европа, из которой около 30 млн. населения континента выехали в США, Канаду, Австралию, Южную Америку, Южную Африку. Значительными были также переселения из Китая преимущественно в Юго-Восточную Азию и из Индии в некоторые районы Африки и Южной Америки. В первой половине XX в. (до Второй мировой войны) прежние тенденции и направления миграций в основном сохранились, и Европу снова покинули около 30 млн. мигрантов, которые выехали примерно в те же заморские регионы [5, с. 27]. В годы Второй мировой войны преобладали принудительные и вынужденные миграции, однако во второй половине XX столетия география международных миграций стала постепенно изменяться, т.е. наряду с межконтинентальными начали возрастать и внутриматериковые перемещения населения.

За последние почти 60 лет возникли совершенно новые центры притяжения и оттока мигрантов, обусловленные главным образом экономическими факторами. Прежде всего, следует обратить внимание на то, что географические сдвиги, основанные на социально-политические предпосылки, в международных миграциях происходят на фоне их бурного количественного роста. К примеру, если в 1965 г. общая численность международных мигрантов в мире составила всего 75 млн. человек, то в 1975 г. она увеличилась до 85 млн., в 1985 г. – до 105 млн., а в 1990 г. – до 120 млн., и сейчас составляет около 200 млн. в год. При этом в 1990 г. на развитые страны приходилось 55 млн., а на развивающиеся – 65 млн. всех международных мигрантов, а среднегодовые темпы роста численности мигрантов составили 2,5% страны [1, с.32].

Масштабы трудовой иммиграции определяются жесткими рамками иммиграционных квот для страны в целом и по профессиональным группам. Так, в соответствии с законодательством США 1990 года, ежегодно на работу в страну допускается 140 тыс. трудовых мигран-

тов, в основном, высококвалифицированных специалистов, ученых редких специальностей. Невзирая на существующие иммиграционные квоты, размеры международной миграции рабочей силы постоянно расширяются. Так, например, если в середине 90-х гг. прошлого века в мире, по оценкам экспертов, насчитывалось около 30 млн. трудящихся-мигрантов, то ныне их количество увеличилось почти вдвое [6, с. 158].

Совершенно очевидно, что экономический рост в развитых странах мира привел к созданию большого числа новых рабочих мест, а соответственно – к определенному уменьшению безработицы. Повышение благосостояния населения значительно снизило привлекательность тяжелого, не престижного труда для местных работников; в образовавшуюся на рынке труда этих стран нишу устремились иммигранты.

К числу таковых относится и современная Россия, куда в большом количестве приезжают трудовые мигранты, в основном, из стран постсоветского пространства, в частности из Республики Таджикистан примечательно, что экспорт рабочей силы в РФ еще не приобрел характер хорошо продуманной государственной политики, что связано с решением целого комплекса сложных вопросов, а именно: необходимостью изучения конъюнктуры мирового рынка труда, изучения мирового опыта в области экспорта рабочей силы, налаживания отношений со странами-импортерами рабочей силы и т. д. То есть, необходимо использование методологии маркетинга в управлении процессами трудовой миграции. Процесс трудовой эмиграции из России будет очевидно развиваться по нарастающей линии, и важно, чтобы это развитие происходило в цивилизованных формах, на основе международных норм права и межгосударственных соглашений.

Стоит подчеркнуть, что миграционный поток в страну принимающую, должно контролироваться и регулироваться соответствующими государственными структурами. Такой акт по отношению к трудовой миграции из других государств, с целью достижения желательного для принимающей страны масштаба иммиграции, а также отбор нужных работников из общего потока потенциальных иммигрантов. Процесс регулирования потока трудовых мигрантов осуществляется на основе заключаемых между государствами соглашений, где определяются количество мигрантов, и такие их показатели, как возраст, пол, профессия, состояние здоровья и т.п.

Как показывает опыт, обычно принимающие страны предъявляют для въезда трудовых иммигрантов следующие виды ограничений:

1. Квалификация по профессии, т.е. наличие у мигранта диплома об образовании, необходимый трудовой стаж по специальности и др.

2. Возрастные показатели (молодой, среднего возраста или пенсионер).

3. Учёт физического состояния, т.е. здоровья мигранта: наркоманам, больным ВИЧ СПИД-ом и психически больным запрещается въезд в принимающую страну.

4. Ограничения социально-политического характера: в принимающую страну не пускают лиц, которые ранее были осуждены за уголовные преступления, а также члены партий и организаций экстремистского толка [10, с. 29].

Наряду с этими, очень строгим методом регулирования трудовой миграции со стороны государственных структур считается количественное квотирование, т.е. законодательное установление максимальной доли иностранной рабочей силы в рамках экономики страны. Кроме того, установлены количественные квоты на въезд иностранцев из определенных «нежелательных» стран и регионов мира, особенно из Азии и Африки.

Экономически составляющими регулирования и управления трудовой миграции являются:

а) уплата иммигрантами пошлины за трудоустройство;

б) прием иммигрантов, осуществляющих инвестиции в экономику страны-реципиента в первую очередь;

в) оплата налога со стороны предпринимателей, которые используют труд мигрантов;

г) временное ограничение пребывания трудовых мигрантов в принимающей стране [8, с. 34].

В странах, которые принимают трудовых мигрантов могут действовать профессиональные и отраслевые ограничения на использование иностранной рабочей силы в форме запретов, зачастую имеющие явные проявления, и непосредственно указывают на профессии, которыми приезжими из других стран заниматься нельзя.

Ведущие державы мира нередко реализуют программы стимулирования реэмиграции (зачастую в виде депортации иностранных рабочих, например, в России) под давлением профсоюзов и политических партий, которые считают трудовую миграцию главной причиной безработицы среди граждан принимающей страны. Такие программы предусматривают или денежные выплаты

ты трудовым мигрантам при добровольном увольнении с работы и возвращении на страну, откуда они прибыли, или специальную профессиональную их подготовку, что позволила бы таким мигрантам у себя, на родине претендовать на более высокооплачиваемую и престижную работу. Наглядным примером реализации последнего можно наблюдать на примере Франции, которая поощряет репатриацию выходцев из Северной Африки путём специальной их профессиональной подготовки.

Действующие же в этом направлении программы экономической помощи развитых государств для создания в странах-донорах новых производственных мощностей, которые способствуют созданию новых рабочих мест, с целью приостановить новые потоки трудовой эмиграции, предоставление кредитов иммигрантам, желающим открыть на родине собственные предприятия, являются своевременными и эффективными.

Список использованной литературы:

1. Актуальные проблемы трудовой миграции // Человек и труд. – 2012.
2. - № 8. – С. 29-37.
3. Вишневская Н. Безработица в странах ОЭСР – эволюция взглядов и политики // МЭ и МО. – 2012. - № 8. – С. 14-27.
4. Вишнякова В.А. Проблемы трудовой миграции в сфере занятости кризисного состояния // Соц. политика и социология. – 2010. - № 10.
5. – С. 109-114.
6. Гоффе Н. Влияние кризиса на занятость и безработицу // МЭ и МО. – 2012. - № 8. – С. 27-39.
7. Дмитриев А.В., Пядухов Г.А. Работодатели и трудовые мигранты: конфликтное взаимодействие // Соц. политика и социология. – 2011.
8. - № 4. – С. 21-32.
9. Дробот Г.А. Глобальная миграция: факторы, последствия, регулирование, диаспоры // СГЗ. – 2012. - № 2. – С. 152-171.

10. Золин И. Управление миграцией // Проблемы теории и практики управления. – 2008. - № 5. – С. 27-33.

11. Косенко О.И. Трудовая миграция: основные тенденции // Труд и соц. отношения. – 2010. - № 12. – С. 3-13.

12. Степанов С.А. Какие мигранты нужны России для ее модернизации // СГЗ. – 2012. - № 2. – С. 28-47.

Муҳочирати аҳоли Ҳамчун падидаи иҷтимоӣ-сиёсӣ

Сафдаршоева Ф.

Дар мақола муҳочират ҳамчун падидаи иҷтимоӣ-сиёсӣ таҳлил ва маънидоод гардидааст. Намудҳои асосии муҳочират, сабабҳои ба вуҷуд омадани он, ҷузъҳои мазмуни иқтисодӣ доштаи муҳочират, ки ин равандро танзим ва идора менамоянд, мавриди омӯзиш қарор гирифтаанд. Инчунин, тавсифи доираи васеъшавии муҳочирати аҳоли дар ҷаҳони имрӯза, шаклҳои маҳдудияти воридшавии муҳочирон, ки аз ҷониби давлатҳои онҳоро қабул менамоянд, пешниҳод гардидааст.

Калидвожаҳо: муҳочират, эмиграция, аҳоли, сиёсат, намудҳои муҳочират, сабабҳои муҳочират, мамлакатҳои қабулқунанда, аз давлат хориҷ намудан.

Migration of the population as a socio-political phenomenon

Safdarshoeva F.T.

The article attempts to analyze the phenomenon of migration as a socio-political phenomenon. The main types of migration, the reasons that cause it, are considered to be economically components of the process of regulation and management of labor migration. A characteristic of the increasing scale of population migration in the modern world is given, as well as types of restrictions for the entry of labor immigrants presented by the host countries.

Key words: migration, emigration, population, politics, types of migration, migration factors, host countries, deportation, etc.

МУНОСИБОТИ БИСЁРЧОНИБА БО ДАВЛАТҲОИ ШАРҚИ ИСЛОМӢ ДАР
СИЁСАТИ ХОРИЧИИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН

Ҳомидов Б.М. - аспирант ТНУ

Дар мақола раванди ҳамкориҳои Тоҷикистон бо кишварҳои мусалмоннишини Шарқ, хусусан мамалики арабӣ, ки дар меҳвари тавачҷуҳи Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон қарор дорад, баррасӣ гардидааст.

Муаллиф дар мақола кӯшидааст, то раванди ташаккул ва инкишофи ҳамкориҳои дучонибаи Тоҷикистон бо онҳоро дар алоҳидагӣ ва дар доираи Созмони Ҳамкориҳои исломӣ, инчунин, саҳми Пешвои муаззами миллатро ҳамчун шахсияти калидӣ дар он нишон диҳад.

Мақола ишора ба он мекунад, ки робитаҳои ҶТ бо кишварҳои арабӣ дар замони соҳибистиклолӣ фарогири ду марҳала мебошад. Агар дар марҳалаи аввал бо шинохти соҳибистиклолии ҶТ дар олами араб тавсеа ёбад пас дар марҳалаи дуввум, ки аз 2007 инҷониб идома дорад, аз рушди ҳамкориҳо шаҳодат медиҳад.

Калидвожаҳо: Сиёсати хориҷии Тоҷикистон, давлатҳои мусулмоннишини Шарқ, Созмони ҳамкориҳои исломӣ, давлатҳои арабӣ, Бонки рушди исломӣ.

Тоҷикистон замоне соҳибистиклол гардид ва ба бунёди давлатдорӣ худро (аз ҷумла сиёсати хориҷии) гузошт, ки низомии сиёсии ҷаҳон рӯ ба дигаргунӣ оварда буд, аниқтараш комилан тағйир ёфта буд. Ҳамзамон бо ин, солҳои аввали соҳибистиклолӣ Тоҷикистонро ҷанги дохилии шаҳрвандӣ фаро гирифт ва дар ҷунин шароит сиёсати хирадмандонае бояд пеш гирифта мешуд, ки бақои давлат ва ягонагии миллатро таъмин ва мавқеи сиёсии кишварро дар арсаи байналмилалӣ таҳким бахшад. Ҷомеаи Тоҷикистон ба роҳбар ва пешвои хирадманде ниёз дошт, ки аз вазъи онрӯзаи ҷаҳон ва Тоҷикистон комилан огоҳ, дорои ҷаҳонбинии васеи сиёсӣ, стратег ва бархоста аз мардум бошад халқро сарварӣ карда тавонад. Соли 1992 дар сарсухани китоби Сарвари давлати Ливия Муаммар Қаззофӣ “Китоби сабз” Сайфулло Сафаров ва Муродулло

Давлатов навишта буданд: “... Тоҷикистони азизи мо низ интизори ҷунин як фарзанди (дар назар аст Муаммар Қаззофӣ. Ҳ.Б.) ба хувияти хеш созгор, ҷасур, файласуф, сиёсатдон, кадрдони тамоми бойиғариҳои анъанавӣ ва имрӯзаи маънавиёти хеш аст” [6,3]. Ин интизорӣ дер нақашид, охири соли 1992 воқеан, “дар он хангом Офаридгор ба бахти мардуми кишвар рӯи қор омадани фарзанди содиқу вафодор, матин ва далеру номбардор – Эмомалӣ Раҳмонро муносиб донист.” [7,72].

Сиёсати хориҷии Тоҷикистон зодаи даврони истиқлолият аст, ки бунёдгузори он Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон мебошад. [1]. Аз рӯзҳои аввали ба сари қудрати сиёсӣ омадан Пешвои миллат барқарории равобити Тоҷикистонро бо кишварҳои хориҷӣ, инчунин, шиносонидани Тоҷикистон ҳамчун кишвари мустақил дар арсаи байналмилалӣ яке аз муҳимтарин ва дар айни ҳол дар авлавияти қори худ қарор дод. Ҳамин сиёсати дурбинона буд, ки Тоҷикистон дар муддати беш аз ду даҳсолаи соҳибистиклолӣ ба дастоврдҳои азиме дар сиёсати хориҷӣ ва равобити дипломатӣ ноил гардад. [3,5].

Маҳз бо заҳмату меҳнати шабонарӯзии Пешвои миллат кишвари азияткашида ва кулфатзадаи Тоҷикистон дар охири асри 20 бо қадамҳои нахустин ва матин нуфузи худро дар ҷомеаи ҷаҳонӣ устувор намуд. [15,5]. Ҳамин тавр пас аз ин марҳала, бо ба роҳ мондани муносибатҳои ҳасанаи дипломатӣ бо давлатҳои Иттиҳоди Давлатҳои Мустақил, алаҳусус бо кишварҳои Осиёи Миёна, кишварҳои форсизабон, олами ислом ва ҷомеаи ҷаҳонӣ Тоҷикистон мавқеи худро дар саҳнаи сиёсии ҷаҳонӣ, дар байни дигар кишварҳои ҷомеаи ҷаҳонӣ пайдо намуд.

Сарвари давлат зимни суҳанронии худ дар Иҷлосияи ҳаждаҳуми Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон (28-уми декабри соли 1993) зарурати Консепсияи сиёсати хориҷиро таъкид карда буданд: “Мо бояд равшан тасаввур карда

тавонем, ки фаъолияти давлатамон дар арсаи байналмилалӣ ба кадом тарафҳо ва ба чи тарзе чараён гирад.” [19,6]. Зимни ин суҳанронӣ Роҳбари давлат аз панҷ ҳавзае ёд кардаанд, ки дар он Ҷумҳурии Тоҷикистон аз рӯи маҳалли ҷуғрофӣ, мавқеи геополитикӣ ва манофеи иқтисодӣ дохил мешавад:

“Ҳавзаи якум – Иттиҳоди давлатҳои мустақил аст, ки бо вучуди душвориҳои солҳои аввали ташаккулаш ба сӯи таҳкими равобити ҳамачиҳата тамоюли ботинӣ дорад;

Ҳавзаи дуюм – Осиёи Марказист, ки ҳамгирии иқтисодию сиёсӣ қарор дорад;

Ҳавзаи сеюм – фазои зисту амали кишварҳои ҳамсояи форсизабон аст, ки ҳанӯз ба ягон иттиҳоди муштараки сиёсӣ ё иқтисодӣ нарасида бошанд ҳам, онҳоро на фақат ҳамбастагии таърихӣ ва мазҳабӣ фарҳангӣ, балки дурнамои воқеии рушди миллӣ ба ҳам қазб мекунад;

Ҳавзаи чорум – доираи нуфузи давлатҳои мусулмоннишини Шарқ аст, ки онҳоро на фақат ягонагии дину оин ва суннатҳои рӯҳонӣ, балки имконот ва эҳтиёҷоти рушди миллӣ низ ба ҳам мепайвандад.

Ниҳоят, ҳавзаи панҷум – ҷомеаи байналмилалӣ, ки ҳамбастагии зоҳириву ботиниаш беш аз пеш қувват мегирад ва ҳам охиаставу пайваста ба сӯи тамаддуни воҳиди умумибашарӣ роҳ мепаймояд.” [20,21].

Дар ин ҳавзабандӣ Доираи нуфузи давлатҳои мусулмоннишини Шарқ ба ҳавзаи чорум рост омадааст, ки чи тавре ишора шуд, “онҳоро на фақат ягонагии дину оин ва суннатҳои рӯҳонӣ, балки имконот ва эҳтиёҷоти рушди миллӣ низ ба ҳам мепайвандад.” [21,167]. Ҳамин аст, ки Сарвари давлат хангоми мушаххас кардани асосҳои концепсияи сиёсати хориҷии Тоҷикистон кишварҳои мусулмоннишини Шарқро аз “ҳавзаҳои муҳим ва асосӣ” хонда, таҳкими ҳамкориҳои судманд ва бисёрҷониба бо ин кишварҳоро “зарурӣ ва манфиатбахш” шуморидаанд. Эмомалӣ Раҳмон омили исломиро, ҳамчун баҳамоварандаи кишварҳои мусулмоннишини Шарқ ба инобат гирифта, мефармоянд: «Тамаддуни исломӣ дар рушди тамаддуни умумибашарӣ бо фарҳанг, илму маърифат ва фалсафаи олии худ нақши дурахшон дорад! Баъд аз зуҳури ислом мусулмонон дар муддати ҳамагӣ чанд даҳсола ба қудрати бузургтарин ва нерумандтарини ҷаҳон табдил ёфтанд, ки муддати тақрибан 300 сол амалан сарнавишти минтақаҳои пешрафта ва

стратегии ҷаҳонро муайян карданд ва минбаъд низ нуруи бонуфузи сиёсӣ, иқтисодӣ, фарҳангӣ ва маънавии ҷаҳон буданд.” [4].

Бояд зикр намуд, ки ин кишварҳо (давлатҳои мусулмоннишини Шарқ ва кишварҳои арабӣ) дар ду қитъаи бузурги олам, дар қитъаи Африқо ва қитъаи Осиё ҷойгир шудаанд ва дорои фарҳангу забон ва расму русуми мухталифанд. Аз ин рӯ, Ҷумҳурии Тоҷикистон бо ин кишварҳо (давлатҳои мусулмоннишини Шарқ ва кишварҳои арабӣ) дар ду самт ҳамкориҳои худро ба роҳ мондааст: дар доираи Созмони Конфронси Исломи (СКИ) ва дигаре бевосита бо ба роҳ мондани ҳамкориҳои дучонибаи байнидавлатӣ ва байниҳукуматӣ.

Созмони конфронси исломӣ (СКИ), ки аз 28 июни соли 2011 ба Созмони ҳамкориҳои исломӣ (СҲИ) тағйири ном кардааст, соли 1969 ташкил гашта, ҳоло аз 57 давлати мусулмоннишини қитъаҳои Осиё, Африқо, Америкаи Ҷанубӣ ва Созмони озодихоҳи Фаластин иборат аст ва наздик ба 1,5 миллиард аҳолии сайёра ба ҳам мепайвандад. Ёдоварии ин нукта муҳим аст, ки СҲИ пас аз СММ дувумин созмони байнидавлатии бузург ба шумор рафта, дар ҷаҳорҷӯби он зиёда аз 100 бонки исломӣ ва ниҳодҳои молиявӣ, ки калонтарини онҳо Бонки рушди исломӣ (БРИ) мебошад, фаъолият мекунад. [13].

Пешвои миллат бо мақсади қавӣ сохтани ҳамкориҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон бо давлатҳои исломӣ ва мусулмоннишин, ки аксари онҳо дар Шарқ ҷойгиранд, зарур шуморида, ҳамкорӣ бо онҳоро ба ҳайси яке аз вазифаҳои муҳими сиёсати хориҷӣ муайян намудаанд. Бояд хотирнишон намуд, ки ин Созмон ба раванди ҳамгирии кишварҳои исломӣ ва ҳамкорӣ миёни онҳо нақши намоён дорад. Аз ин рӯ, бо дарназардошти нуфузи ин Созмони бонуфуз Ҷумҳурии Тоҷикистон 1-уми декабри соли 1992 узви он гардидааст.

Ба узвияти СҲИ даромадани Тоҷикистон сабаби таҳкими ҳамбастагии исломӣ ва ҳамкорӣ бо кишварҳои аъзои он гардид. То ба имрӯз Сарвари давлат дар ҳамоишҳои ин созмон пайваста иштирок варзида, дар иҷлосияҳои сатҳи олӣ аз масоили муҳимтарини сиёсӣ, иқтисодӣ, иҷтимоӣ, мушкилоти рӯзмарраи кишвари худ ва кишварҳои минтақа, кишварҳои дигари аъзои созмон, таҳдидҳои муштараки кишварҳои созмон ва дар умум, масъалаҳои, ки дар қаламрави созмон аҳамияти хосса доштаанд, мавриди назари ҳамагон қарор додааст. Аз

ҷумла, дар ҳамоиши 9-уми мулоқоти сарони давлатҳо ва ҳукуматҳои кишварҳои узви Созмони ҳамкории исломӣ, ки дар Доха пойтахти Қатар (13-уми ноябри соли 2000) баргузор гардид, Сарвари давлат тақрибан ба масъалаи терроризми байналмилалӣ рӯ оварда, низоъҳои минтақавӣ, гардиши ғайриқонунии маводи муҳаддир, махсусан хатари паҳн гардидани тамоюли ифротгароӣ ва терроризми байналмилалиро нигаронкунанда арзёбӣ намуда, таъкид намудаанд: “Ин падидаҳо, ки мутаассифона, бештар таҳти шиорҳои исломӣ зухур мекунад, дар асл бо ҳадафҳои волои таълимоти исломи ҳақиқӣ, ки ба сулҳдӯстӣ, созандагӣ ва таҳаммул ҳидоят мекунад, ҳеҷ умумияте надоранд. Мо дар кишварамон, ки даҳшатҳои ифротгароиро дида ва аз саргузаронидааст, фарқ кардани дини мубини исломро аз ҳама гуна зухуроти ба он бегона хуб омӯхтем. Вобаста ба ин, имрӯз мо робитаҳои таърихӣ халқи худро бо мардумони кишварҳои, ки бо мо арзишҳои муштаракӣ маънавӣ доранд, таҳким бахшида, барои таъмин намудани рушду инкишофи устувори кишварҳои мо, мубориза ба муқобили падидаҳои хатарнок, ба монанди ифротгароӣ ва терроризм бо шаклҳои зухуроти гуногунаш дар минтақа умед мебардем.” [12]. Зимни нишастии Сарони СҶИ дар Макка (7-уми декабри 2005) сиёсати ба дини ислом умумият додан ва ё ба он марбут донишҷӯи терроризм, экстремизм ва хушунату зӯроварию саҳт маҳкум намуда, иброз доштанд, ки террорист дар асл худ миллат, мазҳаб ва Ватан надорад. [18,325].

Тоҷикистон бо Бонки рушди исломӣ (БРИ), ки дар ҷаҳорҷӯбаи СҶИ фаъолият мекунад, дар соҳаи маблағгузорию лоиҳаҳои секторҳои давлатӣ, ки барои кишвар афзалияти муҳим доранд, бо муваффақият ҳамкорӣ дорад. Шӯрои мудирони БРИ зимни мулоқоти 31-уми солони худ, ки соли 2006 дар Давлати Кувайт баргузор гардид, қарор оид ба таъсиси фонди махсуси мубориза бо камбизоатӣ бо маблағгузорию 10 миллиард доллари ИМА қабул кард. Тоҷикистон ба рӯйхати қабулкунандагон (ресипиентҳо)-и фонд дохил карда шудааст.

Яке аз дигар ниҳодҳои сершумори СҶИ Созмони исломӣ оид ба маориф, илм ва фарҳанг (ИСЕСКО) мебошад, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 25 апрели соли 1993 баъди пайваस्तшавӣ бо он ҳамкории фаъолона менамояд. [10]. Дар идомаи ҳамкории судманд, соли 2010 шаҳри Душанбе

аз ҷониби ИСЕСКО пойтахти фарҳанги исломӣ эълон гардид. [9,129].

Метавон дар робита ба муносибат ва ҳамкории Ҷумҳурии Тоҷикистон бо созмонҳои исломӣ, хосса ба СҶИ хулоса кард, ки дар системаи рабобити байналмилалӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон мақоми хос пайдо карда, дар сиёсати хориҷии Тоҷикистон шакли муносиботи мутақобил бо кишварҳо ва созмонҳои исломӣ ташаккул ёфта истодааст. Тоҷикистон дар таҳкими нақши ин созмон дар ҳалли масъалаҳои мубрами минтақавию байналмилалӣ манфиатдор монда, баҳри тавсеаи ҳамкории густурда миёни кишварҳои аъзо кӯшиш карда истодааст.

Пешниҳодҳои Сарвари давлати Тоҷикистон дар мавриди ҳамкории зичу ёрии байниҳамдигарии кишварҳои мусулмонӣ ба хотири таъмини рушди ҳамагонии олами ислом, баргараф намудани ақидаҳои ба дини мубини ислом марбут донишҷӯи қафомондагӣ ва ҳаракатҳои террористӣ экстремистӣ, боло бурдани мақому манзалати ислом ва кишварҳои мусулмонӣ дар арсаи ҷаҳонӣ мавриди пуштибонӣ дастгирии кишварҳои аъзои ин созмони пурнуфуз қарор гирифтааст.

Барои Тоҷикистон ки зиёда аз 90% - и аҳолии он мусулмон аст, ҷой доштани омили исломӣ як амри табиист ва мо бояд ин омилро дуруст шиносем ва барои манфиати миллату давлати хеш истифода намоем. “Омили исломӣ дар кишварҳои Осиёи Марказӣ воқеияти иҷтимоӣ-сиёсӣ дорад, ки онро нашоуд инкор кард. Ва дар ҳар кишварҳо маънии ин омил ба таври гуногун мебошад.” [2,168].

Дар самти муносибатҳо бо кишварҳои мусулмоннишин Тоҷикистон ба натиҷаҳои назаррасе ноил гаштааст. Мояи аслии рушду тавсеа бахшандаи муносибатҳо бо кишварҳои мусулмоннишинро метавон “ягонагии дину оин, суннатҳои рӯҳонӣ” [11], рабобити деринаи таърихӣ, арҷгузорию Сарвари давлат ба суннатҳои исломӣ ва эҳтиёҷоти рушди миллӣ донист.

Қоршиносон ҳамкории Тоҷикистон бо кишварҳои мусулмоннишини Шарқ, хусусан кишварҳои арабию аз лиҳози замони ба ду давра ҷудо кардаанд:

Давраи аввалро аз соҳибистиклолӣ то соли 2007, шинохти ҳамдигар ба расмият, барқарор кардани муносибатҳои дипломатӣ, табодули сафарҳои алоҳида, ҳамкорӣ дар доираи созмонҳои байналмилалӣ донистаанд;

Давраи дувумро бошад, шурӯъ аз соли 2007 муайян намудаанд. [20,169-170].

Кишварҳои арабӣ ҳамагӣ соҳибистиклолии Тоҷикистонро эътироф кардаанд ва ҳамкориҳо бо кишварҳои арабӣ, асосан, баъд аз матраҳ шудани масъалаи барқарор кардани ҳамкориҳо бо ҷумҳуриҳои собиқ Иттиҳоди Шӯравӣ дар Шӯрои машваратии Лигаи ҷаҳони ислом моҳи январи соли 1992 оғоз гардид. Дар ҷараёни шӯрои мазкур подшоҳи Арабистони Саудӣ Фаҳд ибни Абдулазиз зарурати кумак ва дастгирии ҳамаҷониба ба ҳама мусулмонҳои давлатҳои тозабунёдро таъкид намуд. Ҳамин тавр, аз кишварҳои араб Шохигарии Арабистони Саудӣ якумин шуда аз санаи 22-юми феввали соли 1992 бо Ҷумҳурии Тоҷикистон муносибатҳои дипломатӣ барқарор намудааст ва баъдан Давлати Фаластин (06.03.1992), Ҷумҳурии Сурияи Араб (29.03.1992), Ҷумҳурии Мисри Араб (01.04.1993), Ҷумҳурии Малӣ (15.10.1993), Давлати Қатар (13.12.1994), Подшоҳи Марокаш (15.12.1994), Давлати Қувайт (31.03.1995), Давлати Баҳрайн (20.05.1995), Ҷумҳурии Ироқ (30.11.1995), Амороти Муттаҳидаи Араб (18.12.1995), Ҷумҳурии Лубнон (21.06.1996), Ҷумҳурии Яман (25.02.1997), Ҷумҳурии Халқии Демократии Алҷазоир (10.06.1997), Ҷумҳурии Сотсиалистии Халқии Либияи (27.04.1997), Ҷумҳурии Демократии Сомалӣ (28.07.2004), Давлати Эритерия (19.09.2005), Ҷумҳурии Судон (17.09.2005) ва Салтанати Уммон (15.11.2007) бо мурури замон ҳамкориҳои дучонибаро ба роҳ мондаанд. [3,166-167].

Қобили зикр аст, ки то соли 2007 муносиботи Ҷумҳурии Тоҷикистон бо кишварҳои арабӣ танҳо дар доираи созмонҳои байналмилалӣ ба роҳ монда шуда буд. Албатта, ташрифоти дучонибаи ҷонибҳо ба амал мепайвастанд ва намояндагҳои мухталифи кишварҳои мусулмоннишин ва хусусан арабӣ пайваста ба Тоҷикистон ва намояндаҳои Тоҷикистон аз ин кишварҳо дидори расмӣ ба ҷо меоварданд, вале наонқадар натиҷаи назаррасе ба бор меовард.

Дар самти муносиботи дучониба бошад ин раванд зимни иштироки Сарвари давлат дар ҳамоишҳои Сарони кишварҳои Созмони ҳамкориҳои исломӣ ва дар ҳошияи ин сафарҳо бо намояндагони воломақоми кишварҳои арабӣ мулоқот ва вохӯриҳо гузаронида, заминаи рушди ҳамкориҳои минбаъдаро фароҳам овард. Бояд ёдовар шуд, ки дар ҳошияи сафари кории худ

Сарвари давлат барои иштирок дар саммити 7-уми Сарони кишварҳои СҲИ дар Дор-ул-байзон (Касабланка) Подшоҳии Марокаш (13-15 декабри 1994) [16,264] бо Раиси Ҷумҳурии Мисри Араб Ҳусни Муборак, нахуствазири Тунис Қаровӣ, амири Қувайт Шайх Ҷаббор ал-Аҳмад, шохзодаи Арабистони Саудӣ Амир Абдулло, Амири Амороти Муттаҳидаи Араб Шайх Зоҳид бинни Султон оли Наҳён, бо шохӣ Марокаш Ҳасани II ва бо раисони ҷумҳур ва вазирони кишварҳои Туркияву Эрону Афғонистону Покистон ва дар саммити Сарони кишварҳои СҲИ дар Техрон (9-11 декабри 1997) бошад бо шохзодаи Арабистони Саудӣ Амир Абдулло, инчунин, бо амири Давлати Қатар Ҳаммод бинни Халиф ас-Сонӣ мулоқот доштаанд. Дар ин вохӯрӣ аҳамияти дар ҳар ду кишвар кушода шудани сафоратхонаҳо, равнаку ривочи ҳамкорӣ дар соҳаи тичорату иқтисод таъкид шудааст. 13-уми ноябри соли 2000 бошад дар ҳошияи иштирок дар саммити Сарони кишварҳои СҲИ дар Доҳаи Қатар [17,80] бо Раиси Бонки исломии рушд Муҳаммад Алӣ, муовини Раиси Шӯрои фармондеҳии инқилобии Ироқ Иззам Иброҳим, Сарвазири Малайзия Маҳатхир Муҳаммад, бо Шохзодаи валиаҳди шохигарии Арабистони Саудӣ Абдуллоҳ ибни Абдулазиз ва Амири Давлати Қатар Шайх Ҳамад бинни Халиф ас-Сонӣ мулоқот ораста дар рафти суҳбат Сарони давлатҳо ва намояндагони расмӣ давлатҳо омодагии ҳамдигарро оид ба ривочи муносибатҳои тарафайн иброз намудаанд.

Дар натиҷаи кӯшишҳои пайваста ва муттасили Сарвари давлат ва Ҳукумати Тоҷикистон дар санаи 27 августи соли 2007 аввалин сафари расмӣ Амири Давлати Қатар шайх Ҳамад ибни Халифа оли Сонӣ сурат гирифт, ки ин шаҳодати возеҳу равшани ҳусни нияти роҳбарони кишварҳои арабӣ ҷиҳати инкишофи ҳамкориҳои дучониба мебошад.

Аз ин рӯ, метавон соли 2007-ро барои муносибат бо кишварҳои мусулмоннишин (арабӣ) марҳалаи нав ва такондиҳандаи иқдомҳои ҷиддӣ барои ҳамкориҳои мухталиф донист.

Ҳамзамон, сафарҳои расмӣ Сарвари давлат баёнгари ҳусни нияти роҳбарияти олии кишвар дар ростои таҳкимбахшии муносибатҳои гуногунҷанба буда, заминаи қонунии ҳамкориҳои дучонибаро дар бахшҳои мухталиф фароҳам оварданд. Танҳо дар солҳои 2007 ва 2008 дар ҷараёни сафари расмӣ Сарвари давлати Тоҷикистон ба кишварҳои арабӣ чандин

санаду созишномаҳо оид ба ҳамкориҳои дучониба дар бахши иқтисодиёт, илм, техника, энергетика, фарҳангу маориф, саёҳат, варзиш, муборизаи муштарак бар зидди ҷинояткорӣ, ҷалбу ташвиқ ва Ҳимояи сармоягузори мутақобил ба имзо расиданд. [5,3].

Инчунин, аз самтҳои дигари тақвият ёфтани муносибатҳо бо кишварҳои арабиро метавон аз таъсиси намояндагҳои дипломатӣ низ донист. [20,170]. Зеро маҳз дар ҳамин соли 2007 аввалин Сафорати Ҷумҳурии Тоҷикистон дар кишварҳои арабӣ, дар Ҷумҳурии Мисри Араб (октябри 2007) ва аввалин Консулгарии генералии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар шаҳри Дубайи Амороти Муттаҳидаи Араб ба кори худ оғоз кардааст. Ин раванд идомаи худро дар соли 2008 низ ёфта, Сафорати Тоҷикистон дар Арабистони Саудӣ (сентябри 2008) ва баъдан боиси таъйин гардидани сафирони ғайримуқимии Тоҷикистон дар Сурия, Либия, Яман, Кувайт ва Қатар гардидааст. Баъдан дар соли 2013 Тоҷикистон даст ёфтааст, ки сафоратхонаҳои худро дар моҳи январ дар Кувайт ва дар моҳи май дар Қатар ифтитоҳ кунад.

Дар сафари расмии Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон ба мамлақати Арабистони Саудӣ (2016) дар маҷмӯи муносибатҳои ду давлати дӯсту шарик таҳаввулоти ҷиддӣ ба вукӯъ пайваста, аз ҷумла, панҷ санади нави ҳамкорӣ ба имзо расид, ки таҳкимбахшандаи пояҳои ҳуқуқии робитаҳои байнидавлатӣ дар соҳаҳои илм, технология, маориф, ҷавонон ва варзиш, алоқаи ҳавоӣ ва мубориза бо ҷинояткорӣ мебошанд.

Барои муаррифии ҳарчи бештари Тоҷикистон дар арсаи байналмилалӣ ва дарёфти роҳи усулҳои нави мусоидат ба рушди ҳамкориҳои байнидавлатӣ, минтақавӣ ва байналмилалӣ Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар соли 2016 ба кишварҳои дигар сафарҳои расмӣ давлатӣ ва корӣ анҷом доданд, ки нақши ин боздидҳо дар таҳкими равобити дучониба ва бисёрҷонибаи Тоҷикистон бо кишварҳои минтақа ва ҷаҳон хеле муассир аст. Аз ҷумла, зимни сафари расмӣ Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба Амороти Муттаҳидаи Араб Изҳороти муштарак оид ба густариши ҳамкориҳои шарикӣ байни Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Амороти Муттаҳидаи Араб, Созишнома байни Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Ҳукумати Амороти Муттаҳидаи Араб оид ба ҳамкорӣ дар соҳаи амният ва

мубориза бо терроризм, Созишнома байни Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Давлати Амороти Муттаҳидаи Араб оид ба интиқоли маҳкумшудагон, Ёддошти тафохум оид ба машваратҳои сиёсӣ байни Вазорати корҳои хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Вазорати корҳои хориҷӣ ва ҳамкориҳои байналмилалӣ Амороти Муттаҳидаи Араб, Ёддошти тафохум байни Кумитаи ҷавонон, варзиш ва сайёҳии назди Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Шӯрои миллии сайёҳӣ ва осори қадимаи Амороти Муттаҳидаи Араб оид ба ҳамкорӣ дар соҳаи сайёҳӣ ва Ёддошти тафохум байни Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Ҳукумати Амороти Муттаҳидаи Араб оид ба ҳамкорӣ дар соҳаи таҳсилоти олии тадқиқоти илмӣ ба имзо расиданд. Сарвари давлат дар ин сафар бо роҳбарияти Олимақоми ин кишвар ва роҳбарону намояндагони ширкату марказҳои гуногуни хайриявӣ суҳбату мулоқотҳои судманд анҷом доданд.

Дар доираи боздиди расмӣ Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон аз Давлати Кувайт (2016) ба имзо расидани Протокол дар бораи доир намудани машваратҳо байни Вазорати корҳои хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Вазорати корҳои хориҷии Давлати Кувайт, Созишнома байни Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Ҳукумати Давлати Кувайт оид ба ҳамкориҳои амниятӣ, Ёддошти тафохум оид ба ҳамкорӣ дар соҳаи маълумоти олии тадқиқоти илмӣ миёни Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Давлати Кувайт, Созишнома байни Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Ҳукумати Давлати Кувайт оид ба алоқаи ҳавоӣ, Ёддошти тафохум байни Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Ҳукумати Давлати Кувайт оид ба ҳамкорӣ дар соҳаи кишоварзӣ ва Ёддошти тафохум оид ба ҳамкорӣ байни Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Фонди Кувайт оид ба рушди иқтисодиёти арабро метавон қадами устувору боварибахши роҳбарияти сатҳи Олии Тоҷикистон дар роҳи мусоидат ба таҳкими муносибатҳои байнидавлатӣ бо мамолики Араб маънидод намуд. То анҷоми сафари расмӣ Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба Давлати Кувайт маҷмӯи санадҳои ҳамкориҳои дучониба 11 ададро ташкил медоданд, ки дар натиҷаи ин боздид шумораи онҳо ба 17 адад расонда шуд. [14].

Имрӯз Ҷумҳурии Тоҷикистон бо кишварҳои мусалмоннишин (давлатҳои арабӣ) равобити ногусастани дучонибаи худро пеш бурда, барои

равнақу ривоч додани табодули молу коло, чалби сармоя ба натиҷаҳои назаррасе ноил гаштааст. Ҳарчанд таҳкимбахшии равобити Ҷумҳурии Тоҷикистон бо давлатҳои арабӣ дар муқоиса бо кишварҳои дигари Осиёи Миёна каме дертар сурат гирифта бошад ҳам, (бо сабаби ҷанги шаҳрвандӣ ва нооромии дохилӣ) дар ин самт сиёсати хоричии кишвар дар муддати кӯтоҳ ба муваффақиятҳои бесолика ноил шудааст.

Ҳамин тарик, вазифаҳои мушаххаснамудаи Роҳбари давлат дар сиёсати хоричии Тоҷикистон дар муносибат бо ҷаҳони ислом пайгири амалий гардида, шаклгирӣ ва рушду тавсеаи ҳамкориҳои манфиатовар сол то сол суръат мегиранд ва шаклу мазмуни навро соҳиб мешаванд. [20,171].

Дар мавриди чунин сурат гирифтани раванди муносибатҳо метавон гуфт, ки дурнамои ҳамкориҳо бо кишварҳои арабӣ, махсусан Халиҷи Форс умедбахш мебошад. Дар сурати устувор шудани муносибатҳо имкон дорад, ки сармояҳои зиёд аз ин қудратҳои нафти барои амалий намудани лоиҳаҳои инвестиционии мамлакат ҷалб шаванд. Заминаҳои қонунии созишномаҳои ҳамкориҳои иқтисодӣ, сиёсӣ, фарҳангӣ ва ғайра бо кишварҳои зикршуда фароҳам гашта, ҳамзамон, Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон дар амалий намудани самтҳои афзалиятноки сиёсати хоричӣ қадамҳои ҷиддӣ мегузорад, ки аз дурнамои манфиатбори равобит бо кишварҳои аз лиҳози иқтисодӣ пешрафта, минҷумла кишварҳои араби Халиҷи Форс дарак медиҳад.

Адабиёт

1. Аслов С. Эмомалӣ Раҳмон - асосгузори мактаби нави сиёсати хоричӣ. Сомонам Вазорати корҳои хоричии Ҷумҳурии Тоҷикистон. <http://www.mfa.tj/?l=tj&cat=10&art=1471>
2. Давлат У. Исламский фактор в политических процессах России и стран Центральной Азии. М., Воробьев, 2009, 240 с.
3. Дипломатияи Тоҷикистон дирӯз ав имрӯз. Ҷ.1. Душанбе., Ирфон, 2009. 296 с.
4. Иҷлосияи сеюми ҷавҳулӯдаи Созмони Конфронси Исломи». Сомонаи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон. <http://www.president.tj/baromadho071205.htm>
5. Зарифи Х. Многовекторная дипломатия Таджикистана. Х. Зарифи. Душанбе., Ирфон, 2010. 352 с.
6. Муаммар Қаззофӣ. Китоби сабз. Душанбе., Адиб, 1992. 150 с

7. Пешвои миллат. Душанбе., Ирфон, 2016. 256 с.

8. Раҳмонов Э. Тоҷикистон: даҳ соли истиқлолият, ваҳдати миллӣ ва бунёдкорӣ. Ҷ.1. Душанбе., Ирфон. 2001. 512 с.

9. Разоқов Ш.А. Процесс развития дипломатических отношений Таджикистана со странами арабского мира. Вестник Таджикского национального университета, 2015. 306 с.

10. Сомонаи расмии Шӯрои ҳамкориҳои кишварҳои араби Халиҷ. <http://www.gcc-sg.org/>

11. Суханрони Эмомалӣ Раҳмон дар иҷлосияи 18-уми Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон. 28-уми декабри соли 1993.

12. Суханрони Эмомалӣ Раҳмон дар мулоқоти 9-уми Сарони кишварҳои узви созмони конфронси исломӣ. Доҳа (Қатар), 13-уми ноябри соли 2000.

13. Сомонаи Созмони ҳамкориҳои исломӣ. <http://www.gcc-sg.org/>

14. Шарифзода А, Самариддини А, С Шамсиддинзода. Сиёсати хоричӣ ва афзоиши нуфузи байналмилалӣи Тоҷикистон дар соли 2016. Сомонаи Ҷумҳурият http://jumhuriyat.tj/index.php?art_id=27703

15. Шарипов А, Фаттоев С. Эмомалӣ Раҳмонов – поягузори Сулҳ ва Ваҳдати миллӣ.. Душанбе. Деваштич. 2006. 378 с.

16. Шарифзода А, Фаттоев С. Эмомалӣ Раҳмон начотбахши миллат. Китоби 1. Душанбе, Ирфон. 2011. 372с.

17. Шарифзода А, Фаттоев С. Эмомалӣ Раҳмон ва оғози марҳалаи созандагӣ. Китоби 3. Душанбе, Ирфон. 2011. 372с.

18. Шарифзода А, Қосими З. Эмомалӣ Раҳмон ва соли фарҳанги оламгир. Китоби 5. Душанбе, Ирфон. 2011. 372с.

19. Эмомалӣ Раҳмонов. Тоҷикистон: ҷаҳор соли истиқлолият ва худшиносӣ. Душанбе. Ирфон. 1995. 208 с

20. Эмомалӣ Раҳмон – бунёнгузори сиёсати хоричии Тоҷикистон. Душанбе. Ирфон. 2012, 272с

21. Э. Раҳмонов. Тоҷикистон: даҳ соли истиқлолият, ваҳдати миллӣ ва бунёдкорӣ. Ирфон. 2001. 512с

Ҳомидов Б.М. Аспиранти кафедраи муносибатҳои байналхалқии Донишгоҳи миллии Тоҷикистон, 734025, ш. Душанбе, хиёбони Рӯдакӣ 17,

E-mail: diplomat.safir@mail.ru.

Многостронние отношения с мусульманскими странами Востока во внешней политике Таджикистана

Хомидов Б.М.

В статье рассматриваются дипломатические отношения Таджикистана с мусульманскими странами Востока, в частности, с арабскими странами, которые находятся в центре внимания Основоположника мира и национального единства – Лидера нации, Президента Таджикистан Эмомали Рахмон.

Автор старался показать в статье процесс развития двустороннего сотрудничества Таджикистана с арабским миром, в частности участие Лидера нации на Исламской Конференции.

В статье отмечается, что дипломатические отношения суверенного Таджикистана с арабским миром имеют два этапа. Первый этап – признание независимого Таджикистана в арабских странах; второй этап, начиная с 2007 года по настоящее время, характеризуется сотрудничеством обеих стран.

Ключевые слова: внешняя политика Таджикистан, мусульманские страны Востока, Исламская конференция, арабские страны, Исламский банк развития.

Дар мақола раванди ҳамкориҳои Тоҷикистон бо кишварҳои мусалмоннишини Шарқ, хусусан мамолики арабӣ, ки дар меҳвари тавачӯҳи Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон қарор дорад, баррасӣ гардидааст.

Муаллиф дар мақола кӯшидааст, то раванди ташаккул ва инкишофи ҳамкориҳои дучонибаи Тоҷикистон бо онҳоро дар алоҳидагӣ ва дар доираи Созмони Ҳамкории исломӣ, инчунин,

саҳми Пешвои муаззами миллатро ҳамчун шахсияти калидӣ дар он нишон диҳад.

Мақола ишора ба он мекунад, ки робитаҳои ҶТ бо кишварҳои арабӣ дар замони соҳибистиклолӣ фарогири ду марҳала мебошад. Агар дар марҳалаи аввал бо шинохти соҳибистиклолии ҶТ дар олами араб тавсеа ёбад пас дар марҳалаи дуввум, ки аз 2007 инҷониб идома дорад, аз рушди ҳамкориҳо шаҳодат медиҳад.

Multi-party relations with the Muslim countries of the East in Tajikistan's foreign policy

Homidov B.M.

In this article author considers the development of the diplomatic relations of Tajikistan with Muslim countries of the Middle East, in particular with Arab World which was under consideration of the Founder of peace and National Unity – Leader of the Nation, President of the Republic of Tajikistan Emomali Rahmon.

The author tries to explain process of formation and development of bilateral relations of Tajikistan with them in separate and within Organization of Islamic Cooperation and as well as the main role of Leader of the Nation as a key person.

The author of the paper gives a sign that Tajikistan's relations with Arab countries has two periods. First one from 1991 to 2007 and second one from 2007 till present day. During the period 1991 to 2007 they recognized independence of each other and some narrow relationships. But from 2007 began a real relationship.

Key words: Foreign policy of Tajikistan, Muslim countries of the Middle East, Organization of Islamic Cooperation, Arab States, Islamic Development Bank.

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ СОВРЕМЕННОГО ПОЛИТИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА В ТАДЖИКИСТАНЕ

Шарипов.И.И.ассистент кафедры философии и истории.
Институт предпринимательства и сервиса Республики Таджикистан.

В данной статье рассматриваются теоретико-методологические вопросы современного политического процесса. Проблемы политического процесса на сегодняшний день являются актуальными т.к. суть переходного периода –эта политическое развитие.

Ключевые слова: политический процесс, демократия, народ, государство, суверенитет, политическую стабильность, независимость, политической системы, политическая элита, развитие, актуальность.

Политическая наука – это комплекс знаний, который охватывает не только политическую дисциплину, но и политическое искусство, и философию. Структура политологии – это приобщение к политической деятельности и жизни, а также передача политической культуры следующим поколениям. Принципиальная роль политики заключается в создании демократического социума и государства. «Политический процесс представляет собой структуру властных отношений, охватывающих политическую систему и жизнь. Политический процесс влияет на общественное развитие, формирует определенные политические отношения. Однако, в современном мире политический процесс крайне запутан, противоречив, так как многие государства находятся на стадии преобразования политической системы».[1.14.] Проблемы политического процесса на сегодняшний день являются актуальными, т.к. суть переходного периода – это политическое развитие. Термин «политический процесс» в науке впервые был использован в конце двадцатого века. Изначально этот термин сравнивался с такими словами как «развитие» и «изменение». «Термин «процесс» (от латинского *processus* - продвижение) обычно характеризует определенное движение, какой-либо ход, порядок движения имеющей своё направление; последовательную систему состояний, стадий, эволюции, совокупность последовательных действий для достижения какого-либо результата».[1.3] «Процесс» в науке

– это формирование отношений субъектов общества. Оно затрагивает всю систему отношений граждан и власти, которые выражают свои потребности и интересы. В политической жизни подобный ход событий называется политическим процессом.

В эпоху Нового времени сформировалась критика теоцентрической идеологии, также сформировалась основа объективного анализа политических предметов. Призыв ученых к анализу политической деятельности повалило преодолеть нормативный характер политических воззрений, а также видоизменило ориентированность эволюции политических идей. Этим ученые пытались понять и объяснить сущность политических отношений. Основателем этой идеологии был Никколо Макиавелли, который ввел такое понятие как «политический реализм». Он призывал наблюдать во взаимодействии политической элиты и народа только за фактами. В своих трудах «Размышления о первой декаде Тита Ливия» и «Государь» Никколо Макиавелли говорит о способах принятия решений в политических процессах. Макиавелли считает, что в принятии и реализации политических решений должны учитываться следующие факторы эффективного лидерства: принцип относительности и принцип компетентности. В этом плане он охарактеризовал политический процесс и роль ее субъектов на данном этапе.[2] В современной политической науке для анализа политических процессов обращают внимание на следующие факторы:

- усиливающаяся внутренняя дифференциация социума;
- духовные факторы;
- международные отношения.

Эти факторы показывают реальный характер политических систем в целом. Имея динамический характер, политических процесс существует в виде политического развития и политического изменения. Политическое изменение — это процесс формирования

новых взаимодействий между политическими субъектами, политической системой и средой. Политическое развитие - процесс качественных изменений политической системы общества, её составных частей или политического процесса. Политический процесс связан с политической культурой, с политическими ценностями, идеологий и развитием.

Сложность изучения политического процесса сегодня политологами определяется тем, что во первых, уровень теоретического осмысления политического процесса в целом и его отдельных аспектов остается невысоким и зачастую не отвечает требованиям научного познания; во вторых, многие исследователи демонстрируют недостаточное знакомство с мировыми научными достижениями и не владение необходимыми исследовательскими навыками; наблюдается существенный разрыв между теоретическим и эмпирическим уровнем анализа.[2.131]

Мировой политический процесс – это процесс формирования политических феноменов в планетарном масштабе, которая воплощает динамику развития отношений народов, государств, глобального преобразования политической жизни.

Мировой политической направленностью нашего времени считается глобализация политических, культурных, экономических и социальных процессов. Тем не менее тенденции нынешнего мирового политического процесса современными политологами оцениваются по-разному. Американские политологи А. Вилдавский и М. Зингер разделяют землю на две зоны: зону мира (демократия и благосостояние) и зону войны (брожение и развитие). Американские ученые считают, что на данный момент большинство населения земли проживает в «зонах брожения», в котором доминирует тирания, бедность и анархия.

Государства Северной Америки, 25 государств Западной Европы, и страны Океании (включая Японию) считаются «зоной мира». Уровень жизни населения в этой зоне является высоким, и таких результатов можно достигнуть исключительно на базе высокоразвитой наукоемкой экономики. Основывается экономика постиндустриальных государств на инновационных технологиях и компьютерах. Высокие технологии в свою очередь ускоряют развитие и оттесняют такие пережитки прошлого как «массовость». Успех заключается в умении вести переговоры, торговлю, разви-

вать производство, адаптирующееся под условия ежедневных изменений запросов и спросов. Единственно верный путь к успеху – это убеждение партнеров.

Американские ученые допускают, что государства «зоны брожения» смогут добиться демократизации и устойчивости.

Другой американский ученый, социолог-футурист Ф. Фукуяма придерживается альтернативной точки зрения. Автор концепции «конец истории» полагает, что население Земли навсегда будет разделен на развитый «Центр» (западные страны) и неразвитую «периферию» (страны Африки, Латинской Америки и Азии). Устойчивость международных отношений будет достигаться если «периферия» будет обеспечивать «Центр» энергоносителями, и будет использован последними как место выброса токсических отходов. Взамен «периферия» будет получать от «Центра» гуманитарную помощь.

Эти две предложенные концепции всемирного политического процесса подвергаются возражениям. Несмотря на взаимосвязанность таких терминов как «мир», «демократия», «благосостояние», богатство государств Персидского залива не основывается на высокой производительности, и не считаются демократическими странами. В свою очередь государства с демократическим строем приобрели богатство, не обладая значительными энергоресурсами или другими полезными ископаемыми.

Утверждение «вековечности» развитости одних стран и отсталости других не имеют под собой никаких основ и аргументов. История подтверждает бесконечные возможности мирового и национального развития, и убедительно доказывает динамичность развития государств и народов мира.

Получая независимость от СССР, Таджикистан изменил свою политическую, идеологическую, экономическую и культурную систему, так как прежняя система могла бы прижиться исключительно в условиях существования советского государства. После распада СССР каждая из стран Центрально азиатского региона приобретала независимость по-своему, однако именно в Таджикистане процессу обретения независимости последовала гражданская война. Политическая элита, автоматически оставшаяся у власти после ухода Москвы, не выдержала давление со стороны решительно настроенных исламистов и

демократов, и не смогла сохранить политическую стабильность в стране, вследствие чего не смогла удержаться у власти. Только положив конец гражданской войне, удалось добиться строительства демократического таджикского государства. Тем не менее, проявление регионально-областного местничества у правящей элиты в Центрально азиатских государствах был неизбежным явлением. Итог политической борьбы в странах Центральной Азии показал, что в переломных периодах истории, народ предпочитает консерватизм нежелезные революции.

Таджикский ученый Асадуллаев Искандар Курбанович подчеркивает, что Таджикистан играет роль узлов границ, которые разделяют как в прошлом, так и в настоящем большинство миров и цивилизаций. Население страны в свою очередь включен в эти миры по-разному. По его мнению, в севере и северо-востоке страны находится мир со светским мышлением государственности, а к юго-западу от него расположен мир с религиозным мышлением. Тем не менее, Таджикистан сохраняет за собой статус многонационального государства, где проживают и другие народы Средней Азии. «В результате пребывания таджикского народа в составе Российской империи, а впоследствии в СССР, сформировался своеобразный евроазиатский культурный симбиоз. Тем самым, пограничное положение Таджикистана, как узла границ миров, обуславливает его геополитическую неустойчивость, в условиях которой, устойчивое человеческое развитие требует выдвижения такой стратегии формирования отношений внутри страны и с внешним миром, которая обеспечила бы ее народу стабильность для успешного развития».[1.12.] По мнению таджикского ученого это будет возможно, если государство будет придерживаться одной геостратегической орбиты с одним из вышеперечисленных миров. Поэтому Республика Таджикистан связала свою судьбу с Содружеством Независимых Государств. Таджикский ученый также акцентирует внимание на трех моментах необходимости выбора Таджикистаном СНГ:

Принимая во внимание значимость безопасности и стабильности в стране, Таджикистан проводит политику углубления интеграции со странами СНГ и ОДКБ.

Нынешняя международная ситуация требует от бывших республик СССР оперативно-

го и точного реагирования на возможные и существующие угрозы, а также укрепление системы коллективной безопасности.

Совместная борьба с такими угрозами как экстремизм, терроризм, распространение ОМП, незаконная миграция, наркоторговля, контрабанда оружия, организованная преступность, торговля людьми и т.д., и т.п.

В такой ситуации необходимо тесное взаимодействие по совместной подготовке кадров, взаимодействие с остальными международными организациями, совершенствовать и сближать законодательство. Для борьбы с вызывающими угрозу безопасности, вопросы тесного взаимодействия координации и выработки одинаковых подходов для Таджикистана являются чрезвычайно важными. Поэтому, для нашей страны военно-политические отношения со странами СНГ (в отличии с другими странами) являются приоритетными. Таджикистан также выступает за повышение уровня военно-политических отношений в рамках Организации договора о коллективной безопасности и СНГ. Ключевые аргументы для участия Таджикистана в ОДКБ – это применение коллективных сил для обеспечения мира и стабильности в странах СНГ, а также защита своих национальных интересов в Большой Центральной Азии, где сталкиваются интересы мировых держав, влияющие на развитие международных отношений. Находясь на фронте в борьбе с главными угрозами, угрожающими национальным интересам постсоветского пространства, Таджикистан нуждается в постоянной помощи. Важно отметить, что Таджикистан в этом плане уделяет первостепенное внимание участию в формате ОДКБ, и поэтому в стране нет политических организаций или НПО, ставящих под сомнение авторитетность данной и его подобным организациям.

После прихода Советской власти в страны Центральной Азии, общественный строй Центрально азиатский стран изменился с феодального на социализм. Однако после распада советской власти оказалось, что переход от феодализма к социализму минуя капитализм был ошибочным. Общеизвестно, что капитализм является следующей ступенью феодализма, он обновляет устаревшие взгляды последнего, и уничтожает его неприемлемые нормы поведения, законы, обычаи и традиции. Переход от феодализма к социализму минуя капитализм, после развала советской

системы показал, что в Центрально азиатских странах небыли уничтожены пережитки феодального общества, были сохранены многие архаические, устаревшие нормы поведения, такие как обычаи и традиции патернализма, клановость, кровнородственные отношения, противоречащие взглядам современного общества, включая с медицинской точки зрения. Устаревшие взгляды на жизнь оказывают отрицательное влияние на демократизацию и политическое развитие. В Таджикистане более 99% населения страны исповедуют ислам [1] значительная часть, которых показательно выражают повышенное чувство религиозности, что в свою очередь негативно влияет на процесс демократизации. К сожалению, это приводит к нетерпимости к светскому образу жизни, фанатизму, что в свою очередь подтолкнуло некоторых граждан вступить в ряды экстремистских и террористических организаций. Тем не менее в Конституции Республики Таджикистан четко закреплено намерение строительства светского государства с сохранением накопленного исторического опыта, потенциала, ценностей мусульманского наследия, что является ярким свидетельством стремления таджикской правящей элиты к демократизации. Важно отметить, что ученые считают современные политические процессы в странах постсоветского пространства переходным. Мы полагаем, что нынешнему политическому процессу в Таджикистане характерны такие научные термины как «модернизация» и «трансформация». В политической науке термин «трансформация» одновременно включает в себя и демократизацию, и увеличение национальной самоидентификации, участие в международных процессах, переход к рыночной экономике, недопущение ослабления суверенитета, формирование систему коллективной безопасности как региональном, так и на национальном уровне. Особенность модернизации в Республике Таджикистан – это заимствование стандартов западных стран с учетом национальной специфики. Главные основы нынешней модернизации – это «индустриализация», «вестернизация» и «урбанизация». Отчетливую роль в современных политических процессах Республики Таджикистан играют и внешнеполитические факторы, так как республика находится в регионе, где сталкиваются интересы мировых и

региональных держав. Хотя большинство лидеров мировых держав опровергают эту идею, но в Центрально азиатском регионе все же началась новая «Большая Игра»[2] т.к. внешняя политика этих государств значительно влияет на развитие политических систем государств региона. Как международные организации, так и международное сообщество в состоянии повлиять на формирование и развитие демократизации в Республике Таджикистан. Учитывая это, республика должна самостоятельно проводить внутреннюю и внешнюю политику опираясь на собственные возможности.

Для Таджикистана кроме интеграционного пути развития не существует другой альтернативы. Проведенный исследователями анализ показал: «на протяжении чуть более чем двадцатилетнего развития суверенного Таджикистана постсоветское пространство всегда являлось, и по-прежнему остается, главным интеграционным приоритетом республики. Политические процессы в Таджикистане в период после распада СССР подтвердили правильность выбора республики в пользу приоритетности постсоветского пространства, необходимость поддержания и углубления с учетом новых реалий интеграционных процессов».[2] Практика показала, что данный вектор является приоритетным для страны, т.к. она не менялась с момента обретения независимости. Изменение вектора в ближайшее будущее на наш взгляд также невозможен, т.к. большинство интересов республики ориентированы на постсоветское пространство. Это объясняется тем, что исторически, экономически, по военным, культурным и социальным факторам Таджикистан связан с постсоветскими странами.

Сложная комбинация социально-психологических и политических процессов сделало актуальным важность политических процессов, происходящих в Республике Таджикистан. Тем не менее эти процессы в странах Центрально азиатского региона, объявивших независимость от СССР текут противоречиво. Неоправданные надежды на краткосрочное разрешение проблем стали причиной обострения национальных отношений, а также к игнорированию определенными силами человеческих ценностей. В подобной ситуации формируется социально-психологическая и политическая потребность в укреплении возникшей ситуации общественным и политиче-

ским влиянием. Среди государств Центральноазиатского региона Таджикистану удалось справиться с такой задачей, а приобретенным опытом заинтересовались страны, оказавшиеся в подобной ситуации. Большинство социальных и политических исследований обуславливаются конкретными философскими терминами и категориями. Как философия, так и другие отрасли наук могут прямо повлиять на раскрытие сущности социально-психологических и политических проблем.

К сожалению, политологами было мало уделено внимания политическим аспектам социально-психологических процессов. К тому же в какой-то момент политологи, социологи и психологи разошлись в своих исследованиях. Например, это касается анализа определенных аспектов политики идентификации личности и социума, не принимая во внимание новые общие психологические, социальные и политические труды. Несомненно, любая наука должна быть самостоятельной, однако большинство понятий, терминов и категорий не могут относиться исключительно одной области науки.

С вступлением в третье тысячелетие, человечество питает надежды на прогресс, кооперацию государств на обеспечение мировой безопасности и стабильности, а также на решение экономических, социальных, политических проблем исторически доставшиеся нам от предков.

Список используемой литературы;

1. Муродова Н. С. Политические процессы переходного периода в республике Таджикистан: дис. ... канд. полит. наук: 23.00.02. Душанбе, 2003.

2. Политический процесс: основные аспекты и способы анализа: сборник учебных материалов / под редакцией Мелешкиной Е.Ю. М.: Издательский дом «ИНФРА-М», Издательство «Весь Мир», 2001.

3. Шарапов О. М. Особенности предпосылок и базовых факторов современного политического процесса в Таджикистане // Вестник таджикского национального университета. Часть II. 2015. №№3/11(188). С. 131-134.

4. В Таджикистане более 99% населения исповедуют Ислам // ISLAMNEWS.TJ URL: <http://islamnews.tj/tajikistan/617-v-tadzhikistane-bolee-99-naseleniya-ispoveduyut-islam.html> (дата обращения: 09.06.2018).

5. Шукуров С. М. Республика Таджикистан во внешней политике Соединенных Штатов Америки в конце XX начала XXI веков: дис. ... магистра зарубежного регионоведения: 41.04.01. Екатеринбург, 2016..

6. Шарапов О. М. Политический процесс в Таджикистане и его влияние на интеграционные приоритеты республики в постсоветском пространстве: автореф. дис. ... канд. полит. наук: 23.00.02. Душанбе, 2015.

**Масъалаҳои назариявӣ ва методологии
раванди муосири сиёсӣ дар Тоҷикистон**

Шарипов И. И.

Дар мақолаи зериназарӣ назарияҳои методологӣ, проблемаҳои равандҳои муосири сиёсӣ. Равандҳои сиёсӣ пеш аз ҳама таъсири худро ба раванди инкишофи ҷомеа расонида муносибатҳои сиёсиро ташаккул менамояд. Мафҳуми “раванд” (инкишоф, тағирёбӣ) ҳамчун ҳаракат, тартиби ҳаракат, ки самти муайяни худро дорад мефаҳмонад. “Раванд” дар илм ҳамчун ташаккули муносибатҳои субъектҳои ҷомеа оварда шудааст.

Калидвожаҳо: равандҳои сиёсӣ, ҳокимияти халқӣ, давлат, истиқлолият, низоми сиёсӣ, элитаи сиёсӣ.

**Theoretical and methodological questions of
the modern political process in Tajikistan**

Sharipov I. I.

In this article reviewed theoretic method do logical problems of modern political process. The problems of political process is actual to day because the substance of transition period is political development.

The words: political process, democracy, people, state, sovereignty, political stability, independence of political system, political elite, independence, development, actuality.

Сведения об авторе: **Шарипов И. И.**
ассистент кафедры философии и истории.

**Институт предпринимательства и сервиса
Республики Таджикистан.**

Адрес: 119454, г. Душанбе улица Борбад-
48/5 тел. 919986663.

МАНФИАТҲОИ МИЛЛӢ ВА СТРАТЕГИИ ИМА ДАР ОСИЁИ МАРКАЗӢ

Асадуллои Мубориз –унвонҷӯи ИФСХ АИ ҶТ

Дар мақола масъалаҳои манфиатҳои миллӣ ва стратегии ИМА дар Осиеи Марказӣ мавриди таҳлил қарор гирифтааст. Дар баробари ин дар мақола манфиатҳои дигар кишварҳо аз қабилӣ Чин, Федератсияи Россия ва Эрон изҳори назар шудааст. Инчунин муаллиф изҳор менамояд, ки бархӯрди манфиатҳои геополитикии абарқудратҳо метавонад ба амнияти минтақа таъсири манфӣ расонад.

Калидвожаҳо: манфиатҳои миллӣ, ҷанбаҳои геосиёсӣ, минтақа, радикализм, ҳузури низомӣ

Инчунин дар илми сиёсии муосир омӯзиши масъалаҳои назариявӣ ва методологии манфиатҳои миллӣ ва таҳлилу тадқиқи онҳо дар мадди аввал қарор доранд. Мазмун ва мундариҷаи мафҳуми «манфиатҳои миллӣ» дар низоми илмҳои ҷомеашиносӣ яке аз масъалаҳои рузмарра ва баҳсталаб ба ҳисоб мераванд. Зеро то ҳол дар байни тадқиқотчиён фаҳмиши ягонаю ҳамаро қонеъкунонанда ба миён наомадааст. Албатта, ба миён омадани чунин ҳолат низ ғайриимкон аст. Зеро мавқеъ ва манфиатҳои гуногуни муҳаққиқон намегузоранд, ки фаҳми ягона ба миён ояд ва чунин муносибат низ дар илм афзалият надорад. Аз ин хотир, зарурат пеш меояд, ки фаҳмиши сиёсии манфиатҳои миллӣ вобаста ба талаботҳо ва қоидаю меъёрҳои илми муосир мавриди омӯзиш қарор гиранд.

Мафҳуми «манфиатҳо» яке аз категорияҳои марказии илмҳои сиёсӣ ба ҳисоб рафта, мавриди истифодаи васеъ қарор гирифтааст. Аммо истифодаи васеи мафҳум ҳоло маънои мазмун ва мундариҷаи ғайрӣ доштанро надорад ва аз ин лиҳоз, онро бо таври мухталиф дар тадқиқотҳои сиёсӣ шарҳу эзоҳ медиҳанд. Аз сабабе, ки

мафҳуми мазкур вобаста ба мақоми иҷтимоиаш аҳамияти хоса пайдо намудааст, зарурати дарки амиқи он пеш меояд. Чунин муносибат фақат аз доираи талаботи илмӣ барнамеояд ва он бештар хосияти амалӣ дорад. Пеш аз ҳама, муносибати мазкурро таҳлили сиёсӣ талаб дорад. Зеро бе дарки амиқи «манфиатҳои миллӣ» фаҳмиши дурусти муносибатҳои манфиатҷӯнаи байни одамон, гурӯҳҳои иҷтимоӣ, синфҳо, миллатҳо, давлатҳо ва тавсифи концептуалии онҳо комумкин мегарданд.

Осиеи Марказӣ пас аз фурӯпошии Иттиҳоди шӯравӣ мавриди тавачҷуҳи қудратҳои бузурги ҷаҳонӣ ба хусус ШМА қарор гирифтааст. Ҳарчанд аз минтақаи Осиеи Марказӣ дар гузашта бо номи (Ҳортланд ва як минтақаи геостратегӣ) ёд мешуд, аммо ин ки бо афзуда шудани ҷанбаҳои геоиқтисодӣ, Осиеи Марказӣ ба як минтақаи ҳаётан муҳимми геостратегӣ табдил шудааст.

Ин минтақа бо Россия, Чин, Афғонистон ва Эрон марзи муштарақ дорад. Табдил шудани Осиеи Марказӣ ба минтақаи нуфуз ба рои ҳар қудрате, назоратҳои ҳамсоии минтақаро ба армуғон меоварад, ки ба лиҳози амниятӣ ва низомии фавқулодда муҳим аст.

Аз сӯи дигар, дар ғарби ин минтақа, дарёи Хазар воқеъ шуда аст, ки аз назари захираҳои нафтӣ дар ҷаҳон мақоми дуввумро дорад. Илова бар доштани захираҳои азим ва манобеи табиӣ, ин минтақа дар мавқеияти марказӣ ва пули иртиботии Шарқу Ғарб ва бахусус Шарқи дур ва наздик воқеъ шуда аст.[2.32]

Дар охириҳои солҳои 70-ӯм ва аввали солҳои 80-ӯми асри XX, Вашингтон аз маҳдудаи Ховари Миёна ва Осиеи Марказӣ ба унвони бухрон ёд мекард. Дар он замон, стратегҳои масоили амниятӣ дар Вашингтон тарҳеро пайрезӣ карданд, ки бо номи «доктринаи Картер» машҳур гардид.

Моҳияти асосии доктринаи Картер аз он иборат буд, ки ҳар иқдومه, ки ба густариши сиёсати ягон давлат дар минтақа анҷом ёбад,

ҳатман он ба манфиатаҳои миллии ШМА таллаққӣ мегардад. Пайгирии ин доктрина, Америкаро ба нуктае расонда, ки акнун на танҳо дар муносибатҳои сиёсӣ ва низомӣ, балки дар ҷанбаи иқтисодӣ низ ба унвони омили таъсиргузоре дар ҳавзаи стратегияи ҷаҳон, яъне Ховари Миёна ва Осиёи Марказӣ махсуб мешавад.

Фарзияи мавриди назар нигоранда бар ин мабно танзим шуда аст, ки (омили умдаи таъсиргузор дар Осиёи Марказӣ таъмини энергияи мавриди ниёз дар ин минтақа геоиқтисодӣ ва геосиёсӣ аст.

Ҳамин тариқ, бо вучуди ин қабл аз вукӯи воқеаҳои 11 сентябр, кишварҳои Осиёи Марказӣ аз аҳамият чандон бархурдор набуданд ва ин минтақа ҷузъи улувиятҳои нахустии сиёсати хориҷии ШМА ба ҳисоб намеомад, аммо имрӯз бино ба шароите, ки ин кишварҳо доро ҳастанд аз қабилӣ доро будани манбаъҳои ғанӣ, маҳсур будан дар хушкӣ, иқтисодиёти пешрафта надоштан, ғайри демократӣ будан, навъи системаҳои ҳукуматӣ ва ҳамчунин муслмон будани аксарияти ҷамъияти онҳо ҷузъи сиёсати хориҷии ШМА қарор гирифтанд. Ҳамзамон баъд аз пошхӯрии Иттиҳоди Шӯравӣ як бори дигар худро мутааххид ба ҳузур дар минтақае медонад, ки иҷозаи вуруд ба он надошт. [1.22]

Бо ин ки байни ШМА ва минтақаи Осиёи Марказӣ аз лиҳози ҷуғрофиёӣ фосилаи зиёде вучуд дорад ва ин ду минтақа аз лиҳози шароити иқлимӣ ва ҷуғрофиёӣ тафовутҳои зиёде ба якдигар доранд.

, аммо ҳадди ақал ду бор дар тӯли таърих сарнавишти ин ду минтақа бар якдигар таъсир гузошта аст:

Нахустин бор замоне буд дар ҷараёни ҷангҳои дохилии Америка, ҷанубиҳо тахти муҳосираи иқтисодии шадида аз тарафи шимолиҳо буданд, ки ин ҷарён ва дастовардҳои мусбат ва ғайри қобили интизорӣ барои тавлидкунандагони порча ва мансӯҷот дар Россия дошт, чаро, ки русҳо дарёфтанд, ки пас аз ин наметавонанд чандон рӯи хариди панба аз кишоварзони америкоӣ ҷиҳати таъмини ниёзҳои ру ба густариши корхонаҷоти худ ҳисоб кунанд, бино бар ин мақомоти рус, ки аз лиҳози иқтисодӣ дар маҳмаса гирифтдор шуда буданд, тасмим гирифтанд, ки ин камбудро аз тариқи фишор бар манотиқи воқеъ дар марзҳои ҷанубии императории Россия ҷуброн кунанд. Сари заминҳои мавриди назари русҳо, навоҳие дар Осиёи Марказӣ буд, ки мустаъиди рушди панба буда ва тавоноии

таъмини ниёз ва кумак ба раванди санъатӣ шудани Россияи модерно доштанд.

Як қарн баъд сарнавишти Осиёи Марказӣ ва Америка барои бори дувум дар давраи ҷанги сард бо якдигар талоққӣ карда ва он ҳам замоне буд, ки сиёсат мадророни америкоӣ дарёфтанд, ки Москва сиёсатҳои пуртоби мушакӣ ва озмоишгоҳҳои мушакии худро ба дур аз ҷашмҳои кунҷкови онҳо дар арозии Осиёи Марказӣ мустақар карда аст. Ин масъала боиси барангехта шудани мучаддади ҳисси алоқамандии америкоӣҳо ба сарнавишти ин минтақа шуд. Дар он даврон Америка ба манзури зери назар қарор додани фаъолиятҳои мушакии шӯравӣ дар Осиёи Марказӣ дар садаи баромад аз Эрон ва Покистон ба унвони ду пойгоҳе, ки бештарин қаробати ҷуғрофиёиро бо минтақам доштанд, истифода намояд ба ҳамин иллат, Америка имконоти низомии худро дар ин ду кишвар густариш до два аз ин тариқ ба расади фаъолиятҳои шӯравӣ дар манотиқи мавриди назари худ пардохт.

Албатта дар ростои нуфуз ба ин манотиқ, ШМА иқдомоти дигаре низ дар дастури кори худ дошт. Ба унвони намуна, ҳимоят аз нерӯҳои радикали исломии Афғонистон дар замони ишғоли ин кишвар тавассути Иттиҳоди ҷамоҳири шӯравии сотсиалистӣ мади назар қарор гирифт, Амрико қасд дошт, ба ин тартиб идеологияи исломии мавриди назари худро ба дохили манотиқи Осиёи Марказӣ, ки тахти салтаи режими коммунистӣ буданд, густариш диҳад ва аз ин тариқ зарбаи дигарро ба Иттиҳоди Шӯравӣ ворид оварад. Пас аз фурӯпошии Иттиҳоди Шӯравӣ низ ба назар мерасид стратегияи Амрико дар минтақаи кумак ба давлатҳои тоза таъсис дар Осиёи Марказӣ ба манзур додани ҳисси худ боварӣ ва субот ба онҳо дар ҷиҳати ҷилавгирӣ аз ҳаргуна таъсирпазирӣ ва эҳёи мучаддади нуфузи Россия дар ин кишвар бошад.

Аммо, чуноне қайд гардид, пас аз вукӯи ҳодисаи 11 сентябр, минтақаи Осиёи Марказӣ ба таври ногаҳонӣ барои Америка аҳамияти вижа ёфт. Далелҳои рӯ ба фузунӣ гузоштани тавачҷуҳи Америка ба ин минтақа қобили дарк аст, зеро агар кишварҳои Осиёи Марказӣ хоста ё нохоста пой дар масири нодурустӣ бигзоранд, мумкин аст, ки ин кишвар табдил ба ошёнәе шаванд барои террористҳое, ки ҳаводиси ҳамла ба бурҷҳои тичорати ҷаҳонӣ ва мақарри Пентагонро ба вучуд овард ва дақиқан ба ҳамин далел аст, ки Америка ба

воситаи ҳарос ва маномеъе, ки аз ҳузур дар ин минтақа оидаш мешавад, ба назар мерасад ҳузури тӯлонитар аз он чи, ки дар баёнияҳои расмии мақомоти ин кишвар дар мавриди хуручи Америка аз ин минтақа мегӯянд, хоҳад дошт.[3.56]

Дар ҳамин росто бисёре низ муътақиданд, ки ҳузури низомӣ ва сиёсии ШМА дар ин минтақа барои солҳои тӯлонӣ идома хоҳад дошт. Чунки ва ба қавли бархе аз коргузори америкӯи ин минтақа ҷоест аст, ки дар он метавон шароити парвариш ва рушди терроризмо аз реша хушканд. Бо тавачҷух ба чунин матлабе ба соддагӣ метавон далоили алоқа ва доимии Амрико бо минтақаи Осиёи Марказӣ мутаваҷҷеҳ шуд.

Инчунин баъзе аз сиёсатмадорони америкӯи ба ин назаранд, ки манотиқи Халиҷи Форс ва Осиёи Марказиро аз муҳимтарин увлавиятҳои итқисодии кишвар меҳонад ва ҳазинаи сарфшуда дар ин манотикро навъи сармогузори талаққӣ меҳонад. Дар ҳоле, ки Бил Клинтон собиқ президенти ШМА нерӯҳои америкӯии хориҷ аз Амрико ҳудуди 60% коҳиш дода буд, акнун наздик ба 20 ҳазор сарбози америкӯи дар маъмурияти доим ба сар мебаранд.

Ҳамин тариқ, бо фурупошии Иттиҳоди Шӯравӣ ва пайдоиши панҷ кишвари мустақил дар Осиёи Марказӣ, ШМА бо воқеиятҳои навине дар сиёсати хориҷии худ мувоҷеҳ гашт, зеро сиёсати хориҷии Америка дар замони ҷанги сард ва дар тайи беш аз 45 соли рақобат бо Иттиҳоди Шӯравӣ ба унвони абарқудрати рақиб, аз як сохтори вижа ба ангеҷаҳои улӯҳиятҳои мушаххас бархурдор буд. Аммо фурупошии блоки Шарқ, Амрико ба ҷандин воҳиди сиёсӣ ва кишвари мустақил рӯ ба рӯ сохт, ки ҳеҷ қадам пешинае дар равобити хориҷии ин кишвар нашофтаанд. Дар ин маврид ШМА маҷбур гардид, ки нисбати минтақаи Осиёи Марказӣ стратегияи навро дар сиёсати хориҷии худ тарҳрезӣ намояд.

Вучуди манобеи фаровон дар ин минтақа аз ҷумлаи авомиле мебошанд, ки сабаби ҷалб ва тавачҷӯхи Амрико ба ин минтақа шудааст. Гароиши сарони минтақа барои ба низоми бозор ва баҳрабардорӣ аз имконоти иқтисодии Ғарб ва низ истифода аз Амрико ба унвони як вазнаи таодул дар баробари қудратҳои минтақа аз ҷумлаи Россия ва Чин муҷибани наздикии равобити кишварҳои минтақа бо Амрико шуда аст.

Ҳарҷанд дар тақсимбандиҳои ироашуда назди муҳаққикони равобити байналмилалӣ, ШМА ҷузъи бозингарони фароминтақаи дараҷаи 1 маҳсуб меҳардад, аммо нақш ва тавачҷӯи ҳавзаи амалиёти ва иқдом ва қобилиятҳои, ки ин кишвар доро аст ва ё ин ки барои худ тарроҳӣ намода аст, ба гунае мебошад, ки дар ҳоли ҳозир дар радифи муассиртарин бозингарони минтақа қарор гирифтааст. Дар зер бархе аз мулоҳизот ва улӯвиятҳои Амрико дар минтақа ба ихтисор баён меҳардад:

Раванди амалишавии стратегияҳои кишварҳои абарқудрат ба он водор меҳонад, ки хатти машӣи ҳар як аз онро метавон таҳлил намуд ва мушоҳида намуд. Муҳимтарини онро, ки ба стратегияи ШМА дар минтақаи Осиёи Марказӣ нисбат дорад, метавон баён намуд.

Пеш аз ҳама ШМА кӯшиш меҳанояд, ки аз пайвандҳои стратегияи Ҳинд ва Россия ҷилавгирӣ намояд. Чунки он ба замони шӯравӣ бармеҳардад, то ҷоест, ки ин равобит бар иртиботи муттаҳидони Амрико назирӣ Покистон низ соя афканда буд. Пас аз солҳои 90-ӯми асри ХХ низ равобити Ҳинд ва Россия ҳамвора идома дошта ва муносиботи ду кишвар дар сатҳи муҳталиф рушд ёфта буд. Аммо акнун идомаи ҳамкории Ҳинду Россия бо сиёсати ШМА дар Афғонистон ва Осиёи Марказӣ муғойират дорад. Аз ин рӯ, ҳузури Амрико дар Қирғизистон ва Афғонистон метавонад дар шикофи байни Россия ва Ҳинд муассир бошад.[4.32]

Муқобилат намудан бо тарҳҳои минтақавии Чин низ аз стратегияи кунунии ШМА дар минтақа мебошад. Муҷовироти марзҳои ғарбӣ ва шимолу ғарбии Чин ва наздик шудан ба минтақаи ҷануби Осиё ва таъсиргузори бар таҳаввулотии ин манотик аз дигар аҳдофи минтақавии Амрико аст, ки дар доираи барномаҳои кумакҳои бештари молӣ ба кишварҳои Осиёи Марказӣ дунбол мешавад. Дар навбати худ Ҷумҳурии мардумии Чин дар солҳои ахир, нақши феълӣ дар Осиёи Марказӣ бозӣ карда ва муносиботи худро дар тамоми абъод ба вижа амниятӣ бо кишварҳои Осиёи Марказӣ иртиқо баҳшида аст.

Аммо чун бими он меҳарад, ки Чин ба унвони қудрати минтақавӣ дар солҳои оянда дар ин минтақа амал кунад, давлати Амрико бо ҳузур ва нуфуз дар минтақа ва дар ҷавори кишвари Чин фурусати муносибе ба даст оварда, то битавонад фаъолиятҳои давлати Чинро назорат кунад. Аз сӯи дигар, масъалаи табт

дар дудҳои ахири баҳонае ба дасти мақомоти амрикоӣ дода, то ҳамвора аз сиёсатҳои Чин ба унвони нуқзи ҳуқуқи башар интиқод кунанд. Мақомоти амрикоӣ меқӯшанд дар муқобили сиёсатҳои тавтиаталабонаи Чин дар Тайван ё Осиёи Марказӣ ва Ҳинд... аз табт ва масобаи аҳраи фишори сиёсӣ истифода кунанд.

Дар солҳои ахир рушди Толибон ва масъалаи бунёдгароёни исломӣ дар Афғонистон бо Осиёи Марказӣ давлатҳои минтақаро бар он дошт, то барои ҷилавгирӣ аз рушди Чин тафаккури иқдомоти амниятиро дар кишварҳои худ ба шакли ҳамоханг шиддат бахшад бар ин асос, давлати Чин таъсиси иттиҳодияро барои кишварҳои худ ба вижа Россия пешниҳод кард. Ин паймон, ки ба Паймони Шанхай машҳур аст ибтидо масоили амниятиро дар бар мегирифт ва сипас дар заминаи иқтисодӣ мабоҳисе дар он гунҷонда шуд. Ҳузури ШМА дар минтақа метавонад дар таъзифи Паймони Шанхай муассир бошад, ки дар ҳоли нуфузи Чин ва сипас Россияро дар Осиёи Марказӣ тақвият мекунад ва яке аз аҳдофи Амрико аз эътибор андохтани ин қарордод аз тариқи аъзои он (Қирғизистон ё Узбекистон) аст.

Чунное гуфтем барномаҳои кумакҳои моливу пулии ШМА ба кишварҳои Осиёи Миёна воситаи муҳимме барои тақвияти ҳузури он дар минтақа аст. Ин сиёсат аз тариқи афзоиши кӯмакҳо ва эътибороти моливи Америка ба ин кишварҳо пайгирӣ мешавад. Афзоиши кумакҳои моливи Америка ба ҷумҳуриҳои Осиёи Марказӣ илова бар ин ки ба тавони кишварҳои минтақа дар иҷрои тартиботи амниятӣ дар навоҳии марзии худ кумак мекунад, омиле барои ташвиқи ин кишварҳо ба ҳамкориҳои низомӣ ва амниятӣ бо Амрико ба шумор меравад ва ин мавзӯ *аввалан* ,метавонад ба коҳиши нақши Россия дар муодилои амниятии Осиёи Марказӣ кумак кунад. *Дуюм*, метавонад бар шакли бархе аз кишварҳои узв қарор дод амнияти мабно бар нотавазии Россия дар посӯхгӯи ба ниёзҳои амниятии кишварҳои Осиёи Марказӣ биафзояд, ба вижа ин ки бархе аз ин ҷумҳуриҳо ё дар пеш гирифтани стратегияҳои хос, ояндаи ин қарордодро бо хатари нобудӣ мувоҷеҳ карданд. Бо он ки ШМА аз додани кумакҳои моливи пас аз ҷанги ҷаҳонии дуввум таҷрибаи манфи дорад, тавсияи нуфузи сиёсӣ аз раҳгузари додани кӯмакҳои иқтисодӣ ва низ ҷимоятҳои дипломатӣ аз кишварҳои минтақа таъсиргу-

зорӣ бар рафтор ва тағйири руйкарди сиёсати хориҷии ин кишварҳо аз ҳамкорӣ бо Россия ва ҳатто Аврупо ва кишварҳои Шарқи Осиё ба ҳамкорӣ ба Америка, аҳамияти бисёре ба ШМА дорад.

Бояд қайд намуд, ки вазъи геополитикӣ ва ҷуғрофии минтақа ба майдони набардҳо ва бархӯрди манфиатҳои абарқудратҳо гардидааст. Қазияи Афғонистон бошад яке масъалаҳои норавшан ва фишанги асосии ноамнӣ дар минтақа гардидааст: «Маҳз вазъи ҷуғрофӣ, дар минтақае, ки давлати Афғонистон ташкил гардидааст, ба фазои рақобатҳои абарқудратҳо ва давлатҳои минтақа табдил гардидааст. Ин давлатҳо барои ҷимояи манфиатҳои миллии худ ҳамеша барномаҳои геополитикиро ба нақша мегиранд».[5.85]

Бо вучуди ин бояд гуфт, ки сиёсати ИМА дар мавриди Россия аз мушаххасҳои даврони ҷанги сард таъбият намекунад, балки бар меҳвари ташдиди дӯстии стратегӣ устувор аст. Ба иборати дигар, ИМА ба манзури тавсеаи ҳавзаи нуфузи сиёсии баҳрабардории иқтисодӣ аз манбаъҳои азими нафт ва газ, тадовуми иқтидори низоми ҷаҳонӣ мубтаи бар низоми амрикоӣ, тадовуми иқтидор низоми ҷаҳонӣ мубтаи бар низоми амрикоӣ ва ҷамагиркардани арзишҳои амрикоӣ, ҳузур дар минтақаи дарёи Хазарро ҳамгом бо сиёсати худ дар хусусии демократия теза кардани Россия ва кивом додан ба дӯстии стратегӣ бо Москва, дар айни рақобат барои касби мавқеияти мусоъидтаре дар минтақа медонад.

1. Аминиян Б. Стратегияи давлат – миллатсозӣ дар Афғонистон. Фаслномаи илмӣ ва пажӯҳиши дониши сиёсӣ. 1391.

2. Боқӣ Муҳаммад Хусейн. Решаҳои бухрони Афғонистон: Афғонистон аз фурупошии Толибон то таъсиси давлати миллий. Рӯзномаи коргузорон. №11. 1387.

3. Бродшер Г. Афғонистон ва Иттиҳоди Шӯравӣ / Г. Бродшер. – Техрон: 1390.–210 с.

4. Ганковский Ю. Таърихи навини Афғонистон / Ю. Ганковский.–Кобул: 1361.–368 с.

5. Мирзоев С.Т. Барномаҳои геополитикии байналмилалӣ оид ба бунёди давлати Афғонистон. Аҳбори ИФСҲ АИ ҚТ.2018.№4. С. 84-91.

6. Орзу Абдулғафур. Афғонистон ва ҷомеаи ҷаҳонӣ. Кобул.1389.

Национальные и стратегические интересы США в Центральной Азии
Асадулло Мубориз

В статье анализируются национальные и стратегические интересы США в Центральной Азии. Также в статье анализируются национальные интересы Китая, Российской Федерации и Ирана. Автор также отмечает, что столкновение геополитических интересов супердержав может негативно влиять на безопасность региона

Ключевые слова: национальные интересы, геополитические аспекты, регион, радикализм, военное присутствие.

US National and Strategic Interests in Central Asia

Asadullo Muboriz

The article analyzes the national and strategic interests of the United States in Central Asia. Also, the national interests of China, the Russian Federation and Iran are analyzed in Tsatsia. The author also notes that the clash of the geopolitical interests of the superpowers, may adversely affect the security of the region.

Keywords: national interests, geopolitical aspects, region, radicalism, military presence.

**ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА ИМ.
А.БАХОВАДДИНОВА АКАДЕМИИ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН -1/2019
РАВАНДИ МУҲОЧИРАТИ МЕҲНАТӢ ДАР ОСИЁИ МАРКАЗӢ ЧУН ОМИЛИ
РУШДИ ИҚТИСОДИ ВА ИНСОНӢ**

Саидзода М. Ё. – унвонҷӯи Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.
Баҳоваддинови АИ ҚТ

Мақолаи мазкур ба таҳлили равандҳои муҳочирати меҳнатӣ дар минтақаи Осиеи Марказӣ бахшида шудааст. Дар он масъалаи то кадом андоза шугли хориҷии шаҳрвандони Тоҷикистон, Қирғизистон, Узбекистон ва маблағҳои пулии ба ватанашон фиристодаи онҳо ба рушди иқтисодӣ ва инсонии ин кишварҳо муқоидат мекунад, баррасӣ шудаанд.

Калидвожаҳо: *Осиеи Миёна, Руссия, Қазоқистон, Тоҷикистон, Қирғизистон, Узбекистон, муҳочирати меҳнатӣ, шугли хориҷӣ, интиқоли пулӣ, инсон, аҳоли.*

Равандҳои муҳочират ба ҳама соҳаҳои ҳаёти ҷомеаи муосир таъсири назаррас доранд. Муҳочират, мутлақан, таркиби қавмӣ ва иҷтимоии аҳолиро иваз намуда, ба вазъияти соҳаҳои хифзи ҳуқуқ ва фарҳанг таъсир расонида, аз ҳар чихат сохтори иқтисодии ҷомеаро дигаргун месозад. Муҳочирати меҳнатӣ бо хусусиятҳои дар кишвар мавҷудбудаи бозори меҳнат ва манфиатҳои субъектҳои асосии хоҷагидорӣ зич алоқаманд аст. Илова бар ин, масъалаҳои вазъи ҳуқуқии муҳочирони меҳнатӣ, квотаҳо барои воридшавии онҳо ва усулҳои мутобиқсозии иҷтимоӣ дар қорҳои рӯзмарраи қувваҳои сиёсӣ, ки пайгири мақсадҳои худанд, мунтазам гузашта мешаванд.

Ҳамаи кишварҳои ҷаҳони муосир дар ин раванд ҷалб гардидаанд: баъзеяшон кӯшиши бағардонидани қобилияти кӯҳнашудаи ҷомеаи худ намуда, муҳочирони меҳнатӣ қабул мекунанд, қисми дигар бошанд, таъминкунандаи захираҳои инсонӣ мебошанд.

Таҳсилоти ҳамгиро сиёсати умумии муҳочиратро таҳия намуда, вазифаҳои муайяни танзимкунандаи талабот ба воридшавиро иҷро мекунад. Афзоиши миқдори муноқишаҳо дар минтақаҳои гуногуни ҷаҳон сарчашма ва сабаби муҳочират буда, хусусияти хоси охири асри XX ва ибтидои асри XXI гардид. Дар натиҷа, корпоратсияҳои фаромиллӣ дар раванди омӯхташуда сахми худро мегуздоранд: ба қор даровардани қорхонаҳо дар кишварҳои нав боиси мавҷҳои нави ивазкунии ҷои истиқомат мегардад. Дар баробари ин, айни замон, як қатор мушкилиҳо ва ихти-

лофҳо дар атрофи равандҳои муҳочират ба вучуд омадаанд, ки ба таври ғаври зарурати таҳқиқро талаб мекунанд.

Муҳочирати аҳоли (асосан меҳнатӣ) - падидаи мусбиест, ки барои баробарсозии мувозинути афзоиши аҳоли, пеш аз ҳама шумораи аҳолии қобили меҳнат имкон фароҳам меорад. Мутобиқи таснифоти СММ, муҳочирони меҳнатӣ - одамони ба кишвари воридотӣ ба хотири дарёфти қори муздноки ба муддати на бештар аз як сол омада, ҳисобида мешаванд. [2, с. 66]

Кишварҳои минтақаи Осиеи Марказӣ таҳти таваҷҷӯҳи қатъии созмонҳои байналмилалӣ, ки ба омӯзиши муҳочирати меҳнатӣ ва оқибатҳои он машғуланд, қарор доранд. Чунин таваҷҷӯҳ нишон медиҳад, ки дар давраи таърихӣ-иқтисодии мазкури равандҳои ҳаракати фаромарзии захираҳои меҳнатӣ дар ин минтақа яке аз хусусиятҳои хоси рушди он ба шумор меравад. Як қатор таҳқиқотҳо аз ҷониби БРСММ (Бонки рушди Созмони Миллалӣ Муттаҳид), Бонки ҷаҳонӣ, БРАО (Бонки рушди Авруосие), Ташкилоти байналмилалӣ доир ба муҳочират, Созмони байналхалқии меҳнат имконият медиҳад, ки тасвири куллии муҳочирати меҳнатӣ дар минтақаи Осиеи Марказӣ, аз ҷумла Русия ва Қазоқистон ҳамчун мамлакатҳои асосии қабулкунанда тартиб дода шавад.

Равандҳои муосири муҳочират дар Осиеи Марказӣ пеш аз ҳама ба сабабҳои иқтисодӣ далелнок қарда мешавад ва бо ҷустуҷӯи музди меҳнат алоқаманд аст. Ғолибан сабабҳои иқтисодӣ ҳислатҳои асосии иҷтимоии ҳуди муҳочиронро, ки аксаран соқинони деҳот ё соқинони шаҳрҳои хурди аҳолинишинанд, яъне онҳое, ки барои дарёфти ҷои қор бо маоши хуб дар кишвари худ душворӣ мекашанд, низ дар бар мегирад. [1]

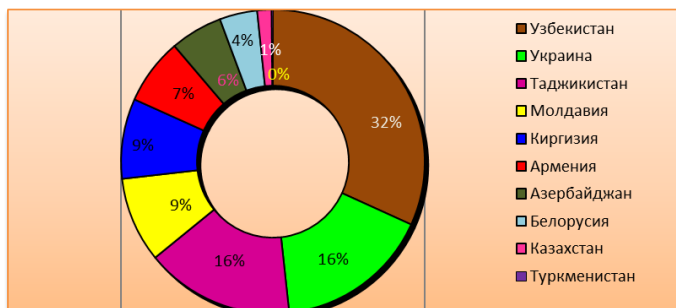
Мавзӯи баррасишаванда боиси таваҷҷӯҳи зиёд гардидааст, зеро он ба бисёре аз таҳқиқотҳои қаблӣ таъя менамояд ва шарҳи нисбатан васеътари муҳочирати меҳнатиро дар худ ифода қарда, таъсиркунанда ба рушди иқтисодии се кишвари Осиеи Марказӣ –

Тоҷикистон, Қирғизистон ва Узбекистон мебошад. Диққати махсусро ба интиқоли маблағҳои муҳочирони меҳнатӣ, бо таҳлил намудани ҳаҷми онҳо, динамика, сохтори истифодаи хонаводаҳо ва иқтисодии муҳочиратӣ аз нуқтаи назари имкониятҳои рушди инсон дар кишварҳои дар болозикршуда, бояд равона намуд.

Роҳравҳои муҳочирати дар байни кишварҳои Осиёи Марказӣ ва Федератсияи Русия таъсисгардида, яке аз калонтарин ва устувортарин дар минтақаи Евразия ва ҷаҳон мебошад. Ҷараёни асосии муҳочират дар ин «роҳрав» муҳочирати меҳнатӣ мебошад. Мувофиқи ақидаҳои тадқиқотчиён, дар он аз 2,7 то 4,2 миллион нафар, ё аз 12% то 14% аҳолии аз ҷиҳати иқтисодӣ фаъоли кишварҳои минтақаи Осиёи Марказӣ ширкат меварзанд. [6, 2]

Ҷараёни фаромарзии шаҳрвандон дар минтақаҳои мазкур асосан коргарон-муҳочирони меҳнатие, ки дар ҳолати набудани кор дар кишварҳои худ ба ҷустуҷӯи музди маош ба Русия ё Қазоқистон мераванд, мебошанд. Дар натиҷа, ҷараёни бузурги интиқолҳои пулӣ ташкил карда мешаванд, ки муҳочирони меҳнатӣ ба хона мефиристанд.

Бо дарназардошти он, ки кишварҳои Осиёи Марказӣ таъминкунандагони асосии муҳочирони меҳнатӣ ба Русия мебошанд, ҷараёни аслии интиқоли шахсӣ ба ин кишварҳо равона карда шудааст. Дар соли 2013 ҳамаи кишварҳои Осиёи Марказӣ ба рӯйхати гирандагони интиқоли шахсӣ аз Русия дохил гардидаанд: Узбекистон – ҷои аввал (7,9 млрд.), Тоҷикистон – ҷои сеюм (3,9 млрд.), Қирғизистон – ҷои панҷум (2,1 млрд.), Қазоқистон – ҷои нӯҳум (377 млн.), Туркменистон – ҷои даҳум (35 млн. доллар) [6, 11-12]. (Расми 1).



Манбаъ: Маълумоти Бонки марказии Русия. (http://www.cbr.ru/statistics/hrint.aspx?file=CrossBorder/Rem_Counties_11.htm&pid=svs&sid=TGO_sp_post)

Тибқи иттилои Бонки марказии Русия, дар соли 2014 ҳаҷми чунин интиқолҳо аз Федератсияи Россия, ба Тоҷикистон – 3,8 млрд. доллар, ба Узбекистон – 5,6 млрд. доллар, ба Қирғизистон – 2,0 млрд. долларро ташкил намуд. Дар баробари ин, афтодани қурби рубли русӣ ва пастшавии иқтисодии баъзе аз муҳочиратҳои меҳнатии расмӣ ба Россия дар солҳои 2014-2015, бо сабаби мушкилтар гардидани талабот ба риояи қонунгузори муҳочират, боиси кам шудани интиқолҳо дар ин кишварҳо гардид. Масалан, аз сабаби беқурбшавии шадиди рубли русӣ дар ин солҳо ҳаҷми умумии мутлақ ва андозаи миёнаи интиқоли маблағҳои пулӣ аз Русия ба Тоҷикистон то 40-50% кам гардид. [6, 12]

Бо вучуди ин, таъкид карда мешавад, ки чунин камшавӣ гумон аст ҳислати давомнок дошта бошад. Ба ақидаи мо, табиати давомноки бӯҳрони иҷтимоӣ-иқтисодӣ ва набудани нақшаи зиддибӯҳронии меъёрӣ-ҳуқуқӣ дар ин кишварҳои Осиёи Марказӣ, барқароршавии муҳочирати меҳнатӣ, интиқолҳои пулӣ ва нигоҳдории чунин динамикаро то ҳолати номуайяни бояд мунтазир шуд.

Тавре ки маълум аст, ташкилнамоӣ ва оғози фаъолияти Иттиҳодияи Иқтисодии Авруосиё (ИИАО) ба шакли кунунӣ дар соли 2015, замони душвори бӯҳрони молиявӣ ва таназзули иқтисодӣ дар фазои пасошӯравӣ, ки ба пастшавии нархҳои шомили энергетикӣ ва сиёсатҳои эътирофшудаи як қатор кишварҳои ғарбӣ дар муносибат бо Федератсияи Русия алоқаманд аст, рост омада буд. Дар шароити таназзули иқтисодӣ дар бисёр соҳаҳо, муҳочирати меҳнатӣ афзоиши устувори худро нишон дод. Маҳз муҳочирати аксарияти кишварҳои узви ИИАО тавонистанд оқибатҳои ҷиддии таназзули иқтисодиро дар иқтисодиёти миллӣ, қисман бо ҷуброни аз даст додани даромад аз содироти ашёи хом ва мол тавасути интиқоли маблағҳои муҳочирон барқараф наоянд. Дар ин хусус омили Бонки марказии Федератсияи Русия ва системаҳои пардохти байналхалқӣ тибқи натиҷаҳои соли 2016 шаҳодат медиҳад, ки мувофиқи он, ҳаҷми интиқоли маблағҳо аз Россия ба Узбекистон ва Тоҷикистон коҳиш ёфта, вале ба Қирғизистон ва Қазоқистон, баръакс афзудааст. Масалан, аз рӯи афзоиш Қазоқистон дар ҷои аввал қарор дошт – 43% (дар соли 2015 - 318 млн. \$ гирифта буд), дар ҷои дуюм Қирғизистон – 37,8% (1,083 млрд. \$), сипас Тоҷики-

стон – 33,7% (1,278 млрд. \$) ва ба Ўзбекистон – 13,5% (2,37 млрд. \$) бештар аз соли 2015 интиқол дода шудааст. Ҳаҷми интиқолҳо ба Туркманистон тақрибан ду баробар – аз 16 млн. \$ дар соли 2015 то 8 млн. \$ дар соли 2016 коҳиш ёфтааст. [7, 63]

Муҳоҷирати меҳнатӣ ва интиқоли маблағҳо дар паст кардани сатҳи камбизоатӣ дар ин кишварҳои Осиёи Марказӣ нақши муҳим мебозанд. Масалан, натиҷаҳои таҳлили бучаи хонаводаҳо дар Ҷумҳурии Қирғизистон нишон медиҳанд, ки интиқоли маблағҳо сатҳи камбизоатиро дар нишондиҳандаҳои миллӣ 6-7 фоиз коҳиш медиҳад. Ҳамзамон, табодулотҳои муҳоҷирати меҳнатӣ ба сатҳи зиндагӣ барои қисми зиёди соҳибхонаҳои шаҳрвандони Осиёи Марказӣ бо хароҷоти ҷиддии иҷтимоии ҳам муҳоҷирони меҳнатӣ ва ҳам оилаҳои онҳо вобаста мебошад. Қисман, онҳо имтиёзҳои, ки муҳоҷирони меҳнатӣ ба он умед мебастанд, бо рафтани ба хориҷа барои кор, ба нестӣ мебардоранд. Аз ҷумлаи онҳо:

- дар амал паҳн гаштани коргарони ба қайд гирифтанишуда, ки муҳоҷирони меҳнатиро бе ҳимояи ҳуқуқӣ мемонад ва онҳоро осебпазир намуда аз ҷониби кордиҳандагон зери таҳқир мегузорад;

- хатарҳо барои саломатӣ, ки бо кори аз ҳад зиёд, мавҷуд набудани шароит барои истироҳат ва барқарорсозии қувва, истиқомат дар хонаҳои номуносиб, дастнорасии кӯмаки тиббӣ алоқаманданд;

- хароҷоти калони молиявии барасмиятдарорӣ, ки муҳоҷирони меҳнатиро водор месозад гирифтани қарзи пулиро истифода баранд ва аксар вақт ба вобастагии қарзӣ (аз корфармо, ташкилотҳои миёнарав ё ҳамватанон) ҳатто қабл аз оғози кор дар кишвари қабулкунанда, гирифтормешаванд;

- вайроншавии муносибатҳои никоҳӣ-оилавӣ бо сабаби дурудароз набудани муҳоҷирони меҳнатӣ дар ватани худ, зеро онҳо аксар вақт имконият надоранд, ки оилашонро бо худ гиранд.

Таҳлили раванди муҳоҷират ва нишондиҳандаҳои бозорҳои меҳнат шаҳодат медиҳад, ки Тоҷикистон ва Қирғизистон ҳанӯз кодир нестанд шаҳрвандони худро бо микродориҳои қарзӣ қарздорӣ (ҳамчунин сифати онҳо), ки қисми зиёди аҳолии қобили меҳнати ин кишварҳоро барои дарёфтӣ ҷои кор дар хориҷ ва асосан ба Русия ва Қазоқистон ҳиҷрат намудан маҷбур месозад, таъмин намоянд.

Дар ин росто зарур аст, талошҳои Ҷумҳурии Қирғизистонро дар батанзимдарории равандҳои, ки ҳуқуқи шаҳрвандони қирғизи дар Русия коркунанда ва хусусияти бозгашти муҳоҷиратро таъмин намоянд, қайд кард. Соли 2010, дар назди Вазорати меҳнат, барои муҳоҷирати ҷавонони Ҷумҳурии Қирғизистон, Маркази шаҳрвандони қобили меҳнат дар хориҷ таъсис дода шуд. Инчунин, ислоҳоти системаи таҳсилоти касбӣ-техникӣ бо мақсади тайёр намудани мутахассисони ҷавобгӯи бозори меҳнати Русия ва Қазоқистон қабул карда шуд. Моҳи майи соли 2015 Ҷумҳурии Қирғизистон расман ба Иттиҳоди иқтисодии Авруосиё (ИИАО) ҳамроҳ шуд. Метавон гуфт, ки ҳамзамон дар мамлакатҳои минтақаи Осиёи Марказӣ, дар маҷмӯъ, ба омодагии пеш аз сифари муҳоҷирони меҳнатӣ, маълумотдиҳии ҳуқуқҳои онҳо, имконият ва масъулиятҳои дар кишвари иқомат, доир ба оқибатҳои риоя накардани талаботҳои қонунгузори мамлакатҳои қабулкунанда, инчунин дар бораи мувофиқаи Стратегияи муҳоҷиратӣ бо ҳуқуқҳои умумии байналхалқии муҳоҷирони меҳнатӣ диққати кофӣ ҷудо карда намешуд.

Вазъи демографияи ҷумҳуриҳои Осиёи Марказӣ - донори асосии муҳоҷирони меҳнатӣ барои Русия, қатъан муҳталиф ба назар мерасад. Пешгӯиҳои нишон медиҳанд, ки то соли 2050 шумораи аҳолии синни қобили меҳнат дар Ўзбекистон – 6,4 миллион, дар Тоҷикистон – 2,8 миллион, дар Туркманистон – 900 ҳазор, дар Қирғизистон – 600 ҳазор нафар меафзояд. Ҳатто бо рушди суръатноки иқтисодӣ ин давлатҳо, ҳамаи аҳолии қобили меҳнат наметавонанд онҳо ба кор ҷалб карда шаванд. [6, 3-4]

Бо дарназардошти таҷрибаи ҷаҳонӣ, бо гузашти вақт, аҳамияти муҳоҷират ва интиқоли маблағҳо барои кишварҳои рӯ ба тараққӣ коҳиш хоҳад ёфт. Дар ҳақиқат, баробари рушди иҷтимоию иқтисодӣ дар ин кишварҳо, имкониятҳои шуғлноқӣ дар бозори меҳнати дохилӣ васеъ гашта, афзоиши аҳолии паст мегардад ва даромадҳои хориҷӣ тадриҷан қисми стратегияи иқтисоди соҳибхонаҳо буданро аз даст медиҳад.

Ғайр аз ин, дар аксари мавридҳо, қараёни муҳоҷират самти худро тағйир медиҳад ва собиқ кишварҳои пешрафтаи муҳоҷиратӣ барои муҳоҷирони кишварҳои рӯ ба тараққӣ ҷолиб намоянд. Ин дар замони худ бо кишварҳои Аврупои Ҷанубӣ, Ирландия, як қатор

давлатҳои Осӣи Чанубу Шарқӣ - Сингапур, Ҳонконг, Тайван, Малайзия, Корея Чанубӣ рӯй додааст. Лекин, қабули ин барнома барои кишварҳои Осӣи Марказӣ барвақт аст. Сатҳи камшавии имрӯзаи мушохидашавандаи муҳоҷирати меҳнатӣ ва интиқолҳои пулӣ дар минтақа - натиҷаи тағйирёбии вазъи иқтисодӣ дар Русия ва пастшавии қурби рубли русӣ мебошад. Агар камшавии воридоти пулии Русия боиси рушди бозори меҳнати дохилӣ дар Тоҷикистон, Қирғизистон ва Ўзбекистон бошад, пас ин наметавонад чун тамоюлҳои мусбӣ баҳогузори карда шавад.

Чунин ба назар мерасад, ки умед бастан ба он ханӯз барвақт аст. Иқдоми таъбирҳои меъёрӣ-ҳуқуқиро дар сатҳи ҳукуматҳо, созмонҳои байналмилалӣ ба омӯзиши муҳоҷирати меҳнатӣ машғулбуда, ташкилотҳои ғайридавлатӣ, ҷомаҳои маҳаллӣ, ки ба таъмини ниҳояти хусусияти қонунии муҳоҷирати меҳнатӣ равона карда шудааст, кафолатҳои меҳнатию иҷтимоӣ ва ғайра, ҳуқуқҳои муҳоҷирони меҳнатӣ, манфиатнокӣ дар сармоягузори қисми маблағи ба дастовардашуда, зарур аст. Муваффақияти ин кори мураккаб бо кӯшишҳои муштараки ҳамаи тарафҳои манфиатдор имконпазир мегардад. Танҳо ҳамин тавр метавон муҳоҷирати меҳнати аз мушкilotи ҳалталаб ба захираҳои муҳими рушд, аз ҷумла иқтисодии инсонии минтақа табдил дод.

Сарфи назар аз гуногуншаклии омилҳо, муҳоҷирати меҳнатӣ аксаран аз сатҳи рушди иқтисодии кишварҳои сафаркунанда ва мамлакатҳои қабулкунанда муайян карда шудаанд. Давлатҳои Осӣи Марказӣ ва Федератсияи Русияро аз рӯи тарзи гузарондани ислоҳоти системаи иқтисодӣ ба се гурӯҳ ҷудо намудан мумкин аст: 1) «радикалҳо» (Қирғизистон, Қазоқистон, Русия); 2) «консерваторҳо» (Ўзбекистон, Туркманистон); 3) «гурӯҳи мутавассит» (Тоҷикистон). Ба «радикалҳо»-кишварҳое, ки усулҳои «муолиҷаи садамотӣ»-ро дар ислоҳоти иқтисодӣ истифода кардаанд, ворид намудан мумкин аст. «Консерваторҳо» роҳҳои эҳтиётноктари гузариш ба иқтисодии бозаргониро истифода мебаранд. Ба гурӯҳҳои «мутавассит» он кишварҳое, ки таҳавулотро назар ба «радикалҳо» охистатар, вале нисбат ба «консерваторҳо» зудтар гузаронидаанд, шомиланд. [6, 5]

Бо дарназардошти тамоюлҳои дарозмуддати рушди вазъи муҳоҷират дар кишварҳои Осӣи Марказӣ - «таъминкунандагони»

муҳоҷирони меҳнатӣ дар Русия ва Қазоқистон - зарур аст, ки барои роҳҳои беҳдошти идоракунии муҳоҷирати меҳнатӣ ҳамохангсозии стратегӣ бо кишварҳои қабулкунанда ташкил карда шавад.

Солҳои охир бо кӯшишҳои кишварҳои қабулкунанда ва кишварҳои мавҷудбудаи муҳоҷирони меҳнатӣ, равандҳои муҳоҷирати меҳнатӣ дар минтақа ба танзим дароварда шудаанд. Ташкили чунин шабакаи васеи операторони интиқоли маблағҳои байналхалқӣ боиси коҳиши ногаҳонии пардохтҳои комиссияи гардида, имкониятҳо барои интиқоли қонунӣ ва бехатари даромадҳои муҳоҷиронро ба ватанашон васеъ намуд. Диққати муҳим ба зарурати такмили системаҳои ҷамъовари маълумот дар бораи муҳоҷират ва омили муҳоҷират дар кишварҳои осӣимиёнагӣ ва Русия ҷудо карда мешавад. Ба андешаи мо, омили интиқоли маблағҳои муҳоҷирон метавонад ба таври ғайримустақим арзёбӣ шавад, масалан, шумораи воқеии муҳоҷират дар Русия. Бояд қайд кард, ки чунин тадбирҳо вучуддоранд ва татбиқ мешаванд, баҳусус дар миқёси муҳоҷирати меҳнати қайднашуда. Илова бар ин, таҳлили кӯшишҳои иқдомгирӣ таи кишварҳои мавҷудбудаи муҳоҷирони меҳнатӣ дар соҳаи идоракунии муҳоҷират, аҳамияти махсус дорад. Умуман, натиҷаҳои таҳлили мо доир ба тақвияти мавқеи ин кишварҳо дар шароити нақши афзоишбандаи муҳоҷирати меҳнатӣ ва интиқолҳои пулӣ шаҳодат медиҳад.

АДАБИЁТ

1. Абашин С. Движения из Центральной Азии в Россию: В модели нового мироустройства [Электронный ресурс]. URL: <http://www.fergananews.com/articles/8166> (дата обращения 25.11.2017).
2. Глущенко Г.И. Миграция и развитие: мировые тенденции // Вопросы статистики – 2008. - №2. – С. 66–67.
3. Ивахнюк И.В. Евразийская миграционная система: теория и политика // Миграция и развитие: доклады и статьи ведущих секций и докладчиков международной конференции «Миграция и развитие», Москва, 13-15 сентября 2007 г. Сборник статей / гл. ред. В.А. Ионцев. – М, 2007. – 105 с.
4. Петров В.Н. Этнические миграции в современной России: детерминанты и типология // Социологические исследования. - 2009. - N 10. – С. 48-57.

5. Пядухов Г.А. Этнические группы мигрантов: тенденции притока, стратегии поведения. – Пенза, 2006. – 132 с.

6. Рязанцев С.В. Тенденции трудовой миграции из стран Центральной Азии в Россию // Валдайские записки №55. Август, 2016. – 24 с.

7. Старостин А. Свобода перемещения трудовых ресурсов в ЕАЭС к 2025 г. // Перспективы развития проекта ЕАЭС к 2025 году. Рабочая тетрадь. Спецвыпуск / 2017 / [Е.С. Алексеенкова, И.С. Глотова, А.В. Девятков и др.]; [гл. ред. И.С. Иванов]; Российский совет по международным делам (РСМД). – М.: НП РСМД, 2017. – 92 с.

Саидзода М. Ё.

Процесс трудовой миграции в Центральной Азии как фактор экономического и человеческого развития

Настоящая статья посвящена анализу процессов трудовой миграции в Центрально-азиатском регионе, в котором поднимается вопрос о том, насколько зарубежное трудоустройство граждан Таджикистана, Кыргызстана и Узбекистана и пересылаемые ими на родину денежные переводы способствуют экономическому и человеческому развитию этих стран.

Ключевые слова: Центральная Азия, Россия, Казахстан, Таджикистан, Кыргызстан, Узбекистан, трудовая миграция, зарубежное трудоустройство, денежные переводы, человек, население.

The process of labor migration in central asia as a factor of economic and human development

Saidzoda M.Yo.

This article is devoted to the analysis of the labor migration processes in the Central Asian region and raises the issue of how foreign citizens of Tajikistan, Kyrgyzstan and Uzbekistan are being and money they transfer home contribute to the economic and human development of these countries.

Keywords: Central Asian, Tajikistan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, labor migration, foreign employment, money transfers, human, population.

ИСТИҚЛОЛИЯТИ СИЁСӢ ВА ХУСУСИЯТҲОИ ОН

Ғафуров Р. Х.-магистри шуббаи сиёсатшиносии ИФСҲ АИ ҶТ

Муаллиф дар мақолаи мазкур Истиқлолияти сиёсиро мавриди таҳлил қарор дода, паҳлуҳои гуногун ва хусусиятҳои хоси онро баррасӣ намудааст. Дар мақола тағйироти куллии дар ҳаёти ҷомеа ба вуқӯъ омада, хеле рушану возеҳ нишон дода шудааст, ки барои ба даст овардани истиқлолияти сиёсии Тоҷикистон заминаҳои мусоид фароҳам овард. Муаллиф тақвият медиҳад, ки истиқлолияти сиёсӣ имконият медиҳад, ки Тоҷикистон дар арсаи байналхалқӣ талаботу манфиатҳои кишварро мустақилона ҳал намояд.

Калидвожаҳо. Истиқлолияти сиёсӣ, ҳаёти сиёсӣ, ҷомеа, Тоҷикистон, истиқлолияти давлатӣ, масъалаи миллӣ, Конститутсия, муборизаи сиёсӣ.

Истиқлолият барои ҳар як миллату давлат падидаи муқаддас аст. Таърих собит менамояд, ки барои мушарраф гаштан ба истиқлолияти пойдорӣ ва рушду нумӯи он одамоне чӣ қадар ҷоннисориҳо намудаанд. Агар мо ба таърихи башарият назар афканем, шохиди он мегардем, ки аз замони пайдоиши нахустин давлатҳо одамоне кӯшиш бар он менамудаанд, ки истиқлолияти давлатии хешро ҳифз ва мустаҳкам намоянд. Ин раванд дар шаклҳои гуногун вобаста ба инкишофи давлату давлатдорӣ то ба замони муосир боқӣ мондааст.

Дар ҷаҳони имрӯз низ халқияту миллатҳое, ки ҳанӯз ба истиқлолияти хеш дастёб нагардидаанд, ҳамеша талош меварзанд ва ба ҳар гуна мушқилоту монеаҳо сар ба сар мешаванд, то дар ниҳояти қор ба истиқлолияти давлатии хеш мушарраф гарданд.

Тоҷикон дар тӯли таърихи чандинҳазорсолаи худ то 9-уми сентябри соли 1991, яъне то замони ба даст овардани истиқлолияти комили сиёсӣ иқтисодӣ ва иҷтимоӣ фарҳангӣ танҳо дар замони мавҷудияти давлати Сомониён соҳиби давлат ва сарзамини озоду мустақили худ буданд. Бо инқирози давлати Сомониён дар соли 999

халқи тоҷик ба асорати халқу кишварҳои дигар гирифта шуда буд. Ҳарчанд дар ин миён чандин маротиба аз ҷониби фарзандони бо ӯро номуси тоҷик талошҳо ва кушишҳо бахри ба даст овардани истиқлолият сурат мегирифт.

Умуман, масъалаи истиқлолияти сиёсӣ дар ҷаҳони имрӯза яке аз масъалаҳои муҳим, рӯзмарра ва доғи рӯз ба ҳисоб рафта, тавачҷӯҳи муҳаққиқони ҷомеашинос, алаҳхусус сиёсатшиносонро ба худ ҷалб намудааст. Ҳарчанд таҳқиқотҳои оид ба ин масъалаи матраҳшуда аз ҷониби муҳаққиқони соҳа бисёр сурат гирифтааст, аммо масъалаҳои низ ҷой доранд, ки ҳанӯз норавшананд ва ба омӯзишу баррасии илмӣ ниёз доранд. Хусусан оид ба истиқлолияти Тоҷикистон, хусусиятҳои таърихӣ ва аҳамияту дастовардҳои истиқлолият дар кишвар чандин асрҳо ва маводҳои нашрӣ ба таъби расидаанд.

Масъалаи истиқлолияти сиёсӣ тавачҷӯҳи аксари муҳаққиқони ҷомеашинос, алаҳхусус сиёсатшиносонро ба худ ҷалб намудааст. Аз сабабе, ки мафҳуми “истиқлолияти сиёсӣ” вобаста ба мақомаш аҳамияти хоса пайдо намудааст, зарурати дарки амиқи он пеш меояд. Чунин зарурат фақат аз манфиатҳои илмӣ бар намеояд ва он аҳамияти амалӣ низ дорад. Пеш аз ҳама чунин муносибатро зарурати таҳлили тағйирот ва азнавсозии воқеӣ талаб дорад. Зеро бе дарки амиқи “истиқлолияти сиёсӣ” фаҳми дурусти тамоюлҳои тағйирот, инкишофи ҳаёти сиёсӣ ва тавсифи концептуалии онҳо номумкин мегардад.

Дар ташаккул ва инкишофи назарияи истиқлолияти сиёсӣ саҳми донишмандон ва муҳаққиқон аз қабиле Арасту, Т. Гоббс, Ж.Ж. Руссо, Ж. Боден хеле назаррас аст. [1] Махсусан, падидаи мазкур бештар дар маркази диққати Жан Боден қарор гирифтааст. Бехуда нест, ки ӯро ҳамчун асосгузори концепсияи истиқлолияти давлатӣ пазируфтаанд. Мафҳуми “Истиқлол”

(“суверенитет”) – ро ба низоми илмҳои сиёсии Ғарб ворид намуда, назарияи истиқлолро ҳамачониба инкишоф дод. Дар зери мафҳуми “Истиқлол” Ж.Боден хислати олии ҳокимиятро медонист. Ӯ дар асараш “Шаш китоб дар бораи ҷумҳурӣ” ҳосиятҳои дохилию хориҷии истиқлолро мутафаккирона шарҳ додааст. Суверенитетро ҳамчун ҳокимияти мутлақ ва абадии ҷумҳурӣ ва ҷумхуриро шакли давлат медонист. [2.31]

Албатта дар таърихи афкори сиёсӣ андешаҳои дар мавриди, мазмун, таркиб ва хусусиятҳои истиқлолияти сиёсӣ гуногун буданд. Аммо ҷиҳатҳои умумие низ буданд, ки таълимоти донишмандонро ба ҳам наздик менамуд. Аксари онҳо истиқлолияти кишварро дар ду навъи асосӣ: истиқлолияти дохилӣ ва истиқлолияти хориҷӣ медиданд. Ба истиқлолияти дохилӣ ғояҳои парламент ва ғайраҳоро мансуб медонистанд, яъне мавҷудияти чунин институтҳои ҷамъиятию сиёсиро шартӣ зарурии воқеияти истиқлолият медонистанд. Ба сифати шартӣ зарурии истиқлолияти хориҷии кишвар бошад, ҳуқуқи комили давлатҳоро оид ба ҳалли масъалаҳои гуногуни давлатию ҷамъиятӣ меҳисобанд. Мутафаккирони замони гузашта, ки асосан ба донишҳои фалсафӣ таъям менамуданд, истиқлолиятро дар сатҳи умумӣ ва аз назари замона комил мефаҳмиданд. Давлат бояд кафили сохтори ҷамъиятӣ, муносибатҳои байниҳамдигарии одамон, муносибатҳои байни умумиятҳои иҷтимоӣ, танзимгари муносибатҳои байналхалқӣ баромад намояд.

Чуноне, ки мебинем, дар айёми гузашта низ истиқлолиятро дар маънои маҳдуд мефаҳмидаанд. Фаҳми комилтари он ба давраи заволи муносибатҳои ҷомеаи асри миёнагӣ ва ташаккули давлатҳои миллӣ рост меояд. Ба вучуд омадани давлатҳои зиёди миллӣ, махсусан, дар Аврупо, асосан таҷассуми ғояҳои истиқлолияти давлатӣ буданд. Дар ин айём мақом ва нақши ҳаракатҳои озодихоии миллии Аврупо ва Америко хеле бузург буд. Масъалаи миллӣ, ки яке аз қисмҳои асосии истиқлолияти кишвар буд, аз ҳарвақта дида баръало ҳис мегардид. Аз ин ҷост, ки идеологҳои ҷомеаи сармоядорӣ принсипи миллиятро ба миён мегузоштанд. Мувофиқи он бояд ҳар як миллат соҳиби давлати худ мегашт.

Ҷомеашиносии муосир пеш аз ҳама илмҳои сиёсӣ таълимоти мукаммали

истиқлолро ташаккул додаанд. Дар натиҷа назария ва методологияи муносибат ба истиқлол комил мегардид. Бештар таваҷҷуҳи муҳаққиқонро шакли навҳои зоҳиршавии истиқлолияти кишварҳо дар мисоли давлатҳои навбунёди миллии Аврупо, Амрико ва мамлакатҳои рӯ ба инкишоф ба худ ҷалб менамуданд. Ҳоло тадқиқи истиқлолияти кишварҳо, махсусан, раванди истиқлолиятҳои дар натиҷаи фузурӯшии Иттиҳоди Шӯравӣ, диққати муҳаққиқонро ба худ ҷалб менамояд.

Мафҳуми “истиқлолият” (шакли ғарбии истифодаи он “суверенитет” мебошад) аз забонҳои латинӣ ва фаронсавӣ гирифта шуда, (лот. *Suverhitet*, фр. *souverainete* – ҳокимияти олии маънои ҳокимияти олии дар ҳудуди муайянро дорад. [3. 324] Дар аксарияти кишварҳо мафҳуми “истиқлолият” раванди қабули қарори сиёсиро дар дохили давлат ва барои идораи қорҳои давлатӣ ифода менамояд.

Истиқлолият навҳои гуногунро соҳиб аст. Аммо истиқлолияти сиёсӣ, истиқлолияти давлатӣ ва истиқлолияти иқтисодии кишвар бештар муҳиманд. Баъзан истиқлолияти сиёсӣ ва давлатиро муҳаққиқони соҳа як мешуморанд, ки ин нодуруст аст. Мафҳуми “истиқлолияти сиёсӣ” нисбат ба мафҳуми “истиқлолияти давлатӣ” васеътар буда, ҳодисаҳои гуногуни ҳаёти сиёсии ҷомеаро фаро мегирад.

Истиқлолияти сиёсӣ дар ҳаёти сиёсии ҷомеа ва кишварҳоро тағйироти куллиро ба миён меорад. Он заминаи асосии ҳалли вазифаҳои ҳаёти умумиллӣ ва мубориза дар роҳи пешрафти иҷтимоии кишвар ба шумор меравад. Истиқлолияти сиёсӣ имконият медиҳад, ки дар арсаи байналхалқӣ талаботи манфиатҳои кишвар бештар қарда шаванд.

Таърих гувоҳи медиҳад, ки истиқлолият ба даст овардани халқҳо ва кишварҳо масъалаи хеле мураккаб буда, муборизаи пуршиддати сиёсиро зарур мешуморад. Ин муборизаи сиёсӣ дар шаклҳои гуногун ба амал меояд. Аксар вақт истиқлолият дар натиҷаи муборизаи ғайриосолиштаи халқҳо ба даст оварда мешавад. Таҷрибаи гурӯҳи мамлакатҳои рӯ ба инкишоф собит менамояд, ки ҳизбҳои сиёсии халқӣ-демократи бештар манфиатҳои оммаи мардумро пуштибонӣ менамуданд ва аз ин сабаб аз тарафи аҳоли дастгири меёфтанд. Аз ин ҷост, ки дар таърихи пешрафти ҷомеа нақши асосӣ марбути онҳо буд.

Истиклолияти сиёсӣ зарурати дар давраҳои аввали кишвардорӣ ҳалли масъалаҳои рӯзмарра ва пешомади мамлакатро ба миён мегузорад.

Давлатҳои муқтадир аз роҳҳои гуногун истифода менамоянд, то ки сиёсати мустамликавии худро ба амал бароранд. Ин кӯшишҳои давлатҳои бузург хоҳу нохоҳ дар мамлақати нав соҳибистиклолгашта ба сифати манбаи зиддиятҳо маълум мешаванд. Яке аз чунин манбаъҳо маълум мешаванд. Яке аз чунин манбаъҳои зиддиятнок дар хоки бегона мавҷудияти кушунҳои давлатҳои дигар ва сиёсати хоричию манфиатҷӯенаи онҳо мебошад. [4.141] Албатта, зиддиятҳо ва мочароҳо дар кишварҳои алоҳида сабақҳои худро доранд. Сабақҳои асосиро маҷмуи масъалаҳои ҳалталаби иҷтимоӣ ва иқтисодӣ ва сиёсӣ фарҳангии дохилӣ ташкил медиҳанд. Аммо даҳолати бузург низ нақши худро мегузорад. Давлати муқтадир метавонад, вобаста ба манфиатҳои худ, зиддиятҳо тезонад ва ё хомӯш гардонад. Дар ин ҳолат нақши нерӯҳои низомии хоричӣ калон аст.

Соҳибистиёрӣ ё худ истиклолияти комил доштани давлат ин молики ҳақиқии воситаҳои иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва сиёсӣ будани халқро мефаҳмонад. Худ аз худ эълон гардидани соҳибистиклолии давлат, ҳатто дар дараҷаи конституционӣ ҳанӯз комилхуқуқии ўро таъмин карда наметавонад. Соҳибистиёрию истиклолияти давлат бо асосҳои демократии соҳтори ҷамъиятӣ ва давлатӣ ва татбиқи ҳақиқии онҳо вобаста аст. [5]

Истиклолияти давлатӣ ҳамчун падидаи муҳими сиёсӣ хуқуқӣ ва татбиқи он бо масоиле алоқаманд аст, ки онҳо тафовути объективию субъективии байни иродаю манфиатҳои воқеии халқ ва умуман аҳолии маскунбудаи давлат ва роҳҳои амалигардонии онҳоро инъикос менамояд. Дар ин ҷо ба ин масъалаҳо таваққуф накарда, бояд қайд кард, ки ин зиддиятҳо ба низомии сиёсии бисёр ҷомеаи ҳозира хосанд. [6.139] Аммо зиддияти воқеии манфиатҳои кулли мардуми Тоҷикистон ва низомии сиёсии он, нисбат ба ҳар як ҷомеаи дигар ҷиддӣ ва мураккаб буда, роҳҳои наздикшавии онҳо хеле душвор аст.

Ҷумҳурии Тоҷикистон ба соҳибистиёрии давлатии худ дар заминаи соҳти Шӯравӣ мунтазам пеш мерафт. Аз зинаи ибтидоии давлатдорӣ дар шакли ҷумҳурии мухторӣ то

зинаи баланди он ҷумҳурии иттифоқӣ дар ҳайати ИҶШС роҳи дуру дарозро тай намуд. Бинобар ин, баъди таназзули соҳтори Шӯравӣ комилан соҳибистиклол гардидани он тасодуфӣ нест. Ҳанӯз дар Крнститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон соли 1929, ки аз ҷиҳати хуқуқӣ ба амал надаромада буд, дар хусуси хуқуқҳои соҳибистиёронаи Ҷумҳурии Мухтори Тоҷикистон дар ҳайати ҶШС Узбекистон меъёрҳо мавҷуд буданд. Ба ҷумҳурии иттифоқӣ дар ҳайати ИҶШС мубаддал гардидани Тоҷикистон соҳибистиёрии ўро ба зинаи нисбатан баланд бардошт. Конституцияи соли 1931 ҳолати хуқуқии Тоҷикистонро ҳамчун ҷумҳурии иттифоқии соҳибистиёр дар ҳайати ИҶШС мубаддал гардидани Тоҷикистон соҳибистиёрии ўро ба зинаи нисбатан баланд бардошт. [7.21]

Бо туфайли соҳибистиклол эълон гардидани Тоҷикистон имконияти сиёсати дохилӣ ва хоричии худро мустақилона муайян намуданро пайдо кард. Акнун Тоҷикистон имконият пайдо намуд, ки бо давлатҳои хоричӣ робитаҳои сиёсӣ, иқтисодӣ, иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва гуманитарӣ пайдо карда, бо онҳо алоқаҳои дипломатӣ ва консулиро ба роҳ монад. Махсусан, аъзои комилхуқуқии Созмони Миллалӣ Муттаҳид гардидани Тоҷикистон, бо ҳайати Созмони амният ва ҳамкории Аврупо, ташкилоти конфронси исломӣ, ташкилоти ҳамкориҳои иқтисодӣ ва ташкилотҳои дигари байналхалқӣ аъзо гардидани он ба шарафи соҳибистиклолии давлаташ муяссар гардид. Маҳз ба туфайли соҳибистиклолии давлатӣ алақай чанде аз роҳбарони давлатӣ, хусусан Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон, дар анҷуманҳои Ассамблеяи Генералии СММ нафақат иштирок доштанд, балки дар минбарҳои баланди он ба ҷаҳониён аз пайдоиши давлати нав, аз нақшаю мароми он, аз сиёсати дохилию хоричии он ахборот доданд.

Ба ҳамин тариқ истиклолияти Тоҷикистон чунин хусусияти ҳокимияти давлатӣ аст, ки дар асл олий мустақил ва соҳибистиклол будани онро ифода мекунад. Соҳибистиёрии давлат дар амал ин фаъолияти ҳокимияти давлатӣ, мақомоти сершумори давлатоиди ба амал баровардани вазифаҳои дохилӣ ва хоричии давлатӣ мебошад. Албатта, инро ба салоҳияти ин ё он мақомоти давлатӣ алоқаманд доништан нодуруст аст.

Яке аз монеаҳои асосӣ ва ҷиддӣ дар рушду нумӯи истиқлолияти Тоҷикистон сар задани ҷанги ҳамватанӣ буд. Он тадриҷан ташаккул меёфт. Ҳолати воқеии Тоҷикистон аввали солҳои 90-ум вазъияти сиёсии кишвар боиси оғози мочарои мусаллаҳона гардид. Вазъияти сиёсии баамаломатаи як навъ таҷассум сатҳи инкишофи кишвар, инкишофи инсонӣ ва ақлонии фарҳангии ҷомеа буд.

Хулоса истиқлолияти сиёсӣ яке аз падидаҳои муҳим ва марказии илмҳои сиёсӣ ба ҳисоб рафта, таваҷҷуҳи муҳаққиқони масъалаҳои мухталифи ҳаёти сиёсии ҷомеаро ба худ ҷалб намудааст. Амалияи ҷамъиятӣ низ худ собит менамояд, ки истиқлолият ва истиқлолиятгалабӣ ҳамчун гиромитарин фасли таърихи ҳар як миллат дар таърихи он бо хуруфоти заррин сабт карда мешавад.

Адабиёт

1. Аристотель. Политика.- М., 1983, т.ч.
2. Боден Жан.- Основоположник концепции государственного суверенитета.- М., 1990.-с.31-32.
3. Краткий политический словарь.- М., 1983.- с.324
4. Краснов Ю. Политика Теория и практика. Сравнительный анализ политических процессов в регионах. – Н., 1993. – С. 141
5. Имомов А. Соҳибхитиёрии халқ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон.// Государство и право.- Душанбе, 1996. №1. – С. 45
6. Девид Метюз. Политика для народа. Граждане в поисках в своего места в политике. – М., 1995.-с. 139
7. Ахбори Шӯрои Олии ҶТ., 1991.№ 13.- С.21

Политическая независимость и его особенности

Гафуров Р.Х.

Автор в данной статье, анализируя политическую независимость, показывает его специфические особенности. В статье конкретно рассматриваются особые изменения в обществе, которые стали основой для приобретения политической независимости Республики Таджикистан. А также в статье особое внимание обращено на то, что в условиях политической независимости государство имеет возможность самостоятельно решать национальные интересы государства на международной арене.

Ключевые слова: политическая независимость, политическая жизнь, национальный вопрос, общество, Конституция, политическая борьба

Political independence and its features

Gafurov R.Kh.

The author in this article, analyzing political independence, shows its specific features. The article specifically discusses the special changes in society that became the basis for the acquisition of political independence of the Republic of Tajikistan. And also in the work, special attention is paid to the fact that in conditions of political independence, the state has the opportunity in the international arena to independently decide the national interests of the state.

Keywords: political independence, political life, national question, society, Kostitutsiya, political struggle

К вопросу о появлении первых учебников по политологии для вузов Таджикистана
Муродов Т.Н. – Кулябский госуниверситет им. А. Рудаки

Данная статья посвящена вопросу становления и развития разработки и опубликовании учебников по политологии для студентов высших учебных заведений Республики Таджикистан после приобретения национальной независимости. В ней автором предпринята попытка анализа и рассмотрения вопроса о необходимости социально-политических факторов становления и развития политической дисциплины, как самостоятельной науки, её роль в политическом развитии суверенного таджикского государства наряду с другими постсоветскими республиками. Упомянув проблемы обучения политических вопросов в бывшем Советском Союзе в высшей школе, в состав которого входил Таджикистан, подвергаются оценке её роль в высшей школе и основных научных центрах, проводившие исследования по политическим вопросам.

В статье также рассмотрены первые учебники по политологии в Российской Федерации и упомянуты их авторы. Далее говорится о трудностях, с которыми столкнулись преподаватели политологии в Республике Таджикистан в связи с отсутствием учебных программ, учебников, методических руководств и учебных пособий.

Одной из центральных вопросов в статье является разработка и издание учебника по политологии для студентов высших учебных заведений Республики Таджикистан. Автор в хронологическом порядке особо излагает разработку и издание учебников по политологии научно-педагогическим коллективом таджикского национального университета, подвергает сравнению учебники известных в Таджикистане ученых-политологов Зокирова Г.Н. и Махмадова А.Н.

Ключевые слова: политическая наука, дисциплина политология, обучение политологии, политические вопросы, научные исследования, политические процессы, политические закономерности, риторика, политическая полемика

Становление политологии как науки и учебной дисциплины в системе высшего образования Республики Таджикистан приходится на начала 90-х годов XX столетия. Это, прежде всего, было связано с тем, что в бывшем Советском Союзе, в состав которого входила Республика Таджикистан, по политическим соображениям было запрещено преподавание политологии в системе высшего образования. Ее считали буржуазной и лженаукой, чуждой советской политической системе, хотя отдельные политические вопросы рассматривались в рамках таких дисциплин, как история КПСС, философия, политология и научный коммунизм, что содействовало интенсивному процессу накопления политических знаний и опыта преподавания предмета. В основном на базе Института государства и права АН СССР, Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, Института философии АН СССР осуществлялись научные исследования по политическим проблемам. В 1962 году в СССР была создана Советская ассоциация политических наук, которая впоследствии стала центром проведения научных исследований в области политологии, генератором многих весьма перспективных для политической науки и практики идей. По инициативе данной ассоциации проводились общесоюзные и международные политологические научные форумы — конгрессы, симпозиумы, конференции. Не издавались учебники по политической науке.

Такая ситуация не позволяла студенческой молодежи во время учебы в высших учебных заведениях реально интересоваться политической жизнью и политическими процессами, которые происходили в обществе, познать политические закономерности развития общества. Причиной тому, в первую очередь, было отсутствие в Советском Союзе альтернативных политических партий и движений, посредством которых молодежь могла участвовать в политической жизни общества. Все политические мероприятия происходили под непосредственным руководством официально существовавших КПСС, ВЛКСМ, ВЦСПС и соответствующих

подразделений союзных республик. Существовавшая политическая элита изучение политологии, социологии рассматривали как угрозу, которые могли разрушать идеологические устои социалистического режима. Это создавало бы предпосылки включения в активный политический процесс народные массы, почву для создания новых политических партий и движений, пропагандирующие идеи противоположных коммунистической. Такое положение могло привести к проведению всенародных выборов, как республиканского, так и союзного уровня на многопартийной основе, и как следствие утрате господствующей роли КПСС.

Перестройка, объявленная М.С. Горбачевым во второй половине 80-х годов XX столетия, развал СССР и приобретение государственной независимости создали благоприятные условия и предпосылки для широкого изучения таких общественных наук, как философия науки, социология, политология, риторика и политическая полемика, что является важным фактором разнообразных научных и образовательных достижений.

Среди общественных наук важное место отводится политологии. Само понятие «политология - (греч. *politike* — политика и *logos* — учение) — наука о политике; наука о сущности, формах и закономерностях возникновения, функционирования и развития политических систем, политических явлений и процессов, их месте и роли в жизни общества».[11.189]

Преподавание политологии в вузах Республики Таджикистан, как и в других постсоветских странах, стало одним из важнейших направлений расширения гуманитарного образования и воспитания будущих специалистов. Исходя из таких особенностей, политология в вузе рассматривается как продолжение и развитие таких общественных дисциплин, как философия, теория экономики, социология и культурологи.

В республике Таджикистан эту дисциплину включили в учебные планы высших учебных заведений в 1991-1992 годы, накануне распада Советского Союза и получения страной государственной независимости.[10] Вот более четверть века политология как обязательная образовательная дисциплина включена в учебные планы высших учебных заведений страны. Поэтому во многих вузах страны, например, Таджикском национальном университете, Кулябском государственном университете и других вузах были открыты отдельные кафедры поли-

тологии, или политология входила в состав кафедр философии, гуманитарных наук и т.д. Перед научно-преподавательским составом стояла задача разработать учебно-методическую литературу и учебные программы. На наш взгляд, процесс преподавания политологии как обязательной научной дисциплины в Республике Таджикистан отличалось от стран Западной Европы, США и Российской Федерации тем, что в стране отсутствовали учебники по политологии для вузов страны. Вообще во всех постсоветских республиках отсутствовали учебники по политологии. На начальном этапе те учебники и учебно-методическая литература, которые были изданы в Российской Федерации, были переводами учебников по политологии, которые были выпущены учеными-политологами стран Западной Европы и США.

С начала 90-х годов на сегодняшний день разработкой и публикацией учебников по политологии для вузов РФ занимались ученые Пугачев В.П.[12] Гаджиев К.[1], Демидов А.И.[3], Мельник В.А.[7], Матузова Н.И. и А.В. Малько.

Причиной тому, по нашему мнению, было в отсутствии национальной исторической базы, на которой могла бы опираться политологическая наука в Республике Таджикистан. В то время еще не сформировались следующие составляющие элементы политологии: а) научное сообщество, включающее лиц, занимающихся разработкой, обучением и применением политологической дисциплины; б) тематическая сфера дисциплины, то есть совокупность предметов, которая она изучает; в) одна или несколько теорий, призванных объяснить природу этих предметов и подвергаемых с этой целью строгой проверке; г) методологические инструментари, при помощи которого добывается и расширяется знание данной дисциплины.

Как отмечают авторы рабочей тетради студента в предисловии учебного пособия «Политология»: «В условиях, когда в вашем распоряжении имеется большой научно-теоретический и учебный материал, принадлежащий социалистической системе, и они не соответствуют современным политическим теориям, настала необходимость координировать их согласно требованиям рыночной экономики и национальной независимости».[16.3]

Уникальность момента заключается в том, что учебник является основным источником, откуда студент вуза получает и расширяет свои

знания в той или иной научной области. В научно-методической литературе учебник рассматривается как основной учебной книгой по конкретной дисциплине, в которой излагается система базовых знаний в соответствии с требованиями государственного образовательного стандарта, с учётом особенностей возрастного развития учащихся и особенностей методики преподавания данного предмета в вузе. В Таджикском национальном государственном университете кафедра научного коммунизма была заменена на кафедру политологии. За короткий срок профессорско-преподавательский состав кафедры разработал программу курса политологии, подготовил планы семинарских занятий и контрольных работ для студентов заочного отделения, начал разработку текстов лекций, переводы учебников и учебно-методических разработок на таджикский язык и другие организационно-методические работы.

Первым учебником на всем постсоветском пространстве по политологии на русском языке была книга видного польского политолога Артура Боднара «Основы политологии», опубликованная в 1991 году в Киеве. В 1992 году по решению ТГНУ в издательстве «Сино» под редакцией К.А. Джамалова и В.М. Зайченко вышел из печати первый учебник в новом содержании, ставшей первой коллективной работой членов кафедры по дисциплине политология. Неоценима заслуга известного таджикского ученого Г.Н. Зокирова в развитии политической науки, который в 1995 году подготовил и опубликовал первый официальный таджикский учебник «Сиёсатшиноси» в издательстве «Маориф». Данный учебник дополнен и переиздан в 2003 году. В 2010 году издательством «Эр-граф» опубликована дополненная версия этой книги. Как отмечается в аннотации книги, учебник содержит основные теоретические и методологические вопросы мировоззрения и политические явления общества. В ней исследованию подвергнуты процессы, интересные, сложные и противоречивые события и явления политического общества, основные его элементы, перспективы политических процессов и его выгоды для человеческого общества. Определяется формирование гражданского общества, взаимосвязь и взаимовлияние различных факторов в политическом развитии. Учебник разработан на базе политических знаний различных народов и стран мира, на основе интересных методологических

отношений и прочных доказательств проблем, предназначен для студентов, аспирантов, преподавателей политологов, сотрудников и работников различных государственных и неправительственных органов и всех тех, кто стремится глубже заниматься миром политики, творением политики и управлением страной.[4]

Считаем необходимым констатировать, этот ученый ещё в 1993 году подготовил и опубликовал небольшую работу «Наука о политике», также его перу принадлежат учебник по конфликтологии, учебник для 10-11 классов общеобразовательных школ – «Человек и общество», опубликованный в 2001 году, дополненный и переизданный в 2004 году.

Доцентами вышеназванной кафедры Абдушукуровым Т.Р., Зайченко В.М. и Зокировым Г.Н. в 1995 году была разработана и опубликована терминологический словарь по политологии. Доценты В.М. Зайченко и Коваль подготовили учебное пособие – «Вопросы и ответы по политологии».

Учеными Государственного университета Права бизнеса и политики Пулодовым Х. Р. и Пулодовым А. Х. подготовлен и опубликован учебник сиёсатшиноси в 2002 году. Сотрудниками этого вуза в Холики А. и Улмасовой М.А. в 2004 году опубликовано учебное пособие для изучения предмета политологии.[13]

Значительный вклад в подготовке и издании учебников и учебно-методической литературы принадлежит профессору Махмадова А.Н. например, им опубликованы книги Среды них наиболее ценными «Политология: предмет, структура и задачи курса» (1993), «Основы политологии» (1995), «Политические режимы» (1999), «Социология конфликта» (2000), «Политические идеологии современного мира» (2006), «Безопасность как феномен социальной системы» (2007), «Политология» (2010, 2018), «Риторика и политическая полемика» (2011), «Методика преподавание политологии» (2012), «Политические теории современности» (2013) и другие.

В аннотации книги Махмадова А.Н. «Сиёсатшиноси» (Политология) отмечается, что основная задача издания учебника является укрепление и развитие знаний о политике, как общественном явлении. Поэтому в книге рассмотрены понятия, закономерностей, новые методологические и теоретические основы и их использование подверглись анализу в процессе исследований

явлений и процессов современного мира и суверенного Таджикистана. Также процесс формирования новых изменений в обществе, организация основ и укрепление политического участия людей в решении политических вопросов с новых позиций нашли свой анализ, что включает читателя в мир политических наук. Следует отметить, что в учебник включены отдельные новые темы, имеющие особые свойства, создают условия для самосознания и национального менталитета молодежи достоверные знания и волю.[5]

Если сравнить содержание учебника Зокирова Г.Н. «Сиёсатшиноси» с содержанием учебника Махмадова А.Н., то в учебнике Зокирова IV раздел называется «Место государства в политической системе общества», II глава данного раздела «Государства таджиков» включает в себе: § 1. Происхождение и развитие властвования таджиков; § 2. Происхождение и развитие новейшего государства таджиков; § 3. Теория независимости (суверенитета) и процесс приобретения суверенитета в новом Таджикистане; § 4. Безопасность Государства Таджикистана и пути и способы его укрепления; § 5. Перспективы государственности в Таджикистане (национально-территориальные особенности). Такой темы в учебнике Махмадова А.Н. отсутствует.

V раздел учебника называется «Гражданское общество и его основные свойства». I глава «Гражданское общество» включает в себе следующие параграфы: § 1. Формирование учения гражданского общества; § 2. Свойства и основные принципы гражданского общества; § 3. Основные направления развития гражданского общества. В вышеупомянутом учебнике Махмадова данная тема не рассматривается.

В учебнике Махмадова А.Н. включены такие темы, которых нет в учебнике Зокирова Г.Н. Восьмая тема в учебнике Махмадова называется «Политическая независимость» и состоит из таких параграфов: 8.1. Независимость как политическая теория; 8.2. Отдельные исторические и политические факторы независимости Таджикистана; 8.3. Национальные интересы в процессе независимости.

Восемнадцатая тема «Демографическая политика» включает в себя такие параграфы: 18.1. Демографическая политика и ее сущность; 18.2. Демография и демографическая политика в современном мире.

Девятнадцатая тема «Религия и политика» состоит из следующих параграфов: 19.1. Религия

как форма общественного сознания; 19.2. Верующий и правитель в политике; 19.3. Политическая система мусульманских стран.

Двадцатая тема «Нации и национальные отношения в структуре современной политической системе» включают такие параграфы: 20.1. Нация и национальные отношения: понятие и основное содержание; 20.2 Сущность и основные процессы развития национальных отношений в настоящее время. Обе эти темы в учебнике Зокирова Г.Н. не включены.

Для студентов большой интерес представляет двадцать первая тема учебника Махмадова А.Н. «Политическая символика», включающие такие параграфы: 21.1. Символика как социально-культурное явление; 21.2 Место символик в социально-политической жизни; 21.3. Символика и государственные символы Таджикистана.

Интересным представляется учебник *Муъабатова А.* Сиёсатшиносӣ, опубликованный в 2000 году и переизданный в 2013 году.[5] Этим же ученым в соавторстве с доктором политических наук Нуриддиновым Р. в 2006 году опубликован учебник *Асосҳои сиёсатшиносӣ*. [9]

Доцентами кафедры философии и культурологии Таджикского государственного коммерческого университета была опубликована книга *Политология. Рабочая тетрадь студента (2004)*, в которой нашли освещение почти все темы, включенные в программе обучения, 3 варианта вопросов по 70 тестов, также необходимая литература к каждой теме.[16]

Доцентами кафедры политологии Государственного педагогического университета имени Садриддина Айни Хакимовым Р. И Ахиевой С. был подготовлена и опубликована книга «Политология» (учебно-методический комплекс) (2017), включающий в себе краткий тест лекций, вопросы и ответы к практическим занятиям, самостоятельной работы студентов под руководством преподавателя и самостоятельным работам студентов, словарь политических терминов, таблицы, относящиеся к темам и список научной литературы.

Как показывают рассмотренные учебники двух ведущих ученых республики, они взаимно дополняют друг друга и внесли неоценимый вклад в политическом просвещении студентов высших учебных заведений, магистрантов, аспирантов, докторантов, докторов PHD.

Литература:

1. Гаджиев К. Политическая наука/ К.С. Гаджиев. - М., 1995.
2. Гаджиев К.С. Политология: учебник / К.С. Гаджиев. – М., 2005.
3. Демидов А.И. Основы политологии/ А.И. Демидов, А.А. Федосеев. - М., 1995.
4. Зокиров Г.Н. Сиёсатшиносӣ. Китоби дарсӣ бирои донишҷӯёни мактабҳои олий. Нашри сеюми такмилёфта. Душанбе: «ЭР-граф», 2010. -520 сах.
5. Маҳмадов А.Н. Сиёсатшиносӣ. Китоби дарсӣ барои донишҷӯёни мактабҳои олий. Душанбе. , 2010. 288 сах.
6. Матузова Н.И., А.В. Малько. Политология для юристов: Курс лекций / Под ред. Н.И. Матузова и А.В. Малько. - М.: Юристъ, 1999.
7. Мельник В.А. Политология: Учебное пособие/ В.А. Мельник. - М.: Высшая школа, 1996.; Мельник В.А. Политология: учебник / В.А. Мельник. – 6-е изд., перераб. и доп. – Мн., 2008.
8. Муҳабатов А. Сиёсатшиносӣ. Китоби дарсӣ. –Душанбе: Истеъдод, 2013.
9. Муҳаббатова А., Нуриддинов Р. Асосҳои сиёсатшиносӣ. Китоби дарсӣ. – Душанбе, 2006.
10. Муродов Т.Н. Процесс Формирования и развития политологии в вузах Республики Таджикистан в годы независимости//канд. Диссертация. –Душанбе 2015. -155 стр.
11. Новейший политологический словарь / авт.-сост. Д. Е. Погорельный, В. Ю. Фесенко, К. В. Филиппов. — Ростов н/Д : Феникс, 2010. — с.189. — (Словари).
12. Пугачева В.П.. Основы политологии // Под ред. В.П. Пугачева. - М., 1992.
13. Пулодов Х. Р., Пулодов А.Х. Сиёсатшиносии. - Душанбе, 2002;
14. Холики А. Улмасова М. А. Маводи ёрирасон барои омузиши фанни сиёсатшиносии: Дастури таълими. – Хучанд, 2004- 130 сах.
15. Соловьев А.И. Политология: Политическая теория, политические технологии: Учебник для студентов вузов/ А.И. Соловьев. - М., 2001.
16. Хуморов Д.М. Рабочая тетрадь студента. Политология// Составители к.ф.н., доцент Хуморов Д.М., к.ф.н.и.о. доцент, Авгонов С., 2004, Душанбе. ТГУК.

Аз таърихи чопи аввалин китобҳои дарсӣ аз фанни сиёсатшиносӣ барои макотиби олии Ҷумҳурии Тоҷикистон

Муродов Т.Н

Мақолаи мазкур ба масъалаи ташаккул ва рушди коркард ва чоп намудани китобҳои дарсӣ барои донишҷӯёни макотиби олии Ҷумҳурии Тоҷикистон баъди ба даст овардани истиқлолияти миллӣ бахшида шудааст. Дар он муаллиф кӯшиш ба харҷ додааст масъалаи зарурати омилҳои таърихию сиёсии ташаккулёби ва рушди фанни сиёсатшиносӣ ҳамчун илми мустақил, нақши он дар рушди сиёсии давлати соҳибистиқлоли тоҷикон дар қатори дигар ҷумҳуриҳои мустақили пасошуравӣ таҳлилу баррасӣ намояд. Мушкиливу душвориҳои таълими масъалаҳои сиёсӣ дар замони собиқ Иттиҳоди Шӯравӣ дар макотиби олий, ки Тоҷикистон ба ҳайати он шомил буд, ёдрас гардида, ба нақши он макотиби олии ва марказҳои илмӣ, ки дар онҳо таҳқиқотҳои масъалаҳои сиёсӣ ба роҳ монда мешуданд арзёби шуданд.

Дар мақола ҳамчунин ба таъъ расидани аввалин китобҳои дарсӣ аз фанни сиёсатшиносӣ ва муаллифони онҳо дар Федератсияи Россия мавриди таҳқиқ фаро гирифта шудааст. Сипас он душвориҳои, ки омӯзгорони фанни сиёсатшиносӣ дар макотиби олии ҷумҳури бо сабаби набудани барномаҳои таълимӣ, китобҳои дарсӣ, дастурамалҳои методии илмӣ ва васоити ёрирасон мавриди баррасӣ қарор гирифтааст.

Яке аз масъалаҳои марказӣ дар мақола ин таҳия ва чоп кардани китобҳои дарсӣ аз фанни сиёсатшиносӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон бар донишҷӯёни мактабҳои олий мебошад. Муаллиф ба таври хронологӣ таҳия ва чопи китобҳои дарсиро аз тарафи коллективи олимону омӯзгорони Донишгоҳи миллии Тоҷикистон махсус қайд намуда, китобҳои дарсии олимони маъруфи соҳаи сиёсатшиносӣ Зокиров Г.Н. ва Маҳмадов А.Н. – ро мавриди баррасӣ қарор додааст.

Калидвожаҳо: илми сиёсатшиносӣ, фанни сиёсатшиносӣ, таълими сиёсатшиносӣ, масъалаҳои сиёсӣ, таҳқиқотҳои илмӣ, равандҳои сиёсӣ, қонуниятҳои сиёсӣ, риторика, баҳси сиёсӣ

From the history of publication of the first textbooks on political science for universities of the Republic of Tajikistan

Murodov T. N.

This article is devoted to the formation and development of the development and publication of

textbooks on political science for students of higher educational institutions of the Republic of Tajikistan after the acquisition of national independence. The author attempts to analyze and consider the need for socio-political factors of formation and development of political discipline as an independent science, its role in the political development of the sovereign Tajik state along with other post-Soviet republics. Mentioning the problems of teaching political issues in the former Soviet Union at the higher school, which included Tajikistan, assessments of its role in the higher school and the main research centers that conducted research on political issues are being made.

The article also considers the first textbooks on political science in the Russian Federation and mentions their authors. The difficulties encountered by teachers of political science in the Republic of Tajik-

istan due to the lack of curricula, textbooks, manuals and teaching AIDS are further described.

One of the Central issues in the article is the development and publication of political science for students of higher educational institutions of the Republic of Tajikistan. The author, in chronological order, particularly outlines the development and publication of textbooks on political science research and teaching staff of the Tajik national University, subjects compared the textbooks known in Tajikistan, scientists scientists Zokirova G.N and Makhmudova A. N.

Keywords: political science, political science discipline, political science training, political issues, research, political processes, political laws, rhetoric, political controversy

ҲАМКОРИҶОИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН БО ЮНЕСКО ЯКЕ АЗ АВЛАВИЯТҶОИ СИЁСАТИ ХОРИҶИИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН

Чаъфаров С.Х.-унвонҷӯи ДМТ

Истиқлолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон марҳалаи навро барои рушди ҳамкориҳо бо кишварҳои хориҷӣ ва созмонҳои байналхалқӣ кушод. Муносибатҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон бо созмонҳои байналхалқӣ ва минтақавӣ яке аз авлавиатҳои сиёсати хориҷии кишвар мебошад. Созмони ЮНЕСКО – муассисаи махсусгардонидашудаи Созмони Миллалӣ Муттаҳид оид ба масъалаҳои илм, маориф ва фарҳанг мебошад, ки аз соли 1993 ҳамкориҳоро барқарор намудааст. Фаъолияти ЮНЕСКО дар Тоҷикистон бо воситаи Комиссияи миллии оид ба корҳои ЮНЕСКО амалӣ мегардад.

Калидвожаҳо: Ҷумҳурии Тоҷикистон, сиёсати хориҷӣ, авлавиат, созмонҳои байналхалқӣ, ЮНЕСКО, СММ, ҳамкориҳои дуҷониба, Комиссияи миллии оид ба корҳои ЮНЕСКО, санадҳои ҳуқуқӣ-байналхалқӣ.

Дар баробари ба даст овардани истиқлолияти давлатӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамкориҳоро ҳам бо кишварҳои хориҷи дуру наздик ва ҳам бо созмонҳои бонуфузи байналхалқӣ ва минтақавӣ вусъат дод. Омӯзиши раванди ҳамкориҳо бо созмонҳои байналхалқӣ ва густариши онҳо дар марҳалаҳои гуногун, яке аз масъалаҳои муҳим ва мубрами илмӣ ба шумор меравад. Ин ҳамкориҳо аз он гувоҳӣ медиҳанд, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон узви комилҳуқуқи ҷомеаи ҷаҳонӣ мебошад. «Маҳз бо шарофати истиқлол, - гуфта буд Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон, - мо аз Созмони Миллалӣ Муттаҳид сар карда, узви муҳимтарин созмонҳои байналхалқии дунё гаштем. Тоҷикистонро 147 давлати дунё чун кишвари соҳибистиқлол эътироф карда, имруз мо бо 128 кишвари ҷаҳон равобити дипломатӣ барқарор намудем.[10.22] Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамчун кишвари соҳибистиқлол бо 51 созмонҳои минтақавӣ, ҷаҳонӣ, аз он ҷумла бо институтҳои молиявӣ ҳамкориҳоро ба роҳ мондааст.

Самтҳои асосии сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон, ки ҷавҳари онро

паймудаи роҳи мадуро ва таносубу тавозун дар муносибат бо кишварҳои мухталифи хориҷӣ, роҳандозии ҳамкориҳои пурсамар бо ҷонибҳои хайрхоҳ, мавқеъгириҳои созанда дар ҳаллу ҷасли масоили мубрами ҷаҳони муосир ташкил менамуд, бомуваффақона пеш мерафт. Имрӯз сиёсати хориҷӣ яке аз самтҳои бобарори фаъолияти Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон ба ҳисоб меравад. Сарфи назар аз имкониятҳои маҳдуд ва вазъияти мураккаби дохилӣ, Тоҷикистон дар муддати кӯтоҳ бо истифода аз роҳи равиши муносиби ҳамкорӣ бо ҷомеаи ҷаҳонӣ тавонист, ки мушкilotи дохилиро тариқи сулҳу салоҳ ҳаллу ҷасл намояд, бо доираи васеи кишварҳои хориҷӣ ва созмонҳои байналхалқӣ минтақавӣ робитаҳои хурд таҳкиму тавсеа бахшад.

«Роҳандозии дипломатияи фарҳангӣ ва башардӯстона имрӯз яке аз авлавиатҳои сиёсати хориҷии Тоҷикистон маҳсуб мешавад, ки ҳадафҳои асосии он мусоидат ба таъмини ҳастии маънавӣ ва ҳифзу ҳимояи арзишҳои асили миллии фарҳангиву ахлоқии халқи тоҷик, муаррифии шоистаи Тоҷикистон дар арсаи ҷаҳонӣ ба ҳайси кишвари дорой фарҳангу тамаддуни қадима ва давлати муосири демокративу ҳуқуқбунёд, тавсеаи ҳамкориҳои самарабахши фарҳангиву башардӯстона бо кишварҳои олам ба мақсади таҳкими шиноҳти мусбати Тоҷикистон ва мардуми он, мебошад».[1]

Муносибатҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон бо Созмонҳои байналхалқӣ ва минтақавӣ низ объекти сиёсати хориҷии Тоҷикистон гардидааст. Зеро ҳамкорӣ бо созмонҳои байналхалқӣ яке аз самтҳои самаранокӣ сиёсати хориҷии ҷумҳуриест. Ҷумҳурии Тоҷикистон яке аз аввалин ҷумҳуриҳоест, ки баъд аз ба даст овардани истиқлолият ҳамкориҳоро бо ЮНЕСКО барқарор намудааст. Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳанӯз аз 2 март 1992 чун аъзои комилҳуқуқи Созмони Миллалӣ Муттаҳид гардид.

Ҳамкориҳои судманд бо созмонҳои бонуфузи байналхалқӣ – Созмони Миллалӣ

Муттаҳид, Созмони Амният ва ҳамкорӣ дар Аврупо, Созмони Конфронси исломӣ, Иттиҳоди Аврупо, Иттиҳоди Давлатҳои Мустақил, Иттиҳоди Иқтисодии Авруосиё, Созмони ҳамкориҳои Шанхай ва дигар созмонҳои бонуфуз дар сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон мавқеи муҳимро ишғол менамоянд. Қобили зикр аст, ки робитаҳои манфиатбахш Тоҷикистонро ба ҷаҳонӣ ошно сохта, онҳоро аз сиёсати дохилӣ ва хориҷии кишвар ҳамчун давлати демокративу ҳуқуқбунёд оғоҳ намуд. Ин созмонҳо бо Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамкориҳои судманд барқарор намуда, мусоидату пуштибонии худро на танҳо барои ба даст овардани сулҳ ва имзои Созишномаи сулҳ, ҳамчунин барои таҳияи лоиҳаҳои барқарорсозии баъдичангӣ ва дастгирии инкишофи иқтисодии кишвар равона карданд.[4.85] Бояд қайд намуд, ки ин ҳамкориҳо аз ду ҷиҳат дорои аҳамият мебошанд: аз як тараф ҷомеаи ҷаҳонӣ Ҷумҳурии Тоҷикистонро ба расмият шинохтааст ва аз ҷониби дигар Тоҷикистон метавонад дар ҳалли аксар масъалаҳои байналхалқӣ ва минтақавӣ иштироки фаъолро дошта бошад: «Ҷумҳурии Тоҷикистон дар замони истиқлолияти худ ҳамкориҳои густурдаи минтақавиро воситаи муҳимтарини ҳалли масъалаҳои иқтисодиву тичоратӣ, иҷтимоӣ, экологӣ ва таъминоти амнияти субот дар Осиёи Марказӣ доништа, ҷонибдори таҳкими муносибатҳои байниҳамдигарии мардумони минтақа бар пояи дӯстӣ ва ҳусни эътибор мебошад».[8]

ЮНЕСКО – муассисаи махсусгардонидашудаи Созмони Миллалӣ Муттаҳид оид ба масъалаҳои илм, маориф ва фарҳанг мебошад, ки дар таърихи 16 ноябри соли 1945 ташкил гардидааст.[11.12] Ҳадафи аслии ин созмон мусоидат намудан дар таҳкими сулҳу осоиштагӣ дар соҳаҳои фарҳанг, маориф ва илм мебошад.

Фаъолияти ЮНЕСКО ҳамчун созмони махсусгардонидашудаи Созмони Миллалӣ Муттаҳид, расидан ба ҳадафҳои мазкур мебошад:

- барҳам додани бесаводӣ ва мубориза бо табиъизм (дискриминатсия) соҳаи маориф;

- тарбияи ҷавонон ва насли наврас дар рӯҳияи сулҳу осоиштагӣ ва якдигарфаҳмии байналхалқӣ;

- мусоидат намудан ба ҳри тарбияи кадрҳои миллӣ;

- омӯзиши фарҳангҳои миллӣ;
- масъалаҳои онография, биосфера ва геология;

- омӯзиши масъалаҳои улуми иҷтимоӣ, иттилоотӣ ва ғайра.

Ҷояи ҳифзи ёдгориҳои таърихӣ, табиӣ ва фарҳангии ҷаҳонӣ ҳанӯз дар солҳои Ҷанги дуввуми ҷаҳонӣ ба вучуд омад. Дар ин давра зарурате барои ташкил намудани созмони ҷаҳонӣ, ки ёдгориҳои таърихиву фарҳангиро ҳифз кунад возеҳ гардид. Ташкил гардидани ЮНЕСКО дар заминаи ташаббуси як қатор кишварҳо фароҳам гардид. 16 ноябри соли 1945 намояндагони 37 кишвар дар шаҳри Лондон «Оинномаи ЮНЕСКО»-ро ба имзо расонданд.

Ҳадафи асосии ЮНЕСКО, мутобиқ ба моддаи 1 –уми «Оиннома»-и он ин таҳкими сулҳу амният дар ҷаҳон бо роҳи барқарор намудани муносибатҳо дар соҳаи илм, маориф ва фарҳанг мебошад, аз он ҷумла:

- « - таъсир расонидан барои пойдеории сулҳу осоиштагӣ ва амнияти байналхалқӣ бо роҳи муносибатҳои байнидавлатӣ дар соҳаҳои маориф, илм ва фарҳанг;

- таъмин ва эҳтиром гузоштан ба асосҳои ҳуқуқ ва озодии инсон на дар асоси наҷод, забон, дин ва ҷинсият;

- тарғиб ва паҳн намудани иттилооти фарҳангӣ ва илмӣ-техникӣ, ҳифзи фарҳангҳои миллӣ ва ғайра».[2.7]

ЮНЕСКО дар навбати худ, созмонест, ки дорои стратегияи амалқарди асоси меъёрӣ-ҳуқуқии байналхалқӣ, таҷрибаи ҳамкориҳои дучониба ва бисёрҷониба буда, дар маҷмӯъ равандҳои фарҳангиро дар сатҳи миллӣ ва умимаҷҳонӣ ба ҳам меорад. Таҳлили равандҳои дар сатҳи минтақавӣ ва ҷаҳонӣ ба амал омада, он воқеиятеро нишон медиҳад, ки аз нимаи дуввуми асри XX шурӯъ намуда, фаъолияти ЮНЕСКО барои ҳалли масъалаҳои мубрами муносибатҳо хеле ҳам густурда буда, он аз ҳамкориҳои аввал то ба сатҳи олий, дар минтақаҳои муайяни ҷаҳонӣ ва категорияҳои муайяни аҳолиро ташкил медиҳанд

Бино ба гуфтаи академик Кароматулло Олимов ҳамкориҳои Тоҷикистон бо ЮНЕСКО то андозае қаблтар дар даврони Иттиҳоди Шӯравӣ оғоз гардида буданд. Дар он саҳми фарзандони шинохтаи халқи тоҷик Бобочон Ғафуров ва Муҳаммад Осимӣ бузург буд:

«Ҳамкориҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон бо ЮНЕСКО ҳанӯз дар давраи Иттиҳоди

Шӯравӣ дар доираи Комиссияи миллии Иттиҳоди Шӯравӣ оид ба ЮНЕСКО оғоз шуда буд ва аз охири солҳои 70-ум ба баъд ба туфайли талошҳои академик Бобочон Ғафуров ва Мухаммад Осимӣ густариш ёфт. Маҳз бо ташаббуси онҳо бо иштироки муаллифони кишварҳои мухталиф таълифи «Таърихи тамаддуни исломӣ» ба забони англисӣ дар шаш ҷилд оғоз шуда, баъди вафоти онҳо ҷилдҳои охири он ба таъби расид ва бо баъзе забонҳои дигар тарҷума шуд. Бо дастгирии ЮНЕСКО дар соли 1968 Симпозиуми илмӣ байналхалқӣ оид ба омӯхтани тамаддуни кӯшонӣ дар шаҳри Душанбе баргузор шуд, ки дар таҳқиқи маданияти қадими Осиёи Марказӣ нақши муҳим бозид».[7.9]

Ҳангоми муайян намудани самтҳои асосии сиёсати хориҷӣ ва авлавиятҳои он Ҷумҳурии Тоҷикистон ба ҳадафҳо ва манфиатҳои миллии худ таъҷиб мекунад. Манфиатҳои миллии ҷумҳурии Тоҷикистон дар соҳаи сиёсати хориҷӣ дар марҳилаи ҳозира ва дар дурнамои наздик ба қарори зайл аст:

1. Ҳифз ва таҳкими истиқлолияти давлатӣ, тамомияти арзӣ, таъмини амнияти миллий, истиқлоли сиёсӣ, иқтисодӣ ва фарҳангии кишвар.

2. Таҳкими суботи сиёсӣ ва ваҳдати миллий.

3. Таъмини шароити мусоид барои рушди устувори иқтисодӣ ва баланд бардоштани сатҳи некуаҳволии мардум, амнияти иқтисодӣ ва экологии кишвар.

4. Бунёди ҷомеаи демократӣ дар асоси усули иқтисоди бозорӣ.

5. Ҳифзи ҳуқуқ, озодӣ, ҳайсиат ва манфиати шаҳрвандон дар дохили кишвар ва хориҷ аз он.

6. Эҷоди камарбанди ҳусни ҳамсоғии нек дар марзҳои кишвар.

7. Инкишофи муносибатҳои бозғатимод, дӯстӣ ва ҳамкориҳои мутақобилан судманд бо ҳамаи кишварҳои дунё.

8. Таҳкими ҳамаҷонибаи матлуб ва мусбати ҷумҳури дар олам.[4.68-69]

Бояд қайд кард, ки афзалиятҳо дар сиёсати хориҷӣ доимӣ ва бетағйир буда наметавонанд, онҳо ба сатҳ ва муҳтавои муносибатҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон бо ин ва ё он кишвар, фазои умумии сиёсӣ, иҷтимоӣ, иқтисодӣ, фарҳангии минтақа ва ҷаҳон

айният доранд. Яке аз афзалиятҳои дар сиёсати хориҷӣ ва дохилии Ҷумҳурии Тоҷикистон ва метавон гуфт дастоварди бузург ин барқарории муносибатҳо бо созмонҳои байналхалқӣ, аз он ҷумла созмони ЮНЕСКО мебошад. Ҳамкориҳои ҷумҳури бо ин созмон ханӯз, хело ҳам пештар дар даврони шӯравӣ шурӯъ гардида буданд.

Ҷумҳурии Тоҷикистон дар даврони истиқлолият ҳам ҳамкориҳоро бо созмони ЮНЕСКО таҷдид намуда, онҳоро густариш бахшид. Аз дигар тараф низ, баъд аз фурупошии Иттиҳоди Шӯравӣ, созмони ЮНЕСКО барои ҳамкорӣ бо ҷумҳуриҳои осеимӣнағӣ аҳамияти махсус дода, ҳамкориҳоро ба таври зич ва ҳамешагӣ давом дода истодааст. Бояд қайд намуд, ки созмони ЮНЕСКО бо дарки масъулият тибқи фаъолияти оинномавии худ барои рушди соҳаҳои илм, маориф ва ҳифзи мероси фарҳангӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон корҳои густурдаеро анҷом медиҳад.

Ҳамкориҳои дучонибаи Ҷумҳурии Тоҷикистон бо Созмони Милали Муттаҳид оид ба масъалаҳои маориф, илм ва фарҳанг (ЮНЕСКО) аз 6 апрели соли 1993 шурӯъ гардидааст. Яъне баъд аз ин таърих Ҷумҳурии Тоҷикистон узви комилҳуқуқи созмони ЮНЕСКО гардид. Барои пешбурди ҳамкориҳо бо ЮНЕСКО барои таъсис додани як ниҳод зарурат падида омад. Аз ин рӯ, бо қарори Шӯрои Вазирони Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 28 июни соли 1994 таҳти рақами №305 Комиссияи миллии Ҷумҳурии Тоҷикистон оид ба корҳои ЮНЕСКО таъсис дода шуд.[9]

Аз ҳамон сол омаду рафти намоёндагони ЮНЕСКО ва сафарҳои намоёндагони Тоҷикистон ба муассисаҳо ва чорабиниҳои ЮНЕСКО доимӣ гардид. Дар фаъолияти Комиссияи миллий раисони собиқи он дар солҳои гуногун М. Осимӣ, Ҷ.Мирсаидов, Г.Додхудоева, Б.Маҳмадов, котибони масъули собиқи Комиссия Г.Бобосодиқова, М.Бобочонова, С.Ғаниева, М.Комилов саҳми муносиб гузошта буданд.[7.9]

Бояд қайд намуд, ки раиси Комиссияи миллии Ҷумҳурии Тоҷикистон оид ба корҳои ЮНЕСКО, вазири фарҳанги Ҷумҳурии Тоҷикистон Орумбекзода Ш. ва котиби масъули Комиссия Зулфия Бутаева ба кори ин созмони муҳим роҳбар ва робитаҳои фарҳангӣ, маориф ва илмиро идома ва тавсия медиҳанд.

Дар Моддаи 1 Низомномаи Комиссияи миллии Ҷумҳурии Тоҷикистон оид ба корҳои ЮНЕСКО омадааст:

“Комиссияи миллии Ҷумҳурии Тоҷикистон оид ба корҳои ЮНЕСКО (минбаъд Комиссия) мақомест, ки ҳамкорӣ ва фаъолиятҳои мутақобилаи мақомотҳои давлатӣ, муассисаҳои маориф, илм, фарҳанг, созмонҳои ҷамъиятиро бо Созмони Милали Муттаҳид оид ба масъалаҳои маориф, илм ва фарҳанг (ЮНЕСКО) танзим намуда, дар амри ҳамоҳангсозии робита миёни Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон бо Созмони ЮНЕСКО ва ширкати фаъоли Тоҷикистон дар иҷрои барномаҳои он хидмат мекунад”. [3]

Тамоми фаъолияти Комиссияи миллии оид ба корҳои ЮНЕСКО дар Ҷумҳурии Тоҷикистон тибқи низомномаи он ба роҳ монда мешавад. Соҳаҳои асосие, ки тибқи фаъолияти ЮНЕСКО комиссияҳои маҳаллӣ бояд ба роҳ монанд иборат аст:

- таваҷҷуҳ намудан ба соҳаи маориф ва ба роҳ мондани лоиҳаҳо дар ин соҳа;

амалӣ намудани лоиҳаҳо дар самти илмҳои иҷтимоӣ, гуманитарӣ ва табиӣ;

рушди фарҳанг ва ба роҳ мондани муносибатҳои фарҳангии байналхалқӣ;

-татбиқи лоиҳаҳо дар самти иттилоот ва васоити ахбори омма.

Муносибатҳои дучониба ва ҳамкорӣҳои бисёрҷониба бо созмонҳои байналхалқӣ дар сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон аҳамияти махсус дорад. Зарурати муносибат ва ҳамкорӣҳо дар доираи созмонҳои байналхалқӣ ва минтақавӣ ба он гувоҳӣ медиҳад, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон дар сатҳи байналхалқӣ низ тарафдор ва хоҳони сулҳу осоиш аст. Аз ин рӯ, ҳамкорӣҳо бо ЮНЕСКО яке аз самтҳои афзалиятноки сиёсати хориҷии кишвар ба шумор меравад.

Ҳамкорӣҳои дучонибаи ЮНЕСКО бо Ҷумҳурии Тоҷикистон сол ба сол густариш ёфтаанд. Аз моҳи ноябри соли 2013 сар карда намоёндагони Ҷумҳурии Тоҷикистон дар ҷамъомадҳои Конфронси генералии ЮНЕСКО иштирок менамоянд, ки дар як сол ду маротиба баргузор мегардад. Яъне дар ҷаласаҳои Конфронси генералӣ аз (27-ум то 37-ум). [5]

Аз ин рӯ, аз он давра то ҳол муносибатҳои дучонибаи Ҷумҳурии Тоҷикистон бо ЮНЕСКО марҳала ба марҳала густариш меёбанд. Натиҷаи босамари ин ҳамкорӣҳо буд, ки ҳатто он дар Консепсияи сиёсати хориҷии

Ҷумҳурии Тоҷикистон нақши худро ёфтааст. Дар банди 3.2. Консепсия, ки Дипломатияи бисёрҷониба номгузори шудааст, чунин омадааст: “Таъмину пуштибонии манфиатҳои миллии ва пешбурди фаъолонаи ташаббуси иқдомоти созандаи Ҷумҳурии Тоҷикистон дар Созмони Милали Муттаҳид, муассиса ва ниҳодҳои таҳассусии он, ҳамчунин саъю талош ҷиҳати касби узвияти Ҷумҳурии Тоҷикистон дар мақомот ва сохторҳои интихобии СММ яке аз вазифаҳои калидии сиёсати хориҷии кишвар махсуб мешавад. Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамкорӣи густурдаро бо Созмони Милали Муттаҳид оид ба масъалаҳои маориф, илм ва фарҳанг (ЮНЕСКО) ба манфиатҳои миллии худ созгор медонад ва аз имкониятҳои ин созмон ба ҳайси саҳнаи муаррифии дастовардҳои фарҳангиву маънавии халқи тоҷик ва ҳифзу эҳёи мероси моддӣ ва ғайри моддӣ он ба таври фаъол истифода менамояд.” [1]

Ҳамин тариқ, дар баробари ҳамкорӣҳои густурда бо созмонҳои бонуфузи байналхалқӣ, махсусан бо ЮНЕСКО, Ҷумҳурии Тоҷикистон манфиатдори инкишофи ҳамкорӣҳои самарабахш буда, аз таҷриба ва имкониятҳои сиёсӣ ва зехнии ин созмон дар соҳаи демократикунонии ҷомеа, рушди илм ва маориф ва ҳифзи мероси фарҳангӣ истифода хоҳад намуд.

Рӯйхати адабиёти истифодашуда

1. Аслов С. Санади қутбнамои сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон <http://mfa.tj/index.php?l=tj&cat=10&art=1085>.

Рӯзи мурочиат: 10.11.2018..

2. Консепсияи сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон. Ин консепсия бо Фармони Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон-наз 27-январии соли 2015, №332 тасдиқ шудааст. Банди 3.2

3. Крылов С.Б. Материалы к истории Организации Объединенных Наций.– М.: АН СССР, 1949. С.7.

4. Низомномаи Комиссияи миллии оид ба корҳои ЮНЕСКО. Моддаи 1. <http://www.unesco.org/mfa.tj>

5. Назаров Т.Н. Сатторзода А. Современная таджикская дипломатия. – Душанбе: Ирфон, 2006. –С.68-69.

6. Ҳисоботи Комиссияи миллии оид ба корҳои ЮНЕСКО соли 2016. <http://www.unesco.org/mfa.tj>

7. Олимов К. Тоҷикистон - ЮНЕСКО: таърихи мухтасар, вазъи кунунӣ ва дурнамои ҳамкориҳо. Сиёсати хоричӣ. //Маҷаллаи илмӣ-назариявӣ ва иттилоотии Вазорати корҳои хоричаи ҚТ. Душанбе. 2011, №1, С.144.

8. Олимов К. Тоҷикистон ва ЮНЕСКО дар масири рушди ҳамкориҳо// Тоҷикистону ЮНЕСКО 20 соли ҳамкориҳо. Душанбе. 2013. С.9.

9. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомали Раҳмон ба Маҷлиси Олии ҚТ. 24.12.2017. <http://president.tj/ru/node/4960>. Рӯзи мурочиат 12.01. 2017.

10. Сотрудничество Республики Таджикистан с ЮНЕСКО. Сайт Министерство иностранных дел РТ. <http://mfa.tj/?l=ru&cat=126&art=2562>. День обращения 20.09.2018.

11. Суханронии Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон дар вохурӣ бо кормандони дипломатии кишвар ба ифтихори ифтихои бинои нави Вазорати корҳои хоричӣ. Душанбе. 15 март соли 2013. // Саҳифаи нави дипломатияи тоҷик. Зери назари Ҳамроҳон Зарифӣ. – Душанбе, Ирфон, 2013. – С.22.

12. Уранов Г.В. ЮНЕСКО: к 40-летию деятельности. – М.: Международные отношения, 1986. С.12.

Сотрудничество Республики Таджикистан и ЮНЕСКО один из приоритетов ее внешней политики

Джаъфаров С.Х.

Государственный суверенитет Республики Таджикистан открыл новый период в развитии сотрудничества с зарубежными странами и международными организациями. Сотрудничество Республики Таджикистан с международными и региональными организациями является одним из приоритетных направлений внешней политики страны. ЮНЕСКО является специализированным учреждением ООН по вопросам науки, образования и культуры, которая возобновила сотрудничество с 1993 г. Деятельность ЮНЕСКО в Таджикистане осуществляется посредством Национальной комиссии по делам ЮНЕСКО.

Ключевые слова: Республика Таджикистан, внешняя политика, приоритет, международная организация, ЮНЕСКО, ООН, двусторонние отношения, Национальная комиссия по делам ЮНЕСКО, международные правовые акты.

Cooperation of the Republic of Tajikistan and UNESCO is one of the priorities of the its foreign policy

Jafarov S.Kh.

By the new period, the state sovereignty of the Republic of Tajikistan promoted the development of cooperation with foreign countries and international organizations. Cooperation of the Republic of Tajikistan with international and regional organizations is one of the priorities of the country's foreign policy. UNESCO is a specialized UN agency for science, education and culture, which has resumed cooperation since 1993. UNESCO is engaged in Tajikistan through the National Commission for UNESCO.

Keywords: Republic of Tajikistan, foreign policy, priority, international organization, UNESCO, UN, bilateral relations, National Commission for UNESCO, international legal acts.

МОҲИЯТ ВА АҲАМИЯТИ РИТОРИКАИ СИЁСИИ ПЕШВОИ МИЛЛАТ
ПРЕЗИДЕТИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН ЭМОМАЛӢ РАҲМОН

Саидова Ф.С. унвонҷӯи ИФСҲ АИЧТ

Дар мақолаи мазкур муаллиф моҳият ва аҳамияти риторикаи сиёсии Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомали Раҳмонро баррасӣ намуда, нақш ва ҷойгоҳи онро дар раванди тағйиротҳои ҷомеа дида баромадаст. Махсусан, суҳанрониҳои дар арсаи байналмилалӣ ироа шудаи Президенти кишварро таҳлил намуда, дурнамои стратегӣ ва самтҳои асосии онро мавриди таҳлил қарор додааст.

Калидвожаҳо: риторикаи сиёси, сиёсат, манфиатҳои миллӣ, Президент, забон, суҳанвариҳои сиёсӣ, Паёми Президент, Ҷумҳурии Тоҷикистон, таъсири нутқ, худшиносӣ

Пайдо шудани шахсиятҳои бузург дар таърихи инсоният ин комёбии бузург буда, дар рушду инкишофи ҷомеа нақши хоса доранд. Бузургии ин гуна ашхос аз он иборат аст, ки онҳо манфиатҳои ҷамъиятиро аз манфиатҳои шахсӣ гурӯҳӣ боло гузошта, баҳри рушду нумӯи ҷомеа хизмат менамоянд. Дар масири инкишофи таъриху маданият бисёр шахсиятҳои буданд, ки бо истеъдодҳои махсуси суҳанвариҳои худ тавонистанд мардумро дар атрофи худ муттаҳид намуда, онҳоро ба часоратмандӣ, мардонагӣ, қаҳрамонӣ, ҳидоят намоянд. Дар вазияти нуговори сиёсӣ бошад зиёд шахсиятҳои пайдо гардиданд, ки тавассути ҷаззобияти сухани худ тавонистанд мардумро сарҷамъ ва роҳнамоӣ намоянд. Таъсири нутқ ва иқтидори суҳанвариҳои онҳо мардумро аз фалокату дигар дасисаҳои сиёсӣ начот дода, ба роҳи дуруст ҳидоят намудааст. Ба зумраи чунин шахсиятҳо пеш аз ҳама сарварони сиёсӣ ва роҳбаладони маънавӣ дохил шуда метавонанд. Зиёд ҳолатҳои дар таърихи башарият дида мешавад, ки мардум дар атрофи пешвоёни худ муттаҳид шуда, кишварашонро аз таҳдиду хатарҳо эмин нигоҳ доштанд.

Албатта, суҳанварӣ ҳунарест, ки ҳама кас ба он ниёз дорад, аммо касоне, ки бештар ба роҳбарии мардум сару қор доранд зиёдтар бояд аз он бархурдор бошанд. Махсусан, арбобони давлатию ҷамъиятӣ ва сарварони

сиёсӣ. Суҳанвариҳои сиёсӣ, ки бояд хоси сарварон ва ходимони сиёсӣ бошад, яке аз шаклҳои муҳими суҳанварӣ буда, дар рушду инкишофи худшиносӣ ва амалӣ гардидани сиёсат нақши муҳим дорад. Дар илмҳои сиёсӣ он бо мафҳуми юнонии риторика ифода ёфта, ҳамчун санъати намояндагои элитаи сиёсӣ ё субъектҳои институтҳои сиёсӣ дар раванди муоширати сиёсӣ, ки шунавандогони хешро оид ба зарурат ва ҳаққонияти ҳолати мушаххаси идеологӣ бовар мекунонад [1,с.46], фаҳмида мешавад. Риторикаи сиёсӣ қонуниятҳо ва принципҳои ташаккули нутқи сиёсиро меомӯзад. Раванди инкишофи ҷомеа аз ҳар як сарвари сиёсӣ ва ходимони ҷамъиятӣ тақозо менамояд, ки аз тамоми малакаҳои санъати суҳанварӣ огоҳ бошанд. Зеро тамоми ғайбияти онҳо ба мардум нигаронида шудааст. Онҳо тавассути нутқи худ ҳадафҳо ва стратегияҳои бузургро тарғибу ташфиқ намуда, мардумро барои амалӣ намудани он сафарбар менамоянд.

Сарварони миллӣ дар ҳама давраи замони кушиш менамудаданд, ки масъулият ва ҷавобгарии ҷомеаро бар души худ гиранд. Онҳо дар назди оммаи мардум бо як ҳисси баланд ва боварӣ баромад намуда, дар онҳо ҳисси миллӣ ва боварию ба вучуд оварда, барои қори муайян сафарбар менамуданд. Бояд гуфт, ки чи қадаре ки сарварони сиёсӣ ба мардум таъяс намоянд, ҳамон қадар нуфӯзу обрӯи онҳо баланд мегардад. Қобилияти баланди суҳанрони доштани сарвари сиёсӣ ба рӯҳу равони одамон тақони ҷиддӣ мерасонад. Сарвароне, ки қобилияти баланди суҳанварӣ доранд ҳамеша аз омилҳои муттаҳидкунӣ суҳан дар сиёсат истифода бурда, ба ягонагии ҷомеа мусоидат менамоянд.

Масалан замоне, ки суҳан дар бораи мактаби суҳанвариҳои Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон оғоз мегардад, мо бояд пешниҳод карда тавонем, ки намунае мебошад, дар ҳифзи манфиатҳои миллӣ, мустаҳкам намудани ваҳдат, баланд бардоштани мақоми давлат дар арсаи байналхалқӣ нақши хосса

дорад. Бояд тазаккур дод, ки Пешвои миллат дар давроне ба ҳайси сарвари сиёсӣ фаъолиятро оғоз намуд, ки Тоҷикистон баъди ба даст овардани истиқлолияти давлатӣ ба нооромиҳои сиёсӣ рӯбарӯ гардида буд. Аз вазъи дохилии кишвар қувваҳои манфиатдори хориҷӣ истифода намуда, дар кишварамон оташи ҷанги таҳмиро фурузон намуданд. Хатари азбайн рафтани кишвари тозаистиклол ба миён омада буд. Миллат пароканда гардида, нерӯҳои манфиатдор нақшаи тақсим намудани Тоҷикистонро тарҳрезӣ менамуданд. Маҳз дар ҷунин лаҳзаи ҳассосу мураккаб дар Иҷлосияи 16 – уми Шӯрои Олӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон ба ҳайси Раиси Шӯрои Олӣ интиҳоб гардида, ҳамчун сарвари сиёсӣ дар назди вакилони халқ баромад намуд. Маҳз хисси баланди миллӣ ва таъсири суҳанҳои пурҷазобаш эътимоду бовариро дар байни ахли толор ба вуҷуд овард.

Фаъолияти Пешвои миллат ҳамчун сарвари сиёсӣ инъикосгари он аст, ки ӯ тавонист дар роҳи ба даст овардан ва мустаҳкам намудани сулҳу ваҳдат, барқароркунии низоми сиёсӣ, тамомияти арзӣ ва эҳёи худшиносии миллӣ саҳми арзандаи худро гузорад. Бояд тазаккур дод, ки Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон воқеан, яке аз чехраҳои шинохтаи олами суҳанварӣ ва баҳси сиёсӣ мебошанд, ки дар фаъолияти кориашон ин масъалаҳоро амалӣ гардонидани тавонистанд. Баҳсу муколамаҳои байни тоҷикон, гуфтугӯ ва ба Ватан баргардонидани гурезаҳо, пойдор намудани ваҳдати миллӣ - ин ҳама ба Президенти кишварва мардуми шарафманди Тоҷикистон вобастагӣ дорад. Маҳсусан, дар раванди сулҳи тоҷикон ва ба Ватан баргардонидани гурезагон падидаи баҳси сиёсиро ба таври самаранок истифода намудаанд.

Бояд гуфт, ки сарварони суҳандону суҳанвар қобилияти зиёди таъсиррасонӣ ба мардумро доранд. Хидматҳои Пешвои миллат на танҳо дар сарҷамъ намудани миллати тоҷик аз парокандагӣ ва истикрори сулҳ, балки дар масири ҳимояи манфиатҳои муҳими кишвари ҳамсоя – Афғонистон ва пешниҳоди масъалаҳои глобалии ҷаҳони имрӯза нақши муҳим доранд.[2,]

Маҳсусан, оид ба эътидол овардани вазъи сиёсӣ амниятӣ дар Афғонистон пайваста дар ҳама симпозиум ва нишастҳои сатҳи ҷаҳонӣ

суҳанронӣ намуда, тавачҷӯҳи ҷомеаи ҷаҳониро ба ин масъала ҷалб менамояд. Зеро ин халқи азияткашида тӯли ним аср мешавад, ки қурбони манфиатҳои қавмию геополитикӣ гаштааст.

Дар раванди фаъолияти сарвари худ Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон барои рушду инкишофи сиёсати дохилӣ ва хориҷии кишвар ташаббусҳо ва пешниҳодҳои зиёдеро амалӣ намудааст. Хусусан, дар Паёмҳои ҳарсолаи худ ба Маҷлиси Олӣ тамоми самтҳои асосии сиёсати давлатиро баррасӣ намуда, дурнамои стратегии кишварро дар суҳанрониҳоиашон пешниҳод менамоянд, ки аз ҷониби шаҳрвандон ҳамаҷониба дастгирӣ меёбанд. Дар суҳанрониҳои Сарвари давлат имрӯз идеяҳои эҷоднамудаи ин миллат дар арсаи байналхалқӣ садо дода, мавриди назари муҳаққиқон ва арбобони сиёсӣ қарор мегиранд. Ҷунин амал мартаба ва нуфузи ӯро ҳамчун сарвар баланду боло бардошта, ба мақоми Пешвои миллати тоҷик ва Пешвои асри 21 сазовор гардид. Албатта, суҳанрониҳои байналмилалии Сарвари сиёсии мо ифодагари мақому мартаба ва эътибори эътирофи Ҷаноби Олӣ ҳамчун сиёсатмадори сатҳи ҷаҳонист.

Воқеан, мазмуни суҳанҳои дорои арзишҳои гуногун ҳақиқати ягонро, ки забон ном дорад ва рукни асосии ҳар як миллат мебошад, фароҳам меорад. Дар рушд ва густариши забони давлатии мо саҳми Пешвои миллат хеле барҷаста аст. Забони тоҷикӣ дар тӯли беш аз ҳазор сол на танҳо барои миллати тоҷик, балки барои садҳо забонгумкардагон ва аз ҷойно мақони худ маҳрумшудагон ҳамчун забони илму адаб, забони расмӣ муошират хидмат карда, дар ташаккули худшиносии онҳо нақши муассир бозидааст. Бешубҳа ин забон ифтихору масъулияти эҳтироми хосаро тақозо мекунад, чунки вай дар ҷаҳон амсоли худро надорад. Президенти мамлакат қотеона изҳор намуд, ки «масъулияти ҳар фарди тоҷик дар назди мероси аҷдодони худ ва эҳтироми ҳар тоҷикистонӣ дар назди давлати соҳибистиклоле, ки номаш Тоҷикистон ва забони давлатиаш забони тоҷикӣ аст» вазифаи аввалиндараҷаи шаҳрвандӣ мебошад. Мо бояд на танҳо мероси гаронмояи аҷдодони худро пос дорем, балки онро бо андешаҳои нав, ғоя ва мазмуни нав ғанӣ гардонем. [3,]

Дарвокеъ, Пешвои миллат дар баробари донишмандони забони модарӣ ҳамеша ҷавонро водор менамоянд, забонҳои хоричиро азбар намоянд. Зеро дар раванди ҷаҳонишавӣ танҳо фарди забондону суханвар қобилияти ҳифзи фарҳанг ва арзишҳои миллиро дорад. Суханварӣ ва суханронии Пешвои миллат бо забони ноби тоҷикӣ дар минбари баланди СММ аз назари муқоисавӣ ба дигар баҳсҳо хеле пурмухтаво буда, касбияти баланди забондони ва доштани ҳисси баланди худшиносии миллии Сарвари сиёсиро нишон медиҳад. Онҳо на танҳо мухтавои тарзи суханварӣ ва ё нутқи Президенти кишварро муайян менамоянд, балки дар эҳёи мактаби санъати суханварӣ нақши калидӣ доранд.

Воқеан, яке аз вазифаи асосии суханвари сиёсӣ дар он аст, ки ба василаи бедор намудани эҳсосоти шунавандагон ба дили онҳо роҳ ёбад ва баъдан онҳоро баҳри пайгири намудани мақсад ва ё идеяи муайян равона намоянд. Ҳамзамон нутқ ва суханронии Сарвари кишварамон ҳамеша барномаҳои дурнамои рушд ва пешниҳодҳои дигаргунсозиро дар бар мегиранд, ки аз тарафи шахсони расмӣ мансабдор ё шахрвандони мамлакат бо мақсади ифодаи мавқеи давлат, сохтори муайяни иҷтимоӣ ибраз карда мешаванд. Дар ин радиф, метавон идеяи сохтани НБО – Роғунро мисол овард, ки аз ҷониби шахрвандони кишвар яқдилона дастгирӣ ёфт.

Дарвокеъ, фаъолгардонии рафтори шахрвандон дар фарози пуртазоди гирудорҳои иҷтимоӣ сиёсӣ ва раванди бунёдкорӣ созандагии замони истиқлолият мушкилиҳои гуногун ва печида дорад. Новобаста ба ин, мактаби сиёсии Президенти кишвар тавонист идеяро рӯи қор оварад, ки дар радифи ғояи сулҳу салоҳ фаъолгардонии идеяи созандаи миллиро таъмин намояд. Маҳз бо ҳисси баланди миллии суханронӣ намудани Пешвои миллат мардуми кишварро барои сохтмони ин иншооти бузурги аср сафарбар намуд. Дарвокеъ, сохтмони НБО-и Роғун фишанги ҳаракатдиҳандаи ташаккули ҳувияти миллии ва идеяи муттаҳидкунандаи миллату халқиятҳои Тоҷикистони азизамон аст, ки асоси онро ваҳдату ҳамдигарфаҳмӣ ташкил медиҳанд. Иродаи қавии Президенти Ҷумҳурӣ, ягонагии қавлу амал, маҳбубияти мардумӣ ва ташаббусҳои дохилӣ ва глобалӣ, ҷонфидоӣ баҳри амниятӣ шукуфоии Ватану

миллат гувоҳи он аст, ки андешаҳои муттаҳидсозӣ ӯ на танҳо барои Тоҷикистон, балки барои мардумони дигар низ аз манфиат холи нест. Ин аст, ки ваҳдати эҷод намудаи тоҷикон имрӯз барои бисёр кишварҳои мухталиф намунаи сармашқест, ки баҳри ҳалли низоъҳои дохилию берунӣ мавриди истифода қарор ёфта метавонад.[4,с.166]

Дигар бештари суханронии Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, ки аз ҳисси ватандустӣ ва фарҳангпарварии ӯ ҳамчун сарвари сиёсӣ шаҳодат медиҳад, ҳамеша ёдовар гардидан аз фарҳанги миллии мебошад. Бо дастгирӣ ва таъкиди ҳамешагии Пешвои миллат маънавияти мардуми мо дубора эҳё гардид. Дар ин замина як қатор суннатҳои миллии, анъана ва ёдгориҳои таърихӣ халқи мо ба руйхати Юнеско ворид гардид.

Ҳамин тавр, ташаббусҳои пайвастаи байналмилалӣ Пешвои миллат ҳамеша аз минбари баланди СММ бо забони давлатӣ мо садо медиҳанд. Суханронии Президенти кишвар аз минбари баланди СММ тақони ҷиддӣ иҷтимоӣ сиёсиро дар арсаи байналмилалӣ ба вуҷуд меоранд. Махсусан, аз ибтидои асри 21 Тоҷикистон пайваста ба масъалаи обдиққат зоҳир намуда, ҷомеаи ҷаҳониро барои таъмин ва бегазанд нигоҳ доштани ин сарвати бебаҳо хушдор менамояд. Дарвокеъ, таъсир ва арзиши риторикаи сиёсии Пешвои миллат на танҳо барои дурнамо ва рушди иқтисодию иҷтимоӣ, сиёсӣ, балки барои ҳимояи илму фарҳанг аз аҳамият холи нест.

Мактаби суханронии Пешвои миллат барои рушди нумуши имрӯзу фардои кишвар нақши муҳим мебозад. Президенти кишвар мухтарам Эмомалӣ Раҳмон поягузори мактаби суханвариест, ки дар маҷмӯъ, барои таъмини амният ва ҳимояи манфиатҳои миллии ва дурнамои давлатдорӣ мақому манзалати хоса дорад.

Содержание и значение политической риторике Лидера нации, Президента РТ Эмомали Рахмона

Саидова Ф.С. -соискатель

Ключевые слова: риторика, политика, национальные интересы, Президент, язык, политическое красноречие, самосознание, Республика Таджикистан

В данной статье автор анализирует содержание и значение политической риторике Основателя мира и национального единства,

Лидера нации, Президента Республики Таджикистан Эмомали Рахмона, а также выявляет его место и роль в процессе трансформации общества. В особенности, рассматривая политические речи Президента страны на международной арене, анализирует его стратегические перспективы и направления.

The content and the meaning of political rhetoric of national leader, the president Republic of Tajikistan.

Saidova. F.S.

Keyword: Rhetoric, politics, national interests, President, political eloquence, self-consciousness, Republic of Tajikistan, speech influences

In this article, the author analyses the content and importance of the political rhetoric of the founder of the world President of the Republic of Tajikistan, Emomali Rahmon, considers his place and role in the process of transformation of society. In particular, considering the political speeches of the President of the country, the international arena analyzes its strategic prospects and directions.

Адабиёт

1. Зокиров Г.Н. Донишномаи сиёсӣ. Душанбе, 2016.- С.46

2. Самиев А.Х. Нақши фарҳанг дар таҳовул ва ташаккули худшиносии миллӣ. // Ахбори ИФСҶ АИҶТ, №4, 2018

3. Маҳмадов А.Н. Нутқи Пешвои миллат бо забони ноби тоҷикӣ дар эҳёи мактаби санъати суханварӣ нақши калидӣ дорад. www.khovar.tj. 10/07/2017

4. Ниг: Маҳмадов А.Н. Муқаддимаи идеяи миллӣ. Душанбе, 2014, С.146