

ISSN 0235 - 005X

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

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

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

**№1**

**Душанбе – 2021**

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

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

**Аъзои ҳайати таҳририя:**

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

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

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

*Мақолаҳо тақриз карда мешаванд.*

*Матни мақолаҳо дар таҳрири муаллиф наир мешаванд.*

*Фикри ҳайати таҳририя бо фикри муаллиф метавонанд мувофиқ набошад.*

*Ҳангоми истифода аз мавод ва иқтибос ҳавола ба*

*“Ахбори Институти фалсафа, сиёсатишиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови  
Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон” ҳатмӣ аст.*

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

## МУНДАРИЧА

### Ф А Л С А Ф А

Музаффарӣ М. Шаклҳои маърифат ва сохтори равонии инсон.....	11
Додихудоев Х. Дурнамои рушди афкори фалсафии тоҷик.....	16
Шоисматуллоев Ш., Назирова М. Н. Ҷавонӣ ва муҳити таҳсилоти онҳо.....	25
Саидов А.С. Сармои инсонӣ ва сохторҳои муносибатҳои нави ҷамъиятӣ дар Тоҷикистон: ҷанбаҳои фалсафӣ-иҷтимоӣ.....	32
Аҳмадов С. Саҳми Мӯсо Диноршоев дар таҳқиқи илоҳиёти Ибни Сино.....	40
Комилов Р.С., Худойодов Ф. Б. Мӯсо Диноршоев ҳамчун ходими давлатӣ, олим ва файласуфи маъруф.....	46
Назар М. А. Тафсири адолати иҷтимоӣ аз назари намояндагони машшоияи Шарқ.....	50
Муродова Т. Назаре ба зиндагиномаи Ғолиби Дехлавӣ.....	55
Зиёева З. И. Назари таҳқиқоти А. В. Смирнов ба “Ал-Футуҳот ал-Маккия”-и Ибни Арабӣ.....	61
Зокирзода Н. М. Ҷойгоҳи иттиҳодияҳои динӣ ҳамчун ниҳоди ҷомеаи шаҳрвандӣ.....	67
Азимова М. М. Таҳлили иҷтимоии амалҳои оммавӣ.....	72
Пиров А. К. Хусусиятҳои назариявии дидгоҳҳои иҷтимоӣ оид ба таҳқиқи масъалаи хувият.....	77
Шоисматуллоева З. Ш. Хусусиятҳои ташаккули хувияти динӣ дар ҷомеаи пасошӯравии тоҷикистонӣ.....	83
Холов Ш. А. Усули давлатдорӣ дунявӣ ва нақши он дар пешгирӣ аз ифротгароии мазҳабиву динӣ.....	89
Қурбоншоев И. Ҷ. Концепсияи олами сағир ва олами кабир: ҳамоҳангии инсон ва табиат дар натурфалсафаи Носири Хусрав.....	93
Қаландаров М. И. Ихтилофи тасаввуф ба концепсияи ақлгароёнаи Фаҳриддини Розӣ....	99
Саидброимов Ш. С. Мутафаккирон дар бораи таносуби фалсафа ва дин.....	103

### СИЁСАТШИНОСӢ

Ҳайдаров Р. Ҷ. Таъсири ҷаҳонишавӣ ба сиёсати иттилоотии Ҷумҳурии Тоҷикистон.....	109
Искандаров А., Шарипов М. Таҳдидҳо ва ҷолишҳои нав дар Осиёи Марказӣ.....	115
Амондуллоев Б. С., Нурулхақов К. Идеологияи иртиҷой ва ифротгароёнаи баъзе аз созмонҳои динӣ.....	122
Муродов С. А. Ангезаҳои қабули миёнаравӣ: таҳлили назариявӣ-методологӣ.....	129
Шарапов О. М. Принципиҳои концептуалии сиёсати хоричии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар муносибатҳо бо Федератсияи Русия.....	133
Юсуфҷонов Ф. М., Назаров А. А. Усулҳои концептуалии таҳлили ҳамкориҳои байни-давлатӣ.....	138

### МИНБАРИ МУҲАҚҚИҚОНИ ҶАВОН

Ҳочаев Ҳ. Ҳ. Пешвои миллат – ҳомии истиқлолияти давлатии Тоҷикистон.....	144
Нуралӣ С. Нақши Пешвои миллат Эмомалӣ Раҳмон дар ҳифзу таҳкими рукҳои давлатдорӣ миллӣ.....	149
Обидзода Ҷ. М. Ҳизбҳои сиёсӣ ва Шӯрои ҷамъиятии Тоҷикистон – таҷрибаи нодири ҳамкориҳои давлату ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ.....	154
Мирзоев С. М. Сиёсати экологӣ, моҳият ва принциpleriҳои асосии он.....	159
Амонова С. Ҳокимияти идея: ҷанбаҳои манфӣ ва мусбӣи он дар замони ҷаҳонишавӣ...	163
Қодиров Д. Муносибатҳои Тоҷикистону Ўзбекистон дар марҳилаи кунунӣ ва тамоилҳои сиёсии мутабиқаткунонии онҳо.....	167

<b>Данаева К.</b> Равишҳои назариявӣ оид ба омӯзиши ҷаҳонишавӣ.....	<b>172</b>
<b>Саидамирова Ф. Ш.</b> Моҳият ва вазифаҳои асосии қонунгузории намунавии Ассамблеяи байнипарлумонии Иттиҳоди Давлатҳои Мустақил.....	<b>177</b>
<b>Бузургов М.</b> Нақши ахлоқ ва тарбияи ахлоқӣ дар таъмини субот ва солимии ҷомеа.....	<b>183</b>
<b>Элчибекова Б. И.</b> Гедонизм дар таълимоти Фаҳриддини Розӣ.....	<b>186</b>
<b>Файзуллаев Х.</b> Ҳамбастагии иҷтимоӣ аз дидгоҳи ҷомеашиносони классик.....	<b>190</b>

### **ТАҚРИЗҲО**

<b>Саидзода Ҷ.</b> Пажӯҳиши пураарзиш дар бораи тасаввуф.....	<b>194</b>
---	------------

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

**Главный редактор:** Назар М. А. – кандидат философских наук, доцент

**Заместитель главного редактора:** Хайдаров Р. Дж. – доктор философских наук

**Ответственный секретарь:** Саидджафарова П. Ш. – кандидат философских наук

**Члены редколлегии:**

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

**Ответственные**

**за подготовку к печати:**

Ибрагимова С. Х. – кандидат философских наук,  
Махшулов А.

**Редакция и корректура:**

Юсуфджонов Ф. М. – кандидат политических наук,  
Шарипов А.

*Статьи рецензируются.*

*Тексты статей даются в авторской редакции.*

*Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов.*

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

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

## ОГЛАВЛЕНИЕ

### ФИЛОСОФИЯ

<b>Музаффар М.</b> Формы познания и строение человеческой психики.....	11
<b>Додихудоев Х.</b> Перспективы развития таджикской философской мысли.....	16
<b>Шоисматуллоев Ш., Назирова М. Н.</b> Молодежь и их образовательная среда.....	25
<b>Саидов А. С.</b> Человеческий капитал и структуризация новых общественных отношений в Таджикистане: социально-философские аспекты.....	32
<b>Ахмедов С.</b> Вклад Мусо Диноршоева в исследовании метафизики Ибн Сины.....	40
<b>Комилов Р. С., Худойдодов Ф. Б.</b> Мусо Диноршоев как государственный деятель, выдающийся ученый и философ.....	46
<b>Назар М. А.</b> Интерпретация социальной справедливости с точки зрения восточных перипатетиков.....	50
<b>Муродова Т.</b> Взгляд на жизнь и творчество Галиба Дехлави.....	55
<b>Зиёева З. И.</b> Взгляд А. В. Смирнова к «Аль-Футухат аль-Маккия» Ибн Араби.....	61
<b>Зокирзода Н. М.</b> Место религиозных объединений как института гражданского общества.....	67
<b>Азимова М. М.</b> Социологический анализ массовых действий.....	72
<b>Пиров А. К.</b> Теоретические особенности исследования проблемы идентичности в социальных науках.....	77
<b>Шоисматуллоева З. Ш.</b> Особенности формирования религиозной идентичности в постсоветском периоде таджикского общества.....	83
<b>Холов Ш. А.</b> Светское государство и его роль в предотвращении религиозного экстремизма.....	89
<b>Курбоншоев И. Дж.</b> Концепция микро и макрокосма: гармония человека и природы в натурфилософия Насира Хусрава.....	93
<b>Каландаров М. И.</b> Противоречие суфизма с ратционалистической концепцией Фахриддина Рази.....	99
<b>Саидиброимов Ш. С.</b> Мыслители о соотношении философии и религии.....	103

### ПОЛИТОЛОГИЯ

<b>Хайдаров Р. Дж.</b> Влияние глобализации на информационную политику Республики Таджикистан.....	109
<b>Искандаров А., Шарипов М.</b> Новые угрозы и вызовы в Центральной Азии.....	115
<b>Амондуллоев Б. С., Нурулхаков К.</b> Реакционная и экстремистская идеология некоторых религиозных организаций.....	122
<b>Муродов С. А.</b> Мотивы принятия посредничества: теоретико-методологический анализ... ..	129
<b>Шарапов О. М.</b> Концептуальные принципы внешней политики Республики Таджикистан в отношениях с Российской Федерацией.....	133
<b>Юсуфджанов Ф. М., Назаров А. А.</b> Концептуальные подходы к анализу межгосударственного сотрудничества.....	138

### ТРИБУНА МОЛОДЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ

<b>Ходжаев Х. Х.</b> Лидер нации – защитник государственной независимости Таджикистана... ..	144
<b>Нурали С.</b> Роль Лидера нации Эмомали Рахмона в сохранении и укреплении основ национальной государственности.....	149
<b>Обидзода Дж. М.</b> Политические партии и общественные советы Таджикистана – уникальный опыт взаимодействия между государством и гражданским обществом.....	154
<b>Мирзоев С. М.</b> Экологическая политика, её сущность и основные принципы.....	159
<b>Амонова С.</b> Власть идеи: позитивные и отрицательные стороны ее применения в эпоху глобального мира.....	163

<b>Кодиров Д.</b> Таджикско-узбекские отношения на современном этапе и политические тренды их оптимизации.....	<b>167</b>
<b>Данаева К.</b> Теоретические подходы к исследованию глобализации.....	<b>172</b>
<b>Саидамирова Ф. Ш.</b> Сущность и основные задачи Модельного законодательства Межпарламентской Ассамблеи Содружества Независимых Государств.....	<b>177</b>
<b>Бузургов М.</b> Роль нравственности и этическое воспитание в обеспечении стабильности и общественного здоровья.....	<b>183</b>
<b>Эльчибекова Б. И.</b> Гедонизм в учении Фахриддина Рази.....	<b>186</b>
<b>Файзуллаев Х.</b> Социальная солидарность с точки зрения социологов-классиков.....	<b>190</b>

## **РЕЦЕНЗИИ**

<b>Саидзода Дж.</b> Уникальное исследование по суффизму .....	<b>194</b>
---	------------

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

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

**Editorial Board Members:**

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

**Responsible for Preparation for Printing:**

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

**Editing and Proofreading:**

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

*All articles are being reviewed.*

*Articles are to be submitted by the authors.*

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

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

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



## CONTENT

### PHILOSOPHY

<b>Muzaffari M.</b> Cognition Forms and the Structure of the Human Psyche.....	11
<b>Dodikhudoev Kh.</b> The Prospects of Development of the Tajik National Philosophical Thought...	16
<b>Shoismatulloev Sh., Nazirova M. N.</b> Youth and Its Educational Environment.....	25
<b>Saidov A. S.</b> Human Capital and Structuring New Social Relations in Tajikistan: Socio-Philosophical Aspects.....	32
<b>Akhmedov S.</b> The Contribution of Muso Dinorshoev in the Research of Avicenna's Metaphysics....	40
<b>Komilov R. S., Khudoidodov F. B.</b> Muso Dinorshoev as Statesman, Outstanding Scientist and Philosopher.....	46
<b>Nazar M. A.</b> Interpretation of the Social Justice from the Point of View of Eastern The Peripatetic School.....	50
<b>Murodova T.</b> A Look at the Life and Work of Galib Dehlavi.....	55
<b>Ziyoeva Z. I. A.V.</b> Smirnov's View to "Al-Futuh al-Maqqiya" by Ibn Arabi .....	61
<b>Zokirzoda N. M.</b> Place of Religious Associations as Institution of Civil Society.....	67
<b>Azimova M. M.</b> Sociological Analysis of the Mass Action.....	72
<b>Pirov A. K.</b> Theoretical Features of the Study of the Problem of Identity in the Social Sciences....	77
<b>Shoismatulloeva Z. Sh.</b> Specificities of the Formation of Religious Identity in the Post-Soviet Period of Tajikistan's Society.....	83
<b>Kholov Sh. A.</b> Secular State and Its Role in Preventing Religious Extremism.....	89
<b>Qurbonshoev I. J.</b> The Concept of Micro and Macrocosm: the Human's Harmony and Nature in the Natural Philosophy of Nasir Khusraw.....	93
<b>Kalandarov M. I.</b> Contradiction of Sufism with the Rationalistic Concept of Fahriddin Razi.....	99
<b>Saidibroimov Sh. S.</b> Thinkers on the Relationship of Philosophy and Religion.....	103

### POLITICAL SCIENCE

<b>Haydarov R. J.</b> The Impact of Globalization on the Information Policy of the Republic of Tajikistan...	109
<b>Iskandarov A., Sharipov M.</b> New Threats and Challenges in Central Asia.....	115
<b>Amondulloev B. S., Nurulkhakov K.</b> Reactionary and Extremist Ideology of Some Religious Organizations.....	122
<b>Murodov S. A.</b> Motives for Accepting Mediation: Theoretical and Methodological Analysis.....	129
<b>Sharapov O. M.</b> Conceptual Principles of the Foreign Policy of the Republic of Tajikistan in Relations with the Russian Federation.....	133
<b>Yusufjonov F. M., Nazarov A. A.</b> Conceptual Approaches to the Analysis of Interstate Cooperation.....	138

### ROSTRUM OF THE YOUNG RESEARCHERS

<b>Khojaev H. H.</b> Leader of the Nation – Defender of State Independence of Tajikistan.....	144
<b>Nurali S.</b> The Role of the Leader of the Nation Emomali Rahmon in the Preservation and Strengthening of the Foundations of the National Statehood.....	149
<b>Obidzoda J. M.</b> Political Parties and Public Councils of Tajikistan – a Unique Experience of Interaction between the State and Civil Society.....	154
<b>Mirzoev S. M.</b> Environmental Policy, Its Essence and Basic Principles .....	159
<b>Amonova S.</b> The Power of an Idea: Positive and Negative Aspects of Its Application in the Era of Global Peace.....	163
<b>Kodirov D.</b> Tajik-Uzbek Relations at the Present Stage and Political Trends in Their Optimization...	167
<b>Danaeva K.</b> Conceptual approaches to identity analysis.....	172

<b>Saidamirova F. Sh.</b> The Essence and Main Tasks of the Model Legislation of the Interparliamentary Assembly of the Commonwealth of Independent States.....	<b>177</b>
<b>Buzurgov M.</b> The Role of Morality and Ethical Education in Ensuring Stability and Public Health.....	<b>183</b>
<b>Elchibekova B. I.</b> Hedonism in the Teachings of Fakhridin Razi .....	<b>186</b>
<b>Fayzullaev Kh.</b> Social Solidarity from the Point of View of Classical Sociologists.....	<b>190</b>

## REVIEWS

<b>Saidzoda J.</b> A Unique Research on Sufism.....	<b>194</b>
---	------------



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

### ШАКЛҲОИ МАЪРИФАТ ВА СОХТОРИ РАВОНИИ ИНСОН

**Музаффарӣ М.** – узви вобастаи АМИТ, директори Маркази антропологияи АМИТ, сарходими илми ИФСҲ АМИТ (тел.: 935233898)

*Дар мақола сухан дар бораи алоқамандии шаклҳои маърифат ва сохтори равонии инсон меравад.*

*Бо ҳадафи муайян намудани алоқамандии шаклҳои маърифат ва таркиби равонии инсон ҳар кадоме аз шаклҳои маърифат номбар шуда, тарқрибан ва мазмунан шарҳ дода шудаанд. Дар баробари ин, сохтори равонии инсон аз категорияи “диққат” то ба “ирода”, тафсир гардида, бо муайян намудани дараҷаи таносуби онҳо, алоқамандии шаклҳо бо равандҳои психикӣ муайян шудааст.*

*Дар доираи чунин омӯзиши муқоисавӣ, масъалаи нахустасоси (субстансия) олами моддию маънавӣ, ки “ман”-и инсонӣ ба шумор меравад, мавриди тафсир ва ашигузорӣ қарор гирифтааст.*

*Дар мақола оварда шудааст, ки миёни нахустасоси кайҳон ва нахустасоси инсон, ки бо мафҳуми “ман” ифода шудааст, моҳиятан тафовуте вуҷуд надорад.*

**Калидвожаҳо:** маърифат, равони инсон, равандҳои психикӣ, субстансия, “Ман”, шаклҳои маърифат.

Дар раванди дарки олами атроф, одатан инсон бештар саргарми муносибатҳои субъект ва объект буда, нисбат ба шакл ва механизми маърифатии худ ва таъсири сохтори равонӣ ба ин раванд, бетафовутӣ зоҳир менамояд. Аз тарафи дигар, инсон ба чунин хулоса омадааст, ки кӯшиши фикрии он ҳеч гоҳ принципҳои аввалини сарчашмаи маърифатии ӯро равшан нахоҳад кард. Чунки “ман”-и инсон то андозае аз тасавури ӯ дар зери ниқобест, ки доништан ва чизеро ба ӯ нисбат додан нашояд. Аз ин сабаб, инсон дар раванди омӯзиши худ, ҳамеша аз натиҷа ба сабаб раҳсипор аст. Ба ибораи дигар, аз натиҷаи фаъолияти

худ субъект [ман]-и фаъолиятро шарҳ додан мешавад.

Агар мо маълумоти дақиқтаре дар бораи “ман”-и инсонӣ хостгор бошем, пас маълум мегардад, ки “ман” ҳамчун ҳолат ё худ ҷавҳари ҳастии инсон на ҳолати қаноатмандист, на узви дарк ва на маҷмӯи онҳо. Узвҳои дарк худ беташаббус буда, “ман” бошад дорандаи қувваи ҳаётбахш ва раҳнамои хирад аст. “Ман” ҳамчун ҷавҳари нахустин дар ҳисми инсон аз хиради дар доираи муносибатҳои субъект ва объект буда, фарқ дорад. “Ман” ҳамчун субстансияи ноб, худ қобилияти тафовутро дарккунанда набуда, ҳисси худӣ низ нест. Вале ҳолатҳои дар боло зикршуда, ҳолатҳои хиради инсонӣ ба шумор мераванд. Пас дар тинати равонии инсон боз чӣ боқӣ мемонад? Дар тинати инсон шуури фардӣ боқист, ки он ҳам дар муносибатҳои субъекту объект махлут ва дар фаъолият аст. Он чи ки предмети маърифат аст, дар доираи фаъолияти хирад ҷой дорад.

Акнун вазифа аз он иборат аст, ки мо тафовут миёни “ман”-и инсон ва “хирад”-и ӯро муайян созем.

Аз гуфтаҳои боло маълум шуд, ки “ман”-и инсонро бо ягон ҳолати равонию хирадии ӯ омехта намудан нашояд. Пас, “ман”-и инсон чист?

Дар таърихи фарҳанг, аниқтараш дар таърихи фалсафа[4, 660], андешаҳои гуногун дар бораи ҷавҳари олам ва одам гуфта шудааст. Мақсад аз ин андешаҳо дар он аст, ки мутафаккирон хостанд нахустасос, таҳкурсеӣ, яъне хишти аввали бунёди олами моддиро равшан созанд. Натиҷаи кофтукови ақлонӣ ба он оварда расонд, ки нахустасоси олам берун аз шакли ҳодисоти олам буда, ҳеч гоҳ объекти фаҳмидашаванда, даркшаванда ва дидашаванда нест

[2, 61-99]. Вайро бо ҳеч усул дар доираи хиради фаҳманда ва дарккунанда ворид сохтан, нашоёд. Чунки ӯ худ оғози ҳастӣ, таҳкурсии фаҳмиш, сабаби фаҳмиш ва поянда будани ҳамагуна амал, аз он ҷумла, раванди фаҳмиш аст. Ин гуфтаҳо ба он далолат мекунад, ки “ман”-и инсонӣ худ донанда ва худ фаҳманда аст. Пас субъекти донанда ва фаҳмандаро доништан ва фаҳмидан аз имкон берун аст. Бозиҳои хирад ва ҷилваҳои олами моддӣ аз он сабаб дар назар даркшавандаанд, ки чунин субъекти доништанашаванда ва нахустасос вучуд дорад. Агар чунин субъект дар шакли ягона, бесифат, беғоз, беохир, бениёз, озод, пок, беолоиш, абадӣ ва худбасанда мавҷуд намебуд, пас майдони бозиҳои хирад ва ҷилваҳои дар назар намоёни олами моддӣ низ, ғайри имкон мебуд.

Акнун, кофтукови ақлонӣ баҳри дарёфти нахустасоси ҳастӣ ба он оварда расонд, ки тамоми мутафаккирони олам мавҷуд будани ин нахустасоси оламро, ки дар тинати одам аст, эътироф намудаанд. Ҳар як мутафаккири машҳури даври замони худ чунин нахустасосро бо забони фарҳанги худ номгузорӣ намудаанд, аз ҷумла, Афлотун – “эйдос”, Арасту – “энтелехия”, Флутин – “ягона”, Лейбнитс – “монада”, Кант – “ашёи дар худ”, Гегел – “руҳи мутлақ”, Шопенгауэр – “ирода”, Мавлавии Балхӣ “ақли кулл”, Шанкара – “браҳман” Лаотзӣ – “дао” ва ғайра. Дар маҷмӯъ ҳама номҳои зикршуда ҳаммаъноянд, ки бо мафҳуми латинӣ онҳоро “субстансия” меноманд. Ҳадафи ҷустуҷӯи намояндагони динҳо низ равшан намудани чунин нахустасос буд. Тафовути аслии миёни мутафаккирони файласуф ва мутафаккирони ортодоксалии дин дар он буд, ки файласуфон дар раванди ҷустуҷӯи нахустасос ба хиради ратсионалӣ таъя намудаанд. Мутафаккиронӣ пайравони дин ба мавҷуд будани чунин нахустасос эътиқод доранд.

Тафовути дигари чунин фаҳмиш миёни андешаи фалсафӣ ва динӣ дар он аст, ки субстансия, яъне нахустасосро файласуфон бо усули истифода аз дониши ақлӣ (мантиқӣ) ё шарҳ додаанд, вале аз дидгоҳи динӣ бошад, хочат ба далелу бурҳони мантиқӣ нест. Дар натиҷа, сифатҳои, ки файласуфон

ба субстансия нисбат медиҳанд аз доираи сифатҳои ифодашавандаи инсон болотар ва ба ҳама мавҷудот тааллуқ дошта, сифатҳои умумикайҳонианд. Пас шарҳи динӣ дар симои номуайяни одамшакл ва “шахсияти нотакрор”, ба ҳар ҳол сифатҳои инсонидошта, ба анҷом мерасад. Дар таърихи дин, чунин симои номуайяно дар “Зевс” (Юнон), “Амон-ра” (Миср), “Аллоҳ” (ислом), “Ишвара” (Ҳиндустон), “Дао” (Чин), мушоҳида намудан мумкин аст.

Чунин нахустасосе (субстансия), ки мавҷудияти вай бунёди ҳастии олами моддӣ ва маънавиро ташкил додааст, дар забони илмӣ-антропологӣ ба воситаи мафҳуми “Ман” ифода меёбад. Аз ин рӯ, миёни “нахустасос”-и кайҳон ва нахустасоси инсон, ки бо мафҳуми “Ман” ифода шудааст, тафовуте вучуд надорад. Бинобарин ҷавҳари олами беинтиҳо ва ҷавҳари инсонӣ ягона ва якто мебошанд. Ба монанди он ки ҷавҳари олам, нопадид ва берун аз шаклу сифат аст, ҷавҳари инсонӣ дар ботини худӣ ӯ ноаён боқист. Ин ҷавҳарро “ман”-и инсон ном ниҳодаанд.

Бо ҳадафи шарҳ ва тафсири ҷавҳари инсонӣ дар баробари мафҳуми “ман”, мафҳуми “хирад”-ро истифода мебаранд, чунки мафҳуми “хирад” миёни фосрзабонон дар истифодаи умум қарор дорад. Аз тарафи дигар, ҷавҳари кайҳон ва инсон, ки ягонаанд, “ман”-и инсонӣ дорои се сифати бунёдист, ки яке аз ин сифатҳо хирад аст. Сифати якуми “ман” ҳастии ноб, сифати дуюм – хиради ноб ва сифати сеюм – бениёзӣ ба шумор мераванд. Гуфтаи лозим аст, ки хирад ҳамчун яке аз се сифат, худ сифати байнхисобида шуда, маънои аслии ҷавҳари инсониро бар душ дорад. Ба ибораи дигар, Ҳастии ноб – хиради ноб аст. Бениёз – хиради ноб аст. Аз ин рӯ, маънаи хирад мақоми вай дар пайкари менталии инсон мавқеи хосро соҳиб буда, дар ду маъни истифодашаванда аст, яке маънои “хиради ноб” ва дигаре “хиради дар фаҳмиш инъикосшаванда”. “Хиради ноб” муродифи мафҳуми “субстансия” ва ё “таҳкурсии олами моддӣ” буда, бо дониш алоқаманд ва яке аз қувваҳои равониест, ки амали дарк, ҳуш, ҳисси худӣ, хотира ва ғайра ҳолатҳоро зерӣ тасарруфи худ қарор додааст. Бо чунин мақом “хирад” дар маънои “субъект”, саба-

би муносибатҳои субъект, гардида ба объект вучуд надорад ва баръакс бо чунин маъно истифода мешавад.

Албатта дар андешаронӣ нисбат ба муносибати субъект ва объект бояд ҳамеша дар назар дошт, ки ду хирад, яъне “хиради ноб” ва “хиради дар доираи дониш” вучуд дорад. Хирад дар кадом муносибате қарор надошта бошад сифати асосиаш – “ноб” аст. Агар олами моддӣ вучуд намедошт ва дар назар чилвагар намебуд, хирад низ дар доираи муносибатҳои субъект ва объект қарор намегирифт. Вале чунин маҳдудият таъсиррасоне ба ҳолати “хиради ноб”, ҳамчун субстансия, шуда наметавонад.

Аз ин ҷо, ҳангоме ки сухан дар бораи “ман”-и инсонӣ меравад, бояд бифаҳмем, ки “хиради ноб” ва “ман”-и инсонӣ як ва ягонаанд. Ҳангоме ки мо дар чаҳорчубаи муносибатҳои объект ва субъект қарор дорем, бояд қабул дошта бошем, ки андешаҳои мо дар бораи хирад, худ андешаҳои ҳолатҳои равонии ҳуди мо мебошанд. Ин аст ду маъно, ки мо дар таърифи хирад онҳоро мавриди фаҳмиш қарор хоҳем дод.

Масъалаи хирад дар таърихи фалсафа яке аз масъалаҳои мушкилтарин ҳисобида мешуд, ки баҳсу мунозира дар бораи он то имрӯз идома доранд. Аз дидгоҳи реалистон хирад худ дониш аст, дониш бошад яке аз сифатҳои мавҷудияти равон аст. Гурӯҳе чунин меҳисобанд, ки дониш вазифаи ақл аст. Гурӯҳе дар чунин ақидаанд, ки хирад маҳсули кимийвист, ки аз элементҳои моддӣ иборат аст.

Аз нуқтаи назари монистӣ, хирад (хиради ноб) ягона ҳақиқати тағйирнаёбанда ва реалӣ ҳисобида мешавад. Маънои мафҳуми “ноб” нисбат ба хирад дар он аст, ки хирад, чунон ки гуфта шуд, дар сифати худӣ, берун аз донишест, ки дар асоси муносибатҳои субъект ва объект пайдо шудааст. Дар чунин ҳолат хирад – пок ва беолоиш аст. Чунин фаҳмиш дар бораи хирад мушкилдаркшаванда аст, вале бояд иқдор шуд, ки фаҳмиши хирад дар маънои чавхар, яъне хиради ноб, ягона андешаи мантиқӣ ва қаноатмандкунанда ба шумор меравад.

Бисёре аз таҳқиқотчиён, аз он ҷумла, равоншиносон бар чунин ақидаанд, ки ҳангоми дар бораи хирад андеша намудан мо пеш аз ҳама кадом як донишро дар

назар дорем, ки субъекти фаҳманда баҳри фаҳмидани объект кӯшиш намуда, маълумотро ба даст меоварад. Нуқтаи назари реалистӣ низ хирадро ҳамчун ҳолати инъикоси акси ашё дар “оинаи” субъект медонад[1, 353].

Аз фаҳмиши монистӣ бар меояд, ки хиради ноб на дониш аст, на сифати иловагӣю дуюмдараҷа ва на вазифаи касе ё чизе. Вай моҳиятан ба исбот эҳтиёҷнадошта мебошад. Вале дар лаҳзае, ки хирад дар доираи муносибати объект ва субъект омехта шавад, мо онро ҳамчун дониш дарк менамоем[3, 3-17]. Чунин ҳолат рӯшноiero ба ёд меоварад, ки агар дар осмон ашёе пайдо набошад ва шӯълаи рӯшноӣ ашёро равшан насозад, ҳуди рӯшноiero (масалан дар фазои беканор) дарк намудан аз имкон берун аст. Акнун пас аз муайян намудани маънои “ман”-и инсон, ки худ муродифи мафҳуми “хиради ноб” аст, метавонем ба шарҳи сохтори равонии инсон бипардозем. Пеш аз ҳама, мо бояд дар назар дошта бошем, ки инсон аз се пайкар (колбад) иборат аст: колбади ҷисмонӣ; колбади равонӣ; колбади хирадӣ. Бо забони илмӣ онҳоро колбадҳои анатомия физиологӣ, астралӣ ва менталӣ номанд.

Шинохт ва донистани колбади ҷисмонии инсон душвор нест, чунки вай дидашаванда ва пурра даркшаванда аст, вале дарки ду колбади дигар, яъне равонию хирадӣ, ки бо сабаби ноён будани сохторашон боиси гуногунфаҳмӣ миёни тадқиқотчиён қарор гирифтаанд, хеле душвор аст. Аз ин рӯ, муайян намудани сохтори равонии инсон яке аз масъалаи ҳалталаб боқӣ мондааст. Ягонагӣ ва якдигарфаҳмӣ миёни файласуфон ва равоншиносон дар масъалаи сохтори равонии инсон, то ҳол вучуд надорад. Бе сабаб нест, ки миёни самтҳои илмӣ – гносеологӣ ва равоншиносӣ робитаи ба ҳам пайваستاи таҳқиқотӣ вучуд надорад. Ин ҳолатҳо, аз актуалӣ будани масъалаи сохтори равонии инсон далолат мекунанд. Омӯхтан ва донистани сохтори равонии инсон барои дуруст сарфаҳм рафтани дарк намудани хислати инсон ва муайян намудани қобилияти тафаккури шахс, аҳамияти аввалиндараҷа доранд.

Инак, таркиби равонии инсон, аз панҷ қувваи нисбатан мустақили фаъолиятшон

мураккаб иборат аст: хуш, (ақли ба мафҳум таъқунанда); хиради ҳадсӣ; хотира; ҳисси худӣ; “селоб”-и хирад, ки худинъикосшаванда аст.

Ҳама гуна ҳолатҳо ва равандҳои равонӣ ба монанди ирода, ният, ҳаёл, қувваи баёдоварӣ, қобилияти шинохт, сайри ҳаёлот ва ғайра дар доираи сохтори панҷгона шакл гирифта, амал мекунад.

1. Хуш қувваеро номанд, ки ҳамеша таъқ ба мафҳум дошта, амалҳои дар тарафи мантиқ баркашида намешаванд. Хуш арзишгузор, мулоҳизакунанда, пазиранда ва радкунанда нест. Хуш дорои “рушнӣ”-и худӣ набуда, ба монанди олотест, ки хиради ҳадсӣ онро истифода мебарад.

Вазифаҳои асосии хуш аз инҳо иборат аст: а) ба фаъолият омода намудани ирода, ният баҳри иҷрои амали лозимӣ ва инкори амали нолозим; б) сайри ҳаёлот (фантазия), ҳаёл, шубҳа; в) фикрҳои ҳамеша ба ягон натиҷа оварда расонанда.

Дар дараҷаи хуш доимо муборизаи иродаю ният муҳолифи сайри ҳаёл ва шубҳа ҷой дорад.

2. Хиради ҳадсӣ ин қувваест, ки фаъолияти хушро назорат мекунад, амалҳо ва натиҷаҳои хушро дар мизони худ месанҷад ва ба ягон қарор меояд. Сифатҳои асосии хирад чунинанд: а) фаҳмидани тафовут миёни ҳақиқат ва ғайри он; б) ташкил, ҳаяҷоннопазирӣ ва ҳиссиётро ба даст гирифтани; в) қаноатмандӣ; г) оромӣ; д) тоқат, сабр.

3. Ҳисси худӣ (Эго) – қувваест, ки ҳама ҳолатҳои равноро ҳамчун намуда, ба онҳо ҳисси нотакрорӣ ва муҳимияти худӣ мебахшад. Вазифаҳои иборатанд аз: а) фахр, худбинӣ, ғурур; б) ҳисси аз худ шуморидани ҳама гуна ҳолатҳои равонӣ; в) ҳисси он, ки ҳама хушбахтию бадбахтӣ ба ман тааллуқ доранд; г) ҳисси “ҳама чиз аз ман”, хоҳиши ҳама он чи ки ба ман писанд аст, бояд аз ман бошад. Бояд лачоми ин ҳис гирифта шавад, чунки қувваи манфист.

4. Хотира – тасвирест, ки акси ҳама гуна хотирот ва акси фикрӣ дар он ҷой дорад. Маҳз ҳамин бойгонист, ки ба интиҳоби роҳи зиндагӣ, арзишфаҳмӣ, гузоштани ҳадаф ва дар натиҷа ба тақдирофарӣ мусоидат мекунад. Хотира дар асоси ёддоштҳои

гузашта ташаққул меёбад. Тоza намудани хотироти манфӣ – роҳ кушодан ба дигаргун намудани тақдир аст. Хотираро тоza намудан, дар дасти ҳуди инсон аст. Сифатҳои асосии хотира аз инҳо иборатанд: а) ҳамчун намудани ёддоштҳо, санҷидан ва дар амал иҷро намудан; б) устувории андешаи пазируфташуда.

5. “Селоб”-и хиради худинъикосшаванда, худфаҳманда гуфта равандеро меноманд, ки дар он ҳолатҳои зерин ҷой доранд: а) худандешаронӣ, таҳлил, синтез, ҳулосабарорӣ аз натиҷаҳои дарки ҳиссӣ; б) қобилияти дарки субстансионалӣ, асрори худӣ; в) боз доштани майли интиҳоб; г) қатъият ва ҳатмӣ будан.

Шинохти тафовут дар натиҷа ҳама гуна роҳгумии фардиро аз байн хоҳад бурд. Фаҳмиши дуруст дар бораи сохтори равонии инсон, агар аз як тараф, барои муайян намудани шахсияти инсон бошад, аз тарафи дигар, барои сарфаҳм рафтани ба ҷузъиёт ва шаклҳои маърифатии инсон ва дар маҷмӯъ барои мақсаднок ташаққул ёфтани ҷаҳонбинӣ, хизмат мекунад.

#### Адабиёт

1. Бессознательное: природа, функции, методы исследования. – Тбилиси, 1985, ч. IV.
2. Иммануил Кант. Критика чистого разума. – М., 1994, Т. 3.
3. М. Музаффарӣ. Введение в антропологию. – Душанбе, 1999.
4. Философско-энциклопедический словарь. – Москва, 1983.

### ФОРМЫ ПОЗНАНИЯ И СТРОЕНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПСИХИКИ

Музаффарӣ М.

*В статье речь идёт о взаимосвязи формы познания и строения психики человека.*

*Для достижения поставленной цели, т.е., определения взаимосвязи формы познания и структуры психики, надо было комментировать все формы познания. Наряду с этим были охарактеризованы психические процессы от акта внимания до воли.*

*На этой основе были определены и конкретизированы взаимосвязь и взаимообусловленность двух названных феноменов, существующих в природе человека. В плане*

*сравнительного изучения названных процессов, была охарактеризован феномен человеческого «Я».*

*В статье разъясняется тот факт, что между сущностью, вернее, субстанцией человека и вселенной нет никаких качественных различий.*

**Ключевые слова:** *познание, человеческая психика, психические процессы, субстанция, «Я», формы познания.*

### **COGNITION FORMS AND THE STRUCTURE OF THE HUMAN PSYCHE**

**Muzaffari M.**

*The article deals the connection between the forms of gnoseology and the human creature of psychology system. In order to define the connection between the sections and the structure of gnoseology, it would be worth noting the*

*name of each section of gnoseology systematically and semantic orders.*

*In this regard, it would be logical to explain human psychology from the category of "attention," continuing to the category of "will.," And thereby determine the degree of balance between them and also determine the relationship of sections with psychological processes. In the course of a comparative analysis of the study, the problem of the original (substance), the creation of which, consists of the material and spiritual world, corresponds to the phenomenon of "I" is as a human; becomes the subject of study of the system of human value.*

*This article also discusses the fact that, among the original creation of the world and man, there is no significant difference of qualities in the phenomenon of "I".*

**Key words:** *epistemology, human psychology, processes of psychology, substance, "I", a process of epistemology.*



## ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ ТАДЖИКСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

Додихудоев Х. – член-корр. НАНТ, главный научный сотрудник ИФПП НАНТ  
(тел.: 919190385; 221-46-49)

*Наша философская традиция богата течениями, школами и персоналиями в такой степени, что обсуждать их всех практически невозможно ни во времени, ни в пространстве. Во времени она начинается с «Авесты» или, может быть, раньше. В пространстве наша философская традиция охватывает весь исламский мир, к которому относится и регион Центральная Азия. Моя задача в данной статье облегчается тем, что я не собираюсь изложить позитивное содержание этой философии или какой-либо её школы. Здесь я поставил перед собой другую задачу: во-первых, посмотреть на неё как на одну из традиций прошлого. Во-вторых, по мере возможности, определить её роль в интеллектуальном развитии личности и национального самопознания и самосознания этносов Центральной Азии в условиях политической независимости. В-третьих, возможности или невозможности выработки, на базе существующей универсалий, но объективно относящейся к средневековью, философии. Вопрос этот очень сложный во всех отношениях – в собственно философском, культурологическом, цивилизационном и, наконец, научном.*

**Ключевые слова:** универсальность философии, культура, национальная философия, традиция, исламский мир, самосознание, индивидуальное и национальное самосознание.

Принято считать, что философия как форма общественного сознания по своей природе имеет универсальный характер. Это связано с тем, что она, как и наука исследует области абсолютного знания. Затрагивая все сферы жизни, философ мыслит о мире, о вселенной, о бытии вообще, о возможном их начале и конце, о цели и смысле, о предназначении в человека в природной и социальной среде. Иными словами, философия есть проникновение внутрь бытия (К.Ясперс), она есть обнару-

жения бытия в человеке и человеческого бытия. Это, в частности, дало возможность Авиценне и др. мусульманским мыслителям свободно заниматься философией, даже в период господства религиозной идеологии в обществе, и даже если корны доступной им формы философствования лежали в Греции и на Ближнем Востоке. В современном мире и регионе, где мы живем (в Центральной Азии), крах философии марксизма, обусловленный переходом от социализма к капитализму или от планового хозяйства к рыночным отношениям, привел к кризису философии как науки и к смене парадигмы мышления традиционных мусульманских обществ – место светской заняла в нем религиозная философия. Религия теперь претендует на монопольную роль в общественном сознании. В помощь ей приходит обыденное сознание крестьян, сельского обывателя, и малообразованной молодёжи, а также люмпены (маргиналы), отчуждённые от собственности. Как говорится в таких случаях, свято место пусто не бывает. Конечно, современные учёные и философы пытаются как-то оставаться на плаву, внедрить в общественное сознание элементы западных философских школ, но массовое сознание не очень восприимчиво к ним. По существу идёт борьба между научным мировоззрением, светской по характеру, но западной идеологией новых политических партий и радикальными религиозными силами, склонных к возвращению к досоветскому опыту общественной и политической жизни, часто склонные к радикальным мерам, иногда к экстремизму и терроризму. Особенно это заметно в Российской Федерации (в республиках Северного Кавказа), Таджикистане и Узбекистане, меньше – в Киргизии и Казахстане. Возможно, это следствие трудностей переходного периода в наших странах, отсутствия политической культуры и поли-



тического опыта в построении рыночных отношений и социально-экономического отставания наших обществ. Даёт о себе знать также влияния фактически децентрализованной, в результате многолетней внешней и внутренней войны, Афганистан, и исламский активизм в арабских странах.

Вместе с тем, в нашем регионе все это, как мне кажется, результат исторически сформировавшейся культурой, представляющей собой как бы симбиоз элементов исламской и западной цивилизаций. Больше всего оно проявляется в науке и образовании, в искусстве, философской мысли и религии, сложившиеся за годы советской власти. И и такой симбиоз в советское время более или менее работал. На этой основе и произошла среднеазиатская модернизация XX в.

Но в окружающем нас мусульманском обществе материализм и атеизм традиционно воспринимаются очень болезненно и даже враждебно. К философии в этом обществе также не такое тёплое отношение. Историческое развитие общества, исповедующее ислам, не породило социального класса, заинтересованного в их существовании как, например, классическая буржуазия Европы XVII-XVIII вв. В нем для всех классов главную роль играет традиция, и в первую очередь религиозная. Исторически арабский термин «миллат» в мусульманском мире первоначально имело и имеет религиозную нагрузку. Присущая средневековому периоду нашей истории, по содержанию он охватывает все мусульманское сообщество – *умму*. Национальная идентичность была здесь отодвинута на второй план. Дело обстоит таким образом, что в таком раскладе дел религия стоит на первом месте, и потом идут именно национальные традиции, которые и делают этноса вот этим этносом.

Однако традиции традициям рознь. Поэтому, прежде, чем говорить о возрождении какой-либо традиции, о возвращении народу его прошлое, надо эту традицию и это прошлое изучать и знать: насколько идеи и традиции прошлого вписываются в современность и могут ли они стать рычагом для решения тех проблем, которые стоят перед народом и обществом сегодня. Как историку общественной мысли мне более или менее знакома философская традиция.

Я говорю «более или менее» потому, что наша философская традиция настолько богата течениями, школами и персоналиями, что знать их всех практически невозможно ни во времени, ни в пространстве. Во времени она начинается с «Авесты» или, может быть, раньше. В пространстве наша философская традиция охватывает весь исламский мир, к которому относится и Центральная Азия. Моя задача в данной статье облегчается тем, что я не собираюсь изложить позитивное содержание этой философии или какой-либо её школы. Я поставил перед собой другую задачу: во-первых, посмотреть на неё как на одну из традиций прошлого. Во-вторых, по мере возможности, определить её роль в интеллектуальном развитии личности и национального самопознания и самосознания этносов Центральной Азии в условиях политической независимости. В-третьих, возможности или невозможности выработки, на базе универсалий существующей, но объективно относящейся к средневековью, философии. Вопрос этот очень сложный во всех отношениях – собственно философском, культурологическом, цивилизационном и, наконец, научном.

**Об универсальности философии.** В философском отношении трудность заключается в распространённом тезисе об универсальности и единства философии, истины которой не носят национальной окраски или национального характера. Поскольку все философские проблемы и их решения универсальны, общезначимы, и потому нельзя говорить о наличии специфически арабских, иранских, таджикских или узбекских, киргизских, латиноамериканских, русских или казахских философских проблемах. Следовательно, народам, не выработавшим свою собственную философию, следует усвоить существующие философские системы, возникшие и развившиеся в других социально-культурных условиях, отражающие особенности развития совершенно других этносов. Речь, конечно же, идет о западноевропейской философии как универсальном инструменте познания и практики и для неевропейских народов. Западная философия стала как бы шаблоном для нас. Здесь возникают два вопроса: нужно ли всем нам согласиться с европоцентристской концепции философии, и во-

вторых, возможно ли всемирная философия? Но вопрос о том существует ли всемирная философия сама по себе, очень глубоко проанализирован российским философом А. В. Смирновым, и мы его более касаться не будем [8:352-360].

Но имеется и другая точка зрения. Она выражена в следующих словах другого русского советского философа М. К. Петрова: «Анализ трудностей, возникающих сегодня в процессах *трансплантации науки на неевропейские культурные среды* (выделено мной – Д. Х.), показывает, что одной из радикальных помех является здесь различие типов мировоззренческих форм общественного сознания, хотя с точки зрения социальной их функции (хранение, воспроизводство, обновление, умножение социально необходимых навыков и умений) эти формы могут быть весьма близкими. В более узком смысле это различие можно определить как наличие или отсутствие логической картины мира, использование или не использование в мировоззренческой форме принципа тождества мысли и бытия. Под логической картиной мира имеется в виду привычная для всех нас (т.е. по автору, для европейцев – Х.Д.) мировоззренческая схема, определяющая лингвистические структуры и использующая их в качестве основного арсенала аналогов внутреннего устройства и связей окружающего нас мира» [7:127]. Развивая далее эту мысль, автор продолжает: «Но если формально-логическое мышление, *осознанное использование принципа тождества мысли и бытия, онтологизация мысли и логизация бытия*, как они представлены в «законе», «истине», «действии по понятию», творении «по слову», суть чисто европейская специфика, – а конкретные исследования показывают, что именно так и обстоит дело, – то, очевидно, становится весьма проблематичной сама возможность переноса производных от тождества мысли и бытия гносеологических категорий типа «материализм», «идеализм», «метафизика», «диалектика» на анализ китайских, индийских или любых других неевропейских форм общественного сознания» [8:352-360].

Этот философ считал, что даже грамматика языка неевропейских народов «не опредмечена и не отчуждена ими самими в особую, доступную для активного пользо-

вания область умозрения, не существует для них на правах творческой глины, как она существует для европейца, не несет социально-мировоззренческой нагрузки, то есть «не работает». А когда в процессах трансплантации и её опредмечивают и заставляют работать, она долгое время ощущается как нечто внешнее, чуждое, как «вторая культура» или «второй язык» [7:128].

Мысли М. К. Петрова являются наиболее типичными и лучше раскрывают суть проблемы, которая действительно существует. Между семантикой и логикой нет органической связи, особенно сейчас, когда «реформа» таджикского языка оторвала его семантику от логики бытия. Нарушается принцип тождества бытия и мышления, соответствия слова (знака) обозначаемому им предмету, вещи, явлению. Это и делает универсальную западную философию недоступной для нашего неевропейского мышления, нашего способа мысли, лишённой логики тождества мысли и бытия.

Таким образом, с одной стороны нам говорят, что философия не имеет национальных границ и что она на все человечества одна; с другой стороны внушают, что она присуща только европейскому способу мысли и её «трансплантация» на нашу культурную почву не принесет пользы. Отсюда ясно, что никакой универсальной философии нет, и не будет, пока народы будут находиться на разных ступенях исторического развития, каждый со своим мироощущением и мировосприятием, своей культурой и менталитетом.

#### **Философия и национальная культура.**

Философия неотделима от национальной культуры. Именно философия, как наиболее обобщенная форма знания о мире, обществе и человеке, выражает суть культуры нации в самом широком смысле слова. Если философия не связана органически с культурой, если её универсалии и принципы оторваны от универсалий национальной культуры, то такая философия действительно работать не будет, и воспринимается как нечто чуждая, неприемлемая для данного народа. Вместе с тем, философия всегда зависит от национальной культуры, ее развития, ибо культура даёт возможность придать нашим мыслям и действиям национальное содержание, выражая нашу национальную самобытность во

всем – производстве, в быту, в мышлении, во взаимоотношениях с другими.

Все вышесказанное, однако, не означает, что любая национальная философия и культура должны быть замкнутыми в себе, изолироваться от других философий и культур. Наоборот, они должны быть открытыми для диалога с иными философиями и культурами, в том числе западными, обогащаясь теми общечеловеческими идеями и ценностями, которые там существуют или возникают вновь. Но, чтобы идеи западной философии стали идеями и нашей философии, нам необходимо синтезировать их с теми учениями, которыми богата наша средневековая философия. Возможно ли это? Философский опыт Абу Али ибн Сины (Авиценны) показывает, что это возможно.

В истории нашей философии существовали несколько течений, но философами себя называли только последователи Платона и Аристотеля, а также Плотина и неоплатонизма. Представители этого течения (восточный перипатетизм) – Аль-Фараби, Ибн Сина, их ученики в своей философии пользовались теми же универсалиями, что и древнегреческие перипатетики. И в онтологии, и в гносеологии, в космологии и антропологии, а также социальной философии и логики наши мыслители развивали категории, которые являются универсальными, но приспособили их к учениям ислама. Нельзя забывать, что восточный перипатетизм явился продолжением и развитием европейской мысли и аль-Фараби, Ибн Сина и их ученики и последователи занимались синтезом европейской и исламской мысли, создавая оригинальную систему философии, которая может послужить, с учетом достижений современной науки и философии, для разработки новой таджикской философии. Она должна удовлетворять как верующих, так и сторонников светской идеологии, быть свободной от абсолютизации любой из главных направлений современной философии или какого-то её западного течения и школы. В этом я вижу перспективу развития таджикской философской мысли в XXI веке.

В философской науке уже имеется подобная попытка изложения современной философии. Например, книга С.С. Зотова «Объективный реализм. Опыт самостоятельного осмысления реальности», [4:415]

которая одинаково подходит для любого рационально мыслящего человека. По существу это новая методология или подход к исследованию философии и её истории.

Нечто похожее на метод изложения гносеологии Ибн Сины было предложено автором этих строк в статье «Ибн-Сино и гносеологический материализм» [2:34-47] в эпоху господства у нас диалектического материализма. В статье утверждалось, что в своей гносеологии Ибн-Сина исходит из объективно-реального существования объекта познания и возможности его постижения субъектом через отражения его в сознании (в ощущениях и восприятиях) человека. Статью практически не была воспринята когортой лидирующих философов страны, не была реакция, или отклика ни положительной, ни отрицательной. Однако если заменит в ней слово «материализм» на «реализм» она становится более приемлемой и похожей на идеи Зотова С.С..

Зотов С.С. отказывается от прежних философских систем и главной категорией для него является «реальность». Реальным является всё: Бог, материя, сознание, материальное и духовное, физическое и психическое... Отсутствует противопоставление материи сознанию, Бога природе. Зотов даже пытается доказать существование Бога. Такой подход приемлем и для верующего. Философия Ибн-Сины практически основана на таком же принципе. В статье Х.Додхудоева было показано, что философия Ибн Сины есть философия реализма, или, по меньшей мере, является философией «здорового смысла». Только надо его тексты прочесть по-новому, с использованием новой методологии исследования, в частности, методом актуализации. В период 1040-летия Ибн Сины такая попытка сделана С. Джонбобоевым в его монографии «Эпистемология Ибн Сины: о движении мысли от иллюзии к истине» [3:200]. Наряду с этим, попытка объективистской интерпретации философии Авиценны появилась и в книге Н. Шахобиддинова [10:252]. Философское наследие Ибн Сины богато по содержанию, нужны новые, новаторские подходы, которые бы актуализировали его мысли для развития национальной культуры и развития культуры рационального мышления современных таджиков и др. народов мусульманского мира.

Конечно, такую грандиозную задачу нельзя решать в одночасье. Дело в том, что центрально-азиатские общества все ещё находятся на стадии аграрной цивилизации со всеми пережитками патриархально-общинного строя и его идеологий от анимизма и шаманства до культа предков, не говоря об идеологиях более высокого порядка, которые для нас кажутся более рациональными, чем секуляризованные идеологии западного типа. Однако, нельзя бросать со счёта наш опыт философствования в эпоху средневековья (Фараби-Авиценна-Туси) и особенно, философскую культуру, возникшая в советское время на русском и таджикском языках. В какой-то мере советская школа воспроизводила опыт западноевропейских школ мысли. Не говоря о том, что современное постиндустриальное и информационное западное общество и поднимающая из руин колониализма азиатские сообщества, которые волей и неволей заставляют нас, наши культуры и даже традиционную цивилизацию (тяготевшее к возврату к прошлому) быть на одной линии с его современными ритмами, с чем нельзя не считаться.

Возможность постоянной реконструкции традиционной философской мысли, обращения к прошлому в поисках ответа на возникающие вопросы и проблемы в совершенно разных социальных системах, привязывают интеллект к традиционным формам мышления, не знающим или не признающим другие универсалии, чем универсалии собственной философии и культуры. Такому типу мышления свойственен гиперболизм в оценке собственной культуры и нигилизм по отношению к чужой, что обедняет мышление и мировоззрение и, в конечном счёте, приводит к расизму, национализму и шовинизму.

В целом наша философия, по моим личным наблюдениям, ограничена рамками средневековой мысли. Многие соискатели, претендующие на научную карьеру, стараются выбрать тематику средневековой философско-теологической мысли. Смелых новаторских подходов у них не наблюдается. Некоторые проблески обновления в исследовательских подходах наблюдается лишь у немногих выпускников зарубежных вузов. Поэтому, хотим мы того или нет, нам ещё долго придется обращаться к совре-

менной западноевропейской, а также американской философии. К ней мы обращаемся в поисках точки опоры для осмысления исторического и современного развития общества. Как это было вчера с марксизмом, а сегодня с другими течениями философской и социологической мысли Запада. Но, не переставая при этом искать эту опору и внутри нашей духовной традиции. Особенно важно для нас второе. Поскольку нет никакой уверенности в том, что в быстро меняющемся мире нам не придется ещё раз пережить «вакуум» идеологического порядка и разом перекинуться в объятия средневековья или вновь возникающих «измов» западного производства.

Придется осознать, что наша средневековая философия тонкими нитями, у какого-то мыслителя больше, у другого меньше, порою связана с ненаучными знаниями и последние определяют ее сущность и назначение. Тем более, что философия эта, как известно, совершенно неоднородна и распадается на течения и школы, идейно зависимые от направлений и школ религии, начиная уже с мутазилитов. Содержание, цели и пафос той или иной философской школы целиком и полностью (более или менее независимым считается *фалсафа*, хотя ее представители оставались правоверными мусульманами) зависимы от целей и задач религиозных движений. Даже у мыслителей-энциклопедистов, занимавшихся, помимо философии, естественнонаучными исследованиями, философия имела обособленное существование. За редким исключением определенных периодов развития (Хорезми, Рази, Бируни, Ибн Сина, Туси, Коши, Улугбек и др.), в последующие периоды она никоим образом не связывала себя даже со значительными открытиями в областях физики (в современном значении), астрономии, медицины и математики. Развитие естествознания не привело к кардинальным выводам в философии ни по одной из её вечных или вновь возникающих проблем. Не случайно, поэтому, начиная от аль-Кинди (IX в.) и кончая Ахмада Данишом (XIX) и современной арабской и иранской философией, философская проблематика оставалась практически неизменной и из поколения в поколение повторяла, правда с некоторыми изменениями, не затрагивающими суть учения, одни и те же истины. Философ-

ские понятия и терминология таджикского просветителя конца XIX в. Ахмада Даниша не изменились даже после трёхкратного посещения Петербурга и его встреч с учёными, хотя при этом он призывал к социально-политическому обновлению края, сохраняя, в целом, консервативную, даже ортодоксальную религиозную позицию. В этом деле незнание иностранных языков также сыграл свою злую шутку. Таджикские просветители знали лишь два языка, родного фарси-таджикского и арабского, не обращая серьёзного внимания на русские и английские или немецкие языки. В этом отношении немного продвинулись джадиды (*джадид* – от арабского – новое, обновление).

Исследователи средневековой философии, хотя категорически, отмечают, что «философия арабов исчерпала себя Ибн Рушдом и это почувствовал Ибн Араби (1165-1240) предложивший новые парадигмы мышления, новый стиль философствования, свободного от греческого влияния... Ибн Араби предвосхитил закат средневековых установок мышления, это предвосхищение явилось плодом размышлений философа-мистика, по-своему выразившего ущербность познавательных претензий прежнего подхода к бытию»[9:39]. Автор убеждена, что уже к XIII в. философия превратилась в традицию и потому в разных вариантах повторялась до конца XIX века. Но не нашла продолжение, развитие и трансформацию также философия Ибн Араби. К сожалению, автор данной статьи, находясь на позиции европоцентризма, игнорирует рационалистского философского опыта Ирана после Авиценны, т.е. Н.Туси, школу иллюминативную философию ишрака (Сухраварди) и школы мутаолия (Садриддина Ширази и др). К сожалению, опыт модернистов на Бл.и Ср. Востоке и джадидов (новаторов-реформаторов) в Центральной Азии был сведен на нет. Колониализму не нужна была обновленная Азия и Африка, нужно было держать колониальных нации в узде (и мракобесии). В Бухаре и др. частях Средней Азии это произошло по причине неприемлемости идеологии джадидов, (которая была основана на идеи панисламизме и пантюркизме тогдашней Турции) местным среднеазиатским сообществом, а также несоответствия их планов региональным планам великих держав.

Но если судить в целом, можно прийти к мысли, что застывшие на одном уровне общественные структуры, включая материальное производство, примитивно-аграрная цивилизация в целом, не давали возможности прорыва мышления в новые формы: однообразная социокультурная среда довольствовалась только одной, спокойной, хотя давно устаревшей формой мышления – средневековой. Время здесь остановилось. Все попытки реформации и стремления мыслителей-одиночек реформировать и создать светские формы мышления не увенчались успехом. Подобное осуждение (*бидъа*) инноваций в религии и через неё в философии и через неё в парадигмах мышления восточного человека, продолжается до сих пор. Возрождение ислама воскресил также средневековых представлений о «*куфре*» и «*имане*». К сожалению, даже в головах представителей так называемой местной интеллигенции. Для примера, современные арабские мыслители давно уже пытаются создать светскую арабскую философию – нерелигиозную концепцию арабизма, но пока их попытки не увенчались успехом [9:39]. Кажется, что концепция панарабизма партии БААС также не сработал.

Дело, конечно, здесь не в слабости философов и традиции рациональной мысли. А в том, как было отмечено выше, что мусульманский мир до сих пор на любое идеологическое нововведение, не освященное сакральными текстами, смотрит как на ересь (*бидъа*) и в силу этого отвергает все новое в быту, в культуре и в образе мысли. Для перехода к новой философии, к новым парадигмам мышления, по-видимому, необходим переход к более высокой цивилизации – индустриальной. Пока общественное сознание соответствует аграрной цивилизации, трудно будет воспринимать несоответствующие ей идеологии и концепции, выражающие ценности более высокой цивилизации. Но, с другой стороны, без определенного переворота в сознании и мышлении людей, трудно будет сам переход к новой цивилизации. Из истории развития европейской мысли известно, что любым значительным переменам в социальном строе предшествовали изменения в религии (М.Лютер), философии и науке (Фр.Бэкон, Р.Декарт) или переворот в сознании общества (Маккиавелли, Локк, Ге-

гел, Кант, Маркс и др.). Этот переворот сегодня необходим и центральноазиатским сообществам. И, кажется, основания, и почва для этого процесса подготовлены – нужна воля.

События последнего десятилетия в жизни народов Центральной Азии в сфере идеологии показывают, что вышедшие из социализма с его научно-материалистическим мировоззрением этносы региона больше стремятся к свободомыслию, нежели к полному подчинению архаичным канонам традиции. Несмотря на сохранения в сознании людей значительных элементов традиционных форм мышления, они все же отличаются свободой и независимостью суждений, образом мыслей и поступков, определенной активностью в социально-политической жизни. Вместе с тем, можно наблюдать и определенный крен в сторону мистики и суеверия, раздуваемые средствами массовой информации, что может привести, в отсутствии светской философии, к деградации общественного сознания, осложнению проблем перехода общества к новому состоянию. Но это есть характеристика современного процесса, если придать динамизм этому процессу в сторону положительного развития, то все это возможно.

**Философия национального самопознания.** К основным функциям философии относится проникновение в бытия в форме будущее и в прошлое. Как самосознание философии, история философии должна быть (не историей), а самой философией (К.Ясперс) [11:272]. Философия должна служить брожению ума в каждом обществе, способствовать интеллектуальному развитию личности и общества. Из характеристики общества и человека Центральной Азии (Средней Азии, Казахстана) и Кавказа (Азербайджана), как общества и человека аграрной цивилизации, вытекает, что все же ни одна из существующих философий – марксистская, западноевропейская неомарксистская, и наша современно-классическая в лице аль-Фараби, Ибн Сины и их школы, других течений – не может в полной мере играть роль объединяющей национальной философии для этносов (нации) данного региона. Несмотря на то, что многие из них имеют этнически иранское, таджикское происхождение, пафос их философии носит наднациональный характер, или возникали

и развивались на иной социокультурной и цивилизационной (в то время общемусульманской) почве. Отметим, что благодаря доминирования мусульманской, и марксистской философиям здесь не произошло идейное размежевание между этносами региона, хотя культурная самобытность каждого из них очевидна. С другой стороны, Фараби и Ибн Сина выросли не только на почве исключительно исламской, но и иранской (персидско-таджикской) культуры. Во многих своих произведениях, они ведут параллельную дискуссию, сравнивая арабские понятия, с персидскими и согдийскими понятиями и терминами. Наряду с этим, современная западноевропейская, включая североамериканскую, так называемая современная философия не отражают ценности того общества, к которому мы движемся, но которого ещё нет (она находится на горизонте, в идеале). Поэтому, утверждение о том, что «философия индивидуализма для нас не подходит», имеет под собой определенную почву в реалиях центрально-азиатского социума и в менталитете наций, которые находятся ещё в процессе формирования. Но возможны изменения и в этой сфере, если по другому интерпретировать философское наследие. Исходя из этого, синтез философии Фараби-Авиценны и западноевропейской философии может плодотворно влиять на формировании новой национальной философии.

Касаюсь проблемы самосознания, отметим, что теоретически формой существования философии является мысль. А мысль есть формой проявления человеческого самосознания, и последнее составляет сущность всякой философии, в том числе, национальной. Как бы не был язык философии абстрактной, а её природа универсально-вселенской, всякая универсальная философия возникает на определенной исторической и национально-культурной почве. Как бы ни критиковали философию современные неопозитивисты, возникновение и развитие философии является признаком интеллектуальной зрелости всякой нации. Поэтому философия не оторвана от практики, как это может казаться многим, она прямо или косвенно связана с формированием личности. Она есть инструмент преобразования окружающего нас мира, поскольку она не только отражает, но «со-

здаёт мир», важная для гегелевской системы мысль, отмеченная ещё Лениным: «Alias: сознание человека не только отражает объективный мир, но и творит его» [6:194]. Исследователями отмечается, что Маркс непосредственно примыкает к Гегелю, выдвинув практику как критерий истинности познания. В «Тезисах о Фейербахе» и в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» Маркс, как и Гегель, рассматривал практику, предметную деятельность как действительность человека[1:52].

Проблема формирования и дальнейшего развития центральноазиатских этносов и наций, наряду с другими вопросами обновления общества и развития личности и диктуют необходимости направления усилий философов и других обществоведов на создание философии национального самопознания и самосознания. Философии, способной вести диалог с другими системами философии и культуры, как говорить, на равных. Эта сейчас самая актуальная и, вместе с тем, очень сложная задача обществоведов. Её решение зависит не только от желания философов, но и от развития общества, созревания в нем потребности в новой философии и новой парадигме мышления. Она чем-то должна отличаться от классической и современной мысли Востока и Запада. Но в чем-то сохранившая, по выражению Гегеля, в «снятом виде» идеи и концепции прошлого и современности, отражающие или выражающие особенности бытия и сознания современных народов Центральной Азии, взятые каждый в отдельности. Такая философия должна выработать новые ориентиры для развития человеческих качеств, соответствующих динамизму социальной жизни XXI века и нового тысячелетия. Помочь обществу и личности отказаться от устаревших, нежизнеспособных ценностей культуры прошлого, от некоторых традиций квиетизма, мешающих активно и сознательно участвовать в экономической, политической и социальной жизни государства, помочь перейти от психологии и философии подданства к гражданской позиции. Это, в свою очередь, предполагает глубокое знание традиционных ценностей, пути и формы их трансформации.

Речь при этом не идет об отказе от нашего исторического наследия или нацио-

нальных традиций. В духовном производстве это немислимо. Речь, следовательно, идет о преодолении сопротивления традиции нововведениям, которое осознается через философскую рефлексию понятиями и категориями науки и философии новейшего времени, а не средневековья. Например, одно дело социальная утопия аль-Фараби (870-950) в том виде, в каком она изложена в «Трактате о взглядах жителей добродетельного города». Другое – новое, современное прочтение этой утопии, превращение (развитие) её в теорию справедливого, демократического, правового светского государства современности; или развитие его ноологии до радикального рационализма, свободного от мистики и т.д. Интерпретация трагедий, драм Шекспира могут быть бесконечной и современный театр ярко это показывает. Другими словами, не пересказ философской и социологической мысли и не мифотворчество в духе «теории народного государства» аль-Фараби, а реальное развитие идей и концепций философии прошлого до «рабочей» философии гражданина государства XXI века. Поколение современных философов должны сделать работу поколений XVII-XIX веков. Только таким путем развивались философские системы Западной Европы и Японии, представляя собой драму борьбы мнений, взглядов, принципов и концепций разных поколений философов от античности до нашего времени. Явления, которые мы переживаем сегодня в культуре и философии на пути возрождения национальных традиций должны сопровождаться их кардинальным развитием, пока общество переходного периода окончательно не вернулось в средневековье. А такая возможность имеется. Во всяком случае, этому нас учить опыт Ирана, возвращения самой модернизированной нации Востока в идеологической матрицы средневековья.

Исследования философской мысли прошлого народов Центральной Азии показывают, что такого консерватизма мышления, который существовал и существует у нас в области философии (включая социальную философию, этику и эстетику), нигде в немусульманском мире не наблюдается. Во всяком случае, исходя из существующих исследований, сегодня мы еще не можем сказать, что философские взгляды,

например, аль-Фараби и Ибн Сины, других более или менее оригинальных мыслителей средневековья, (за исключением Сухраварди, Ибн Рушда и др.) кем-то в то время или позже были критически переработаны и подняты на новую ступень, скажем в форме «неофарабизма» и «неавиценнизма» (для примера, то, что сделано по отношению к наследию Фомы Аквинского, Гегеля и Канта в форме «томизма», «неогегелянство», «кантианства», даосизму на Востоке в форме Дао-физике,[5:304] неомарксизма на Западе и т.д. Но, к сожалению, в мусульманском Востоке многочисленные ученики и почитатели великих мыслителей ограничивались комментированием их произведений, но практически не вносили ничего нового в их учение. Была конечно теологическая критика философии в учение Абухамида Газали, имама Фахри Рази, Ибн Таймийя и т.д. А чисто обобщающей философской критики (за исключением критики некоторых моментов философии Ибн Сины Ибн Рушдом) и особенно конструктивной, к сожалению, отсутствовала. Были лишь эпизодические критики Авиценны ар-Рази, Бируни Аристотеля и т.д. Такое состояние философии отражается в исследованиях её истории в форме повторения онтологических, гносеологических, социально-политических, этических и эстетических учений все новых и новых «мыслителей», без приращения знания по философии. История философии как искусство комментирования (как раньше, так и сейчас), таким образом, перестает быть наукой, поскольку она не даёт почти ничего позитивно нового по сравнению с тем, что уже сделано и известно. Более конструктивную роль имела история арабо-персоязычной философии на Западе в форме аверроизма, который в своей очереди повлиял на формировании пантеистического учения Спинозы.

Философская мысль нуждается в постоянной рефлексии, в переработке и обобщении всей существующей научной и общественной мысли. В Таджикистане и в целом Центральной Азии после развала Союза дискуссионный круг читательской и академической мысли сужается, редко проводятся совместные региональные конференции, круглые столы, не заметен тот, существовавший ранее накал обсуждаемых книг и статей, жарких полемик и дебатов,

написании критических (но конструктивных) отзывов и откликов. Это можно увидеть на примере нейтрального отношения исследователей и философов к опубликованным новым книгам по истории философии, социальной философии, антропологии и т.д. в Таджикистане.

В настоящее время возникает настоятельная необходимость нового изложения философского наследия прошлого, нового критического освоения в контексте развития философской мысли в Центральной Азии (Хорасана и Мавераннахра) в XIX и особенно в XX веках, с элементами философии Западной Европы, включая онтологию и теорию познания. У нас имеется огромное наследие философской мысли, особенно, средневекового периода, его надо (по новому) освоить и интерпретировать. Но при этом нельзя ограничиться только средневековыми философскими текстами, а использовать поэзию, материалы устного народного творчества, исторической и художественной литературы (с «жизнерадостным свободомыслием» - (Ф.Энгельс) этого периода, этнографии и обобщения опыта развития общества и человека в Центральной Азии в новейшее время. Огромную ценность для возрождения философской мысли имеет доисламское культурное наследие таджиков и других ираноязычных народов. Речь идет о шедевре человеческой мысли – Авесте и об образцах зороастрийской культуры. Только на этом пути, как мне представляется, можно соединить наше историческое сознание с современным видением мира, выработать навыки критического отношения к действительности, в том числе к собственной истории (как это сделал Ф.Нитце относительно европейской христианской цивилизации), находить новые, доселе неизведанные пласты культуры (как было сделано М.Фуко). Это дает нам возможность находить в динамичном мире XXI века свою надежную нишу. Я бы хотел, чтобы мы оглянулись назад с той ступени развития, на которой мы стоим теперь (или, вернее, стояли до начала 90-х годов XX века. т.е. до начала системного кризиса общества) и смотреть на будущее с точки зрения этой ступени, ибо прошлое, как утверждал Кант, не более как культура памяти, которая нуждается в развитии. Возвращаться в прошлое невозможно, прошлого нужно ра-



ционально интерпретировать для настоящего, для утверждения новой жизни.

### Литература

1. Абишев К. А. Ленин об отношении мышления к бытию и проблема онтологического статуса человеческой субъективности. Вопросы философии. 2015 г. [http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=1183&Itemid=52](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1183&Itemid=52). Время обращения 18.01.2021
2. Додихудоев Х. Ибн Сина и гносеологический материализм // Известия Академии наук Таджикской ССР. Отд. общественных наук. Душанбе, 1979, № 2.-С. 34-47.
3. Джонбобоев С. Эпистемология Ибн Сины: о движении мысли от иллюзии к истине / Под ред.: Л. Тарасова. – Бишкек: Университет Центральной Азии, 2020. – 200 с.
4. Зотов С.С. Объективный реализм. Опыт самостоятельного осмысления реальности. - М.:, 2017. 415 с.
5. Капра Ф. Дао физика. - СПб: Орис, 1994. – 304 с.
6. Ленин В. И. Полное собрание сочинений. Т.29. М., 1977. 194с.
7. Петров М. К. Предмет и цели изучения истории философии// Вопросы философии, 1969, №2.с. 128с.
8. Смирнов А. В. Существует ли «всемирная философия или проблема преодоления чуждости чужого // Историко-философский ежегодник. 1994. - М., Наука, 1995.– С.352-360.
9. Шаймухамбетова Г. О проблемах историографии средневековой арабской философии // Средневековая арабская философия. М., 1998. – 527 с.
10. Шахобиддинов Н. Метафизикаи Ибни Сино. - Душанбе. 2020.
11. Ясперс К. Всемирная история философии. - СПб., 2000.-272с.

### ДУРНАМОИ РУШДИ АФКОРИ ФАЛСАФИИ ТОҶИК

Додихудоев Х.

*Анъанаи таърихии фалсафии мо аз равишиҳо, ҷараёнҳо, мактабҳои мухталиф ва номи ашхосу арбоби фалсафӣ боӣ аст, ки онро наметавон ба як бор тасвиру муҳокимаву раду бадал кард. Ин кор ҳам аз мизони вақт, ҳам дар моварои фазо мушкул аст. Бо гузашти вақт он бо навишта шудани китоби*

*«Авесто» ва ё шояд пештар аз он оғоз шуда бошад. Дар миқёси ченакҳои фазои анъанаи фалсафии мо тамоми ҷаҳони исломро фаро мегирад, ки Осӣи Марказии имрӯзаии мо ба он тааллуқ дорад. Ҳадаф ва вазоифи ман дар ин мақола аз он ҷиҳат сода аст, ки намехоҳам, ки тамоми таърихи фалсафа ва макотиби онро фаро бигирам. Ончи ман инҷо мехоҳам, аз ҳадафҳои зерин иборат аст: Аввалан анъанаи фалсафию танҳо ҳамчун яке аз анъанаҳои гузашта дидан мехоҳам. Сониан, то ҳадди имкон муайян кардани нақши фалсафа дар рушди зеҳнии шахсият, худшиносии миллӣ ва худшиносии гурӯҳҳои этникии Осӣи Марказӣ дар шароити истиқлолияти сиёсӣ. Саввум, имконпазир ё имконпазирӣ руштан дар заминаи мақулаҳои умумибашарӣ, вале воқеан марбут ба фалсафаи асрҳои миёна. Ин масъалаҳо аз ҳама ҷиҳат мушкулзо мебошанд – ҳам аз нигоҳи фалсафӣ, ҳам фарҳангӣ, тамаддунӣ ва ниҳоят илмӣ.*

**Калидвожаҳо:** ҳамагонӣ будани фалсафа, рушди фалсафаи миллӣ, анъана, олами ислом, худшиносии фардӣ ва миллӣ.

### THE PROSPECTS OF DEVELOPMENT OF THE TAJIK NATIONAL PHILOSOPHICAL THOUGHT

Dodikhudoev Kh.

*Our philosophical tradition is rich in currents, schools and personalities that it is practically impossible to discuss them all either in time or in space. In time, it begins with “Avesta” or perhaps, earlier. In space, our philosophical tradition covers the entire Islamic world, to which Central Asia belongs. My task in this article is facilitated by the fact that I am not going to present another task: first, to look at philosophy as one of the traditions of the past. Secondly, as far as possible, to determine its role in the intellectual development of the individual and national self-knowledge and self-identification of the ethnic groups of Central Asia in conditions of political independence. Thirdly, the possibility or impossibility of developing, on the basis of universal, existing, but objectivity related to the Middle ages, philosophy. This problem is very complicated in all aspects- in actuality philosophical, cultural, civilizational and finally, the scientific aspects.*

**Key words:** universality of philosophy, national philosophy, tradition, Islamic world, Individual and National self-identification.

## ҶАВОНОН ВА МУҲИТИ ТАҲСИЛОТИИ ОНҲО

**Шоисматуллоев Ш.** - узви вобастаи АМИТ, мудири шуъбаи сотсиологияи ИФСҲ АМИТ, тел.: (+992) 93-508-68-78.

**Назирова М. Н.** - сармутахассиси Маркази тадқиқоти стратегияи назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, тел.: (+992 37) 2-27-59-80, (+992) 918-42-91-84, e-mail: [nmarxamat@mail.ru](mailto:nmarxamat@mail.ru)

*Дар замони муосир муҳити таҳсилотӣ яке аз равандҳое мебошад, ки барои рақобатпазирии ҷавонон дар бозори меҳнат нақши муҳим дорад, зеро дар ҷомеаи муосир таҳсилот яке аз унсурҳои муҳим ва воситаи асосии тадқиқи нақшаҳои касбии ҷавонон ба ҳисоб меравад. Имрӯз аксарияти ҷавонон дарк намудаанд, ки дар ҳаёти стратегияи онҳо таҳсилот самти зарурӣ ва муҳим ба шумор рафта, яке аз вазифаҳои асосии арзишҳои насли ҷавон мебошад. Вобаста ба ин, дар мақолаи мазкур муаллиф кӯшиши намудааст, то вазъи кунунии масъаларо нишон дода, барои бартараф намудани як қатор мушкилоти соҳа хулоса ва пешниҳоди ҳудро пешкаш намояд.*

**Калидвожаҳо:** ҷавонон, таҳсилот, муҳити таҳсилотӣ, таълими ҷавонон, наврасон, касб, самтгирии касбӣ.

Дар ҷомеаи кунунӣ аҳамият ва афзалиятҳои таҳсилот ба таври возеҳ муайян гардидааст, ки он метавонад ҳар шахсро тавассути ҳаракати иҷтимоӣ боло бурда, иҷроӣ бомуваффақияти нақшаҳои касбии онҳоро таъмин намояд. Аз ин рӯ, имрӯз ҷавонони мо моҳияти таҳсилотро дарк намуда, дар байни онҳо арзиши он боло рафтааст. Муносибати онҳо ба самтҳои афзалиятноки таҳсилот, пеш аз ҳама, интиҳоби касби мувофиқ, ки дар оянда барои бо кор ва маоши хуб таъмин гардидан имкон медиҳад, равона мегардад.

Ҷумҳурии Тоҷикистон, ки яке аз кишварҳои ҷавони пасошӯравӣ мебошад, қисми зиёди аҳолии онро низ наврасону ҷавонон ташкил медиҳанд. Дар кишвар синну соли миёнаи аҳоли тақрибан 26 сола буда, ҳиссаи ҷавонони синнашон аз 15 то 34 сола 38 фоизро ташкил медиҳад.

Сохтори синнусолии ҷавонони кишвар дар соли 2019 аз шумораи умумии аҳоли чунин мебошад:

*Ҷадвали 1*

Ҳамаи аҳоли	9126557 нафар	Дар шаҳр	Дар деҳот
14 – 19 сола	1015288	265935	749353
20 – 24 сола	860694	233081	627613
25 – 29 сола	838413	242738	595675
<b>Ҳамагӣ 14 – 29 сола</b>	<b>2714395</b>	<b>741754</b>	<b>1972 641</b>

**Сарчашма:** Демографияи солони Ҷумҳурии Тоҷикистон, с. 2019.[1, 36-50].

Имрӯз ҷомеаи мо ба мутахассисони балиғандигарони ботаҷриба, ки метавонанд имконияту малакаҳои ҳудро амалӣ созанд, эҳтиёҷ дорад. Барои ин ҳамаи аъзоёни ҷомеа, баҳусус давлату ҳукумат дар бобати тайёр намудани мутахассисони соҳаҳои гуногун, аз ҷумла, дар истеҳсолот, бояд ба ҳар нафар дар интиҳоби касб кумакҳои ҳудро расонанд, чунки аҳамияти самтгирии касбии ҷавонон имрӯз бо сабаби гузаштан ба низомии иқтисоди бозорӣ меафзояд.

Вазъият дар бозори меҳнат ва умуман, сарнавишти давлат ва ҷомеа ба андозаи зиёд аз он вобаста хоҳад буд, ки хонандагони ҷавон дар интиҳоби касб чигуна самтгирӣ карда метавонанд. Бинобар ин, имрӯз дар шароити ташаккули бозори меҳнат, барои азҳуд намудани донишҳои муосир муносибати нав дида мешаванд. Ин муносибатҳо ба ҳар нафар барои азҳуд намудани ягон касби зарурӣ ва интиҳоби шаклҳои муайяни фаъолият, ки барои амалисозии қобилияти

онҳо имконият фароҳам меорад ва ба ҷавонон имконият медиҳад, ки ба дунёи мураккаби касбҳои гуногун сарфаҳм раванд. Ҳамзамон, ба онҳо қобилияти равонии интихоби касб ва ихтисосро медиҳад, то ин ки малакаи шахсии худро бо талаботи иқтисод ва бо касби нав мутобиқ намоянд.

Муҳити таҳсилоти ҷомеаи Тоҷикистон ба истехсолот таъсири бевосита мерасонад, зеро бе назардошти он таҳлили рушди ҷомеа ғайриимкон мебошад. Омӯзиши масъалаи таълими ҷавонон низ бе муносибати он бо муҳити таҳсилот ва хусусиятҳои фаъолияти он дар шароити номуайянии иҷтимоӣ рӯякӣ хоҳад буд. Имрӯз дар байни аҳолии кишварамон, пеш аз ҳама, дар байни занон нуфузи таҳсилот баланд рафта, аксарияти волидон новобаста аз сатҳи пасти зиндагиашон мехоҳанд фарзандони худро барои омӯзонидан раҳнамоӣ намоянд. Бахусус, дар шароити деҳот аксарияти наврасону ҷавонон бо сабабҳои гуногун хоҳишу имконияти идома додани таҳсилро дар донишгоҳҳои олии надоштанд, ки ин ба тайёр кардани кадрҳои баландихтисоси соҳаҳои гуногуни кишвар таъсири манфии худро мерасонид. Дар муассисаҳои олии касбӣ ба таҳсил фаро гирифтани духтарон хеле мушкилиҳои зиёд ба назар мерасид, ки дар натиҷа онҳо аз таҳсил дур мемонданд.

Тибқи таҳлилҳои коршиносон дар давраи собиқ Шӯравӣ аз шумораи умумии донишҷӯён дар муассисаҳои таҳсилоти олии 49,7%-ро духтарон ташкил медоданд. Вале дар аввали солҳои соҳибистиклолӣ, ки кишвари мо мушкилиҳои сиёсӣ иқтисодиро аз сар гузаронид, фарогирии духтарон ба таҳсилоти олии касбӣ хеле коҳиш ёфта буд. Айни замон бо кӯшишу талошҳои давлату Ҳукумат, сатҳи фарогирии духтарон бо таҳсил хеле боло рафта, ҳатто дар байни онҳо нафарони зиёде ҳастанд, ки мехоҳанд баъди хатми мактаб на фақат дар донишгоҳу донишкадаҳои олии кишвар, балки берун аз он таҳсили худро идома диҳанд ва соҳиби ягон касб гарданд.

Дар солҳои таҳсили 1996/1997, ки шумораи умумии донишҷӯён 76 ҳазор нафарро ташкил медод, аз он ҳамагӣ 19,6 ҳазор нафар ё 25,8% духтарон таҳсил мекарданд.[2, 90] Ҳоло шумораи умумии донишҷӯён ба 229,6 ҳазор нафар баробар аст, ки аз онҳо 86,5 ҳазор нафар ё 37,7% духтарон мебошанд.

Азбаски ба таҳсил фаро гирифтани наврасону ҷавонон яке аз самтҳои афзалиятноки соҳаи маориф ба ҳисоб меравад ва дар рушди минбаъдаи бозори меҳнати кишвар нақши муҳим мебошад, барои идома додани таҳсил дар муассисаҳои таълимии олии касбӣ квотаи президентӣ ташкил карда шудааст. Тайёр намудани мутахассисон тибқи квотаи президентӣ аз соли таҳсили 1997/1998 оғоз гардида, асосан духтарони ноҳияҳои дурдастро дар бар мегирифт. Баъдан ин имтиёз барои писарон низ муқаррар гардид, ки онҳо ба муассисаҳои гуногуни олии касбӣ, бидуни супоридани имтиҳон, танҳо тариқи сӯҳбат қабул карда мешаванд. Зиёда аз 20 сол мешавад, ки қабули довтолабон ба муассисаҳои таҳсилоти олии касбӣ дар ҷумҳурӣ тибқи квотаи президентӣ амалӣ мегардад. Дар ин муддат ҳазорҳо мутахассисон донишгоҳҳоро хатм намуда, барои пешрафти ҳаёти иҷтимоӣ иқтисодии кишвар саҳм гузошта истодаанд.

Ҳамасола зиёда аз 1000 ҷой барои қабули довтолабон, ҳам аз ҳисоби духтарон ва ҳам аз ҳисоби писарон тибқи квотаи президентӣ ҷудо мегардад. Тибқи маълумотҳои омории Вазорати маориф ва илми Ҷумҳурии Тоҷикистон дар соли таҳсили 2019-2020 – 1319 ҷой, аз ҷумла, барои духтарон 671 ҷой ва барои писарон 648 ҷой ҷудо гардидааст.[4, 110] Ин миқдор ҳамасола, вобаста ба талабот дар минтақаҳои гуногуни кишвар кам ё зиёд карда мешаванд. Айни замон тибқи квотаи президентӣ ҳамагӣ 7401 нафар, аз ин теъдод 3727 нафар духтарон ва 3674 нафар писарон таҳсил менамоянд. Шумораи донишҷӯёне, ки тариқи квота дар хориҷи кишвар таҳсил менамоянд, 145 нафарро ташкил медиҳад, ки аз онҳо 56 нафарашон духтарон мебошанд.[3, 70]

Бо вучуди пешравӣ ва муваффақиятҳо дар зинаҳои гуногуни таҳсилот, камбудхое ҳастанд, ки барои пешравии соҳаи маъмурият ва раванди таълим монета эҷод мекунанд. Дар Стратегияи миллии рушди Ҷумҳурии Тоҷикистон барои давраи то соли 2030 омадааст, ҳоло дар кишвар мушкилоти таъмини хатмкунандагони низоми таҳсилоти касбӣ бо шугъл ба назар мерасад – ғоизии нисбатан пасти хатмкунандагон мувофиқи ихтисоси гирифташуда ба кор таъмин мегарданд. Дар бозори меҳнат корфармоён норасоии малақаҳои касбӣ ва

сифати пасти таҳсилоти довталабони ҷои корро қайд мекунанд.

Ба ҳамагон маълум аст, ки дар шароити муосир бо ҷои кор таъмин гардидани мутахассисон масъалаи муҳим ва актуалӣ ба ҳисоб меравад. Дар яке аз пурсишҳои сотсиологие, ки дар ин самт гузаронида шудааст, ба андешаи ҷавонон баъди хатми муассисаҳои таълимии миёна ва олии касбӣ, барои бо кор таъмин гардидан, пеш аз ҳама, шинос лозим аст. Яъне, аз шумораи умумии ҷавонони пурсидашуда (ҳамагӣ 245 нафар) 35,9 Ҷоиз қайд намуданд, ки барои кор ёфтани шинос доштан лозим меояд. 33,6 Ҷоиз бар он ақидаанд, ки имрӯз корфармо коргари ботаҷрибаро ба кор қабул мекунанд. Ба ақидаи 23,0 Ҷоиз аксарияти корфармоён омодаанд мутахассисони ҷавонро бо мақсади рушди тарафайн барои гирифтани донишҳои мувофиқ ва усулҳои муосири кор ҷалб намоянд. Ҳамагӣ 7,4 Ҷоиз бар он бовардоранд, ки хатмкунандагони касбу кори гуногун метавонанд ба осонӣ ҳар коре, ки барояшон писанд аст, пайдо кунанд (*ниг. диаграммаи 1*).

**Диаграммаи 1**



**Сарчашма:** *Диаграммаи мазкур дар асоси тадқиқоти сотсиологие, ки аз тарафи муаллиф гузаронида шудааст, тартиб дода шудааст.*

Дар ин самт саводнокӣ нақши муҳим дорад. Саводнокӣ таҳкурсии мебошад, ки рушди минбаъдаи инсон ба кулӣ аз он вобастагӣ дорад. Бо дастрасӣ пайдо намудан ба китоб, маҳз саводнокӣ имконият медиҳад, ки шахс аз он ганҷинаи афкор ва дониши офаридаи инсоният самаранок истифода намояд. Сатҳи густариши саводнокӣ аз сатҳи иштироки бевоситаи мардуми ин ё он кишвар дар ҳаёти илмӣ вобастагӣ дорад.

Саводнокии аҳолиро тибқи маълумоти омории зиёда аз 99 дарсад нишон медиҳанд, ки инро асосан аз рӯи хондан ва навишта

тавонистани аҳоли муайян кардаанд. Вале мутахассисони соҳа бо ин розӣ нестанд, зеро саводнокии аҳоли на танҳо аз рӯи навиштани хондан, балки аз ҷиҳати қобилияти фикрронии ҳар шахс, нисбати ин ё он масъала мустақилона қарор баровардан, соҳиби ягон касб будан, ҳуқуқҳои худро ҳифз карда тавонистан ва монанди инҳо муайян намудан лозим аст.

Тибқи маълумоти созмонҳои байналмилалӣ дар байни дигар давлатҳои аҳолии кишвари мо аз ҷиҳати хондану навиштан яке аз давлатҳои пешсаф ба ҳисоб меравад. Аммо бо вучуди ин мушкилоти асосӣ дар саводнокии ҷавонон дида мешавад, ки ба талаботи замони муосир ҷавобгӯ буда наметавонад.

Дар ҷумҳурӣ муассисаҳои таҳсилоти миёнаи асосӣ ва умумиро ҳар сол ҳазорон нафар хонандагон хатм менамоянд. Аксарияти онҳо мехоҳанд таҳсили худро дар омӯзишгоҳу коллеҷҳо ё донишгоҳу донишқадаҳои олии идома диҳанд. Аммо, аз сабаби надохтани дониши кофӣ қисме аз онҳо ба ин ё он муассисаҳои таълимии интихобкардаи худ дохил шуда наметавонанд. Сабабҳои паст будани сатҳи дониши онҳо гуногун буда метавонад. Пеш аз ҳама, сатҳи иқтисодии оила мебошад, ки волидон то ҷӣ андоза кӯдаки худро барои ба мактаб рафтан омода месозанд ва ўро бо асбобу анҷоми хониш таъмин менамоянд.

Сабаби дигар аз сатҳи дониши омӯзгорон ва тавачҷуҳи онҳо нисбати хонандагон вобаста мебошад. Имрӯзҳо, дар аксари муассисаҳои таълимии миёнаи кишвар омӯзгорони соҳибкасб фаро гирифта нашудаанд. Аз сабаби паст будани маоши соҳаи маориф омӯзгори асил дигар касбро интихоб кардааст ё рӯ ба муҳочират овардааст, ки дар натиҷа ҷои онҳоро шахсони тасодуфӣ соҳиб гардидаанд. Ҳарчанд, ки дар давоми Истиқлолияти давлатӣ ҳаҷми маблағгузори соҳаи маориф ва дар ин замина музди меҳнати омӯзгорон давра ба давра зиёд мегардад, аммо дар шароити кунунии иқтисодӣ барои пешбурди зиндагӣ басанда намебошад. Тибқи маълумоти омории Вазорати маориф 32,1%-и омӯзгорони муассисаҳои таҳсилоти умумӣ дорони таҳсилоти олии касбӣ нестанд.

Ҳамзамон, сабаби дигари паст гардидани сатҳи дониши хонандагон ин дар як синф аз меъёр зиёд ба таҳсил фаро гирифт-

тани хонанда мебошад. Солҳои охир дар мактабҳои таҳсилоти миёнаи умумии кишвар, махсусан дар шаҳрҷойҳо аз 35 то 45 ва зиёдтар хонанда дар як синф ба таҳсил фаро гирифта шудаанд. Ҳол он, ки тибқи талабот бояд дар як синф то 25 нафар хонанда фаро гирифта шавад, зеро он вақти муайяне, ки барои ҳар як фан ҷудо мегардад ба ҳамин миқдор хонанда рост меояд. Ғайр аз ин ҳуди омӯзгор низ дар вақти аз меъёр зиёд будани хонанда хастагӣ эҳсос намуда, ба онҳо якхел муносибат намекунад, ки ин боиси рӯҳафтадагии хонанда гардида, барномаи таълимиро аз худ карда наметавонад. Тибқи таҳлилҳои аттестатсияи аз синф ба синф гузаронидани хонандагон маълум мегардад, ки сифати таҳсилот дар муассисаҳои таҳсилоти миёнаи умумии ҷумҳурӣ 54,6% ва азхудкунии барномаи таълимӣ 99,5%-ро ташкил медиҳад.

Ҳар гуна низоми иҷтимоӣ хусусиятҳои фазои маълумоти худро дорад. Иртиботи фазоии шаклгирифта дар намуди нишондиҳандаи умумии вазъи ин низом зоҳир мегардад. Қабл аз ҳама, бояд як қатор падидаҳои манфири дар бозори муосири меҳнат ёдоварӣ намоем, ки раванди самтгирии касбии ҷавонро ба мушкилот дучор менамояд.

1. Бояд огоҳии ками ҷавонро аз вазъияти бозори меҳнат ба сабаби талаботу пешниҳоди зиёд ба мутахассисони касби гуногун зикр намуд.

2. Стратегияи самтгирии касбии ҷавонон ба бахши хусусии иқтисодро бояд ёдовар шуд, яъне ба хатмкунандагони мактабҳои олии коре пешниҳод мешавад, ки бо ихтисоси дарёфткардашон мувофиқ нест.

3. Номутаносибии рӯзафзун байни шумораи хатмкунандагон аз рӯи ихтисосҳои гуногун ва талабот ба онҳо дар бозори меҳнат зарурати азнавсамтгирии касбӣ дар бозори меҳнатро ба вучуд меоварад.

Самтгирии касбӣ чун раванди интихоби роҳи минбаъдаи ҳаёти шахс ба низоми самтгирии арзиши он така менамояд. Барои ҳидояти касбии ҷавонон самтгирии шахсият ба меҳнат ва дарёфти маълумоти дахлдори касбӣ муҳимтар аст. Айни ҳол ин ду самтгирӣ дар иртиботи ногунастани бо якдигар қарор доранд ва барои шахс маънои арзиши меҳнат ва ба воситаи он, маънои арзиши касб ва маълумоти касбии дахлдорро доранд. Арзиши меҳнат ва маълумот

дар ҷомеаи имрӯза меҳварӣ мебошанд ва бисёр ҷанбаҳои ғаълонокии иҷтимоии шахсро муайян менамоянд. Онҳо барои интихоби роҳи ҳаёт кумак расонида, асоси арзёбӣ ё интихоби ин ё он стратегияи ҳаётии мутобиқ бо шароити тағйирёфтаи содаи иҷтимоӣ ва заминаи далелнокии меҳнат мебошанд. Муносибат ба маълумот, далели қабул шудан ба мактаби олии, тасаввурот дар бораи кори идеали, асоснокии интихоби касб ва талабот ба кор – ҳамаи инҳо, масъалаҳои мебошанд, ки бояд бодикқат баррасӣ шаванд. Арзишҳои, ки имрӯз дар шуури ҷавонон шакл мегиранд, ба зудӣ дар ҳаёт татбиқ мешаванд ва аз ин ки онҳо ҷигунаанд, ояндаи тамоми ҷомеа вобастагӣ хоҳад дошт.

Самтгирии касбии ҷавонон ҳадафи дигар низ дошта, маънои соҳиби дониши кифии касбӣ будан ва ворид шудан ба бозори меҳнат ба сифати неруи кори варзидаро дорад. Дар ин марҳала ба субъекти самтгирии касбӣ бештар омили фазоӣ таъсир мерасонад. Дар байни онҳо нақши аввалиндараҷа ба бозори меҳнат тааллуқ дорад.

Интихоби касби оянда ҳама вақт ҷанбаи фардӣ дорад, чунки як ҷузъи худшиносии шахсият мебошад ва инро ифода менамояд, ки мутахассиси оянда мақому ҷойгоҳи худро ёфтааст. Меъёри самаранокӣ дар ин аст, ки шахс аз қору ғаъолият ва аз мақоми худ дар ҷомеа ва аз касби худ то қадом андоза қаноатманд аст. Ҷомеашиносон зикр менамоянд, ки барои ҷавонони муосир маълумоти олии фақат чун замина барои самтгирии минбаъдаи касбӣ хизмат мекунад, ғаъолмандии таҳсилӣ–маърифатӣ ва тамоюл ба амалисозии имкониятҳои худ қоҳиш меёбад, яъне миқёси аз байн рафтани самтгирии касбӣ меафзояд.

Дар баробари муҳимияти касбу ихтисос имрӯз омилҳои гуногун мавҷуданд, ки ба наврасону ҷавонони кишвар дар интихоби касб бевосита таъсири худро мерасонанд. Дар шароити муосири Тоҷикистон ба ҷавонони мо дар интихоби касб, пеш аз ҳама, падару модарон таъсир мерасонанд, ки тибқи пурсиш миқдори онҳо 33,2 фоизро ташкил медиҳанд. Пурсише, ки дар байни наврасону ҷавонон гузаронида шуд, нишон дод, ки аксарияти онҳо бо хоҳиши волидонии худ ба ин ё он муассисаҳои таълимӣ дохил гардидаанд. Қисми дигар, яъне 16,8 фоиз нуфузи муассисаҳои таъли-

миро нигоҳ карда, касби худро интихоб кардаанд. Ҳамин тариқ, 11,8 фоиз тибқи маҳалли ҷойгиршавии муассисаи таълимӣ, 9,9 фоиз бо машварати дӯстонашон, 9,1 фоиз бо таъсири низоми маориф, яъне бо роҳандозии омӯзгорон, 5,6 фоиз тариқи рекламаҳои васоити ахбори омма касби худро интихоб намудаанд

Аксарияти хатмкунандагони муассисаҳои таълимии таҳсилоти умумӣ, касбӣ-техникӣ ва миёнаи маҳсус дар бораи талаботи бозори меҳнат маълумоти кофӣ надоранд. Онҳо наметавонанд хусусиятҳои шароити иҷтимоӣ-иқтисодиро, ки шакл ва ҷанбаи фаъолияти касбиро муайян менамоянд, ба назар гиранд ва инчунин дар бораи ҳуди касб тасаввуроти дуруст надоранд. Яъне, касб барои наврасону ҷавонон фақат василаи дастбӣ ба тарзи муносиби зиндагӣ, бе назардошти арзишҳо ва аҳамияти иҷтимоии он мебошад. Чунин муносибати ҷавонон ба фаъолияти касбӣ ба он оварда расонид, ки дар бозори меҳнати кишвар дар баъзе соҳаҳои иқтисоди миллӣ мутахассисон зиёданд ва дар соҳаҳои дигар мутахассис намерасад.

Хуллас, омода намудани наврасону ҷавонон ба худмуайянкунии касбӣ бояд бо назардошти шавқу ҳавас ва қобилияти онҳо, талаботи касб дар бозори меҳнат, ҳамчунин, бо назардошти тағйироти ҳуди ҷомеа сурат гирад. Бояд мутахассисе омода карда шавад, ки қобилияти мутобиқшавӣ ба фаъолият дар соҳаҳои гуногун дошта бошад, арзишҳои таҳсилотӣ ва касбии худро мустақилона тарҳрезӣ ва амалӣ карда тавонад. Ин масъаларо танҳо бо роҳи саъю талоши якҷояи тамоми субъектҳои муҳити таҳсилотӣ, бо кумаки намояндагон ва мутахассисони соҳаҳои гуногуни иқтисод, ки ҳамкорӣ бо онҳо бояд ба такмили механизми робитаи бозори меҳнат ва низоми маълумот ва ба фароҳамоварии шароит барои худмуайянкунии воқеии наврасону ҷавонон дар интихоби касб ва таҳияи нақшаи касбӣ равона шуда бошад, ҳаллу фасл кардан мумкин аст. Дар ин самт ҳуди ҷавонон низ бояд бо талаботи бозори меҳнат ҳамқадам гардида, барои рушди касбияти худ сатҳи маълумотнокиашонро пайваста боло бардоранд.

Барои бартараф намудани як қатор мушкилот дар ин самт метавонем корҳои зеринро анҷом диҳем:

- азбаски интихоби касб аз давраи наврасӣ оғоз меёбад, бояд волидону омӯзгорон аз рӯи шавқ ва маҳорату истеъдоди онҳоро ба назар гирифта, барои дарёфти касби интихобкардашон кумаку дастгирӣ намоянд;

- дар ин самт, пеш аз ҳама, ҳуди ҷавонон бояд бо талаботи бозори меҳнат ҳамқадам гардида, барои рушди касбияти худ сатҳи маълумотнокиашонро пайваста боло бардоранд;

- аз тарафи мақомоти дахлдор барои оғоз гардидани наврасону ҷавонон дар бораи вазъи бозори меҳнат, касбҳои серталаб ва ояндадор, имкониятҳои дарёфти таҳсилоти касбӣ ва шуғл таъсис додани маркази иттилоотӣ – таҳсилотӣ, ҳамзамон омӯзиши мунтазам ва ояндабинии талаботи касбӣ-таҳсилотии ҷавонон;

- роҳандозии ҳамкориҳои иҷтимоӣ байни ташкилотҳо, корхонаҳо ва муассисаҳои таълимӣ доир ба масъалаҳои худмуайянкунии касбии ҷавонон.

#### Адабиёт

1. Демографияи солони Ҷумҳурии Тоҷикистон, соли 2019, –С.36–50.
2. Маориф дар Ҷумҳурии Тоҷикистон, 25-соли Истиклолияти давлатӣ, соли 2016, – С.90.
3. Маориф дар Ҷумҳурии Тоҷикистон, маҷмӯаи оморӣ, соли 2020, –С.70.
4. Ҳисобот оид ба фаъолияти Вазорати маориф ва илми Ҷумҳурии Тоҷикистон дар соли 2019, Душанбе 2019, –С.294.

#### МОЛОДЕЖЬ

#### И ИХ ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ СРЕДА

Шоисматуллоев Ш., Назирова М.Н.

*В современных условиях образовательная среда является одним из процессов, которые играют важную роль в конкурентоспособности молодых людей на рынке труда, потому что в современном обществе образование является одним из важнейших и ключевых элементов в реализации профессиональных планов молодежи. Сегодня многие молодые люди осознают, что образование – это необходимое и важное направление в их стратегической жизни и одна из главных задач ценностей подрастающего поколения. В связи с этим в данной статье автор попытался показать текущее состояние про-*

блемы и дать выводы и предложения по преодолению ряда проблем в данной области.

**Ключевые слова:** молодежь, образование, образовательная среда, образование молодежи, подростки, профессия, профориентация.

## YOUTH AND THEIR EDUCATIONAL ENVIRONMENT

**Shoismatulloeb Sh.,  
Nazirova M. N.**

*In modern conditions, the educational environment is one of the processes that play an important role in the competitiveness of young*

*people in the labor market, because in modern society, education is one of the most important and key elements in the implementation of the professional plans of young people. Today, many young people realize that education is a necessary and important direction in their strategic life and one of the main tasks of the values of the younger generation. In this article, the author tried to show the current state of the problem and give conclusions and suggestions for overcoming a number of problems in this area.*

**Key words:** youth, education, educational environment, youth education, adolescents, profession, career guidance.



## ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ КАПИТАЛ И СТРУКТУРИЗАЦИЯ НОВЫХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ В ТАДЖИКИСТАНЕ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ

Саидов А. С. - д.ф.н., профессор, главный научный сотрудник ИФПП НАНТ  
(тел.: 931166185)

*Проблема человеческого капитала в современной социально-философской науке считается относительно новой, и пока она не изучена исследователями на должном уровне. Более того, вопросы связи данного социального явления с процессом структуризации новых общественных отношений до сих пор разработана в рамках методологических возможностей социальной философии.*

*В данной статье осуществлена попытка, в самом общем виде, проанализировать сущность понятия «человеческий капитал» и его взаимодействие со структуризацией новых общественных отношений в Республике Таджикистан в годы независимости через призму социогуманитарной его интерпретации.*

**Ключевые слова:** *человеческий капитал, общественные отношения, экономика, финансирование, Таджикистан, образование, здравоохранение, социальное неравенство.*

Как известно, феномен «человеческий капитал», в основном, является объектом пристального внимания исследователей в сфере экономических наук, и в современном мире он считается одним из главных предпосылок развития любого цивилизованного государства. Согласно проведённым исследованиям ведущих специалистов Всемирного банка, где было проанализировано факторы экономического роста 192 государств мира, в странах, переходящих на рыночные отношения, весь процесс развития экономики обеспечивается следующим образом:

- 16% - за счёт физического капитала (оборудование, сооружения и другие производственные инфраструктуры);

- 20% - на базе естественно-природного капитала (земли, полезных ископаемых и других природных богатств);

- остальные 64%, благодаря человеческого капитала[7, 208].

Следует отметить, что концепция человеческого капитала в социогуманитарной науке была разработана видными представителями американской неоклассической школы Г. Беккером и Дж. Минсером во второй половине прошлого столетия. Само понятие «человеческий капитал» в рамках данной концепции интерпретировано в различных формах, и некоторые последователи неоклассической школы определяют его как совокупность человеческих способностей, знаний и таланта, а другие комментируют данное явление как инвестирование для получения образования и повышения уровня знания индивидов[10; 11].

Однако, в самом общем виде, в обществоведческой науке под понятием «человеческий капитал» понимается совокупность знаний человека, его навыков, способностей и здоровья. Эти показатели личности называются капиталом потому, что они выступают источником получения выгоды и обеспечения её потребностей в перспективе. С учётом структурных компонентов человеческого капитала, можно выделить следующие его основные формы: познавательный капитал, культурный капитал и здравоохранительный капитал.

Совершенно очевидно, что человеческий капитал по сравнению с другими видами капитала – природного, физического и финансового, обладает специфическими особенностями. К числу таких его нетривиальных свойств относятся:

а) создание человеческого капитала требует от самих людей и общества, определённых финансово-материальных затрат;

б) человеческий капитал обладает свойством накопления;



в) человеческий капитал, как и физический капитал, изнашивается и требует потребления;

г) человеческий капитал не может существовать отдельно от своего носителя, т.е. индивида;

д) независимо от источников организации человеческого капитала – государственных, семейных, частных и др., им управляет только владелец [9, 81-82].

С учётом специфики влияния человеческого капитала на благосостояния народных масс, различают две его формы: потребительская и производственная. Потребительский человеческий капитал, зависящий от уровня знаний индивида, повышает степень общественно-потребительских интересов отдельных услуг. К примеру, полученные новые знания инженера могут представить и реализовать новый, более эффективный вид обслуживания общественного транспорта.

В свою очередь, производственный человеческий капитал увеличивает уровень творческой деятельности и новых знаний социального субъекта в создании креативных услуг, потребление которых увеличивает интересы общественного производства. Так, открытие новой технологии, создание новых средств производства и другие могут стать факторами возникновения вышеназванных особенностей. Данная форма человеческого капитала, прежде всего, зависит от научно-познавательной деятельности индивида, результаты которой широко применяются в общественном производстве.

Равным образом, главной предпосылкой развития человеческого капитала является финансирование, которое в этом плане представляет собой затраты, необходимые для накопления его составных компонентов, и используемые с целью повышения производительности труда. К этому можно отнести затраты для получения образования, обеспечения здравоохранения, поиска места работы, повышения квалификации, переселения и расходы по воспитанию ребёнка и др.

Вместе с тем, исследователи в области экономической теории различают три формы финансирования человеческого капиталу. Это – расходы на образование, в том числе, официальное, неофициальное, сред-

нее, среднее специальное и высшее, а также затраты на повышение квалификации и в области здравоохранения. Сюда также можно отнести расходы для профилактики отдельных заболеваний, улучшения медицинского обслуживания и благоустройства места проживания. Затраты на мобильности рабочей силы необходимы, поскольку производители всегда стремятся трудиться в местах, где больше отдачи, а это можно рассматривать как расходы для их миграции и поиска нового места работы.

Примечательно, что из всех выше названных форм финансирования человеческого капитала самыми продуктивными выступают сферы образования и здравоохранения. Относительно первого можно отметить, что среднее и средне специальное образование способствует повышению уровня массы людей, и способствует улучшению качества человеческого капитала. Притом, важно подчеркнуть, что в развитых странах до 40 процентов производства общественной продукции зависит от эффективности их образовательной системы [8, 112].

Точно также, финансирование в высшее профессиональное образование может оказать содействие подготовке высококвалифицированных кадров, которые могут увеличить объём продукции и оказываемых услуг. В экономической теории также разделяют материальное финансирование от нематериального вложения. К материальному финансированию входят те затраты, которые расходуются человеком для сохранения рода и физического его развития (например, рождение и воспитание детей). К нематериальному финансированию относятся затраты на получение образования, обеспечение здравоохранения, повышение квалификации и перемещение рабочей силы.

Финансирование человеческому капиталу присущи специфические особенности, отличающиеся от других форм финансирования следующими своими свойствами:

1. Результаты финансирования человеческого капитала зависят от периода жизни его владельца, особенно, когда он трудоспособен.

2. В зависимости от степени своего накопления, человеческий капитал, непременно, увеличивается. Но это увеличение продолжается до тех пор, пока человек

трудоспособен, и с наступлением периода его нетрудоспособности оно уменьшается.

3. Не всякие затраты на человеческий фактор выступают в качестве финансирования человеческого капиталу. Так, расширение диапазона знаний преступников, который может представлять угрозу обществу, приносит выгоду обществу.

4. Финансирование человеческого капиталу тесно связано с национальными особенностями, культуры и традиций людей.

Необходимо иметь в виду, что основными источниками финансирования человеческого капиталу выступают государственный бюджет, общественные фонды, прибыль государственных и частных фирм, доходы семьи или отдельных индивидов. В регулировании процесса финансирования человеческого капиталу государство играет важную роль, и она проявляется в двух формах: во-первых, в непосредственной форме (непосредственное финансирование процесса образования и доступности общей медицинской помощи гражданам). Примером этому служат обязательное получение среднего образования, необходимая профилактика инфекционных заболеваний путём массовой вакцинации и другие. Во-вторых, в виде способствования развитию социальных услуг (организация рынка интеллектуальных услуг и медицинского обслуживания, предоставление льгот за финансирование человеческого капиталу и т.п.).

Стоит подчеркнуть, что именно человек выступает основным и незаменимым компонентом общества, которое, в свою очередь, является объектом познания социально-философских наук. Он считается основной производительной силой в обществе, и только человек способен привлечь в производство природные богатства и вводит в оборот любой вид капиталу. Его предпринимательская способность, формируя развитую производственную технологию, служит инструментом для производства необходимой продукции, как себе, так и обществу в целом. Поэтому проблема человека, и всё, что с ним связано, в социально-философской науке является ключевой. Более того, философский подход к проблеме человека органически связан с постулатом, что «труд создал его», что подчёркивает необходимости констатации феномена «человеческий капиталу» как

предмет анализа социально-философской науки.

В связи с всесторонним развитием общественной науки, особенно социальной философии, представления о человеке также существенно изменились, что заложило фундамент возникновению и широкому применению понятия «человеческий капиталу» в гуманитарных дисциплинах. Вне всякого сомнения, ни один другой термин в социогуманитарных науках не может так полно и всесторонне характеризовать участия человека в экономической и социальной жизнедеятельности общества. В социально-философской интерпретации феномен «человеческий капиталу» - это измерение доходной деятельности, которая присуще только индивиду, которая включает в себя его способность и врождённое дарование, а также образование и полученную профессию.

В этом плане, финансирование человеческого капиталу есть желаемое действие, которое повышает интеллектуальные и физические способности людей. С позиции социально-философской теории, человеческий капиталу – это признание индивида как объекта вложения капиталу и социально-экономической деятельности. Здесь следует понимать, что финансирование человеку, наряду с финансированием в другие производственные факторы, также является очень полезным. Отсюда следует, что понятие «человеческий капиталу» как всеобъемлющее явление включает в себя непосредственное участие индивида в социально-экономических процессах.

Как выше было отмечено, основные направления конструкции человеческого капиталу – это затрата на образование, поддержку и развитие сферы здравоохранения, доступную информацию, а также миграции рабочей силы из одного места в другое. Образование считается главным аспектом и структурным компонентом человеческого капиталу, и оно является средством нахождения квалифицированной рабочей силы, способной выполнить тяжёлый и сложный труд. Так как квалификация, выступая показателем уровня и вида профессионализма работника, наличия у него знания, таланта, что необходимо для выполнения определённого производственного действия.

Наряду с этим, квалификация выступает определением того труда, который, в зависимости от качества рабочей силы, требует своей реализации. Разумеется, определение «квалификация» включает в себя, прежде всего, разные уровни образования. То есть – это начальное, среднее, среднее техническое, среднее специальное и высшее образование. К тому же, самым простым способом определения квалификации человека является образование, трудовой стаж и постоянность место работы, что, безусловно, влияет на уровень его заработной платы.

Другим, не менее важным аспектом финансирования человеческого капитала считается здравоохранение, которое сопровождает способность человека трудиться от самого рождения до его пенсионного возраста, и затраты на эту сферу продлевает срок эффективности рабочей силы в производстве. Важно напомнить, что в систему характеристики здравоохранения входят такие понятия, как «заболеваемость», «инвалидность» и «нетрудоспособность»[1].

Третьим, значимым аспектом финансирования человеческого капитала – это затраты, обеспечивающие мобильность рабочей силы в конкретных сферах общественного производства, и она является возрастающим явлением, имеющим своего места, как в обществе, так и в экономике.

Подводя итог рассмотрению основных направлений структуры человеческого капитала, можно заключить, что затраты на образование, здравоохранение и мобильности рабочей силы населения страны, выступая превышением продолжительности общей производительности труда, имеет долгосрочную и постоянно возрастающую отдачу.

Соблюдая логику анализа проблемы, необходимо раскрыть сущность, возникших новых общественных отношений, и показать их связь и взаимодействие с человеческим капиталом. Поэтому уместно напомнить, что в социально-философской науке под понятием «общественные отношения» понимается различные связи между социальными группами, классами, общностями людей, социальными слоями и прослойками, которые формируются процессе их экономической, политической, социальной и

духовной жизнедеятельности. Общественные отношения, как известно, имеют место в личных связях людей, которые имеют содержание диалектического взаимодействия, и они определяют важные стороны межличностных отношений индивидов. В то же время, смешивать эти две формы отношений с точки зрения теории является необоснованным, а практики – вредно.

Согласно принципам социальной психологии, общественные условия, непосредственно влияя на формирование многоаспектных отношений между людьми в обществе, приводят к определённым результатам. В этой связи, возникает необходимость выяснить состояние последствий влияния социальных условий на деятельности индивида, при этом нельзя понятие «результат» воспринимать так, как будто изначально имеет место какое-то «анти-общественное» действие, и затем оно перекладывается на нечто социальное.

Никак невозможно, чтобы с начало был изучен индивид, а затем на него были бы прикреплены общественные отношения. Такой подход и толкование, по сути, неверно, так как сам человек, с одной стороны, является «продуктом» социальных отношений, а с другой – он представляет собой активным их творцом и создателем. Это указывает на то, что взаимовлияние индивидов и системы общественных отношений, фактически, имеет место на практике.

Следовательно, понятие человека с самого начала необходимо рассматривать в системе общественных отношений, то есть реальные отношения личности к внешнему миру выступает определяющим фактором её деятельности. Несомненно, содержание и уровень отношений людей к, окружающему их, миру неодинаково: каждый индивид строит свои отношения с другим человеком, и ряд социальных групп также находятся в определённые отношения между собой. Из этого следует, что человек, который образует социальные общности, классы, слои общества и т.д., является субъектом общественных отношений. При этом, по мнению исследователей, следует различить два вида отношений: общественные отношения и психологические отношения индивида [3].

Совершенно очевидно, что систему общественных отношений образует не только

связи между отдельными индивидами, но и людей, являющихся непосредственными участниками определённых социальных групп (профессиональные и политические группы, партий и др.). Подобные отношения складываются не на основе симпатии или антипатии друг к другу, а соответственно занимаемого положения каждого индивида в обществе. Они, по существу, выступая объектом пристального внимания государства, отражают отношения между социальными группами и индивидами, являющимися их представителями.

Общеизвестно, что впервые в истории науки выдающиеся немецкие мыслители XIX века К. Маркс и Ф. Энгельс материалистически интерпретировали общественные отношения, с чем трудно не согласиться. Они с научной точки зрения доказали, что основной закон системы общественных отношений непосредственно связан с материальным способом производства [2], хотя некоторые современные псевдоучёные данный тезис пытаются опровергать. Это означает, что люди, наряду с производством материальных благ, формируют и свои общественные отношения, т.е. в данном процессе между социальными структурами общества отношения возникают в экономической, социальной, политической, духовной, моральной и других формах.

К тому же, марксизм систему общественных отношений делит на материальное (базис) и идеологическое (надстройка), и считает материально-экономические и производственные отношения, в конечном счёте, определяющими в историческом процессе. Согласно этой концепции, материальные отношения первичны относительно идеологическим, и они определяют способ реализации последних, что вполне очевидно. Более того, материальные отношения существуют независимо от общественного сознания, поскольку общественные отношения людей в процессе производства и перепроизводства формируются без учёта желаний их участников.

Считаем целесообразно подчеркнуть, что ряд форм общественных отношений для всех общественно-экономических формаций является одинаковым. К примеру, те общественные отношения, которые обуславливают распад одной формации и переход к другой всегда носят революцион-

ный характер. Или, исходя из того факта, что в истории человечества имели места антагонистические и неантагонистические отношения, в классовых обществах, в силу наличия там частной собственности на средства производства, всегда имеют место только антагонистические общественные отношения. Такая форма общественных отношений, в основном, негативно влияет на другие сферы жизни социума. Общественные отношения, основанные на антагонизме, исчезнут только тогда, когда будет ликвидирована частная собственность и эксплуатирующие классы.

На этой основе следует рассмотреть общественные отношения в тесной связи с человеческим капиталом, что проявляется по-разному в конкретных условиях жизнедеятельности стран мира.

Заметим, что, после распада Советского Союза, всё республики, входящие ранее в него, в том числе и Таджикистан, приобрели государственный суверенитет, и самостоятельно определили дальнейшие ориентиры своего развития. В одночасье изменились все свойства социалистической системы общественных отношений, была разрушена единая общесоюзная система народного хозяйства, и начался процесс «разбегания по своим национальным квартирам» [6, с. 95], что привело к глубокому и затяжному тотальному кризису во многих бывших советских, а ныне независимых государствах. Обесценились многие, ранее действующие в обществе, коммунистические ценности, и на время было предано забвению человеческий капитал в его подлинном и глубоком смысле.

Разразившаяся, сразу после обретения государственного суверенитета, гражданская война в Республике Таджикистан, ещё больше усугубило положение дел относительно решение вопросов, связанных с человеческим капиталом в формировавшейся новой, постсоциалистической системе общественных отношений в стране. Как показывает анализ состояния и перспектив развития человеческого капитала, являющегося совокупностью уровня интеллектуальных, образовательных, здоровья, эффективности труда и качества жизни его граждан, в Таджикистане в годы независимости, государству предстоит решать немало сложных проблем, чтобы достичь же-

лаемого результата в этом направлении. Так как человеческий капитал является важным фактором социально-экономического прогресса любого государства, основной предпосылкой роста общественного производства, его реализация в развитии всех сфер, в частности индустриализации производства, которая является четвертой стратегической целью Правительства Республики Таджикистан, имеет особое значение.

Впрочем, уместно напомнить, что для формирования и укрепления человеческого капитала в Таджикистане, после обретения им суверенитета, осуществлено ряд позитивных действий со стороны государства. В последнее десятилетие, например, только в столице республики г. Душанбе в сфере образования, которая является ключевым компонентом в структуре человеческого капитала, было сделана огромная работа. Так, за период с 2010 по 2020 годов здесь функционировало свыше 150 средних общеобразовательных школ, в которых обучаются около 160 тыс. учеников, а также 14 средних специальных учебных учреждений, где получают необходимую профессию свыше 10 тыс. молодых граждан страны. В столице РТ осуществляют свою деятельность 24 высших учебных заведений из 34, имеющихся в стране[5]. Они готовят по многим специальностям высококвалифицированных кадров для различных отраслей народного хозяйства современного Таджикистана.

В то же время, наряду с позитивными моментами, в укреплении данного фактора человеческого капитала в стране можно встретить и ряд трудностей, главными из которых можно считать следующее:

- недостаточность мест сиденья для учащихся в образовательных учреждениях;
- несоответствие инфраструктуры образовательных учреждений современным требованиям;
- нехватка высококвалифицированных кадров в сфере образования;
- отсутствие изданной новой учебной литературы;
- низкий уровень доступности качественного образования, особенно для уязвимой части населения;
- несовершенство правовых основ для создания пространства конкуренции в образовательной системе и другие.

В этой сфере также необходимо обратить внимание на такие, нерешённые пока, основные задачи, как полное обеспечение образовательных учреждений необходимыми средствами обучения, создание современных негосударственных учебных заведений, организация сотрудничества государства с частным сектором в сфере образовательных услуг и т.д.

Относительно сферы здравоохранения, как необходимого условия совершенствования человеческого капитала в РТ, следует констатировать, что только в г. Душанбе на данный момент работают свыше 65 медицинские профилактические учреждения, из которых 45 являются стационарными больницами, мощностью около 6 тыс. коек, и остальное – это амбулаторные медицинские учреждения по оказанию медицинских услуг. Также, с целью оказания первой санитарно-медицинской помощи, населению столицы обслуживают свыше 70 профилированные учреждения. В общем, в них осуществляют свою деятельность около 7 тыс. высококвалифицированных врачей. Обеспечения населения г. Душанбе работниками сферы здравоохранения с высшим образованием на 10 тыс. человек составляет 86,6 (на республиканском уровне – 55,9), а такие показатели по средним медицинским кадрам равны 93,8 (53,7 по всей стране)[5].

Основными трудностями в этой важном компоненте человеческого капитала в РТ, безусловно, являются:

- а) уход высококвалифицированных работников здравоохранения за пределами страны или их переход на более высокооплачиваемые работы;
- б) нехватка амбулаторий по семейной медицине;
- в) недостаточное количество подстанций скорой медицинской помощи, как в столице, так и в районах;
- г) дефицитность суммы инвестиции в сферу здравоохранения (почти свыше 70% от общей инвестиций в эту область составляют личных вложений граждан, а только 30% вложений из бюджета и организаций-доноров).

Естественно, вышеназванные трудности предполагают решения ряд таких задач, как организация коек-мест в стационарах при городских центрах здоровья (ми-

нимум - 10 коек-мест) и учреждение радиологических центров (сканирование органов) для лечения онкологических больных. Необходимо также развёртывание службы патронажной помощи и других услуг социально-медицинской поддержки, реализация моделей продвижения здорового образа жизни среди населения, организация малых предприятий по производству детского питания и др.

Неоспоримый факт, что в годы государственной независимости при непосредственной поддержке Правительства Таджикистана было реализовано большое количество программ и проектов, касающихся таких составляющих человеческого капитала, как культура, спорт, туризм, экология и другие. Не вдаваясь в подробности их характеристики, хотим акцентировать одну из предпосылок обеспечения и совершенствования человеческого капитала – снижение уровня социального неравенства в современном таджикском обществе.

Несомненно, ликвидация причин социального неравенства, превращение структурных барьеров в новые возможности для его устранения выступают важнейшим условием обеспечения инклюзивного и устойчивого роста человеческого капитала. В этом плане гендерное равенство также является тревожной темой и важным структурным элементом человеческого капитала. Главное различие в гендерных показателях, которое считается основным их индексом, тесно связано с прогнозируемой продолжительности и доходом на душу населения. Поэтому, как отмечают специалисты, по показателям уровня грамотности и привлечения к обучению, девочки отстают от мальчиков (особенно после 9-го класса) [5].

Заслуживает внимания то, что нормативно-правовые документы, которые приняты в суверенном Таджикистане относительно равных возможностей, обеспечения равноправия женщин и мужчин в получении образования, повышения участия женщин в принятии решений, успешно реализуются. К таким документам можно отнести «Стратегию активизации роль женщин на период 2011-202-гг.», «Государственная программа по предотвращению насилия в семье в Республике Таджикистан на период 2013-2023гг.», «Государственная программа

по воспитанию, выбора и расстановки руководящих кадров за счёт одарённых женщин и девушек на период 2017-2020», «Концепция развития семьи в Республике Таджикистан, от 30 декабря 2015г.», «Национальная программа по искоренению худших форм детского труда на период 2015-2020 гг.» и другие. В рамках данной Программы огромное внимание уделено развитию детей и их правам, поскольку они в будущем станут субъектом человеческого капитала в стране.

Невзирая на достигнутые в годы независимости достижения в области развития и совершенствования человеческого капитала в РТ, страна, согласно докладу Международного экономического форума в сотрудничестве с концерном Mercer (2015г.), занимает 65-е место в мире. Таджикистан с индексом 67,24 балла среди стран-членов СНГ по показателям человеческого капитала расположен на последнем месте. Ведущими странами рейтинга в мире признаны такие страны, как Финляндия, Норвегия и Швейцария, а аутсайдерами в нём являются Йемен, Чад и Мавритания [12].

Тем не менее, Правительство Республики Таджикистан, определяя финансирования человеческого капитала приоритетным направлением внутренней политики, используя все возможные силы и средства, в перспективе намерено всесторонне развивать его основополагающие аспекты в стране. На наш взгляд, это будет способствовать ещё большему повышению статуса и имиджа РТ на международной арене.

### Литература

1. Большая медицинская энциклопедия (БМЭ) в 30 томах (1974—1989)// Под редакцией академика Б. В. Петровского. Третья редакция. - Том 8. – Красноярск. – 1990.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. - Соч., т. 3./ К. Маркс, Ф. Энгельс- М. - 1985.
3. Мясичев В.Н. Основные проблемы и современное состояние психологии отношений. - В кн.: Психологическая наука в СССР/ В.Н. Мясичев. - М. Изд-во АПН РСФСР. – 1960. - Т. II. - С. 110-125.
4. Национальная стратегия развития образования Республики Таджикистан до 2020 года. Утверждено постановлением Правительства Республики Таджикистан «30» июня 2012 года, №334.

5. Программа социально-экономического развития г. Душанбе на период до 2025 года. Глава IV: Развитие человеческого капитала. Утверждена Постановлением Правительства Республики Таджикистан от 1 марта 2018, №78.
6. Саидов А.С. Нация как субъект социального действия/ А.С. Саидов. – Минск. - 1999. – 242с.
7. Сорока И.В., Сименко И.В. Инвестиции в человеческий капитал в контексте устойчивого развития экономики Украины/ И.В. Сорока, И.В. Сименко. - Донецк: Изд-во ДонГУЭиТ. - 2012. - 167 с.
8. Сухарев О.С. Теоретические основы инвестиций в человека и инноваций/ О.С. Сухарев. - М.: ЦЭЭ ИЭ РАН; Брянск: БГУ. - 2004. - 220с.
9. Шестакова И. Г. Человеческий капитал в цифровую эпоху // Научный журнал НИУ ИТМО. Сер. Экономика и экологический менеджмент. - 2018. - № 1. - С.56-63.
10. Becker G. Human Capital / G. Becker. - N.Y.: Columbia University Press.-1964.-462 Pp.
11. Mincer J. The Production of Human Capital and The Lifecycle of Earnings: Variations on a Theme / J. Mincer.- Working Paper of the NBER. - № 4838. - 1994. - Pp. 172-179.
12. Таджикистан занимает 65-е место в мире в рейтинге человеческого капитала. Интернет-ресурс: [www.asiaplustj.info](http://www.asiaplustj.info)

**САРМОЯИ ИНСОНӢ  
ВА СОХТОРӢБИИ МУНОСИБАТӢОИ  
НАВИ ЧАМӢИЯТӢИ ДАР ТОҶИКИСТОН:  
ЧАНБАӢОИ ФАЛСАФӢИ-ИҶТИМОӢИ**

**Саидов А. С.**

*Масъалаи сармояи инсонӣ дар илми су-осири иҷтимоӣ-фалсафӣ нисбатан нав ҳисобида шуда, он аз ҷониби муҳаққиқон дар сатҳи зарурӣ омӯхта нашудааст. Зиёда аз ин, масъалаҳои алоқамандии ин падидаи иҷтимоӣ*

*бо раванди сохторёбии муносибатҳои нави иҷтимоӣ то ҳануз дар доираи имкониятҳои методологии фалсафаи иҷтимоӣ коркард нашудааст.*

*Дар мақолаи мазкур ба таври мухтасар кушиши таҳлил намудани моҳияти мафҳуми «сармояи инсонӣ» ва ҳамгироии он бо сохторёбии муносибатҳои нави ҷамъиятӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон дар солҳои истиқлолият тавассути тафсири сотсиогуманитарӣ амалӣ гардидааст.*

***Калидвожаҳо:** сармояи инсонӣ, муносибатҳои ҷамъиятӣ, иқтисодиёт, маблағгузорӣ, Тоҷикистон, маориф, тандурустӣ, нобаробарии иҷтимоӣ.*

**HUMAN CAPITAL AND STRUCTURING  
NEW SOCIAL RELATIONS  
IN TAJIKISTAN:  
SOCIO-PHILOSOPHICAL ASPECTS**

**Saidov A.S.**

*The problem of human capital in modern socio-philosophical science is considered relatively new, and so far it has not been studied by researchers at the proper level. Moreover, the issues of the connection of this social phenomenon with the process of the formation of new social relations have not yet been developed within the framework of the methodological capabilities of social philosophy.*

*This article makes an attempt, in the most general form, to analyze the essence of the concept of "human capital" and its interaction with the structuring of new social relations in the Republic of Tajikistan in the years of independence through the prism of its socio-humanitarian interpretation.*

***Key words:** human capital, social relations, economy, financing, Tajikistan, education, health care, social inequality, etc.*



## САҲМИ МҶОСО ДИНОРШОЕВ ДАР ТАҲҚИҚИ ИЛОҲИЁТИ ИБНИ СИНО

Ахмадов С. – д.и.ф., профессори Донишгоҳи миллии Тоҷикистон (тел.:907821836)

*Дар мақола назари Мӯсо Диноршоев ба илоҳиёти Ибни Сино дар асоси таҳқиқотҳои ӯ “Натурфилософия Ибн Сино”, “Матолиби фалсафии Ибни Сино”, “Ҷусторҳо дар фалсафаи Ибни Сино”, “Философия Ибн Сино” ва ғайра баррасӣ шудааст. Дар мақола нишон дода шудааст, ки М. Диноршоев назари худро дар асоси таҳқиқи асарҳои Сино ва таҳқиқотҳои, ки доир ба он анҷом дода гирифтаанд, баён дошта, гоҷаҳои навро дар ин маврид зикр кардааст. Аз ҷумла: мавзӯи илоҳиёти Сино будани ҳастӣ ҳамчун ҳастӣ, табиати воҷибу-л-вучуд, боқӣ мондани ҳастии табиӣ чун ҳосияти воҷибу-л-вучуд, фарқияти назари Ибни Сино аз теология (аз калому фикрҳои исломӣ), ба фалсафаи аввал марбут будани илоҳиёт ва ғайра. Доир ба ҳамаи онҳо он фикрҳои тозае баён шудаанд, ки назари М. Диноршоевро аз муҳаққиқони дигар фарқ мекунонад.*

*Дар мақола инчунин дараҷаи асосноккунии масъалаҳои баҳсноки илоҳиёти Сино аз ҷониби М. Диноршоев дар асоси сарҷаишаҳо ва бевосита овардани фикри худи Сино нишон дода шудааст. Масалан, барои исботи он ки Сино зиндашавии ҷисмро рад мекунад, фикрҳои мухталиф ва зиёди муаллифонро оварда, сипас бо далелҳои мӯътамад исбот мекунад, ки Сино танҳо зиндашавии ҷонро тасдиқ кардааст. Доир ба масъалаҳои дигари илоҳиёти Сино низ ҳамингуна равиш аз ҷониби М. Диноршоев риоя шудааст. Дар мақола далелҳои муътамаде аз осори М. Диноршоев барои исботи фикрҳои бикру тозаи ин муҳаққиқи номдор баён доштааст, оварда шудаанд.*

**Калидвожаҳо:** *фалсафаи табиат, метафизика, теология, ҷон, ҷисм, абадият, азалият, воҷибу-л-вучуд, имкону-л-вучуд, Худо, ҳастӣ, гуфтор, қиёс, улӯҳият, воқеият, объективият.*

Илоҳиёти Ибни Сино мавзӯи таҳқиқи олимони Шарқу Ғарб қарор гирифта, доир ба он таълифоти зиёде ба вучуд омадаанд.

Таҳқиқоти олимони араб, файласуфони ҷи асримиёнагии муосири Ғарб ва ҷи эронӣ-ну тоҷикон, ки албатта, ворисони бевоситаи фалсафаи ин нобиғаи Шарқ мебошанд, шаҳодати он ҳастанд. Дар байни муҳаққиқон Мӯсо Диноршоев мақоми хоси худро дорад, чун ӯ натавон ба таҳқиқи илоҳиёти Сино назар андохтааст, балки тарҷумаи осори ӯро ё шахсан, ё дар ҳамкорӣ бо дигар донишмандони тоҷик анҷом дода, ба далоили бисёр қавӣ ва бо иқтибосе аз ин осор, ки моҳияти таълимоти Ибни Синоро дар бар мегиранд, фаро гирифтааст.

М. Диноршоев дар рисолаи мақолаҳои худ, аз ҷумла “Матолиби фалсафии Ибни Сино”, “Ибн Сина и его философские воззрения», «Учение Ибн Сина о необходимости и возможном существом и его мировоззренческая сущность», “Ибн Сина от метафизики к теологии, к универсальной науке», «Натурфилософия Ибн Сино», «Ҷусторҳо дар фалсафаи Ибни Сино» ва ғайра дар радифи дигар асарҳо масъалаи илоҳиётро баррасӣ кардааст. Аз баррасиҳои М. Диноршоев моҳияту мазмуни воқеию муҳими илоҳиёти Сино, ки дар байни муҳаққиқон дар бораи онҳо баҳсҳои доир гарштаанд, ошкор мешаванд. Мӯсо Диноршоев масъалаи илоҳиётро фақат аз боби Худо ва сифоти ӯ иборат намедонанд, балки таъкид мекунад, ки мавзӯи илоҳиёти Сино хело фаротар аз он аст ва агар илоҳиёт ба маънии метафизика фаҳмида шавад, пас метафизика дар бораи ҳастӣ, ҳастии кулӣ, ҳастӣ ҳамчун ҳастӣ доништа мешавад. Худи Ибни Сино ӯро дар илоҳиёти “Китобу-ш-шифо» чунин баён кардааст: «ҳастӣ ҳамчун ҳастӣ», “мавҷуд аз чихати он ки мавҷуд аст”... ва матлабҳои умуманд, ба мавҷуд аз чихати он ки мавҷуд аст, бидуни шарт пайваستاаст.[1, 7. 31]

Муҳим он аст, ки Мӯсо Диноршоев таърифу мавзӯи илоҳиётро натавон аз як асар, “Китобу-ш-шифо” гирифтааст, балки ба ҳамаи асарҳои Ибни Сино муроҷиат карда, онҳоро ҳамачониба таҳқиқ намудааст,



аз чумла “Ишорот ва танбехот”, “Донишно-ма” ва ғ. Мавзӯи илоҳиёти Ибни Сино баёни муфассали худро дар навиштаҳои М. Диноршоев пайдо кардааст. Дар айни замон ӯ гуфтаҳои Синоро бо осори Арасту муқоиса намуда, шабоҳату фарқияти онҳоро доир ба ин масъала аниқ кардааст.

М. Диноршоев масъаларо ба чузъиёт чудо накарда, дар алоқамандӣ бо вочибул-вучуд, ягонагии ӯ, сифатҳои вай (сифатҳои худовандӣ ва ҳомили он, ҳаёти баъди марг, қиёмат ва ғайра) дида баромада, ҳамаи масъалаҳои зикр шударо ба илоҳиёти Сино марбут донистааст, ки дар асл ҳам чунин аст. Худи Ибни Сино масъалаи ин илмро дар қиёс бо илми адад, ки чузъе аз илми «мобаъда-т-табиа» мебошад, муқоиса карда, таъкид мекунад, ки бо илми “мобаъда-т-табиа” гуфтан чизи дигаре дар назар дошта шудааст, яъне он илм оид ба чизест, ки аз ҳама рӯ чудо аз табиат мебошад. Пас, чунин бармеояд, ки ин илм ба шарифтарин чизи дар он буда номида мешавад, чунки шинохтани Худои Таъоло ғояти ин илм аст.”[2, 7. 41]

Мӯсо Диноршоев кӯшиш кардааст, ки масъалаҳои илоҳиёти Синоро ба таври ҷамъбаст нишон диҳад ва ҳар як масъаларо вобаста ба мақоми он дар илоҳиёт шарҳу тафсир намуда, онҳоро баррасии илмӣ намояд. Аз чумла дар “Чусторҳо доир ба фалсафи Сино” ин масъала ба равшанӣ баён шудааст.[3,4. 242-245]

Осори фалсафии Ибни Сино низоми маҷмуии тамоми илму дониши дар ҷомеаи асримиёнагӣ маъруфро дар бар мегирад. Ин низом дар шакли умумии худ аз ду қисмат иборат аст – мантиқ ва илмҳои фалсафӣ. Ҳар як қисмати низоми фалсафии Ибни Сино дар навбати худ аз рӯи унсурҳои зерсохтории худ якҷанд зернизомро дар бар мегирад.[11. 147].

Ибни Сино масъалаҳоро бо шавқ ва аз рӯи эҳсоси динии худ дар “Китоб-уш-шифо” баён кардааст: “дар миён то ба бузургии пояи нубувват вочиб будани табиат ба ин ки он аз ҷониби Худои таъоло вочиб гардонида шудааст ва ба ахлоқу рафторҳое, ки рафторҳои инсонӣ ба он ниёзманданд якҷоя ба ҳикмате, ки дар он саодати охират аст, раҳнамоӣ карда, синфҳои саодатхоро маълум месозем, чун бад-ин ҷо расидем китобамро ба анҷом мерасонем ва Худо дар ин кор такаҷоҳ аст”.[4,4. 243]

Мӯсо Диноршоев муқаррар кардааст, ки вочибул-л-вучуди Ибни Сино ба воҳид “хайр”-и Афлотун ва Плотин ва ба муҳаррики аввали Арасту мушобех аст. Яъне суҳан дар бораи он меравад, ки вочибул-л-вучуд фақат мутаҳаррики аввал нест ва назари Ибни Сино ҳам тақлид ба Арасту нест, гузашта аз он вочибул-л-вучуд айнан воҳид “хайр”-и Афлотун ва Платон низ намебошад, он назари худи Ибни Сино аст, ки ба тасавуроти афкори исломии ӯ қаробат дорад. Аз ин рӯ, М. Диноршоев дуруст таъкид мекунад, ки илоҳиёти Ибни Сино бештар ба назари ислом қаробат дорад, нисбат ба дигар қисматҳои афкори фалсафии ӯ. Дар ҳама қисматҳои илоҳиёт, аз чумла дар бораи мумкину-л-вучуд, таносуби иллу маълум, пайғамбаршиносӣ ва ғайра мазмуни исломии онҳо равшан намудор аст, ҳар чандки он бо ибораҳои исломӣ, вале наовардани иқтибос аз сарчашмаҳои исломӣ баён шудааст.

Дар нисбати детерминизми Сино, ки байни муҳаққиқон баҳсҳо вучуд дорад, М. Диноршоев муайян мекунад, ки детерминизми ӯ босубот нест, хусусан дар илоҳиёт ӯ метафизика Сино силсилаи сабабхоро дар сабаби аввал қатъ месозад ва сабаби доимӣ Аллохро медонад. Бисёре аз муҳаққиқони эронӣ далели сабабнокиро дар фалсафии Сино чун назари ӯ дар бораи Худо нашуморида ба ӯ исботи вучудиятро нисбат додаанд.[5,9. 270] М. Диноршоев инчунин сабабнокиро чун исботи Худо нишон дода, ба эътиқоди исломии Ибни Сино вобаста будани онро нишон додааст. Пас, ҳам назарияи сабабият ва ҳам назарияи вучудият, яъне вочиб-ул-вучуд ва имкон-ул-вучуд исботи вучуди Худо дар баҳси Сино мебошад ва ақидаи муҳаққиқони эронӣ дуруст бошад ҳам, комил нест. Вале як чиз аён аст, ки сабаб-ул-асбоб будани Худо низ ба исботҳои вучудияти Худо таъсир дошта, бештар ба назари мутақаллимон наздик будани Синоро нишон медиҳад. Вочибул-л-вучуд инчунин назарияи файзи Синоро ифода кардааст.

М. Диноршоев назарияи судур ӯ файзи Синоро ба илоҳиёти ӯ марбут дониста, онро маҳз яке аз масъалаҳои муҳими илоҳиёти ӯ донистааст, ҳарчанд ки назарияи файз ба фалсафии навафлотуния шабоҳат доштани ақидаи Синоро нишон медиҳад. Дар ин сурат назарияи файз бо илоҳиёт руҳияи исломӣ доштаи ӯ мувофиқат намекунад. Ам-

мо, дар ҳар сурат назарияи ибдоъ ва халқи Ибни Сино ба назарияи исломӣ чандон наздикӣ надорад. Муқоисаи он бо назари ислом дар бораи офариниш нишон медиҳад, ки дар назарияи файзи худ, Ибни Сино кӯшиш кардааст, ки баъзе монандихоро бо ислом ба вучуд оварад. Масъалаи ба вучуд омадани ғайри вочибот бо амр, таввҳиди вочубу-л-вучуд аз он ҷумлаанд. Аммо моҳиятан назарияи файзи ӯ ақидаест, ки дар доираи таълимоти ислом намегунҷад. Аз ин ҷихат ҳам М. Ғаззоли онро ғайриисломӣ ва куфр донистааст.[6,4. 241] М. Диноршоев онро қисми илоҳиёт дониста, худогароии табиӣ шумурдааст. Албатта ин ибораро ба маънии илоҳиёти таббӣ медонад, ки шояд чунин ҳам бошад, пас он монандиеро ифода мекунад, ки падарони калисо дар масеҳият онро “теологияи табиӣ” номиданд. Мисолҳое, ки М. Диноршоев бевосита аз асари Сино меоварад, ақидаи мазкурро тасдиқ мекунад ва нишон медиҳанд, шабоҳате дар таълимоти Сино ва “теологияи таббӣ” вучуд дорад. Ба сухани Ҳонал Фоххурӣ ва Исмоили Чарр ин ҷо Сино ба афлотунӣ наздик аст то ба ислом.

Пас, назари М. Диноршоев бо назарияи ин ду файласуфи араб комилан мувофиқ меафтад. Илоҳиёти Сино доир ба масъалаи абадияту азалияти олам, чавҳару арази зоти он: ҳаракат, макону замон мавриди баррасии ҳамаҷонибаи М. Диноршоев қарор гирифтааст. Худи Сино дар “Китоб-уш-шифо” доир ба ин масъала чунин гуфтааст “...дар он дар хусуси сабабҳои аввали вучуди табию таълимӣ ва ҳар чӣ ки бар ҳар ду тааллуқ дорад ва дар хусуси сабабҳои сабабҳо ва мабдаи мабдаҳо, ки он Худои Таъолост баҳс карда мешавад”. [7,4. 25] Дар “Китоб-уш-шифо” ҳафт фасли мақолаи ҳаштум ва нуҳум ба он бахшида шудааст. С. Шаҳобиддинов дар муқаддима ба “Шифо” навиштааш ишора кардааст, ки илоҳиёт фани сенздаҳуми “Шифо” буда, аз даҳ мақола ва якчанд фасл иборат аст.[8,4. 4]

Фалсафаи Ибни Сино дар бораи азалияту абадияти олам аразҳои он – ҳаракат, макон ва замон, ки ба тасаввуроти мазҳаби аҳли суннат ва ҷамоат мувофиқ наменоянд, боиси радду танқиди саҳти М. Ғаззоли гардидааст. Махсусан, назари ақлгароёнаи судури Сино ба гуфти М. Диноршоев аз ҷониби Ғаззоли шаддидан мавриди танқид ва рад қарор гирифтааст.[9,4. 41]

Баёни ин масъала аз ҷониби М. Диноршоев ҳам аҳамияти илмӣ назариявӣ ва ҳам амалӣ дорад, зеро тасаввуроти содаи хилқатро зери шубҳа мегузорад ва нишон медиҳад, ки назари Сино дар бораи хилқат хусусияти табиӣ пайдо мекунад ва офариниш ба амри зарурат сурат мегирад. Ин ҷо назари як олиму файласуф омадааст, на як нафар фақеҳ ва муҳофизакори каломӣ, бо вучуди он ки муаллифи он бо эҳтиёткорӣ ва арҷгузорӣ ба ислом онро баён кардааст. Воқеан, худи назари офариниш дар ислом баҳснок буда, фикрҳои бо ҳам дар ихтилофи фақеҳону мутафаккимонро ба вучуд овардааст. Азбаски ин баҳс хело домандор аст, кофист зикр намоем, ки дар ин баҳс тарафдорони “ибдоъ” ва “хилқат” ба тарзҳои гуногун онро тасвир намудаанд, ба шакли хилқат халқ қардан ё ба шакли бидоъат. Дар ҳар сурат муҳим он аст, ки Ибни Сино онро дар шакли табиӣ ва риояи тартиби дараҷаҳои муайян офаридааст. Назари Ибни Синоро М. Диноршоев баён карда, асоси онро вобаста ба шароити асримёнагӣ таъкид кардааст.[10,4. 41]

Вобаста ба илоҳиёт масъалаи дигаре ба миён омадааст, ки илоҳиёт ҷузъи фалсафа аст ва ё он аз фалсафа ҷудо ва илми соҳаи махсусро ташкил медиҳад. М. Диноршоев чунин ақида дорад, ки ҳар чанд илоҳиёт ҷузъи мобаъду-т-табиа аст, онро Сино аз фалсафа ҷудо кардааст. Дар воқеъ гарчи муҳимтарин масъалаи ин илм Худованд ва зоту сифоти ӯ дониста шуда бошад ҳам, он махсус гадонида шудааст, ки ҷудой дар байни он ва дигар қисматҳои фалсафаи Ибни Сино мушоҳида мешавад. М. Диноршоев дар муқаддимаи бо Диноршоева З. М. навиштааш доир ба “Тахофуту-л-фалосифа” исбот мекунад, ки Ғаззоли пурра ба моҳияти фалсафа ворид нашудааст ва баҳои дурусу қатъӣ ба он дода наметавонад. Барои мисол, масъалаи ба ҷузъиёт ворид набудани Аллоҳ [11,2. 48] ва абадию азали будани оламро мисол меоварад.

Дар ин маврид маълум аст, ки муаллифон кӯшиш намудаанд, ки ба танқиди ақидаи Ғаззоли аз дохил, аз худи “Тахофуту-л-фалосифа”-и ӯ муқаррар намоянд, ки натиҷааш ба хубӣ ва ба осонӣ ошкор сохтани камбудии Ғаззоли мебошад. Бояд гуфт, ки танқиди Ғаззоли Синоро дар даврае анҷом гирифт, ки вазъияти динӣ ва муҳити ғоявӣ барои ин кор ба вучуд омада буд. Гурӯҳҳои

гунгогуне, ки дар ин давра ба баҳсу ҳамдигарситезӣ машғул буднд, зарурати ҳимояи равияи исломи суннатӣ, ахи суннат ва ҷамоатро талаб мекарданд. Ҳукуматдорони салҷуқӣ, махсусан вазири он Низомулмулк чунин амалро ҳамаҷониба дастгирӣ мекарданд. Ба тариқи дигар агар гӯем, Ғаззоли супориши иҷтимоиро иҷро кардааст. Дар замони ҳаёти Ғаззоли ба ҷуз ӯ каси дигаре чунин супоришро иҷро карда наметавонист, чун ба қавли М. Иқбол, фақеҳонро тарсе аз фалсафа дар дил ҷой гирифта буд. Бинобар ин танқиди фалсафӣ, ки Ғаззоли анҷом дод, шӯҳрати ӯро бисёр афзун сохт. Шароити мусоиди сиёсӣ ва ғоявӣ ба чунин танқид мусоидат кард ва аз ҷониби фақеҳони муҳофизакор ва ҳукуматдорони замон бисёр хуш қабул карда шуд. Чунин вазъиятро М. Диноршоев дар китоби “Ҷусторҳо доир ба фалсафи Сино” бо далелҳои равшану қатъӣ нишон додааст. Набояд инчунин фаромӯш кард, ки дараҷаи маърифати илмии ҷомеа то андозае дар ин давр коҳиш пайдо карда буд, ки минбаъд дар асри XIV ба бухрони фикрӣ ва сиёсӣ-фарҳангӣ овард ва тақрибан 400 сол ба қавли М. Иқбол, Иброҳими Мадкур ин бухрон давом ёфта, ба қарахтии фикри исломӣ ва фалсафӣ овард. Ба ин масъала бисёр муҳаққиқон даст задаанд ва тақрибан ҳамфикрии комил дар байни онҳо вучуд дорад, аз ҷумла С. Шаҳобуддинов ба он эътибор дода, доир ба тақдири баҳси Синою Ғаззоли дар муқаддимаи ба “Шифо” навиштааш эътибор додааст.[12,8. 215] Чандин асарҳо доир ба ин раддияи Ғаззоли навишта шудаанд, ки нодурустии интиқоди Ғаззоли ва нодурустии он дар онҳо баён шудаанд, ғалат будани далелҳои онро баён кардаанд.

Дар олами масеҳӣ баъди шинохти “Китобу-ш-шифо”-и Сино аксари падарони калисо онро хуш қабул карданд ва дар осорашон аз ин китоб иқтибос оварданд ва ё ба он ишора намудаанд. Аз ҷумла, Синоро мутафаккирони аврупоӣ пайрав ва тарафдори ғояҳои апрупоӣ донистаанд. Ҳарчанд чунин ақида сарбаста буда, чандон дуруст нест. Таҳқиқотҳои М. Диноршоев нодурустии онро ба хубӣ нишон додааст. Сино фарзанди замони худ буда, дар ҷаҳобинии ӯ натавон ҳикмати Юнон, балки таълимоти исломӣ низ мақоми бонуфуз дорад. Ӯ ҳикмати Юнонро чун як мусалмон мавриди омӯзиш ва пайравӣ қарор додааст. Бисёре

аз мутафаккирони машҳури Аврупо баъди шиносоияшон бо осори Сино зерӣ нуфузи фалсафаи ӯ ақидаеро баён кардаанд, ки яке аз онҳо Рочер Бэкон ва дигаре Фома Аквинӣ мебошад. Фома дар асари худ, ба қавли Султонзода С. А., қариб 250 бор аз Сино иқтибос кардааст. [13,10. 241] Аз ҷумлаи онҳое, ки ба Сино пайравӣ кардаанд ва дар фалсафаи Аврупо шӯҳрати зиёд доранд, Сигер Брабантский, Петр Испанский, Стефани Ванизинский, Ростселин, Абеляр, Эрнест Ренан ва файласуфони муосир чун Массинион, Карраде Во, Лун Граде, А.М. Гуашон, Анри Корбэн, Этил Жилсон, М. Ашен, А. Массе ва дигарон мебошанд. Агар мо ба исботҳои Худо, ки Фома Аквинӣ овардааст, муроҷиат кунем, мебинем, ки исботҳои ӯ дар асоси исботи вучудият ва ҳам исботи сабабияти Ибни Сино бино шудаанд.

М. Диноршоев таъсири таълимоти Синоро ба фалсафаи Ғарб дар китоби худ “Натурфалсафаи Ибни Сино” ба таври муфассал зикр кардааст.

Бисёр донишмандони эронӣ араб дар замони муосир ба таҳқиқи осори Сино, бахусус “Илоҳиёт”-и ӯ пардохтаанд, аз ҷумла метавон Аббос Маҳмуди Ақод, Ҳусайни Муравва, Ҳонно Ал-Фохурӣ, Исмоил Чарр, Мочид Фохурӣ ва донишмандони эронӣ: Аллома Таботаби, Саид Нафисӣ, Иброҳими Динон, Шукруллоҳи Ҳикмат ва дигаронро ном бурд. Аз муҳаққиқони Аврупо ва Амрико М. Ҳоттен, Амели Мари, Гаушон, Чен Чоливет, Дмитри Гутас, Амос Бергалочӣ, Адамсон ва ғайра фикрҳои ҷолиб доир ба илоҳиёти Сино баён кардаанд, ки фикри онҳоро М. Диноршоев дар асарҳои худ гирд оварда, фикри хоси худро дар муқоиса баён доштааст. Дар муқоиса бо ин олимони Диноршоев М. мақоми шоистаеро дар синошиносӣ касб карда, мактаби пурқуввати синошиносони тоҷикро ба вучуд овардааст. Албатта, доир ба хизматҳои ин шахсият дар синошиносӣ таҳқиқоти комил бояд анҷом дод ва он мавзӯи баҳси ин мақолаи мухтасар нест. Дар ҳар сурат, илоҳиёти Сино қисми ҷудонопазири таҳқиқотҳои Диноршоев М. баҳшида ба Сино мебошад.

Вусъати таҳқиқотҳои М. Диноршоевро он чиз ба субот мерасонад, ки ӯ илоҳиёти Синоро аз дигар мутафаккирони тоҷик, ки бисёрашон пайравону ҳамақидагони Сино буданд, ҷудо тасаввур накарда, онро дар муқоиса бо осори дигар машшоӣён ва ҳаҷу-

нин равияҳои дигар мисли асхоби ҳаюло, даҳриён, калом ва ғайра таҳқиқ мекунад. Чунин мутакаллимон мисли Фахри Розӣ, Аллома Тафтазонӣ, файласуфи ишроқ Муллосадро ба таври чудоғона мавриди таҳлил қарор гирифта, назари онҳо бо назари Ибни Сино муқоиса карда шуда, дар замни он ҳақиқатеро, ки дар осори Сино баён шудааст, вале аз назри ин мутафаккирон пинҳон мондааст, мушикофона таҳқиқ ва баррасӣ карда, моҳияти онҳоро ба таври асоснок муайян кардааст, аз ҷумла нодурусти фаҳмиши қивому қадимияти олам, офариниш ва ғайра аз ҷониби аҳли каломро хеле далелнок баён кардааст.

Масъалаи сарчашмаҳои илоҳиёти Сино низ масъалаи баҳси олимони гардидааст. Аксаран сарчашмаҳои илоҳиёти Синоро илоҳиёти Арасту Аплотун, наваплотунӣ ва ислом меҳонанд. Дар ин миён таъсири зардуштия, космологияи меҳрпарастӣ ва амсоли онҳо, ки сарчашмаҳои Эрони мебошанд, сарфи назар карда мешаванд, вале гурӯҳи дигар таъсири зурвонӣ, зардуштия ва монавияро низ ба илоҳиёти Сино таъкид кардаанд. М. Диноршоев аз ҷумлаи онҳо мебошанд, беохирӣ замони назарияи Синоро аз ҷумлаи чунин таъсири зурвонӣ ҳисоб мекунад, вале М. Диноршоев ҷун файласуфу муҳаққиқи дақиқназар нишон медиҳад, ки гарчи таъсири тоисломии Эрон ба назарияи Сино эҳсос мешавад, вале таъсири бевоситаи таълимоти пеш аз исломии Эронзамин аз ҷониби муҳаққиқон то ба ҳол равшан нашудааст ва исботи асоснокӣ он, агар фарзияҳоро дар назар нагирем, вучуд надорад.

Масъалаи ҷавҳар, адад, араз, сурат, иллату маълул, ки онҳоро дар “Китобу-шшифо” дар “Илоҳиёт” (Метафизика) дохил намудааст, ҷиҳатҳои гуногуни илоҳиёти Синоро равшан месозанд. Дар ин маврид ҳар кадоме аз категорияҳои нуҳгона ва аразӣҳои онҳо мавриди таҳқиқи М. Диноршоев қарор дода шудааст ва муҳаққиқ бо назардошти фикрҳои гуногуни муҳаққиқон дар бораи онҳо таҳқиқот анҷом дода, моҳияти таълимоти Синоро дар онҳо кушодааст. Мақолаи дуҷуми китоби “Шифо”, ки аз ҷаҳор фасл иборат аст, дар бораи ҷавҳар ва араз аст. Ба қавли Сино, муқаддаматарин бахши мавҷудот ҷавҳар аст, ҷунки мавҷуд ба ду қисм аст: 1) мавҷуде, ки дар ҷизи буда, он ҷизи дигар дар нафси худ дорои қивом ва навъи ҳосилшуда мебошад, ба тавре, ки вучуд до-

штани (ин мавҷуд дар ҷизи дигар) аз ғайри он ки ҷудо шуданаш аз он дуруст бошад, на ҷун вучуд доштани ҷузъе аз он аст ва ин мавҷуд дар мавзӯ мебошад; 2) мавҷуде, ки аз ғайри он ки дар ҷизе аз ҷизҳо бошад, ба ин сифат буда, албатта, дар мавзӯ намебошад ва он ҷавҳар аст.[14,1. 72] Дар ин ҷо боз ду ҷиҳати ҷавҳар ошкор мегардад, ки онҳо моҳият ва атрибутсия ва кореспонденсияи ҳақиқӣ ба қавли неопозитивистҳо мебошанд. Худи Сино дар шакли дескриптивӣ онҳоро баён кардааст. Яъне, тафсириро ба онҳо нисбат медиҳад, қивоми араз ва беохир давом ёфтани он мебошанд. Сино ҷавҳару аразро таҳлили мантиқӣ карда, мансубияти онро ба мавзӯ (субъекти қазия) ва маҳмул (предикати қазия) нишон медиҳад. Масъалаи мазкур дар таҳқиқоти М. Диноршоев аз назари мантиқи муосир таҳлил шуда, ҷои онҳо дар таълимоти Сино, хусусан илоҳиёти ӯ муайян гардидааст. Ба ҳамин тарзу усул инчунин сурат, модда, воҳид, адад, умури кулӣ, ҷузъӣ, навъу фасл, ҳад, иллату маълул, унсур ва илатҳои унсурӣ, суварӣ ва ғоявӣ, мабдаъ ва ғайра, ки мзмони илоҳиёти ӯро ташкил медиҳанд, баёни худро дар осори М. Диноршоев ёфтаанд. Ин ҷиҳатҳои фалсафаи ӯ, ҷуноне ки М. Диноршоев таъкид мекунад, ба таълимоти Арасту шабоҳатдоранд, ки худи Ибни Сино монандии таълимоти худро ба муаллими аввал таъкид кардааст. Сино “мабдаъи аввали фоилӣ” ва мабдаъи аввали мутлақро воҳид ва воҷиб меҳонад: “Агар мабдаъи аввали фоилӣ, балки мабдаи аввали мутлақ” гӯем воҷиб аст, ки он воҳид бошад... Пас, Воҳиди воҷиб-ул-вучуд барои он аввали низ мабдаъ [ва иллат] мебошад. Воҷибу-л-вучуд дар шумора воҳид аст.[15,1. 331] Дар назари ӯ воҷиб-ул-вучуд фақат воҷибу-л-вучуди воҳид аст.[16,1. 339]

Аз ин таҳлили хулоса бармеояд, ки таълимоти Сино дар бораи воҷиб-ул-вучуд тасвири Аллоҳи ислом, ки ба зоти худ воҳид аст, мебошад. Ин шарҳ бори дигар нишон медиҳад, ки ақидаи М. Диноршоев дар бораи таъсири ислом ва каломии исломӣ ба илоҳиёти Сино комилан дуруст аст.

Таҳлили муҳтасари навиштаҳои устоди барҷастаи илми фалсафа ва синошиноси машҳури тоҷик, ки бунёди мактаби синошиносиро дар Тоҷикистон устувору пойдор сохтааст, бисёр мушикофона, объективӣ буда, дар сатҳи баланди илмӣ қарор дорад, ки то ба ҳол ҳеҷ як синошиносони муосири тоҷик ба он сатҳ нарасидааст.

### Адабиёт

1. Абӯалӣ ибни Сино. Китобу-ш-шифо. – Душанбе, 2019. – С. 4.
2. Абухамид Муҳаммад ал-Газалли. Опро-вержение философов. – Душанбе, 2013.
3. Диноршоев М. Конпендиум философии Ибн Сины. – Душанбе. 2010, 341 с.
4. Диноршоев М. Чусторҳо доир ба фалсафи Сино. – Душанбе, 2017.
5. Диноршоев М. натурфилософия Ибн Сины – Душанбе, 1980. 368 с.
6. Диноршоев М. Философия Ибн Сины. – Душанбе, 2020, 494 с.
7. Ибни Сино. Китобу-ш-шифо. Чумлаи чорум андарбаёни илоҳиёт ( аз арабӣ тарҷумаи пешгуфтор, тавзеҳот ва таҳияи Шаҳобаддинов С).-Душанбе. 2019.
8. Иброҳим Мадкур. Madcuri. The cenius of arab civilization. Sources of Revesanse. Dhaidon. 1978. – P. 215.
9. М. Хусейнзода. Фалсафаи дин. -Кум, 1380 (2001).
10. Султонзода С. А. Проблема метерии и ее атрибутов в философии Ибн Сины. – Душанбе, 2019.
11. Худойодов Ф. Б., Назаров С. Т. Общая характеристика логического наследия Ибн Сины. Вестник ТНУ. Душанбе – 2017. №3/2. Стр. 147.
12. Шаҳобиддинов Н. Метфизикаи Ибни Сино. – Душанбе, 2020, 252 с.

### ВКЛАД МУСО ДИНОРШОЕВА В ИССЛЕДОВАНИИ МЕТАФИЗИКИ ИБН СИНЫ

Ахмедов С.

В статье подробно описывается научная разработка проблемы метафизики Ибн Сины Муса Диноршоевым на основе его трудов “Натурфилософия Ибн Сины”, “Ибн Сина: от метафизики к теологии и универсальной науке”, “Компендиум философии Ибн Сины”, “Джусторҳо дар фалсафаи Ибни Сино”, “Философии Ибн Сины” и др. М. Диноршоев свои мнения по каждому вопросу метафизики Ибн Сины обосновывает непосредственно цитатами из источников т.е. трудов Ибн Сины, многих из которых он сам переводил из арабского на русский и таджикский языки. При этом М. Диноршоев подробно описывает мнения других исследователей по этому поводу и выдвигает свое собственное мнение, например, в отличие от мнений других ученых выдвигает такие обоснованные идеи как:

бытие является предметом метафизики, абсолютность природы необходимосущего, вечность бытия природы как атрибут необходимосущего, отличия метафизики Ибн Сины от исламской теологии, что теология является частью метафизики и др. По этим и другим вопросам М. Диноршоев выдвигает новые идеи, которые отличаются от мнений других исследователей. В статье указана степень обоснованности выдвигаемых М. Диноршоевым идей.

**Ключевые слова:** натурфилософия, метафизика, теология, душа, тело, вечность, необходимосущее, возможносущее, знание, парадокс, высказывание, силлогизм, концепция, бытие, знание, аргументация, божественность, сознание.

### THE CONTRIBUTION OF MUSO DINORSHOEV IN THE RESEARCH OF AVICENNA'S METAPHYSICS

Akhmedov S.

The paper discusses the scientific development of the problem of metaphysics of Avicenna in detail by Muso Dinorshoev based on his works "Natural philosophy of Avicenna", "Avicenna: from metaphysics to theology and universal science", "Compendium of philosophy of Avicenna", "Justorho dar Falsafai Ibni Sino", "Philosophy of Avicenna" and other books. Muso Dinorshoev substantiates his opinions on each issue of the metaphysics of Avicenna directly quotes from sources ie Avicenna's works, many of which he himself translated from Arabic into Russian and Tajik. At the same time, he describes in detail the opinions of other researchers on this matter and puts forward his own opinion, for example, unlike the opinions of other scientists, he puts forward such well-grounded ideas as: being is the subject of metaphysics, the absoluteness of the nature of the necessary, the eternity of the existence of nature as an attribute of the necessary, the differences between the metaphysics of Avicenna from Islamic theology that theology is a part of metaphysics, etc. On these and other issues M. Dinorshoev puts forward new ideas that differ from the opinions of other researchers. The article indicates the degree of validity of the ideas put forward by M. Dinorshoev. **Key words:** natural philosophy, metaphysics, theology, soul, body, eternity, necessary, possible, knowledge, paradox, statement, syllogism, concept, being, knowledge, argumentation, divinity, consciousness.



## МҶО ДИНОРШОЕВ ҲАМЧУН ХОДИМИ ДАВЛАТӢ, ОЛИМ ВА ФАЙЛАСУФИ МАЪРУФ

**Комилов Р.С.** – д.и.ф., профессори ДМТ (тел.: 933057853)  
**Худойдодзода Ф.Б.** – д.и.ф., профессори ДМТ (тел.: 985256699)

*Дар мақолаи баррасишаванда ба арзёбии бозтоби хизматҳои бузургу нотақрори устод Мусо Диноршоев бахшида шудааст. Устод тамоми умри бобаракати хешро на танҳо сриф омӯзишу таҳқиқи файласуфони соҳибмақтаб равона кардааст, балки ҳамчунин дар хизматҳои гуногуни давлатӣ низ қорҳои шоистаеро ба ҷо овардааст. Вай аз зинаи ассистенти кафедраи фалсафаи Донишгоҳи давлатии омӯзгори Тоҷикистон ба номи С. Айни то дараҷаи дотсенти профессори кафедраи зикришуда камари Ҳиммат барбастааст. Дар самти илм билаш, аз ходими хурди илмиву мудири сектори таърихи фалсафа ва мудири Шӯъбаи фалсафаи Академияи фанҳои Тоҷикистон то вазифаҳои директори пажӯҳишгоҳи навтаъсиси фалсафа ва ҳуқуқи Академияи илмҳои Тоҷикистон ва вазифаи ноиб-президенти АИ ҶТ муваффақона заҳмат кашидааст, ки аз саликаи баланди хирадмандӣ ва садоқатмандии ӯ шаҳодат медиҳад. Ҳамчунин дар таҳияи ҳуҷҷатҳои давлатию маъмурӣ, таълифи таҳрири китобҳои ҳукумати ҳиссаи сазовор гузоштаанд. Ин низ аз матиниродагии устоди баркамолӣ мо баишорат медиҳад.*

**Калидвожаҳо:** хизматҳо, фалсафа, Академияи илмҳо, қорандони илмӣ, муассисаи давлатӣ, пажӯҳишгоҳи фалсафа, Доиратулмаорифи бузурги тоҷик, ҳуҷҷатҳо ва ғ.

**Зиндаву ҷовид монд, ҳар кӣ нақӯном зист,  
К-аз ақибаш зикри хайр, зинда қунад номро.**  
(Саъдии Шерозӣ)

Модари тоҷик дар тӯли таърих ҳазорон шахсиятҳои барҷаста ва маъруфи оламро ба дунё овардааст, ки дар рушди фарҳанги ҷаҳонӣ саҳми зиёд гузоштаанд. Имрӯз мо ифтихор мекунем, ки Ибни Сино дорем, Умари Хайём дорем, Саъдию Мавлоно ва дигар мутафаккирони оламшумул дорем. Вазифаи мост, ки таълифоти ин мутафак-

кирони барҷастаамонро омӯзем, ба насли имрӯзаи худ ва ҷаҳонӣ муаррифи кунем ва барои наслҳои оянда чизе мерос гузорем. Чи хеле меғоянд: бузургонро бузургон зинда медоранд. Вале барои шиноختани ин бузургон бузург бояд буд.

Яке аз ҳамин бузургмардонро, ки дар муаррифии ҳикмату фарҳанги оламшумули пешинӣ барои имрӯзиёи сахим буда ва мероси азиме дар шакли пажӯҳишу таҳқиқоти фалсафӣ гузоштаанд, доктори илмҳои фалсафа, профессор, академики Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон Мусо Диноршоев мебошанд.

Барои устоди шодравон солҳои 50-уми қарни гузашта соли сарнавиштсоз буд, чунки ӯ дар ин санаи фарҳунда, пас аз хатми бомуваффақияти Донишгоҳи миллии Тоҷикистон бо роҳат ба ҳайси ходими хурди илмӣ ба Шӯъбаи фалсафаи АИ ҶТ (ҳоло Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.М.Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон) ба қор омада, ба фаъолият шурӯъ намуд. Сонитар ба пешаи дӯстдоштаи хеш омӯзгорӣ низ тавҷам камари Ҳиммат барбаст ва ҳамзамон тайи солҳои 1962-1965 ба кафедраи фалсафаи ДДОТ ба номи С.Айни ба қор омада ба ҳайси муаллими калони ҳамин Донишгоҳ ба фаъолият пардохт.

Ҳамин тарик устоди зиндаёди мо, академик Мусо Диноршоев аз вазифаи ходими илмӣ Шӯъбаи фалсафаи АИ ҶТ то дараҷаи мудири сектори таърихи фалсафаву мудири Шӯъбаи фалсафаи АИ ҶТ, директори Институти фалсафа ва ҳуқуқи АИ ҶТ, Сарқотиби илмӣ АИ ҶТ, Ноиби президенти АИ ҶТ расида, ҳамзамон ба ҳайси профессори ДДОТ ба номи С.Айни, академики АИ ҶТ, Сармуҳаррири ЭСТ қору фаъолият кардааст.

Аз гуфтаҳои болоӣ бармеояд, ки устод тайи солҳои тӯлонӣ пешаи омӯзгориву му-

ҳаққиқии худро тарк накардааст. Дар мавриди дарсгузаронии худ шеваи хоси мантиқдонӣ, захираи бои луғавӣ, маърифати пурвусъату сайқалёфтаи назариявӣ ва санъати волову моҳиронаи суханварӣ дошта-нашро хувӣдо месохт.

Ҳамин тариқ, устод Мӯсо Диноршоев чӣ дар мақоми ходими шоистаи давлативу ҳукуматӣ ва чӣ дар манзалати чирадасттарин пешаи муҳаққиқӣ ба ҳадди баланди камолоти маънавӣ расидаанд.

Заҳматҳои устод Мӯсо Диноршоев аз ҷониби давлату ҳукумат низ ҳамеша қадр шудааст. Масалан, соли 1968 барои таълифи монографияи «Фалсафаи Насириддини Тусӣ» бо ҷоиза ва дипломи озмуни умумитифоқӣ оид ба илмҳои ҷомеашиносӣ, соли 1985 барои таълифи монографияи «Натурфалсафаи Ибни Сино» бо медали нуқраи Кӯмёбиҳои хоҷагии халқҳои СССР, соли 1988 барои таъбу нашри Доиратулмаорифи шӯравии тоҷик ва қомусҳои соҳавӣ бо ифтихорномаи Шӯрои Вазирони Тоҷикистон, соли 1999 бо ордени «Шараф», соли 2002 барои хизматҳои арзанда, барои тақвият, пойдорӣи сулҳ, ваҳдати миллӣ ва ҳамбастагии халқҳои Тоҷикистон бо Ифтихорномаи Шӯрои Марказии Ҳаракати ваҳдати миллӣ ва эҳёи Тоҷикистон ва соли 2012 бо Ҷоизаи давлатии ба номи Абӯалӣ ибни Сино сарфароз гардонида шудааст.

Арастуи бузург дар яке аз рисолаҳои аз ду шартӣ расидан ба нақуиҳо хотирнишон мекунад: «Беҳбудӣ ҳама вақт ва ҳама ҷо аз риояи ду шарт ҳосил мешавад: яқум, дуруст муайян кардани ҳадафи ниҳони ҳама анвои фаъолият ва баъдан, дарёфти воситаҳои дахлдоре, ки ба сӯи ҳадафҳои ниҳой мебаранд». Яқинан, устод Мӯсо Диноршоев ин ду шартӣ камолӣ олимиву инсониро пазируфта ва дар ҳаёт татбиқ кардааст. Ҳадафи ниҳони амалкардҳои ӯ ободиву тараққии як шоҳаи улуми инсонгароист. Тавассути фаъолияти ибратомӯзаш соҳаи фалсафа дар Тоҷикистон обрӯву нуфуз пайдо кард, имрӯз ӯро ба ҳайси яке аз саромадони ин соҳаи илм эътироф мекунанд, ки ин далел гувоҳи нақуномии ӯст.

Он васоити дахлдоре, ки Арасту таъкид мекунад, асарҳои устод Мӯсо Диноршоев ва як идда шогирдонест, ки ҳамакунун дар ҷодаи таҳқиқи илми фалсафа ва тақомули он бо назардошти таҷрибаи устод Диноршоев қорҳои ӯро идома медиҳанд.

Ба ақидаи файласуфи маъруф Карл Ясперс: «Инсонӣ бузург маъноӣ таърихро дорад. Таърих бо зуҳури шахсиятҳои бузург оғоз мегардад». Мутафаккири машҳури дигар И.В. Гёте ҳастии шахсиятҳои таваҷҷубу ба он наздик шавӣ, ҳамон қадар азамату шахомати он бештар мешавад.

Табиат ба устод Мӯсо Диноршоев зехну хотираи фавқулода ва ақли зуфунун раво дида, қалби ҳассосу мушфиқ низ ба ӯ ҳадя намудааст. Ин сифатҳои ақлӣ ва инсондӯстӣ, ки дар гуфтору кирдори устод аёнанд, ҳеч гоҳ нагузоштаанд, ки ӯ дар равиши пурпечутоби зиндагӣ манфиати хешро аз эшон боло гузорад. Ин мавқеъгирӣ, ки аслан худфидоист, хоси мардони поксирӣ ва далели инсонпарварии онҳост.

Муҳимтарин осори пурғановати илмии ӯ «Фалсафаи Насириддини Тусӣ» (1968); «Натурфалсафаи Ибни Сино» (1985); «Аз таърихи фалсафаи тоҷик» (1988); «Матолиби фалсафаи Ибни Сино» (2011); «Ҷусторҳои дар фалсафаи Ибни Сино» (2018) ва китоби охиринишаро дар ҳолати вопасини ҳаёташ ба ҷоп расонидааст, мебошанд.

Тамоми осори ба ҷоп расидаи устод бо истифодаи васеъ дар муттақо ба сарчашмаҳои маҳфузмонда рӯйи қор омадаанд.

Устод Мӯсо Диноршоев ба таҳқиқи фалсафаи Насириддини Тусӣ ворид нашудааст, балки ӯ то ин муддат хеле амикравиҳо ва қаръпаймогиҳо кардааст, то ин ки чизи тозае пайдо бикунанд [5, 120].

Устод Мӯсо Диноршоев дар ин маҳфили асили фалсафии мардумӣ мо ҳикмати ниёгонро дар заминаи сарчашмаҳои асилу муътамад омӯхта ва баъдан ба таҳқиқи онҳо камари ҳиммат барбастааст. Дар ин ҷараён диққати вайро яке аз симоҳои намоёни таърихи афкори илмӣ ва фалсафии халқҳои форсу тоҷик Насириддини Тусӣ ҷалб кард.

Бешубҳа метавон гуфт, ки ин таҳқиқоти Мӯсо Диноршоев дар фалсафа сухани нав буд. Вай ҷаҳонбинии мутафаккиро дар заминаи асару рисолаҳои фалсафии гуногунаш ва рисолаҳои таҳқиқотии мавҷуда таҳлил намуда, ҷиҳатҳои асосии онро дуруст муайян кардааст. Дар ин хусус банди низ дар мақолаи худ таҳти унвони «Файласуфи фарзона» ибрози назар кардам, сахми устодро дар таҳқиқи таърихи фалсафаи Шарқ ва бахусус ҷаҳраҳои ҷудоғонаи он о ҳадди имкон таъкид намудаам.

Хушбахтона соли 2012 устод Мӯсо Диноршоев дуюмбора ё нашри дуоми китоби илмии худ «Фалсафаи Насириддини Тӯсӣ»-ро бо забони русӣ нашр кард, ки хеле бамавриду саривактӣ мебошад.

Худи устод Мӯсо Диноршоев дар пешгуфторе, ки ба нашри дуоми китоби «Фалсафаи Насириддини Тӯсӣ» навиштааст, дар хусуси зарурати интишораш чунин ишора кардааст:

«Фалсафаи Насириддини Тӯсӣ», ки ба таҳлили ҷанбаҳои ҳастишиносӣ (онтологӣ) ва маърифатшиносӣ (гносеологӣ)-и таълимоти фалсафии мутафаккир бахшида шудааст, дар соли 1968 ба ҷоп расида буд.

Бояд ёдовар шуд, ки аз рӯйи масоили аслмоия фалсафаи ҳастишиносиву маърифатшиносии Насириддини Тӯсӣ, то ҷое (иттилоъ дорам, баъди рисолаи илмиам тадқиқоти тозаву ҷадида пайдо нашудааст.

Он чизе, ки ба монографияи ман - «Фалсафаи Насириддини Тӯсӣ» дахл дорад, бояд бигӯем, ки он ба феҳристи китобҳои нодири китобхонаҳои бонуфузи ҷумҳуриву берун аз қаламрави он мубаддал гашта, бо теъдоди ниҳоят кам боқӣ мондаанд. Пурсупосу дарёфтқарданҳо дар муҳити фалсафӣ ва ҷамъиятӣ хеле зиёд шудааст, бо назардошти чунин ҳолат тасмим гирифтаам, ки нашри дуомашро бо ба мадди назар гирифтани ислоҳоту такмили ҳуд омодаи ҷоп созам. Ислоҳоту такмили рисолаи мазкур ба тариқи зерин сураат гирифтааст:

- аз китоб бардоштани рафъ сохтани ҳамагуна тамаллуққорию сиёсатнамоишқорию (идеологизмҳо)-и таҳмилқардаи даврони қаблӣ, ки дар рисола роҳ ёфта буданд;

- тавзеҳи амиқу ҳамаҷонибатари ҳаёт ва осори илмӣ-фалсафии мутафаккир. Аз ин рӯ, ин боби рисола асосан аз сари нав навишта шуд. Дар он бисёр сарчашмаҳои ҷадид, аз он ҷумла осори худи мутафаккир мавриди таҳқиқи илмӣ қарор дода шуд;

- дар зербоби дуоми боби дуоми рисола асли достони Авҳадиддини Розӣ (мутафаккири камшинохташудаи асри XIII-и форсу тоҷик) оид ба моддаву сураат ва «Хулоса» («Тамат»)-и Насириддини Тӯсӣ ба он корбаст шудааст, то ин ки донандаи забони тоҷикӣ (форсӣ) дар шакли аслаш бо ақоиди ҳарду мутафаккир аз рӯйи масъалаҳои мавриди таҳқиқ қароргирифташуда ва аз рӯйи баҳодихҳо ба комёбиву қобилият (маҳо-

рат)-и фитрии онҳо ошноӣ пайдо намояд. Дар ин ҷо бисёр порчаҳои манзуми мувофиқи матлаби асарҳои номбурдаи Авҳадиддини Розӣ ва Насириддини Тӯсӣ, ки дастрасамон буданд, бо забони русӣ тарҷума карда шудааст. Муқоисаи аслии ин асарҳо бо ба забони русӣ тарҷума қардани абёти онҳо ба ҳонанда имконият медиҳад, ки ақоиди ҳарду мутафаккирро дар хусуси таносуби моддаву сураат (гилеморфизм) амиқтару ҳамаҷонибатар доништа бошад;

- дар дигар бобҳои рисола, махсусан, зербобҳои ба масоили нафс ва тан (ҷисм), мақулаҳои ҳастӣ (зербобҳои 3-4-и боби дуоми), моҳияти маърифат, донишҳои иқтисобӣ ва ғайрииктисобӣ, табақабандӣ ё таснифоти улум (боби сеюм) ва ғ. мутобиқан иловаҳо, ислоҳҳо ва таҳрирот ворид карда шудааст» [3, 7-8].

Устод Мӯсо Диноршоев асосан, агар аз як ҷониб, ба тарҷеҳи андешаи бикру ноб ва қалами сеҳрофарини ӯ вобаста бошад, аз ҷониби дигар, ба таъсирбахшию эҷозии сухан, сабку шеваи хоса ва соҳибмактабии вай пайванди ногусастани дорад.

Якум, бо таълиф намудани асарҳои панҷгонаи худ («Фалсафаи Насириддини Тӯсӣ», «Фалсафаи табиёти Ибни Сино», «Аз таърихи фалсафаи тоҷик», «Матолиби фалсафаи Ибни Сино» ва «Фалсафаи плюралистии Абӯ Бакр ар-Розӣ») устод Мӯсо Диноршоев як мактаби комилан нави муназзамии омӯзиши афкори фалсафии тоҷикро ба вучуд овард ва онро бо усулҳои пешқадами илмию назариявӣ мусаллаҳу муҷаҳҳаз сохт.

Дуоми, дониши ҳамаҷонибаи васеъ ва таҷрибаи бойи устод Мӯсо Диноршоев нисбат ба худ ва шогирдон тавҷам барои баланд гаштани иқтидору самаранокии қорҳои илмиву таҳқиқотӣ фазои солим ва созандаеро ба вучуд овард. Дар натиҷа ӯ ва шогирдонаш самти таҳқиқоташонро муайян карда, аз мавзӯҳои анъанавӣ барқанор гашта, барои ҳаллу баррасии мавзӯҳои ҷадид, умда ва фарогири мушкилоти минтақавию умумиҷаҳонӣ низ роҳҳои нав ба нав кушоданд.

Сеюм, таҳти роҳбариву роҳнамоии бевоситаи устод Мӯсо Диноршоев беш аз панҷох (50) олимони насли миёнаву ҷавои ба камол расида, дар ҷодаи таҳқиқоти фалсафӣ мустақилияти фикриро пайдо кардаанд. Аксарияти онҳо мавзӯҳои таҳдиду баррасӣ



карданд, ки аз муҳаққиқ донишу тафаккури амики илмиву фалсафӣ талаб мекунад, мисли идеали иҷтимоӣ, мочарошиносӣ, фалсафаи инсоншиносӣ, муносибати байни тамаддунҳо, ҳамгирии фарҳангӣ, фалсафаи дин, фалсафаи сиёсат ва ҳуқуқ, ки мавзӯҳои, наву ғайрисуннатӣ барои фалсафаи тоҷик маҳсуб мешаванд. Ин мавзӯҳоро замони нави инкишофи ҷомеаи ҷаҳонӣ ба бор овардааст. Хушбахтона ҳузури сарвари соҳибмактабу соҳибтаҷриба ва дастуру роҳнамоиҳои ӯ ба онҳо дар ҷодаи таҳқиқи кашфи моҳиш чунин мавзӯҳои нави фалсафӣ нерӯ ва руҳбаландӣ мебахшад.

Бо шарофати устод Мӯсо Диноршоев бахшҳои таърихи фалсафа ва фалсафаи иҷтимоӣ дар Тоҷикистон хеле рушд кард, шогирдони зиёде дар ин соҳаҳои илм омода шуданд. Бахшҳои фалсафаи дин, фалсафаи фарҳанг ва антропология низ то андозае пешрафт доранд, аммо бахшҳои асосии фалсафа – онтология, назарияи маърифат ва мантиқ соҳаҳои ҳастанд, ки қариб бе мутахассис монда буданд. Зарурати тайёр кардани кадрҳо дар ин самтҳо пеш омада буд. Ин масъаларо устод Мӯсо Диноршоев хуб дарк мекарданд ва ҷораандешӣ мекарданд.

Ин чанд мулоҳизаи иҷмолие, ки дар атрофи фаъолиятномаи устод Мӯсо Диноршоев ироа доштем, муште аз хирвор аст. Зеро имрӯз вақти он расидааст, ки доир ба ҳаёту фаъолияти ин шахсияти фарҳангӣ таққикоти мукамалтареро анҷом диҳем.

Азбаски осори сомондодаи ин зумра хирадмандон сирф илмист ва онон аз ҷаҳаҳои пухта ва бикру ноб саршоранд, месазад, ки пиромунашон рисолаҳои илмӣ-таҳқиқотӣ ба нақша бигирем.

#### Адабиёт

1. Диноршоев М. Ҷусторҳо дар фалсафаи Ибни Сино. - Душанбе: "Дониш". 2014.-655с.
2. Диноршоев М. Философия Ибн Сины. Душанбе: "Дониш". 2020.-494с.
3. Диноршоев М. Философия Насриддина Туси. -Душанбе: «Дониш», 2012.-С.7-8.
4. Комилов Р. С. Файласуфи фарзона // Рӯзномаи "Ҷумҳурият", 17-уми котабри соли 1994.
5. Комилов Р. С., Комилов Ф. С. Дар ҷустуҷуи ҳикмат.- Душанбе: «Дониш», 2004.-120с.
6. Комилов Р. С. Ҳақими ҳикматшинос.- Душанбе: «Дониш», 2014.-230с.
7. Комилов Р. С. Фалсафаи бунёдкорӣ ва созандагӣ//Дин ва ҷомеа.-2014.-№3. С. 20-30.

8. Худойдодов Ф. Б., Назаров С. Т. Общая характеристика логического наследия Ибн Сины. Вестник ТНУ. Душанбе – 2017. №3/2. Стр. 147.

9. Худойдодзода Ф. Б. Мӯсо Диноршоев – бузургтарин файласуфи муосири тоҷик // Маводи Мизи гирди умумидонишгоҳии илмию амалӣ дар мавзӯи «Саҳми академик Мӯсо Диноршоев дар рушди фалсафаи муосири тоҷик». – Душанбе, 2020.

#### МУСО ДИНОРШОЕВ КАК ГОСУ-ДАРСТВЕННЫЙ ДЕЯТЕЛЬ, ВЫДАЮЩИЙСЯ УЧЕНЫЙ И ФИЛОСОФ Комилов Р. С., Худойдодов Ф. Б.

*В статье речь идёт о заслугах выдающегося ученого М. Диноршоева. Он не только является выдающимся ученым, но и крупным государственным деятелем и в государственных постах работал успешно. Его заслуги велики в подготовке научных кадров в системе Минобразования, успешно работал главным редактором Большой таджикской энциклопедии, директором Института философии, Вице-президентом АН РТ, секретарем ЦК компартии Таджикистана и т.д.*

**Ключевые слова:** М. Диноршоев, заслуги, философия, Академия наук, научные работники, госучреждение, Институт философии, Большая таджикская энциклопедия, документы.

#### MUSO DINORSHOEV AS STATESMAN, OUTSTANDING SCIENTIST AND PHILOSOPHER Komilov R. S., Khudoidodov F. B.

*The paper deals with the merits of the outstanding scientist M. Dinorshoev. He is not only an outstanding scientist, but also a prominent statesman and worked successfully in government posts. His merits in training personnel in Education sphere is great, he successfully worked as editor-in-chief of the Big Tajik Encyclopedia, as director of the Institute of Philosophy, Vice President of the Academy of science of the Republic of Tajikistan, Secretary of the IC of the Communist Party of Tajikistan, etc.*

**Key words:** M. Dinorshoev, merits, philosophy, Academy of Sciences, scientists, state institution, Institute of Philosophy, Big Tajik Encyclopedia, documents.



## ТАФСИРИ АДОЛАТИ ИЧТИМОӢ АЗ НАЗАРИ НАМОЯНДАГОНИ МАШШОИЯИ ШАРҚ

Назар М. А. – н.и.ф., дотсент, ИФСҲ АМИТ.  
(e-mail: mumin.nazar.67@mail.ru, тел.: 918991271)

*Адолати иҷтимоӣ яке аз арзишҳои неки инсонӣ ба шумор меравад, ки аз давраҳои қадим то имрӯз мавриди таваҷҷӯҳу таҳқиқи мутафаккирон қарор гирифтааст. Дар мақола хусусияти ҷаҳонбинии асримиёнагиро ба назар гирифта, назари намояндагони мактаби фалсафии машшоия – Форобӣ ва Ибни Сино нисбати масъалаи адолати иҷтимоӣ баррасӣ гардидааст. Ин мутафаккирони асримиёнагӣ андешаҳои гуманистӣ баён намуда, адолатро на танҳо ҳамчун идея ва ормон, балки ҳамчун падидаи ҳаёти иҷтимоӣ тафсир намудаанд. Қобили зикр аст, ки андешаи ин мутафаккирон дар бораи ҷомеаи ормонӣ минбаъд ба рушди афкори фалсафиро иҷтимоӣ мусоидат намудааст.*

**Калидвожаҳо:** адолат, «ҳадди эътидол», ахлоқ, фазилат, қонун, ҷомеа, машшоия, Асрҳои миёна, Форобӣ, Ибни Сино.

Аксари муҳаққиқон бар он назаранд, ки таълимоти тоисломӣ, аз қабилӣ зардуштия, монӣ, маздакия, инчунин фалсафаи Юнони қадим манбаъҳои назариявии ташаккули ғояҳои мутафаккирони Шарқи асримиёнагӣ дар бораи адолат ба шумор мераванд [1]. Зимнан бояд қайд намоем, ки масъалаи адолати иҷтимоӣ дар асрҳои миёна бо тобиши нав зухур кард, ки аз давраи атика фарқ дошт. Агар дар давраи бостонӣ ҳамоҳангию мутаносибии кайҳон, ивазшавии даврии (сикли) ҳолати табиат мавзӯи асосӣ буд, пас дар Асрҳои миёна ин хусусияти кайҳонмехварии ҷаҳонбинӣ бо худомехварӣ иваз гардид: дар ибтидои Асрҳои миёна рушди маънавии инсоният ба сатҳи муайян расида, парастии табиат ҳамчун кувваи азиму муттаҳидсоз бо мафҳуми «Худо» ҳамчун моҳияти маънавии олам, дар ҷаҳонбинии одамон тадричан ҷойгузин шуд. Дар ин шароит принсипи мутаносибӣ (гармония), пеш аз ҳама, дониши априорӣ, дониши тайёрро дар бораи

чунин сохтори ҳастӣ тақозо мекунад. Инсонӣ асримиёнагӣ ба эътирофи он расид, ки ҳамчӯрии олам суботу устувории сохтори кулли ҳастӣ, аз ҷумла тартиботи иҷтимоиро кафолат медиҳад ва ба дарки ақлобноӣ интиқодӣ тобеъ нест.

Эътимоди пешакӣ ба муайяну фароҳам будани тартиботи иҷтимоӣ, аз як тараф, ба қонунию ҳақ ҳисобидани нобаробарии иҷтимоӣ ва ноозодиҳо хидмат карда, аз тарафи дигар, ақидаҳои ормониро дар бораи сохтори ҷомеа ба вучуд овард. Чунин шакли дониши иҷтимоӣ дар он замона то дараҷае ба орзую ормонҳои маънавии ҷомеа ҷавобгӯ буд, зеро он ба коҳиш додани низову муноқишаҳои иҷтимоии воқеӣ ва эҳтимолӣ мусоидат мекард.

Дар ҷаҳони исломӣ, ба қавли Г. Э. Грунебаум, тафаккури дедуктивӣ бартарӣ дошт ва он дар тамоюли пайравӣ ба нуфузи ниёгон ё пайгамбар ифода меёфт. Ӯ ин хусусиятро ҳамчун як хусусияти азалии ҷомеаи исломӣ арзёбӣ мекунад, ки дар байни мусалмонон реша давондааст. Ин тамоюл хусусан дар таҳияи қоидаҳои Қуръон дар шакли суннат назаррас буданд. Ин мутахассиси ҷаҳони исломӣ шарҳи ҳолати мазкурро ба тасмими арҷгузори мусалмонон нисбати тавоноӣ, абадӣ ва ҳақимии Аллоҳ ҳамчун унсурӣ созмондиҳандаи ҷомеа рабт медиҳад. «Ҳар он чизе, ки тағйир ва “ташаккул” меёбад, он ногузир ба таназзулу нобудшавӣ низ мубтало мегардад. Дарачаю аҳамияти он аз ҳузураш дар ҳастӣ, ки онро инсон ҳатто барои хеш афзунтар карда наметавонад, вобастагӣ дорад. Ҳар як амали таърихӣ низ ҳатман нокомил аст. Гузашта аз ин, инсон фақат иҷроқунанда аст, дар ҳоле ки ирода ба маънои томи калима танҳо ба Худо тааллуқ дорад»[2. 54.].

Ислом як тамаддунеро офарид, ки дар он дилбастагӣ ба қавм ва ҳамбастагию тифоқ бо давлат (хилофат) назаррас буд. Яке

аз масъалаҳои асосие, ки он бояд дар навбати аввал ҳал мекард, ин масъалаи ҳокимият буд; чунин ҳокимият, ки «мақбули ҳама», яъне риоякунандаи манфиатҳои умумӣ бошад. Дар Ислом доир ба интиқоли ҳокимият аз ҷониби Аллоҳ ба ҳокимони заминӣ ду ақида арзи вучуд карда буд: а) мустақиман аз ҷониби Худо ба пайгамбар ва вориҳои ӯ ато шудани ҳокимият; б) тавассути ҷомеа, ки шахси шоистатаринро ба мақоми ҳокимӣ интихоб мекунад. Давлатҳои исломӣ дар аксари ҳолатҳо майдони мубориза барои ҳокимият мешуданд, аз ҷумла байни халифаҳои заиф ва султону амирони пурқудрате, ки ҳокимиятро ғасб кардан мехостанд. Аммо чунин манзараи муборизае, ки байни Папа ва император дар Ғарби масеҳӣ вобаста ба тафовути назар ё тафсири он сурат мегирифт, дар Шарқи исломӣ ҷой надошт. Дар Ғарби масеҳӣ рақобати байни қонунҳои илоҳии калисо ва қонуни давлат ба мушоҳида мерасид, ки дар Шарқи исломӣ ғайри имкон буд, зеро ислом танҳо як қонунро мепазируфт – ваҳии илоҳии шариат, ки ба соҳаҳои сиёсӣ, иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва фарҳангӣ яксон дахл дорад.

Дар он давраи таърихӣ дин тамоми ҷанбаҳои ҳаёти ҷамъиятро фаро гирифта, мутеъ мекард. Ба вақолат ва аҳамияти ин қонун ҳеҷ касе, ҳатто ҳокимони бонуфуз, шакку шубҳа намекарданд. Соҳибқудрати сиёсӣ будан низ ҳокимро дар ҳолати вайрон кардани шариат аз мазаммату айбдоркунӣ ҳалос карда наметавонист[3. 170-171].

Тасаввуроти ақидаи намояндагони барҷастаи машшоия, донишмандони бузурги халқи мо Абунасири Форобӣ ва Абӯалӣ ибни Сино дар бораи адолат намунаи гуфтаҳои болозикр буда метавонад. Албатта, шароит ва мафкураи замонашон ба ҷаҳонфаҳмии ин мутафаккирон асари амиқ гузоштааст. Онҳо агарчи заминаҳои татбиқшавии адолати иҷтимоиро дар воқеияти асримиёнагии феодалий ошкор карда натавонистанд, вале онро дар чорҷӯбаи давлатдорӣ ба такмили ахлоқу одоб, илму дониш ва саодат вобаста кардаанд.

Тибқи назари Форобӣ, аҳли ҷомеа, аз ҷумла ҳоким ахлоқи худро такмил дода, нафси хешро поку латиф нигоҳ дошта, аз илму фазилат самар бардошта, метавонад аз ҳар гуна зулму ситами иҷтимоӣ ва маънавий озод гарданд. Ӯ ба Афлотун ва Арасту пайравӣ намуда, имконии некӯшавии ҳаёти ҷо-

меаро ба фаъолияти шахсони алоҳида, хусусан подшоҳон алоқаманд меҳисобад. Чунин фаҳмиши ҳалли масъала ба шароити давраи феодализм рабт дошт, зеро дар он давра масъалаҳои мубрами давлатӣ ва ҷамъиятиро асосан монархияи мутлақ ҳал мекард.

Эътироф шудааст, ки адолат дар системаи арзишҳои ахлоқии мардуми мусалмон мавқеи меҳварӣ дошта, ба маънои васеъ ҳамчун нақӯкорию фазилат низ шарҳ дода мешавад. Умуман, дар ин афкор ҳангоми таҳияи концепсияи адолат ду нукта муҳим доништа мешуд: а) адолати инсонӣ (заминӣ) аз адолати илоҳӣ бармеояд; б) адолат қисмате аз нақӯкорию фазилат аст.

Форобӣ категорияи адолатро, пеш аз ҳама, барои ифодаи баҳои ахлоқӣ ва сиёсӣ мавриди истифода қарор додааст. Аз ҷумла, ӯ қайд мекунад, ки калимаи «адолат» гоҳе ба маънои дигар, васетар, ҳамчун ифодакунандаи вазъи муносибати байни ашхос, яъне ҳамчун «нақӯкорӣ» истифода бурда мешавад.[4. 261]. Мутафаккир мафҳуми «адолат»-ро на танҳо дар арзёбии муносибатҳои байни инсонҳои алоҳида, инчунин барои тавсифи сохти ҷамъият, баҳодихӣ ба фаъолияти сиёсии (ҳукмронии) подшоҳ, муайян намудани симои ахлоқии ҳокимон, умуман барои муайян кардани сифати муносибатҳои ҷамъиятии замонаш истифода кардааст.

Ӯ дар асарҳои аз усули муқоиса васеъ истифода карда, мадинаи фозиларо ба мадинаи чоҳила муқобил мегузорад. Дар мадинаи фозила адолат ҳукмфармоист, дар мадинаи чоҳила бошад, баръакс, беадолатӣ ҳукмрон аст. Адл беҳтарин фазилат, зулм зишттарин разолат аст.

Тибқи андешаи мутафаккир, адолат танҳо дар чунин ҷомеае вучуд дошта метавонад, ки ҳар як аъзои он оқилу хирадманд буда, ба мададгори ҳамдигар будан ҳамеша тайёр бошанд. Мадинаи фозила ба ин меъёру талабот ҷавобгӯ буда, аз ин рӯ, ҳам сокинон он, ҳам ҳокими он дар саодату хушбахтӣ зиндагӣ мекунанд. Дар мадинаи чоҳила, баръакси мадинаи фозила, сокинонаш инсонҳои комил нестанд ва табиист, ки нафси ҳайвонӣ хоси онҳо аст. Барои онҳо ҷангҳои доимӣ, хирси сарватҷамъкунӣ, муфтхӯрӣ, мансабпарастӣ, шахватпарастӣ, дуздӣ ғорат, аввомфиребӣ, ғулумгардонии қавмҳои дигар, поймол кардани ҳуқуқи онҳо, ситамкорӣ, бадахлоқӣ, умуман беадолатӣ меъёри зиндагӣ аст. Мутафаккир ма-

динаҳои чоҳиларо зери мазаммат гирифта, ҳоким ва сокинони онро чоҳил номидааст.

Ҳамин тарик, мутафаккир мадинаи фозиларо ба мадинаи чоҳила, адолатро ба бе-адолатӣ муқобил гузошта, асосҳои ахлоқи ҳақиқатаи мадинаи фозиларо тарғиб намудааст.

Фаробӣ дар сари ҳокимият подшоҳи оқилу одилро дидан мехоҳад. Ӯ мутмаин аст, ки агар мамлакатро подшоҳи оқилу одил идора кунад, пешрафти ҷомеа ҳатман таъмин мегардад. Меъёри адолатпешагии подшоҳ – қаноатманд будани раиҷ аз сиёсати пешгирифтаи ӯ мебошад. Подшоҳ бар замми оқилу одил будан, бояд қонуну қоидаҳои динӣ ва давлатдориро хуб донанд, онҳоро ҳамеша риоя намояд. Фаробӣ даъват мекунад, ки ҳамаи одамон дар муносибатҳои байни ҳамдигарашон бояд талаботи адолатро риояд кунанд. Ҳар як инсон ба чизҳои зиёде эҳтиёҷ дорад, ки худ дар танҳои онҳоро ба даст оварда наметавонад. Аз ин лиҳоз, ҳар як фард ба ёрмандии фарҳондигар ниёз дорад. Аз ин мавқеъ, ҳамаи фарҳондон ба ҳамдигар баробаранд ва дар ҷунин баробарӣ риояи адолат зарурат дорад.

Фаробӣ адолатро ба маънои васеъ наққорию фазилат доништа[5.227.], зарур шуморидааст, ки ҳар як инсон ба дигарон ҷун ба худ муносибати нек кунад, эҳтиромӣ эшонро ба ҷо орад, дар ҳолатҳои сангин ғамгусор бошад. Адолатпешагӣ ин доштани ахлоқи ҳақиқатаи асту. Аз ҷунин шарҳи мазмуни адолат бармеояд, ки мутафаккир адолат ва хушахлоқиро ба ҳамдигараш мутобиқу айниятдор меҳисобад.

Албатта, Фаробӣ мушкilotи зиндагии мардумро эҳсос карда, дар асарҳои ҷомеаи ормониро тасвир карда, орзу мекард, ки дар ҷомеа баробарии иҷтимоӣ, баробархуқуқӣ, адлу адолатпарварӣ ҳамеша ҳукмрон бошад. Адолат, қайд мекунад мутафаккир, ин тақсмоти одилонаи он неъматҳои моддӣ мебошад, ки миёни сокинони мадина бахшу қисмат шудааст. Дар истеҳсоли ин неъматҳо ҳар як сокини мадина саҳми худро гузоштааст ва бояд мувофиқи меҳнаташ ҳақ гирад. Агар ҳаққи мегирифтааш кам ё зиёд бошад, пас ин на адл, балки ҷабр аст: агар ҳаққи кам гирад, ҷабр ба худӣ ӯст ва агар ҳаққи зиёд гирад, ин ҷабр нисбат ба дигарон аст. Мутафаккир бо таассуф зикр мекунад, ки дар аксари ҳолатҳо ин меъёр нигоҳ дошта намешавад[5.224]. Барои баргараф кардани ин ҳолат зарур

аст, ки миёни мардум адлу инсоф ташфиқу тарғиб карда шавад. Ӯ расидан ба адлу адолатпешагиро бо тарбия ва ахлоқ вобаста доништа, менависад: «Шахси наққор, ки аз фазилатҳои ахлоқӣ баҳраманд аст, ҳамеша мақсадҳои некро пеш мегузорад ва онҳоро мавриди ҷаҳду талош қарор медиҳад» [5.242]. Ҷолиби диққат аст, ки мутафаккир категорияи адолатро якҷоя бо категорияҳои дигари ахлоқ (ба мисли вичдон, некӣ, масъулият ва ғайра) дида барномадааст.

Дар рисолаи худ «Мадинаи фозила» Фаробӣ масъалаҳои пайдоиши давлат, сабабҳои нобаробарии иҷтимоӣ, сифатҳои мадинаи фозила ва амсоли инро мавриди баррасӣ қарор додааст. Давлати идеалӣ, ки мутафаккир тасвиру тавсиф намудааст, бешубҳа як падидаи пешқадами замонаш ба шумор меравад, зеро он инъикоси ҷустуҷӯҳои назарӣ ва орзую омили халқи мазлум дар бораи адолату инсоф, баробарӣ бародарӣ ва сулҳу осоиштагӣ буд.

Аз назари Фаробӣ, як масъалаи муҳими ҳаёти мадинаи фозила ин масъалаи ҳокимиятдорӣ дар он аст. Мутафаккир эътиقاد дошт, ки агар мамлакатро ҳокими одил идора кунад, ҷомеа дар умум пеш меравад, баръакс, агар ба сари қудрат ҳокими чоҳил нишинад, он гоҳ дар мамлакат норозигӣ, низоъ ва бетартибӣ боло меравад. Усули давлатдорӣ метавонад имконияти барқарор намудани баробарии иҷтимоиро фароҳам оварад. Ба ақидаи Фаробӣ, ҳокими мадина бояд файласуф бошад, ҷунки маҳз шахси оқил, адолатпеша, донишманд, ҳақиқатпараст, соҳибистеъдод, солиму часур дар ҷомеа адолатро ҷорӣ намуда, одамонро саодатманд гардонида метавонад. Аз нигоҳи мутафаккир, ҳокими давлат симои ҷамъият буда, дар худ орзую омили тамоми халро таҷассум намудааст ва барои неқӯаҳволия хушбахтии қулли мардум мубориза мебарад. Ҳокими одил ҳар ончиро ки хилофи некӣ ва адлу инсоф аст, бояд нобуд кунад.

Ҳамин тарик, Фаробӣ мафкураи замони худро пайравӣ намуда, ба ҳокими мутлақ, ки бояд адолатпарвар ва фозил бошад, умед мебандад. Дар муҳити теократии асримиёнагӣ, бинобар маҳдудияти таърихӣ ҷаҳонбинӣ мутафаккир фаҳмида наметавонист, ки амалишавии орзуҳои деринаи халқи мазлум фақат аз хайрандешию адолатпарварии ҳоким вобаста нест, зеро одилӣ ҳоким агарчи зарур ва муфид аст, вале

он истисмор ва нобаробарии ичтимоиро дар чомеаи феодалӣ решақан карда наметавонист. Ӯ амиқ дарк карда натавонист, ки ҳоким ҳамчун намояндаи табақаю тоифаи ҳукмрон манфиатҳои халқи одиро пурра зери ҳимояи худ гирифта наметавонад. Умуман, Форобӣ давлатро бидуни ҳоким тасаввур карда наметавонист, зеро ин манзара ба идеали сиёсии ӯ комилан мувофиқат нашофт. Агарчи мутафаккир дар бораи чораҳои сохтани чунин давлати идеалӣ ва асосҳои фаъолияти имконии он чизе нагуфтааст [6. 66.], вале андешаҳои гуманистии ин мутафаккири барҷастаи асримёнагӣ як навъ нигаронӣ аз камбудию нокомилии муносибатҳои ҷамъиятии замонааш буд.

Вобаста ба вазъи давраи таърихӣ, мавзӯи адолат дар таълимоти Абуалӣ ибни Сино мазмуни тоза касб намуд. Хусусан дар асарҳои «Донишнома», «Ишорот ва танбеҳот», «Рисола андар ахлоқ», «Таҳсилул-саодат», «Тадбири манзил» мавзӯи адолат то дараҷае мавриди баррасии амиқ қарор дода шудааст. Аз назари ӯ, мутаносибии нафс меъёри адолат буда, ақлу фаросат сарчашмаи адолат мебошад. Бояд зикр кард, ки барои Ибни Сино адолат на танҳо мутаносибии нафси инсон, инчунин мутаносибии чомеа ва давлат аст ва аз ин рӯ, дар таълимоти мутафаккир адолат хусусияти ҳуқуқӣ касб намудааст.

Аз нигоҳи мутафаккир, моҳияти адолатро на танҳо ахлоқ, инчунин қонун, ки пояи мавҷудияти ҳар як чомеа ва давлат аст, ташкил медиҳад. Ҳоким қонунхоро тарзе муқаррар менамояд, ки бар нафъи чомеа ва ба талаботи мардум ҷавобгӯ бошад. Ибни Сино дар асараш «ан-Начот» қайд мекунад, ки барои роҳандозӣ шудани ҳамкориҳои афрод «касе зарур аст, ки қонун ва адолатро муқаррар кунад ва чунин кас бояд тавассути сухан имконияти ба мардум муроҷиат дошта бошад ва мардумро барои риояи қонун уҳдадор кунад...», ва ӯ наметавонд, ки мардумро ва назариёти онҳоро бе раҳнамоӣ ниғаҳ дорад, зеро дар акси ҳол дар байни онҳо нифоқ ба вучуд хоҳад омад ва ҳар касе он чизро адолат мешуморад, ки барояш фоидабахш аст ва ғайри-адоат он чизро медонад, ки барояш зараровар аст» [7. 133].

Тибқи назари Ибни Сино, чомеае, ки дар он қонуни ҳамкориҳои боадолатона ҳукмрон аст, Мадинаи Одила мебошад. Ӯ

ҷамъияти бенуксеро дидан мехост, ки дар он подшоҳи одилу бомаърифате раисӣ дошта бошад. Подшоҳ хини идора кардани давлат на фақат манфиатҳои хеш, балки манфиатҳои чомеаро бояд ба эътибор гирад. Мутафаккир монархияи мутлақро шакли беҳтарини давлатдорӣ меҳисобид.

Дар мавриди муайян кардани моҳияти адолат, мутафаккир ба Форобӣ ва файласуфони Юнони қадим пайравӣ карда, ба ғояи «ҳадди вассату эътидол» тавачҷӯҳи хосса зоҳир менамояд. Агарчи ӯ назарияи махсуси «ҳадди эътидол»-ро пешбарӣ накардааст, вале дар ҳудуди системаи фалсафаи худ тавонистааст, ки нуктаҳои алоҳидаи «назарияи эътидол»-ро мӯҷаз, вале пурмазмун, бо дарназардошти одатҳои шарқӣ таҳлил намояд. Аз диди Ибни Сино, муайян карда тавонистани «ҳадди эътидол» маънои пок сохтани нафси инсонӣ аз касифию палидӣ, тавассути нақӯию фазилатҳо расидан ба ҳолати осудагии нафс ва камоли ахлоқ мебошад. Мутафаккир мегӯяд: «Бояд бидонем, ки феъли нафси инсонӣ танҳо хоси идроки маъқулаш нест, балки бо иштироки бадан афъоли дигареро содир мекунад, ки ба сабаби онҳо саъдатҳои худро ба даст меорад, агар афъол ба адолат майл дошта бошад. Маънои адолат ин аст, ки нафс миёни ахлоқи муқобил, аз он чи меҳоҳад ё намеҳоҳад, аз он чи ба ғазаб меояд ва аз он чи тавассути он тадбири ҳаётро мечӯяд, ҳадди эътидолро қабул менамояд» [8. 654]. Дар асари дигараш низ Ибни Сино тақрибан бо ҳамин мазмун навиштааст: «Ва маънои адолат ин аст, ки нафси одамӣ дар иштиҳо ва адами иштиҳо ва ғазаб ва адами ғазаб ва идора ва тадбири зиндагӣ ва адами он ва хулоса дар миёни ахлоқи мутақозид миёнрав ва дар ҳадди истиво бошад» [9. 681.].

Дар «Рисола андар ахлоқ» Ибни Сино чунин шоҳаҳои фазилатхоро номбар ва тафсир кардааст: саховат, қаноат, сабр, қарам, ҳалимӣ, покдоманӣ, бахшандагӣ, олиҳимматӣ, пинҳон доштани сир, ҳикмат, хушбаёнӣ, фаросат, бикрандешӣ, дурандешӣ, ростгӯӣ, вафодорӣ, дӯстӣ, меҳрубонӣ, ҳаё, бурзургҳимматӣ, нақӯаҳдӣ ва фурутанӣ [8. 644-650]. Мутафаккир фазилатро ба разилатҳо муқобил гузошта, фазилатхоро воситаҳои миёни разоил медонад. Аз ҷумла, бағузурӣ мекунад, ки баъзеи фазилатҳо воситаи миёни ду разилат – ифрот ва тафрит, бу-

да метавонад: «Саховат – миёни бухлу аз андоза берун сарфу харч кардан қарор дорад.

Адолат – миёни ситам ва зери ситам қарор гирифтаганд.

Қаноат – воситаи байни озмандӣ ва ҳакир дониш аз роҳи кифоят кардан аст, ки онро «инҳилол», яъне аз миён рафтаганд мегӯянд.

Далерӣ ва шуҷоат – миёнаи тарсуӣ ва бепарвоӣ ба бебокист»[8. 650].

Ҳамин тавр, Ибни Сино ҳамчун мутафаккири гуманисти замони худ дар муносибатҳои иҷтимоӣ ҳақиқатҳои ҳақиқатро баён карда, ба адолатӣ, кинаю адоватро маҳкум мазамнат карда, фазилатҳои неки инсонӣ – хайрандешӣ, нақӯкорӣ, адолати иҷтимоӣ, эҳтироми ҳамагонӣ ва дигар сифатҳои неки инсониро таъриф намудааст. Бо ғояҳои пешқадами худ мутафаккири бузург ба рушд ва нумӯи минбаъдаи афкори ҷамъиятию сиёсии кишварҳои Шарқ таъсири бузург расонид.

#### Адабиёт

1. Ниг.: Абдухаликов Ё. Х. Философия справедливости. – Ходжент, 1994.; Абдулатипов У. Х. Концепция справедливости в истории таджикской философии IX-XI веков. Дисс. на соискание ученой степени канд. философских наук. – Душанбе, 2017. – с.29.; Ахмади Бонақдар Вали Мохаммад Проблемы справедливости в истории персидско-таджикской философии XIII-XV веков. Дисс. на соискание ученой степени канд. философских наук. – Душанбе, 2006. – с.67.; ва ғ.
2. Грюнебаум Г. Э. Основные черты арабомусульманской культуры: Статьи раз. лет. [Переводы] / Г. Э. фон Грюнебаум. - М.: Наука, 1981. - 227 с.
3. Ерасов Б. С. Культура, религия и цивилизация на Востоке : (Очерки общ. теории) / Б. С. Ерасов; АН СССР, Ин-т востоковедения. - М.: Наука, 1990. - 207 с.
4. Аль-Фараби «Гражданская политика» // Аль-Фараби Социально-этические трактаты. – Алма-ата: «Наука», 1978. – с.45-168.
5. Аль-Фараби О достижении счастья. // Аль-Фараби Социально-этические трактаты. – Алма-ата: «Наука», 1978. – с.275-349.
6. Содиков А. У. Ақидаҳои иҷтимоӣ-сиёсии Абӯ Наср ал-Фаробӣ. – Душанбе: ДМТ «Сино», 2009. – 153 саҳ.
7. Диноршоев М.Д. Афрӯзандаи нури хирад ва афшонандаи тухми маърифат //

Абӯалӣ ибни Сино Осор. Ҷилди якум. – Душанбе: «Дониш», 2005. – 855 саҳ.

8. Абӯ Алӣ ибни Сино Рисола андар ахлоқ // Абӯ Алӣ ибни Сино Осор. Ҷилди дувум. – Душанбе: «Дониш», 2005. – 805 саҳ.

9. Абӯ Алӣ ибни Сино Мабдаъ ва маод // Абӯ Алӣ ибни Сино Осор. Ҷилди якум. – Душанбе: «Дониш», 2005. – 855 саҳ.

#### ИНТЕРПРЕТАЦИЯ СОЦИАЛЬНОЙ СПРАВЕДЛИВОСТИ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ВОСТОЧНЫХ ПЕРИПАТЕТИКОВ Назар М.А.

*Социальная справедливость – одна из положительных человеческих ценностей, которая с древних времен находилась в центре внимания мыслителей. С учетом характера средневекового мировоззрения в статье рассматриваются взгляды представителей философской школы перипатетизма – Фараби и Авиценны на проблему социальной справедливости. Эти средневековые мыслители, выражая гуманистические идеи, интерпретировали справедливость не только как идею и мечту, но и как явление общественной жизни. Следует отметить, что взгляды этих мыслителей на идеальное общество в дальнейшем способствовали развитию философской и общественной мысли.*

**Ключевые слова:** справедливость, «золотая середина», мораль, добродетель, закон, социум, перипатетизм, Фараби, Авиценна.

#### INTERPRETATION OF THE SOCIAL JUSTICE FROM THE POINT OF VIEW OF EASTERN THE PERIPATETIC SCHOOL Nazar M. A.

*Social justice is one of the positive human values that has been the focus of thinkers since ancient times. Taking into account the nature of the medieval worldview, the article examines the views of representatives of the philosophical school of peripatetism – Farabi and Avicenna on the problem of social justice. These medieval thinkers, expressing humanistic ideas, interpreted justice not only as an idea and a dream, but also as a phenomenon of social life. It should be noted that the views of these thinkers on an ideal society further contributed to the development of philosophical and social thought.*

**Key words:** justice, "golden mean", morality, virtue, law, society, peripatetism, Farabi, Avicenna.

## НАЗАРЕ БА ЗИНДАГИНОМАИ ҒОЛИБИ ДЕҲЛАВӢ

Муродова Т. – н.и.ф., ходими пешбари ИФСХ АМИТ (тел.: 935677901)

*Дар мақола дар бораи ҳаёту фаъолият ва саргузашти донишманд ва суханвари лирики асрҳои ХУIII-ХIХ Ғолиби Деҳлавӣ сухан меравад, ки то ҳануз мавриди таҳлилу таҳқиқи олимони тоҷик ба таври зарурӣ қарор нагирифтааст. Ҳарчанд ки Ғолиби Деҳлавӣ дар шеърӯи шоирӣ мақоми хосае дошт, дар айни замон аз донишмандони фалсафаву ирфон ва илму фарҳанги на танҳо турку ҳинд, балки мардуми форсу тоҷик низ ба ҳисоб мерафт. Ҳамчунонки осори вай ба ду забон – форсӣ ва урдуӣ навишта шудааст ва аз рӯи навиштаҳои худ Ғолиб бармеояд, ки нисбат ба аҳли илму адаби форсизабонон ва таърихи тамаддуни забону фарҳанги онҳо муҳаббату алоқа ва ҳусну тавачҷуҳи зиёде дошт. Дар бисёр шеърҳои худ аз дар Ҳинд буданиш шикоят намуда пушаймони хешро изҳор менамояд ва орзуи дар сарзамини мардуми форсизабонон зиндагӣ карданро мекунад. Ё дар ашъораи аз бузургони форсу тоҷик, махсусан Ҳофизи Шерозӣ, Соибӣ Табрзӣ бисёр ёд мекунад ва дар пайравии онҳо шеърҳои хешро низ навиштааст.*

*Ғолиби Деҳлавӣ дар ашъори хеш сабъӣ намудааст доир ба масоили ҳастӣ, инсон ва арзишҳои вай дар дунёи моддӣ, ирфон ва маънавиёти инсон низ андешаҳои хешро баён намояд. Аммо ба иллати номади вазъи зиндагииаш натавонист, ки ба умқи онҳо расад.*

**Калидвожаҳо:** шавқ, фозил, азали, сабр, фитна, рӯҳ, ирфон, ваҳдат, илм, ақл, адаб, хилқат.

Ғолиби Деҳлавӣ аз суханварон ва донишмандони фалсафаю ирфон ва илму адаби қарни ХУIII-ХIХ буда, 27-уми декабри соли 1797 (1212 х.к.) дар шаҳри Агра дар хонаводаи аҳли илму адаб таваллуд ёфтааст. Мувофиқи навиштаи худ Ғолиб номаш Асадуллоҳ ва лақабаш Ғолиб будааст. Ўдар бораи соли таваллудаш моддаи таърихиеро дар рубоие ба риштаи назм кашида, навиштааст:

*Ғолиб чу зи носози фарҷом насиб,  
Ҳам бими адув (в) дораму ҳам завқи ҳабиб.  
Торихи валодати ман аз олами қудс,  
Ҳам «шӯриши шавқ» омаду ҳам лафзи «ғариб».*  
[2-366]

Мувофиқи шарҳи муҳаққиқ Муҳаммад Ҳасани Ҳоирӣ бар асоси ҳуруфи абҷад «шӯриши шавқ» баробар бо 1212 ва ҳамчунин ибораи «лафзи ғариб» нишонгари ҳамин таърих, яъне соли 1212 мебошад.

Падари Ғолиб Абдуллобегхон ва модараш Иззатнисобегим ном дошта, фарзанди яке аз бузургони Агра будааст. Ғолиб худро туркнаҷод дониста, насаби хешро ба Афросиёб ва Пушанг пайванд меод ва авлоди хешро бо туркони салҷуқӣ дар банди ҳамгавҳарӣ медид ва ниёи худро, яъне падару модар ва аجدодонашро аз Самарқанд ба Ҳиндустон омада мешуморид.[2-17]

Ғолиби Деҳлавӣ тибқи анъана дар пеши модари худ савод омӯхтааст ва баъд ба таҳсили мадраса шурӯъ менамояд. Вай навиштани шеърро аз овони ҷавонӣ дар синни даҳсолагӣ оғоз карда, муддате нагузашт, ки дар байни аҳли илму адаби замони хеш машҳур гардид ва дар шеъри форсӣ ва урду худро ба камолоти боло расонид. Ғолиб дар китоби хеш «Қотеи бурҳон» (китобест дар нақди «Бурҳони қотей») дар бораи таълим ва тарбияти хеш ва яке аз шахсиятҳои ҷунин менависад: «Порсиҷаҷод фарзонае бувад аз тухмаи сосониён. Пас аз гирд овардани дониш, кеши (оин, мазҳаб) ислом гузида ва худро Абдулсамад номида, дар соли як ҳазору дувисту бисту шаши (1226) ҳичрӣ ба тариқи саёҳат ба Ҳинд омада ва ба Акбаробод, ки пайкар пазируфтани ва хирад омӯхтани ман ҳам дар он шаҳри ҳуҷастабаҳр будааст.... Ва ман оини маъниофаринӣ ва кеши яғонабинӣ аз вай фаро гирифтаам».[2-18]

Ғолиби Деҳлавӣ дар Агра машғули таҳсили илму дониш будааст, вале ҷузъиётҳои мушаххас нест ва мувофиқи маълумоти

Муҳаммад Ҳасани Ҳоирӣ донишандӯзии вай бештар дар хона буда, тибқи шеваи маъмули замон беш аз ҳар чиз форсӣ омухтааст ва то ҳадде арабиро низ аз бар намуздааст. Ғолиби Дехлавӣ илова бар таҳсилот улуми расмии замон пизишкиро низ омухта, онро ба хубӣ аз худ намудааст. Омӯзишҳои Мулло Абдулсамад мучиби шукуфои нахустин шукуфаҳои фитрии дониши ӯ гаштааст. Ҳарчанд ки Ғолиб дар ин давра беш аз чаҳордаҳ сол надошт, вале тавонистааст, ки аз маҳзари ин устоди фозил, Мулло Абдулсамад истифода намояд. Ӯ маҳз тамоил ба маънавиёти болоро аз ҳамин устод хирадманд дар худ парвариш намудааст ва дар иззату эҳтироми вай ӯро ҳампайванди забони дарӣ-тоҷикӣ ва бузургмеҳри аср мешиносанд. Мирзо Ғолиби Дехлавӣ аз овони ҷавонӣ ба навиштани шеърҳои мавзун, ба ду забон – форсӣ ва урду шурӯъ менамояд. Дар ин бора муаллифи дебочаи «Девон»-и Ғолиби Дехлавӣ Муҳаммад Ҳасани Ҳоирӣ мефармояд, ки: «... шеъри ибтидоии ин шоири пухтасухан то чи андоза аз рангу бӯи фитрии таҳаюл бархурдор будааст».[2-18] Яъне Ғолиб фитратан истеъдоди шеърнависӣ ва таҳаюлпардозиро доштааст.

Аз «Девони ашъор»-и Ғолиб бармеояд, ки зиндагии оилавии ӯ хеле бо ранҷу машаққат ва ғамангез гузаштааст, ки ин ба рӯҳияи хонандаи ашъори ӯ бетаъсир намонад. Вай дар синни сездаҳсолагӣ издивоҷ карда, соҳиби ҳафт фарзанд шудааст, вале ҳеҷ яке аз онҳо беш аз понздаҳ моҳ зинда намондаанд. Ӯ аз нокмии хеш дар яке аз рубоихояш навиштааст:

*Ғолиб ғами рӯзгор нокомам кушт,  
Аз тангии дил ба ҳалқаи домам кушт.  
Ҳам ғайрати сар бузургии хосам сӯхт,  
Ҳам рашки нишотмандии омам сӯхт.*

[2-368]

Ғолиб бо ризояти ҳамсараш Амрабегим кудакеро бо номи Ориф ба фарзандӣ қабул мекунад ва ӯро калон менамояд. Ин кудаки фарзандхондаи ӯ нури дидаи Ғолиб шуда, ҳамеша дар сафару ҳузур ҳамроҳаш буд. Ориф кам кам ба мисли падархондаи худ табъи шоирӣ пайдо намуда, мавриди тарғибу ташвиқи падараш қарор мегирад. Баъдан Ғолиб барои писархондаи худ ҳамсаре интиҳоб кард ва Ориф аз ҳамсараш соҳиби ду фарзанд мегардад, ки ӯ фарзан-

дони Орифро ҳамчун фарзандони хеш гиромӣ доништа, қадрдонӣ мекард. Аммо ин шодобии Ғолиб дер давом накард ва марги ногаҳоние ба суроғи Ориф омаду Ғолибро ғарқ дар мотаму андуҳ андохта, зиндагии ӯро ба ошуфтагӣ кашонид. Ӯ аз нооромии рӯҳӣ ба Дехлӣ, Калкутта ва Ромпур сафар намудааст. Махсусан муҳочирати вай ба Дехлӣ аз зиндагии саҳту машаққатбори ӯ гувоҳӣ медиҳад. Чунки ҳеҷ ғаҳ натавонист, ки дар он шаҳр хонае аз хеш дошта бошад ва тавони пардохти иҷоранишиниро низ надошт. Баъдан дар наздикии масҷиде як хонае барои иқомати худ месозад ва мегӯяд, ки «дар зери сояи масҷид хонае бино кардам ва бад-ин сон бандаи ҳақир ҳамсоияи Худо шудааст». [2-20]

Аммо ба андешаи Ҳасани Ҳоирӣ, ҷилваии андешаҳои Ғолиби Дехлавӣ дар олами суҳанварӣ аз бузургтарин бурдбориҳои ӯ дар ҷаҳони шеърӣ буд. Дар айни ҳол ӯ ба дини мубини ислом ва Пайёмбар Муҳаммад (с) эътиқоду ихлоси зиёде доштааст, вале бо вучуди ин, мувофиқи навиштаи муаллифи боло дар ахлоқ ва одоби ӯ гуфтаанд, ки бо вучуди эътиқоди росих (қавӣ) ба усули дини мубини ислом ба фуруъи он пойбандии чондоне нишон наметод ва гоҳ аз шаробхурӣ ибное надошт.[2-21]

Ғолиб майхорагии худро пинҳон наметодшт ва ҳаваси бодаро амри фитрӣ ва табиӣ медонист ва муътақид буд, ки паймона насаби ӯро ба Ҷамшед мерасонад.

Азбаски зиндагии Ғолиб ба ғаму алам мегузашт, ӯ бодаро давои дарди дили ҳастаи хеш медонист ва суҳан аз ҳалолу ҳароми онро ба ҳастагони ғам, яъне ғамзадагон раво наметид. Чунонки мебинем сарнавишти талху замон ва муҳити зиндагии Ғолиб ӯро водор ба чунин рафтору ахлоқ намуда буд.

Муносибату рафтори вай бо ёру дӯстонаш дар мартабаи муруват буд, аммо гуфтори ӯ бо душманонаш ҷуз ба тариқи мадуро нашунидаанд. Бо зарофат суҳан гуфтани нуктасанҷиҳои вай боис шуда буд, ки то иқоматгоҳаш макони маҳфили ёру дӯстонаш гардад:

*З-он дӯст, ки ҷони қолиб меҳру вафост,  
Гар дер расад посух мактуб равост.  
З-он ашк, ки дида ҳангоми рақам,  
Филҷумла наварди нома душвор гушост.*

[2-367]



Ашъори Ғолиб аз лиҳози сабки навишту баён хело ҳам ба сабки Ҳофизӣ Шерозӣ шабеҳият дорад ва дар ашъори хеш аз ӯ зиёд ёд мекунад. Чунонки дар ҷое навиштааст:

*Ғолиб ба қавли ҳазрати Ҳофиз зи файзи ишиқ,  
«Сабт аст бар ҷаридаи олам давоми мо».*

[2-100]

Бинобар ин аз ашъори Ғолиб бармеояд, ки ӯ чун Ҳофиз риндона зиста, риндона шеър гуфтааст ва риндона дунёро падруд мегӯяд:

*Ҳиндро риндсуханпешаи гумноме ҳаст,  
Андар ин даёркуҳан майкада ошоми ҳаст.*

[2-21]

Зиндагии ғамолуду дардомези Ғолиб боиси он гардид, ки бемории ҷисмонӣ ва осеби рӯҳу равонӣ бар ӯ ғалаба кунад ва маргро интизор кашад. Ҳамин тариқ ин беморӣ ва ҳолатҳои вайронии рӯҳу равонӣ то ҳадде бар ӯ ғалаба намуда буданд, ки гӯё дар соли 1277 ҳиҷрӣ ба ҷаҳони пурдарду алами хеш видоъ карду чашм аз дунё пушид.

Мувофиқи маълумоти муҳаққиқ Ҳасани Ҳоирӣ «Ғолиб мурд» муодили соли 1277 ҳиҷрӣ аст, вале ин моддаи таърих ғайри қобили истифода мемонад ва ӯ то зилқаъдаи соли 1285 ҳ. (15 феввали соли 1869 мел.) дар ин дунё зист ва баъд аз он бар даргоҳи Ҳоҷа Низомуддин авлиё дар Деҳлӣ оромгоҳ гирифт.[1-757-758]

Ғолиби Деҳлавӣ дар анвои суҳан бар ҳамзамонҳо ва пешиниёни худ ғолиб буд ва дар қолибҳои мухталиф таъб озмудааст. Ӯ ба забони урдӯӣ ва форсӣ ашъори хешро навишта, адаби Ҳиндро тухфаи гаронбаҳо ба армуғон додааст.

Осори Ғолиб дар назми форсӣ аз инҳо иборат аст: 1. «Куллиёти назми форсӣ», ки қасида, ғазал, қитъа, мухаммас, маснавӣ, таркибанду тарҷеъбанд ва рубоӣро дар бар гирифта, аз 10522 байт иборат аст; 2. «Сабадчин» ба забони форсӣ, ки дорои 825 байт аст; 3. «Сабади боғи ду дар» – осори назмию насрии дар охири ҳаёташ навиштаро дар бар гирифтааст; 4. «Дуои сабоҳ»; 5. «Рисолаи фанни бонг» дар мавзӯҳои мухталиф навишта шудаанд. Ҳамчунин дар насри форсӣ низ як қатор асарҳо навиштааст: «Панҷ оҳанг», ки панҷ бобро дар бар гирифта, мавзӯҳои гуногунро фаро гирифтааст; «Меҳри нимрӯз» (дар таърихи хонаво-

даи Бобуриёни Ҳинд навишта шудааст); «Дастанбу» (таърихи ҳодисаву воқеаҳоеро, ки дар замони шуриши халқии солҳои 1857-1859 дар Деҳлӣ аз сар гузаронидааст ва ҳамчунин дигар воқеаҳои он замонро баён намудааст)[1-758]; «Қотеи бурҳон» дар танқиди фарҳанги «Бурҳони қотеъ» навишта шудааст; «Дирафши ковиёнӣ», ки ба масоили фарҳангӣ бахшида шудааст; «Маосири Ғолиб»; «Мутафарриқоти Ғолиб».

Аз Ғолиб қасидаҳои низ боқӣ мандааст, ки теъдоди онҳо 71- то мебошад. Баъзе қасидаҳои Ғолиб дар мадҳи шоҳони замон суруда шудааст, ки аз ҷумла дар мадҳи Баҳодуршоҳи сонӣ яке аз зеботарин қасидаеро бахшидааст. Ӯ ҳар байти ин қасидаро ба девоне баробар медонад.[2-23] Дар ҳамин қасида низ ба чунин байт вомерурем:

*Имрӯз ман Низомиву Ҳоқониям ба даҳр,  
Деҳлӣ зи ман ба Ганҷаву Шервон баробар  
аст. [2-23]*

Ғолиби Деҳлавӣ дар баробари қасида-нависӣ боз дар навиштани ғазали форсӣ низ маҳорати баланд доштааст, ки теъдоди он 334-то аст ва ҷамъи абёти он 3622 байт мебошад. Ғазалҳои Ғолиб содда, вале дар баробари ин як ҳусну салобат ва услуби хошедоранд ва омехта бо навои баланду ҳаёлангези пур аз истилоҳоти бадеӣ ва истиораҳои нодиру ташбеҳоти зебову дилнишин аст. Ба ҳуз ин е зиёда аз дувоздаҳ маснавӣ навиштааст, ки маҷмуи абёти он 2057 байтро ташкил медиҳад. [2-23] Муҳимтарин маснавиҳои ӯ: «Чароғи дир», «Боди муҳолиф», «Оштинома», «Абри гуҳарбор», «Муғнинома» ва «Соқинома» мебошанд. Дар баробари ин Ғолиби Деҳлавӣ қитъаоту рубоӣҳо, ду таркибанд ва як тарҷеъбанд низ навиштааст. Рисолаи «Фанни бонг» аз он рисолаҳоест, ки Ғолиб дар қисмати насри «Сабади боғи ду дар» дар он ёд карда, бар он муқаддима ва хотима нигоштааст.

Муҳаққиқ Ҳасани Ҳоирӣ дар бораи обуру ва арзиши суҳанварии Ғолиби Деҳлавӣ навиштааст: «Эътибор ва арзиши суҳанварии Ғолиб дар ин нукта аст, ки вай дар тамоми аснофи шеърӯ адаб таъб озмуда ва аз ҳамаи фунуни суҳанварӣ сарфароз бар омадааст».[2-24] Ӯ менависад, ки «қасидаҳо ва ғазалҳои Урфӣ беназир аст, вале маснавиҳои вай чанге ба дил наметананд. Назирӣ фақат дар ғазал бар мулки подшоҳӣ расида,

дар дигар анвои адаб яди байзое аз хеш на-  
намудааст. Вале дар «Куллиёт»-и Мирзо  
Асадуллохон метавон аз ҳамаи анвои сухан  
суроғ гирифт ва дар ҳар навъе аз сухан вай  
чилваорони ҳазорон мурғи андешаро дар  
парвоз дид. Шеваҳои рангорангу дилпази-  
ри сухани вай бад-он гуна аст, ки шояд на-  
зири он танҳо дар давовини устодони бу-  
зурги сухани форсӣ ёфта шавад».[2-25]

*Форсӣ бин, то бубинӣ нақшҳои ранг-ранг,  
Бигзар, аз маҷмуаи урду, ки беранги манасти.  
Форсӣ бин, то бидонӣ, к-андар иқлими хаёл,  
Мониву Аржангаму он нусхаи уртанги  
манасти.* [2-25]

Ғолиб нахустин шоире мебошад, ки та-  
вассути услуб ва баёни беназираш шеър  
адаби урдуро ба дараҷаи ниҳони тараққӣ ва  
ба камол расонда, ашъари шоирони Ҳинд  
гаштааст. Аммо бо вучуди ин ӯ сабки ҳин-  
диро нарасондааст ва баръакс ба аҳли  
илму адаби форсизабонон ва равиши шеър  
онҳо як ҳусну тавачҷуҳи хос ва эҳтиром  
доштааст. Аз ин хо, «Ғолиб шоири нақшҳо,  
тарҳҳову рангҳост ва аз шикастани рангҳо  
тахаюлотӣ бадеъ ва шоирона месозад ва  
дар оинаҳо ба чилва мекашонад».[2-25]

«Девон»-и Ғолиби Дехлавӣ ба забони  
форсӣ мавзӯҳои мухталиф – шароити за-  
мони зиндагӣ, ҳолатҳои рӯҳи равонӣ, фал-  
сафӣ, ирфонӣ, тасвири табиат ва зебоӣҳои  
он, танқиди сохти иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва  
макру риёву найранги замони дар Ҳинд  
иқомат карданаширо дар бар гирифтааст.

Тасвири табиат дар ашъори Ғолиби  
Дехлавӣ ҷои махсусе дорад ва он бештар  
ранги табиати Ҳиндро дорад, ки ин аз  
таҷрибаҳои худӣ ӯ ба вучуд омадааст. Аз ин  
ҷо, каломӣ Ғолиб саршор аз навои мусиқӣ  
ва ташбеҳоти латифу дилнишин мебошад ва  
ба гуфти муҳаққиқ Ҳасани Ҳоирӣ ӯ баҳрҳои  
мутаннамо истифода намуда, дар зерин  
баҳрҳо «...ташбеҳоти латиф ва истиораҳои  
зебову... дилнишини хешро ҷой медиҳад»:  
Аз ин ҷо, ашъори ҳақимонаву ширини Ғо-  
либи Дехлавӣ бо хаёлу андешаҳои рангину  
хам андар хами ё бо чилваҳои тозае рӯй ме-  
намояд: «Гардиши соғар сад чилваи ран-  
гинро аз ӯ медонад ва худро оинадори як  
дидаи ҳайрон мебинад, ӯро оташафрӯзи як  
шуълаи имон меномад ва худро чашмако-  
роӣ сад шаҳри чароғон меёбад ва мегӯяд, ки  
лолаву гул оинаи ахлоқи баҳорро месо-

занд». [2-28] Ҳамин тавр, Ғолиб аз зебоӣҳои  
табиат ва лаззатҳои зиндагӣ парҳезро ҷои-  
намешуморад ва ҳамеша толиби зебоӣ буда,  
даст аз орзуҳои хеш барнамебардорад:

*Лолаву гул дамад аз тарфи мазораи наси марг,  
То чаҳо дар дили Ғолиб ҳаваси рӯи ту бувад.*  
[2-226]

Дар айни ҳол ашъори Ғолиб таҷассум-  
гари фарҳанг ва тамаддуни ориёӣ ва маъ-  
навиёти он мебошад.

Ашъори Ғолиби Дехлавӣ, махсусан ға-  
залу қасидаҳо ва ҳатто маснавиҳои вай аз  
ин рангу бӯи ирфону маънавиёт баҳраёб  
шудааст. Бинобар ин нуру сафои тасаввуфу  
ирфон боиси муҳаббату меҳрубонӣ ва эҳсо-  
соту тахаюлотӣ Ғолиб гардидааст», ки дар  
ғазале мефармояд:

*Ақл дар исботи ваҳдат хира мегардад чаро?  
Ҳарчи ҷуз ҳастист ҳечу ҳарчи ҷуз Ҳақ  
ботил аст?  
Мо ҳамон айни худем, аммо худ аз ваҳми дӯй,  
Дар миёни мову Ғолиб, мову Ғолиби ҳоил аст.*  
[2-135]

Ғолиб дар тамоилҳои ирфонии хеш беш-  
тар аз Ҳофизи Шерозӣ пайравӣ намуда, ме-  
нависад:

*Нишоти маънавиён аз шаробхонаи туст,  
Фусуни бобулиён фасле аз фасонаи туст.  
Ба ҷому оина ҳарфи Ҷаму Сикандар чист?  
Ки ҳарчи рафт ба ҳар аҳд дар замонаи туст.  
Фиреби ҳусни бутон пешкаш, асири туюм,  
Агар хат асту гар хол дому донаи туст...*  
[2-129]

Дар осори Ғолиб андешаву муҳоки-  
маҳои фалсафӣ низ мақоми хосе дорад.  
Бинобар ин дар баъзе ҳолатҳо ҳайратман-  
дона ба таври суол аз Худои таъоло мепур-  
сад, ки модоме, ки «агар олам Ту ҳастиву  
ҳеч чиз ҷуз Ту нест, пас ин ҳангомаорон  
ҷаҳон аз чист? Ва ин паричеҳрагон чи ко-  
раанд? Нозу адо ва ғамзаи онон аз кучост?  
Ва сабзаву гул аз кучо омадаанд? Ва абр  
чисту ҳаво аз чи сохта шудааст?»[2-28] Вақте  
ки Ғолиб ба суолҳои худ ҷавоб пайдо кар-  
да наметавонад, бо ҳамон дидгоҳи фалса-  
фии худ ба ҳулосае меояд, ки коинот фире-  
би назар буда, дунё бозичаи атфол, аст.  
Дар айни ҳол муътақид буд, ки шабу рӯз  
фақат барои тамошо офарида шудааст. [2-



ри Ғолиби Дехлавӣ аз назари равоншиносӣ хеле дардноку хушдордиҳанда ва омӯзанда аст. Ӯ бо вучуди он ки чигарбандҳо ва ҳатто писархондаву хонаводаи хешро ба навбат аз даст додааст ва зиндагии саҳту дарднокаш дар Ҳинд вай боз ҳам устуворона меҳаҳад маҳалу макони зиндагии худро тағйир дода, ба ҳаёт идома диҳад ва ба ин ҳадаф маънавиёту истеъдоди волояш ба ӯ кумак мекунад. Аз ин рӯ, омезиши саргузашти рангиномези Ғолиби Дехлавӣ инъикосунандаи макоми инсон дар рӯи замин, ба хотири чи ба дунё омадани ӯ, ақлу заковат ва дарки ӯ олами ҳастиро, аз лиҳози равонӣ ба ҳам рехтану иллати он, сайри маънавӣ ва ҳамчунин разолати як фирқа инсонҳо дар ҷомеа ва таъсири ҳалалпазирии онҳо ба аҳли илму адаб ва амсоли инҳо.

#### Адабиёт

1. Ғаффоров А. Ғолиб. ЭСТ. Душанбе, 1988. Ҷил. 8.-С.757-758.
2. Ғолиби Дехлавӣ. Девон. Муқаддима, тасҳеҳ ва таҳқиқи Муҳаммад Ҳасани Ҳоирӣ. Чопи Техрон, 1386.

### ВЗГЛЯД НА ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО ГАЛИБА ДЕХЛАВИ

Муродова Т.

*В статье рассказывается о жизни и творчестве ученого и лирической риторике XVII-XVIII веков Галиба Дехлави, наследии, которое до сих пор не изучено и не исправлено в поле зрения таджикских ученых.*

*Несмотря на то, что Галиб Дехлави имел непревзойденную известность в области поэзии и стихов, тем не менее, его считали не только знатоком философии Ирфана, и обладателем знаний о культуре турок и Индии, его также считали знаток персов и таджиков. Таким образом, его представлен на двух языках: персидском и урду. Исходя из этого, из рукописи самого Галиба, становится ясно, что он имеет большую склонность к литературе на персидском языке и истории цивилизации их языка. Во многих стихах он жалеет о том, что живет в Индии, и поэтому хочет быть и жить среди персидского народа. Таким образом, он даже узнает в своих произведени-*

*ях имена Хафиза Ширази, Саиба Табрези и даже в их честь писал свои стихи. Галиб Дехлави в своих произведениях стремился выразить свои идеи об онтологии, человеке и его ценности в материальном и духовном мире, кроме того, он отмечал свои представления об ирфане и духовном человеке. Однако из-за нестабильной ситуации он не смог их глубоко исследовать.*

**Ключевые слова:** *интерес, добродетель, вечность, терпение, дух, ирфан, воспитанность, единство, наука, интеллект, творчество, сотворение.*

### A LOOK AT THE LIFE AND WORK OF GALIB DEHLAVI

Murodova T.

*This article tells about the life and work of the scientist and lyrical rhetoric of the 17th-17th centuries, Galib Dehlavi, a legacy that has not been studied and corrected until now in the field of view of Tajik scholars.*

*Despite the fact that Galib Dehlavi had an unsurpassed fame in the field of poetry and verse, however, he was considered not only a scholar of the philosophy of Irfan and the possessor of knowledge of the culture of the Turks and India, he was also considered a scholar of the Persians and Tajiks.*

*Thus, his works are provided in two languages: Persian and Urdu. Proceeding from this, from the manuscript of Galib himself, it becomes clear that he had a great inclination and love for literature in the Persian language and the history of the civilization of their language. In many poems, he regrets that he lives in India, and thus wants to be and live among the Persian people.*

*Thus, he even mentions the names of Hafiz Shirazi, Saib Tabrezi in his works, and even in their honor he wrote his poems. Galib Dehlavi in his works was striving to express his ideas on ontology, man and his value in the material and spiritual world, in addition, he noted his ideas about irfan and spiritual man. However, due to the unstable situation, he could not deeply correct them.*

**Key words:** *Intrested, kindly, always, tolerance, spirit, irfan, breader, equality, science, intellect, capacity, creation.*



## НАЗАРИ ТАҲҚИҚОТИИ А. В. СМИРНОВ БА “АЛ-ФУТУҲОТ АЛ-МАККИЯ”-И ИБНИ АРАБӢ

Зиёева З. И. – н.и.ф., ходими калони илмии ИФСХ АМИТ (тел.: 902000026)

*Дар мақола сухан дар бораи асари Абӯ-бакр Муҳаммад Муҳиддин Ибни Арабӣ (1165-1240) яке аз намоёнтарин орифони ҷаҳони ислом меравад. “Ал-Футуҳот ал-маккия” асари барҷастатарин ва манбаи асосии омӯзиши афкори фалсафии ӯро ташиқ медиҳад. Замни баёни андешаҳо дар китоб мулоҳизоти танқидии Ибни Арабӣ оид ба андешаҳои мактабҳои гуногуни асримиёнагӣ ҷо гирифтаанд, ки барои дарки андешаҳои худӣ муаллиф дорои арзиши баланди илмӣ мебошанд.*

*Асарҳои Ибни Арабӣ сермаъно буда, метавон онҳоро дар маъноҳои гуногун шарҳу баён намуд. Ӯ саъю талош кардааст, ки дуализм ва беҳаракатии инерсияи забони рӯзмарра ва тафаккурро бартараф намуда, ба парадоксҳо (аз ҷумла парадокси ботинигароӣ) ва антиномияҳо рӯ оварад. Ӯ аз образҳои ғайриоддӣ ва сермаъно зиёд истифода бурдааст.*

**Калидвожаҳо:** *Ибни Арабӣ, “Ал-Футуҳот ал-маккия”, ирфон, фалсафаи Ибни Арабӣ, методи парадигмавӣ, Макка, фалсафаи асримиёнагии араб.*

Ин китоби Ибни Арабӣ “Ал-Футуҳот ал-Мақкия фи маърифати ал-асрор ал-моликӣ ва-л-малакия” (Футуҳоти маккӣ дар шинохти асрори моликӣ ва малакия) яке аз китобҳои маъруф ба шумор меравад. Дар китоб дар бораи мукошифоти ғайбии муаллиф дар Макка, хангоми таввофи Байтуллоҳ ал-Ҳаром ва вуқуф дар даргоҳи илоҳӣ сухан меравад.

Мавзӯи баҳси он ирфон ва ба хусус ирфони назарӣ аст. Ҳарчанд дар ин китоб омӯзаҳои фаровоне аз улуми мухталиф гирд омадаанд, аз ин ҷиҳат, ба он унвони “Доирату-л-маориф” додаанд, аммо ҳама ин омӯзаҳо дар ростии ғарази аслии китоб, ки таъйини усули асосии ирфони назарӣ ва баёни манозил ва мақомот дар сайру сулуки ирфонӣ аст, қарор гирифтааст. Аз ин рӯ,

ин китоб яке аз беҳтарин манбаъҳои ирфонӣ ба шумор меравад.

Дар ин мақола мо баъзе андешаҳои яке аз машҳуртарин муҳаққиқи осори Ибни Арабӣ – академик А. В. Смирновро мавриди баррасӣ қарор мегирад, ки дар бораи методи баёни андешаҳо, услуби баёни афкор ва шарҳи мухтасари осори мутафаккир пешниҳод мегардад. Зеро А. В. Смирновро метавон аз аввалин муҳаққиқоне эътироф кард, ки чиддан бо омӯзиш ва тарҷумаи осори Ибни Арабӣ машғул гашта, тайи омӯзиш ва таҳқиқи худ натиҷаҳои назаррасро ба даст овардааст. Тахминан то чанд сол қабл ӯ аз муҳаққиқони яккатозе дар Иттиҳоди Шуравӣ ба ҳисоб мерафт, ки ба омӯзиш ва таҳқиқи тасаввуф, махсусан, таълимоти Ибни Арабӣ ва осори ӯ “Фусус ал-ҳикам” ва “ал-Футуҳот ал-Мақкия”-и ӯ машғул гардидааст. Аз ин рӯ, андешаҳои ӯ барои мо на танҳо тавачҷӯхпазир, балки услуби методи истифодаи ӯ дар таҳқиқи осори Ибни Арабӣ – таҷрибаи таҳлили парадигми фалсафаи Ибни Арабӣ, аз услубҳои камназирест, ки бори аввал дар тасаввуфшиносӣ татбиқ ёфтааст. Аз ин рӯ, муҳаққиқи барҷастаи рус А. В. Смирнов дар ин ҷода муваффақ ҳам гардида, натиҷаҳои беҳтарини илмиро ба даст овардааст. Мутаассифона, шарҳ ва тафсили услуб ва методи таҳлили парадигми фалсафаи Ибни Арабӣ берун аз ҳавсала ва ҳаҷми ин мақолаи ҳозир буда, ба таҳлили амику муфассал эҳтиёҷ дорад.

Аммо ҳоло ҳаминро таъкид менамоем, ки ба андешаи муҳаққиқи рус, дар маҷмӯъ “Футуҳот” аз 560 фасли хурду бузург иборат буда, дар он муаллиф андешаҳои фалсафии худро пешкаш намуда, зимни баррасии онҳо масоили илоҳиёти мусулмонӣ ва амалияи сӯфияро низ шарҳ додааст, зеро илоҳиёт ва амалияи сӯфияро ҷузъи тарқи-

бии ақоиди ирфонӣ бояд эътироф кард. Ин асар солҳои тӯлонӣ таълиф ёфтааст, аз ин рӯ, дар он тақрорҳо ва баъзан бозгашт ба масъалаҳои қаблан баррасишуда ба ҷашм мерасад. Зимни баёни андешаҳо дар китоб мулоҳизоти танқидии Ибни Арабӣ оид ба андешаҳои мактабҳои гуногуни асримиёнагӣ ҷо гирифтаанд, ки барои дарки андешаҳои ҳуди муаллиф дорои арзиши баланди илмӣ мебошанд. Дар сохтори китоб баёни мантиқии андешаҳо ба ҷашм намерасад: фаслҳо, бобҳо ва зербобҳо аз он дарак медиҳанд, ки онҳо ба таври тасодуфӣ интихоб шудаанд: дар миёни онҳо робита ва интиқоли мантиқӣ ба назар намерасанд. Аз дилҳо ҷой метавон ба мутолиаи асар оғоз кард, хоҳ ба аввал ва хоҳ ба охири китоб рафт.

Ба қавли дигар, матнҳои фалсафии Ибни Арабӣ фарогири андешаҳои ӯ дар шакли муназзамшуда қарор надоранд, аз ин рӯ, фаҳм ва дарки ин ва ё он нуктаҳои таълимоти ӯ танҳо баъди мутолиа ва шиносӣ бо матнҳои фалсафии ӯ имконпазир аст ва танҳо ҳамон фаҳмише сахҳ будан метавонад, ки ҳама андешаҳои ҳар ҷо пароканда ва мансуб ба ин нуктаҳо ба назар гирифта шуда бошанд. Аввалин мушкилие, ки муҳаққиқ бо он рӯ ба рӯ мегардад, он аст, ки дар шарҳу баёни дилҳо андешаҳои ӯ саросема нашавад, сарфи назар аз он ки ҷойҳои чунин мафтуншавиҳо ниҳоят зиёданд – зеро мавриди омӯзиш қарор додани таҳқиқи таърихӣ-фалсафӣ бидуни ба низом даровардани он номумкин аст, чи расад ба фалсафаи Ибни Арабӣ, пас ин вазифа комилан бар души муҳаққиқ меафтад”. [3, 5] – менависад, муҳаққиқ А. В. Смирнов.

Инчунин ҳолати дигаре низ вучуд дорад, ки тавсифи глобалии матнҳои фалсафии Ибни Арабиро мушкилтар гардонид, шарҳу баёни новақти фалсафаи ӯро дар заминаи қисми матнҳои релеватӣ (қисми боқимондаи онҳо ё “тасодуфӣ” аст ва ё дидаву дониста аз диди мутафаккир берун монда, инкор мегарданд). Сухан дар бораи он меравад, ки фазои афкори Ибни Арабӣ яқвақта нест: онҳо ба қисмҳо ҷудо мешаванд, ки дар байни онҳо интиқолҳои имманентӣ вучуд надоранд. Дар ин фазо ҳаракат карда, мулоҳиза кардан осон аст, ки ҳуди ҳамон саволҳо дар ҷойҳои гуногун ҳархела ҳаллу фасл мешаванд, аммо ҳан-

гоме, ки ду ва ё се хели ҳалли гуногуни кимкадом як проблема дар як матн ҳамчӣворанд ва дар миёни онҳо шарҳи чунин ихтилофот вучуд надоранд. Баъдан дар ин фазо худудҳои диданашаванда барои гузаштан аз як проблема ба проблемаи дигар монӣ шуда, имкони онро намедиханд, ки масъалаҳои бо ҳам алоқамандро ба як тасалсули ягонаи мантиқӣ алоқаманд кунӣ. Дар тадқиқотҳои ба фалсафаи Ибни Арабӣ бахшидашуда, ин ҳолат рӯпӯш мешаванд ва ё бо натиҷаи нопайдарпай ва зиддияти маъноии муаллиф ва ё ҷой наёфтани руъяти мистикӣ дар доираи маҳдуди мантиқ ва мубоҳисаҳои фалсафӣ шарҳу баён меёфт [3, 5].

Ҳеҷ кадоме аз шарҳу баёнҳоро наметавон қонёқунанда ҳисобид. Адами мувофиқати зоҳирӣ, гуногунҳаҷмии қабатҳои афкори Ибни Арабӣ аз ҳад зиёд ошқору равшан аст, ки аз он битавон сарфи назар кард. Дар айни замон матнҳои ӯ баъзан дорои чунин нерӯи мантиқӣ ва возеҳият мебошанд (ин сифат дар “Фусус ал-ҳикма” ба назар мерасад, аммо дар “Футуҳот” гуногуншаклтар мебошад), ки муаллифи онро битавон дар вуруд ба зулмот, ки ӯро маҷбур карда, ки ҳатто тақозои оддитарини мантикро сарфи назар намояд, умуман ғайриимкон аст, муттаҳам кард. Аммо он чи ба мушкилбаёнии сӯфиёнаи шинохти олам тавассути мубоҳисаи мантиқӣ дахл дорад, ҳуди Ибни Арабӣ инро ба ҳубӣ дарк мекард. Ӯ, аввалан, возеҳу ошқор дар бораи ин суҳан мегӯяд, аммо, дуввум, дар матнҳои фалсафии ӯ на тавсифи эҳсосоти дарки олами сӯфиёна (чунин тавсифҳоро бояд қабл аз ҳама дар ашъори ӯ, ки забонашро хуб медонист, бояд ҷустуҷӯ кард), балки шароитеро тавсиф менамояд, ки таҷрибаи сӯфиёна дар он имкон дорад, ва ӯ шарҳи фалсафии таҷрибаи мазкурро пешниҳод мекунад (ва он табиист, ки аз баёни мустақими дарки олами сӯфиёна фарқ мекунад).

Тамоми ин гуна шарҳу баёнҳо дорои як хосияти умумӣ мебошанд: онҳо дар заминаи ғайритабиӣ будани нуктаҳои асосӣ бунёд ёфтаанд, ки зимни он дар як системаи фалсафӣ қабатҳои бо якдигар номувофиқ ва мутавозини афкор вучуд доранд; аз ин ҷо, саъю талош барои ин ва ё он хел бартарафкунӣ сар мезанад. Ба андешаи мо, бояд тамоман баръакс рафтор кард:

ҳадафҳои гуногунро дар ҷои аввал гузошта, бояд кӯшиш кард, ки системаи фалсафии Ибни Арабиро аз рӯи ҳамин нуктаи назар мавриди бозсозӣ қарор дод.

Маҳз чунин мавқеъ дар тадқиқоти мазкур истифода гардидааст. Мо аз он ҳолати мавҷудияти се навъи дониш, ки муносибатҳои эҳтимолии байни субъект ва объектҳо ба охир мерасонанд: ҷудогии онҳо, қисман омезиш ёфтагӣ, айният пайдо кардан, дур шудем. Қабатҳои гуногуни фалсафии Ибни Арабӣ бо донишҳои фалсафӣ пешниҳод шудаанд, ки онҳо дар натиҷаи ин се навъи дониш ба даст омадаанд. Тафовути принципалии асосҳои дониш гуногунтаркибии принципалии донишҳои фалсафиро низ ҷазб менамояд, ки дар бораи он болотар сухан гуфтаем. Ҳар кадом чунин як қабатро мо философема хоҳем номид; системаи Ибни Арабӣ, пас ба се философема тақсим мешавад.

Системаи Ибни Арабӣ аз роҳи бо ҳам пайвастании механикии унсурҳои фалсафӣ бунёд мегардад. Маънояш ин аст, ки мутавозинӣ ва адами мувофиқат, ки собиқан ба он ишора кардем, мутлақ нест. Ҳамаи онҳо дар системаи ягона омезиш (синтез) меёбанд; зеро ин омезишбандии узвӣ аст, на муттаҳидкунии механикӣ, вай мавҷудияти унсурҳои системавиро тақозо мекунад, ки ба ягон системаи омезишбандии зерсистемаҳо дохил нашуда, онҳоро ба як қуллӣ ягона, муттаҳид мекунад. Унсурҳои фалсафии ба система синтезшуда, назар ба мазмуни ҳангоми баррасӣ кардани онҳо бароянда, дорои мундариҷаи нисбатан дигархелтар, нисбатан ғанитар мебошанд.

Агар тарзи хондани онҳо ба методи муайяне таъя намекард, он гоҳ қор анҷом намеёфт ва он унсурҳои фалсафиро мо дар матнҳо “дидан” наметавонистем. Чунонки қайд кардаем, муҳаққиқе, ки бо ин матнҳо сару қор мегиранд, бо “доираи герменевтикие” рӯ ба рӯ мешавад: фаҳмидани дилхоҳ нуктаҳои фалсафии Ибни Арабӣ бидуни тасаввур кардани сохтори комили онҳо номумкин аст, вале чунин тасаввурот баъди фаҳмидани тамоми нуктаҳои он ба даст меояд. Барои гузоштани гоми аввал дар самти фаҳмидани фалсафии Шайхӣ акбар ин доира бояд гусаста шавад.

Методи гусастани доираи герменевтикӣ дар қори мо чунин сурат мегирад. Дар мар-

ҳалаи аввал зарур аст, ки нақшаи умумӣ, асосан сохтори фалсафии Ибни Арабӣ, ҳамон устухони андеша, ҳамон ҳудудҳои умумие, ки қулро ташкил медиҳанд, фаҳмида гирифта шавад. Чунин фаҳмишро, табиист, ки наметавон аз асарҳои худӣ ӯ ба даст овард: вай бояд пеш аз хонда шудан анҷом гирад, то ки имконияти қушодани онро фароҳам оварад. Донистани схемаи мантикии Ибни Арабӣ иҷозат медиҳад, ки матнҳои ӯро гаштаву баргашта хонда, сипас бо тадриҷ онҳоро бо мазмуни воқеӣ қур қард. Чунин раванд танҳо бисёрзина будан метавонад – қур қардани схемаи аввалияи мантикӣ бо мазмун схемаро аниқтар мегардонад, ва схемаи аниққардашуда ва тавсия бахшида, имкони фаҳмидани қабатҳои нави матнро имқонқазир мегардонад. Зимни чунин мавқеъ фаҳмиши тамоми маводи тадқиқ танҳо баъди он ба даст меояд, ки дар он қисмҳои ба таври гуногун шарҳшаванда, боқӣ намонда бошанд.

Ҳамин тавр, фаҳмиши дурусти фалсафии Ибни Арабӣ танҳо дар асоси тасаввуроти пешакӣ дар бораи схемаи мантикии умумӣ, ки доираи фалсафаронии ӯро муайян мекунад, ба даст меояд. Аммо чунин тасаввурот аз қучо маншаъ мегирад?

Онро танҳо дар ҳолате метавон шакл дод, агар падидае, ки бо номи “фалсафии асри миёнагии араб” маълум аст, усулан гомогенӣ (яқчинса) бошад. Он гоҳ гомогенӣ вай бар факти мавҷудияти ҳамон сохтори муқрами мантикии системаи фалсафӣ асос ёбад, ки барои ҳама онҳое, ки мо онҳоро файласуфони асрҳои миёнаи арабӣ меҳисобем, умумӣ бошад. Аз сабаби он ки мо пешниҳод намуда будем, ки фалсафии Ибни Арабиро дар матни ин анъанаи фалсафӣ шарҳ диҳем, зеро мо ниёт доштем, ки схемаи ишорашудаи мафҳуми мантиқиро, ки бароямон тасаввуроти қаблӣи матлубро дар бораи сохтори фалсафии ӯ, дода тавонад. Тезис дар бораи гомогенӣ будани фалсафии арабӣ ва тасдиқи ба он дохил будани афқори Ибни Арабӣ ба ин матни таърихӣ-фалсафӣ (яъне мақоми қуллии фалсафии ӯ), танҳо фарзияҳое буданд, ки бояд мавриди тафтиш ва тасдиқ қарор мегиританд, тамоман табиист.

Ҳамин тавр, гомогенӣи фалсафии асри миёнагии арабро метавон дар шакли маҷмуӣи проблемаҳои базавӣ тасаввур қард, ки

бе ҳаллу фасли онҳо, ҳеч як файласуфи асри-миёнагии араб коре карда наметавонист. Тадқиқи матни пешгузаштагони бузурги Ибни Арабӣ фарзияро дар бораи мавҷуд будани маҷмӯи чунин проблемаҳо тасдиқ карда, имкон дод, ки онро шаклбандӣ кунанд. Илова бар ин, дар ҳалли ин проблемаҳои базавӣ асолати мантиқӣ, вақте ки ҳар кӯшиши нав бо ба ҳисоб гирифтани ихтилофҳои сарзада ва ё номуназзамӣ, қабул мешавад, чашмрас мебошад. Дар натиҷа мо ба ҳулосае расидем, ки барои дар тадқиқоти таърихӣ-фалсафӣ бояд ҳатман аз методи парадигмавӣ истифода бурд.

Ҳамин тавр, мавриди назар қарор додани фалсафаи асри миёнагии араб аз мавқеи методи парадигмавӣ ба дастамон калиди заруриеро чихати тадқиқи матнҳои фалсафии Ибни Арабӣ. Мо муътақидем, ки ин методи тадқиқи фалсафӣ дар маводи таърихӣ-фалсафӣ дар мавриде истифода шуда метавонад, ки агар худ таърихи фалсафа мавзӯи таҳқиқи фалсафа бошад.

Ҳар як метод хуб аст, агар он на танҳо иҷоза диҳад, ки чизи алаққай маълумшударо шарҳу баён намоем, балки дорои нерӯи пешгӯӣ низ бошад. Аммо андешаҳои муҳаққиқони эронӣ дар бораи сабк ва услуби муғлақбаёнӣ Ибни Арабӣ дорои самти дигар мебошад [2, 28-121].

Ибни Арабӣ ба ин нукта низ ишора намуд, ки китоб посухе аст ба ниёзи касоне, ки бо замири пок, чӯёи ҳақиқат ва дар пайи найл ба воқеъиятанд.

Чунон ки худӣ ӯ шарҳ додааст, “Футуҳот”-ро дар ду нусха навиштааст. Нусхаи аввал дар соли 599 х.к. дар Макка оғоз ва дар соли 629 х.к. дар Димашқ ба поён расида ва нусхаи дуввум, дар соли 632 х.к. оғоз ва дар соли 634 ба анҷом расидааст.

Ҳамон тавр, ки ишора шуд, китоби “Футуҳот” дар ду нусха тавассути муаллифи он навишта шудааст, ки дар нусхаи дуввум бисёре аз матолиби дар нусхаи аввал мавҷуд бударо ҳазф ва матолибе илова намудааст. Нусхаи хатии мавҷуд бар хати муаллиф ҳамон нусхаи дуввум аст ва нусхаи аввал низ ба хати яке аз пайравони ӯ, ки дар замони ҳаёти муаллиф навиштааст, мавҷуд мебошад.

Ба далели таваҷҷӯҳи олимони ва орифон ба ин китоб, дастнавиштаҳои гуногун ва

сершуморе пайдо шудаанд ва то он ҷо ки ба гуфтаи Усмон Яҳё танҳо дар китобхонаи Сулаймония дар Истамбул беш аз сад нусхаи хатӣ аз “Футуҳот” мавҷуд мебошад.

Сершумории нусхаҳои хатӣ ҳарчанд мансубияти китобро ба Ибни Арабӣ қатъӣ месозад, аммо эҳтимоли дас ва тахрифро низ дар онҳо тақвият мекунад. Агар он ҷӣ Шайронӣ дар бораи китоби “Футуҳот” гуфтааст, саҳеҳ бошад, дар тааҷҷуб мешавем, ки чанд миқдори ин муҳимтарин китоби Ибни Арабӣ аз онӣ ӯст ва чанд миқдори он ба ӯ мансуб ба ӯ доништа мешавад. Шайронӣ таъкид намудааст, ки ҳангоме, ки дар андешаи муҳтасар намудани (талхиси) китоби “Футуҳот” шудааст, бо ибораҳои рӯ ба рӯ шудааст, ки ба андешаи ӯ бо ақоиди мусаллами муслимин таъориз дошт. Ӯ пас аз андаке шак ва тардид онҳоро ҳазф кард ва рӯзе ин матолибро бо шайх Шамсиддин (ваф. соли 955 х.к.), ки нусхае аз “Футуҳот”-ро ба хати худ навишта ва бо нусхаи муаллиф дар Қуния муқобала карда буд, ба миён гузошт. Пас аз хондани он дарёфт, ки ҳеч як аз ибораҳои, ки вай ҳазф карда буд, дар он нусха мавҷуд нест. Шайронӣ нақл мекунад, ки барои вай мусаллам гардид, ки нусхаҳои “Футуҳот”, ки ба номи муаллиф чаъл шуда буд, дар нисбати китоби “Фусус” ва дигар асарҳои ӯ низ чунин кор сурат гирифта буд [4, 1239].

Усмон Яҳё аввалин ношири “Футуҳот”-ро Амир Абдулқодир Ҷазоирӣ доништа, қайд кардааст, ки “Футуҳот” то соли 1329 х.к. се бор дар Қоҳира интишор ёфт. Ба муносибати 800-мин соли таваллуди Ибни Арабӣ бо дархости гурӯҳи фалсафа ва улуми иҷтимоии Шӯроӣ олии ҳимоят аз фунун ва адабиёт ва улуми иҷтимоӣ дар Миср ва бо таъйиди ин Шӯро ва бо ҳамкории бахши таърихи адёни анҷумани олии таҳқиқот дар Сорбони Фаранса ва Шӯроӣ олии фарҳанги Миср ба шакли фанӣ ва бо таҳқиқи шоиста ва бобандии муносиб ва феҳристонӣ арзишманд ба ҷоп расид. Он ҷӣ аз ин китоб дар ихтиёр дорем 14 ҷилд аст, ки шомили бар 106 ҷузъ ва 161 боб аз маҷмӯъ 560 боб мебошад.

Чунончи муҳаққиқи китоб доктор Усмон Яҳё гуфтааст: Мабоҳиси китоб мутобиқи тақсимбандии муаллиф дар нусхаи дуввуми “Футуҳот” танзим шуда, ки бар асоси он матолиби китоб ба асфдор, ҷузъҳо



ва бобҳо тақсим шуда, дар муқаддимаи ҳар як аз асфор чакидае аз матолиби он арза шуда ва ҳар сафар ба чандин феҳрист аз қабиле оёти қуръонӣ, аҳодис, амсол ва ҳикам, ашъор, шарҳи ҳоли худ навишта (он чи Ибни Арабӣ аз зиндагии худ дар он ҷилд гузориш карда зери унвони “Сират аз-зотия” омадааст, истилоҳоти ирфонӣ ва ...оро дода шудааст. Бо тавачҷӯҳ ба ин ки таҳқиқи китоб бар асоси чаҳор нусхаи муҳим (яъне нусхаи хатии Қуния, ки дар воқеъ нусхаи дуввуми китоб ба қалами Муҳиуддин аст ва нусхаи хатии Боязид, ки бар асоси нусхаи аввали “Футуҳот” навишта шуда ва нусхаи хатии Фотех ба қалами Исмоил ибн Судкин аз шогирдони Ибни Арабӣ ва нусхаи дар соли 1329 ҳ. қ. дар Қоҳира чоп шудааст), сурат гирифтааст. Ба андешаи муҳаққиқ, метавон ин чопро нусхаи комили “Футуҳот” донист, ки шомили матолиби ҳазфшуда аз дастанависи аввали муаллиф ва матолиби иловашуда дар дастанависи дуввум мебошад.

Мавқеи илмӣ ва аҳамияти “Футуҳот”-ро метавон чунин баён намуд:

1. Китоби “Футуҳот” ҷамъбасти он маҳсул ва натиҷаи талоши илмӣ ва ирфонии Ибни Арабӣ мебошад, ки дар дигар китобҳои ӯ пароканда мебошанд.

2. “Футуҳот” доирату-л-маорифе аст, ки ба равиши ирфонӣ пешниҳод шудааст.

3. Маҷмӯаест бе мислу монанд, ки аз муҳимтарин масоили ирфони амалӣ аз мароҳил, манозил ва мақомоти сайру сулук ва ҳолат ва мақомоти ақтоб, абдол, авлиё ва мабоҳиси ирфони назарӣ аз ваҳдати вучуд, вилоят, инсонии комил, маротиби таҷаллиёт асмо ва сифоти Ҳақ ва ғ.-ро дар бар гирифтааст.

4. Китобест бисёр таъсиргузор дар ҳавзаҳои ирфонӣ, хонақоҳӣ ва адабӣ, ба хусус шеър ва фалсафӣ ба вижа ҳикмати мутаолия мебошад.

Бар асоси феҳристе, ки Ибни Арабӣ дар ҷузъи дуввум аз сафари аввал овардааст, китоби Футуҳот ба 60 фасл ва ҳар фасл ба абвобе (бобҳо) тақсим шуда, маҷмӯи абвоб 560 боб мебошад. Номҳои фаслҳо ва теъдоди абвоби ҳар фаслро метавон дар чунин пешкаш кард:

Фасли аввал. Дар маориф бо 73 боб.

Фасли дуввум. Дар муомалот бо 116 боб.

Фасли саввум. Дар аҳвол бо 80 боб.

Фасли чаҳорум. Дар манозил бо 114 боб.

Фасли панҷум. Дар мунозилот бо 78 боб.

Фасли шашум. Дар мақомот бо 99 боб.

Илова бар ин, тақсими дигаре низ дар китоб мушоҳида мешавад, ки тибқи он китоб ба асфор ва аҷзое тақсим шудааст. Дар поёни боби 559, яъне қабл аз охири боб чунин омадааст, ки ҳисоби охири боби китоб, асфор ва мучаладоти он аз 36 зиёдтар мешавад.

Омузиш ва таҳқиқи таълимоти мутафаккирони форсу тоҷик аз тарафи олимони ғарб, аз он ҷумла, академик Смирнов А. В. як намунаи эҳтиром гузоштан нисбат ба фарҳангу тамаддуни мардуми форсиабон мебошад ва барои мо ҳам як дарси ибрат аст, ки аз таҳқиқи баррасии таълимоти ирфонӣ-маънавии онҳо худдорӣ накунем.

### Адабиёт

1. Ибни Арабӣ ва тирозномаи мероси фикрии ӯ // “Фусус ал-ҳикам”-и Ибни Арабӣ, Даромад, баргардони матн, тавзеҳот ва матни арабӣ, Муҳаммад Али Муваҳҳид ва Самади Муваҳҳид, чопи саввум, Техрон, 1386.С. 28-121.

2. Смирнов А. В. Великий шейх суфизма, М., 1993. С. 5.

3. М. М. Шариф Таърихи фалсафа дар ислом, ҷ.1.- С.564; Ал-Явоқит ва-л-ҷавоҳир. С.3; Кашфу-з-зунун, ҷ.2. С.12-39.

### ВЗГЛЯД А. В. СМИРНОВА К «АЛЬ-ФУТУХАТ АЛЬ-МАККИЯ» ИБН АРАБИ

Зиёева З.И.

*Статья посвящена творчеству Абу Бакра Мухаммада Мухиддина ибн Араби (1165–1240), одного из виднейших ученых исламского мира. Аль-Футухот аль-Маккия - наиболее выдающийся труд и главный источник для изучения его философской мысли. В книгу включены критические замечания Ибн Араби об идеях различных средневековых школ, имеющие большую научную ценность для понимания собственных идей автора.*

*Произведения Ибн Араби богаты смыслом и могут интерпретироваться по-разному. Он стремился преодолеть дуализм и инерцию повседневного языка и мысли и обратиться к парадоксам (включая парадокс*

интроспекции) и антиномиям (взаимоисключающим, противоречивым мыслям). Он использовал много необычных и многозначительных образов.

**Ключевые слова:** Ибн Араби, Аль-Футухот аль-Маккия, ирфан, философия Ибн Араби, парадигматический метод, Мекка, средневековая арабская философия.

**A.V. SMIRNOV'S VIEW TO  
“AL-FUTUHAT AL-MAQQIYA”  
BY IBN ARABI**

**Ziyoeva Z.I.**

*The article is devoted to the work of Abu Bakr Muhammad Muhiddin ibn Arabi (1165–1240), one of the most prominent scholars of the Islamic world. Al-Futuhot al-Maqqiya is the*

*most outstanding work and the main source for the study of his philosophical thought. The book includes Ibn Arabi's critical remarks about the ideas of various medieval schools, which are of great scientific value for understanding the author's own ideas.*

*Ibn Arabi's works are rich in meaning and can be interpreted in different ways. He sought to overcome the dualism and inertia of the inertia of everyday language and thought and turn to paradoxes (including the paradox of introspection) and antinomies (mutually exclusive, contradictory thoughts). He used many unusual and meaningful images.*

**Key words:** *Ibn Arabi, Al-Futuhot al-Maqqiya, irfan, philosophy of Ibn Arabi, paradigmatic method, Mecca, Medieval Arab philosophy.*



## ҶОЙГОҲИ ИТТИҲОДИЯҲОИ ДИНӢ ҲАМЧУН НИҲОДИ ҶОМЕАИ ШАҲРВАНДӢ

Зокирзода Н. М. – н.и.ф., мудири кафедраи фалсафаи АМИТ,  
Тел: 98888 6580, email: [nusrat68@mail.ru](mailto:nusrat68@mail.ru)

*Дар мақола муаллиф оид ба яке аз масъалаҳои муҳим нақши ва мақоми иттиҳодияҳои динӣ ҳамчун ниҳоди ҷомеаи шаҳрвандӣ изҳори ақида намудааст. Дар мақола қайд гардидааст, ки ҷомеаи шаҳрвандӣ дар ҷомеаи муосир аз унсурҳои ба монанди ҳизбҳои сиёсӣ, ташкилотҳои ҷамъиятӣ-сиёсӣ, иттиҳодияҳои динӣ, иттифоқи соҳибкорон, ассосиатсияҳои соҳавӣ, фондҳои хайриявӣ, ҳаракатҳои экологӣ, ҳаракатҳои зиддиҳарбӣ, ташкилотҳои илмӣ-фарҳангӣ, ВАО-и мустақил, оила ва ғайра иборат мебошанд.*

*Муаллиф қайд менамояд, ки баъд аз соҳиб гардида ба истиқлоли давлатӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон муносибат ба иттиҳодияҳои динӣ дигар гардид ва зарурат пеш омад, ки модели нави муносибати давлат бо иттиҳодияҳои динӣ ба роҳ монда шавад. Дар мақола қайд гардидааст, ки иттиҳодияҳои динӣ, мисли дигар унсурҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ дар ҷуиҷурӣ фаъолияти густурда дошта, тибқи қонунҳои амалкунанда ҳуқуқ ва озодиҳои онҳо таъмин мегардад.*

**Калидвожаҳо:** ҷомеаи шаҳрвандӣ, иттиҳодияҳои динӣ, давлати дунявӣ, дин, ислом, насроният.

Масъалаи бунёди ҷомеаи шаҳрвандӣ на танҳо ҷанбаи назариявӣ, балки ҷанбаи амалӣ низ дорад. Албатта ҳар як ҷомеаи озоди демократӣ ба бунёди ниҳодӣ эҳтиёҷ дорад, ки на ба тариқи зӯрварӣ, балки бо роҳи ташаккули арзишҳои калидии ҷомеа рушд намояд. Озодии сухан ва рушди ВАО дар вазъи рақобатпазир метавонад унсури асоси ҷомеаи шаҳрвандӣ гардад. Озодии сухан бояд аз ҷониби давлат таъмин гардад. Ба вучуд омадан ва пурқувват гардидани «синфи миёна», ки на ба сектори давлатӣ ва на фаъолияти соҳибкорӣ тааллуқ дорад, нишонаи асосии ҷомеаи шаҳрвандии воқеӣ мебошад. Имрӯз, ки ҷомеаи ҷаҳонӣ дар зери равандҳои ҳам мусбат ва ҳам манфӣ

глобалӣ, инқилобҳои илмию техникӣ ва таъсири хатару таҳдидҳои нав қарор гирифтааст, раванди барқароршавии муносибатҳо ва алоқаҳои соҳаҳои мухталифи ҳаёти ҷамъиятӣ, аз он ҷумла ҷомеаи шаҳрвандӣ аз ҷумлаи масъалаҳои муҳим ба шумор меравад.

Баҳс дар бораи моҳияти ҷомеаи шаҳрвандӣ хело ҳам қадим аст. Иддае чунин мепиндоранд, ки ҷомеаи шаҳрвандӣ ба сохти ғайридавлатии ҳаёти ҷамъиятӣ тааллуқ дорад. Дигар муҳаққиқон ба ин назаранд, ки давлат низ ба он ҳамроҳ аст. Инчунин, дар мавриди ба ҷомеаи шаҳрвандӣ тааллуқ доштани ҳизбҳои сиёсӣ ва дигар гурӯҳҳои ғайридавлатии низоми сиёсӣ низ фикри ягона нест. Иддае меҳвари асосии ҷомеаи шаҳрвандӣ, инсонро меҳисобанд аз ҷумла, талабот ба манфиатҳои инсон, вале баъзеи дигар бошад низоми сохторҳои, ки дар баробари давлатфаъолият менамоянд, меҳвари асосии ҷомеаи шаҳрвандӣ медонанд.

Маълум аст, ки ҳам аз ҷиҳати назариявӣ ва ҳам амалӣ, ҷомеаи шаҳрвандӣ ин қисмати ғайридавлатии ҳаёти ҷамъиятӣ сиёсӣ, маҷмӯи муносибатҳои ҷамъиятӣ, сохторҳои расмӣ ва ғайрирасмие аст, ки шароит ва муҳити фаъолияти сиёсӣ ва иҷтимоии инсон, қонеъ гардондани талаботҳо ва манфиатҳои ӯ, гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва иттиҳодияҳои хоро таъмин менамояд. Аз ин рӯ, яке аз нишонаҳои асосии ҷомеаи шаҳрвандӣ – вучуд доштани соҳибони озоди воситаҳои истеҳсолот мебошад, ки аз рушди демократия ва сатҳи муайни фарҳанги шаҳрвандӣ иборат аст.

Дар ин замина, ҷомеаи шаҳрвандӣ аз унсурҳои муайяни зерин, аз ҷумла ҳизбҳои сиёсӣ, ташкилотҳои ҷамъиятӣ-сиёсӣ, иттиҳодияҳои динӣ, иттифоқи соҳибкорон, ассосиатсияҳои соҳавӣ, фондҳои хайриявӣ, ҳаракатҳои экологӣ, ҳаракатҳои зиддиҳарбӣ, ташкилотҳои илмӣ-фарҳангӣ, клубҳои сиёсӣ, ВАО-и мустақил, оила ва ғайра иборат мебошанд. Аз назари дигар, дар таҳти

мафхуми чомеаи шаҳрвандӣ, ташкилоте фаҳмида мешавад, ки дар он ҳуқуқ ва озо-диҳои шаҳрвандон риоя карда мешаванд ва давлат бошад, ҳамчун кафили риояи ин ҳуқуқҳо баромад менамояд.

Ҳамин тарик, чомеаи шаҳрвандӣ аз рӯи се ченак муайян карда мешавад: ҳуқуқӣ (ба-робарӣ дар назди қонун), сиёсӣ (ҳуқуқи ин-тиҳобот) ва иҷтимоӣ-иқтисодӣ (масалан, ҳуқуқ ба таъминоти иҷтимоӣ). Аз дигар та-раф, мафҳуман чомеаи шаҳрвандӣ дорои чанбаҳои сиёсӣ ва иҷтимоӣ мебошад.

Чумхурии Тоҷикистон, он чуноне ки дар Конститутсияи ҚТ омадааст: «Чумху-рии Тоҷикистон давлати соҳибхитӣ, де-мократӣ, ҳуқуқбунёд, дунявӣ ва ягона ме-бошад».[2] Дар асоси Конститутсияи ҚТ ҳуқуқ ва озодиҳои тамоми шаҳрвандон новобаста аз миллат, қавмият, дин ҳимоят мегарданд. Тамоми халқу миллатҳое, ки дар қаламрави Тоҷикистон зиндагӣ мекунанд дар маҷмӯъ як чомеаро ташкил дода, дӯс-тона ба ҳам зиндагӣ менамоянд ва мушк-лотҳои ба амал омадаро якҷоя бартараф менамоянд. Таърих гувоҳ аст, ки тоҷикон дар муносибат бо дигар халқу миллатҳо, расму оинҳо як муносибати таҳаммулгаро-ёна ва боадолатона доштаанд. Вале бояд қайд намуд, ки халқи тоҷик дар ин бархӯрд-ҳои таърихӣ, таҷрибаҳои ғанӣ ба даст овар-да, арзишҳои миллӣ, динӣ ва фарҳангии худро ҳифз намудааст.

Имрӯз низ дар шароити яке аз раванд-ҳои ҳассоси иҷтимоӣ замонавӣ – ҷаҳони-шавӣ, ки бархе чомеаиносонӣ муосир он-ро «бархӯрди тамаддунҳо» ва иддае «гуфту-гӯи тамаддунҳо» ном ниҳодаанд, ҳифз намудани арзишҳои миллӣ ва фарҳангӣ, ҳимояи ҳуқуқ ва озодиҳои шаҳрвандон чӣ дар дохили кишвар ва чӣ дар хориҷи он ва-зифаи пурмасъулият ба шумор меравад.

Шаҳрвандони Чумхурии Тоҷикистон дар маҷмӯъ пайрави расму оинҳои гуногу-нанд ва ба ин ё он дин муносибати хос до-ранд. Қисми зиёди аҳолии Тоҷикистон пайравони дини ислом ва яке аз мазҳабҳои анъанавӣ ва таҳаммулгарои он – ҳанафия мебошанд. Метавон гуфт, ки дар тӯли асрҳо ин мазҳаб тавонист, ки дар ин минтақа намоёндагони гуногуни қавму миллатҳоро бо ҳамон арзишҳои миллию фарҳангиашон дар таҳти таъсири худ муттаҳид кунад ва то андозае дар идоракунии давлатҳои алоҳида

мусоидат намояд. Аз ин рӯ, дар саҳифаи авали Қонуни ҚТ «Дар бораи озодии вичдон ва иттиҳодияҳои динӣ» чунин ома-дааст, ки «... дар асоси он ки ҚТ давлати дунявӣ аст, бо арзи эҳтиром ва таҳаммул ба тамоми дину мазҳабҳо, бо эътирофи нақши махсуси мазҳабии ҳанафии дини ислом дар инкишофи фарҳанги миллӣ ва ҳаёти маъна-вии халқи Тоҷикистон, Қонуни мазкур қабул карда мешавад».[2.1]

Дар даврони шӯравӣ бино ба воқеаҳои маълум дин дар таъқиби давлат қарор до-шта, аз ҳаёти иҷтимоӣ фарҳангӣ берун карда шуда буд. Ин таъқибот пеш аз ҳама дар тарғиботи зиддинӣ ва таъқиботи хо-димони динӣ сурат мегирифт. Вале бо ву-ҷуди пурзӯр будани мубориза алайҳи дин, ин сохтори пурқудрат тамоми арзишҳо ва суннатҳои диниро аз байн бурда натаво-нист. Дар муносибатҳои байниҳамдигарии шаҳрвандон арзишҳои динӣ ҳифз гардида, шаҳрвандон ба суннатҳои динӣ пайравӣ менамуданд, аз он ҷумла риояи баъзе маро-симҳои динӣ, аз он ҷумла: маросимҳои чаноза, никоҳ, рӯзагирӣ, намоз гузоридан ва дигар фаъолиятҳои динӣ дар фаъолияти онҳо баназар мерасид.

Баъд аз пирӯзии Инқилоби Октябр аз 23 январи соли 1918 Декрети Шӯрои Ко-миссарони Халқии РСФСР “Дар бораи чудо будани калисо аз давлат ва мактаб аз калисо” қабул гардид, ки тибқи он чомеа-ҳои динӣ ҳамчун шахси ҳуқуқи эътироф на-мегардиданд. Танҳо соли 1946 Қарори Шӯ-рои Комиссарони Халқии Иттифоқи Со-ветӣ, қабул гардид, ки иттиҳодияҳои динӣ ҳамчун шахси ҳуқуқи эътироф карда шу-данд. Соли 1961 вобаста ба ин қарори дигар-ре қабул гардид, ки доир ба санадҳои ҳу-қуқии иттиҳодияҳои динии чумхуриҳои ит-тифоқӣ, ҳамчун шахсӣ ҳуқуқи муайн карда шуданд.

Бояд қайд намуд, ки қонунҳои дар ин самт ба тасвиб расида, ба таври куллӣ иҷро намегардид ва ҳуқуқ ва озодиҳои дини-ишаҳрвандон чандон риоя намегардид. Ба таври қатъӣ 1 октябри соли 1990 “Қонуни озодии вичдон ва ташкилотҳои динӣ” қабул гардид, ки санадҳои мувофиқкунандаи он дар дигар чумхуриҳо қабул гардиданд.

Ҳамин тарик дар баробари ноил шудан ба истиқлоли давлатӣ муносибатро бо итти-ҳодияҳои динӣ дигар намуд. Рушди минбаъ-

даи давлатдорӣ дар Тоҷикистон як қатор масъалаҳоро дар муносибат бо дин ба амал овард, ки бевосита машрӯбияти ин муносибатҳо ба вучуд омаданд. Зарурате падида омад, ки шакли нав (моделҳои нави) муносибати давлатро бо иттиҳодияҳои динӣ ба роҳ монда шаванд, ки пеш аз ҳама он дар Конститутсияи ҚТ дарҷ гардида буд. Конститутсияи ҚТ ҳуқуқ ва озодиҳои ҳамаи шаҳрвандонро новобаста аз ҷинс, миллат, забон ва муносибат бо дин кафолат медиҳад. Қонунҳои дар ин раванд қабул гардида, бо қонунҳои байналхалқии ҳуқуқи башар дар ҳеч вачҳ муҳолифат намекунанд.[1]

Бино ба Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи озодии вичдон ва иттиҳодияҳои динӣ», ба тасвиб расида, иттиҳодияҳои динӣ вазифадоранд, таҳти талаботи он фаъолият намоянд. Ҳамзамон мувофиқи ин қонун, тарғиби ақидаҳои тундгароёнаи динӣ, барангехтани ихтилофҳои мазҳабӣ ва ғайра манъ карда шудааст.

Дар асоси Конститутсияи ҚТ ва қонунҳои ба тасвиб расида, озодии вичдони ҳар як шаҳрванд кафолат дода мешавад ва ҳар кас метавонад ба ягон дин пайравӣ кунад ва ё накунад. Дар моддаи 26 Конститутсияи ҚТ чунин омадааст:

«Ҳар кас ҳақ дорад муносибати худро нисбат ба дин мустақилона муайян намояд, алоҳида ва ё якҷоя бо дигарон динро пайравӣ намояд ва ё пайравӣ накунад, дар маросим ва расму оинҳои динӣ иштирок намояд».[2.26]

Қонунҳои нисбати озодии вичдон дар асоси принсипи муайян ба низом дароварда шудаанд. Аз он сабаб, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон давлати дунявӣ аст, ин ҳуқуқ ва озодиҳо низ дар асоси принсипи ҷудо будани ташкилотҳои динӣ аз давлат ба роҳ монда шудааст.

Дар қисмати сеюми моддаи 8 Конститутсияи ҚТ чунин омадааст:

«Ташкилотҳои динӣ аз давлат ҷудо буда, ба қорҳои давлати мудохила карда наметавонанд».[2.8]

Мафҳуми ташкилотҳои динӣ дар Моддаи 10, банди 7 дар Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи озодии вичдон ва иттиҳодияҳои динӣ» чунин омадааст:

«Ташкилоти динӣ – иттиҳоди ихтиёрӣ ва мустақили шаҳрвандони ҚТ, ки бо мақсади якҷоя анҷом додани ибодат, таълими динӣ ва паҳн кардани эътиқоди динӣ таш-

кил карда шудааст». Дар қонуни мазкур шаклҳои ташкилоти динӣ муайян шудааст, ки он маркази динии ҷумҳуриявӣ, масҷиди ҷомеаи марказӣ, ҷамоатхонаи марказӣ, муассисаи таълими динӣ, калисо, куништ ва дигар шаклҳои, ки бо қонунгузорӣ муҳолиф нестанд мебошад.[3.3]

Дар Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи озодии вичдон ва иттиҳодияҳои динӣ», омадааст ки «иттиҳодияҳои динӣ – иттиҳоди пайравони як дин ба мақсади якҷоя анҷом додани ибодат ва маросимҳои динӣ, таълими динӣ, инчунин паҳн намудани эътиқоди динӣ» мебошад. [3.3] Дар асоси қонуни мазкур дар ҚТ шаҳрвандони кишвар ҳуқуқ доранд озодона пайравӣ ба дин кунад ва ё накунад. Иттиҳодияҳои динӣ дорои се аломат мебошанд, ки он эътиқоди пайравон, ба ҷой овардани ибодат ва дигар маросимҳои динӣ ва таълими динии пайравони он мебошад. Ин се аломат дар сурате амалӣ карда мешаванд, ки агар бо қонунҳои амалкунандаи ҚТ муҳолифат накунад.

Бино ба иттилоӣ Кумитаи оид ба қорҳои дин, «то 01 январи соли 2014 дар қаламрави ҷумҳурӣ 4063 иттиҳодияҳои динӣ, аз он ҷумла як Маркази исломӣ, 47 масҷидҳои ҷомеаи марказӣ, 366 масҷидҳои ҷомеа, 3567 масҷидҳои панҷвақта, 6 мадраса, 74 иттиҳодияҳои динии ғайриисломӣ, 1 «ҷамоатхона» ва 1 ҷамъияти динии ғайриисломӣ ба қайд гирифта шудаанд».[4]

Ҳамзамон бояд қайд кард, ки имрӯз дар қаламрави Ҷумҳурии Тоҷикистон мувофиқи омори соли 2010 80 ҳазор пайравон дини насронӣ ғ православҳо, 1,2% аҳолиро ташкил медиҳанд ва аз 9 то 12 ҳазор насронҳои равияи протестантӣ ва инчунин насронҳои католик, ки дорои се ибодатхона мебошанд, зиндагӣ мекунанд. Инчунин дар ҷумҳурӣ пайравони динҳои яҳудӣ, баҳой ва зардуштия низ зиндагӣ мекунанд.[5]

Нақши иттиҳодияҳои диниро дар инкишофи ҳаёти иҷтимоиву фарҳангии кишвар баръало метавон мушоҳида намуд. Махсусан дар тарбияи шахсият дар рӯҳияи ватандӯстӣ, таҳаммулгароӣ нисбати халқу миллатҳои гуногун.

Дар шароити ҳозира як қатор омилҳои мавҷуданд, ки ба муносибати давлат ва иттиҳодияҳои динӣ алоқаманданд. Феълан иттиҳодияҳои динӣ дар ҷумҳурӣ фаъолияти густурда доранд. Дар сурате, ки принсипи

конститутсионии давлати дунявӣ чудо будани давлатро аз иттиҳодияҳои динӣ талаб менамояд, вале воқеан онро амалӣ намудан хеле мушкил аст. Дин ва давлат ба ҳам хеле алоқаманданд ва дар ҳар як марҳилаи таърихӣ назари навро оиди дараҷа ва хусусиятҳои иттиҳодияҳои диниро ба сиёсат талаб мекунад, ва ҳамзамон муайян менамояд, ки то кадом андоза ходимони сиёсӣ динро ба ғаразҳои сиёсии худ ба қор бурдаанд.

Ҳаминро бояд қайд намуд, ки имрӯз мо дар вазъе қарор дорем, ки омили динӣ дар ҷомеа ғайригардидааст ва дар қатори мазҳаби анъанавии суннатӣ – ҳанафӣ, дигар равияҳои ғайри суннатии ҳам исломӣ ва ҳам ғайриисломӣ ғайригардидаанд. Маҳз дар чунин шароит муносибати зичи давлат ва дин бояд хеле ҳам наздик бошад, ки амнияти кишвар аз хатарҳои ифротгарии динӣ таъмин гардад.

Албатта, имрӯз сиёсати пешгирифтаи давлат нисбат ба дин сиёсати таҳаммулгарона буда, ҳуқуқи озодии эътиқоди пайравону дину мазҳабҳои гуногун ҳимоят мешаванд. Бояд гуфт, ки модели ҳамзистии пайравони дину мазҳабҳои гуногунро, ки дар ҷумҳурии мо вучуд дорад созмонҳои бонуфузи ҷаҳонӣ эътироф кардаанд. Имрӯз дар ҷумҳурии пайравони динҳои гуногун ба масҷидҳо ва ибодатгоҳҳои мазҳабии худ озодона мераванд. Маҳз дар чунин шароити боамн метавонад давлат ислоҳотҳои бузург ва ҷамаҷонибаи иқтисодӣ, сиёсӣ ва иҷтимоиро амалӣ созад.

Бояд қайд кард, ки дар даврони Истиқлоли давлатӣ муҳити комили ҳуқуқии рушди ҷомеаи шаҳравандӣ ба вучуд омадааст. Яке аз талабот ба давлати демократӣ ва мустақкам гардидани он рушди ҷомеаи шаҳравандӣ мебошад. Дар ҳақиқат принсипи конститутсионии давлати дунявӣ тақозо менамояд, ки вазифаҳои давлат ва иттиҳодияҳои динӣ ба таври возеҳ муайян карда шаванд.

Бо ҳамин нуктаҳо, ки дар боло зикр гардид, намунае чанд аз ҳуқуқ ва озодии, ки иттиҳодияҳои динӣ дар низомии қонунгузори кишвар доранд баён гардид. Замони ҳозира ва вазъи ҷаҳон ва минтақа онро талаб менамояд, ки муносибатҳои боз иттиҳодияҳои динӣ боз ҳам хубтар ба роҳ монем. Мо зиракии сиёсиро аз даст надода, набояд шароити фароҳам орем, ки ҳар гуна равияҳои радикалӣ ва ифротии ғайрисунна-

тӣ ба амнияти миллӣ ва давлатии мо таҳдид ва хатар ворид намоянд. Бояд байни давлат ва иттиҳодияҳои динӣ як муносибат ва муколамаи созанда сурат гирад, ки он баҳри таъмини амният ва ҳаёти осоишта мусоидат намояд.

### Адабиёт

1. Всеобщую декларацию прав человека (ООН, 1948, ст. 18), Международный пакт о гражданских и политических правах (ООН, 1966; в . 18), Конвенция о защите прав человека и основных свобод (Совет Европы, 1950, ст. 9),
2. Конституцияи Ҷумҳурии Тоҷикистон. Моддаи 1.
3. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи озодии виҷдон ва иттиҳодияҳои динӣ». Душанбе «Ирфон».2009.
4. Одиннадцать новых религиозных объединений зарегистрированы в Таджикистане. Информационная служба - Avesta Tj. <http://www.avesta.tj/>. 11/04/2014. Рӯзи мурочиат: 20.10.2020
5. Религия в Таджикистане. <https://ru.wikipedia.org/wiki/> . Рӯзи мурочиат: 25.10.2020.

## РЕЛИГИОЗНЫЕ ОБЪЕДИНЕНИЯ КАК ИНСТИТУТ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

Зокирзода Н. М.

*В статье автор рассматривает один из важнейших вопросов – роль и статус религиозных объединений как института гражданского общества.*

*В статье отмечается, что гражданское общество в современном обществе состоит из таких элементов, как политические партии, социально-политические организации, религиозные объединения, бизнес-ассоциации, отраслевые ассоциации, благотворительные фонды, экологические движения, антивоенные движения, организации гражданского общества, семья и так далее.*

*Автор отмечает, что после обретения в Республике Таджикистан государственной независимости отношение к религиозным объединениям изменилось и появилась необходимость в создании новой модели взаимоотношений государства с религиозными объединениями. В статье также отмечается, что религиозные объединения, как и*

*другие элементы гражданского общества в стране, активны, и их права и свободы гарантируются в соответствии с действующим законодательством.*

**Ключевые слова:** гражданское общество, религиозные объединения, светское государство, религия, ислам, христианство.

#### **PLACE OF RELIGIOUS ASSOCIATIONS AS INSTITUTION OF CIVIL SOCIETY**

**Zokirzoda N. M.**

*In the article, the author examines one of the most important issues - the role and status of religious associations as an institution of civil society.*

*The article notes that civil society in modern society consists of elements such as political*

*parties, socio-political organizations, religious associations, business associations, industry associations, charitable foundations, environmental movements, anti-war movements, civil society organizations, family, and so on..*

*The author notes that after gaining state independence in the Republic of Tajikistan, the attitude towards religious associations changed and there was a need to create a new model of relations between the state and religious associations. The article also notes that religious associations, like other elements of civil society in the country, are active, and their rights and freedoms are guaranteed in accordance with current legislation.*

**Key words:** civil society, religious associations, secular state, religion, Islam, Christianity.



## СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ МАССОВЫХ ДЕЙСТВИЙ

Азимова М. М. - к. ф.н., старший научный сотрудник ИФПП НАНТ  
(тел: 907809066 / 900000575)

*В статье автор дискутирует вопрос влияния массовых действий на общество. Масса как социальное явление характеризуется, прежде всего, своей неуправляемостью или трудно управляемую общность людей, действие которых направлено на разрешение определенных задач. Социальная масса подразумевает сбор определенного количества людей, которые отличаются от других социумов и общностей и социальных групп определенными характеристиками. Каждому типу массы свойственно особая форма действия, которая соответствует характеру поведения и компонентам массы. Автор отмечает, что внутри массы или толпы человек попадает под влиянием двух противоположностей. Во-первых, человек воспринимает энергию этой массы за свою собственную энергию и это придает ему уверенность в решении поставленной перед толпой цели. Во-вторых, человек попадает под гипнотическим влиянием этой массы и не может из него выйти без ущерба для своей личности. В соответствии с выбранными ресурсами можно определить характер массовости действия. Для национального государства и его действий в отношениях с другими народами основное значение имеет выбор цели, задач и идеология. Поэтому, прежде чем приступить к исследованию массовых национальных действий, стоит отметить отличительные признаки между массовыми социальными действиями и массовыми национальными действиями.*

**Ключевые слова:** толпа, стихия, социология, действия, нация, теория, субъект, наука, масса, цель.

Массовые действия сопровождают человеческое общество почти всю его историю. Меняя в форме и содержания, они по сути своей социальной сущности имеют характер повторяемости и поэтому, следует их рассмотреть, как атрибут челове-

ского общества и одной из перманентных форм действий. В течение многих тысяч лет этим и занимался человек, о чем свидетельствуют мифологические легенды о «золотом веке», история примитивных религий, а также массовые психические заболевания, смысл которых, в конечном итоге, в отказе от собственно человеческого существования. К такому же результату приводят участия в массовых безумиях, в которых индивид теряет ощущение своей индивидуальности, относительной самостоятельности, обособленности. В этой связи Э. Фромм обращает внимание на образование таких «общностей», в которых растворяется личное достоинство человека как толпа, масса, банда, даже митинг. Как видно, при всем возможном разнообразии регрессивного варианта общей его характеристикой является потеря (или не приобретение) индивидуальности. [7,114]

Но массовые действия, бывают по своему содержанию разнонаправленными среди которых, наиболее социально значимыми являются те действия, в результате которых общество меняет свои социально-политические устои.

Впервые термин «стихийное массовое поведение» (spontaneous mass behavior), был принят в эпоху революций охвативших Европу в период XVII-XIX веков. Нация в качестве социальной общности является одной из разновидности массы народа, но вместе с этим эти понятия имеют разные функциональные особенности, которые следует найти в данном исследовании. Исследование национальных действий в контексте массовых действий, прежде всего, требует понятийного исследования и классификации основных терминов.

Термин «масса» (глыба, масса) имеет количественный характер и обозначает большое количество, крупное скопление чего-либо и было впервые использовано в



классической механике Исаака Ньютона, который придавал массе два основных свойства: силу и скорость.

Масса как социальное явление характеризуется, прежде всего, своей неуправляемостью или трудно управляемостью общности людей, действие которых направлено на разрешение определенных задач. В концепции Г. Лебона «масса» представляется, как автономная логическая структура, обозначающая не столько простое объединение некоторого числа индивидов, сколько единую и неделимую общность, обладающую одинаковыми характеристиками и специфическими чертами, в рамках которой человек становится частью толпы, обезличивается, теряет способность выражения своих осознанных или неосознанных интересов, желаний, потребностей.[4,89]

Учитывая разнообразие форм массовых действий, считаем нужным провести сравнение данного явления в рамках их единичных и общих элементов. Социальная масса подразумевает сбор определенного количества людей, которые отличаются от других социумов и общностей, и социальных групп следующими характеристиками. Во-первых масса в своих действиях обладает противоположными свойствами быть организованно-управляемым или напротив быть хаотично-беспорядочным. Во-вторых масса может быть сознательно-конструктивным или бессознательно разрушительным. В третьих действие массы может быть стихийным или организованным. Стихийное массовое поведение несколько расплывчатый термин социальной и политической психологии, которым обозначают различные формы поведения толпы, циркуляцию слухов, иногда также моду, коллективные мании, общественные движения и прочие «массовидные явления». [2,45]

Каждому типу массы свойственно особая форма действия, которая соответствует характеру поведения и компонентам массы. Фромм как и многие другие психологи определяет поведение массы термином «синдром». Он придает массе индивидуальные свойства отдельной личности. Кроме указанных форм и характеристик, масса обладает такими свойствами как плотность, сознание, восприятие, антииндивидуальностью и склонностью к подражаниям.

Анализируя характер массы, стоит отметить, что внутри массы или толпы человек попадает под влияние двух противоположностей. Во первых человек воспринимает энергию этой массы за свою собственную энергию и это придает ему уверенность в решение поставленной перед толпой цели. Во вторых человек попадает под гипнотическим влиянием этой массы и не может из него выйти без ущерба для своей личности.

В начале XX века содержание массовых действий различных народов все заметнее склонялся к политическим действиям, которые проявлялись в форме крайнего национализма. Механизм организованного действия, в отличие от стихийной формы состоит из детального изучения возникшей ситуации, ее оценка, выявление путей решения, выбор средств, определение цели, видение последствия и т.д. Первоначальное место в данном механизме составляет определение цели действия, которая выражает интересы нации и ориентированная на национальную общность. Поставленная цель требует от актора определение ресурсной базы, силы и энергии требуется для выполнения действий. В соответствие с выбранными ресурсами можно определить характер массовости действия. Что касается «социальность» массовых действий, то фактор «социальности» в них проявляется только в том случае, если предполагаемый акторами смысл действий соотносится с действием *других* людей и ориентируется на интересы друг друга».[6,34]

Согласно мнению Р. Арона, разнообразие и плюрализм цели, средств и ресурсов, которыми располагает массы, нация или этнические группы, не позволяют оценить «национальный интерес» как критерий анализа национальных действий. Для национального государства и его действий в отношениях с другими народами основное значение имеет выбор цели, задач и идеология. Кроме этого, Р.Арон отмечает, что не меньшее значение имеют идеология, личные качества, темперамент, уровень развития национальных действий.[3,54]

Стоит отметить, что в ходе исследования нами были отмечены многочисленные семантико-лингвистические сходства, которые хоть и имеют поверхностные тождественные признаки, но при глубоком изуче-

ние выявляются различия между сходными терминами. Поэтому прежде чем приступить к исследованию массовых национальных действий, стоит отметить отличительные признаки между массовыми социальными действиями и массовыми национальными действиями. По нашему мнению, массовые социальные действия в отличие от национальных действий обладают следующими характерными признаками:

1. В массовых социальных действиях признак национальности уступает место социальному статусу актора действий;

2. Массовые действия в большей мере иррациональны, т.е. в них больше необдуманности и больше стихийности, массовые национальные действия же рассматриваются нами как более организованными и в них меньше элемента анархизма и волонтаризма в действиях;

3. Массовые действия не обладают четким иерархическим единицам цели, национальные же ориентированы на интересы определенной группы населения – нации.

Массовые социальные действия отличаются от национальных действий также по объекту, результату действий, по субъекту действий, по степени организованности, по интеллектуальным и физическим качествам. В массовых действиях результат направлен в пользу единичного человека, который имеет свой интерес и его ожидания совпадают с действиями других участников массового действия. Выбор каждого участника зависит от его ожиданий относительно действий другого участника и что «стратегическое поведение» связано с влиянием на чужой выбор путем воздействия на ожидания другого относительно того, как его собственное поведение связано с поведением этого другого.[8,28] При тождестве интересов, проблема состоит в согласовании действий участников массовых действий.

Исходя из вышеизложенных факторов, стоит отметить наибольшее влияние фактора рациональности и иррациональности в этих действиях. Фактор рациональности является отличительным свойством организованных и управляемых действий от стихийных действий актора. Рациональность национальных действий находится в прямой зависимости от культурного уровня нации,

от среды и от ситуации в котором находится актор действия – нация.

Исходя из многогранности массовых форм действий, также необходимо выявить структурно-функциональные элементы, чтобы определить характер массового действия. Вебер по этому поводу основным критерием считает цель действия и соотношение результата с имеющимся в обществе ценностями. «Мы предоставляем действующему лицу возможность взвесить, каково будет соотношение этих непредусмотренных следствий с предусмотренными им следствиями своего поведения, то есть даем ответ на вопрос, какой ценой будет достигнута поставленная цель, какой удар предположительно может быть нанесен другим ценностям».[1,424] Таким образом стало ясно, что «действия подлежат оценочным суждениям потому, что они *ценностно-ориентированы*».[9,30]

В эпоху развитой информационной технологии массовые национальные действия становятся более организованными, управляемыми и осознанными. Информационные технологии позволяют проектировать действие от его начало и до наступление необходимых результатов. Также созданы институты и школы политтехнологов, которые призваны управлять различными действиями масс.

Цикличность подобных массовых действий в обществе приводит нас к мысли о том, что это закономерность связано с характером нации или с характером его правителей. Примечательным является пример истории России, где массовые действия социального характера переходят на политическую плоскость, вызывая постоянные социальные катаклизмы в обществе. Стоит отметить, что теорию цикличности массовых действий в России и некоторые российские ученые. Так, например Розов Н. С. использует по отношению к состоянию России термин «болезнь» (в том, что Россия больна, уже мало кто сомневается),[5,78] но по нашему мнению корень этого явления, скорее всего, находится в социальных противоречиях правителей России и народа. Не будем вдаваться в подробности, но только скажем, что действия всех правителей России приводит к недовольству народа и вызывает массовые дей-

ствия. Другое дело временные промежутки между этими циклами.

Таким образом, проведенный нами анализ массовых социальных действий выявило, что указанные формы действий носят характер повторяемости и поэтому их изучение является, по сути, своей социальной необходимостью современного общества. От того в какой форме проявляются эти действия – стихийность или организованность этих действий зависит результат стабильности или краха общественного устройства. Поэтому различные социальные науки и политические технологии, сегодня обязаны дать правильный прогноз поведению масс и вносить свой вклад в сохранение стабильности в обществе и найти пути мирной конвергенции общественного противостояния.

#### Литература

1. Макс Вебер, Избранные произведения, Социология Макса Вебера. Режим доступа: Литрес.-12.12.2020.- С.424
2. Назаретян А. П. Психология стихийного массового поведения. М.; 2001.-www.koob.ru
3. Национальные интересы: теоретический дискурс проблемы.- Трухачев В.В. Российский университет дружбы народов.- Вестник РУДН, серия Политология, 2010, № 1.- С.54-65
4. Пронькина, А.В. Национальные модели массовой культуры США и России: культурологический анализ : монография / А.В. Пронькина ; - Рязань, 2009. - 156 с.
5. Розов Н.С. Колея и перевал: макросоциологические основания стратегий России в XXI веке. М., 2011, (735 с.)
6. Социологическое образование.- Е.И. Кравченко, Теория социального действия: от Вебера к феноменологам.[www.ecsolman.hse.ru/data](http://www.ecsolman.hse.ru/data):Режим доступа, 29 января 2020
7. Шаронов В.В., Основы социальной антропологии. / Оформление обложки А. А. Олексенко, С. Л. Шапиро. - СПб.: Издательство «Лань», 1997. - 192 с.
8. Шеллинг Томас, Стратегия конфликта / Томас Шеллинг; пер. с англ. Т. Даниловой, под ред. Ю. Кузнецова, К. Солина. - М.: ИРИСЭН, 2007. – С. 28 (366 с.)
9. Эвандро Агацци, - Человек как предмет философии,- Вопросы философии № 2, 1989.- С. 30

## ТАҲЛИЛИ ИҶТИМОИИ АМАЛҲОИ ОММАВӢ

Азимова М. М.

*Дар мақолаи мазкур муаллиф таъсири амалҳои оммавиرو дар ҷомеа мавриди баҳс қарор медиҳад. Муаллиф аз он ҷумла қайд мекунад, ки омма яке аз доираҳои душвор барои идоракунии маҳсуб меёбад. Оммаи иҷтимоӣ ҷамъомади одамонро меноманд, ки онҳо бо хислатҳои муайян аз дигар шаклҳои гурӯҳ ва ҷамъомади одамон фарқ мекунанд. Ба ҳар як тип омма хислатҳои хоси рафтор мансубанд, ки аз характери омма вобастагӣ доранд. Хислатҳои оммаро таҳлил намуда, муаллиф ба хулосае меояд, ки дар дохили омма шахс бо ду тазод гирифта мешавад: аввалан инсон энергияи оммаро ҳамчун энергияи худ қабул мекунад ва ин барои вай бовариш иловагӣ медиҳад. Дуввум, инсон зерӣ таъсири ин омма менамояд ва наметавонад бе зарар ба шахсияти худ аз он берун шавад. Вобаста ба захираҳои интихобишуда метавон оммаро баҳогузори намуд. Барои давлати миллӣ дар муносибати он бо дигар давлатҳо муҳим аз ҳама ин интихоби мақсад, вазифа ва идеология мебошад. Бинобар ин барои оғози тадқиқот дар ин самт пайдо намудани фарқияти амали оммавӣ аз амали миллӣ хеле зарур аст.*

*Калидвожаҳо: тӯда, ғавқуллода, ҷомеашиносӣ, амал, миллат, назария, субъект, илм, омма, мақсад.*

## SOCIOLOGICAL ANALYSIS OF THE MASS ACTION

Azimova M. M.

*In this article, the author discusses the impact of mass actions on society. The mass as a social phenomenon is characterized primarily by its uncontrollable or difficult to control community of people, whose action is aimed at solving certain problems. Social mass involves the collection of a certain number of people who differ from other societies and communities and social groups in the following characteristics. Each type of mass is characterized by a special form of action, which corresponds to the nature of the behavior and the components of the mass. After analyzing the nature of the mass, the author comes to the conclusion that within the mass or crowd a person falls under the in-*

*fluence of two opposites. Firstly, a person perceives the energy of this mass for his own energy and this gives him confidence in solving the goal set in front of the crowd. Secondly, a person falls under the hypnotic influence of this mass and cannot get out of it without damage to his personality. In accordance with the selected resources, you can determine the nature of the mass action. For the nation state and its actions*

*in relations with other peoples, the choice of goals, objectives and ideology is of primary importance. Therefore, before embarking on a study of mass national action, it is worth noting the distinctive features between mass social action and mass national action.*

**Key words:** crowd, element, sociology, actions, nation, theory, subject, science, masses, goal.



## ХУСУСИЯТҲОИ НАЗАРИЯВИИ ДИДГОҲҲОИ ИҶТИМОӢ ОИД БА ТАҲҚИҚИ МАСЪАЛАИ ҲУВИЯТ

**Пиров А. К.** - н.и.ф, дотсенти Донишгоҳи давлатии Бохтар ба номи Носири Хусрав  
(тел: 904353622, E-mail: pirov.alamsho@mail.ru)

*Дар мақолаи мазкур таҳлили хусусиятҳои назариявии дидгоҳҳои иҷтимоӣ оид ба таҳқиқи масъалаи ҳувият дар илмҳои муносири иҷтимоӣ-гуманитарӣ ба амал бароварда шудааст.*

*Ба андешаи муаллиф проблематикаи ҳувият гуногунҷабҳа аст ва баррасии он низ ба қор гирифтани равишҳои гуногуну муносибро тақозо менамояд. Ҳамчунин қайд карда мешавад, ки дар байни таҳқиқотчиёни масъалаи зикршуда назари ягона оид ба вижагиҳои ташаккули саҷияи ҳувиятҳои марбут ба вобастагиҳои этникӣ, субэтникию фарҳангӣ ва ғ. вучуд надорад.*

**Калидвожаҳо:** *ҳувият, мақула, иҷтимоӣ, гуманитарӣ, фарҳанг, субэтникӣ, этникӣ, равонишинос, арзиш, иҷтимоӣ-фарҳангӣ.*

Дар ҷомеаи муносири дар ҳоли гузариш қарор дошта, мафҳуми «ҳувият» ба яке аз мафҳумҳои марказии дарки воқеияти имрӯза табдил ёфтааст. Дар қаринаҳои гуногун, он дар равоншиносӣ ва сотсиология, фалсафа ва этнология, сиёсатшиносӣ ва геополитика васеъ истифода мешавад. Ба гуфтаи коршиносон, ҳувият ҳамзамон ҳам мафҳуми илмӣ, ҳам лавҳаи фарҳангӣ ва ҳам мафкураи амалияи сиёсӣ аст. Иллати муваффақона ва назаррас маъмул гардидани ин мафҳумро дар васеъ тафсир гардидани мазмуни он шарҳ додан мумкин аст. Дар муҳокимаҳо доир ба ҳувият намоёндагони анқариб ҳамаи илмҳои иҷтимоӣ-гуманитарӣ иштирок менамоянд. Миқдори умумии интишороти доир ба мавзӯи таҳқиқшаванда муайян кардан душвор аст. Аён аст, ки он яке аз мавзӯҳои мубрам, шадид ва тезу тунди ҳам илми ватанӣ ва ҳам хориҷӣ мебошад.

Барои омӯзиши падидаи ҳувият таҳлили муҳтасари моделҳои тавзеҳотӣ ва равишҳои концептуалӣ, ки ба дарк ва ошкор намудани моҳияти он нигаронида шудаанд, зарур аст. Ба таҳлили таҷрибаи хориҷӣ

гутавар нашуда ба таври муҳтасар дар бораи тафсириҳои аз ҷониби олимони ватанӣ ва хориҷӣ доир ба мафҳуми ҳувият баёншуда, истода мегузарем. Вақтҳои охир бисёр муҳаққиқони илмҳои иҷтимоӣ-гуманитарӣ таҳқиқотро дар заминаи навсозӣ ва ҷаҳонишавии ҷомеа тақвият доданд.

Маҳсусан ин мавзӯ дар робита бо таҳлили ҳувияти этникӣ ва бӯҳрони ҳувият дар шароити ҷомеаҳои муносири дар ҳоли гузариш қарор дошта, маъмул гаштааст. Ба гуфтаи этнологи рус Л. М. Дробижева, дар маркази диққати равиши сотсиологӣ таҳлили ҳувият ин «... таносуби фард бо гурӯҳ, тасаввурот дар бораи гурӯҳ, механизмҳои иҷтимоии худмуайянкунии фардҳои алоҳида дар гурӯҳҳои гуногун ба ҳисоб меравад... Ҳар яке аз онҳо дар худ ҳам ҳувияти фардӣ ва ҳам коллективро дар миқёс ва мазмунҳои гуногун дар бар мегирад» [8, с. 336]. Ў чунин қисматҳои ҳувияти иҷтимоиро чун мекунад: худҳаммонандсозӣ (мансубияти худ ба гурӯҳи этникӣ, умумияти маҳаллӣ, давлатӣ), тасаввурот дар бораи гурӯҳи худ – «образи мо» - ва манфиатҳои мебошад, ки муносибати эмотсионалии маънии нав гирифтаре бо чунин образҳо ва рафтори одамон дар гурӯҳҳо мепайвандад. Ба «образи мо» тасаввурот дар бораи худ, ки дар асоси таносуб бо тасаввурот дар бораи дигарон ташаккул меёбад, инчунин тасаввуротҳоро дар бораи фарҳанг, забон, макони истиқомат, гузаштаи таърихӣ ва давлатдориро низ дар бар мегирад. Ба ақидаи Л. М. Дробижева маҷмӯи ин падидаҳо дар сатҳи ҳувияти гурӯҳи вучуддоранд. Масъалаи «мо кистем?» - ин масъалаест дар бораи низоми афзалиятҳо ва рамзҳо, ки метавонанд умумиятҳо ва халқҳоро дар як воҳиди ягонаи милли муттаҳид созанд.

В. А. Тишков мафҳуми ҳувиятро дар падидаи қавмиёт мафҳуми асосӣ эътироф намуда, онро ҳамчун амали иҷтимоии тар-

тиб додани «умумиятҳои ҳаёли» дар асоси эътиқод меоданд, ки бо робитаҳои зарурӣ ва табиӣ ба ҳам пайванданд[14, с. 116].

Хувият низоми кушода буда намудҳо ва хусусияти гуногун дорад. Идея дар бораи хувияти бисёрсатҳӣ дар илмҳои иҷтимоӣ-гуманитарӣ нав нест. Масалан, этнологи рус М. Н. Губогло муътақид аст, ки хувияти бисёрсатҳӣ як ҳолати махсуси бисёрхувиятӣ ё маҷмӯи хувиятҳо мебошад, ки дар доираи он хувияти қавмӣ, иҷтимоӣ, касбӣ, ҷинсӣ, шаҳрвандӣ, мазҳабӣ, моликияти ва наҷодӣ фарқ карда мешавад[5, с. 29].

В. А. Ядов мушкилоти сершумори хувияти муосири Русияро таҳлил карда, мафҳуми хувиятро ҳамчун як ҳолати муайян ва ҳаммонандсозиро ҳамчун раванде, ки ба ин ҳолат оварда мерасонад, фарқ мекунад; ҳаммонандсозии иҷтимоӣ – ин ишора ба «ҳаммонандсозии гурӯҳии шахс, яъне худмуайянкунии фардҳо дар фазои иҷтимоӣ-гурӯҳии нисбат ба умумиятҳои гуногун чун «худӣҳо» ва «ғайри худӣҳо»» мебошад [15, с.597].

Дар доираи мавзӯи баррасишаванда таҳқиқотҳои М. В. Заковоротная аҳамияти назаррас доранд, зеро ки дар онҳо таҳлили масъалаи хувият дар ҷомеаи муосир ва фарҳанг ба амал бароварда шуда, робитаи ҳаммонандсозӣ ва равандҳои фаъолияти ҳаёти таҳқиқ гардида, раванди тағйирёбии фаҳмиши хувият дар даврҳои гуногуни таърихӣ ва таҳлили назарияҳои хувияти фардӣ ва коллективӣ баррасӣ карда шудааст[9].

Дар солҳои охир дар бораи хувият алаҳусус, дар бораи хувияти русиягӣ асарҳои зиёде ба таърифи расидаанд. Дар монографияи дастаҷамъии «Хувияти русиягӣ дар шароити тағйирёбӣ» кӯшиш карда мешавад, ки бо истифода аз як қатор таҳқиқоти умумирусиягии сотсиологии солҳои 2003-2004 паҳлӯҳои гуногуни ҳамон як масъала, яъне он чизе, ки дар шуури оммавии русиягӣ мавҷуд аст, ин натиҷаи вижагиҳои тағйирёбандаи ҷомеаи муосири Русия аст, вале он ба хусусиятҳои тағйирнаёбандаи фарҳанги русиягӣ тааллуқ дорад ва ислохотҳои даҳсолаи охир ба вижагиҳои хувияти миллӣ ва менталитети русҳо ҷи гуна таъсир расонд ва чизе, ки дар онҳо нисбатан устувор ба шумор меравад, баррасӣ карда мешавад[13].

Дар маҷмӯаи «Хувияти шаҳрвандӣ, этникӣ ва динӣ дар Русияи муосир» амалҳои муштаракӣ хувиятҳои этникӣ, динӣ ва шаҳр-

вандӣ дар шуури одамон, нишондодҳои идеологӣ ва ВАО таҳқиқ карда шудааст. Равишҳои назариявӣ доир ба ин масъала, натиҷаҳои пурсишҳои оммавӣ ва мусоҳибаҳои таҳлил карда, намунаҳои гуногуни ташаккули хувият баррасӣ гардидааст[3].

Масъалаи баррасишаванда дар доираи илмҳои иҷтимоӣ-гуманитарии кишварамон низ мавриди таҳқиқ ва баррасӣ қарор гирифтааст. Аз ҷумла, масалан, аз назари файласуфи тоҷик Ҷононов С. хувият метавонад табиати худро на танҳо дар сатҳи фардият ва ё субъективӣ, балки дар параметрҳои абстрактӣ-умумӣ (анъана, фарҳанг) ва махсус (давлат ва ё миллат) низ ифода намояд. Муаллиф дар ин масъала мавқеоро ишғол менамояд, ки мувофиқи он ғояҳо ва арзишҳои инсонӣ на танҳо дар сатҳи шахсият (фардият), балки тавассути анъанаҳо, фарҳанг ва ниҳодҳои иҷтимоӣ тасдиқ мегарданд. Хувият як мафҳуми бетарафест, ки дар шаклҳои гуногуни ҳаммонанднамоӣ: коллективӣ-бешууроӣ (шакли универсалӣ), инфиродӣ, дар асоси манфиатҳо ва афзалиятҳо, инчунин дар шакли сохтори (конструксия) иҷтимоӣ, вақте ки хувият натиҷаи хусусиятҳои биологӣ ва интиҳоби субъективӣ набуда, балки натиҷаи конструксияест, ки аз элитаи сиёсӣ ва зехнӣ бар меояд, ифода мегардад[7, с. 83].

Ба мафҳуми хувият сиёсатшиносон низ фаъолона рӯй оварда онро тавассути падидаи миллати мушаххас дар самтҳои этникӣ-миллӣ ва шаҳрвандӣ таҳлил кардаанд. Ҷамин тавр, Р. Г. Абдулатипов хувиятро ҳамчун таҷассуми нерӯи маънавии инсон ва таҷрибаи иҷтимоӣ, умумият ва давлат тавассути ҳудодоҳӣ ва худшиносӣ, интиҳоб ва сафарбаркуни, ки инсон аз сар мегузаронад, баррасӣ менамояд. Он маҳаки маънавии ҳаёти инсон, ҷомеа ва давлат мебошад. Хувияти русиягӣ, ба ақидаи ӯ, ин нерӯи тавоноии маънавӣ ва сиёсии миллати рус ва миллатҳои дигари этникӣ мебошад, ки дар шаҳрвандони Русия ва умумиятҳои онҳо таҷассум ёфтаанд ва қобилияти муттафиқона чун нерӯи сафарбаркунанда барои худсозӣ ва тағйири тамаддуни русӣ баромад менамоянд[1, с.413].

Муҳаққиқи тоҷик Маҳмадов А. Н. кӯшиш намудааст хувиятро тавассути падидаи идеяи миллӣ маънидод намуда, ҳамчунин ин падидаро моҳият ё асли худшиносии миллӣ «...аз маҷмӯи тасаввуротҳои иборат

медонад, ки шаклдиҳандаи хувияти миллӣ мебошанд... Бо дарназардошти хусусиятҳои биосотсиологии гурӯҳҳои этникӣ, хувияти миллӣ ин зухуротест, ки ба ирратсионализми идеяи миллӣ сару кор дорад... Идеяи миллӣ ҳамеша дар ташаккули хувияти миллӣ мавқеи марказиро ишғол менамояд. Хувият падидаест, ки аз робита, андеша, ойин ва арзишҳои бо ҳам алоқаманд дар як ҷомеа иборат мебошад»[12, с. 177].

«Хувият»-ро ҳамчун категорияи амалия ва таҳлили илмӣ фарқ карда, муҳаққиқи рус О. Ю. Малинова қайд мекунад, ки «дар ҷомеаҳои муосир хувиятҳо беш аз пеш сершумор, нопурра, вобаста аз қарина мешаванд, онҳо хусусияти куллан таърихӣ дошта, доимо дар ҳолати тағйирот ва дигаргуни қарор доранд»[11, с. 11].

Дар айни замон, кӯшиши ташкили муколамаи байни илмҳои гуногун бо мақсади таҳияи модели синтетикӣ хувияти руссиягӣ ва мувофиқ ба он гуфтугӯи иҷтимоӣ-сиёсӣ карда мешавад. Аз ин ҷиҳат, ба таърихи расидани монографияи Ю. Г. Волков, ки дар он асосҳои назариявии хувияти иҷтимоӣ, моҳияти хувияти руссиягӣ таҳлил карда шуда, бори аввал дар илми руссиягӣ ҷойгоҳ ва нақши идеология дар ташаккули хувияти русӣ муайян карда мешавад, сари вақтӣ мебошад[2]. Муаллиф кӯшиши муайян кардани хувияти руссиягиро ҳамчун «тасвири “мо дар ҷаҳон ҳастем”» менамояд. Дар асоси натиҷаҳои як қатор таҳқиқотҳо, ӯ ба хулосае меояд, ки хувияти руссиягӣ дар андозагириҳои иҷтимоӣ фарҳангӣ, интиҳоби арзишҳои маънавӣ зоҳир мешавад, аммо дар робита бо давлати ҳуқуқии шаҳрвандӣ дутарафа (дучониба) мебошад. Ба ибораи дигар, тасаввури маънавӣ-ахлоқии хувият бар расмияти ҳуқуқӣ, иҷтимоӣ ва худудӣ бартарӣ дорад. Аз ин рӯ, хувияти руссиягӣ ҳамчун мансубият ба таърих, фарҳанг ва тамаддун нисбатан умедбахштар доништа мешавад, зеро ки он барои эҳсоси ризоият дар ҷомеа имконияти бештар фароҳам меорад.

Ҳамин тариқ, номгӯй як қатор асарҳои бунёдии илмӣ аз фаъолияти таҳқиқотӣ дар робита бо мафҳуми баррасишаванда шаходат медиҳад ва муаллифон дар баррасии он аз паҳлӯҳои гуногун муносибат намуда, нуқтаҳои назари гуногунро дар бораи хувияти мухталиф интиҳоб менамоянд. Бояд гуфт, ки ҳам дар илми хориҷӣ ва ҳам ватанӣ анъанаҳои муштарак ва махсуси омӯ-

зиши мушкилоти хувият ҳамчун падидаи равонӣ ва иҷтимоӣ-фарҳангӣ ташаккул ёфтааст. Моҳияти онҳо дар он аст, ки хувият таркиби сохторӣ дорад, ки вариантҳои асосии он ҳадафнокӣ, пурмазмунӣ ва арзёбӣ ба шумор мераванд.

Таҳлилҳо нишон медиҳанд, ки намоёндагони соҳаҳои гуногуни донишҳои иҷтимоӣ-гуманитарӣ ба муайян намудани таърифи ин мафҳум машғуланд ва аз ин рӯ тавачҷӯх ба зухуротҳои гуногуни хувият нигаронида шудааст. Назарияҳо ва моделҳои тафсирие, ки дар илм мавҷуданд, бо гуногунии худ ҳайратоваранд. Хувиятро омӯхта, ҳар як илм назари худро дар бораи ин падида дорад ва ба методология ва методикаи худ така мекунад. Дар доираи равиши психологӣ диққати асосӣ ба хусусиятҳои равонии шахсият дода мешавад, ки ба раванди худмуайянкунии шахсият дохил карда шудааст. Ҷомеашиносон ба хусусиятҳои иҷтимоӣ фарҳангии хувият тавачҷӯх зоҳир мекунанд. Ҷомеашиносӣ соҳаи майлу рағбати илмӣ худро дар омӯзиши худмуайянкунии гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва таҳлили механизмҳои ҳаммонандсозии фардҳо ва умумиятҳои пешниҳод менамояд. Омӯзиши иҷтимоӣ антропологияи хувият дар қаринаи проблематикаи этникии хувият ташаккул меёбад. Ҳангоми муайян кардани моҳияти хувият, фарҳангшиносон мекӯшанд, ки мундариҷаи онро бо хусусиятҳои фарҳангии миллӣ пайванд намоянд. Файласуфон хувиятро аз рӯи мансубият ба гурӯҳи иҷтимоӣ ва шомил кардани он ба категорияи муайяни иҷтимоӣ-фарҳангӣ тафсир мекунанд. Равиши фалсафӣ ва антропологӣ ба таҳлили намудҳои иҷтимоӣ фарҳангии хувият дар қаринаи мавҷудият ва амалҳои муштаракӣ шахс, фарҳанг ва умумиятҳои иҷтимоӣ асос ёфтааст. Дар доираи усули сиёсатшиносӣ диққати асосӣ ба хувияти шаҳрвандӣ дода мешавад.

Тибқи таҳқиқотҳои муосир, хувият ин сохтори тағйирёбанда буда, вай дар тӯли тамоми ҳаёт рушд менамояд, бухронҳоро паси сар карда, метавонад дар самти прогрессивӣ ва ё регрессивӣ тағйир ёбад, яъне «муваффақ» (мусбат) ё «манфӣ» бошад (фард метавонад ҳар гуна амалҳои муштаракро рад намояд). Олимон бар он ақидаанд, ки хувият аслан аз рӯи пайдоишаш иҷтимоӣ аст, зеро он дар натиҷаи амалҳои муштаракӣ одамон ва азхуд намудани ҳар як забони дар

раванди муошират ташаккулёфта ба вучуд меояд ва тағйирёбии хувият бо тағйиротҳои иҷтимоӣ робитаи зич дорад.

Қадами аввал дар хусуси он ки шахс худро ҳамчун намоёндаи гурӯҳ эҳсос карда тавонад, ин ҳаммонандсозӣ, яъне муайян кардани меъёрҳо ва сарҳади умумиятҳо ва ҷойгоҳи “Ман” дар ҷомеа мебошад. Барои ошкор намудани мазмуни хувият, моҳиятан дарки он муҳим аст, ки ҳаммонандсозӣ дар маҷмӯъ ҳамчун раванди ташаккули тасаввуротҳои гурӯҳи иҷтимоӣ ва фард дар бораи худ ва мавқеи худ дар олам доништа мешавад.

Дар илми сиёсатшиносӣ хувият «сифате мебошад, ки натиҷаи худдарккунии инфироӣ ва ё гурӯҳӣ ба мисли субъекти муайян» тафсир карда мешавад, аммо ҳаммонандсозӣ бошад ҳамчун «раванди психологӣ айнӣтсозии фард бо одамони гурӯҳи дигар ва умумиятҳо аст, ки ба ӯ (ба фард) дар муваффақона аз худ намудани намунаҳои гуногуни фаъолияти иҷтимоӣ, норма ва арзишҳои ҷомеаи мазкур хизмат менамояд»[10, с. 623].

Ба андешаи мо, зеро мафҳуми хувият бояд худайниятсозии инсон ва ё умумияти муайяни сиёсӣ ва ё иҷтимоӣ-фарҳангиро фаҳмид, зеро ҳамгироии инсон ва ҷомеа, қобилияти онҳо барои дарк намудани худайниятсозӣ ва ҷавоб ба саволи: «Ман кистам?» мебошад.

Имрӯз метавон дар бораи тағйирёбии хувият ҳам дар сатҳи ҷомеа, гурӯҳҳои таркибии он ва ҳам дар сатҳи иштироки ҷомеаҳои алоҳида дар низоми глобалии амалҳои муштарак сӯҳбат намуд. Аммо, дар тағйирёбии хувият дар ҳарду ҳолат ҳам раванди ҷаҳонишавӣ таъсири ҳалқунанда дорад. Муаллифоне, ки таъсири манфии ҷаҳонишавиро ба хувият ва ё шароитҳои ташаккули он эътироф менамоянд, ба як қатор падидаҳои ба вучуд овардаи ин раванд ишора мекунанд. Аввалан, ин ба он оварда мерасонад, ки муносибатҳои ҷамъиятӣ ва макроиҷтимоии одамоне аз доираи умумиятҳои миллӣ-давлатӣ берун рафта, хусусияти фаромиллӣ пайдо мекунанд. Сониян, хувият тавассути равандҳои марбут ба ҷаҳонишавӣ дар соҳаи фарҳанг ба вучуд омадаро аз байн мебарад. Чунки, хувияти инсон бо умумиятҳои муайян, пеш аз ҳама, тавассути дарки ҷанбаҳои зоҳирии воқеияти иҷтимоӣ (интериоризатсия), тасаввуротҳо, меъёрҳо,

арзишҳо, намунаҳои рафторе, ки фарҳанги онро ташкил медиҳанд, амалӣ мегардад[4, с. 348-349].

Проблемаҳои ҳаммонандсозӣ дар давраҳои бӯҳронии таърихи кишварҳо, махсусан, муҳим мегардад. Худҳаммонандсозӣ дар фаъолияти гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва ниҳодҳои сиёсӣ зоҳир мешавад, он ба мақом ва нақши иҷтимоӣ робита дорад, аммо онро на танҳо онҳо(ниҳодҳо), балки хусусиятҳои фардии шахс муайян мекунанд.

Танҳо дар натиҷаи ҳамкорӣҳои муваққим ва ғайримуваққим бо гурӯҳҳои дигар, хувият вижагиҳои ба худ хосро касб мекунанд, ки онро берун аз муқоисаи коммуникатсионӣ таҳқиқ кардан номумкин аст. Қайд кардан ба маврид аст, ки хувият воситаи рамзии муттаҳидшавӣ бо баъзеҳо ва дурӣ аз дигарон аст. Дар ин робита, ду намуди хувият: мусбат ва манфӣ ҷудо карда мешавад.

Ба ақидаи мутахассисон, хувияти иҷтимоӣ ин худмуайянкунии инсон дар фазои иҷтимоӣ мебошад. Дар ин ҳолат, он доираи одамоне ва он фазои фарҳангӣ, ки инсон худро бо он ҳаммонанд мекунанд ва мувофиқан он доираи одамоне ва он фазои фарҳангӣ дар назар дошта мешавад, ки ӯ худро аз онҳо фарқ мекунанд. Масалан, вақте ки мо «сокини шаҳр», «сокини деҳот», «москвагӣ», «душанбегӣ», «кавказӣ» ва ғайраҳоро мегӯем, пас мо танҳо як навъ воҳиди муайяни фазои иҷтимоиро ҷудо менамоям ва одамоне ба гурӯҳҳои муайяни онҳо ҳаммонанд месозем. Аз нуқтаи назари мансубияти иҷтимоӣ, инсон ба лӯхтаки ҷӯбин шабоҳат дорад, ки дар дохили як лӯхтаки калон дигаре хурдтар, дар дохили дуввум - сеюм, боз ҳам хурдтар ва ғайра мавҷуд аст. Имрӯз ҳадди дараҷаи хувияти иҷтимоӣ, чун қоида хувияти миллӣ ба шумор меравад, вақте ки мо худро чун умумияти муайяни иҷтимоӣ муаррифӣ мекунем. Чунин тасдиқот метавонад боиси эътироз гардад, зеро гурӯҳҳои мазҳабӣ--конфессионалии одамоне аз ҷиҳати миқдор бо истисноӣ ҳолатҳои алоҳида, ки онҳо бо ҳам мутобиқат менамоянд аз ҷиҳати миқдос калонтаранд. Дар воқеъ, хувияти динӣ ва конфессиялӣ, агар хувияти тамаддуниро ба эътибор нагирем, аз рӯй савия, масофати муттаҳидсозии робитаҳои инсонӣ, чун қоида, аз хувияти миллӣ афзалтар аст, аммо аз ҷиҳати таъсир расонидан ба рафтор нисбат ба хувияти миллӣ мақоми дуумдараҷа дорад[6].



Аз гуфтаҳои боло бармеояд, ки дар тафсири чунин падидаи мураккаб, чун хувият, фаҳмиши ягона вучуд надорад. Ҳар яке аз назарҳои пешниҳодшуда эътиборнокӣ муайян ва низоми бозътимоди бурҳон-оварӣ доранд. Сарфи назар аз мавҷудияти бархӯрдҳои гуногун ба омӯзиши ҷанбаҳои гуногуни мушкilotи хувият дар афкори илмӣ, иҷтимоӣ ва гуманитарӣ, то имрӯз ҷанбаҳои таҳқиқнашудаи он боқӣ мондааст. Ин аз он далолат мекунад, ки ҳар як давраи инкишофи таърихӣ чомеа нисбат ба мафҳум ва маънии хувият талаботҳои худро мегузорад, ки таҳлили онҳо барои муҳаққиқони замони мо доираи васеъ фароҳам меоварад.

Хувият ҳамчун категорияи муҳимтарини дониши муосири иҷтимоӣ--гуманитарӣ бояд низоми мураккабу диалектикий таъсири мутақобилаи томиаҷт, муайянияҷт, «ҳамрангӣ бо худ»-и умумияҷтҳо ва гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва инчунин маргинализатсияи ин равандҳоро инъикос намояд. Ҳаммонандсозӣ, яке аз механизмҳои воқеии иҷтимоишавии шахс мебошад, ки аз ҷониби онҳо қабул намудани вазифаҳои иҷтимоӣ, дарки намунаҳо ва тамсилаҳои рафтори иҷтимоӣ-фарҳангӣ иборат аст.

Ҳамин тавр, қайд кардан ба маврид аст, ки проблемаи хувият дар илми ватанӣ ва хориҷӣ мубрам буда, дар шароити муосир аҳамияти муҳим касб мекунад ва ҳамзамон тағйиротҳои куллиро аз сар мегузаронад. Маҳз ҳамин ҷиддияти мубоҳисаро дар бораи моҳияти хувият ташкил медиҳад. Натиҷаи асосии марҳилаи ташаккул ёфтани донишҳо дар бораи хувият дар илмҳои иҷтимоию гуманитарӣ ин дарки он аст, ки тамоми маҷмӯи мушкilotҳои марбут ба ин падидаи мураккабро дар алоҳидагӣ на психология ҳамчун хувияти шахсӣ ва на чомеашиносӣ чун хувияти иҷтимоӣ ва на илмҳои дигар ҳал карда наметавонанд.

Чунин ба назар мерасад, ки кӯшишҳои илмҳои иҷтимоӣ ва сиёсӣ дар ин самт бояд муттаҳид карда шаванд, зеро он метавонад ба ҳаёти воқеии иҷтимоӣ таъсири назаррас расонад. Дар баробари ин, бояд дар хотир дошт, ки мушкilotи хувиятро таҳти салоҳияти ягон илм «ба қайд гирифтани» мумкин нест. Тибқи назари олимони, мо дар доираи байнисоҳавӣ қарор дорем; ва бояд ҳамон «гардиши фарҳангӣ»-ро, ба назар гирифт, ки дар донишҳои иҷтимоӣ ва гу-

манитарӣ дар даҳсолаҳои охир ба амал омадааст. Ҳамчунин бояд дар назар дошт, ки тамоюлҳои асосии омӯзиши ин падида бояд даркӣ мақоми полипарадигматикий он ва муттаҳид намудани саъю кӯшиши намояндагони соҳаҳои гуногуни дониш, инчунин хоҳиши ба ҳам мувофиқат кардани арсенали муҳаққиқони афкори ватанӣ ва дастовардҳои илми ҷаҳонӣ буда бошад.

Мебояд дар ин самт бо муҳаққиқӣ рус Л. М. Дробужева розӣ шуд, ки ин мавзӯъ яке аз мавзӯҳои нисбатан ба тағйиротҳои сиёсии кишвар ва умуман ҷаҳон эътиноку-нанда робита дорад. Ҳар дафъа бо тағйири вазъи сиёсӣ, аз нуқтаи назари интераксионизми рамзӣ, назарияи нақшҳо ва гурӯҳбандии иҷтимоӣ, ҳамон назарияҳои интиҳоб карда мешаванд, ки онҳо барои лоиҳаҳои муфассирон – сиёсатмадорон ва ё сиёсатшиносон қобили қабул мебошанд[3, с. 10].

Метавон гуфт, ки мафҳуми «хувият» дар доираи парадигмаи маърифатӣ бунёд гардида, гуногунрангӣ, номуайяний, гуногунии замонҳои таърихӣ, ноустуворӣ ва зарурати бунёди тамсилаҳо, ки дар асоси онҳо дарки гузашта, ҳозира ва оянда ба вучуд меояд, эътироф менамояд. Ин принсипҳои шартӣ мавҷудият ва дарки субъектҳои фаъолияҷт мегарданд, аз ин рӯ, «ҳаммонандсозӣ», «хувият», «бӯҳрони хувият»-ро танҳо дар қаринаи муосири назариявӣ илова намудан мумкин аст.

Хуллас, бояд қайд намуд, ки мафҳуми «хувият» бениҳоят сермаъно аст, онро муаллифони гуногун бо тарзҳои гуногун шарҳ додаанд – ин назария, мафҳум, хосияти психикаи инсон, категорияи амалияи иҷтимоӣ ва сиёсӣ, предмети инъикоси илмӣ, омили сиёсӣ ва ғ. Баъзан он ҳамчун як чизи бешакл ба назар мерасад, ки онро фард дурӯст ё нодурӯст муайян карда метавонад ва баъзан онро ҳамчун истилоҳи илмӣ ва воситаи таҳқиқот истифода мебаранд.

Метавон гуфт, ки ин мавзӯъ дар илми муосири ватанӣ ва хориҷӣ ҷойгоҳи муҳимро ишғол мекунад, ки дар ин бора афзоиши таваҷҷӯҳ ба ин масъала гувоҳӣ медиҳад. Бо вучуди ин, наметавон ҳамеша дар бораи ҳамфикрӣ ва якрангии равишҳо доир ба ин масъала сухан ронд, балки баръакс, мавзӯи матраҳшаванда аз посух ба ин масъала саволҳои зиёдро ба миён меоварад. Зарурати посух ба саволи «мо кистем?» сабаби омӯзиши хувият ҳамчун роҳи имконпазири эъморӣ чомеаи муносиб мегардад.

### Адабиёт

1. Абдулатипов Р. Г. Российская нация (этнонациональная и гражданская идентичность россиян в современных условиях). – М.: Научная книга, 2005.
2. Волков, Ю. Г. Гуманистическая идеология и формирование российской идентичности. – М.: Соц.-гуманит. знания, 2006; Он же. Идентичность и гуманистическая идеология: взгляд в будущее. – М.: Соц.-гуманит. знания, 2006.
3. Гражданские, этнические и религиозные идентичности в современной России / отв. ред. В. С. Магун. – М.: ИС РАН, 2006.
4. Грани глобализации: Трудные вопросы современного развития. – М.: Альпина Паблишер, 2003.
5. Губогло М. Н. Идентификация идентичности: Этносоциологические очерки. – М.: Наука, 2003.
6. Гусейнов, А. А. Как возможен диалог культур? // Диалог цивилизаций. Повестка дня. – М.: ИФ РАН, 2005. – С. 55–56.
7. Джононов С. Проблемы формирования национального самосознания в условиях государственного строительства Таджикистана. – Душанбе, «Ирфон», 2009.
8. Дробижева Л. М. Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. – М.: ИС РАН, 2003.
9. Заковоротная М. В. Идентичность человека. Социально-философские аспекты. – Ростов-н/Д: СКНЦ ВШ, 1999.
10. Категории политической науки: учебник. – М.: МГИМО; РОССПЭН, 2002.
11. Малинова, О. Ю. Идентичность как категория практики и научного анализа: о различии подходов // Права человека и проблемы идентичности в России и в современном мире / под ред. О. Ю. Малиновой и А. Ю. Сунгурова. – СПб.: Норма, 2005.
12. Махмадов А. Н. Муқаддимаи идеяи миллӣ. – Душанбе: «Эр-граф» 2013.—177 с.
13. Российская идентичность в условиях трансформации: опыт социологического анализа / отв. ред. М. К. Горшков, Н. Е. Тихонова. – М.: Наука, 2005.
14. Тишков В. А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. – М.: Наука, 2003.
15. Ядов В. А. Социальные и социально-психологические механизмы формирования социальной идентичности личности //

Психология самосознания: хрестоматия. – Самара: БАХРАХ – М., 2003.

### ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ИССЛЕДОВАНИЯ ПРОБЛЕМЫ ИДЕНТИЧНОСТИ В СОЦИАЛЬНЫХ НАУКАХ

Пиров А. К.

*В статье анализируется теоретические особенности исследования проблемы идентичности в социальных науках. По мнению автора, проблема идентичности многогранна, и ее рассмотрение требует использования разных подходов. Также отмечается, что среди исследователей по данному вопросу отсутствует консенсус относительно специфики формирования идентичностей, связанных с этническим, субэтническим и культурным происхождением и т. д.*

*В статье делается вывод о том, что понятие «идентичность» многозначно, оно трактовалось разными авторами по-разному – теория, концепция, природа психики человека, категория социальной и политической практики, предмет научной рефлексии, политический фактор и так далее.*

**Ключевые слова:** идентичность, понятие, социальное, гуманитарный, субэтничность, этничность, культура, ценности, психология, социокультурный.

### THEORETICAL FEATURES OF THE STUDY OF THE PROBLEM OF IDENTITY IN THE SOCIAL SCIENCES

Pirov A. K.

*This article analyzes the theoretical features of the study of the problem of identity in the social sciences. It is also noted that there is no consensus among researchers on this issue regarding the specifics of the formation of identities associated with ethnic, sub-ethnic and cultural origin, etc.*

*The article concludes that the concept of "identity" is ambiguous, it was interpreted by different authors in different ways - theory, concept, nature of the human psyche, category of social and political practice, subject of scientific reflection, political factor, and so on. **Key words:** identity, concept, social, humanitarian, sub-ethnicity, ethnicity, culture, values, psychology, sociocultural.*



## ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ПОСТСОВЕТСКОМ ПЕРИОДЕ ТАДЖИКИСТАНСКОГО ОБЩЕСТВА

Шоисматуллоева З. Ш. – к.ф.н., доцент РТСУ

*В статье рассматриваются особенности и роль религиозной идентичности в культуре современного общества. Формирование религиозной идентичности описывается как двусторонний процесс, в котором религия влияет на социализацию личности, а выделенные элементы социальной идентичности – на конфессиональную идентичность, характерную для определенного типа культуры и общества. Социальные факторы и процессы определяют перспективы, факт возникновения, развития и исчезновения религий.*

**Ключевые слова:** религиозная идентичность, конфессиональная идентичность, социальная идентичность, социальные факторы, религия, культура.

Современный мир в условиях глобальной трансформации переживает кризис идентичности. В эпоху крупномасштабных социальных изменений общественное сознание не успевает адаптироваться к возникающим социальным практикам. Изменения, происходящие в самой основе социокультурных укладов, способах жизнедеятельности, а также разнообразие конфликтов приводят к потере восприятия индивидом традиционно устойчивой целостности человеческого мира. В этих условиях актуализируется процесс идентификации. Каждый этнос несет в себе черты неповторимой и уникальной индивидуальности. Этнос, как и личность, представляет собой рефлексивную систему и обладает соответственно идентичностью. В моменты исторических вызовов перед народами встают вопросы: кто мы, кем мы хотим стать или остаться. Страх перед неверным выбором грозит безвозвратной потерей самих себя.

Идентичность сконцентрирована в истории народа как результат его самосохранения. Представитель того или иного народа имеет фиксированный набор образов, являющихся механизмом формирования его

социальной идентичности. Идентичность структурирована как на индивидуальном уровне, так и на социальном. На индивидуальном уровне это помогает осознать степень своего сходства с другими индивидами при одновременном видении своей уникальности. Однако в условиях активизирующейся глобализации, разнообразия социальных связей и создания новых форм социализации национальной и этнической дивергенции идентичность все больше проявляет себя как неустойчивая, воображаемая (виртуальная), имитирующая скорее внешние признаки различия (одежда, стиль поведения). Она не обусловлена контекстом дискурсивной традиции.

Понятие «религиозная идентичность» так и не приобрело общепризнанного определения и описывается как социальный, психологический, антропологический феномен, имеющий объяснение посредством двух терминов – «религия» и «идентичность». Религиозная идентичность связана с механизмами самоопределения, эмоционального отождествления и субъективной причастностью индивида к конкретной религии, образу жизни, общности единоверцев. Она может занимать доминирующие позиции, подчиняя себе гражданскую, семейную, профессиональную и другие виды идентичностей. Это процесс, в котором внешние (социальные) и внутренние обстоятельства приводят человека к религиозному обращению, а сама религиозная идентичность оказывает обратное воздействие на формирование гражданской, национальной, культурной (и др.) видов социальной идентичности.

Религиозная идентичность как элемент в структуре социальной идентичности [3.195-198] в процессе религиозной идентификации может детерминироваться в определенную систему на разных уровнях абстрагирования. Само понятие социальной

идентичности применяется как к обществу в целом, так и к личности человека, в частности. В свою очередь на процесс формирования социальной идентичности оказывают влияние различные социальные и культурные факторы. В этой связи, в структуре социальной идентичности можно выделить различные ее виды и в каждом из них – национальном, этническом, гражданском, культурном, религиозном [3. 195-198] – присутствуют элементы других видов с той или иной степенью выраженности.

Например, национальный элемент идентичности в общей структуре соотносится с понятием этнического и гражданского, совмещает в себе объединение двух сфер деятельности человека – культуры и религии. Отнести данный вид социальной идентичности в самостоятельную плоскость и рассматривать его без учета воздействия других факторов достаточно сложно и, возможно, необоснованно. Это имеет непосредственное отношение и к изучению феномена религиозной идентичности, несмотря на то, что в общей структуре социальной идентичности он значительно (если не определяюще) влияет на формирование других элементов, что не могло не отразиться на специфике проявления не только конфессиональной, но и этнической, национальной, гражданской позиции и культурных черт различных народов. В свою очередь, сам процесс формирования социальной и конфессиональной идентичностей двусторонний, религия имеет достаточно большое влияние на социализацию личности, а выделенные элементы социальной идентичности – на формирование конфессиональной идентичности, которая определяется не только принадлежностью к конкретной форме религии, но и соотношением себя с культурой и образом жизни, которые сформировались под ее влиянием.

Рассматривая специфические особенности формирования религиозной идентичности, необходимо важно выделить и другие, более глубокие факторы, детерминирующие процесс возникновения, закрепления и воспроизводства религиозной идентичности, свойственной для конкретного типа культуры и общества. Религиозная идентичность формируется внутри постоянно циркулирующего процесса – перехода религии в культуру и возвращения культуры в рели-

гию. Чувственный, идеациональный, интегральный – каждый тип культуры имеет отличительную особенность и предпочтительны в сфере материального или духовного в системе потребностей человека и общества. Например, при чувственном строе предпочтению уделяется материальному, преобладают конкуренция, чувственность, эгоизм. При идеациональном (сверхчувственном) [3.195-198] – приоритет духовных ценностей, религия занимает ведущее место во всех сферах общества: политической, культурной, социальной, ей подчиняется вся деятельность и устремления человека и общества. Интегральный строй гармонично сочетает в себе приоритет чувственно-идеационального: материальные и духовные потребности и интересы человека и общества объединяются в достижениях науки и техники, культуры и этики во имя развития и удовлетворения новых потребностей человека.

Питирим Сорокин также выделял переходные эпохи (смешанный социокультурный строй), при котором объединяются в противоборстве различные типы, пока один из них не одержит верх в данном обществе [6]. Социокультурное взаимодействие включает три взаимосвязанных элемента, каждый из которых не может существовать без двух других, так как нарушается весь смысл и основа взаимодействия: личность – субъект взаимодействия; социальные группы в обществе – совокупность взаимодействующих личностей; культурные системы – значения, ценности и нормы, которыми владеют взаимодействующие лица [6].

Формируясь под влиянием социокультурных факторов (базисных и изменчивых), в определенном обществе формируется свойственный ему тип конфессиональной идентичности. Процесс формирования циклический, однако влияние культуры и религии на общество может быть разным и зависит от ценностных ориентиров общества и эпохи [3.195 -198]. Ценностные факторы отражают социальное и культурное значение определенных явлений действительности, характерных для конкретного общества: представления о добре и зле, социальном и личностном благе, цели и смысле жизни и т. д. [3. 195-198].

Под влиянием религии и культуры формируются ценностные ориентации ин-

дивидов как отражение смыслового взгляда на мир: что важно для личности, к чему следует стремиться, на каких принципах должна основываться повседневная жизнь. Ценностное отношение к обществу и себе упорядочивает ценности в определенную иерархию, на вершине которых – абсолютные ценности, зафиксированные в общественных и религиозных идеалах. Ценности выполняют консолидирующую функцию, объединяют индивидов на основе общих идей. В разные исторические времена, в соответствии с уровнем развития человека, ценность материального, духовного и эстетического была не одинаковой.[3.195-198].

Ценностные факторы в формировании конфессиональной идентичности в процессе преобразовательной деятельности меняли человека и общество. Роль и степень влияния каждого из выделенных факторов в представленной модели непостоянны и зависят от общей ситуации в целом в мире, в отдельных государствах и вокруг религии. Общественно-политические, научно-технические, экономические, культурные процессы определяют перспективы и факт возникновения, развития и исчезновения религий. Среди них следует выделить: интеллектуальное развитие; общественно-политическое устройство государств; религиозную идентичность в культуре современного общества; информатизацию и коммуникацию общества; научно-технический прогресс; урбанизацию; глобализацию. Можно предположить, что совместное влияние этих процессов (особенно глобализации) со временем сблизит культуры и религии разных обществ, снизит их противостояние, но, учитывая влияние западных ценностей и проникновение их в другие культуры через развитие глобальных СМИ, может привести и к ослаблению влияния религии в целом. Соответственно, религия влияет не только на моральный, нравственный и духовный климат отдельных обществ и государств, но и на отношения между государствами, на всю систему взаимодействия цивилизации [6].

Изучая процесс формирования религиозной идентичности в деятельностном аспекте, необходимо обозначить результат когнитивного, ценностного и эмоционального восприятия, формирующих опреде-

ленный тип поведения людей[3.195-198]. Процесс религиозной идентификации как путь к устойчивому состоянию – религиозной идентичности проходит различные этапы становления, как результат выбора личностью своей позиции, целей, форм реализации в конкретных обстоятельствах жизни. На каждом этапе может сказываться влияние социальных институтов: семьи, культуры, государства, средств массовых коммуникаций, церкви и референтных групп.

Сформировавшаяся религиозная идентичность характеризуется чувством сплоченности с общностью единоверцев; зависимость поведения определяется групповым членством. Верующие принимают и усваивают в качестве собственных образцы и стереотипы поведения, групповые нормы, цели, социальные роли, установки, религиозные идеалы. Это способствует согласованности поведения прихожан и их соответствию определенной форме религии с учетом особенностей внутриобщинной (церковной) жизнедеятельности. В изучении специфики религиозной идентификации и особенностей обращения в веру также имеет значение применение биографического метода, определяющего predisposition индивида к определенному образу жизни исходя из опыта, полученного на стадии первичной идентификации (например, уклад жизни и отношение к религии в семье)[3.195-198]. Соответственно, религиозная идентичность – это комплекс индивидуальных качеств и приобретенных социокультурных особенностей, сформированных под воздействием социального окружения и выражающихся в совокупности действий и поступков, связанных с отождествлением себя с определенной религией. Характер взаимоотношений с общностью единоверцев детерминируется групповыми нормами, ценностными предпочтениями, ролевыми предписаниями. Религиозная идентичность в своем становлении может иметь и другие предпосылки, однако главная из них – объединение вокруг центральной религиозной идеи, в которой содержатся общие объекты поклонения, почитания и подражания.

В поликультурном обществе при опасности утраты смысловых универсальных оснований общечеловеческой культуры молодой человек испытывает затруднение в

выборе идентификационных ориентиров, поскольку традиционные основы культуры в динамично меняющемся обществе подвергаются воздействию культурных образцов, отражающих различные системы ценностей и социальных норм, связанных с утратой метафизических оснований бытия человека, целей существования, ценностных ориентиров развития[2]. Возникает обострение религиозного чувства, религиозного сознания как следствие глубинных кризисов в области социально-экономической, политической и духовной жизни различных народов[3. 195-196].

Религиозная идентичность выступает одним из видов социальной идентичности, исходя из понимания ее как структурного многоуровневого социально-психологического феномена [5]. Ее особенности обусловлены особым характером взаимодействия внутренних психологических детерминант, представленных личностными характеристиками эмоциональной сферы, самоотношением, психосемантической структурой сознания, и внешними условиями, отражающими социальное положение в системе отношений, статус, занимаемый в группе и особенности межличностных взаимодействий[1. 234-243]. Наше понимание религиозной идентичности заключается в определении ее как компонента множественной идентичности, который предстает как динамическое, диспозиционное образование социальной идентичности в результате осознания своей принадлежности к определенной конфессиональной общности, в структуре религиозного самосознания целых социальных общностей.

Отметим, что религиозная идентичность специфично возникает под воздействием религии и религиозного мировоззрения на личность, вызывает ее трансформацию, изменяет личностные характеристики и ценностные ориентации [9]. Религиозная идентичность типологизируется, а истинная религиозная идентичность сопряжена и обусловлена определенными личностными и характерологическими качествами. В связи с тем, что религиозная идентичность затрагивает все без исключения аспекты жизни человека и развития общества, особенности религиозной идентичности и религиозного сознания, отождествление себя с верующим человеком, с группой веру-

ющих молодежи представляют актуальную социально-психологическую проблему, связанную с проблемой психологической безопасности личности и психического здоровья молодежи[5].

Как показывает анализ результатов социологического исследования, проведенного в 2018 г. отделом социологии Института философии, политологии и права Национальной академии наук Таджикистана, большинство опрошенных верят в существовании бога (94,8%). Всего 2,5 % опрошенных считают себя атеистами и столько же отказались ответить на вопрос[5. 71-78].

При ответе на вопрос «Кем Вы себя считаете в первую очередь -представителем религии или нации - 48,2 % опрошенных ответили, что они являются представителем религии, т.е. мусульмане и только одна пятая часть считает себя представителями своей нации. Вместе с тем, 25,1 % опрошенных придерживаются мнения, что оба эти понятия неразделимы, каждое из них имеет свое место. Таким образом, приведенные данные показывают, что религиозные ценности оцениваются выше, чем национальные. Большая часть опрошенных (61,8 %) считают себя религиозными и ведут религиозный образ жизни. Одна третья часть верят в бога, но безразличны к религии и в религиозной жизни не чувствуют. Из их числа 1,7 % считают себя атеистами.

По результатам исследования большинство опрошенных (57,7 %) считают недостаточным свое религиозное знание, что представляет опасность для нашего общества, поскольку пропагандисты религиозного экстремизма используют низкий уровень религиозного знания населения, особенно молодежи, для привлечения их в свои ряды. Вместе с тем, 38,4 % опрошенных отмечают, что они хорошо знают правила и предписания ислама.

Другим показателем религиозной идентичности является выполнение религиозных критериев и посещение религиозных объединений. Исследование показало, что одна третья часть опрошенных вообще не посещают мечетей, а намаз читают дома. Однако 30% из них отметили, что если находят время идут в мечеть, особенно, на пятничные намазы. Немногим более 12 % опрошенных пять раз в день ходят в мечеть и читают намаз, 11,3 % - по несколько раз в

день ходят в мечеть. Только 7,3 % участников опроса, хотя и верят в бога, но намаз не читают и в мечеть не ходят.

Результаты исследования также выявили, что 80 % опрошенных в рамадан держат пост, однако 15 % - не могут постоянно держать пост. Среди опрошенных есть и такие, которые в месяц рамадан вообще не держат пост (3,3 %). Хотя не все опрошенные читают намаз, но абсолютное большинство из них в месяц рамадан держат пост.

По результатам исследования большинство опрошенных настроены на религиозные праздники и считают их важными для объединения общества. Например, участники исследования считают, что религиозные праздники наполняют жизнь содержанием (45,1%), для 29,7% опрошенных они народные праздники. По мнению 21,7% - все праздники необходимы и важны. Только 2% опрошенных безразличны к таким праздникам и не придают им значения.

Роль религии особенно высока в таджикских семьях. Более 47% отметили, что в их семьях к религии относят с особым уважением, однако вера это личное дело каждой семьи. Для 41% опрошенных религиозный образ жизни занимает важное место в их семье, и все члены семьи выполняют необходимые религиозные правила.

Таким образом, основой самоидентификации личности в изменяющихся условиях жизнедеятельности является не столько базовая потребность в самоуважении, сколько потребность в смысле, в понимании, что способствует наилучшей адаптации и усилению чувства контроля над собственной жизнью. Религиозная идентичность, связанная с отождествлением себя с определенной религиозной общиной, принятием ее обрядов, символов и ценностей, учения, специфично возникает под воздействием религии и религиозного мировоззрения на личность, вызывает ее трансформацию, изменяет личностные характеристики и ценностные ориентации молодых людей.

В кризисной ситуации развития религиозной идентичности молодых людей, на помощь может прийти психологическое консультирование, идеологии которого представляет собой совокупность ценностей и посылок, отражающих религиозное и научное мышление культуры, и предла-

гает молодым людям упрощенные, но четкие ответы на главные вопросы, связанные с конфликтом религиозной идентичности [1. 195-198]. На глобальном уровне сохранение таджикской идентичности способствует успешному интегрированию Таджикистана в мировое сообщество и ее позиционированию на международной арене. На личном же – утверждению жизненных ориентиров, формированию чувства защищенности в рамках «своего» общества, подавлению чувства тревоги и фрустрации, что особенно значимо для той доли таджикских граждан, которые испытывают чувства тревоги, озабоченности нынешним состоянием страны, ощущают собственную беспомощность и невозможность повлиять на происходящее вокруг.

И это не случайно, ибо только при условии прочной национальной солидарности, ощущения самотождественности, имея возможность отнести себя к какой-то системе, направляющей его жизнь и придающей ей смысл, человек не рискует остаться в одиночестве перед натиском бури глобализации и потеряться в ней. В противном случае, утрачивая свои идентификационные качества, человек «теряет себя», поскольку идентичность есть основа онтологической безопасности и непрерывности его бытия. Уже приведенный перечень проблем, связанных с воздействием глобальных процессов на состояние и перспективы развития социума, убедительно показывает: в условиях нарастающего кризиса национальной идентичности каждое государство призвано делать все возможное для его преодоления. И, вряд ли, данный тезис может быть оспорен. Ведь, будучи важным структурным компонентом конкурентоспособности национальных государств, идентичность вовлекается в водоворот всемирной конкуренции, а мировое сообщество сталкивается, можно сказать, с феноменом «битвы идентичности». При этом подобная конкурентная борьба не щадит никого. И выигрывает в ней те государства, чья идентичность имеет большую историческую, культурную, этническую и политическую глубину и силу. Государства же, слабые в этом отношении, вынуждены лишь наблюдать, как их национальные идентичности стремительно и неизбежно «растворяются» в процессах глобализации.

Как следствие, в условиях современности первичным условием конкурентоспособности того или иного общества становится не только эффективность функционирующей в нем системы государственного управления, но и совершенствование и поддержание устойчивой системы ценностей, действенно мотивирующих людей к достижению успеха в глобальной конкуренции. Общество, не осознающее себя как обособленная целостность, участвующая в жестокой конкуренции, равно как и общество, система мотивации которого не ориентирована на коллективный успех в подобной конкуренции, обречены на поражение и, в конечном счете, – на деструкцию.

### Литература

1. Балич Н.Л. Религиозная идентичность в культуре современного общества / Н.Л. Балич // Академическое исследование и концептуализация религии в XXI веке: традиции и новые вызовы. – Владимир, - 2016. - с. 234-243
2. Бодрийар Ж. Общество потребления / Ж.Бодрийар - М., - 2006.
3. Ляушева С.А. Религиозная идентичность в современной культуре / С.А.Ляушева // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: Философия, История, Социология. Издательство: Адыгейский государственный университет (Майкоп). – 2009, - № 1. - Стр.195-198
4. Романенко, В. Менталитет и религия [Электронный ресурс] / В. Романенко, Г. Никитина // Электронный научный семинар: Междисциплинарное культурно-просветительское и научное общение.–Режим доступа: [http://www.elektron2000.com/roman\\_nikit\\_0247.html](http://www.elektron2000.com/roman_nikit_0247.html).
5. Сарычев Ю.В. Феномен «нового человека» в культуре XX века: предварительный анализ / Ю.В. Сарычев // Человек. Культура. Образование. – 2014, -№ 1 (11).. Стр. 71-78.

6. Сорокин, П. А. Социальная и культурная динамика / П. А. Сорокин. – М.: Астрель, 2006. – 1176 с.

### ХУСУСИЯТҲОИ ТАШАККУЛИ ХУВИЯТИ ДИНӢ ДАР ЧОМЕАИ ПАСОШӮРАВИИ ТОҶИКИСТОНӢ Шоисматуллоева З. Ш.

*Дар мақола хусусиятҳо ва нақши ҳувияти динӣ дар фарҳанги ҷомеаи муосир баррасӣ шудааст. Ташаккули шахсияти динӣ ҳамчун як раванди дучониба тавсиф карда мешавад, ки дар он дин ба иҷтимоишавии шахс ва унсурҳои муайян шудаи ҳувияти иҷтимоӣ, ба ҳувияти конфессионалӣ, ки ҳоси як намуди муайяни фарҳанг ва ҷомеа мебошад, таъсир мерасонад. Омилҳо ва равандҳои иҷтимоӣ дурнамо, далели пайдоиши, рушд ва аз байн рафтани динҳоро муайян мекунад.*

**Калидвожаҳо:** ҳувияти динӣ, ҳувияти конфессионалӣ, ҳувияти иҷтимоӣ, омилҳои иҷтимоӣ, дин, фарҳанг.

### SPECIFICITIES OF THE FORMATION OF RELIGIOUS IDENTITY IN THE POST-SOVIET PERIOD OF TAJIKISTAN'S SOCIETY

Shoismatulloeva Z. Sh.

*The article examines the features and role of religious identity in the culture of modern society. The formation of religious identity is described as a two-way process, in which religion affects the socialization of the individual, and the identified elements of social identity - the confessional identity characteristic of a certain type of culture and society. Social factors and processes determine the prospects, the fact of the emergence, development and disappearance of religions.*

**Key words:** religious identity, confessional identity, social identity, social factors, religion, culture.



## УСУЛИ ДАВЛАТДОРӢИ ДУНЯВӢ ВА НАҚШИ ОН ДАР ПЕШГИРӢ АЗ ИФРОТГАРОӢИ МАЗҲАБИВУ ДИНӢ

Холов Ш. А. - н.и.ф., ходими илми ИФСҲ АМИТ  
(почтаи электронӣ: [shahboz-kholov@mail.ru](mailto:shahboz-kholov@mail.ru))

*Дар мақолаи мазкур чанбаҳои асосии афзалиятноки усули дунявии давлатдорӣ ҳамчун шакли нисбатан мутавозин ва қобили қабул миёни дигар намудҳои давлатдорӣҳои муосир дар муносибати миёни давлат бо дину иттиҳодияҳои динӣ ва фирқаи мазҳабҳо маънидод шудааст.*

*Муаллиф муътақид, аст ки танҳо дар чунин усули давлатдорӣ муносибати нисбатан мутавозин ва мувафақона миёни дин ва давлатро ба роҳ мондан имкон дорад. Ҳамчунин аз ҷониби муаллиф рӯйхати кутӯҳ ва умумии авомили ба тундгароӣ ва ифротгароӣ иртиҷонарастӣ рӯй овардани афроди нодону ноогоҳ ва тамоюли табиӣ таҳрибкорӣ дошта оварда шудааст.*

**Калидвожаҳо:** давлати дунявӣ, дунявӣ-ят, конфессия, дин, мазҳаб, фирқа, равия, тундгароӣ, ифротгароӣ, амнияти миллӣ.

Дар Сарқонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон, моддаи 1 омадааст: Ҷумҳурии Тоҷикистон давлати соҳибхитӣ, демократӣ, ҳуқуқбунёд, дунявӣ ва ягона мебошад ва ҳамин нуқтаро Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон низ дар Паёми худ соли 1997 қайд намуда, чунин гуфтаанд: «Давлати мо давлати дунявист, аз ин рӯ на пайравони тариқи атеистӣ, на пайравони дин, на пайравони демократияи дурӯғин, на тарафдорони ҷомеаи коммунистӣ ва на муътақидони ягон шакли дигари ақоиду афкори сиёсӣ, ҳуқуқ надоранд ба хоҳири густариши режими сиёсиву динӣ конституtusия ва дигар Қонунҳои мавҷудаи ҷамъиятиро сарфи назар намоянд»[1].

Инчунин, ҳамин нуқтаро бори дигар дар «Уфӯқҳои Истиқлол» соли 2018 дар шакли ҷамъбасти чоряқасраи эъморӣ давлати дунявӣ ёдрас мешаванд: «Истиқлолияти давлат ба мардуми Ҷумҳурии Тоҷикистон имкон дод, ки мактаби давлатии миллии

худро рушд дода, модели муосирро озодона интихоб намоянд. Маҳз дар ҳамин давра заминаҳои устувори сиёсӣ ва ҳуқуқии соҳтӣ нав, яъне давлати демократии дунявӣ ҳуқуқбунёд гузошта шуданд». [2.16-17].

Аз инҷо бар меояд, ки тамоми принсипҳои дунявӣ давлати демократӣ дар чунин соҳтӣ давлатдорӣ татбиқ мегарданд. Вале аввалан мебошад, ки асли ин мафҳум ва моҳияти онро равшан созем, ки дунявӣ чист? Давлати дунявӣ будан чӣ маънӣ дорад ва асли он яъне дунявӣ ё худ секуляризм дар чи зоҳир мегардад. Инҷо ҳамин нуқтаро бояд қайд намуд, ки асли дунявӣ қабл аз ҳама дар татбиқи усули секуляризм, яъне чудо намудани иттиҳодияҳои динӣ аз давлат зӯҳур меёбад. Зери мафҳуми давлати дунявӣ, мо давлатро мадди назар дорем, ки дар он, на дин аз давлат, балки иттиҳодияҳои динӣ чудо аст ва онҳо ба қорҳои идории якдигар ҳеч даҳолате надоранд. Дар давлати дунявӣ ҳамаи шоҳаҳои ҳокимият: ҳокимияти қонунгузор (маҷлиси миллӣ), иҷроия (ҳуқумат), судӣ(судяҳо, прокурорҳо ва адвокатҳо) дар асоси меъёрҳои ҳуқуқии дунявӣ, яъне ратсионалистӣ-ақлӣ, хирадгароёна амал мекунанд, на аз руи қавонини динӣ-шаръӣ ва меъёрҳои дунявӣ ҳуқуқӣ ҳамчун меъёр ё критерияи асосии татбиқи ҳуқуқии ҳаёти ҷамъиятӣ-сиёсӣ ба шумор меравад.

Интихоби модели муайяни давлати дунявӣ бо хусусиятҳои хоси худ дар доираи вақолати давлат қарор дошта, аз ҳолати инкишофи муносибатҳои сиёсӣ-иқтисодӣ, иҷтимоӣ-ҳуқуқӣ, фарҳангӣ-таърихӣ, маданӣ-ахлоқӣ, дину мазҳаб ва расму русуму анъаноти он кишвар ва миллат вобаста мебошад. Дар мавзӯи афзалият ва бартарӣ доштани низоми дунявӣ давлатдорӣ, Асосгузори сулҳу Ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат президенти кишвар муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон, чунин изҳори назар мекунанд: «Аф-

залияти низоми дунявии давлатдорӣ дар он аст, ки дунявият дар муқобили ҳеҷ мафкураи дигар қарор намегирад ва ихтилофи идеологиро ба вучуд намеорад». Ба таври дигар, дунявият як шароит буда, аз як тараф баробарӣ ва фаъолияти баробару яксонии мафкураҳои гуногунро дар назди қонун қафолат медиҳад, аз ҷониби дигар имкон намедиҳад, ки ҳеҷ як мафкура худро идеологияи ягонаи давлатӣ эълон карда, пайравони мафкураҳои дигарро зери фишор қарор диҳад. Ин моҳияти низоми дунявии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар банди ҳаштуми Сарқонуни кишварамон сабт шудааст[2:16].

Принсипи дунявият ҷудоии динро аз давлат талаб менамояд, вале он ҳеҷ гоҳ ба маънои муҳолифат ё зиддият бо дин нест ва тамоман аз ҳаёти ҷамъият дур намудани динро талаб намекунад, балки барои таъмини ҳамкориҳои муфиду мусолимадомезии миёни давлат ва иттиҳодияҳои динӣ шароити замина фароҳам меорад. Принсипи дунявият дар ҳеҷ маънӣ ва умуман маънои вучуд доштани зиддият миёни дин ва давлатро надорад. Қонунгузорӣ ва меъёрҳои ҳуқуқии давлати дунявӣ дар баъзе маврид метавонанд пурра ва ё қисман ба меъёрҳои динӣ-шаръӣ монандӣ дошта бошанд, вале усулан ва моҳиятан диди дунявӣ дошта ба асоси ҳулосаҳои ратсионалистӣ-ақлӣ тарҳрезӣ шудаанд.

Аслан, дунявият на аз рӯи мавҷуд будани ихтилоф миёни дину давлат ва ё қомилан ҷудой аз дин, балки бо озод будан аз ҷунин ихтилофу зиддиятҳо (қонфронтатсияҳо) муайян карда мешавад. Фақат шакли давлати дунявӣ метавонад, ки ҳамзистии осоиштаву таҳаммулгароёнаи дину мазҳабҳо ва равию фирқаҳои гуногунро ба миён оварда, шароити заминаи сарзадани зиддиятҳоро низоҳоро миёни адёну мазоҳиби мухталиф аз байн барад ва барои муқоламаи мусолимадомезии миёни онҳо шароити мусоид фароҳам намояд, танҳо ҷунин модели давлати дунявиро метавон давлати дар асл дунявӣ-демократӣ ва ҳуқуқбунёд номгузорӣ намуд. Инчӯ дар баррасии мафҳуми дунявият, бояд ҳамин нуқтаро қайд намуд, ки асли дунявият пеш аз ҳама, дар мардумсолорӣ ё худ демократия ва асли демократия дар муносибат ба инсон ҳамчун шахсият мебошад ва дин инчӯ ҳамчун як василаи таъмини мувозинат дар ин муносибат баромад менамояд.

Дунявият на дар муносибати давлат бо дин ҳамчун боварӣ ва эътиқодот балки бо инсон, шахсият ва шахрванд ҳифзу қафолати озодиҳои фитрии он озодии вичдон, забон, эътиқодот ва имкони доштани арзишҳои барои инсон муқаддас: озодӣ, баробарӣ ва ҳаёти бошарафона зухур меёбад.

Асли дунявият, дар маънои тоҷаш дар вучуд доштани озодиҳои табиӣ-фитрии инсон ва шахсият; истиқлолияти том, озодии вичдону баён, эътиқодот, доштани ҳуқуқи имкони интиҳоби ин эътиқодот, озодандешӣ ва зиндагонии осоиштаи бошарафона мебошад, ки давлати дунявӣ ва системаи ҳуқуқии он қафилӣ риоя ва ҳифзи ин арзишҳо бошад. Дар давлати дунявии воқеан демократӣ, инсон ирзиши олий ба ҳисоб рафта, дахлнопазирии ҳуқуқҳои табиӣ-фитрии он аз ҷониби давлат риоя ва ҳифз карда мешавад. Маҳз дар ҳамин зухур меёбад, асли дунявияти давлат, ҳамчун як механизм ва ташкилоти идории ҳаёти ҷамъиятӣ-сиёсӣ. [10:9;20;37;22;11.].

Биноан маҳз модели давлати дунявӣ метавонад ҳамчун омили суботи саросарӣ, истиқрори қомилӣ сулҳу оромӣ, василаи таъмини мувозинати қомил миёни қулли адёну мазоҳиб ва фирқаҳою иттиҳодияҳои динию ғайридинӣ баромад намояд. Принсипҳои қонунии озодии вичдон, баён ва эътиқодот, принсипи баробарии ҳуқуқи ўҳдадорӣҳои ҳамаи дину мазҳаб ва иттиҳодияҳои динию ғайридинӣ дар назди қонун барои таъмини адолати иҷтимоию фарҳангӣ миёни ҳамаи гурӯҳҳои иҷтимоии ҷомеа замина фароҳам меорад. Онҳо метавонанд ва имкон доранд, ки бидуни даҳолат ва рақобат ба қорҳои якдигар дар оромӣ ва ҳамзистии осоишта қору фаъолият дошта бошанд.

Тибқи принсипҳои дар боло зикршуда, ҳеҷ шахс ё гурӯҳе ҳуқуқ надорад, ки ба ҳаёти шахсӣ ва муқаддасоти шахсии дигар даҳолат намояд ё онро мавриди беэҳтиромӣ ва таҳқир қарор диҳад, риоя ва ҳифзи ин принсипу озодиҳо аз ҷониби давлат қафолат дода шудааст. Дар давлати аслан дунявӣ демократӣ, озодии вичдон ва эътиқодот аз ҷониби қонун қафолат дода шуда, озодандешӣ ва озодбаёнӣ меъёри муқаррарии ҳаёт ба ҳисоб меравад. Ҳама гуфтаҳои боло ба инбат гирифта, ҳулоса қардан мумкин аст, ки дунявият ҳамчун модели

таъминкунандаи фазои мусолимамомези мухити динии чома модели нисбатан муваффақ, мувофику созгор ва қобили қабул мебошад. Афзалияти дигари модели давлатдории дунявӣ, дар он таҷассум меёбад, ки он на танҳо муносибати ҳасанаву мутавозини миёни давлат ва иттиҳодияҳои динро таъмин менамояд, балки муносибати мусолимамомези таҳаммулгароёнаи байни ҳуди иттиҳодияҳои диниву равияю фирқаҳо ва мазоҳиби гуногунро дар асоси қонун ба танзим дароварда, баробарии ҳуқуқу озодиҳои онҳоро риоя ва ҳифз мекунад ва имкон намедихад, ки ҳеҷ як дин мазҳаб ё равияю фирқае мафкураи худро ҳамчун идеологияи ягонаи ҳукмрон талаққӣ созад. Принципи дунявияти давлатдории муосири миллии мо муносибати динро бо давлат дар асоси сарқонун муайян намуда, баробарии ҳуқуқу уҳдадориҳо ва озодиҳои ҳамаи шахрвандони кишварро новобаста ба дину мазҳаб ва эътиқодоту боварияшон эълон медорад ва ин ҳамчун як асли низоми сиёсӣ ва принципи давлатдории мо ба ҳисоб меравад, ки дар Сарқонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи озодии вичдон ва иттиҳодияҳои динӣ дарҷ гаштааст»[3, 13].

Нақши давлати дунявӣ дар пешгири аз тундгароии динию-мазҳабӣ, бемуҳобо басо бузург ва арзишманд буда бартарӣ ва афзалияташ, ба ғайр аз он чи, ки дар боло зикр намудем, боз дар он аст, ки қонунҳои давлати дунявӣ, ки тавассути он ҳаёту фаъолият ва амалу рафтори аъзоёни чома идора карда ва ба танзим дароварда мешавад, хирадгароёна, ақлонӣ (ратсионалӣ) ва воқеӣ мебошад. Дар қонунҷодкунии давлати дунявӣ, пеш аз ҳама зарурати таърихӣ, воқеияти таърихӣ, вазъи сиёсиву иқтисодӣ ва иҷтимоиву фарҳангӣ таъсир ва нақши бевосита дорад.

Қонунҳои давлати дунявӣ бо назардошти авомили дар боло зикршуда, баррасии масъаларо аз нигоҳи ақлонӣ вобаста ба шароити мухити муайян ба таври (ратсионалистӣ) хирадгароёна ва воқеъбинона ба миён гузошта, паҳлуҳои мусбату манфии онро аз ҳар нигоҳе дида баромада, аслан чун қоида дар тамоми ҷаҳони мутамаддин пас аз тарафдорӣ аз 3/2 ҳиссаи қонунҷодкунандагон (қонунгузoron) қабул гашта, расман эътироф мегардад ва мавриди амал қарор мегирад. Яъне ин чо омил ё маҳаки

асосӣ ақл ва хирад аст, на эҳсосу эътиқод ва ё боварӣ ба чизе. Амниятӣ комилу саросарӣ дар дилхоҳ кишвар, танҳо замоне даст медихад, ки тамоми муносибатҳои ҷамъияти пурра ва оқилонаю боадолатона ба танзим дароварда шуда бошад. Инчо бояд қайд намуд ки, низоми сиёсии модели давлати дунявӣ, баробарии ҳуқуқию уҳдадориҳо ва озодиҳои шахсро новобаста ба миллату наҷод, эътиқоду дорой, ранги пӯст, маълумоту касбу кор, мавқеи иҷтимоӣ ва ғайра эълон доштааст, ва низоми мардумсолорӣю қонунмадор мебошад, ки ин ҳуқуқу озодиҳоро таъмин менамояд, ва ба ҳалалдоршавии онҳо аз ҷониби шахсе ё гурӯҳе роҳ намедихад.

Барои таъмини амниятӣ миллию давлатӣ дар шароити муосир, меболад дар зехни омма ва баҳусус наслҳои ҷавон тарзи тафаккури илмӣ ва ҷаҳонбинӣ илмиро ҷой намуд, ки онҳо ба воқеаву ҳодисаҳо ва падидаҳои ҷаҳони муосир, ба таври дуруст ва воқеию огоҳона баҳо дода тавонанд. Ин кор танҳо дар сурате муяссар мегардад, ки ҳар фарди чома бо ақли худаш ҷонибҳои неку бади масъаларо дарк карда тавонад, огоҳӣ сиёсӣ ва дониши кофии илмӣ дошта бошад.

Танҳо фарди худогоҳу худшинос қодир аст ба худшиносии миллии ва дарки арзишҳои умумибашарӣ даст ёбад, ин муқаддасотро эҳтиром ва ҳифз намояд, ҳувияти асили миллии дошта бошад ва барои ҳифзи дастовардҳои арзишҳои миллию давлатӣ худ таёр бошад, зеро ки яке аз сабабҳои асосӣ ва аввалини пайдоиши ҳама гуна ақида ва равияву гурӯҳҳои тундраву ифротӣ, пеш аз ҳама, нодонӣ, ноогоҳӣ сиёсӣ, надоштани тарзи тафаккури мантиқию таҳлилии мебошад.

Боз садҳо омилҳои сабабҳои шинохташудаю шинохтанашудаи дигар метавонанд бошанд, ки шахсро аз мочарои дурусти зиндагӣ бо роҳи таҳрибкорӣ худфарсой бикашонанд, вале дар асос ва умум, аз тадқиқотҳои олимони соҳаҳои гуногун, равоншиносону сиёсатшиносон, табибону чомашиносон, дар манотиқи гуногун олам бар меояд, ки дар аслан омилу сабабҳои ба ифротгароӣю тундгароӣ даст задани афрод, ҳаминҳоянд.

Овардани иқтибос аз суҳанони Асосгузори сулҳу ваҳдати миллии, Пешвои миллат Президенти кишвар, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон, қофист то ин нақш пурраи давлати

дунявӣ равшан гардад: “Бартари низоми дунавӣ давлатдорӣ дар он аст, ки дунавӣ дар муқобили ҳаҷ мафкураи дигар қарор намегирад ва ихтилофи идеологияро ба вучуд намеорад...”[2:16]

Замоне ки ихтилофу зиддият вучуд на- дошта бошад, низоъ ҳам ҳамчун натиҷаи ихтилоф, имкони сар задан ва вучуд доштан надорад. Аз ин гуфтан мумкин аст, ки низоми дунавӣ давлатдорӣ шакли беҳтарини таъминкуандаи амният дар фазои динию идеологии ҷомеа мебошад.

#### Адабиёт

1. Суханронии Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ҳангоми мулоқот бо аҳли ҷамоатчиғии шаҳри Душанбе, 14 феввали соли 1997.// “Дин ва ҷомеа”. Душанбе-2013, -с. 5.
2. Эмомалӣ Раҳмон. Уфукҳои Истиқлол. Душанбе, 2018.
3. Абдуллоев Ш. Нақши Эмомалӣ Раҳмон дар пайдасозии модели нави давлати дунавӣ.// “Набзи замон” №2-Душанбе, 2013.
4. Протоиерей Николай Емельянов. Анализ «секуляризации» в России со стороны предложения // Христианское чтение № 1, 2017.
5. Грудцина Л. Ю. Церковь как связующее звено между гражданским обществом и государством в России // Адвокат. 2007, №9
6. Понкин И. В. Современное светское государство: Дис. ... д-ра юрид. Наук. М., 2004.
7. Живулин В. А. Теоретико-правовые основы регулирования современных государственно-конфессиональных отношений в Российской Федерации: Дис. ... канд. юрид. наук. Новгород, 2006.
8. Словарь иностранных слов. М. Русь. 1982.
9. Мирзоев Г. Дж. Принцип Светскости государства и исламская традиция // Известия Института философии политологии и права им. А. Баховаддинова АН РТ.-2015.- №4.-с. 23-27 (на тадж. яз.).
10. Мирзоев Г. Дж. Соотношение религиозного и национального сознания в современных процессах стран Центральной Азии. //Известия АН РТ Серия: Философия и право.-2009. №3.-с. 115-119.
11. Мирзоев Г. Дж. Ислам и национальное самосознание // Известия АН РТ. Отделения

общественных наук.-2006. №3-с. 66-71. (на тадж. яз.).

12. Ахмедов С. Светские и религиозные элементы в национальной государственности // Построение доверия между исламистами и секуляристами – таджикский эксперимент. - Душанбе, 2004. С. 88- 108.

### СВЕТСКОЕ ГОСУДАРСТВО И ЕГО РОЛЬ В ПРЕДОТВРАЩЕНИИ РЕЛИГИОЗНОГО ЭКСТРЕМИЗМА

Холов Ш. А.

*В данной статье рассматриваются основные параметры и преимущество светской модели государства как наиболее приемлимое среди других видов государства во взаимоотношениях с религиозными обществами. Автор отмечает, что только при таком модели государственности обеспечивается наиболее благоприятное и сбалансированное отношение между государством и религией, потому что модель светскости не только не порождает антагонизм между государством и религией, а наоборот обеспечивает одинаковое равенство прав и обязанностей всех религиозных обществ, течение и толков.*

**Ключевые слова:** светское государство, светскость, конфессия, течения, только, религия, критерия, терроризм, экстремизм, национальная безопасность.

### SECULAR STATE AND ITS ROLE IN PREVENTING RELIGIOUS EXTREMISM

Kholov Sh. A.

*This article examines the main parameters and advantages of the secular model of the state in the relationship between the state and religious associations. And the author notes that only with such a model of statehood is the most favorable and balanced relationship between the state and religion ensured, because the model of secularism not only does not generate antagonism between the state and religion, but the turnover ensures equal equality of rights and obligations for all religious impoverishment, trends and sentiments. **Key words:** secular state, secularity, confession, trends, only, religion, criteria, terrorism, extremism, national security.*

## КОНЦЕПЦИЯ МИКРО И МАКРОКОСМА: ГАРМОНИЯ ЧЕЛОВЕКА И ПРИРОДЫ В НАТУРФИЛОСОФИИ НАСИРА ХУСРАВА

Қурбоншоев И. Дж. - к.ф.н., старший научный сотрудник ИФПП НАНТ  
(тел.: 935676720)

*В статье автор рассматривает некоторые проблемы гармония человека и природы в натурфилософии Насира Хусрава.*

*Автор приходит к выводу, что концепция микрокосма и макрокосма занимали важное место в средневековой мусульманской философии, по крайней мере, в философии ее рациональных школ, как калам, восточный перипатетизм, суфизм и исмаилизм.*

*Хотя концепция Насира Хусрава не может быть сведена к чисто аристотелевским, платоническим или неоплатоническим источникам, они в совокупности, несомненно, являются важным источником исмаилитского микрокосмизма. Сочетание их идей с исламскими представлениями в фокусе единства натурфилософских и космологических доктрин говорит об объединяющих чертах всех этих видов теорий, которые состоят в том, что аналогия между микромиром и макрокосмом имеют как философско-физическое, так и метафизическое значения.*

**Ключевые слова** микро, макрокосмоса, платоническим, неоплатоническим, метафизическим, физическим.

С учетом того, что влияние древнегреческих философов на взгляды Насира Хусрава велико, можно говорить о заимствовании Насиром Хусравом этой идеи у них. В этом вопросе уточнению подлежит только вопрос о том, кто же из древнегреческих философов оказал больше влияния на него. Если суммировать их идеи, то получается, что в концепции микро- и макрокосма заложены два подхода, например, в учении Платона»[2. 161], и Аристотеля»[1. 226]: если в платонической интерпретации эта концепция представлена в виде аналогии мира человека и Вселенной (хотя и термин «микромир» не фигурирует в диалогах Платона), то в аристотелизме преобладает идея о противопоставляемости человека и Космоса.

Платоновский микро- и макрокосмизм продолжается в поздней античности, когда он занял существенную позицию в трудах многих неоплатонических мыслителей. Сюда добавим еще неоплатоническую космологию, которая имеет существенное влияние на воззрения Насира Хусрава, и которая основана на идее, что реальность, как целое, состоит из разных ипостасей, все они исходят из Единого и, наконец, возвращаются к своему происхождению, Единому. Человек занимает последнее место в этой иерархической конструкции как существо со способностью вознестись к высшим частям реальности. Такая система, несомненно, формирует благоприятные рамки для микрокосмического человека – последнего субъекта, изображающего циклический порядок реальности в целом. Сюда еще добавим ее теологический аспект, который Е.А. Фролова разъясняет через понимание «божественной книги» Насиром Хусравом: «Мир – это божественная книга или, как писал Насир Хосров, «вечная божественная запись»... Человек является микрокосмом, в котором отражена сущность природы. Как жизнь микрокосма определяет взаимодействие Мирового разума и Мировой души, так и человек существует благодаря соединению в нем Разума и Души. Он является формой, которую приняла Мировая душа, и в которой осуществляет, актуализирует себя Разум. Через человека Разум и Душа взаимодействуют на природу, на ее жизнь, сохранность среды его обитания».[9. 79]

Хотя концепция Насира Хусрава не может быть сведена к чисто аристотелевским, платоническим или неоплатоническим источникам, они в совокупности, несомненно, являются важным источником исмаилитского микрокосмизма. Сочетание их идей с исламскими представлениями в фокусе единства натурфилософских и космологиче-

ских доктрин говорит об объединяющих чертах всех этих видов теорий, которые состоят в том, что аналогия между микромиром и макрокосмом имеют как философско-физическое, так и метафизическое значения. Поэтому мы считаем резонным рассматривать эту натуралистическую концепцию Насира Хусрава по четырем признакам – метафизический, физический, биологический и психологический факторы проявления материального сущего на примере человека. Насир Хусрав космос описывает как тело через человека, или фактически чаще – наоборот, человека через космос: «Поскольку тело людей есть порождение от большого мира, то следует, чтобы органы чувств двух миров – большого и малого были равными и аналогичными.[3. 239] В соотношении этих двух миров и их внутренних составов можно выделить несколько физических особенностей. Во-первых, смесь четырех элементов – воды, воздуха, земли и огня, а также четырех стихий – теплоты, холода, влажности и сухости, т.е. физико-химическая обрцованность космоса и человека.

Во-вторых, это астральный геокосм, т.е. концентрация телесных сущих в космическом пространстве, и значение небесного мира, который включает в себя как физические, так и духовные аспекты этих сущих. В космологии Насира Хусрава важно то, что космос составляет объекты малого мира, и предполагает, что человек состоит из тех же элементов, что космическая реальность. Эта теория ставит человека в среднее положение Вселенной: человек – это единственное существо, включающее в себя все творение и являющееся связью между материальным и духовным, и создателем особой культуры.[5. 84]

Эта уникальная всеобъемлющая позиция человека представляет его как устроителя универсального порядка, ибо он не просто подчиняется ее универсальным законам, а потому что он является частью Вселенной, но сам становится как бы этими законами, и может осознать их, глядя в себя. Отсюда в антропо-космоцентрической структуре Насир Хусрав видит человека либо как активного действующего лица со своими функциями по совершенствованию Вселенной, либо как пассивного приемника влияния свыше, с макрокосма. На человека, согласно философу, с момента сотворения

мира «возложена обязанность исследовать части творения мира. Обязующим его является Разум (т.е. Всеобщий Разум – К.И.), который есть его попечитель, постоянно требующий от него выполнения обязанности и обязывающий его к поиску. Бог увещевает того, кто не сведущ в этом великом, важном деле[6. 247]

Эти функции человека в рамках соотношения микро- и макрокосма имеют значение только с эпистемологической точки зрения, т.е. Насир Хусрав предполагает, что человек должен занять достойное место в этом натуральном мире только через приобретение знаний.[6. 247-248]

Это значит, что человек актуализирует макромир в своем сознании, когда он достигает знания окружающей действительности. Несмотря на очевидный акцент на духовный аспект человека, во взглядах Насира Хусрава идеи о предметах и их истинной природе занимают его разум. Отсюда в уме формируется т.н. психологический микрокосм посредством приобретаемых знаний, что является чем-то метафизическим. Вследствие чего можно говорить о разделении микрокосмизма Насира Хусрава на явные и неявные формы: первая – наиболее очевидная и наиболее легко узнаваемая форма аналогии, то есть контексты, в которых она связывается с термином «олами сагир». Второй очевидной формой аналогии является сравнение между человеком и макрокосмом, под которым подразумевается соответствие между этими двумя феноменами. Тем не менее, явные и неявные формы аналогии не рассматриваются отдельно, а по совокупности, в зависимости от их значимости, как части идеи о человеке. Следовательно, в этой главе материальные и духовные аспекты человека в основном рассматриваются как вместе взятые.

Аналогия между человеком и Вселенной Насиром Хусравом довольно часто приводится для того, чтобы прояснить основные принципы космологии, главным образом, путем сопоставления психофизической конституции человека и мира.

Тем не менее, аналогия микрокосма и макрокосма представлена в более обширной космологической форме, подходящей для космологической системы Насира Хусрава. Эту систему мы рассматриваем как интерпретацию неоплатонической эмана-

ции. Насир Хусрав добавляет к общеизвестной системе Плотина ещё семь уровней эманации: Бога (Бори), от которого происходят сначала Всеобщий Разум (Акли Кулли), затем Всеобщая Душа (Нафси Кули). Последний производит первоматерию (хайулои аввал), природу (табиат), небесные сферы (афлак), четыре элемента (чахор унсур). От четырех стихий образуются составные порождающие существа подлунного мира - (муваллидат или мукаввинат): минералы, растения, животные и человек».[8. 89]

Человеческий род в макрокосме представлен Адамом как микрокосм. Мыслитель, по крайней мере, в этом контексте, не вникает в детали космологической позиции конкретного Адама. Более того, он ссылается на микрокосмического Адама, как на представителя человеческого рода, чем на человеческий архетип как микрокосм, и в своем философском толковании во всех своих произведениях указывает на него в собирательном значении – мардум («люди или человечество»). Это подтверждает и Р.З. Назариев, отмечая, что «мардум» и «халк» в переводе с таджикского и арабского обозначают «люди» и «тварь», «народ» в значении имени собирательного, т.е. это материально-физическое понятие, противопоставляемое духовному (или существу иного порядка, нежели люди).[4. 110]

Индивидуальный человек – это комбинированная, разлагающаяся со временем форма в низшем, телесном мире (‘алами джисмани), а «универсальный человек» – это чистая форма, не привязанная к материи, и относится к высшему, духовному миру (‘алами рухани). Объясняется, что не «универсальный человек», а индивидуальный физический человек, состоящий из материальных образований, и представляющий собой сочетание тела с душой, определенной разумом, является прообразом макрокосма. Эта связь также разъясняет космологическое положение человеческого архетипа: «Аналогично этому самым величайшим из благоволений частной души, находящейся в составе человеческого тела – малом мире, является то, что она связана с человеческим сердцем, которое находится в середине этого состава и распространяет блага по другим основным органам, управляющим телом. Однако блага в малом мире, т.е. в человеческом теле, исходят

из его середины и распространяются к перифериям; в макром мире же, наоборот, блага исходят от периферии и направляются к центру, как было сказано раньше».[6. 459]

В этом контексте важно то, что Насир Хусрав указывает на способность к размножению как в макром мире, так и в микрокосме, и эманация индивидуального от «универсального человека» имеет свои особенности параллелизма. В плане размножения рода человечества, точнее, отдельного человека в макрокосмическом и микрокосмическом значениях человека, философ отмечает, что «поскольку эти личности порождающие, то происходит и их образующий состав (хайат-хо). Поэтому личности человечества умножаются и уменьшаются, а [их] вид не подлежит такому изменению».[3. 161]

Тожественность или аналогия микрокосма-макркосма подчеркивает человека как «центр творения», который определяется как «вид среднего существа», имеющий двойную, промежуточную природу. Самое обычное дихотомное деление человека, как мы уже знаем, это то, что он есть существо, расположенное между двумя состояниями – телом и душой, т.е. идея о человеке как промежуточном уровне между материальным и духовным мирами. Вместе с тем, Насир Хусрав возвышая человека, убежден, что он способен достичь черт существ, находящихся в духовном мире – ангелов, и в то же время несет в себе силу зла, т.е. свойства животного также являются частью души человека.[5. 161]

Здесь, по всей вероятности, Насир Хусрав не сбрасывает со счета роли души как оживляющего начала телесного организма. Эта идея, конечно, не была новой для мыслителя, и она имела хождение не только в древнегреческой философии, но и в рациональных школах мусульманской философии. Например, «Ихван ас-сафа», которые утверждали, что «... высказывание мудрецов о том, что мир – это большой человек, а человек – малый мир, следует нам разъяснить для того, чтобы найти его истинный смысл. Смысл же его заключается в том, что мир обладает телом и душой... Распространение действия потенции души мира во всех частях его организма подобно распространению действия силы души конкретного человека во всех частях и сочленениях его тела».[4. 108]

Положение человека как существа подлунного мира, как было сказано, рассматривается в соотношении с другими существами сферы – муваллидат: минералы, растения и животные. Одним из ключевых аспектов этого положения является идея о человеке, олицетворяющем свойства этих сущих. Как наместник Бога на земле и как правитель всех видов этих существ, он отличен от любого другого хайван («живое существо»), и Насир Хусрав указывает на то, что цепь бытия и непрерывности между видами является важным аспектом в этом вопросе, и, что существует порядок и иерархия между этими существами в телесном мире.[4. 161]

Согласно Насиру Хусраву, каждая область подлунного мира имеет свои особые характеристики и утверждает, что все эти характеристики можно найти в человеке: человек разделяет со всеми этими видами свои особенности. Следовательно, у него есть четыре вида натуры, которые изменяются подобно четырем элементам. Он участвует в генерации и коррекции, подобно минералам. Он питается и растет подобно растениям, чувствам и движениям, как животные, и может достичь бессмертия, как ангелы.[4. 261].

Появление родовых черт других классов существ в обобщенной форме в человеке рассматривается как вариация элементарного микрокосмизма, не исключая то, что наравне с их общими свойствами, каждый отдельный вид животных имеет свои специфические характеристики. Насир Хусрав использует термин нав' («вид») и джинс («род») для различия этих существ.

Итак, поскольку элементы телесной организации человека являются объединенными с элементами, образующими все виды живых существ, то признаки этих существ присутствуют в организме человека. Особенно это касается естественных желаний человека с инстинктивными потребностями и желаниями животных: «Догадка для животных есть то же, что разум для человека, ибо действие догадки слабее действия разума. Стало быть, целевое движение человека зависит от мышления, являющегося действием разума, а целевое движение животных – от его догадки. Это движение животной души сводится либо к поискам пищи, либо к разыскиванию своей пары, либо к избеганию противника .[6.С. 61] .

Как в мире есть хищные животные, сатана и крупный рогатый скот, человеческому существу свойственны естественные человеческие свойства и потребности – убийство, желание победить, гнев, ненависть, зависть, совокупление, еда, питье и земные удовольствия, т.е. признаки, присущие этим животным. С другой стороны, поскольку человек ест и растет, Насир Хусрав уподобляет их признакам растения, а с точки зрения его чувств и способности двигаться, он подобен животным. Однако, по словам мыслителя, тот факт, что человек наиболее мудрен и знающ, то он является и наиболее совершенным и подчиняет себе другие существа: «Так, животное, обладающее чувством, убегающее от своего врага и ищущее свою пару, дабы его вид не исчез, обладает большей мудростью и знанием, чем растение, которое абсолютно лишено этих знаний. Поэтому животное господствует над растением, а человек, обладающей говорящей душой и мудростью, властвует над животными и растениями.[6. 222]

Говорящая или постигающая душа человека избавляет человека быть самым низшим существом в природе и быть связанным с мирскими наслаждениями, как животные, которые получают знания о материальном мире только посредством чувств, и они, такие люди, подобно зверям, хотя получают удовольствие только от еды и питья, стремятся довольствоваться только половым актом или совместным проживанием, стремятся собрать богатство и товары земной жизни. Они по форме могут быть человеческими, но делами их души являются животными или растительными. Это означает, что согласно Насиру Хусраву, человек, как всеохватывающее существо, объединяющее все характеристики животных, имеет два разных аспекта: с одной стороны, это оценивается как нейтральная или положительная черта, а с другой – мыслитель видит в этом что-то явно отрицательное, которое связывается с нечто дьявольскими чертами в теле человека. Эти взгляды дают повод рассматривать их с двух разных позиций: в первом из них главная цель состоит в том, чтобы объявить фактическое положение человека среди остальных творений, в то время как со второй позиции, их можно разъяснить как описание потенциального развития человека. Животная сторона че-



ловека, нижняя часть человеческой души должна быть побеждена.[5. 129]

Из этих примеров видно соотношение свойств человека и животного, т.е. микрокосмизм человека также связан с совершенствованием человека. Это, согласно Насиру Хусраву, делается двумя различными способами: с одной стороны, как вытекает из вышеуказанного фрагмента, человеку следует избавиться от своих животных характеристик. Это напоминает более общее понятие о человеке как среднем существе между животным и ангелом и часто развивается в этом контексте в трудах мыслителя; с другой стороны, микрокосмическое положение связано с совершенным человеком, и для достижения совершенства необходимо сочетать лучшие характеристики существ, близкие к нему по его характеристикам. Описание человека как всеохватывающего существа, объединяющего все характеристики не только животного, но и всего мира, присуще и суфизму. А. В. Смирнов, исследуя взгляды Ибн Араби, справедливо отмечает, что «любая небытийная соотношенность в вечностной его стороне тождественна любой другой, и это означает, что всякая сущность «собирает» все бытие в вечностной его ипостаси, т.е. может появиться во временном бытии как всякая иная. Может, но не появляется; единственное существо, которое реализует это «может», – человек. Он «собирает бытие» не только в вечностной, но и во временной ипостаси: в нем воплощены все небытийные соотношенности, или все сущее. Это значит, что человек тождествен миру, и все, что воплощено в мире, воплощено и в нем (хотя иначе).[9. 539]

Идея о телесной целостности человека и небесных тел дает представление о человеческом теле как об организме, состоящем из взаимодействующих частей и членов, что подчеркивает иерархию этой системы. Микрокосмизм внутренних органов в сравнениях Насира Хусрава особенно проявляется в параллелизме между функциями небесных тел и внутренними органами человеческого тела. Прежде всего, мыслитель утверждает, что сердце соответствует Солнцу: оба расположены в центре и они по своей природе одинаковы: «Тогда скажем, что от влияния Солнца в структуре тела человека появилось сердце, которое

есть составное духа и этот орган расположен внутри и в центре тела человека, подобно тому, что Солнце расположено в центре небесных сфер, и подобно тому как жизнь мира зависит от Солнца, жизнь человека зависит от сердца. По своему свойству сердце – теплое и сухое, а его тепло приобретенное, так как получено от влияния Солнца, которое является естественным истоком тепла».[4. 161]

Следует указать, что мыслитель развил идею, позаимствованную из философии Эмпедокла, полагавшего, что Вселенная создана из четырех основных элементов – земли, воздуха, огня и воды, и что все известные вещества представляют собой различные сочетания этих элементов. Четырем элементам соответствуют четыре качества: теплое и влажное (воздух), холодное и сухое (земля), теплое и сухое (огонь) и холодное и влажное (вода). Что касается человеческого тела, то в нем эти элементы принимают форму четырех жидкостей, или «соков» организма: крови, черной желчи, желтой желчи и слизи (флегмы).[5. 161]

Так, у Насира Хусрава сложился свой особый взгляд на природу мировоззренческой интерпретации естественной науки, с одной стороны, а с другой – связанный с его богословско-метафизическими идеями, которые укоренились в его натуралистическом учении. Его интерпретация созерцания природы как «всеобъемлющее чтение книги» в различных формах передана в его философских трудах.

Подводя итоги, скажем, что концепция микро- и макрокосм представляет собой некий контекст, где человек формирует микромир, в котором он, как представитель своего вида, но не как индивидуальный человек, а конкретно род человечества с определенными чертами. Эта форма тождественности двух миров во многом связана с космологическим положением человека, где акцент сделан на роли микрокосмического человека среди остальных созданных: аналогия определяет его отношение к другим видам и его положение во Вселенной как целое создание, всеохватывающее существо. Понятие о мире как о большом человеке наряду с антропоморфными чертами, встречающимися во Вселенной в целом, рассматривается в смысле взаимосвязи между космологической системой и

микрокосмизмом, а также в смысле того, что человек имеет общую двуединую природу, объединяющую характеристики минералов, животных и ангелов.

### Литература

1. Аристотель. Метафизика. Соч.: в 4-х т. Т.3. - М.: Мысль, 1981.
2. Платон. Сочинения в четырех томах. Т.3. Ч.1 / Под общ.ред. А.Ф.Лосева и В.Ф. Асмуса; Пер. с древнегреч. -СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, изд-во Олега Абышко, 2007.
3. Носири Хусрав. Чомеъ-ул-хикматайн (Свод двух мудростей). – Душанбе, 2012.
4. Назариев Р. Социальная философия «Ихван ас-сафа» и Насира Хусрава. – Душанбе, 2011.
5. Насир Хусрав. Разрешение и спасение. - Душанбе, 2016.
6. Насир Хусрав. Зад ал-мусафирин. Перевод с таджикского (персидского), вступит. статья и коммент. М. Диноршоева. - Душанбе, 2005.
7. Наср С.Х. Назар-е мутафаккирон-е исломи дар бора-йе табиат. Тегеран, 1342 х. - С. 161 (на перс. яз.).
8. Назариев Р.З. Сравнительный анализ концепции микро- и макрокосма в учениях «Ихван ас-сафа» и Николая Александровича Бердяева // Ишрак : ежегодник исламской философии. - М.: 2013. № 4. - С. 127-139.
9. Насир Хусрав. Трапеза братьев. – Душанбе, 2017.

### КОНСЕПСИЯ И ОЛАМИ САҒИР ВА ОЛАМИ КАБИР: ҲАМОҲАНГИИ ИНСОН ВА ТАБИАТ ДАР НАТУРФАЛ- САФАИ НОСИРИ ХУСРАВ

Қурбоншоев И. Ҷ.

*Дар ин мақола муаллиф мушкилоти мафҳуми олами сағир ва олами кабир: ҳамоҳангии инсон ва табиатро дар фалсафаи табиии Носири Хусравро баррасӣ мекунад. Муаллиф ба хулоса омадааст, ки мафҳуми олами сағир дар фалсафаи асримиёнагии мусулмонӣ ҳадди ақал дар фалсафаи мактабҳои исломи ба монанди калом, машиоияи шарқӣ,*

*тасаввуф ва исмоилия мавқеи муҳимро ишғол кардааст.*

*Гарчанде ки назарияи Носири Хусравро наметавон ба манбаҳои сирф арастӣ, афлотунӣ ва навафлотунӣ нисбат дод, вале он аз назарияҳои пешин мантии гирифтааст. Омезиши гоҷҳои он бо мафҳумҳои исломӣ дар таълимоти табиӣ-фалсафӣ ва космологӣ дар бораи хусусиятҳои муттаҳидкунандаи ҳамаи ин назарияҳо баррасӣ намуда, ки ҳамаи ин шабоҳати байни олами сағир ва олами кабир ҳам маъноӣ фалсафӣ-физикӣ ва ҳам метафизикӣ дорад.*

**Калидвожаҳо:** олами сағир, олами кабир, Афлотун, навафлотуния, метафизикӣ, физикӣ.

### THE CONCEPT OF MICRO AND MACROCOSM: THE HUMAN'S HAR- MONY AND NATURE IN THE NATURAL PHILOSOPHY OF NASIR KHUSRAW

Qurbonshoev I. J.

*In this article, the authors consider the problems of the concept of micro- and macrocosm: the harmony of man and nature in the natural philosophy of Nasir Khusraw.*

*The authors conclude that the concept of microcosm and macrocosm occupied an important place in medieval Muslim philosophy, at least in the philosophy of its rational schools like Kalam, Eastern Peripatetics, Sufism and Ismailism.*

*Although Nasir Khusraw's concept cannot be reduced to purely Aristotelian, Platonic or Neoplatonic sources, they collectively are undoubtedly an important source of Ismaili microcosmism. The combination of their ideas with Islamic concepts in the focus of the unity of natural-philosophical and cosmological doctrines speaks of the unifying features of all these types of theories, which are that the analogy between the microcosm and the macrocosm has both philosophical-physical and metaphysical meanings.*

**Key words:** micro, macrocosm, platonic, non-platonic, metaphysical, physical.



## ИХТИЛОФИ ТАСАВВУФ БА КОНСЕПСИЯИ АҚЛГАРОЁНАИ ФАХРИДДИНИ РОЗӢ

Қаландаров М. И. - н.и.ф., омӯзгори Донишгоҳи миллии Тоҷикистон  
(E-mail: kalandarov.mustafo@mail.ru Tel.: 938-66-64-11; 903-44-64-11)

*Дар мақолаи мазкур муносибати Фахриддини Розӣ бо сӯфиён мавриди баррасӣ қарор дода шудааст. Дар баробари он баёни ихтилофҳои ақидавии каромиёну исмоилиён, дидгоҳи аҳли сӯфия низ мавриди таҳлил қарор гирифтааст. Он ихтилофҳое, ки тӯли таърих байни намояндагони тасаввуф Боязиду Қунайф, Баҳоуддин Шамс ва Мавлоно бо Форобию Сино ва Розӣ сурат гирифтаанд, таҳқиқ шуда, шӯронидани мардуму ҳокимият ба муқобили файласуфон аз ҷониби онҳо нишон дода шудааст. Розӣ монанди сӯфиён андешаву ақоиди худро на дар асоси завқ, кашф ва шӯҳуд «чун ривоят», ки сӯфиён ба онҳо тақия мекунанд, бақли беитар дар асоси истифодаи ақлу мантиқ баён намуданиш, ифода гардидааст. Ҳамчунин масъалаи куфру гумроҳӣ ва пайравӣ ба фалосифаи юнон, умуман фалосифаи қардани Розӣ баррасӣ гардидааст, махсусан равиши ақлқароёнаи ӯ, ки дар масоили худшиносӣ, маърифати олам ва ҳаводиси он ибраз шуда буд.*

**Калидвожаҳо:** мутақаллим, сӯфӣ, файласуф, ақл, имон, истидлол, фалсафаи юнон, нафс, илм.

Абӯабдуллоҳ Муҳаммад бини Умар бини Ҳусайн бини Ҳасан бини Таймий Бақрий Табаристони Розӣ, муллақаб ба «Фахриддин» ва маъруф ба «Ибни Хатиб», «Хатиби Рай», «Имому-л-мушаккикин» аз ҷумлаи бузургтарин муфассирони қуръонӣ, ҳакимон, мутақаллимон, файласуфон ва аз ҷумлаи бузургтарин назарпардозони асри миёнагӣ мебошад, ки соли 1149 дар хонаводаи аҳли илму адаби шаҳри Рай Зиёуддин Умар таваллуд шудааст.[1.4, с-118]

Таҳқиқу баррасии ҳаёту фаъолият, афкори назарият ва муносибати Фахриддини Розӣ бо намояндагони равию мазҳаб ва ҷараёнҳои динӣ-фалсафӣ моро водор сохт, то ба омӯзиши ин масъала машғул шавем. Чун то ба имрӯз ин ҷиҳати масъала аз

ҷониби ягон муҳаққиқи Фахриддини Розӣ омӯхта нашудааст, танҳо устод Мусо Диноршоев зери мақола бо номи «Баҳси файласуф ва мутақаллим» анҷом пазируфтааст, ки он муносибати Фахриддини Розиро бо Ибни Сино фаро мегирад.

Муҳимтарин баҳши мақоларо пеш аз ҳама робита ва воқунишҳои Ф. Розӣ бо Баҳоуддин Валад падари Мавлоно ва Шамсиддини Табретӣ ташкил медиҳад. Шухрат ва мақому табаҳхури (соҳиби илму дониши воло будан дар илм - Қ. М) ӯ дар таърих, тафсир, усул, ҳадисшиносӣ, сиёсат, баҳусус улуми ақлӣ (фалсафаю мантиқ ва калом) буд, ки барои аҳли сӯфия хуш намеомад. Майл ва тавачҷуҳи Ф. Розӣ дар ҳар яке аз улум ба хотири он буд, то ҳақиқит ва моҳияти онҳо ошкор гардад. Барои ошкор намудани моҳияту асли онҳо истифодаи далоили ақлӣ хело муҳим буд, ки Ф. Розӣ дар истифодаи онҳо дасттанг набуд.

Яке аз масъалаҳои норавшану печидае, ки баробари муътазилаву каромия, исмоилияву исноашъария ва дигарон дар зиндагии Фахриддини Розӣ ба вучуд омад, ин муҳолифату душмани сӯфиён бо ӯ мебошад. Баробари сӯфиён каромиён низ мардумро дар Фирӯзқӯҳ бар зидди Имом Розӣ шӯронида, боиси аз шаҳр ихроҷ қардани ӯ аз ҷониби ҳокими давр (Ғиёсуддин) гардид.[2.9, с-462]

Назарияи дигаре низ мавҷуд аст, ки гӯё Ф. Розӣ мисли Ғаззоли дар охири умр майл бо тасаввуф қард ва асарҳое монанди: «Китобу-л-лавомеъу-л-байнот фи шарҳи асмоу-л-лоҳу-л-хусно» ва рисолае бо номи «Таъвилоти мушкilotи-л-аҳодису-л-мушкила» дар шарҳу тавзеҳи се ҳадис ба «Мушкilotу-л-анвор»-и Ғаззоли шарҳ навиштаниш мебошад, ки ҷунин назарияҳо наметавонанд, воқеият дошта бошанд. Аз ҷумла Сабқӣ, дар асараш «Табақоту-ш-шофеия» изҳор мекунад, ки Ф. Розӣ аз аҳли тасаввуф буда, аса-

ри «Тафсири кабир», «Китоб- ул-лавомеъул-байинот фи шарҳи асмоу-л-лоху-л-хусно» ва «Таъвилоти мушкилот-ил-аҳодису-л-мушкилаашро маҳз дар ҳамин равиш навишта-аст. Вале омӯзишҳо нишон медиҳад, ки ин асарҳои навишта шуда, комилан асари фалсафӣ-мантиқӣ ва каломӣ буда, дар асоси далоили ақлӣ масъалаҳои диниро баррасӣ намудаанд, на усули завқию шухудӣ. Бо вучуди он ки аксари аҳли тасаввуф: Шамси Табрзӣ, Ибни Арабӣ, Мавлоно ва дигарон мақоми олии Фаҳри Розиро ба ҳайси муфассиру мутакаллим ва муаррих эътироф менамоянд, вале бинобар сабаби бо фалсафаю мантиқ омехта будани калому тафсираш, ўро Форобию Сино ҳарзагӯ ва гумроҳ ном мебарданд. Масалан, яке аз чехраҳои намоёни ин мактаб Мавлоно мебошад, оид ба мақом ва ҷойгоҳи Ф. Розӣ дар калому тафсир ва ба каломии исломӣ ҷомаеи фалсафӣ пӯшониданаш, таъна зада, чунин мегӯяд:

*Бехуда сухан ба ин дарозӣ,  
Тафсири кабири Фаҳри Розӣ.*

Бояд зикр намоям, ки Ф. Розӣ чун мутасаввифон андешаву ақоиди худро бепоя ва дар асоси завқ, кашф ва шухуд «чун ривоят» иброз намекард, балки андешаю афкораш дар асоси далоили ақлӣ-мантиқӣ ва фалсафӣ буд. Чуноне ки худи Ф. Розӣ дар ин бора мегӯяд: «мумкин аст, ки дар оянда маро ба бисёргӯӣ айб баранд, вале ман барои радди ин фикри онҳо метавонам дар асоси як ояти қуръонӣ беш аз 12 ҳазор далел оварам».[3.7, с-7] Ин андешаҳои Розӣ бозгӯкунандаи ҷаҳонбинии фалсафаи динии ў дар равишҳои ратсионалӣ бо далоили мантиқию фалсафӣ мебошад.

Чуноне ки қаблан зикр кардем, сарсахтарин муҳолифони Фаҳри Розӣ миёни сӯфиён Баҳоуддин Валад, Шамси Табрзӣ ва пайравони тариқаи мавлавия буданд. [4.5, с-29] Баҳоуддин Валад ва Шамси Табрзӣ, ки ҳар ду муосирони Ф. Розӣ буданд, пайваста байни мардуми омм ва ҳокимон Ф. Розиро ба қуфру гумроҳӣ ва пайрави истидлолу фалосифа бадном мекарданд. Ба қавле миёни Фаҳри Розӣ ва Баҳоуддин мулоқотҳо сурат гирифтааст ва Фаҳри Розӣ ўро дар баҳсҳои шаръӣ мақлуб намудааст. Аммо воқеият ин аст, ки зиддияти асосии ин ду шахс ба Розӣ дар равиш ва машраби ў буд, ки ў дар масоили худшиносӣ ва маърифати Худову олам бештар таъна ба далоили ақлӣ

менабуд, ки ин ба равиши завқу шавқ ва шухуди сӯфиён он қадар мавофиқ намуб.

То ба имрӯз ақидае маъмул аст, ки гӯе мутакаллимон ҳамчун муҳолифони ашаддӣ фалсафаю мантиқ ва улуми ақлӣ буданд ва маҳз онҳо сабаби таназзули фалсафа гардиданд, вале воқеият ин аст, ки нисбат ба мутакаллимон бештар идеологияи сӯфиён буд, ки ҷомаеи мусалмониро ба догматикаву мутассибии динӣ равона сохт ва ҳеч имконияте ба инкишофи улуми ақлӣ, мантиқӣ, фалсафӣ ва дақиқ надод. Албатта, сарсахтарин муҳолифони усули ақлӣ байни мутакаллимон метавон Ашъарию Ғаззолиро ном бурд, ки муқобилиятро ба фалсафаю улуми ақлӣ намуда, мардумро ба фатализм равона сохатанд, ки аввалӣ ба Восил бини Аттои мӯътазилӣ ва дигарӣ ба Синои файласуф намуданд. Ҷойи шак нест, агар чунин муносибат аз ҷониби онҳо бо аҳли истидлолу фалосифа, табиётгароён сурат намегирифт ва мавқеи фалсафа байни оммаву ҳокимият бадном карда намешуд, имкон дошт имрӯз фалсафаи Шарқ дар ҳамон сатҳи инкишофи аввалаи худ аз фалсафаи имрӯзаи Ғарб пештар қарор мегирифт. Зиддияҳои сӯфиён бо аҳли завқу кашф бо аҳли фалосифа, мутакаллимон ва асҳоби райъ сабаб гардид, ки тавачҷуху омӯзишҳо бо улуми ақлӣ заиф гардад ва завқи шиоронаву хилватнишинӣ зиёд гардад, руҳияи оптимиситӣ нисбат ба ояндаи нек аз байн равад ва ташаккули писимизм ба қуллаи волои худ расад.

Дар ин майдон, аз як ҷониб Арастую Форобӣ, Ибни Сино ва Ф. Розиву пайравонашон аз ҷониби дигар Боязиди Бистомӣ ва Ҷунайди Бағдодӣ, Баҳоуддини Валад, Шамси Табрзӣ, Ибни Арабию Мавлоно ва дигар пайравонашон мубориза мебарданд. Низоъи Баҳоуддину Шамси Табрзӣ бо Фаҳри Розӣ низ дар ин майдон перомуни чунин баҳсҳо буд. Баҳоуддин Валад ба унвони вориси мактаби Боязиду Ҷунайди Розиро мудофеи мактаби фалосифаи юнон, вориси Форобию Сино ва таълимоти онҳо дониста, ба ў муҳри юнонгароиро мезаданд.

Бо вучуди он ки онҳо Фаҳри Розиро назди мардум ва ҳоким ба пайравӣ аз Арасту, Форобӣ, Сино ва аҳли истидлол нисбат мебарданд, вале чунин муборизаи мутаассибонаи онҳо натиҷае надод ва Ф. Розӣ аз ҷониби ҳоким ба унвони «Шайху-л-ислом» муаррифӣ гардид, ки ин дубора кинаву адоватро дар вучуди онҳо ба вучуд овард. Аммо

ин муносибати ҳоким нисбати Фаҳри Розӣ баёнғари обрӯмандии ӯ аз лиҳози илму дониш буд, на чун мансаби имомӣ. Бо вучуди ин ҳама мақом ва мавқеияте, ки Фаҳри Розӣ дар назди шоҳ ва мардум дошт, рӯзе Баҳоддин дар минбари масҷид баромада, ба тарафи «Шайху-л-ислом», ки дар паҳлӯи шоҳ ва асҳобу муридонаш буд, суҳанони тунде гуфт ва ӯро бедину мулҳид ном бурд.

Нуктаи муҳиме, ки дар ин чо мавриди зикр аст, ин пайравии Фаҳри Фаҳр аз равиши фалосифа ва дифои усули ақлии дин буд, дар ҳоле ки Баҳоддин ва пайравонаш асҳоби ақлу истидлол ва мазҳаби фалосифаи юнону машшоияро дар олами ислом аслан қабул надоштанд. Ӯ ва пайравонаш чунин мешумориданд, танҳо роҳе, ки ба ҳақиқат ва маърифати ҳақ мунтаҳӣ мешавад, роҳест, ки аз тариқи ваҳй таълим дода мешавад. Ба назари ӯ роҳи ақл ва пайравӣ аз мазҳаби юнониён як навъ бидъаткорӣ, гумроҳӣ ва залолат ба ҳисоб меравад. Ихтилофи яке бо дигаре, ин ихтилоф миёни торикӣ ва равшанӣ буда, пайравӣ кардан аз фалосифа ин пушти по гузоштани китобҳои осмонӣ, рафтани аз нур бар зулмат, ба ҳаёлҳои фосиду хом ва дар чанголи нафси аммораву шайтонӣ даст задан аст. Ӯ дар маҷлисе, ки Муҳаммад Хоразмшоҳ ва Фаҳри Розӣ иштирок доштанд, ба онҳо маломат карда, мегӯяд: «шумо сад ҳазор дилҳои бо роҳату шукуфа ва давлатҳоро раҳо кардаед ва дар ин ду се торикӣ гурехтаед ва чунин мӯъҷизоту бароҳинро мондаед ва ба назди ду се ҳаёл рафтаед, ки ин кори шумо чуз гумроҳӣ чизи дигаре нест».[5, 8, с-464]

Шамси Табрзӣ низ дар пайравии Баҳоддини Валад муқобили Фаҳри Розӣ баромад карда, дар «Мақолот» интиқодҳои сахте нисбат ба равиш ва суҳанони фалосифаи машшоия, ки вориси асосии фалсафаи Юнон буданд, мезанад, ки Фаҳри Розӣ низ аз ҷумлаи онҳо ҳисобида мешуд. Баҳоддин фалосифаро ба куфру бидъат муттаҳам намуда, роҳи онҳоро роҳи муқобила ба таълимотҳои исломӣ ва китобҳои осмонӣ донистааст. Шамс низ фалосифаро мубтадаъ ва иддаои онҳоро газоф (лоф ва дурӯғ - Қ. И.) хондааст. Бо вучуди он, ки Шамс мақоми илмии Фаҳри Розиро эътироф мекард, вале ӯ ва пайравонашро, ки дар улуми ақлӣ фароҳдаст буданд, гумроҳ мехонд. Ӯ чунин мешуморид, ки бо вучуди он ки ӯ (яъне Розӣ) аз рӯи ҳайсиат ҳамчун файласуф аст, кодир

нест он ҳақиқатхоеро, ки аз роҳи имон метавон кашф кард, ба даст овард.[6, 7, с-10]

Ин интиқоде, ки аз ҷониби Шамс нисбати Фаҳри Розӣ дида мешавад, шадидтар аз интиқоди Баҳоддин аст. Чуноне ки ӯ худ мегӯяд: «фалосифа аз аҳли имон нестанд». Душмани дигаре, ки онҳо ба Фаҳри Розӣ мекарданд, ин мебошад, ки гуё ӯ боре гуфта бошад: «Муҳаммади тозӣ чунин мегӯяд ва Муҳаммади Розӣ чунин мегӯяд», ки ин суҳан бар аҳли сӯфия нохушоянд буд. Худи Шамс Имом Розиро барои ин суҳанаш, ки худро ҳамчун файласуф ва мутакаллим дар радифи пайғамбари ислом ниҳодааст, як навъ гумроҳӣ мехонад, [7.8, с-466] дар ҳоле ки чунин суҳан аз забони Фаҳри Розӣ дар ҳеч сарчашма ба назар намерасад. Чунин ақидаҳо наметавонанд ягон асоси воқеӣ дошта бошанд, чуз таънаю маломат ва иғво ангехтан байни ҷомеа. Файласуфи муосири эронӣ Алиасғари Ҳалабӣ низ дар таҳқиқотҳои худ дар бораи «Тафсири кабир»-и Ф. Розӣ таъкид месозад, ки «ман дар ягон осори бевоситаи Розӣ ё дар ривоёти ҳамасрони ӯ ва осорашон, ки «Тароҷими ричоли қурнайн»-и Шаҳобуддини Муқдисӣ ва «Миръоту-л-замон»-и Сабкӣ ибни Ҷавзӣ нақл шудааст, ин суҳанонро надидам, ки онҳо ба Имом нисбат медиҳанд. Ингуна муносибат ва иғвоангезӣ танҳо дар «Мақолот»-и Шамси Табрзӣ мавҷуд аст халос». [8.10, Ҷ.1, с-237] Ин қавли онҳо нисбат ба Розӣ як навъ бадномкунии ӯ аз ҷониби аҳли сӯфия мебошад.

Хулоса, Ф. Розӣ яке аз шахсиятҳои мебошад, ки дар баробари муборизаҳои ғоявӣ ақидаҳои байни аҳли сӯфия ва каромияву мӯътазилаён, исмоилияву асноашъария ва дигарон истодагарӣ карда, бо далелҳои муътамади мантиқию фалсафӣ ва каломию қуръонӣ ақоидаи онҳоро рад карда, андешаҳои мустақили худро дар баробари онҳо иброз намудааст. Мубориза ва ихтилофи Ф. Розӣ бо аҳли сӯфия на дар асоси эътиқод ва баёни масоили шаръӣ, балки дар истифода накардани онҳо аз ақлу истидлол дар масоили динӣ мебошад. Афкори фалсафии дин, фалсафа ва муфассирии Фаҳри Розӣ баёнғари он мебошад, ки ӯ дар баробари он асарҳои, ки доир ба дин, бахшҳои динӣ, тафсир, усул ва ғайра навиштааст, ҳеҷ дар доираи доғмаҳои динӣ қарор нагирифта, баръакс дар рушди донишҳои ақлӣ монанди мантиқу фалсафӣ ва дигар илмҳои тақонӣ бузурге гузоштаанд. Аз ин рӯ, ихтило-

фи сӯфиён бо Фахри Розӣ на як баҳс динӣ-фалсафӣ, балки таассубио хурфотӣ ва догматикаи диние буд, ки то имрӯз таъсир ва равани онро дар доираҳои диндор бо намоёндагони илм мушоҳида мекунем.

#### Адабиёт

1. Али Асғари Ҳалабӣ. Тарихи тамаддун дар Ислом.-Техрон. : 1367, 552 с/
2. Қаландаров М. И. Андешаҳои фалсафии Фахриддини Розӣ / Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон, 2015. №1/8. - 300 с.
3. Қаландаров М. И. Андешаҳои фалсафии Фахриддини Розӣ. Паёми ДМТ. Душанбе. 2015. №1/8.
4. Қаландаров М. И. Ҳаёт ва фаъолияти Фахриддини Розӣ / Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе, 2015. №1/4. 342 - с.
5. Қаландаров М.И. Назарияҳои иҷтимоии Ф. Розӣ / Маҷмуи мақолаҳои конференси ҷумҳуриявӣ «Нақши фалсафа дар баррасии масоили мубрами замони мусир», ДМТ. –Душанбе, 2018. -206 с.
6. Қаландаров М.И. Назарияҳои сиёсий-иҷтимоии Фахриддини Розӣ / Маводи конференсияи ҷумҳуриявӣ илмӣ-назариявӣ «Нақши институтҳои сиёсий дар ташаккули ҷомеаи шаҳрвандӣ. Душанбе, 2018. -361 с.
7. Қаландаров М.И. Философско-теологическое учение Фахриддина Рази (Автореферат).- Душанбе, 2018.- 48 с.
8. Насруллоҳи Пурҷавод. Ду мучаддид. - Техрон, 1381.-617 с.
9. Фахриддини Розӣ. Ал-бароҳин дар илми калом.-Техрон.: 1341, Ҷ. 1.-340 с.
10. Фахриддини Розӣ. Тафсири кабир. - Техрон.: 1369, Ҷ. 1.- 570 с.
11. Шамси Табрзӣ. Мақолот. Тасхехи Аҳмади Хушнавис. – Техрон. «Амод», 1349. 400 с.

#### ПРОТИВОРЕЧИЕ СУФИЗМА С РАЦИОНАЛИСТИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИЕЙ ФАХРИДДИНА РАЗИ Каландаров М. И.

*В данной статье обсуждаются отношения Фахриддина Рази с суфиями. Наряду*

*с идеологическими различиями между карамитами и исмаилитами были проанализированы взгляды суфиев. Различия между представителями мистицизма Боязидом и Джунайдом, Бахауддином, Шамсом и Мауляной с Фараби, Ибн Сина и Рази упоминались на протяжении всей истории, которая привело в восстание народа и правительства против философов. Ф. Рази, как суфий, не выражал свои мысли и убеждения на основе вкуса, открытий и мученичества, но использовал разум и логику и этого не любили суфии. Ф. Рази оклеветали за богохульство и за следование греческой философии в целом. Особенно его интеллектуальный подход, который выразился в вопросах самопознания и просвещения мира и его событий.*

**Ключевые слова:** мутакаллим, суфий, философ, интеллект, вера, аргумент, греческая философия, дух, наука.

#### CONTRADICTION OF SUFISM WITH THE RATIONALISTIC CONCEPT OF FAHRIDDIN RAZI

**Kalandarov M. I.**

*This issue discusses Fakhriddin Razi's relationship with the Sufis. There were analyzed along with the ideological differences between the Karamit and Ismailis, the views of the Sufis. The differences between the representatives of mysticism Boyazid and Junaid, Bahauddin, Shams and Mawlana with Farabi, Ibn Sina and Razi have been mentioned throughout history, which instilled in the revolt of the people and government against the philosophers. F. Razi, as a Sufis, did not express his thoughts and beliefs on the basis of taste, discoveries and martyrdom, but he used reason and logic and the Sufis did not like this. F. Razi was slandered for blasphemy and for following Greek philosophy in general. Especially his intellectual approach, which was expressed in matters of self-knowledge and enlightenment of the world and its events.*

**Key words:** mutakallim, Sufi, philosopher, intellect, faith, argument, Greek philosophy, spirit, science.



## МЫСЛИТЕЛИ О СООТНОШЕНИИ ФИЛОСОФИИ И РЕЛИГИИ

Саидиброимов Ш. С. - к.ф.н., ТГПУ имени С. Айни  
(тел.: 934151113; e-mail: Saidismoil82@mail.ru)

*До сих пор вопрос соотношения религии и философии полностью не решено среди исследователей. Поэтому каждый исследователь пытается решить эту проблему или с точки зрения философии или религии, и в итоге приходит к различным заключениям. Кроме того, философия как общая наука имеют очень сложную систему, в которой все знания, имеющиеся в распоряжении человечества, суммируются и синтезируются со всей человеческой культурой. По этой причине существует очень сложная взаимосвязь между философией и всеми другими формами духовной деятельности человека, такими как наука, искусство, религия, мораль и др.*

*В частности, отношения между философией и религией более сложны и многогранны в идеях, мыслях и мнениях мыслителей и исследователей. Между философией и религией также существует положительная связь, и вот почему мы пытаемся рассмотреть факты с точки зрения философии, так же с точки зрения религии. Эта статья охватывает только ограниченный период, точнее средневековую эпоху. Но сегодня вопрос о соотношения философии и религии – считается одной из самых актуальных проблем.*

**Ключевые слова:** философия, религия, религиозно-философские воззрения, сравнительный анализ, мыслители, Востока и Запада.

На фоне глобальных социально-политических преобразований, которые начались в конце XX в. и продолжаются по сей день, усилилось влияние религии на различные аспекты общественной жизни и на светскую сферу деятельности людей. Решение же данного вопроса, заключается не только и не столько в абстрактном, сугубо раздельном подходе к изучению только религии и только философии, сколько в выявлении их взаимосвязи и определении их совокупного воздействия на мышление и

социальное поведение человека. «Если эти отношения рассматривать в историческом плане, то науку и религию по очевидной причине придется считать непримиримыми противоположностями» [13; 17-18].

Следует отметить, что философия и религия имеют тысячелетнюю историю, и любой философ преследует единственную цель – создать свою философию и использовать ее в своем творчестве. Наиболее важным является тот факт, что ученые любой эпохи пытались получить ответ на самый главный вопрос: почему философия и религия конкурируют друг с другом? Или наоборот: существует ли между ними тесное взаимоотношение? Именно поэтому и возник вопрос об их соотношении, который решается в истории философии с различных позиций. «С древних времён и вплоть до нашего времени проблема соотношения философии и религии занимали умы ученых и богословов Запада и Востока. Высокий статус философии среди других наук стал причиной различных споров в которых активно участвовали и ученые-философы самых различных школ и направлений и теологи известных мусульманских «мазхабов», ортодоксальных движений и сект» [10; 159].

Многие мыслители считали религию божественной наукой, и соответственно этому, все религиозные вопросы должны были решаться только с опорой на религиозные знания и науки. Использование же философии и философских методов в изучении вопросов теологии рассматривалось же как непозволительное и греховное дело. Но были и такие мыслители, которое утверждали, что решение теологических вопросов с применением методов философии не только позволительно, более того, оно способствует пониманию истинного смысла религии и сущности божественных предписаний. Таким образом, они стреми-

лись примирить философию с религией и создать почву для дальнейшего развития рациональной философии. «Это – рефлексия над основаниями универсама, выясняющая возможность и условия его охвата в мысли» [4; 53]. На Востоке этот вопрос в основном обострился с распространением ислама, и в его решении приняли участие такие великие мыслители, как Фараби, Ибн Сина, Хамидуддин Кирмани, Абуякуб Сиджистани, Насир Хусрав, Насириддин Туси и др.

Вполне очевидно, что религиозное мировоззрение предшествовало мировоззрению философскому. Но после многовекового доминирования мифологии и религии над сознанием человечества, разум человека все же смог освободиться и очиститься от мифологии, религиозных суеверий и выйти из «замороженного» состояния. Постепенно он стал обновляться новым содержанием, научными знаниями, так сложился самостоятельный и независимый тип мировоззрения. Некоторых исследователи считают, что философское мировоззрение возникло на Западе и Востоке одновременно. Однако само развитие философии в разные периоды и в разных регионах цивилизованного мира не было одинаковым и зависело от конкретных социально-исторических условий. При этом философии пришлось преодолевать многочисленные препятствия. В какие-то периоды истории она процветала, а в какие-то, напротив, испытывала глубокие кризисы и застой.

Но в истории человечества были и такие мыслители, которые считали эти два духовных явления человеческой культуры неотъемлемыми друг от друга, и это свое мнение они обосновывали неопровержимыми доказательствами.

Как показывают анализ исторической эволюции философии и религии и сопоставление воззрений ученых относительно их соотношения, в случае разобщения философии и религии, первая превращается в атеизм, а вторая в суеверие. С нашей точки зрения, сегодня общественно-религиозные вопросы чаще всего рассматриваются через призму философии, потому что только философия способна предотвратить проникновение радикальных и экстремистских элементов в религию. Так, если возникновение систематической философии восходит

к Платону, а затем «Аристотель как философ во многих отношениях очень отличался от всех своих предшественников. Он первый стал писать как профессор; его трактаты систематичны, его рассуждения разделены на рубрики, он – профессиональный учитель, а не вдохновенный пророк» [3; 219-220], то происхождение религии имеет более древнюю историю, то есть религиозные идеи сопровождали человечество с самого начала естественного движения человеческого разума. «Существует несколько точек зрения на происхождение слова «религия» от лат. religio – совестливость, благочестие, благоговение, почитание, святость, богослужение и др. Так, знаменитый римский оратор, писатель и политический деятель I в. до н.э. Цицерон считал, что оно является производным от латинского глагола *relegere* (вновь собирать, снова обсуждать, опять обдумывать, откладывать на особое употребление), что в переносном смысле означать «благоговеть» или «относиться к чему-либо с особым вниманием, почтением» [8; 46]. Такие вопросы заставляют каждого мыслителя искать правильные ответы на них, найти способ примирения этих двух типов мировоззрения.

Несмотря на то, что религия в течение многих столетий пользовалась особым покровительством теологов, в то время, как философия подвергалась беспощадной критике, однако ещё со времён Платона и на Востоке, и на Западе большинство ученых и философов опирались на религиозные знания, и такое отношение философов к религии оставалось неизменным на протяжении многих веков.

В то же время значительная часть философов и ученых в отношении к религии придерживались нейтральной позиции, то есть воздерживались от критики религии, или, наоборот, её поддержки, и изучали религию с точки зрения философии. Начиная от Аристотеля до великих восточных мыслителей, таких как Абунаср Фараби, Ибн Сина, Абурейхан Бируни, Насир Хусрав и др., считали религию и философию двумя неделимыми столпами. Каждый из философов пытался достичь определенного уровня знаний через философию и религию. «Многие философы, конечно, считали, что философия может установить истинность известных ответов на эти фунда-



ментальные вопросы. Они предполагали, что истинность основ религии может быть точно доказана» [2; 5].

История философии показывает, что на Востоке философия с момента своего появления и распространения и до появления ислама не достигла значительного развития, по-видимому, ввиду исчезновения старой государственной власти и появления нового государства, либо по другим социальным и культурным причинам. После Платона и Аристотеля, на Западе, в средние века, когда была разработана геоцентрическая теория, процветало только богословие, а философия считалась «служанкой религии». Говоря о положении философии в доисламском Иране и Средней Азии, следует отметить, что именно в этом регионе, в Гундишапурской Академии, философские науки нашли своё убежище и обрели вторую жизнь после того, как на Западе философия и философы подверглись гонениям и преследованиям со стороны христианского духовенства. Кроме того, важное значение для возрождения философии в доисламской таджикско-персидской культуре имело толерантное отношение зороастризма, манихейства и маздакизма к разуму, как к источнику знаний. Хотя в учениях Зороастра, Мани и Маздака освещаются в основном вопросы теологии, но в них, в особенности в зороастризме и маздакизме, также затрагиваются многие традиционные для философии проблемы.

Дальнейшие этапы развития философии в Европе привели к философским дебатам по проблемам естествознания, метафизики, этнологии и этики (Кант), социально-политическим, правовым и эстетическим вопросам (Гегель, Фейербах, Ницше и др.), и в это время центральным вопросом философии стало самоотчуждение человека как социального, политического и психологического (духовного, религиозного) существа [5; 11-12].

В статье начинается с упоминания ученого IX века Ибн Раванди, так как истинное возрождение философии и прогресс рациональной мысли-деятельности на мусульманском Востоке происходили, спустя некоторое время после распространения ислама. Ибн Раванди, будучи свободомыслящим ученым, пытался создать новую школу мышления, независимую от религии. «Ра-

ванди отрицает религиозный принцип о сотворении мира, и доказывает его правомерность таким рассуждением: существование влияния не может быть доказательством существования влияющего, а существование движения – доказательством существования движущего» [9; 93]. Поэтому его обвиняли в богохульстве, ереси и безбожии. Беспрецедентные среди мусульманских мыслителей материалистические воззрения Ибн Раванди стали причиной того, что многие его современники и будущие поколения мусульманских мыслителей, включая даже восточных перипатетиков, остерегались его идей и отвернулись от него. Судя по сведениям источников, Ибн Раванди был весьма одаренным ученым и автором нескольких десятков трактатов по философии, теологии, языкознанию, политике и логике.

В указанный период на Западе отмечен рост схоластической философии. Известно, что ещё в IX в. на Востоке Ибн Раванди прославился своей особой философской позицией, тогда как на Западе Джордано Бруно только в XVI веке открыто заявлял о своих философских и научных концепциях. Бруно, как и Раванди, считал, что бытие не разделяется на сверхъестественное и естественное, ибо такого разделения в действительности не существует. Говоря иначе, Бруно не верил в существование сверхъестественного мира, и, следовательно, – в существование Бога. Он отождествлял Бога с бесконечным космосом, отрицал отношения между Творцом и тварями, относил к природе всю ту атрибутику и те качества, которые средневековые схоласты относили к Богу. Он отрицал идею Аристотеля о бездействии материи и говорил, что «природа есть Бог в вещах» и таким образом проявлял склонность к пантеизму» [11; 113]. Если мы сравним идеи Ибн Раванди и Джордано Бруно, то убедимся, что они, несмотря на некоторые формальные и поверхностные различия, по сути аналогичны. Ибн Раванди абсолютно отрицал Бога и считал, что человек и мир являются природными следствиями, но Джордано Бруно не отрицал Бога, а отождествлял Его с природой и считал, что человек является частицей космоса. Однако следует отметить, что Ибн Раванди жил в IX в., а Джордано Бруно – в XVI в. «Ибн Раванди, судя по его идеям, был материа-

листом и атеистом и категорически отвергал существование Бога. Бруно же являлся последователем натурфилософии и отождествлял Бога с природой, которую считал духом мира, и утверждал, что бытие природного Бога определяется через исследование и наблюдение явлений и предметов материального мира»[10; 28].

После Ибн Рованди философия нашла своё развитие в трудах представителей восточного перипатетизма, в частности Аль-Фараби и Ибн Сина – двух прославленных представителей средневековой таджикско-персидской философии. Эти два мусульманских ученых и мыслителя полагались на философию и толковали религию с точки зрения философии и логики, однако нельзя сказать, что они являлись противниками религии. Например, Фараби в своих трактатах он обращается и к самому главному вопросу философии о Первосущем. «С точки зрения мыслителя, совершенный по своей природе Первосущий не имеет недостатков. Он предвечный, бесконечный, абсолютный, единый в своем бытии (не имеет сотоварища), нематериальный, мудрый, всезнающий, истинный. Из этой характеристики становится очевидным, что Фараби под Первосущим имеет в виду Всевышнего»[10; ст. 34]. То же самая, в учение Ибн Сине можно найти ответ на любой вопроса ( философия и религии), основной о отношения Бога с природой, форма и материи, форма существования, душа и тела, причины и следствия, вопросов гносеологии и др. Анализируя традиционный дискуссионный вопрос об отношениях Бога с природой, или «божественное бытие есть необходимость, так как сущность Бога и Его существование совпадают, а вот бытие отдельных вещей всегда определяется другими единичными вещами. Всемогущий Бог творит мир для самого себя и для человека, который через постижение мира может приблизиться к постижению Бога»[11; 184]. Ибн Сина подчеркивал, что природа появилась из божественной сущности, что между Богом и природой существует постоянная связь, однако эта связь – причинно-следственная, а не связь «творец – творение». Бог есть причина, природа – ее следствие. Далее философ-перипатетик рассуждает так: природа (следствие) для поддержания своего бытия постоянно нуждается в

причине, порождающей его. Однако причинно-следственные связи не могут продолжаться бесконечно: должна быть такая высшая причина, которой должны завершаться все причины. Ибн Сина считал, что такой причиной или причиной причин является необходимосущее.

На Западе схоластическую философию представляли Джон Скотт и Ансельм Кентерберийский, Фома Аквинский. Ф. Аквинский усматривал различие между сущностью и существованием. Он писал, что человечество обращает внимание на все вещи и явления, о существовании которых совершенно не осведомлено. Например, ребенок знает о китах, о динозаврах, но ему не понятно, кто из них существует и кто нет. По мнению Ф. Аквинского, сущность и существование присущи только божественному разуму. Как видим, идеи аль-Фараби и Ф. Аквинского в чем-то схожи, а в чем-то различны. Например, в произведениях обоих мыслителей понятие бытия интерпретируется как целомудрие или чистоплотность, но иногда схоластики игнорировали философию и изолировали ее от религии. Эта тенденция в особенности четко проявляется в работах аль-Газали [1; 585] что, по словам некоторых исследователей, знаменует собой крушение и кризис философии в исламском мире на протяжении последующих веков.

Также Насир Хусрав выстраивает свою философию во взаимосвязи с религией, о чем говорится в его работе «Джаме уль-хикматайн» («Свод двух мудростей»). Содержание этой работы показывает, что мыслитель в свое время пользовался трудами древнегреческих ученых и персидско-таджикских предков, стремился гармонизировать исламскую религию с философией. Мыслитель пытался доказать религиозную истину с помощью логических и философских аргументов, а также обосновать необходимость логики и философии с позиции религии.

Мыслитель опровергает некоторые мнения каламитов, мутазилитов и каррамитов, касающиеся вопросов вероучения и теологии. Так, он опровергает мнение представителей каррамитской теологической школы о том, что Бог имеет тело, неподобающее другим телам, и науку, неподобающую человеческой науке, и силу, неподобающую дру-

гим силам, считает это мнение «бессмысленным и ложным» [ 6 ; 84 ].

На Востоке после возрождения философии широкое распространение получают различные философские школы, такие как восточный перипатетизм, калам, мутаизм, дахризм, исмаилизм и суфизм. Каждому из этих направлений была хорошо известна древнегреческая философия. Такие ученые, как Закирия Рази, Кирмани, Беруни, Ибн Рушд, Джалолуддин Руми, Насируддин Туси и др. стремились согласовать греческую философию с исламской теологией.

На Западе прогресс науки и знаний становится очевидным после эпохи Возрождения, поскольку история философии полностью подтверждает, что место науки и философии в системе образования на Западе укрепилось только после XV-XVII веков. Среди наиболее известных мыслителей, оказавших огромное влияние на развитие и становление философских наук и знаний в западной системе образования, следует отметить Ф. Бэкона, Т. Гоббса, Р. Декарта, Б.Спинозу, Г. Лейбница, Д. Локка, И. Канта, Г. Гегеля, А. Шопенгауэра, Ф. Ницше, К. Маркса, Ф. Энгельса, В. Соловьева, Н. Бердяева и других европейских и российских мыслителей. Эти ученые оставили после себя многочисленные научные, философские, логические труды, которые и сегодня служат теоретическими источниками и движущими силами научно-технического прогресса на Западе. Что касается места философии в современном мусульманском Востоке, то здесь произведения и творения средневековых таджикско-персидских мыслителей до сих пор популярны среди мусульманских народов.

Таким образом, анализ связей между философией и религией в разное время на Востоке и Западе показывает, что они (эти связи) всегда зависели от исторических и региональных условий. При этом многое в их развитии или, наоборот, в их ограничении и даже прекращении зависело от места религии и философии в жизни общества, от их миссии в мире. Если одно время (средневековье) философия была служанкой религии и решала онтологические проблемы в пользу последней, то в другое время она выступала против религии и считала ее обузой для общества.

## Литература

1. Абу Хамид Мухаммад аль-Газали «Ихйа' 'улум ад-дин» Том I. -М., 2007. - 585 с.
2. Алексеев П. В. Хрестоматия по философии. - М., 2015. 354 с.
3. Бертран Р. История западной философии.-Москва, 2016. –1024с.
4. История арабо-мусульманской философии.- М., 2013. – 255 с.
5. История таджикской философии (с древнейших времен до XV в.). -. Душанбе,- 2014. 820 с.
6. Муродова Т. Философия Насири Хусрава (на основе трактата «Джомеъ ул-хикматайн»). Душанбе, 1993. 84 с.
7. Павловский В. П Религиоведение. М., 2019. – 339 с.
8. Таърихи фалсафаи тоҷик. Ҷ. 2. Душанбе, 2016.
9. Саидиброимов Ш. С. Проблема соотношения философии и религии в учении Насира Хусрава. – Душанбе, 2020. – 184 с.
10. Семенов А. Философия. Краткая история. – СПб, 2013.
11. Шахнович М. М. Философия религии. – М., 2015. – 273 с.

## МУТАФАККИРОН ДАР БОРАИ ТАНОСУБИ ФАЛСАФА ВА ДИН

Саидиброимов Ш. С.

*То ҳанӯз масъалаи муносибати дин ва фалсафа миёни муҳаққиқон дар зери шубҳа ва баҳсу мубоҳиса қарор дорад. Аз ин рӯ, ҳар як муҳаққиқ ҳалли ин масъаларо чи аз нуқтаи назари фалсафӣ ва чи аз фаҳмиши динӣ баррасӣ намуда, ниҳоят ба хулосаю андешаҳои гуногун меояд. Гайр аз ин, фалсафа ҳамчун илми умумӣ дорои як низоми хеле мураккаб буда, дар он тамоми донишҳои дар ихтиёри инсоният мавҷудбуда ба фарҳангу тамаддуни башарият ва ҷомеа саҳми худро мегузорад. Ба ҳамин сабаб байни фалсафа, илм, санъат, дин, ахлоқ ва гайра робитаи хеле мураккаб вучуд дорад. Вале ногуфта намонд дар ҳар давру замон ин ҳолатҳо як хел ба назар намерасиданд.*

*Аз ҷумла, муносибати байни фалсафа ва дин дар афқору андешаҳо ва ақидаҳои мутафаккирон ва муҳаққиқон мураккаб ва гуногунҷабҳа ба назар мерасад. Махсусан дар замони муосир муносибати фалсафа ва дин робитаи мустақамтар назар ба даврҳои*

гузашта дошта ва аз ин рӯ мо кӯшиши кардем, ки далелҳоро аз нуқтаи назари фалсафӣ ва динӣ баррасӣ кунем. Албатта ин масъала хело қушоду васеъ аст, вале мо танҳо як давраро, аниқтараи давраи асрҳои миёнаро зери таҳқиқу таҳрир қарор додем. Новобаста аз ин, имрӯз низ масъалаи муносибати фалсафа ва дин яке аз масъалаҳои мубрам ба ҳисоб меравад.

**Калидвожаҳо:** фалсафа, дин, андешаҳои динӣ-фалсафӣ, таҳлили муқоисавӣ, мутафаккирони Шарқ ва Ғарб.

## THINKERS ON THE RELATIONSHIP OF PHILOSOPHY AND RELIGION

Saidibroimov Sh. S.

*The question of the relationship between religion and philosophy has not yet been fully resolved. Therefore, each of the researcher feeds on everything to solve the problem from the point of view and, philosophy and religion, and in the end gets the right choice. In addition,*

*philosophy as a general science has a very complex system in which all the knowledge at the disposal of mankind is summed up and synthesized with the entire human culture. For this reason, there is a very complex relationship between philosophy and all other forms of human spiritual activity, such as science, art, religion, morality, etc.*

*Scientific knowledge is highly valued and explores the solution of complex and controversial issues. So, religion today is on the verge of modernization. There is also a positive relationship between philosophy and religion, and that is why we try to view facts from the point of view of philosophy, also from the point of view of religion. This article only covers a limited period, more precisely the medieval era. But today the question of the relationship between philosophy and religion is considered one of the most pressing problems.*

**Key words:** philosophy, religion, religious-philosophical outlook, comparative analysis of thinkers of the East and West.



## СИЁСАТШИНОСӢ – ПОЛИТОЛОГИЯ POLITICAL SCIENCE

### ВЛИЯНИЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ НА ИНФОРМАЦИОННУЮ ПОЛИТИКУ РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН

**Хайдаров Р. Дж.** – доктор философских наук, зам. директора ИФПП НАНТ

*В статье рассматриваются влияние глобализации на развитие информационных технологий и их роль в социально-экономической и политической жизни современных государств. Автор исследовал вопросы функционирования виртуального пространства, в которое переместилось большая часть активности людей.*

*Автор считает, что наличие электронного правительства, развитой цифровой экономики создают условия для достижения качественно нового уровня социально-экономического и политико-культурного развития современных государств мирового сообщества. В современных гибридных войнах именно наличие современных информационных технологий и стратегий гарантирует защиту информационного пространства.*

**Ключевые слова:** глобализация, интернет, виртуальное пространство, информационная безопасность, информационные технологии, электронное правительство, цифровая экономика.

Как было прежде отмечено, одним из источников глобализации является информационная революция. Она базировалась на соединении компьютера с телекоммуникационными сетями и таким образом формировала коммуникационное единство мира. За счет этого единства образовалось глобальное информационное пространство. «Информационная революция коренным образом преобразует человеческое и общественное бытие. Она сжимает время и пространство, открывает границы, позволяет устанавливать контакты в любой точке мира, меняет содержание различных видов деятельности. Под воздействием информационной революции формы пространственно-временной организации социальных связей

и отношений претерпевают глубокую трансформацию. Пространство частной и публичной жизни обретает третье измерение, меняющее привычную систему координат. Из плоскостного оно становится объемным, «сферическим», и позволяющим прокладывать новые пути, быстро налаживать коммуникации между различными точками земной поверхности. Это метапространство выступает одновременно и как особая среда интенсивного взаимодействия формирующихся новых сообществ, и как универсальный контекст, в котором размещаются привычные географические пространства. Мир без границ, где утрачивают былое значение территории и расстояния, начинает обретать реальные очертания. В новом социальном пространстве время ускоряет свой бег. То, что раньше месяцы и годы, можно сделать за считанные дни. Процесс социального взаимодействия интенсифицируется, приобретает невиданную ранее динамику. Пространство общественного бытия уплотняется и перемешивается, становясь более однородным» [1,33-34].

В связи с процессом глобализации увеличился информационный обмен между странами. В настоящее время революция в сфере информационных технологий в той или иной мере влияет на изменения социально-политического, культурного и экономического характера в странах мирового сообщества. Сегодня без преувеличения можно констатировать, что большая часть активной деятельности людей в физическом пространстве «отцифровалась» и переместилась в виртуальное пространство.

Интернет меняет формы трудовой деятельности. Это актуально как для Европы, Америки так и для Китая. «В странах, которые обычно считаются частью «глобально-

го юга», создание сетей уже давно разрушило старые структуры и создало новые. Если в 2009 году только 15% человечества были в сети, то сегодня, в 2021 году в виртуальном пространстве находятся около 50% процентов жителей планеты - это более трех с половиной миллиардов человек[2].

В настоящий момент в виртуальном пространстве осуществляется разного рода деятельность человечества – начиная с международной торговли, онлайн-обучение, менеджмент финансово-экономической деятельности, онлайн-издания, онлайн-новости, онлайн-банкинг и заканчивая вербовкой молодежи в ряд религиозно-экстремистских и террористических групп. Такие явления как цифровая экономика, электронное правительство, социальные сети становятся главными индикаторами развития современных государств. Главные архитекторы виртуального пространства, такие технологические гиганты как Facebook, Amazon, Google, Apple и Microsoft, которых сегодня принято называть Big Tech, становятся всемогущими и абсолютными хозяевами мира. Последний пример, связанный с блокировкой аккаунтов бывшего президента США Д.Трампа в социальных сетях, являлся демонстрацией могущества Big Tech [3]. Они сегодня способны повлиять и изменить как внутреннюю, так и внешнюю политику любой, без исключения, страны мирового сообщества. «Отцифровав» человеческую жизнь и подключив к социальным сетям наиболее активную часть человечества, прежде всего политиков, бизнесменов, обучающуюся молодежь и так далее, они фактически управлять жизнью на нашей планете.

В начале 2021 года Google и Facebook усилили спор с австралийским правительством из-за нового закона. «Google шантажирует Австралию отключением поисковой системы из-за нового закона, обязывающего американскую корпорацию платить местным СМИ за использование новостей»[4]. Google предупредил, что этот шаг вынудит его прекратить предлагать функцию веб-поиска, которой пользуются 95 процентов австралийцев, что побудило премьер-министра страны сказать: «Мы не реагируем на угрозы».

В то же время Facebook объявил, что его решение запретить бывшему президенту США Дональду Трампу публиковать со-

общения будет рассмотрено его собственным надзорным советом, состоящим из тщательно отобранных экспертов. Теперь только экспертный совет Facebook будет решать, была ли группа социальных сетей верна в своем суждении о правах и интересах различных пользователей.

Оба произошедших случая демонстрируют постоянно растущую тенденцию: технологические компании думают, что они должны определять государственную политику, а не правительства.

Это не только платформы социальных сетей. В наши дни самые разные предприятия устанавливают правила того, как технологии влияют на жизнь людей. Например, стандарты шифрования определяют степень национальной безопасности. Системы распознавания лиц отрицают право на неприкосновенность частной жизни.

Поскольку все общество затронуто такой оцифровкой, это ставит компании в положение политиков, но без полномочий на управление, независимого надзора или системы сдержек и противовесов, которые считаются жизненно важными в демократическом процессе [5].

Виртуальное пространство открывает совершенно новые возможности для людей, особенно в вопросе самоидентификации и самореализации, которых раньше не было. Поскольку эта область совершенно новая и неизведанная, то конечно трудно прогнозировать, что здесь происходит и каковы будут последствия для социального сосуществования. В дополнение к идентичности, которую мы развиваем заново каждый день в жизни, теперь есть возможность создать новую, виртуальную идентичность в Интернете в кратчайшие сроки и сформировать ее полностью и без внешнего давления, согласно вашим собственным представлениям. От отдельно взятого индивида, социальной группы и до целой нации, все теперь могут иметь виртуальную идентичность. Виртуальная идентичность отдельно взятой нации становится сегодня неотъемлемой частью и возможно ключевым элементом национальной идентичности. Именно в виртуальном пространстве сегодня формируется международный имидж той или иной нации. Именно в виртуальном пространстве можно в глобальном масштабе дискредитировать или возвеличить личность, социальную группу.

Социальные сети в Интернете сегодня становятся основным и неконтролируемым координатором социальных протестов и организатором разрушения конституционного строя в тех или иных государствах мира.

«В современном мире, в условиях обострения идеологического противостояния, информация все более утверждает себя в роли важнейшего орудия пропаганды. От того, какая информация и как распространяется, во многом зависят международный морально-политический климат, степень взаимного доверия (или недоверия) между народами и государствами, в конечном счете – судьбы мира.

С развитием науки, техники и компьютерных технологий, создавших новые мощные средства воздействия на информационную среду и формирование общественного мнения, проблема информационного противоборства становится все более актуальной. Растущее огромное влияние информации на все сферы общественной жизни обуславливает актуальность проблемы обеспечения информационной безопасности страны как одной из составных частей национальной безопасности» [6,90-91].

В общей иерархии институтов власти всякого государства выделяют 7(семь) основных рычагов и механизмов. «В порядке возрастания значимости это: дипломатические, политические, военные, экономические, информационные, идеологические (сила мировоззренческих установок и традиций), концептуальные (концепции государственного строительства, управленческие схемы и кадровая политика) институты. В этом ряду особое место занимает информационная власть, которая в последнее время успешно конкурирует с концептуальными и идеологическими институтами» [7,28].

Актуальность известного изречения: «Кто владеет информацией, тот правит миром» - особенно возрастает в настоящее время – эпоху перехода от «горячих» войн к информационным. «Информационная революция» в СССР спровоцировала выброс на «рынок новостей» избыточной, во многом искаженной, недостоверной информации. Информационные ресурсы страны вышли из-под контроля общества, властей и закона. Недооценка и даже игнорирование информационной безопасности сыграли не последнюю роль в стихийном распаде

СССР, возрастании экономических, политических, национальных, экологических и других угроз на всем постсоветском пространстве. До недавнего времени и в теории, и на практике основное внимание уделялось обеспечению военной безопасности государств. Эта тактика показала свою неэффективность, так как сегодня человечество благодаря мощному развитию информационных обществ. Следовательно, информация является главным фактором управления в современном мире и основным инструментом власти» [8,195].

С приобретением независимости для Таджикистана актуализировалась проблема обеспечения ее национальной и, прежде всего, информационной безопасности. Эта проблема, принимает особенную актуальность для Таджикистана в период глобализации, с ее главным атрибутом – формированием единого мирового экономического и информационного пространства. При этом при рассмотрении вопроса обеспечения информационной безопасности в условиях глобализации, используя понятие «информационная безопасность», мы поддерживаем позицию казахского ученого Ж. Басалбаевой, которая пишет: «Для определения понятия «информационная безопасность», на наш взгляд, следует выделить сферу жизнедеятельности, интересы которой должны быть защищены. В данном случае – это социокультурная среда общества, включающая в себя не только информационный аспект, но и проблемы воспитания, просвещения и формирования общей гражданской культуры личности и всего общества в целом» [6,91].

При этом современная геополитическая ситуация, создавшаяся вокруг Республики Таджикистан, требует также принципиально иного подхода к проблеме обеспечения безопасности Республики Таджикистан. Республика Таджикистан является ключевой страной в Центральной Азии, которая находится на стыке столкновения цивилизаций и на пересечении геополитических интересов участников новой «Большой игры», т.е. сверх держав, а также участников «Малой игры», т.е. региональных игроков. Поэтому необходимость обеспечения информационной безопасности республики, находящейся в вышеуказанном положении, требует особого подхода в вопросе обеспе-

чения информационной безопасности Республики Таджикистан.

Информационная безопасность, состоящая из различных компонентов, должна базироваться как на определенной концепции, так и на доктрине, которая регулирует и направляет деятельность различных структур государства в этой области. Таджикистану необходимо усилить деятельность в области внедрения современных информационных технологий, которая сможет обеспечить ее национальную безопасность и защитить её национальные интересы в условиях геополитической неопределённости в регионе.

На наш взгляд, именно обеспечение информационной безопасности как ключевого элемента всей системы национальной безопасности может обеспечить защиту национальных интересов Таджикистана на геополитической арене мира в период глобализации.

Идея придания основного внимания обеспечению военной безопасности государства, как в теоретическом, так и практическом плане морально устарела. Эта тактика неэффективна, потому что сегодня весь мир благодаря стремительному развитию информационных технологий живет в парадигме информационных обществ. Сегодня Таджикистан должен развиваться в формате единого мирового информационного пространства с его главным атрибутом – Интернетом, который обеспечивает бесконтрольное передвижение и обмен информацией по всему миру. Информационные технологии превратили информацию в супероружие массового поражения, высокоэффективное в экономическом отношении и результативное в политическом контексте. Мы не сможем себя изолировать от Интернета и ее атрибутов. Интернет уже является неотъемлемой частью жизни всего человечества. Безусловно Интернет как один катализаторов глобализации, облегчил сегодня ведение информационной войны, распространения дезинформацию, кибервойну в виртуальном пространстве и т.д. В то же время, например, в Интернете за счет электронной коммерции в 2020 году заключены сделки на сумму 4,13 триллион долларов США [9]. Ни одно государство не может сегодня отказаться от Интернета и передовых цифровых технологий, так как в этом

случае можно остаться экономически отсталой страной. Сегодня для перехода на качественно новый уровень развития для любой страны мира необходимо переходить на цифровую экономику и создавать электронное правительство.

Так же невозможно защитить себя от информационных войн без внедрения и использования новых информационных технологий и стратегий. Как показывают опыт современных гибридных войн, именно умелое использование методов информационной и кибервойн (в мировом виртуальном пространстве) на 70% обеспечивает успех военной компании.

Между тем, против Таджикистана уже в течение нескольких лет с стороны различных религиозно-экстремистских групп ведется информационная война. Таджикские религиозно-экстремистские организации «сегодня лишена физической возможности для ведения антигосударственной и антинародной деятельности на территории нашего государства. Однако в виртуальном пространстве, в социальных сетях они продолжают свою противоправную деятельность, которая основана на языке ненависти и пропаганде идей терроризма, идеологии насильственного экстремизма, религиозного радикализма... Воинственная риторика таджикских террористически-экстремистских групп в последнее время привела к тому, что некоторые их сторонники уже неприкрыто выступают на страницах Интернета за свержение конституционного строя в Таджикистане и установление шариатских норм правления. Такие деструктивные действия таджикских террористических групп нужно оценивать, на наш взгляд, как неприкрытую и прямую угрозу безопасности населения Таджикистана» [10].

Выживание и развитие Таджикистана в XXI веке будет зависеть от грамотно построенной информационной политики государства, в частности в области обеспечения информационной безопасности. Это касается и области широкого использования и внедренная новейших информационных технологий. Отставание в этой области является может стать экзистенциальной угрозой для всей системы национальной безопасности Республики Таджикистан.

Обеспечение информационной безопасности требует аккумуляции денежных



средств на важные направления научно-технического развития, поддержку передовых научных школ, ускорение формирования научно-технического потенциала и национальных технологических парков, реализации программ для развития территорий с высоким научно-техническим потенциалом. Обеспечение информационной безопасности также требует развития сети научно-технической информации при поддержке государства, создания инфраструктуры, выводящей результаты научно-технической разработок на рынок с учетом защиты интеллектуальной собственности.

Таджикистану необходимо создавать и поддерживать таджикоязычные сегменты в социальных сетях в Интернете. Необходимо создавать информационный контент, как статический, так и динамический, о Таджикистане на английском и русском языках. «Рождающееся мегаобщество требует общемирового языка... Пока единственным претендентом на эту роль выступает английский. Он становится универсальным языком международного общения» [1,74].

Наш образ жизни, достижения нашей культуры, науки, искусства должны транслироваться в виртуальном пространстве. Каждый человек, особенно иностранный гражданин, которые интересуются Таджикистаном, должен иметь полную и достоверную информацию о нашей стране во всех известных социальных сетях в Интернете. Этот шаг позволит минимизировать распространения дезинформации о нашей стране и в свою очередь станет преградой на пути информационных атак с стороны различных недоброжелателей нашей страны.

В конце хотелось бы подчеркнуть что сегодня обеспечение информационной безопасности занимает особое место наряду с такими видами безопасности, как политическая безопасность, экономическая безопасность, демографическая безопасность, экологическая безопасность, социальная безопасность и так далее. В условиях глобализации и обострения геополитических отношений такие развивающиеся страны как Таджикистан должны иметь хорошо оснащенную информационную инфраструктуру, современные информационные технологии и эффективную стратегию защиты информационного пространства.

## Литература

1. Кувалдин И. Глобальность: новое измерение человеческого бытия // Грани глобализации. Трудные вопросы современного развития. - М.: Альпина Паблишер 2003.- С.31-87
2. Wulfers A. Der Süden vernetzt sich// URL: <https://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/digitalisierung-veraendert-die-entwicklungslaender-16130624.html> [Дата посещения 01.02.2021] Электронный ресурс.
3. Цукерберг объявил блокировку аккаунтов Трампа как минимум до конца срока// URL: <https://www.rbc.ru/politics/07/01/2021/5ff734c89a7947698eede6a1>[Дата посещения 02.02.2021] Электронный ресурс.
4. Google против Австралии: к чему приведет шантаж IT-гиганта// URL: [https://www.gazeta.ru/tech/2021/01/23/13452038/google\\_publishers.shtml#:](https://www.gazeta.ru/tech/2021/01/23/13452038/google_publishers.shtml#:)[Дата посещения 03.02.2021] Электронный ресурс.
5. Schaart M. Big Tech is trying to take governments' policy role// URL: <https://www.ft.com/content/7f85a5ff-326f-490c-9873-013527c19b8f> [Дата посещения 04.02.2021] Электронный ресурс.
6. Байсалбаева Ж. Информационная безопасность в условиях глобализации // научное издание «Казахстан в глобальных процессах».-2005.- №1.-С.89 -93
7. Нарбаев Т. К. СМИ в освещении конфликтов: информационные войны и пропаганда с использованием новых технологий // 21 век и новые вызовы культурно-идеологического развития Кыргызстана. Материалы конференции. –Б.:2005.-С.28-31
8. Хайдаров Р. Дж. Влияние процесса глобализации на трансформацию таджикского общества: дис... док.филос.наук :09.00.11\ Р. Дж. Хайдаров.-Душанбе.2007.-265с.
9. Глобальное развитие e-Commerce: США, Китай, Россия// URL: <https://www.shopolog.ru/metodichka/analytics/global-noe-razvitie-e-commerce-ssha-kitay-rossiya/> <https://www.shopolog.ru/metodichka/analytics/global-noe-razvitie-e-commerce-ssha-kitay-rossiya/>[Дата посещения 05.02.2021] Электронный ресурс.
10. Хайдаров Р. Дж. Таджикистан решительно будет бороться с любой идеологией радикального характера // URL: [http://narodnaya.tj/index.php?option=com\\_content&view=article&id=10490:2019-12-05-05-40-3&catid=57:bezopasnost&Itemid=53](http://narodnaya.tj/index.php?option=com_content&view=article&id=10490:2019-12-05-05-40-3&catid=57:bezopasnost&Itemid=53) [Дата посещения 07.02.2021] Электронный ресурс.

## ТАЪСИРИ ҶАҶОНИШАВӢ БА СИЁСАТИ ИТТИЛОӢТИИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН

Ҳайдаров Р. Ҷ.

*Дар мақола таъсири ҷаҳонишавӣ ба рушди технологияҳои иттилоотӣ ва нақши онҳо дар ҳаёти иҷтимоӣ ва иқтисодӣ ва сиёсии давлатҳои муосир баррасӣ шудааст. Муаллиф қорбарии фазои маҷозиро таҳқиқ кардааст, ки қисми зиёди фаъолияти одамон ба он кучидааст.*

*Муаллиф боварӣ дорад, ки мавҷудияти ҳукумати электронӣ, иқтисоди рақамӣ рушдёрфта барои ноил шудан ба сатҳи сифатан нави рушди иҷтимоӣ ва иқтисодӣ ва сиёсӣ ва фарҳангии давлатҳои муосир ҷомеаи ҷаҳонӣ шароит фароҳам меорад. Дар ҷангҳои гибридии муосир маҳз мавҷудияти технологияҳо ва стратегияҳои муосир иттилоотӣ кафили ҳифзи фазои иттилоотиро мебошад.*

**Калидвожаҳо:** ҷаҳонишавӣ, интернет, фазои маҷозӣ, амнияти иттилоотӣ, технологияҳои иттилоотӣ, ҳукумати электронӣ, иқтисоди рақамӣ.

## THE IMPACT OF GLOBALIZATION ON THE INFORMATION POLICY OF THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN

Haydarov R.J.

*The article examines the impact of globalization on the development of information technologies and their role in the socio-economic and political life of modern states. The author investigated the functioning of the virtual space, into which most of the people's activity has moved.*

*The author believes that the presence of electronic government, a developed digital economy creates conditions for achieving a qualitatively new level of socio-economic and political and cultural development of modern states of the world community. In modern hybrid wars, it is the presence of modern information technologies and strategies that guarantees the protection of the information space.*

**Keywords:** globalization, internet, virtual space, information security, information technology, e-government, digital economy.



## НОВЫЕ УГРОЗЫ И ВЫЗОВЫ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

**Искандаров А.** – доктор политических наук, профессор, зав. отделом политических проблем международных отношений ИФПП НАНТ  
**Шарипов М.** – ст. научный сотрудник ИФПП НАНТ

*В представляемой статье рассмотрена ситуация, сложившаяся в Центральной Азии и возникшие новые потенциальные угрозы безопасности и стабильности региону в связи с происходящими событиями и изменениями в политической обстановке.*

*В материалах изложены предполагаемые меры по обеспечению безопасности региона, его социальному и экономическому развитию. А так же предложения, направленные на предотвращение и пресечение терроризма, этнических войн, внутривнутриполитических противостояний в целях искоренения факторов, порождающих конфликты и способствующие их распространению.*

**Ключевые слова:** *экстремизм, терроризм, противодействие терроризму и экстремизму, ИГИЛ, сеть «интернет», киберпространство, пограничные конфликты, международное сотрудничество, глобальное информационное пространство, экстремистские и террористические группировки, Афганистан, пуштунизация.*

Наиболее действенное дестабилизирующее влияние на сохранение безопасности в регионе всё ещё оказывает угроза исламского экстремизма. Появление в регионе исламских экстремистских сил обусловлено, в первую очередь, особенностями современного развития центральноазиатских обществ, наличием при этом большого числа внутренних противоречий. Внешняя поддержка со стороны международных исламских организаций, направленная на финансовую помощь и содержание баз боевиков, а так же экспорт часто чуждой для Центральной Азии идеологии также занимает важное место.

Обоснованное отвлечение мировой общественности на пандемию коронавируса несколько ослабила её внимание к происходящим процессам и противодействию миро-

вому терроризму в целом. Вместе с тем, надо отметить, что на первых этапах пандемии практически все спецслужбы мира отметили некоторую растерянность террористических организаций. Закрывание границ и изоляции целых регионов и даже стран нарушили их логистические цепочки доставки оружия, боеприпасов, взрывных устройств. Но при этом отмечается их максимальный переход на онлайн-схемы и попытки приспособиться к новым условиям. Угрозы для Центральной Азии со стороны ИГИЛ не стало меньше, о чём свидетельствуют происшедшие теракты в ряде стран.

Текущие события в Афганистане и на Ближнем Востоке и в большей степени сирийский конфликт продолжают усиливать внутренние риски, они никуда не делись. В сложившихся условиях одним из опасных факторов угрозы распространения терроризма и экстремизма в Центральной Азии остаётся нынешняя ситуация в Сирии и участие выходцев региона в сирийской войне на стороне ИГИЛ. Сирийская война не только привела к смещению географии группировок Центральной Азии из Афганистана в Сирию. Конфликт также повлиял на развитие новых методов мобилизации. Впервые многих выходцев из Центральной Азии привлекли к участию в войне через социальные сети. Кроме того, расширилось многообразие боевиков. Некоторые из них выезжали целыми семьями. Беспрецедентное число женщин из стран Центральной Азии отправилось в Сирию со своими мужьями или в некоторых случаях, чтобы вступить в брак с боевиками уже в Сирии. В этом отличие сирийской войны от афганской, где преобладали боевики-мужчины из Центральной Азии. [2.260]

Хотя чёткие данные о количестве боевиков отсутствуют, центральноазиатские правительства, в том числе и в Таджики-

стане, серьезно озабочены проблемой возвращения собственных граждан, получивших боевой опыт, а также судьбами вдов и несовершеннолетних детей боевиков. Уже на протяжении трёх лет таджикские дипломаты занимаются переговорами с властями Сирии и Ирака по доставке на Родину женщин и детей, граждан Республики Таджикистан, которые со своими мужьями, поддавшись ложной пропаганде, выехали туда разными путями. Хотя уже сотни женщин и детей доставили в Таджикистан, всё ещё большое число их надеются вернуться.

Сложившаяся обстановка в Афганистане реально представляет серьёзную угрозу для постсоветских государств. В частности, потому, что в её рядах воюет большое количество выходцев из соответствующих стран. В первую очередь, это связано с активизацией «спящих» радикальных ячеек внутри самой страны. Демонстрация по СМИ России и государств Центральной Азии фактов задержания целых групп религиозных экстремистов свидетельствуют о сохраняющихся угрозах населению региона. Так, в Таджикистане недавно к уголовной ответственности привлечены более сотни выявленных членов террористической организации «Братья Мусульмане», среди которых были и представители интеллигенции и научных кругов.

Непрекращающееся жёсткое противостояние на Ближнем Востоке, особенно в Сирии, привносит новые элементы. В угоду и на пользу террористам, окопавшимся в Сирии, растут разногласия и нарушение договорённостей среди стран, ведущих совместную борьбу против ИГИЛ. Турция пытается оградить от полного уничтожения сирийскими правительственными войсками опекаемых им части террористов. Для этого вводит свои войска на территорию суверенной Сирии. Таким образом, становится ясным двойные стандарты США, Турции и поддерживающих их сил. Сохранение ИГИЛ отвечает их интересам для использования в решении своих задач на международном и региональном уровне.[7]

Имевшие место факты из различных источников свидетельствуют о переброске американцами боевиков ИГИЛ из Сирии в Афганистан, именно в её северную часть. Сомнительное Соглашение США с Талибаном, двоевластие, хаос и подковёрная

борьба в правительстве Афганистана, активизация террористических и диверсионных актов со стороны талибов вопреки указанному Соглашению приводит к ещё более осложнению обстановки в стране и ожесточённой войне.

Американские миротворческие эксперименты с талибами еще более дестабилизируют Афганистан и создают новые угрозы соседним странам Центральной Азии. В последнее время развитие афганского «внутриполитического диалога» выглядит, как явная эскалация боевых действий.

Соединенные Штаты в начале прошлого года заключили мирное соглашение с террористической организацией «Талибан», и якобы начали вывод своих войск из Афганистана. Однако кровопролитная гражданская война в Исламской республике продолжается с новой силой.

Жизнеспособность «Талибана» базируется не только на простых идеях протеста – против иностранцев на афганской земле, марионеточных властей, западной модели жизни. Стратегия «Талибана» - террористический джихад, система сохраняет стабильность только в условиях хаоса. Если изменить стратегию (прекратить насилие) – исчезнут идейное единство (на этом погорели моджахеды, когда в 1992 году взяли, но не поделили власть), экономическая база (если не война, то зачем афганцу жертвовать последним), мобилизационные ресурсы (молодежь влечет романтика борьбы), и тогда военно-религиозное движение рухнет.[1.4]

Соглашение террористической группировки «Талибан» с американцами – тактический маневр, который позволяет США и союзникам относительно спокойно выйти из бесславной 20-летней афганской кампании. И гарантирует Афганистану длительный период жестокого насилия, погружения в общественный уклад средневековья.

Кроме того, в северных провинциях Афганистана присутствует, сохраняет определенное влияние, и пользуется поддержкой иностранных государств «конкурирующая» террористическая группировка ИГ. Нельзя недооценивать деструктивную идеологию, многолетний боевой опыт и финансовые возможности этой организации.

Всесторонний военно-политический кризис, охвативший мировое пространство в последнее время и пандемия коронавиру-

са, очень ослабляет возможности в противостоянии терроризму и религиозному экстремизму. Более того, конфликт между Россией и Западом и недопонимание по событиям, связанным с прошедшей войной в Карабахе с таким важным игроком, как Турция, не дает возможности особенно уязвимым государствам Центральной Азии получить реальную помощь в противодействии терроризму, так как все геополитические игроки в той или иной мере решают только свои политические и антивирусные задачи. В этой связи можно ожидать, что активность террористов на юге постсоветского пространства при подстрекательстве Турции может усилиться.

Сохранение такого монстра, как ИГИЛ в перспективе может означать смену поколения центральноазиатского джихадизма, прихода нового поколения сторонников, более убежденного и более подготовленного. Этот вызов осложняется тем, что страны Центральной Азии тоже входят в новый период своего развития, связанным, в том числе, и с событиями на постсоветском пространстве, который будет сопровождаться повышением внутриполитической и геополитической турбулентности. В Белоруссии до сих пор не стихают демонстрации, начавшиеся в августе, в конце сентября обострился конфликт между Арменией и Азербайджаном вокруг Нагорного Карабаха, который обернулся самой настоящей кровопролитной войной. Хотя при посредничестве России войну удалось остановить, до сих пор не решены ряд важных проблем региона, в том числе, о статусе Карабаха. Отмечаются попытки террористических организаций придать конфликту религиозную окраску с соответствующими последствиями.

В Киргизии произошли серьезные политические перемены в связи с парламентскими выборами, прошедшими 4 октября. Ситуация в Киргизии чрезвычайно нестабильная, которая вызывает особое беспокойство стран-соседей дальнейшей дестабилизацией и хаосом. В совместном заявлении Президента Республики Таджикистан Эмомали Рахмона и других глав государств Центральной Азии о событиях в Кыргызской Республике говорится, что происходящие события в братском Кыргызстане вызывают серьезную обеспокоенность. В

заявлении отмечается, что благополучие Кыргызстана является важным фактором региональной безопасности и устойчивого развития всей Центральной Азии. Хотя выборы Президента прошли относительно спокойно, но заявления оппозиционных лидеров о нарушениях и их несогласие с результатами выборов, вызывают опасения за дальнейшую ситуацию в республике.

Безусловно, страны региона будут испытывать давление со стороны различных процессов политической трансформации в мире. Все это будет создавать новые дилеммы в политике безопасности стран Центральной Азии. Очевидцы свидетельствуют, что ИГИЛ по сравнению с Талибан более мобильны, оснащены более современным стрелковым оружием, совершенными средствами связи, другими техническими средствами и экипировкой. Хотя между ИГИЛ и Талибан периодически происходят локальные стычки, не исключено, что исходя из общих конечных целей, в перспективе они объединятся против единых врагов в лице стран Запада, светского уклада государств и последователей несуннитских течений ислама. Серьезную корректировку в обстановке в Афганистане может внести имеющая место договоренность США с Талибами о прекращении боевых действий. Не исключено, что дальнейшая политика Соединённых Штатов после избрания своего нового Президента в этой стране так же будет нацелена на противодействие России и Китаю.[5]

Определённое беспокойство вызывает неприкрытая политика пуштунизации Ашрафа Гани. Имевшая место и раннее, эта тенденция вновь обострилась в стране. По мнению лидеров местных общин узбеков, таджиков и хазарейцев, это голубая мечта Ашрафа Гани, равно как и его предшественника Хамида Карзая, поставить на всех высоких должностях представителей этнического большинства – пуштунов. «События в Балхе фактически являются выдавливанием таджиков с политической сцены. И это, с одной стороны, лишает действующее правительство легитимности, а с другой – толкает государство в сторону политического кризиса», - подтверждает эти опасения директор Центра изучения современного Афганистана (ЦИСИ) Омар Нессар.[4.55]

Причем пуштуны считаются большинством с натяжкой. Среди всего населения многонациональной страны численностью 31,5 миллиона этнос занимает приблизительно 40%. Для сравнения – этнических таджиков в стране проживает немногим меньше -35%. Еще 10% составляют узбеки и примерно столько же – хазарейцы.

Очевидное доминирование пуштунов на политической арене Афганистана немало беспокоит представителей других этносов. По их мнению, хуже всего то, что и зарубежные игроки считают пуштунских лидеров единственной стороной для переговоров о будущем страны, даже если эти переговоры ведутся с талибами. Так, продюсер и кинематографист Ибрагим Ариффи, сам этнический таджик, в частной беседе с корреспондентом Sputnik очень красноречиво отмечал, что даже на встрече в Москве российских дипломатов и руководства «Талибана» за столом переговоров оказались только пуштуны.

«Одностороннего мира не получится. В Афганистане живут много наций, и они равны, пуштуны здесь не большинство. А на переговоры приходят только они – и со стороны «Талибана», и со стороны государства. Это может быть большой ошибкой», - пояснил Ибрагим Ариффи.[7]

«Американцы разоружили всех, оставили только талибов, но оружие и у нас может появиться снова, если потребуется. Один Шах Масуд умер, но сотни родились. Мы маленькая нация, однако господь на нашей стороне и пусть боятся его те, кто бросил нас в беду», - так сегодня говорят в Афганистане.[7]

Практика последних лет показывает, что без участия таджиков в Афганистане не обходится решение ни одной глобальной проблемы. Например, процесс выборов президента, как нынешнего, так и предыдущего. Заинтересованные международные игроки упорно продолжают игнорировать реальную роль таджиков при решении важных вопросов страны. Не случайно в течении двух десятилетий террористами были уничтожены целый ряд видных политических деятелей и командиров из числа этнических таджиков. Следует отметить, что касательно Афганистана уже на протяжении длительного времени мировое сообщество идёт на поводу Соединённых Штатов, которые не

заинтересованы в обеспечении стабильности и развития страны и всего региона.

Одним из сложных на сегодняшний день в регионе Центральной Азии остается этнополитический фактор. Существующие в регионе пограничные проблемы, не находя своего решения, усиливают конфликтный потенциал во взаимоотношениях государств и народов, проживающих в регионе. Ведь, как известно, именно отсутствие делимитации и демаркации на границах весьма негативно влияют на двусторонние отношения стран Центральной Азии. Отсутствие делимитации и демаркации границ государств Центральной Азии тесно связано с этническими противоречиями, так как по разные стороны границ (иногда в виде анклавов) обычно компактно проживают диаспоры разных народов. Этнополитические проблемы осложняются также и неправильным национально-территориальным размежеванием границ еще в 1920-30-х годах XX столетия, когда многие народы остались за пределами своих этнических образований. В этом плане всё ещё вызывает беспокойство неоднократные конфликты с человеческими жертвами на таджикско-киргизской границе. Ситуация осложнилась после приобретения независимости. В местах компактного проживания двух народов участились конфликты, которые Душанбе и Бишкек не могут урегулировать. Спорными остаются 70 участков на приграничной территории – и а линии соприкосновения Баткенской области Киргизии с Согдийской областью Таджикистана. Чаще всего разногласия возникают из-за межэтнических противоречий и претензий на элементы инфраструктуры – отрезки дорог, пастбищ, водозаборов.

Проблемы на границе Таджикистан и Киргизия пытаются решить не первый раз. До этого успеха они не достигали. Хотя есть и позитивные примеры. Аналогичные трудности долгое время существовали на границе Киргизии и Узбекистана. После 2016 года стороны начали их решать, был произведен и обмен спорными участками. По мнению ряда экспертов, приход во власть в Киргизии Жапарова не обещает ничего хорошего в решении пограничных вопросов с соседями.

Серьёзным вызовом для стран региона является угроза возникновения дестабилиза-

ции в случае смены власти в политически неокрепших государствах Центральной Азии.

Так, в частности, непосредственной причиной старта протестов в Казахстане послужили прошедшие в республике выборы президента с 9 по 13 мая прошлого года. По всей стране задержали 4 тысячи человек, из них 700 отправили под арест. 16 декабря 2019 года на площадь пришли активисты гражданского движения, где прозвучали призывы: «От авторитаризма к весне», «Дайте дорогу молодым». Молодые люди, выступающие за политические реформы и переход от президентской формы правления к парламентской, скандировали: «Оян, Казакстан» («Пробудись, Казахстан!»), «Казахстан без Назарбаева». Люди продолжали выступать и временами скандировали: «Шал, кет!» («Старик, уходи!»).[6.4] Этот лозунг неоднократно использовался на различных акциях, в том числе на выборах парламента 10 января сего года участники которых призывали Нурсултана Назарбаева, подавшего в отставку в марте, но сохраняющего широкие полномочия, покинуть политику и не вмешиваться в дела государства. И это несмотря на его неоспоримые заслуги в развитии и повышении благосостоянии населения в Казахстане. Некоторые призывали к освобождению из тюрем людей, которые правозащитники считают политическими заключенными. Другие говорили о «китайской экспансии», выражая обеспокоенность растущим присутствием Пекина в экономике Казахстана а так же заключением этнических казахов в спецлагеря (антикитайские акции прошли в городах Казахстана в сентябре).

Подобные акции антикитайского характера имели место и в Киргизии.

В последнее время активизировали политические контакты с центральноазиатскими странами Соединённые Штаты. Госсекретарь США Майкл Помпео, выступая 15 февраля на Мюнхенской конференции по безопасности, заверил, что США будут защищать от «агрессивных» намерений России не только европейских союзников, Украину с Грузией, но также Центральную Азию. По его словам, Москва «требует верности» себе от стран Центральной Азии, но Америка намерена этому противостоять. Помпео побывал в Казахстане и Узбеки-

стане, призвав крепить партнерство. Тогда же в Ташкенте прошла встреча «Центральная Азия-США» в формате «5+1» с участием Казахстана, Киргизии, Таджикистана, Туркмени и Узбекистана. В последнее время просматривается тенденция создания всевозможных многосторонних объединений в формате 5+1 со стороны Европейского Союза, Японии, Южной Кореи. На наш взгляд, попытки США и других стран создать коалиции против России никогда не увенчаются успехом, так как все страны Центральной Азии тесно связаны с Россией и все вопросы будут решать самостоятельно, с учётом своих национальных интересов. [6.8]

В декабре власти афганской провинции Бадахшан сообщили о массовом перебазировании иностранных боевиков из внутренних уездов Джурм и Вардудж на границу с Таджикистаном. Там, в районах Моймай и Нусай в жестокие бои с правительственными силами вступили выходцы из центральноазиатских республик и КНР. Они воюют в составе Исламского Движения Восточного Туркестана, ИГИЛ и других экстремистских группировок, не скрывая намерений перенести боевые действия по ту сторону границы. Распространенный исламистами видеоролик демонстрирует уничтожение военного поста в уезде Моймай, после чего один из главарей, стоя на берегу реки Пяндж, изрекает, грозя таджикскому берегу: «Мы придем к вам и сделаем то же самое с вами». В Душанбе подтвердили, что и сам главарь, и боевики в Бадахшане являются выходцами из республики.

Пользуясь углубляющимся кризисом в Афганистане, США могут попытаться поджечь с его помощью соседние страны. Двадцатилетнее присутствие иностранных войск показывает, что они хорошо научились использовать хаос для укрепления выгодного им мирового порядка.

В настоящее время с учётом сложившейся ситуации, международная обстановка требует от стран Центральной Азии ещё более адекватного и оперативного реагирования, ещё более значительного повышения уровня их взаимодействия по укреплению системы коллективной безопасности.

С учётом изложенного, в целях обеспечения стабильности и безопасности стран Центральной Азии, было бы целесообразным принять следующие меры:

- полезными со стороны России, а также Китая в этом направлении могли бы стать мероприятия по укреплению границ с Афганистаном, создание «поясов безопасности», развитие сотрудничества по вопросам обеспечения безопасности. С учётом происходящих событий, все более актуальным становится расширение взаимодействия ОДКБ и Шанхайской организации сотрудничества (ШОС) в противодействии вызовам безопасности, таким как религиозный экстремизм, сепаратизм, терроризм и наркоторговля. Здесь перспективным выглядит участие Региональной антитеррористической структуры (РАТС) ШОС в совместных операциях с ОДКБ, таких как участие в операции «Прокси» (противодействие экстремизму в информационной сфере, прежде всего в сети Интернет), а также реализация инициативы о создании на базе РАТС ШОС Центра по противодействию угрозам и вызовам безопасности участникам ШОС;

- считаем целесообразным внести изменения в некоторые основополагающие документы ШОС. Учитывая сложившуюся взрывоопасную ситуацию в Афганистане и связанные с этим угрозы приграничным странам СНГ и Китаю, образовать при РАТС ШОС военный альянс входящих в него государств. В этой связи, учитывая протяжённость границы с Афганистаном и концентрацию боевиков, для своевременного противодействия целесообразно создать в рамках РАТС ШОС мобильное подразделение сил быстрого реагирования;[7]

- в Афганистане в рядах террористических формирований имеются и граждане стран Центральной Азии, прошедшие войну в Сирии и Ираке. Вышеуказанный инцидент с расстрелом местной администрации и полицейских в афганском Дарвазе со стороны боевиков, выходцев из Таджикистана, яркое свидетельство этому. В связи с изложенным, разработать совместные меры по склонению отдельных из них к возвращению или нейтрализации их влияния на связи в странах ЦА;

- обратить внимание ООН и других международных организаций, а также мировых лидеров – в целях предотвращения гражданской войны на этнической почве, недопущение со стороны афганского руководства пуштанизации Афганистана, нару-

шения прав представителей других наций и народностей. Предлагаем изучить предложение политического деятеля Латифа Пидрома о создании Федеративного государства Афганистан;

- обеспечить не отвечающий до сих пор сложившейся обстановке обмен оперативной информацией соответствующих структур стран – членов ШОС. В особенности, о готовящихся подрывных акциях, членах террористических формирований, их передвижений и т.п.;

- в целях предотвращения возможного использования ситуации в Центральной Азии преступными элементами, в том числе, террористами и экстремистами, в рамках центральноазиатского содружества всячески содействовать стабилизации обстановки в регионе. По согласованности, без вмешательства во внутренние дела страны, проводить совместные скоординированные профилактические мероприятия по предупреждению и пресечению актов терроризма и иных насильственных проявлений экстремизма;

- противодействие терроризму неизбежно влечет ограничение прав и свобод человека и гражданина. Центральноазиатские государства зачастую подвергаются критике за недемократический подход к отношениям государства и религии, но государство должно способствовать пониманию гражданами того, что ограничения ради безопасности неизбежны. Главное в государственной политике – оптимальное соотношение ограничительных и разрешительных мер.

### Литература

1. Малышева Д.Б. Постсоветская Центральная Азия и Афганистан как сфера пересечения интересов крупных азиатских государств [Текст] / 2.
2. Д. Б. Малышева // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. – 2018. – Т. 18. – № 2. – С. 259-272. DOI: 10.22363/2313-0660-2018-18-2-259-272.;
3. Клименко А.Ф. Постсоветские государства: 25 лет независимого развития: в 2-х т. Т.1.
4. Западный фланг СНГ. Центральная Азия / отв. ред. А.Б. Крылов. М.: ИМЭМО РАН, 2017, 197 с.



5. Вызов и угрозы центральноазиатской безопасности и Китая. // Центразия. 07. 04. 20.
6. Шарипов Д.М. Проблемы безопасности в Центральной Азии и их влияние на внутривнутриполитическую ситуацию;
7. Талибы набирают силу в Афганистане: пойдут ли они в Таджикистан; Князев А. 20.03.2020. Ситуация в Афганистане вызывает державу региона. // Сайт Центразия РУ, 20.03. 2020.
8. Репинская О. В. «Сотрудничество в сфере борьбы с международным терроризмом и иными проявлениями экстремизма». Июнь 2020.
9. Эксперты стран СНГ обсудили вопросы сотрудничества в борьбе с терроризмом. 18 января 2019 года 16–17 января 2019 года, Исполнительный комитет СНГ в Минске.
10. Переговорный спектакль. Арена империалистических интриг в Афганистане, - С.Кожемякин. 25.01.21

### ТАҲДИДҲО ВА ЧОЛИШҲОИ НАВ ДАР ОСИЁИ МАРКАЗӢ

Искандаров А., Шарипов М.

*Дар мақола вазъи Осии Марказӣ ва таҳдидҳои нави эҳтимоли ба амният ва субот дар минтақа дар робита бо рӯйдодҳои кунунӣ ва тағиротҳои вазъи сиёсӣ баррасӣ карда мешавад.*

*Дар маводҳо тадбирҳои пешниҳодшуда оид ба таъмини амнӣ минтақа, рушди иҷтимоӣ ва иқтисодии он муқаррар карда шудаанд. Инчунин пешниҳодҳо, ки ба пешгирӣ ва муқовимат бо терроризм, ҷангҳои*

*этниқӣ, низоҳои дохилии сиёсӣ равона карда шудаанд, бо мақсади решакардан кардани омилҳои, ки муноқишаҳои ба вуҷуд меоранд ва дар паҳншавии онҳо мусоидат мекунанд, оварда шудаанд.*

**Калидвожаҳо:** *экстремизм, терроризм, мубориза бар зидди терроризм ва экстремизм, ДИИШ, Интернет, фазои киберӣ, низоҳои марзӣ, ҳамкориҳои байналмилалӣ, фазои иттилоотии ҷаҳонӣ, гурӯҳҳои экстремистӣ ва террористӣ, Афғонистон, паштунизатсия.*

### NEW THREATS AND CHALLENGES IN CENTRAL ASIA

Iskandarov A., Sharipov M.

*This article examines the situation that has developed in Central Asia, and new potential threats to security and stability in the region in connection with the ongoing events and changes in the political arena.*

*The materials set out the proposed measures to ensure the security of the region, its social and economic development. As well as proposals aimed at preventing and suppressing terrorism, ethnic wars, internal political confrontations in order to eradicate the factors that generate conflicts and contribute to their spread.*

**Key words:** *extremism, terrorism, combating terrorism and extremism, ISIS, Internet, cyberspace, border conflicts, international cooperation, global information space, extremist and terrorist groups, Afghanistan, Pashtunization.*



## ИДЕОЛОГИЯИ ИРТИҶОӢ ВА ИФРОТГАРОӢНАИ БАЪЗЕ АЗ СОЗМОНҶОИ ДИНИӢ

**Амондуллоев Б. С.** – н.и.ф., дотсенти Донишгоҳи миллии Тоҷикистон  
(тел.: +992 935343460, e-mail: [amoni79@mail.ru](mailto:amoni79@mail.ru))

**Нурулҳақов К.** – н.и.ф., дотсенти Донишгоҳи миллии Тоҷикистон  
(тел.: +992 933150246, e-mail: [mehvar2021@mail.ru](mailto:mehvar2021@mail.ru))

*Омилҳои гуногуне вазъияти сиёсии умумисайёравиро нигароникунанда намудааст, ки ташкили гурӯҳҳои тундгарову террористӣ дар миёни ин авомил ҷои намоёнро касб менамоянд. Махсусан, созмонҳои «Ихвон-ул-муслимин» ва «Салафияи ифротӣ» дар маноҷиқи мухталифи дунё нооромиҳои зиёдеро ба вуҷуд оварда, сафи пайравонашонро аз ҳисоби ҷавонони ноогоҳу эҳсосӣ пурра менамоянд. Имрӯзҳо пайравони «Ихвон-ул-муслимин» баҳри ба даст овардани қудрати сиёӣ ва ташкили ҳукумати динӣ на танҳо дар ҳудуди мамлакатҳои мусулмоннишин, балки берун аз он дар Аврупову Амрико низ фаъолият доранд. Дар таълимоти «Ихвон-ул-муслимин» ислому сиёсат дар радифи ҳам қарор доранд. Ба ақидаи Ҳасан ал-Банно, мусулмони воқеӣ он аст, ки эътиқод ба худо дошта, ҷиҳод кунад ва дар фаъолияти давлат ва масоили миллиаш, аз нигоҳи ақоиди динӣ, таъсиргузор бошад. Ин андеша бо қонунҳои низомҳои демократӣ ва дунявӣ мувофиқат надорад ва чун нақзи қонунгузорӣ шинохта мешавад. Таъсири таълимоти ихвониҳо ба ҳизбу ҳаракатҳои сиёсӣ-динии ифротии дигар, ба мисли салафияи ифротии такфирӣ низ хеле калон аст. Салафия дар давраи нав, чун як ҷунбиши бунёдгарои динӣ дар заминаи таълимоти Ибни Таймия (1263-1328) ва Муҳаммад ибни Абдулваҳҳоб (1703-1791) ба вуҷуд омада, ибтидоан, чун “ваҳҳобия” паҳн гардид. Пас аз маълум гардидани гараҷҳои сиёсиаш ва бадном гардидани “ваҳҳобия” дар олами ислом пешвоёни ин ҳаракат номи “салафия”-ро, ки дар шуури мусулмонон тобиши мусбӣ дорад, барои мазҳабашон интихоб намуданд, то аз маломати рӯҳониёни олами ислом худро канора бигиранд.*

**Калидвожаҳо:** ислом, сиёсат, такфир, ҷиҳод, мазҳаб, ихвониён, салафия, маориф, ҷавонон, амният.

Таъсир ва нуфузи давлатҳои пешрафтаи ғарбӣ ба ҷаҳони мусулмонӣ пас аз асри XVIII назаррастар гардид. Ҳарчанд дар натиҷаи ҳаракатҳои зиддимустамликавии халқҳои мусулмон, ки дар он таъсири собиқ Иттиҳоди Шӯравӣ зиёд аст, як гурӯҳ кишварҳои мусулмоннишин дар садаи XX истиклолияти миллии худро аз Ғарб ба даст оварданд, вале то ба имрӯз Ғарб барои дар зерӣ итоати худ нигоҳ доштани ҷаҳони мусулмонӣ бо шакли усулҳои гуногун мубориза мебарад. Яке аз чунин шакли усулҳо истифода аз ҳизбу ҳаракатҳои сиёсӣ-динии ифротӣ мебошад, ки ба сатҳи баланди дингароии мусулмонон созор аст.

Пас аз таҳаввулоти иқтисодӣ-иҷтимоӣ ва сиёсии охири асрҳои XIX ва ибтидои садаи XX дар минтақаҳои мусулмоннишин, ки зерӣ нуфузи давлатҳои абарқудрати онрӯза қарор доштанд, ҷунбишҳои озодихоҳона ва зиддимустамликавӣ ба вуқӯъ пайвастанд, ки бо як идеологияи мукаммале мучаҳҳаз набуданд. Зеро шуури сиёсии онҳо дар он давра ба таври зарурӣ инкишоф наёфта буд ва зерӣ таъсири буржуазияи ғарбӣ анғезаи ташаккули буржуазияи миллии ва давлатҳои миллии доштанд. Даҳҳо афроди рӯшанфикри ондавра дар андешаи таъсиси давлатҳои миллии афтоданд, ки умумиятҳои динӣ сарфи назар мешуд ва умумияти этникӣ-миллӣ дар меҳвари талаботи сиёсиашон, ба таври номуназзам, давр мезад. Вале шуури иҷтимоии омма чун зерӣ тасаллути ҷаҳонбинии динӣ қарор дошт, онҳо дастовардҳои назаррасе пайдо карда натавонистанд.

Дар ин миён чехраҳои сиёсие рӯи кор омаданд, ки ҳамин ҷунбишҳоро бо дин ва эътиқодоти динӣ рабт дода, аз идеологияи динӣ истифода намудан хоستانд. Зеро омма аз истисмору истибдоди империалистони Ғарб ранҷидаи шарқӣ, ки дар як ҳа-

лои мудхиши маънавӣқарор доштанд, ягон идеяи миллии муайяне надоштанд, ки онҳоро муттаҳид сохта, роҳи ояндасозе барояшон нишон диҳад. Маҳз дар ин давра онҳо бо тафаккури ислоҳотхоҳӣ дар дину эътиқодот рӯ ба рӯ шуданд, ки аслан ҷойгузини ин халои маънавӣ буд. Пешвоёни сиёсиашон, ки чун муслиҳони иҷтимоӣ шинохта мешуданд, роҳи баромад аз ин мушкилотро дар ислоҳи ақида арзёбӣ намуданд, ки бо ҳадафи ҷаҳонисозии ислом сурат гирифтааст.

Дар ибтидо андешаи ислоҳиятхоҳӣ барои аз чунин ҳолати сангин раҳой ёфтанд арзёбӣ мегардид, аммо баъдан дар манотиқи мухталифе ба бегонашавии арзишҳои милли овард. Зеро идеологҳои ислом давлати ягонаи исломие барпо намудан хоста, нисбат ба мафкураи милли назари манфӣ пайдо намуданд ва сабаби асосии истисмори иҷтимоиро дар боло гузоштани манфиати ин ё он миллат аз дигаре донишанд. Ба назари онҳо, эътиқоди исломӣ ва арзишҳои миллиё ба ҳам ихтилофдоранд ва маҳз миллатгарой сабаби аслии зуҳури мустамликадорӣ гардидааст.

Тадричан, дар ин замина дар ҷаҳони ислом ҷараёни панисломизм ба вучуд омад, ки яке аз муҳимтарин даъвоҳои мубориза бо мустамликадорӣ ва дурҷустан аз миллатгарой буд. Идеологҳои онҳо ба ин назаранд, ки “Худо ягона аст ва миллати мусулмон низ яқин аст, барои мусулмон миллату дин ягонааст”[8, с.247]Аммо ин андешаҳои онҳо ба таври мушаххас ифода нашуда, бо услуби забони дин, ки рамзу маҷоз дар он фаровон аст, баён шуда буд. Зеро дар ҷомеаи мусулмонии суннатӣҳанӯз дин ва илоҳиёт ба сифати идеологияи расмӣ нақши муҳим дошт. Маҳз ҳамин боиси он гардид, ки чехраҳои сиёсии ҷараёнҳои радикаливу экстремистии баъдан ба вучуд омада, ба таври худ, муғризон, афкори ислоҳотхоҳони олами исломро барои манфиатҳои сиёсиашон, ки ба бегонашавии арзишҳои миллии олами ислом мусоидат намуда, ҳатарҳои геосиёсӣ низ дар дунбол дошт, истифода намоянд.

Дар маҷмӯъ, метавон натиҷагирӣ намуд, ки панисломизм моҳиятан ҷараёни ирриҷой буда, ба хоҳири дунбол намудани ғояҳои таҳайюлиро ғайривоқеӣ ба чунбишҳои милли-озодихоҳии мардуми мусулмон

монета эҷод намуд. Пайравони он кӯшиданд ҷанбаҳои мафкураи динии мардумро қавӣ намоянд, ки дар натиҷа, мардум аз арзишҳои дунявӣ дур шуданд ва он дар инкишофи ҷомеа низ ҳалалҳои маънавӣ ворид сохт. Зеро иттиҳоди диние, ки панисломизм тарғиб менамуд, аз воқеият дур буда, хусусияти зиддимиллӣ дошт ва боиси ҳароси давлатҳои миллии навтаврид гардида, ба парокандагии миллатҳои Шарқи мусулмон мусоидат кард. Зиёда аз ин, дар натиҷаи таҳрифи он ҷараёнҳои миллатгарой-сиёсие, ба мисли панарабизм, пантуркизм ва ғайраҳо ба вучуд омаданд, ки қомилан аз моҳияти иттиҳод дуранд, зеро афзалияти гурӯҳеро дар ҷомеахостгоранд.

Панисломизм дар ҳаёти мардуми мусулмон аз ибтидо дар шакли духӯра ба вучуд омада аст ва нақши дучониба доштани онро ҳанӯз В. И. Ленин хуб эҳсос карда, объективона навишта буд, ки “Панисломизм кӯшиш менамояд, ки ҳаракати озодихоҳиро бар муқобили империализми аврупоӣ ва америкой бо мустақкам сохтани мавқеи хонҳо, помещикҳо, муллоҳо ва ғ. пайванд созад”. [3, с. 166]

Қисми зиёди муҳаққиқон Ҷамолиддини Афғониро яке аз муассисони ин ҳаракат ҳисобиданд. Дар воқеъ, ӯ идеяи иттиҳоди динӣ-сиёсии тамоми давлатҳои мусулмонро, дар асоси баробарии ҳамаи халқҳои мусулмон, тарҳрезӣ намуд, ки дар ибтидо аз ҷониби бисёр идеологҳои олами ислом дастгирӣ ёфт. Аммо баъдтар бо ду сабаби ҷиддӣ тарафдорони ғояҳои Афғонӣ коҳиш ёфт. Сабаби аввал, ихтилофҳои мавҷудаи байни давлатҳои милли-буржуазии олами ислом ва алоқамандии манфиатҳои мустамликадорони ғарбӣ бо мановфеи баъзе аз ҳукуматдорони кишварҳои исломӣ. Ин маънои онро дорад, ки дар масъалаи иттиҳоди исломӣ ҳамаи давлатҳои мусулмонӣҳамраъӣ набуданд ва Ғарб низ ба ин роҳ наметод.

Сабаби дуюм, идеяҳои панисломистӣ бо миллатгароии сиёсӣ пайванд шуд ва идеологҳоро сиёсатмадорони баъзе давлатҳо кӯшиданд онро ба мақсадҳои сиёсии хеш мутобиқ сохта истифода намоянд. Масалан, дар таълимоти Номик Камол идеяи панисломизм бо пантуркизм қаробат дорад. Зеро ӯ идеяи панисломизмро бо мақсади амалӣ

сохтани стратегияи геосиёсии пантуркизм бо сарвари Туркия ба роҳ мондааст. Панарабизм бошад, то имрӯз мекӯшад аз идеяҳои панисломистӣ барои эҳё кардани хилофати аздастрафта истифода барад. Бехуда нест, ки идеяҳои панисломистӣ имрӯз яке аз сарчашмаҳои ғоявии ҳизбу ҳаракатҳои сиёсӣ-диниӣ ифротӣ, ба мисли “Ихвон-ул-муслимин”, “Ҳизб-ут-таҳрир” ва “салафия” мебошад. Ғарб бошад тавассути ин ҳаракатҳо меҳода олами исломро ба низоъҳои мазҳабӣ кашида, онро дар бозмондагии асри миёнагӣ нигоҳ дорад, то олами ислом ҳамеша дастнигари Ғарб бошанд. Ҳол он ки дар таълимоти Ҷамолиддини Афғонӣ ва Муҳаммад Абдуҳ панисломизм ҳамчун иттиҳоди баробарҳукуки динӣ-сиёсии тамоми давлатҳои мусулмонӣ таҳрирӣ шудааст. Ба назари онҳо, иттиҳоди ислом ба ин маъност, ки давлатҳое, ки аксари шумораи шаҳрвандонашон мусулмон аст, бояд миёни худ равобити қавии иқтисодиву сиёсӣ ва фарҳангӣ дошта бошанд. Ҳеч кадоме аз ин давлатҳо набояд истиқлолияти сиёсиву иқтисодиашон маҳдуд карда шавад. Онҳо ҷонибдори иттиҳоди тамоми мусулмонон буданд, аммо на бо роҳи зӯрӣ ва дар зери назорати чехраи сиёсие ё халифае қарор додани олами ислом. Зеро хуб дарк карда буданд, ки мусулмононро дар манотиқи гуногуни олам бо забони мухталиф, расму таомули гуногун ва муҳимтар аз ҳама иқтисоди миллӣ, арзишҳои миллӣ ва манфиатҳои миллии гуногун наметавон дар ҳудуди як давлат муттаҳид намуд. Онҳо иттиҳоди давлатҳои исломиро толиб буданд, ки равобити наздики сиёсиву иқтисодӣ ва фарҳангӣ дошта бошанд ва дар ҳолати зарурӣ дастгири ҳамдигар бошанду ба ин васила таҳти фишори давлатҳои абарқудрат қарор нагиранд.

Ба назари Афғонӣ, илму фан яке аз муҳимтарин омилҳои тараққиёти ҷомеа буда, илм динро тақвият мебахшад. Ӯ ба барҳе рӯҳониёни мутаассибе, ки баъзе илмхоро хоси мусулмонон намендонистанд, хитоб мекунад, ки “Ҳар ки омӯзиши баъзе илмхоро манъ карда, гумон дорад, ки ба дин хидмат мекунад, баръакс ба он душманӣ кардааст”. [8, с. 247] Вале афзалият додан ба ислом ҳамчун василаи ҳалли мушкилоти мусулмонон аз ҷониби панисломистон оқибат барои

ба яке аз сарчашмаҳои ғоявии исломгарои сиёсии ифротии замони муосир табдил ёфтани идеяҳои панисломистӣ мусоидат намуд.

Исломгарои сиёсии муосир дар шақлҳои мухталиф зухур мекунад, ки чараёнҳои “салафия” ва “ихвония” аз ҷумлаи онҳо буда, ҳамчун ҳаракатҳои радикалӣ шинохта шудаанд. Солҳои охир ҳаракатҳои “салафия” ва “ихвония” на танҳо аз ҷониби институтҳои махсуси иҷтимоӣ, ҳамчунин дар миёни мусулмонони зиёде низ маъноӣ манфӣ касб намуда, чун чараёнҳои хусусияти ифротиву иртиҷоидошта ва зиддиисломӣ махсуб мешаванд. Муҳимтарин хусусияти онҳо дар муборизаҳои сиёсӣ истифода бурдани ислом ба ҳисоб мераванд, ки дар шароити кунунӣ барои тамоми ҷаҳони ислом хатарзоянд.

Муассиси ҷамъияти “Бародарони мусулмон” – «Ихвон-ул-муслимин» Ҳасани Банно мисрӣ (1906-1949) аст. Ӯ эълои карда буд, ки “Ҳамаи мо дар хидмати ислом бародари ҳамдигарем”. [5, с.8] Маҳз ин шиор сабаби “Ихвония” ном гирифтани ин ҷамъият гардидааст. Муҳаққиқ Ҷон Колеман «Ихвон-ул-муслимин»-ро парастиишоти нав дар дохили ислом номида, ба ин назар аст, ки ин созмон барои вайрон кардани ифтихору худшиносии миллии халқҳои мусулмон, мушкилӣ чод намудан дар дохили дин ва заиф сохтани рӯҳи ахлоқиву маънавии мусулмонон ташкил карда шудааст. [9, с. 18-21]

Ин ҷамоара соли 1928 Ҳасан ал-Банно (1906-1949) дар Миср асос гузошт ва органи он рӯзномаи «Ал-даъват» ном дошт. Ҷамъияти «Ихвон-ул-муслимин» роҳи пурпечутоберо паси сар намудааст. Ин созмон, аввалан, чун ташкилоти динӣ-маърифатӣ амал намуда, пас аз даҳ соли фаъолият созмонӣ сирф сиёсӣ гардид ва шӯъбаҳои он, ба мисли ташкилоти террористии «Ат-такфир ва-л-ҳичра» дар Миср ва бо номҳои дигар дар кишварҳои зиёде арзи ҳастӣ карданд, ки имрӯзҳо аз ҷумлаи бонуфузтарин ҳаракат ё созмони динӣ-ифротӣ дар ҷаҳони ислом шинохта мешаванд. ТЭТ ҲНИ низ бо ин созмон пайванди амиқ дорад.

Таълимоти “ихвония” дар заминаи идеяҳои панисломистӣ ба вучуд омада бошад ҳам, афкори муассиси он Ҳасан ал-Банно бо ғояҳои панисломистии Ҷамолид-

дини Афғонӣ, Муҳаммад Абдуҳ ва пайравони онҳо чандон мувофиқат надорад. Масалан, андешаҳои таҷаддудҳои Муҳаммад Абдуҳро ба сабаби хусусияти дунявӣ доштанишон ал-Банно на танҳо намепазирада, балки хатарнок ва куфр меҳисобад.

Ҳамзамон, ихвониён низоми дунявӣ давлатдориро чун низоми куфр рад менамоянд, ки аз ин ҷиҳат ҳам ба таълимоти панисломистии Афғониву Абдуҳ мувофиқат надорад. Масалан, вақте ҳукумати Сурия бо Шӯравӣ ва дигар давлатҳои сотсиалистӣ муносибати дӯстона ва ҳамкорӣ ба роҳ монда, милликунони захираҳои моддиашро эълон намуд, «Ихвон-ул-муслимин», ки дар ин кишвар ҳанӯз солҳои 30-юми асри XX нуфуз пайдо карда буд, ба ин иқдоми ҳукумати Сурия муқобилияти саҳт нишон дода, ҳукумати Сурияро ҳукумати «куфр» хонд ва бо он «ҷиҳод» эълон кард.

Идеологҳои «Ихвон-ул-муслимин» миллатро ҳамчун падидаи таърихӣ инкор менамоянд ва давлатдориро миллиро намепазирада, аммо дар усули таълимоти онҳо, бар хилофи баъзе панисломистон, арабгарой равшан мушоҳида мешавад ва онро дар радиҳои дин василаи муттаҳидсозии халқҳои мусулмон меҳисобанд. Ба далели он ки, аз назари идеологияи онҳо, аввалан, ваҳдати арабӣ дар шакли Лигаи мамлакатҳои араб ва баъдан, дар асоси ин созмон ваҳдати тамоми халқҳои мусулмон бояд ба вучуд ояд.

Баъдан, вақте андешаҳои “ихвониён” доир ба ваҳдати мусулмонон, аз ҷониби давлатҳои миллии мусулмоннишин ва давлатҳои ғарбӣ пазируфта нашуд, идеологҳои ихвонӣ бо таъя ба оятҳои қуръонӣ ва ҳадисҳое, ки доир ба ҷиҳод баён шудаанд, мувофиқи тафсиру таҳрифи ҳудашон консепсия «ҷанги муқаддас» ва «санъати марг (фанн-ул-мавт)»-ро коркард намуданд, ки ин ҳаракатро, комилан, ба созмони экстремистӣ табдил дод. Мувофиқи нишондоди идеологҳои онҳо, баҳусус Саид Қутб, марге дар Қуръон сутуда шудааст, ки дар ҷиҳод ба мусулмон муяссар мешавад ва ғайри он баърои худо арзишманд нест, яъне, ба назари онҳо, марги бошарафона танҳо дар ҷиҳод даст медиҳад. Ин афкори радикалии онҳо бо таълимоти аксари панисломистон айнаи яти комил надорад ва аз арзишҳои умуминсонӣ низ фарсахҳо дур аст.

Ҳамаи пайравони ин созмон ақидаи ягона надорад. Онҳо, аслан, ба се гурӯҳ: қаноти рости чап ва марказӣҷудо мешаванд, ки аз ҳама хатарнокашон қаноти рости он аст, ки бештар хусусияти экстремистии террористӣ дошта, усулҳои мухталифи фаъолияти ҳарбиро фаровон истифода мекунанд ва дар бисёр мамлакатҳои мусулмоннишин, хусусан дар Арабистони Саудӣ, Сурия, Покистон ва Иордания, дорои нуфузи зиёданд.

Имрӯзо созмони «Ихвон-ул-муслимин» аз ҷониби муҳаққиқони соҳа чун як ҳаракати ҷангҷӯи террористие шинохта мешавад, ки аз номи Қуръону ҳадис истифода бурда, сафи пайравонашро аз ҳисоби афроди каммаърифату хурофотпараст ва дар ботлоқи таассуби динӣғарқшуда пурра месозад ва дар ташаккул додани гурӯҳҳои харобиовар ва ифротгаро нақши муҳим дорад. Пайравони ин ҷамъият, ки худро “Сарбозони Худо” муаррифӣ мекунанд, дар бисёр сӯиқасдҳо ва амалҳои террористӣ низ даст доштаанд. [10]

Имрӯзо низ пайравони «Ихвон-ул-муслимин» баҳри ба даст овардани қудрати сиёсӣ ва ташкили ҳукумати динӣ на танҳо дар ҳудуди мамлакатҳои мусулмоннишин, балки берун аз он дар Аврупову Амрико низ фаъолият дорад. Мубаллиғони ин ҳизб ҷавонони гумроҳу аз тафаккури илмӣ бебаҳраи олами исломро бо макру ҳила ва бо ваъдаҳои зиёд ба доми худ андохта, ба хотири амалӣ сохтани ғаразҳои сиёсии хоҷагонашон истифода мекунанд. Ҳамзамон, ҳизбҳои радикалие ба мисли “Наҳд” дар Тунис, “Озодӣ ва Нур” дар Миср, “Адолат” дар Индонезия, “Ислоҳ” дар Яман, “Ҷамоати исломӣ” дар Покистон, “Ҳизбуллоҳ” дар Ливан, ҶАМОС дар Фаластин, ТЭТ ҶНИ дар Тоҷикистон ва амсоли инҳо таъсис ёфтаанд, ки афкори сиёсӣ-диниашон зери таъсири ақоиди ихвонӣҳо шакл гирифтаанд ва дар бисёре аз мамолики имрӯза ҳамчун гурӯҳҳои тундрав ва экстремистиву террористӣ шинохта шудаанд.

Намояндагони «Ихвон-ул-муслимин» мекӯшанд аъзоёни созмонашонро бештар аз ҳисоби зиёиёну донишҷӯён пурра созанд ва тавассути онҳо меҳоҳанд идеологияшонро дар байни мардум тарғиб намоянд. Аз ин рӯ, намояндагони ин созмони радикалии динӣ дар низоми маорифу илм мекӯшанд

мақоми хос касб намоянд. Аз ҷониби мақомоти ҳифзи ҳуқуқи Ҷумҳурии Тоҷикистон ошкор шудани як гурӯҳи намояндагони ин созмон, ки дар низоми маорифу илми кишвар фаъолият мекарданд, далели гуфтаҳои болоянд. Баъзе матнҳои китобҳои дарсӣ аз фанҳои гуманитарӣ, ки барои хонандагони мактабҳои таҳсилоти миёнаи умумӣ навишта шуда, низ аз он шаҳодат медиҳанд, ки ихвониҳо мехоҳанд бо роҳи мазҳабисозии насли наврас заминаи ақидавиро барои дар рӯҳияи таълимоти «Ихвон-ул-муслимин» тарбия намудани ҷавонон ва шаҳрвандони оянда омода созанд. Мувофиқи стратегияи сиёсии ихвониҳо ин як усули хеле босамари бунёди заминаи идеологӣ барои “инқилобҳои исломӣ”-и оянда мебошад. Бинобар он кормандони соҳаи маориф ва умуман зиёни миллатдӯсти кишварро зарур аст, ки бо мақсади заиф намудани таъсири ақидаҳои бегонаи ифротӣ ба муҳити сиёсӣ-диниӣ Тоҷикистон бояд, пеш аз ҳама, низоми маорифи дунявиро аз мазҳабисозӣ ҳифз намоянд.

Дар таълимоти «Ихвон-ул-муслимин» ислому сиёсат дар радифи ҳам қарор доранд. Ба ақидаи Ҳасан ал-Банно, мусулмони воқеӣ он аст, ки эътиқод ба худо дошта, чиҳод кунад ва дар фаъолияти давлат ва масоили миллиаш, аз нигоҳи ақоиди динӣ, таъсиргузор бошад. Ин андеша низ бо қонунҳои низомҳои демократӣ ва дунявӣ мувофиқат надорад ва чун нақзи қонунгузорӣ шинохта мешавад. Таъсири таълимоти ихвониҳо ба ҳизбу ҳаракатҳои сиёсӣ-диниӣ ифротии дигар, ба мисли салафияи ифротии тақфирӣ низ хеле калон аст.

Салафия дар давраи нав, чун як ҷунбиши бунёдгари динӣ дар заминаи таълимоти Ибни Таймия (1263-1328) ва Муҳаммад ибни Абдулваҳҳоб (1703-1791) ба вучуд омада, ибтидоан, ба унвони “ваҳҳобия” паҳн гардид. Пас аз маълум гардидани ғаразҳои сиёсиаш ва бадном гардидани “ваҳҳобия” дар олами ислом пешвоёни ин ҳаракат номи “салафия”-ро, ки дар шуури мусулмонон тобиши мусбӣ дорад, барои мазҳабашон интихоб намуданд, то аз маломати рӯҳониёни олами ислом худро канора бигиранд.

Вале ба ақидаи баъзе муҳаққикон, аз ҷумла Айдин Ализода, тахминан дар асрҳои IV ҳиҷрӣ ҳаракати салафия пайдо шудаасту мақсадаш бозгашт ба исломи ибтидоист,

кидар даврони пайғамбар ва наслҳои аввали мусулмонон вучуд доштааст.[6, с.19] Аз ҳаминнигоҳ, Абӯҳомид Муҳаммад Ғаззоли салафияро “мазҳаби саҳоба ва тобеини онҳо” донистааст.[7, 33]

Пайравони салафия низ ҳама ҳамраъӣ нестанд ва онро метавон ба салафияи муътадил ва ифротӣ, ки бо салафияи тақфирӣ низ ёд мешавад ҷудо намуд. Салафияи ифротӣ таҳти таъсири идеологияи «Ихвон-ул-муслимин» ба вучуд омадааст. Зеро муассиси он Мустафо Шукрӣ (1942-1978) аз мубаллиғони афкори Саид Қутб буд ва бо ӯ ҳамкорӣ дошт. Шукрӣ худро бемазҳаб эълон намуда, нисбати ақидаи мусулмонони дигар, махсусан аҳли суннат ва-л-ҷамоат, ки бо ӯ ҳамраъӣ набуданд, вожаи “куфр”-ро истифода намуд. Салафиёни ифротӣ тамоми мазҳабҳои олами исломро инкор намуда, ақидаи худашонро “исломи ноб” қаламдод намудаанд ва қасоне, ки тарзи фаҳмиши ақидаҳои онҳоро қабул надоранд, “кофир” эълон намудаанд.

Даъвои салафияи ифротӣ дар мавриди бозгашт ба “исломи ноб” ва “исломи бемазҳабӣ” дар он аст, ки гӯё дар замони паёмбари ислом ва хулафои рошидин дар ислом мазҳабҳо набудаанд. Сабаби зуҳури фирқа-ву мазҳабҳо гӯё ворид сохтани “навоарӣ” дар ислом аз ҷониби намояндагони халқҳои ғайриараби мусулмоншуда, ба мисли Абӯҳанифа Нуъмон ибни Собит, Муҳаммади Шайбонӣ, Қозӣ Абуюсуф, Абдуллоҳи Муборак ва дигарон будааст, ки аз нигоҳи мо, аз ҳарзаю афсонае беш нест. Салафияи ифротӣ фаромӯш кардааст ё то имрӯз нафаҳмидааст, ки сабаби аслии ба равия, фирқа ва баъдан ба мазҳабҳо тақсим шудани мусулмонон ин ҳамон муборизаи араб дар атрофи масъалаи имомат ва хилофат дар аҳди хулафои рошид барои ҳокимияти сиёсӣ дар хилофат буд, ки ҳанӯз баъди реҳлати пайғамбари ислом мусулмононро ба гурӯҳҳои мухталифи сиёсӣ, яъне ҷонибдорони Абӯбакру Умару Усмон, пайравони Алӣ ибни Абеталиб ва баъдан хоричиён, ки аз тарафдорони Алӣҷудо шуданд, мавқеи сиёсии худро хостанд бо ақоиди исломӣ асоснок намоянд, ин гурӯҳҳои сиёсӣ ба равияҳои сиёсӣ-динӣ табдил ёфтанд.

Дар замони Аббосиён бошад муборизаи сиёсии ин равияҳо ва боз дигар фирқа-

ҳое, ки аз ин равияҳои исломӣ ба вучуд омаданд, бӯҳрони сиёсӣ-диниро дар хилофат афзоиш дод. Маҳз Имоми Аъзам Абӯҳанифа буд, ки бо як таълимоти каломӣ-фикҳии пурғановату муътадили худ тавонист бӯҳрони сиёсӣ-диниро дар хилофати араб хо-мӯш созад. Зиёда аз ин, ҳамин имомон, ба мисли Имоми Аъзам ва шогирдони онҳо буданд, ки исломи сиёсии замони хулафои рошид ба исломи ахлоқӣ ва ба як фарҳанге табдил ёфта, ҳарчи бештар ҷаҳонӣ гардид.

Аммо салафияи ифротӣ аз кӯрнамакӣ нақши ин имомону донишмандони ғайриарабро дар густариши нуфузи ислому араб дидан намехоҳад ва чиҳодро ба муқобили пайравони мазҳабҳои исломӣ, бахусус пайравони мазҳаби ҳанафӣ, ки зиёда аз 60% мусулмонро ташкил медиҳанд, рукни шашуми ислом медонад. Аслан, даъвои салафияи ифротӣ “бозгашт ба исломи ноӣ” маънои бори дигар эҳё кардани хилофати арабро дорад, ки як “ормон”-и ғайривоқеӣ мебошад. Вале ин “ормон” хусусияти иғвоангезӣ, ба низоъ кашидани мусулмонон ва дар бозмондагӣ нигоҳ доштани онҳоро дорад, ки аз ҷониби қудратҳои ҷаҳоние, ки дар олами ислом манофеи геосиёсӣ ва геоиқтисодӣ доранд, пуштибонӣ мегардад. Ба ҳамин сабаб, дар фаъолияти онҳо имрӯзҳо тавҳид сирф хусусияти сиёсӣ касб карда, маънои дар як давлат (хилофат) муттаҳид сохтани тамоми мусулмонони ҷаҳонро дорад. Масалан, яке аз идеологҳои онҳо Муҳаммад Ҷалили Зайну мегӯяд: “Тавҳид тавонист, ки дар гузашта миллатҳои мусулмонро ба ҳайси як миллат ва давлати ягона муттаҳид намояд ва тавҳид аст, ки имрӯзҳо қодир аст, бори дигар мусулмонони ҷаҳонро муттаҳид созад, ҳар гоҳ ба сӯйи он баргарданд”. [4, с.27]

Дар фаъолияти онҳо ҳатто муносибат ба расму таомул ва маросимҳои исломӣ хусусияти сиёсӣ касб намудааст. Масалан, “талошҳои онҳо баҳри ширк ҳисобидани зиёрати қубур, ки аз тарафи аксари мусулмонон сурат мегирад, на баҳри рафъ намудани аъмоли ширкии мусулмонон, балки аз нав зери идеологияи дини нав ҷамъ овардани халқҳо мебошад”. [1, с.95]

Ҳамин тариқ, салафияи ифротӣ хусусияти ошкорои зиддибағарӣ ва зиддитамаддунӣ дорад, ки ин хусусиятҳои худро дар

“баҳори араб” (2011), “Давлати исломӣ” (ДИИШ) ва дигар ҳаводиси даҳшатбори дигар ошкоро ба намоиш гузошт. Амалияи хусусияти зиддибағарӣ ва зиддитамаддунӣ доштани ин ҳаракатҳоро Пояндашоев О.П. дар асоси маводу далелҳои мушаххасона намудааст. [7, с. 276-278] Ҳарчанд бо қарори Суди Олии ҚТ фаъолияти ин ҳаракат дар қаламрави кишвар манъ шудааст, вале ҷонибдорони ин ҳаракат, ки бештар афроди ноогоҳанд, ба таври пинҳонӣ дар мамлакат фаъолият доранд ва барои амну суботи ҷомеаи Тоҷикистон хатарзо мебошанд.

### Адабиёт

1. Абулҳаев, К. Таносуби аҳдофи динӣ ва сиёсӣ дар фаъолияти салафия. (Маҷмуи мақолаҳои конференсияи ҷумҳуриявӣ илмӣ-амалии “Ифротгарии салафӣ: масъалаи давлатдорӣ дунявӣ ва ҳифзи ҳуввияти миллӣ” ш. Душанбе, 27-уми майи соли 2015). – Душанбе: Дониш, 2015.
2. Абӯҳомид, Ғаззоӣ. Боздорӣ мардуми авом аз илми калом. – Душанбе, 2010. – 189 с.
3. Ленин. В. И. Асарҳо.-Қ. 41.- М., 1986.-345 с.
4. Муҳаммад Ҷалили Зайну. 77 саволу ҷавоб дар ақидаи исломӣ. – Хучанд, 2003. – 88 с.
5. Mitchell Richard P. The Society of the Muslim Brothers. London, 1969. – 287 p.
6. Нурулҳақов Қ. Салафияи ифротӣ: моҳият ва таҳдиду хатарҳои он. – Душанбе, 2018. – 148 с.
7. Пояндашоев О. П. Россия под прицелом. – Москва, 2015. – 346 с.
8. Степанянц М. Т. Мусулманские концепции философии и политики XIX-XX вв. – М., Наука, Гл.ред. вост. лит., 1982. – 247 с.
9. Ҷон Колеман. Тайны мирового правительства. – Москва: Алгоритм, 2009. – 324 с.
10. Братя-мусулмане. / [http:// ru.wikipedia/ org/wiki санаи мурочиат](http://ru.wikipedia.org/wiki/санаи_мурочиат): 20.09.2020.

### РЕАКЦИОННАЯ И ЭКСТРЕМИСТСКАЯ ИДЕОЛОГИЯ НЕКОТОРЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ

Амондуллоев Б.С., Нурулҳақов Қ.

*Глобальная политическая ситуация встревожена различными факторами, среди которых заметное место занимает формирование экстремистских и террористических групп. В частности, движения “Бра-*

тья-мусульмане” и экстремистский салафизм вызвали многочисленные беспорядки в различных частях мира, пополняя ряды своих последователей за счет неосведомленной и эмоциональной молодежи. Сегодня последователи движения «Братья-мусульмане» ведут свою деятельность с целью получения политической власти и установления религиозного государства только в мусульманских странах, но также в Европе и Америке. В учении «Братьев-мусульман» ислам и политика идут рука об руку. По мнению Хасана аль-Банна, истинный мусульманин – это тот, кто верит в Аллаха, стремится к джихаду и оказывает влияние на деятельность государства и его национальные проблемы с религиозной точки зрения. Это его мнение, которое его последователи считают истинным, несовместимо с законами демократических и светских систем и считается нарушением закона. Также велико влияние учения “Братьев-мусульман” на другие экстремистские политические и религиозные партии и движения, такие как экстремистский такфиристский салафизм. Салафизм возник в новый период как фундаменталистское религиозное движение, основанное на учениях Ибн Таймийи (1263-1328) и Мухаммада ибн Абдул Ваххаба (1703-1791) и первоначально распространившееся как ваххабизм. После того, как его политические амбиции стали известны и ваххабизм стал печально известным в исламском мире, лидеры движения выбрали название «салафизм», которое имеет положительный оттенок в сознании мусульман, чтобы избежать обвинений со стороны духовенства исламского мира.

**Ключевые слова:** ислам, политика, неверие, джихад, мазхаб, «Братья-мусульмане», салафизм, образование, молодежь, безопасность.

## REACTIONARY AND EXTREMIST IDEOLOGY OF SOME RELIGIOUS ORGANIZATIONS

Amondulloev B. S., Nurulkhakov K.

*The global political situation is alarmed by various factors, among which the formation of extremist and terrorist groups occupies a prominent place. In particular, the Muslim Brotherhood and extremist Salafism movements have caused numerous unrest in various parts of the world, adding to their ranks of followers at the expense of uninformed and emotional youth. Today, followers of the Muslim Brotherhood movement are working to gain political power and establish religious states, not only in Muslim countries, but also in Europe and America.*

*In the Muslim Brotherhood's teachings, Islam and politics go hand in hand. According to Hasan al-Banna, a true Muslim is one who believes in Allah, strives for jihad and influences the activities of the government and its national problems from a religious point of view. This opinion, which his followers consider to be true, is incompatible with the laws of democratic and secular systems and is considered a violation of the law. Other extremist political and religious parties and movements, such as extremist Takfiri Salafism, are also highly influential.*

*Salafism emerged in the new period as a fundamentalist religious movement based on the teachings of Ibn Taymiyyah (1263-1328) and Muhammad ibn Abdul Wahhab (1703-1791) and initially spread as Wahhabism. After its political ambitions became known and Wahhabism became infamous in the Islamic world, the leaders of the movement chose the name "Salafism", which has a positive connotation in the minds of Muslims, in order to avoid accusations from the clergy of the Islamic world.*

**Key words:** Islam, politics, takfir, jihad, madhhab, "Muslim Brotherhood", Salafism, education, youth, security.



## МОТИВЫ ПРИНЯТИЯ ПОСРЕДНИЧЕСТВА: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Муродов С. А. – к.полит.н., зав. отделом политологии ИФПП НАНТ  
(тел.: (+ 992) 918-41-40-86; E-mail: [Subhonm@mail.ru](mailto:Subhonm@mail.ru))

*В статье анализируются мнения ученых о мотивах принятия посредничества субъектами конфликта. Особое внимание обращается на различие и сходство подходов к выделению исследователями этих мотивов. Констатируется, что различия в определении мотивов принятия посредничества в первую очередь объясняются многоаспектностью рассматриваемой проблемы. Одни из них разрабатывали свои подходы, основываясь на одном аспекте – на политическом; другие наибольшее значение придавали эмоциональной составляющей. В итоге автор делает вывод: и тот, и другой подходы к выявлению мотивов принятия посредничества вполне приемлемы, но с его точки зрения, в упомянутых подходах оказались неучтенными такие мотивы принятия посредничества, которые связаны с геополитическими и экономическими факторами.*

**Ключевые слова:** конфликт, конфликтующие стороны, посредничество, посредник, мотивы принятия посредничества, рациональный подход, традиционный подход, эмоциональный подход.

Желание конфликтующих сторон урегулировать конфликт с помощью посредничества, - это неоспоримый, хотя и переменчивый фактор его «успеха». Конечно, наилучшим вариантом может считаться тот, при котором противоборствующие стороны готовы к принятию посредничества и посредничающей стороны.

Но здесь возникает вопрос: какие мотивы побуждают стороны конфликта к принятию посредничества и посредничающей стороны? И здесь мнения ученых расходятся. Объясняется это тем, что вопрос о мотивах принятия посредничества субъектами конфликта отличается значительной многоаспектностью, и поэтому его решение требует разных теоретических

подходов. Наиболее распространенные из них – «рационально действующий», «традиционный» и «эмоциональный».

Приверженцами «рационального подхода» являются такие известные ученые, как С. Тувал, В. Зертман и в некоторой степени М. Клоуберг.

С. Тувал и В. Зертман, опираясь на упомянутый подход, выделяют несколько мотивов, побуждающих конфликтующие стороны принять посредничество и посредников. По их словам, наиболее очевидным является ожидание [сторонами конфликта – С.М.] того, что посредничество поможет добиться наилучшего результата при уравнивании интересов, чем при продолжении конфликта и выходе из переговоров. Еще одним мотивом является надежда на то, что посредничество может обеспечить более благоприятное урегулирование ситуации, чем это может быть достигнуто путем прямых переговоров. Стороны могут также принять посредничество, полагая, что посредник поможет им снизить некоторые риски, связанные с концессиями, защитит их имидж и репутацию по мере продвижению к компромиссу. Они также могут считать, что участие посредника подразумевает гарантию окончательного соглашения, что снижает риск нарушений договоренностей стороны противника[1. 9].

Как видим, рациональный подход сторон к разрешению конфликта свидетельствует о них, как о рационально мыслящих субъектах. Исходя из упомянутых выше ожиданий и надежд (согласно С. Тувалу и В. Зертману), конфликтующие стороны и принимают решение о принятии посредничества и посредничающей стороны.

Еще одним приверженцем «рационально действующего подхода» является М. Клоуберг. Он выделяет следующие мо-

тивы принятия посредничества: «Одна или обе стороны, возможно, желают получить какое-то время или избавиться от дилеммы выбора между эскалацией своих военных действий или прямыми уступками». Или «...посредничество даст возможность улучшить отношения с посредником и противником» [2. 360-389].

Итак, мотивами принятия посредничества С. Тувал и В. Зертман называют следующие: ожидание того, что посредничество поможет добиться более благоприятных результатов, чем при продолжении конфликта; надежда на то, что посредничество обеспечит более благоприятное урегулирование, чем это может быть достигнуто путем прямых переговоров; мнение, что посредник поможет им снизить некоторые риски, защитит их имидж и репутацию по мере продвижения к компромиссу; вера в то, что участие посредника подразумевает гарантию окончательного соглашения, что снижает риск нарушения со стороны противника. По М. Клоубергу, такими мотивами для стороны конфликта выступают: «временные возможности», которые предоставляет посредничество для оценки цены конфликта и цены выхода из него; возможности улучшить отношения с посредником и противником.

По нашему мнению, мотивы принятия посредничества, выделенные М. Клоубергом, С. Тувалом и В. Зертманом не противоречат друг другу, а дополняют перечень мотивов, демонстрирующих в целом «рациональный подход».

Таким образом, приверженцы «рационального подхода» видят в конфликтующих сторонах рационально мыслящих субъектов. Согласно данному подходу, стороны конфликта выбирают посредничество и посредничающую сторону осознанно, руководствуясь определенными ожиданиями и надеждами. Именно эти ожидания и надежда подталкивают стороны конфликта принять помощь от посредничества и посредничающей стороны.

Примечательно, что среди выделенных мотивов не упоминается такой мотив, как урегулирование конфликта. С. Тувал и В. Зертман вообще сомневаются в том, что такой мотив имеет место. В частности они пишут, что маловероятно, чтобы они (конфликтующие стороны, – С. М.) при-

глашали или принимали посредничество потому, что они заинтересованы только в мире – любом мире. Обычно они также ожидают, что вмешательство посредника будет работать в интересах сторон [1. 9].

В свою очередь урегулирование конфликта, как мотив принятия посредничества, рассматривается как основой при традиционном подходе, сторонниками которого выступают такие ученые, как Дж. Беркович и А. Хюстон. Согласно их мнению, стороны вынуждены принимать посредничество, соответственно естественному желанию сократить масштабы насилия и урегулировать конфликт [3. 70-93].

Они также пишут, что «посредник может быть принят сторонами в споре не из-за предполагаемого нейтралитета, а из-за характера его прошлых или предполагаемых будущих отношений со сторонами» [4. 302]. Или: «Стороны конфликта могут придавать большое значение текущим отношениям с посредником, а также больше доверять посреднику, разделяющему их интересы» [4. 302]. Эта связь предоставляет посреднику возможность отражать и защищать интересы каждого участника, а также осуществлять его/ее собственные интересы (Фор, 1989; Крессел и Пруит, 1989, Тувал и Зертман 1985) [4. 302].

Согласно традиционному подходу, стороны конфликта принимают посредничество с определенными целями, например, с целью «сократить масштабы насилия и урегулировать конфликт». Или, принимая третью сторону участники конфликта учитывают «характер прошлых и предполагаемых будущих отношений посредника», или учитывают, «текущие отношения с посредниками», или «тех посредников, которые разделяют их интересы».

Однако есть и противоположный взгляд. Например, исследователь О. Ричмонд убежден в том, что мотивы принятия посредничества стороной конфликта «связаны с достижением целей до переговоров, а не с разрешением самого конфликта». По его словам, заинтересованные стороны «склонны принимать посредников на основе возможностей или легитимности, которые они предоставляют, такой роли, которую они могут играть в качестве союзников или козлов отпущения, и того времени, которое они дают сторонам для пе-

регруппировки и стратегической реорганизации»[5. 707-722].

С точки зрения О. Ричмонда, стороны конфликта выступают как игроки, преследующие только свои интересы. Они принимают посредничество не ради улучшения своих отношений, не говоря уже об урегулировании конфликта, а с целью использования предоставленного времени для перегруппировки или реорганизации своих стратегии и тактики.

Из изложенного выше следует, что если В. Зертман, С. Тувал и М. Клоуберг рассматривают стороны конфликта, как рациональных субъектов, надеющихся получить от посредничества и посредничающей стороны выгоды, а Дж. Беркович и А. Хьюстон - как стороны, разделяющие и свои интересы и интересы посредничающей стороны, то О. Ричмонд, видит в сторонах конфликта хитрых игроков, которые преследуют только свои интересы.

В отличие от рационально действующего и традиционного подходов, эмоциональный подход выделяет совсем другие мотивы принятия посредничества сторонами конфликта. Ярким представителем эмоционального подхода выступает исследователь К. Крессель. Он в качестве мотивов принятия посредничества выделяет «идеологию каждой партии», «чувство справедливости» и «психоэмоциональную ситуацию»[6. 527].

Согласно эмоциональному подходу, стороны конфликта принимают тех посредников, которые идеологически близки им, справедливы в своих действиях, и при этом они обращают внимание на психоэмоциональное состояние третьей стороны.

Подводя итоги нашего краткого анализа, следует констатировать, что мотивы принятия посредничества конфликтующими сторонами могут быть самыми различными. Здесь многое зависит от тех подходов, которые используют ученые при выявлении этих мотивов. Так, сторонники рационального подхода оценивают субъектов конфликта как рационально мыслящих людей. Приверженцы же традиционного подхода рассматривают стороны конфликта, как стороны, разделяющие и свои интересы, и интересы посредничающей стороны. Посредников принимают они или с целью минимизировать масштабы насилия или уре-

гулировать конфликт, или исходят их характера прошлых и предполагаемых будущих отношений с посредником, или за основу берут существующие отношения с посредником. В свою очередь сторонники эмоционального подхода считают, что стороны конфликта обычно ищут посредников, близких себе идеологически, справедливых или они ориентируются на психоэмоциональное состояние третьей стороны.

С нашей точки зрения, рассмотренные, нами подходы способствовали выявлению вполне приемлемых мотивов принятия посредничества. При этом, как выяснилось, исследователи старались выделить те мотивы, которые не попали в поле зрения других их коллег. Последнее является доказательством того, что вопрос о мотивах принятия посредничества отличается и многоаспектностью, и достаточной сложностью, и дискуссионностью.

На наш взгляд, мотивы, выделенные сторонниками рационального и традиционного подходов, больше соотносятся с политическими мотивами, а мотивы, определяемые при эмоциональном подходе – с культурными и социально-психологическими аспектами анализируемого вопроса. Исходя из этого, то можно утверждать, что при выделении мотивов принятия посредничества конфликтующими сторонами остались неучтенными геополитические и экономические аспекты проблемы. Между тем наряду с политическим, социальным, культурным и психологическим аспектами указанная сторона вопроса также имеет весьма большое значение. Другими словами, геополитические и экономические мотивы тоже могут побуждать стороны конфликта к принятию посредничества и посредничающей стороны. Кроме того надо, признать тот факт, что мотивы принятия посредничества от случая к случаю меняются. Соответственно в одном случае побуждающими мотивами выступают социально-политические, а в другом – культурные, эмоциональные, экономические и геополитические.

Как выяснилось в процессе анализа проблемы, чаще всего выделяется (при всех подходах) только один мотив, именно как побуждающий к принятию посредничества и посредничающей стороны, что очень ограничивает сферы выявления мотивов. С этим трудно согласиться. На наш взгляд, мотивов

принятия посредничества одновременно может быть несколько, причем «принадлежать» они могут быть различным сферам.

По нашему мнению, подходы к определению мотивов принятия посредничества пока еще только формируются, и главное здесь – при дальнейшей их разработке следует теоретические выводы соотносить с практическими фактами. При таком условии можно будет выявить и многие другие новые мотивы принятия посредничества и на этой основе развивать их теоретико-методологические основания.

### Литература

1. Touval S. and Zartman I.W. Introduction: Mediation in theory, in S. / S. Touval and I.W. Zartman (eds). // International Mediation in Theory and Practice. Boulder: Westview Press. -1985. - P. 7–17.
2. Kleiboer M. Understanding Success and Failure of International Mediation / M. Kleiboer // Journal of Conflict Resolution. – 1996. - Vol. 40. - No. 2. – P. 360-389.
3. См: Munévar J. C. A new framework for the evaluation of mediation success / J. C. Munévar // BSIS Journal of International Studies. - 2005. (2). - P.70–93.
4. Bercovitch, J. Influence of Mediator Characteristics and Behavior on the Success of Mediation in International Relations [Text]/ J. Bercovitch, A. Houston //International Journal of Conflict Management. –1993. – Vol. 4, N 4. – P. 297-321.
5. Richmond Oliver. Devious Objectives and the Disputants' View of International Mediation: A Theoretical Framework /O. Richmond // Journal of Peace Research. – 1998. - Vol. 35. No.6. - P. 707-722.
6. Keneth Kressel. «Mediation», in Morton Deutsch and Peter T. Coleman (eds.) / Kressel Keneth // The Handbook of Conflict Resolution Theory and Practice. San Francisco. Jossey Bass, - 2000. - P. 527-547.

### MOTIVES FOR ACCEPTING MEDIATION: THEORETICAL AND METHODOLOGICAL ANALYSIS

Murodov S. A.

*The article analyzes the opinions of scientists on the motives for accepting mediation by*

*the conflict subjects. Special attention is paid to the differences and similarities in the approaches to separating these motivations by researchers. It is noted that the differences in determining the motives for accepting mediation is primarily due to the multidimensionality of the problem under consideration. Some of them developed their approaches based on one aspect, the political; others attached the greatest importance to the emotional component. As a result, the author concludes: both approaches to identifying the motives for accepting mediation are quite acceptable, but from his point of view, such motives for accepting mediation, which are related to geopolitical and economic factors, were not taken into account in these approaches.*

**Key words:** conflict, conflicting parties, mediation, mediator, motives for accepting mediation, rational approach, traditional approach, emotional approach.

### АНГЕЗАҲОИ ҚАБУЛИ МИЁНАРАВИҶ: ТАҲЛИЛИ НАЗАРИЯВҶИ- МЕТОДОЛОГӢ

Муродов С. А.

*Дар мақола андешаҳои олимони нисбати ангезаҳои қабули миёнаравӣ аз ҷониби субъектҳои низоъ таҳлил карда шудаанд. Диққати махсус ба фарқият ва монандии нуқтаи назари муҳаққиқон равона шудааст. Гуфта мешавад, ки тафовутҳо дар муайян кардани ангезаҳои қабули миёнаравӣ пеш аз ҳама бо хусусияти гуногунҷабҳаи мушкилотии баррасишаванда вобаста мебошанд. Баъзеи муҳаққиқон равишҳои худро бо таъия ба як ҷанбаи масъала – сиёсат таъия карданд; дигарон бошанд ба ҷанбаи эмотсионалии аҳамияти зиёд доданд. Дар натиҷа, муаллиф ба хулосае омадааст, ки ҳарду муносибат барои муайян кардани ангезаҳои қабули миёнаравӣ комилан қобили қабуланд, аммо аз нигоҳи ӯ, ин равишҳо чунин ангезаҳои қабули миёнаравиро, ки бо омилҳои геополитикӣ ва иқтисодӣ алоқаманданд, ба назар нагирифтаанд.*

**Калидвожаҳо:** низоъ, тарафҳои даргир, миёнаравӣ, миёнарав, ангезаҳои қабули миёнаравӣ, муносибати оқилона, муносибати анъанавӣ, муносибати эҳсосӣ.



## КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ПРИНЦИПЫ ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКИ РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН В ОТНОШЕНИЯХ С РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИЕЙ

**Шарапов О. М.** – к.полит.н., зав. кафедрой Российско-Таджикского (славянского) университета (тел.: (+992) 907 93-94-98; E-mail.: smu-rtu@mail.ru)

*В статье исследуется эволюция внешнеполитической концепции Республики Таджикистан в период независимости. Автором дан анализ приоритетных направлений современной внешней политики Республики Таджикистан на международной арене, исследованы национальные интересы, сложности в реализации внешнеполитического курса. Автор приходит к выводу, что взаимоотношения с Россией всегда имели особое место во внешнеполитической концепции Таджикистана.*

**Ключевые слова:** концепция, приоритет, интерес, принцип, основа, внешняя политика.

Концепция внешней политики Республики Таджикистан впервые была официально принята лишь в 2002 году. Столь поздний срок разработки и принятия данного документа обуславливается рядом причин. Прежде всего, это разразившаяся гражданская война в Таджикистане, продолжавшаяся пять лет, отсутствие собственных традиций внешнеполитической деятельности после распада СССР, соответствующей инфраструктуры для реализации внешнеполитического курса и нехватка кадров в первые годы после обретения суверенитета. Однако, несмотря на указанные трудности, уже в 1993 году глава государства Э. Рахмон впервые высказался о необходимости разработки и принятия Концепции внешней политики Республики Таджикистан. Тогда в своем выступлении на заседании Верховного Совета (Парламента) страны Э. Рахмон отметил, что:

«При разработке Концепции внешней политики мы должны иметь в виду, что Республика Таджикистан по своему географическому, геополитическому местоположению и экономическим интересам входит в пять политических сообществ:

- первое сообщество – Содружество Независимых Государств, которые, несмотря на трудности периода своего становления, стараются всемерно развивать внутренние связи;

- второе сообщество – Центральная Азия, которая идет по пути политической и экономической интеграции;

- третье сообщество - пространство жизни и действия соседних персоязычных государств, которые до сих пор не организовали у себя тот или иной политический или экономический союз. Их объединяют не только историческая, религиозная и культурная общность, но и реальные перспективы национального возрождения;

- четвертое сообщество – сфера влияния исламских государств Востока, которые связывают не только общность религии, обычаи, духовные ценности, но и возможности, и нужда национального возрождения.

И, наконец, пятый регион – международное сообщество, внутренняя и внешняя интеграция которого усиливается с каждым днем и постепенно идет по пути к единой человеческой цивилизации»[2; 112].

Исходя из этих положений, можно отметить, что уже в первые годы независимости были выработаны фундаментальные принципы и основные приоритеты современной внешней политики Республики Таджикистан. Кроме того, можно также прийти к выводу о том, что руководство республики, несмотря на все сложности объективного и субъективного характера, верно и четко осознало и расставило приоритеты во внешней политике государства, выбрав в качестве главного его приоритетного направления страны СНГ и, прежде всего, Российскую Федерацию.

Однако, несмотря на верно выработанные основные принципы и положения внешней политики Республики Таджикис-

тан еще в 90-е гг. прошлого столетия, единая концепция внешней политики страны как официальный документ не была разработана в указанный период. Это связано, прежде всего, с вышеуказанными трудностями и проблемами в период становления независимого государства. Как отмечал З. Саидов, «внешнюю политику в концептуальном плане правительство начало реально формировать лишь в 2001 г.»[3; 9].

Стоит отметить, что Концепция внешней политики Республики Таджикистан, как и любой подобного рода правовой акт, является основным документом, в котором отражена система официальных взглядов государства на важнейшие приоритеты и направления внешнеполитической деятельности страны. В структурном отношении первая Концепция внешней политики Республики Таджикистан состояла из четырех разделов: «Основные положения», «Республика Таджикистан в системе международных отношений», «Приоритеты внешней политики Таджикистана», «Регулирование и реализация внешней политики Республики Таджикистан». Правовую основу Концепции составили Конституция Республики Таджикистан, а также другие законодательные акты, регулировавшие деятельность государственных органов в области внешней политики, принципы и нормы международного права, международные договоры Таджикистана. В соответствии с Концепцией национальные интересы страны были определены следующим образом: 1) защита и укрепление государственной независимости, территориальной целостности, обеспечение национальной безопасности, политической, экономической и культурной независимости страны; 2) укрепление политической стабильности и национального примирения; 3) создание благоприятных условий для устойчивого экономического развития и повышения благосостояния народа, экономической и экологической безопасности страны; 4) построение демократического общества, основанного на принципах рыночной экономики; 5) защита прав, свобод, чести и интересов граждан внутри и за пределами страны; 6) формирование пояса добрососедства на границах Республики Таджикистан; развитие надежных, дружеских отношений и взаимовыгодного сотрудничества между странами;

7) укрепление положительного имиджа Республики Таджикистан в мире; 8) помощь таджикским общинам в других странах в рамках, установленных их законодательством[4; 71].

Главными долгосрочными целями внешней политики Таджикистана согласно Концепции провозглашались: 1) подготовка и поддержание благоприятных внешних условий для успешного продолжения реформ в стране, дальнейшего ее развития как независимого государства с учетом национальных интересов; 2) нахождение основ для согласования интересов Таджикистана с зарубежными странами, международными и региональными организациями в процессе решения задач, определенных как приоритетных во внешней политике. В краткосрочной перспективе целями внешней политики страны обозначались: 1) обеспечение и укрепление места страны в мировом сообществе; 2) построение эффективной рыночной экономики, которая будет содействовать решению социальных проблем, формированию гражданского общества, обеспечению национальной безопасности, ускорению интеграционных процессов в регионе и мире, формированию системы партнерских и союзнических отношений, совершенствованию форм и методов сотрудничества с международным сообществом.

В то же время, как отмечали Т. Н. Назаров и А. Сатторзода «приоритеты внешней политики не могут быть постоянными и неизменными, они зависят от уровня и содержания отношений Республики Таджикистан с той или иной страной, общей политической, социальной, экономической и культурной среды региона и мира. Геополитическое положение Республики Таджикистан, ее этнический и национальный состав, уровень экономического и социального развития требуют активной, практической и взвешенной внешней политики. Успех внешней политики страны зависит от баланса между ее национальными целями и ее реальными возможностями»[4; 71].

После официального принятия первой Концепции внешней политики в 2002 г. Президент Республики Таджикистан Э. Рахмон впервые заявил о том, что избрал многовекторную политику «открытых дверей», которая должна соответствовать национальным интересам страны, обеспе-

чивать их защиту на международной арене и эффективное использование внешних факторов в решении внутренних проблем. Как отмечал глава государства Э. Рахмон, «внешняя политика должна, в первую очередь способствовать устойчивому экономическому развитию страны, привлечению зарубежных инвестиций, расширению и оптимизации разноотраслевого сотрудничества со всеми государствами мира, которые хотят сотрудничать с Таджикистаном на взаимовыгодной основе и благожелательно относятся к нему»[3; 12].

Впоследствии, в силу тех значительных изменений, которые произошли как в Таджикистане и регионе, так и в международных отношениях в целом, возникла необходимость пересмотра и переосмысления основных положений внешнеполитической концепции страны. В связи с этим, 15 марта 2013 г. Президент Республики Таджикистан Э. Рахмон в своем выступлении перед дипломатическими работниками республики указал на необходимость разработки новой Концепции внешней политики. Документ был утвержден указом Президента после рассмотрения и обсуждения соответствующими органами страны в 2015 г.

Необходимость разработки и принятия новой Концепции внешней политики Республики Таджикистан, как отмечается в тексте данного документа, была «вызвана конкретизацией целей, задач и направлений внешней политики Республики Таджикистан в изменяющихся условиях политической, социальной и экономическо-культурной жизни государства и формирования нового геополитического облика мира и региона во втором десятилетии XXI века»[5].

Концепция внешней политики Республики Таджикистан от 2015 г., действующая и поныне, состоит из четырех разделов: «Общие положения»; «Республика Таджикистан в системе международных отношений»; «Внешиполитические приоритеты Республики Таджикистан»; «Разработка и реализация внешней политики Республики Таджикистан». На этот раз текст Концепции носит открытый характер и был размещен на официальном сайте Министерства иностранных дел Таджикистана. Каждый из разделов имеет ряд соответствующих пунктов и подразделов. Стоит отметить, что в структурном отношении Кон-

цепция внешней политики Республики Таджикистан не претерпела серьезных изменений в сравнении с соответствующей Концепцией от 2002 г. В этом плане, даже наименование разделов в текстах обеих Концепций аналогично либо близко по значению. С другой стороны, ясно, что в содержательном отношении оба документа отличаются друг от друга, хотя, конечно же, основные положения внешней политики были сохранены и во второй Концепции, что отражает преемственность внешнеполитического курса нашего государства и его предсказуемость для других акторов современных международных отношений в качестве надежного и последовательного партнера.

Правовые основы Концепции, основные принципы внешней политики страны, а также ее национальные интересы указаны в первом разделе Концепции под названием «Общие положения». В этом плане, необходимо отметить, что согласно Концепции Таджикистан в реализации своего внешнеполитического курса придерживается основных принципов международного права. В соответствии с Концепцией к национальным интересам страны отнесены: 1) защита и укрепление государственного суверенитета Таджикистана и обеспечение безопасности страны; 2) формирование пояса безопасности и добрососедства на границах страны; 3) развитие отношений доверия, дружбы и сотрудничества со всеми странами мира с учетом интересов сторон; 4) формирование благоприятных условий для экономического, социального и культурного развития, постепенного роста благосостояния народа, обеспечения экономической безопасности страны; 5) обеспечение энергетической независимости, достижение продовольственной безопасности и выхода страны из коммуникационного тупика; 6) обеспечение и защита прав и свобод, достоинства и интересов граждан внутри и за пределами страны; 7) укрепление положительного имиджа Таджикистана в мире как демократического, светского и правового государства; 8) содействие созидательной и законной деятельности обществ таджиков и соотечественников в других странах[5].

В сравнительном отношении национальные интересы Республики Таджикистан при принятии новой Концепции внешней

политики также не претерпели существенных изменений. По-прежнему остаются актуальными неизменные и фундаментальные интересы, связанные с защитой и укреплением государственного суверенитета и национальной безопасности, формированием дружественного окружения вокруг Таджикистана, созданием благоприятных условий для устойчивого развития страны и ее народа, защитой прав и интересов граждан, развитием положительного имиджа республики, содействием соотечественникам за рубежом. Укрепление политической стабильности и национального примирения, построение демократического общества, основанного на принципах рыночной экономики, которые были указаны среди национальных интересов государства в Концепции 2002 г., стали уже неактуальными в связи с достижением мира, построением демократического общества и рыночной экономики в стране. В то же время, среди национальных интересов в новой Концепции 2015 г. были добавлены такие положения, как достижение энергетической независимости, продовольственной безопасности и выхода Таджикистана из транспортно-коммуникационного тупика. Необходимо отметить, что эти же положения были отнесены и к трем стратегическим задачам для устойчивого развития экономики страны, к которой была впоследствии добавлена четвертая задача - ускорение индустриализации экономики Таджикистана.

Концептуальные основы современной внешней политики Таджикистана определены во втором разделе Концепции «Республика Таджикистан в системе международных отношений». Так, отмечается, что «развитие международных отношений все еще находятся на переходном этапе и система многополярного мира только формируется. <...> происходят глубинные политические и экономические изменения, которые чреватны трансформацией системы международных отношений» [5]. Главной задачей внешней политики Таджикистана является защита стратегических интересов государства на международной арене, а в основе проводимой внешней политики страны положены реализм и прагматизм. Внешняя политика Таджикистана остается миролюбивой, прозрачной и прогнозируемой, политикой «открытых дверей» и наце-

лена на укрепление и расширение торгово-экономического сотрудничества страны и политико-дипломатическую поддержку экономических интересов государства.

Таджикская сторона считает важными составляющими современного мирового порядка соблюдение баланса между глобализационными процессами и национальными интересами государств, уважение суверенитета и независимости, создание равных возможностей, формирование всеобъемлющей системы безопасности и предоставление достойных условий для каждого государства и народа. Как отмечается в Концепции, «глобализация и национальные интересы государств должны взаимодополнять друг друга и служить надежным гарантом устойчивого развития международных отношений. <...> формирующаяся новая мировая система должна быть полностью свободна от войн и конфликтов, грубости и насилия, религиозного и цивилизационного фанатизма и ксенофобии, и основана на равноправном и взаимовыгодном сотрудничестве»[5].

Третий раздел Концепции под названием «Внешнеполитические приоритеты Республики Таджикистан» состоит из следующих пунктов: «Двусторонняя дипломатия», «Многосторонняя дипломатия», «Экономическая дипломатия», «Дипломатия водного сотрудничества», «Культурно-гуманитарная дипломатия», «Информационная дипломатия».

Среди внешнеполитических приоритетов Таджикистана в Концепции, прежде всего, речь идет о странах СНГ, в том числе и о Российской Федерации. Так, например, в Концепции отмечается: «Республика Таджикистан считает, что осуществление долгосрочных и стабильных отношений со своими традиционными партнерами – государствами-участниками Содружества Независимых Государств отвечает ее политическим, экономическим и культурным интересам и с учетом концепции разноскоростной и разноуровневой интеграции в рамках Содружества будет стремиться к углублению взаимовыгодного сотрудничества с ними» [5].

Важное место среди стран СНГ занимает, как известно, Российская Федерация, стратегическое партнерство с которой имеет, согласно внешнеполитической концепции республики, особое значение для Таджикистана. Более того, согласно Концепции



развитие отношений с Россией в политической, военно-технической, торгово-экономической и инвестиционной областях, сферах трудовой миграции, культурно-гуманитарной и других направлениях на основе равенства и взаимовыгодного сотрудничества отвечает национальным интересам Таджикистана и является важным фактором мира и стабильности в регионе в целом [5].

Анализируя внешнюю политику Республики Таджикистан в период независимости, можно сделать вывод о том, что развитию и укреплению сотрудничества и отношений с Российской Федерацией придается одно из главных и приоритетных значений, что связано, прежде всего, с национальными интересами таджикского государства. Стоит отметить, что за годы развития взаимоотношений Республики Таджикистан и Российской Федерации стратегическое партнерство двух государств прошло через серьезные испытания временем и достигло уровня союзнических отношений. Концептуальные принципы внешней политики Республики Таджикистан в отношениях с Российской Федерацией не изменялись ни при разработке первой Концепции внешней политики страны, ни при принятии второй Концепции в дальнейшем.

#### Литература

1. Шарипов С. И. Новая система международных отношений и внешняя политика Таджикистана // Таджикистан и современный мир. - № 2 (11), 2006. - С. 9.
2. Рахмонов Э. Независимость Таджикистана и возрождение нации. Том первый. - Душанбе, 2004. - С. 112.
3. Рахмон Эмомали. О современном мире и основных аспектах внешней политики Республики Таджикистан / З. Ш. Саидов (З. Ш. Сайидзода), М. Р. Камолова. - Душанбе, 2019. - С. 9.
4. Назаров Т., Сатторзода А. Современная таджикская дипломатия (на тадж. яз.). - Душанбе, 2006. - С. 71.

5. Концепция внешней политики Республики Таджикистан [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://mfa.tj/ru/main/view/4255/kontseptsiya-vneshnei-politiki-respubliki-tadzhikistan>.

#### ПРИНЦИПҲОИ КОНСЕПТУАЛИИ СИЁСАТИ ХОРИҶИИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН ДАР МУНОСИБАТҲО БО ФЕДЕРАТСИЯИ РУСИЯ

Шарапов О. М.

*Дар мақола таҳаввулоту консепсияи сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар давраи истиқлолият мавриди омӯзиши қарор гирифтааст. Муаллиф самтҳои афзалиятноки сиёсати хориҷии муносири Ҷумҳурии Тоҷикистонро дар арсаи байналмилалӣ таҳлил намуда, манфиатҳои миллӣ, мушкилот дар татбиқи курси сиёсиро меомӯзад. Муаллиф ба хулосае меояд, ки муносибатҳо бо Русия ҳамеша мавқеи хоса дар консепсияи сиёсати хориҷии Тоҷикистон доштанд.*

**Калидвожаҳо:** мафҳум, афзалият, манфиат, принцип, асос, сиёсати хориҷӣ.

#### CONCEPTUAL PRINCIPLES OF THE FOREIGN POLICY OF THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN IN RELATIONS WITH THE RUSSIAN FEDERATION

Sharapov O. M.

*The article examines the evolution of the foreign policy concept of the Republic of Tajikistan in the period of independence. The author analyzes the priority directions of the modern foreign policy of the Republic of Tajikistan in international relations, studies national interests, difficulties in the implementation of the foreign policy course. The author comes to the conclusion that relations with Russia have always had a special place in the foreign policy concept of Tajikistan.*

**Key words:** concept, priority, interest, principle, basis, foreign policy.



## КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ПОДХОДЫ К АНАЛИЗУ МЕЖГОСУДАРСТВЕННОГО СОТРУДНИЧЕСТВА

**Юсуфджанов Ф. М.** – канд.полит.наук, старший научный сотрудник ИФПП НАНТ  
(эл. почта: yusufjonov@gmail.com Тел.: 915100005)  
**Назаров А. А.** – соискатель ИФПП НАНТ  
(эл. почта: gesu92@mail.ru Тел.: 908554000)

*Настоящая статья посвящена комплексному исследованию концептуальных подходов к анализу межгосударственного сотрудничества современных государств. Также анализу подвергаются споры и дебаты нелиберальной и неореалистической теоретических школ в рамках своих традиций о межгосударственном сотрудничестве. В статье раскрываются проблемы подходов обеих школ к исследованию в области межгосударственных отношений. Обращается внимание читателей на гипотезы и теории ведущих ученых-теоретиков, таких как Р. О. Кохейн, Р. Аксельрод, Р. Паулл, П. А. Цыганков и др. по определению сотрудничества между государствами, мер и измерения их реализации.*

*При составлении статьи использованы обширная литература и результаты исследований в области международных отношений, межгосударственного сотрудничества, в частности, В предлагаемой статье ставится цель показать важную роль в таком поиске подхода, который не отрицает значения устоявшихся, традиционных подходов к изучению межгосударственного сотрудничества.*

**Ключевые слова:** межгосударственное сотрудничество, межгосударственные отношения, нелиберальный подход, неореалистический подход, теория международных отношений, дебаты нелибералов и неореалистов, теория игр.

Исследование межгосударственного сотрудничества является актуальным в современной политической науке. Начиная с 20-х годов XX века либеральная и реалистическая теоретические школы в рамках своих традиций также ведут полемику и споры о межгосударственном сотрудничестве и меж-

государственных конфликтах. В этой борьбе, в основном, успешными чаще были реалисты, чем либералы, пока в 70-х годах серьезно не пошатнулись позиции первых. [1]. В начале 80-х годов прошлого века исследование межгосударственных отношений становится относительно самостоятельной с началом их подробного анализа учеными и исследователями в области общественных наук. Весьма актуальным становится исследование таких незначительных, на первый взгляд, вопросов как внутренние факторы сотрудничества и взаимодействия, стимулирующие и препятствующие развитию международного сотрудничества [2, 16]. Ярko выделяется новая фаза исследования межгосударственного сотрудничества (90-ые гг. прошлого века) и особое место в ней занимают поведения и действия сторон в межгосударственных переговорах, в то время как в 80е годы они едва ли не отождествлялись с режимами. Также необходимо отметить, что полемика вокруг проблем международного сотрудничества все больше выходит за рамки межпарадигмального спора о его возможности в анархическом международном пространстве [3, 313-344].

В настоящее время аккумулирован широкий спектр научно-исследовательских данных для исследования межгосударственных отношений, обобщения результатов и понимания задач и дальнейших условий для проведения научных изысканий.

В результате проведенного литературного обзора по внешней политике, межгосударственному сотрудничеству и международным отношениям за последнее десятилетие выделяется яркий прогресс в исследовании этих дисциплин политической науки. Несмотря на имеющие сегодня место споры и прения, в научных кругах, до-

стигнут консенсус в подходах к концептуальным основам исследования сотрудничества (отношений) между государствами.

Сотрудничество, в мировой политике, достигается очень сложным образом. Здесь не существует общего правительства для установления и соблюдения правил, и по стандартам внутрестранового общества и пространства, международные институты слабы. Обман и мошенничество, к сожалению, нередко имеют место. Однако, как показывает практика международных отношений, сотрудничество достигается нередко. «Мировая политика не является однородным состоянием войны: сотрудничество варьируется в зависимости от проблем и с течением времени» [4, 226].

Профессор Принстонского университета (США), представитель неолиберального институционализма в теории международных отношений Роберт О. Кохейн определил сотрудничество между государствами следующим образом: «Сотрудничество не эквивалентно гармонии. Гармония требует полной идентичности интересов, но сотрудничество может иметь место только в ситуациях, содержащих смесь конфликтующих и взаимодополняющих интересов. В таких ситуациях сотрудничество происходит, когда акторы приспособливают свое поведение к фактическим или ожидаемым предпочтениям других. Сотрудничество, определенное таким образом, не обязательно является хорошим процессом с моральной точки зрения» [4, 226].

Понимание данного фактора важно тем, что оно не только позволяет обозначить границы между сотрудничеством, конкуренцией или конфликтом, но и обозначает линию поведения, направленную на уменьшение объема выгоды других или на то, чтобы помешать им защитить и удовлетворить свои интересы. Это позволяет отличить сотрудничество от одностороннего поведения, при котором субъекты не принимают во внимание последствия своих действий для других, а также бездействие, если это не уменьшает негативные последствия политик обеих сторон.

Анархическое состояние также требует четкого определения. Используемый здесь термин относится к отсутствию единого правительства в мировой политике, а не к отрицанию того, что международное обще-

ство, хотя и фрагментированное, существует. Ясно, что многие международные отношения продолжают с течением времени и порождают устойчивые ожидания в отношении поведения. Сказать, что мировая политика анархична, не означает, что в нем полностью отсутствует организация. Отношения между акторами могут быть тщательно структурированы в некоторых проблемных областях, даже если потерпят неудачу в других. Точно также некоторые проблемы могут быть тесно связаны через деятельность институтов, в то время как границы других вопросов, а также нормы и принципы, которым необходимо следовать, могут быть оспорены. Анархия, определяющаяся как отсутствие общего правительства, остается постоянным; но степень структурирования взаимодействий и средства, с помощью которых они структурированы, различается.

Часто отмечалось, что вопросы безопасности и вопросы военного характера демонстрируют больше качеств, связанных с анархией, чем политико-экономические вопросы. Почетный профессор политологии Чикагского университета, специалист в области международных отношений, Чарльз Липсон, к примеру, отметил, что политико-экономические отношения, как правило, более институционализированы, чем вопросы безопасности и вопросы военного характера. Это не означает, однако, что анализ этих двух групп вопросов требует двух отдельных аналитических рамок. В действительности, одна из главных целей настоящей статьи – показать, что одна структура может бросить свет на обе группы вопросов [4, 226].

Три предлагаемых профессором Робертом О. Кохейном измерения – взаимность интересов, тень будущего, и количество игроков дают нам возможность понять успех и провал попыток в сотрудничестве в вопросах военной безопасности и политико-экономических отношений. Эта статья синтезирует некоторые из результатов этих тематических исследований, и, таким образом, помогает уточнить некоторые из наиболее важных способов, в которых эти три фактора влияют на мировую политику. Здесь анализируются проблемы независимо друг от друга. Это отдельные игры или серии игр для прояснения некоторых основ-

ных, требующих анализа, моментов. В статье мы предприняли попытку применить теорию игр, разработчики которой для получения ощутимых результатов максимально постарались упростить ее и не усложнять лишним материалом. Если проблема является незначительным явлением, как дуэль между двумя боевыми самолетами, то наш анализ этой проблемы не может зависеть от знания контекста (например, цели войны). Если вопрос (проблема) является очень значимым для участников, как например, кризис 1914 года или кубинский ракетный кризис, то лишние вопросы (такие как тарифы, или загрязнение Карибского бассейна) могут быть настолько незначительными, что их просто проигнорируют. В любом случае, стратегия фокусирования (концентрирования) только на центральном взаимодействии явно оправдано.

Тем не менее, если этот вопрос не является ни изолированным, ни всепоглощающим, контекст, в котором это происходит, может оказать решающее влияние на его политику и ее результаты. Как исследование показывает, мировая политика включает в себя богатое разнообразие контекстов. Проблемы возникают с отличительным бэкграундом прошлого опыта; они связаны с другими вопросами, которые рассматривались с одновременно одними и теми же лицами; и они рассматриваются участниками через призму своих ожиданий относительно будущего. Игнорировать влияние контекста означало бы упустить из виду многие из наиболее интересных вопросов, возникающих в связи с теоретико-игровым подходом к проблеме сотрудничества.

Три ситуационные измерения влияют на склонность субъектов к сотрудничеству: взаимность интересов, тень будущего, и число акторов.

А) Структура развязки: взаимные и конфликтные предпочтения. Хорошо известно, что структура развязки в игре влияет на уровень сотрудничества. Для сравнений в рамках определенного типа игр эта идея была впервые сформулирована американским политологом и экономистом, профессором политологии Мичиганского университета Робертом Аксельродом, который установил меру конфликта интересов для конкретных игр, включая «Дилемму заключённого». [6, 87-99]. Исследова-

тельские данные показали, что чем сильнее конфликт интересов между игроками, тем больше вероятность того, что игроки действительно предпочитают уйти. Профессор международных отношений Колумбийского университета Роберт Джервис развил эти теории и показал, что разные типы игр, такие как «Охота на оленя» (Stag Hunt) и «Ястребы и голуби» (Chicken) имеют разный потенциал для сотрудничества. Он также применил свой стратегический анализ к историческим и современным проблемам, связанным с дилеммой безопасности. Его работа ясно показывает, что международное сотрудничество намного легче достижимо в одних условиях игры, чем в других. [7, 167-214].

Б) Тень будущего. В «Дилемме заключённого» забота о будущем способствует развитию сотрудничества. Чем больше будущие развязки оцениваются по сравнению с текущими развязками, тем меньше стимулов к отказу сегодня, поскольку другая сторона, вероятно, ответит завтра [8, 10]. Случаи, приведенные в настоящей статье, подтверждают этот аргумент и определяют конкретные факторы, способствующие тени будущего в эффективном содействии сотрудничеству. Эти факторы включают:

- длинные временные горизонты;
- регулярность ставок;
- достоверность информации о действиях других;
- быстрая обратная связь об изменениях в действиях других.

В) Количество акторов: проблемы санкционирования. На способность государств сотрудничать в игре со смешанными мотивами влияет не только структура развязки и тень будущего, но также количество игроков в игре и то, как структурированы их отношения. Профессор Р. Аксельрод показал, что взаимность может быть эффективной стратегией для стимулирования сотрудничества между корыстолюбивыми игроками в повторяющейся двусторонней «дилемме заключённого», где свойство и характеристика каждого из участников четко определены [9, 87-99]. Однако эффективная взаимность зависит от трех условий: (1) игроки могут определить «перебежчиков»; (2) они могут сосредоточить возмездие на перебежчиках; и (3) у них есть достаточные долгосрочные стимулы для наказания пере-

бежчиков. Когда участников много, эти условия зачастую труднее выполнить. В таких ситуациях может оказаться невозможным выявить, а тем более наказать измену; даже если это возможно, ни у кого из акторов (игроков) не найдется стимула играть роль полицейского. Каждый игрок/актер может стремиться «прокатиться зайцем», т.е. бесплатно на желании других обеспечить соблюдение правил.

Гипотезы о развитии межгосударственного сотрудничества лежат в основе споров и прений между представителями двух основополагающих школ в современной теории международных отношений – неолиберализма и неореализма. Эти «великие дебаты» можно разделить на следующие шесть пунктов [10, 20].

Первый пункт. Международные отношения по своей сущности и характеру действий являются анархичными (при таких обстоятельствах каждое государство полагается только на свои собственные силы). Неореалисты придерживаются мнения, что государства находятся в жестких условиях ограничения и принуждения анархичной среды. Неолибералы тоже не отрицают существования ограничения и принуждения, но, однако не считают их непреодолимыми.

Второй пункт. Этот пункт касается содержания межгосударственного сотрудничества. Неореалисты считают, что межгосударственное сотрудничество – это, в основном, связи и взаимоотношения военно-технического характера, а неолибералы уверены в том, что в основе межгосударственного сотрудничества лежат экономически взаимовыгодные отношения.

Третий пункт. Здесь речь идет об абсолютных и относительных выгодах сотрудничества. Сторонники неолиберализма полагают, что достижение абсолютных выгод является движущей силой в межгосударственных отношениях, тогда как неореалисты считают, что установление сотрудничества весьма трудно даже при условиях, что все стороны в результате останутся в абсолютной выгоде, потому как ни одна сторона (государство) не согласится принять абсолютную выгоду в меньшем объеме. Желание получить относительную прибыль во всех отношениях тормозит процесс сотрудничества. При наличии подобных потенциальных проблем как, например, злоупо-

требление доверием партнеров, и в конечном итоге, упущение своих выгод, государства всячески пытаются соблюсти равномерное распределение положительных результатов и прибыли от взаимного сотрудничества. «Ни одна страна не допустит политических преимуществ другой, – пишет Дж. Греко, – без ожидания (обоснованного или нет) получить взамен пропорциональные преимущества» [11, 469].

Четвертый пункт. В этом пункте рассматриваются государственные цели и их приоритет, а также обстоятельства, при которых сотрудничают государства. Опять же, в этом ключе центральными для неореалистов являются вопросы военной безопасности государств. А с точки зрения неолибералов, государства при вступлении в сотрудничество друг с другом, даже при сохранении угрозы использования военной силы максимально преследуют сугубо экономические цели.

Центральным для пятого пункта дискуссии стал вопрос о намерениях. Для неореалистов поведение государств определяется, с одной стороны, системными принуждениями и ограничениями, а с другой – их реально существующими возможностями и способностями. Неопределенность же намерений не позволяет использовать их в качестве инструмента анализа, поэтому при анализе государственной политики ими вполне можно пренебречь. Напротив, неолибералы, не отрицая значения реальных возможностей, считают, что государственные намерения не менее важны, поэтому при изучении межгосударственного сотрудничества их следует анализировать и принимать во внимание.

Шестой пункт. В шестом пункте рассматриваются международные режимы. Обе школы, как неореалистическая, так и неолиберальная сходятся во мнении об их значимости в межгосударственном сотрудничестве, однако расходятся в плане определения их роли. Неореалисты твердо убеждены в том, что их «инакомыслящие» коллеги (т.е. неолибералы) возвышают роль международных режимов и институтов в смягчении принудительных мер международной системы в процессе сотрудничества государств.

Итак, дебаты неореалистов и неолибералов оставили за собой целый ряд про-

блем и нерешенных вопросов межгосударственного сотрудничества. Тем временем, результаты этих прений и дискуссий до сих пор нуждаются в дополнительном детальном исследовании.

В итоге, подчеркивая вышеуказанные слабости, профессор Калифорнийского университета в г. Беркли, Калифорния, США Роберт Пауэлл выделяет три аспекта. Во-первых, состояние анархичности системы международных отношений аморфно, потому как оно не показывает способ и средства государств по достижению своих целей. Кроме того, Р. Кохейном прав, считая, что международная система всегда была анархичной, поэтому считаем бессмысленным относить перемены на международном уровне, особенно межгосударственное сотрудничество и процесс его институционализации к анархии. [17].

Во-вторых, относительно трактовка межгосударственного сотрудничества, дискуссия об относительных и абсолютных выгодах мало новизны внесла в него. В конце концов, она превратилась в спор о том, что является выгодным для государства. Сущность этой проблемы, как отмечает Пауэлл, в том, что вопрос заинтересованности государства по поводу относительных выгод не постоянен (с этим тезисом обе стороны солидарны). И это значит, что заинтересованность и сотрудничество по поводу относительных выгод могут внешне видоизменяться.

В-третьих, существует противоречие между координацией и распределением выгоды. Существует множество способов реализовать совместные выгоды от сотрудничества, и эти альтернативы нередко приводят к различному распределению этих выгод. Таким образом, возможность получения и реализации совместной выгоды обычно порождает споры по их распределению, что обычно препятствует сотрудничеству. Хотя эти проблемы распределения только недавно начали привлекать внимание в дебатах между неореализмом и неолиберализмом, они обещают прояснить некоторые вопросы, которые на самом деле разделяют эти два подхода.

В итоге мы пришли к выводу, что неореалистический и неолиберальные подходы существенно далеки от того, чтобы исчерпывающе объяснить все события, происхо-

дящие в рамках межгосударственного сотрудничества. Например, как объяснить различие во внешнеэкономических и внешнеполитических ориентациях двух постсоветских республик: Украины и Казахстана, двух объективно схожих по экономическому и военному потенциалу государств? Вследствие каких причин одно государство неуклонно подчеркивает свою отстранённость в отношении к СНГ и стремится сотрудничать с государствами постсоветского региона исключительно на двусторонней основе, в то время как другое государство настойчиво на протяжении нескольких десятилетий выступает с многосторонними инициативами, отстаивая идеи Евразийского сотрудничества? Ни последователи неореалистической, ни неолиберальной теории, которые игнорируют анализ внутригосударственных процессов и политическое происхождение государства, не смогут однозначно ответить на эти вопросы. В сфере безопасности такие системные понятия, как «жесткие» (баланс сил и военно-экономических возможностей) и «мягкие» (баланс угроз), вероятно, столкнутся с проблемами интерпретации поведения государств постсоветского региона. Дальнейшие тщательные исследования могли бы внести ясность на многие значимые вопросы, затрагивающие сотрудничество новых независимых государств в сфере создания оптимальной системы безопасности, ровно, как и в экономической сфере.

### Литература

1. Цыганков П. А., Цыганков А. П. Межгосударственное сотрудничество: возможности социологического подхода // *Общественные науки и современность*. 1999, №1. – С. 131-142.
2. Haas E. Why Collaborate? Issue-Linkage and International Regimes // *World Politics*. 1980. V. 32.
3. Powel R. Anarchy in International Relations Theory: the Neorealist-Neoliberal Debate // *International Organization*. 1994. V. 48. № 2. pp. 313-344.
4. Axelrod R., Keohane R. Achieving Cooperation under Anarchy: Strategies and Institutions // *World Politics*, Vol. 38, No. 1 (Oct., 1985), pp. 226-254.
5. Milner H. International Theories of Cooperation Among Nations: Strengths and

Weaknesses // World Politics. 1992 (April). V. 44. pp. 466-496.

6. Robert Axelrod. Conflict of Interest: An Axiomatic Approach. Journal of Conflict Resolution (March 1967), 87-99; and Conflict of Interest: A Theory of Divergent Goals with Applications to Politics (Chicago: Markham, 1970).

7. Robert Jervis. Cooperation under the Security Dilemma // World Politics, Vol. 30, No. 2 (Jan., 1978), pp. 167-214.

8. Axelrod, Robert M. The Evolution of Cooperation. New York: Basic Books. – 1984. – 241p.

9. Axelrod R. Conflict of Interest: An Axiomatic Approach // The Journal of Conflict Resolution, Vol. 11, No. 1, Law and Conflict Resolution (Mar., 1967), pp. 87-99.

10. Neorealism and Neoliberalism: The Contemporary Debate / Ed. Baldwin D.A. New York, 1993. pp. 6-8.

11. Grieco J. Anarchy and the Limits of Cooperation: A Realist Critique of the Newest Liberal Institutionalism // International Organization. 1988. V. 42.

12. Powell R. Anarchy in International Relations Theory: the Neorealist-Neoliberal Debate // International Organization. 1994. V. 42. № 2. P. 334-338.

## УСУЛҲОИ КОНСЕПТУАЛИИ ТАҲЛИЛИ ҲАМКОРИИ БАЙНИДАВЛАТӢ

Юсуфҷонов Ф. М., Назаров А. А.

*Ин мақола ба баррасии равишҳои консептуалии таҳлили ҳамкориҳои байнидавлатӣ бахшида шудааст. Бахсҳо байни мактабҳои назариявии неолибералӣ ва неореалистӣ дар доираи анъанаҳои ҳамкориҳои байнидавлатии онҳо таҳлил карда шудаанд. Дар мақола мушиклоти равишҳои ҳарду мактаб дар омӯзиши соҳаи муносибатҳои байнидавлатӣ нишон дода шудааст. Дар мақола диққати хонандагон ба фарзияҳо ва назарияҳои олимони барҷастаи назариявии амрикоӣ аз қабилӣ Р. О. Кохане, Р. Акселрод, Р. Пауэлл ва дигарон доири муайян намудани ҳамкориҳои байни давлатҳо, ченакҳои татбиқи онҳо ҷалб карда мешавад.*

*Дар таҳияи мақола адабиёт ва маводи васеи тадқиқотӣ дар соҳаи муносибатҳои байналмилалӣ, хусусан ҳамкориҳои байнидавлатӣ аз назар гузаронида шудааст. Дар мақола мақсад гузошта шудааст, нақши муҳими аҳамияти равишҳои муқарраршуда ва анъанавии омӯзиши ҳамкориҳои байнидавлатӣ нишон дода шаванд.*

**Калидвожаҳо:** *ҳамкориҳои байнидавлатӣ, муносибатҳои байнидавлатӣ, усули неолибералӣ, усули неореалистӣ, назарияи муносибатҳои байналмилалӣ, мувоҳидаҳои байни неолибералҳо ва неореалистон, назарияи бозиҳо.*

## CONCEPTUAL APPROACHES TO THE ANALYSIS OF INTERSTATE COOPERATION

Yusufjonov F. M., Nazarov A. A.

*This article is devoted to a comprehensive study of conceptual approaches to the analysis of interstate cooperation of modern states. It also analyzes the disputes and debates between the neoliberal and neorealist theoretical schools within the framework of their traditions of interstate cooperation. The article reveals the problems of the approaches of both schools to research in the field of interstate relations. Readers' attention is drawn to the hypotheses and theories of leading American theoretical scientists, such as R. O. Keohane, R. Axelrod, R. Powell and others on the definition of cooperation between states, measures and measurement of their implementation.*

*While compiling this article, extensive literature and research results in the field of international relations, interstate cooperation were used, in particular, the proposed article aims to show the important role in this search for an approach that does not deny the importance of established, traditional approaches to the study of interstate cooperation.*

**Keywords:** *interstate cooperation, interstate relations, neoliberal approach, neorealist approach, theory of international relations, debates between neoliberals and neorealists, game theory.*



## МИНБАРИ МУҲАҚҚИҚОНИ ЧАВОН ТРИБУНА МОЛОДЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ ROSTRUM OF THE YOUNG RESEARCHERS

### ПЕШВОИ МИЛЛАТ – ҲОМИИ ИСТИҚЛОЛИЯТИ ДАВЛАТИИ ТОҶИКИСТОН

**Хочаев Х. Ҳ.** – ходими илмии Институти омӯзиши масъалаҳои давлатҳои Осиё ва Аврупои АМИТ

*Дар шароити зуҳури таҳдидҳои нави ҷаҳонӣ ва руиди бемайлони технологияҳои иттилоотӣю коммуникатсионӣ ҳифзи истиқлолияти давлатӣ ва таҳкими давлатдорӣ миллӣ аз ҳарвақта дида муҳиммият ва зарурияти бештар пайдо менамояд. Чунин тамоюлот ба кишварҳои тозаистиклол бори дигар аз пайдоиши мушкилиҳо ва монеаҳо дар самти амалишавии манфиатҳои миллӣ дарак медиҳанд.*

**Калидвожаҳо:** Пешвои миллат, истиқлолияти давлатӣ, руиди Тоҷикистон, суботи сиёсӣ, сарвари давлат, Эмомалӣ Раҳмон.

Мардуми кишварамон нисбат ба Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон маҳбубияти бепоён дорад. Ин гуна муносибати самимона, пеш аз ҳама, натиҷаи хизматҳои наҷиби анҷомдодаи Сарвари давлат дар ростои истиқрори сулҳу ваҳдат, таҳкими истиқлолият ва давлатдорӣ миллӣ, ободкорӣ ва бехтарсозии зиндагии мардум мебошад. Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон аз рӯзҳои аввали оғоз намудани сарвари худ ба масъалаи ҳифзи истиқлолияти давлатӣ ва таҳкими давлатдорӣ миллӣ таваччуи хосса зоҳир намудааст. Ин аст, ки дар баромаду суҳанронӣ ва асарҳои сиёсии хеш дар мавриди арзиши сиёсию миллии истиқлолияти давлатӣ доимо ишора менамоянд. Чунончӣ дар китоби “Уфқҳои истиқлол” Президенти мамлакат иброз медоранд, ки «Дар айни замон Истиқлолияти давлатӣ ба мардуми Ҷумҳурии Тоҷикистон имкон дод, ки мактаби давлатдорӣ миллии худро рушд дода, модели муосирро озодона интихоб намояд. Маҳз дар ҳамин давра заминаҳои устувори

сиёсӣ ва ҳуқуқии сохти нав, яъне давлати демократии дунявӣю ҳуқуқбунёд гузошта шуд»[10,15].

Эмомалӣ Раҳмон дар замоне (моҳи ноябри соли 1992) раҳбарии Тоҷикистонро ба уҳда гирифтанд, ки дар кишвар сохти конституционӣ комилан барҳам хурда, ҷанги дохилӣ ҷараён дошт, ҳазорон нафар кушта ва гуреза шуда буданд, иқтисоду саноат нобуд гардида, сохтор ва дастгоҳи давлатӣ фалаҷ шуда буд. Яъне Тоҷикистон ҳамчун давлат дар вартаи нобудшавӣ қарор дошт ва дар ҷомеа нобоварию ихтилоф ҷойи ваҳдату ҳамдигарфаҳмиро гирифта буд. Ҳамин тавр, вазифаи Раҳбари ҷавони нав интихобшуда дар охири соли 1992 нигоҳ доштани Тоҷикистон аз нобудшавӣ ва муҳимтар аз ҳама гирифтани пеши роҳи хунрезӣ буд. «Маҳз бо заҳмату талошҳои пайгиروнаи Эмомалӣ Раҳмон Тоҷикистон дар интиҳои асри XX аз фочиаи миллӣ раҳой ёфта, истиқлолияти давлатии худро таҳким бахшид ва миллати тоҷик баъди аз ҳазорсола дар роҳи эҳёи давлатдорӣ миллӣ ба дастовардҳои бузурги таърихӣ ноил гардид ва имрӯз ба сӯйи ояндаи нек устуворона қадам мегузорад»[9,10].

Дар давоми солҳои 1990 то 1992 мардуми кишвар аллақай Эмомалӣ Раҳмонро, ки вакили парлумон буданд, ҳамчун сиёсатмадори дилсӯз, шучоъ ва дорони афкори созанда шинохта буданд. Аз ин рӯ, мардум бо ҷашми умед ба ӯ менигаристанд ва интизор доштанд, ки ин фарзонафарзанди миллат Ватанро аз бадбахтиҳо начот медиҳад. Албатта Сарвари давлат ин умеду орзуи мардумро амалӣ карданд ва Тоҷикистон аз гирдоби бало начот ёфт.



Дар яке аз аввалин суханрониҳои худ Эмомалӣ Раҳмон ба мардуми кишвар муроҷиат карда, гуфта буданд, ки «Ман ба шумо сулҳ меорам» ва таъкид карда буданд, ки барои ба Ватан баргардондани тамоми ҳамватанон кӯшиш мекунанд. Сарвари давлат ба ваъдаи худ ҷавонмардона вафо карданд, яъне сулҳ оварданд ва ҳамаи тоҷикистониҳоро, ки ба сифати муҳожирони иҷборӣ дар кишварҳои хориҷӣ, хусусан дар Афғонистон қарор доштанд, ба Ватан баргардонданд.

Дар соли ниҳоят душвори 1993-юм бо вучуди мавҷудияти монеаҳои зиёд пеши роҳи хунрезӣ гирифта шуд, Раҳбари кишвар тавонистанд, ки муҳожирони иҷборӣ баргардонда, амният ва зиндагии осудаи онҳоро таъмин намоянд. Донишманди тоҷик Х. Холиқназар дар бораи хизматҳои Пешвои миллат, андешаронӣ намуда, иброн меорад, ки «дар ин роҳи басо душвор шучоату часорати нотакрор доштани Эмомалӣ Раҳмон фаросати азими мардумпарварона, ватанпарастӣ ва миллатдӯстиаш боиси он гардид, ки ӯ чони хешро ба гарав монда, барои таъмини ваҳдат ва барқарорӣ сулҳ дар Тоҷикистон сафарҳои пурхатар намуд ва сулҳу ваҳдатро дар кишвар барқарор намуд»[7,5]. Ҳамзамон, сохти конституционӣ, фаъолияти сохторҳои давлатӣ ва корхонаву муассисаҳо барқарор гардид, артиши миллӣ ва дигар ниҳодҳои зарурии давлатдорӣ ташкил дода шуданд. Эмомалӣ Раҳмон Тоҷикистонро дар СММ муаррифӣ карданд ва кишварамон ба сифати давлати мустақил мавқеи арзандаи худро дар арсаи байналхалқӣ ишғол намуд. Аммо пеш аз ҳама зеҳни Савари давлатро он замон иҷроӣ вазифаҳои муҳимтарин: таъмини ваҳдату амнияти мардум, фароҳам овардани оромиши иҷтимоӣ, ҳалли масоили иқтисодӣ ва суботи сиёсӣ банд карда буд. Албатта дар натиҷаи кушишу ғайрат ва шучоати нотакрори Сарвари давлат ин вазифаҳои аввалиндараҷа ба иҷро расиданд. Ҳамин буд, ки дар соли 1994 мардуми кишвар тавассути раъйпурсии умумихалқӣ Эмомалӣ Раҳмонро Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон интихоб намуданд. Ҳамзамон, Конститутсияи давлати навбунёди мо қабул гардид. Ба сифати Президенти кишвар интихоб гардида ни Эмомалӣ Раҳмон дар соли 1994, ин интихоби роҳи тараққии демократӣ, дунявӣ,

озодию ободӣ ва сулҳу созандагӣ буд. Раъйи мардум ва интихоби мазкур бо гузаштани солҳо дурустии худро нишон дод. Фазои озодию мардумсолорӣ, ҳуқуқбунёдию дунявӣ ва тараққиписандӣ дар кишварамон устувор гардид ва ин роҳи муваффақ то имрӯз Тоҷикистонро ҳамсафар аст.

Ба шарофати сиёсати хирадмандонаи Сарвари давлат дар як муддати кӯтоҳи таърихӣ вазъи ақидагӣ, сиёсӣ, мафкуравӣ ва фарҳангӣ дар Тоҷикистон ислоҳ гардида, чунин ҳолат имкон дод, ки решаҳои ҷангу низоъҳои дохилӣ барканда шаванд ва фазои муътадили корию созандагӣ дар пойтахт ва манотиқи дигари кишвар ҳукмфармо гардад. Муҳимтар аз ҳама дар натиҷаи ҷаҳду талошҳои ҷонфидоёнаи Сарвари давлат ва азму иродаи қавии мардуми кишвар ҷанги дохилӣ, ки дар натиҷаи он бештар аз 150 ҳазор нафар ҳамватанонамон ҳалок шуда буданд, хотима дода шуд. Дар Тоҷикистон сулҳу субот ва оромӣ ваҳдати миллӣ ҳукмфармо гардид. «Сазовор гардидани Президенти кишварамон, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба мақоми арзандаи Пешвои миллат як амри таърихӣ аст, ки он барои хизматҳои бузургии ӯ ба миллат мебошад. Агар хизматҳои Эмомалӣ Раҳмонро бо шучоату истеъдоди сарвариаш зам намоем, пеш аз ҳама, қобилияти баланд ва касбияти сиёсӣ ӯ ҳамчун Пешвои сиёсӣ пеши назар меоянд, ки ин боиси дастгирӣ ва эҳтирому ифтихор аст»[3,330]. Ҷуръат, часорат, масъулият, донишу хирад ва инсондӯстии Эмомалӣ Раҳмон имкон дод, ки ӯ мардумро дар атрофи сиёсати созандаи худ муттаҳид созад ва дар муқобили душманону бадхоҳон манфиатҳои миллии давлати ҷавони Тоҷикистонро ҳифз намояд.

Саъю талошҳои фаровони Эмомалӣ Раҳмон дар он замони ҳассос натиҷа оварданд ва Тоҷикистон ба марҳилаи сулҳу субот, ваҳдати миллӣ ва рушду пешрафт расид. Бояд таъкид кард, ки марҳилаи барқарорӣ сулҳ ва созиши миллӣ дар таърихи муосир ҳодисаи фаромушнашаванда маҳсуб меёбад. Дар ин марҳила нақши Сарвари давлат бузургу нотакрор аст. Маҳз кӯшишҳои муддавони Эмомалӣ Раҳмон ва матонатӣ ватандӯстии ӯ буд, ки ба сулҳу ваҳдати миллӣ расидем ва Тоҷикистон аз вартаи нобудшавӣ начот ёфт.

Ба андешаи файласуфи тоҷик Р. Қ. Ҳайдаров, «...таҳкими истиклолияти давлатии тоҷикон бевосита ба ташаккули институти президентӣ вобастагии амиқ дорад. Зеро маҳз ба шарофати сиёсати сулҳҷуёна ва созагдавӣ бунёдкоронаи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон бухрони шадидаи солҳои аввали истиклолият баргараф гардид. Хусусиятҳои ғавқуллодаи сарварӣ ба пешвои муаззами миллат имкон доданд, ки чунин як низоми сиёсӣ дар Тоҷикистон ташкил гардад, ки он дар давраи ҷаҳонишавии босуръат ба тамоми хатару таҳдидҳои дохилӣ ва берунӣ муқовимат карда тавонанд»[8,38].

Бешубҳа, мактаби сулҳоварию созандагии Эмомалӣ Раҳмон ва таҷрибаи сулҳи тоҷикон нодуру нотакрор буда, шоистаи омӯзиш ва истифодаи ҷаҳониён мебошад. Дар ҷаҳони муосир ҷангу низоҳои зиёде мавҷуданд, ки мутаасифона ҳал карданишон муяссар намегардад. Бо тавачҷуҳ ба ин, таҷрибаи сулҳу ваҳдати миллии Эмомалӣ Раҳмон барои минтақа ва ҷаҳон дар ҳалли муноқишоту низоҳои дар ҳар шакле омӯзанда аст. Танҳо як иқдоми ҳадафмандона ва пайгиронаи Сарвари давлат, ки тамомияти арзӣ ва ризоияту ҳамдигарфаҳмии миллиро тавассути сулҳу ваҳдат таъмин намудаанд, ба санда аст, то номашон дар таърих бо ҳарфҳои заррин абадан сабт гардад.

Имрӯз хеле осону роҳат дар бораи раванди музокироти сулҳи тоҷикон ва мушкilotи ба он марбут ҳарф мезанем, аммо набояд аз хотир фаромуш кард, ки ибтидои солҳои навадуми садаи бистум вазъи номусоиди амниятию сиёсӣ ва иҷтимоӣ мардуми кишвар ва ҷомеаи тоҷикиро ба гирдоби номуедии дилсардӣ гирифтанд карда буд. Ин аст, ки ҳар кас дар он вазъи харобу валангор масъулият ва рисолати раҳбариро бар уҳда намегирифт. Назар Муъмин хеле бамаврид ибраз мекоранд, ки «Имрӯз миллати тоҷик барҳақ бо Эмомалӣ Раҳмон, ки Пешвои миллати тоҷикони ҷаҳон ва Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон аст, ифтихор мекунад. Ҷӯро халқ ҳаҷун бунёдгузори сулҳу субот ва ваҳдату сарҷамъии миллати тоҷик, наҷотбахши давлатдорӣ миллии тоҷикон ва сарвари тавоно мепазирад. <...> Сарвари кишвар муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон услуби нави миллии идоракунии давлатиро

такмил дода, дар меҳвари он модели нави давлатдорӣ миллии тоҷиконро бунёд намуданд»[2].

Ба дараҷаи Пешвои миллӣ сабзидану расидан донишу хирад, маҳорат, таҷриба ва ҷуръату масъулияти ғавқуллодаро тақозо менамояд. Раҳонидани Тоҷикистон аз вартаи ҷанги шаҳрвандӣ, аз нобудию завоҷ, хунсо кардани нақшаҳои шуми душманон, барқарор кардани хоҷагии халқӣ ҷумҳурӣ, ки дар ҳоли варшикастагӣ ва нобудӣ қарор дошт, сохтани давлати миллӣ ва соири иқдомоте, ки Эмомалӣ Раҳмон тули раҳбарӣ анҷом додааст, симати Пешвои миллатро ба ӯ ато фармудааст.

Имрӯз низ сиёсати давлатӣ, ки таҳти раҳбарии Пешвои миллат ҷараён дорад, муваффақ ва созанда буда, пеш аз ҳама ба беҳбудии зиндагии мардум ва ҳифзи мановфеи миллӣ равона гардидааст. Бунёди НБО Роғун ва дигар иншооти энергетикӣ саноятӣ, роҳҳои нақбҳои сатҳи байналмилалӣ аз дастовардҳои ин сиёсат мебошанд.

Паёмҳои солони Пешвои миллат воқеан ҳам кутбнамои рушди ояндаи давлат ва кафили оромӣ осоиштагии ҷомеа мебошад. Дар ин бора сиёсатшиноси тоҷик Сӯҳроб Шарифов ибраз намуда буд, ки “дар воқеъ бояд таҷрибаи назорат ва гузориш дар мавриди иҷрои нуктаҳои паёми расидани ҷумҳур дар Тоҷикистон рӯи даст гирифта шавад. Зеро, дар воқеъ агар ниҳодҳои зирабт ба сурати дуруст ин паёмҳоро иҷро мекарданд, хеле аз мушкilot ҳал шуда буд”[1]. Бо боварии комил гуфтадан мумкин аст, ки дар таҳкими давлатдорӣ миллии ва истиклолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон Паёмҳои ҳамасолаи Пешвои миллат саҳми арзанда гузоштаанд.

Ҳамеша бо мардум будан, аз инсонияту шарофат ҳарф задан, аз илтифоту самимият дар ҳар замоне кор гирифтадан, ба дилу дидаи мардум наздик будан, ба ятимону дармондагон дасти кумак дароз кардан, аз аҳволи бепарасторон бархурдор будан, авлабияти сиёсати давлатиро ба самти маориф ва фарҳанг додан, амният ва мановфеи миллиро сарғаҳи кори давлатӣ доништан Эмомалӣ Раҳмонро дар байни аҳолии соҳибмақом ва пурэхтиром гардонидааст. Сарвари давлат новобаста аз масруфиятҳо ҳамеша бо мардуми манотиқи гуногуни Тоҷикистон мулоқот мекунанд, аз ҷараёни зиндагии аҳолии

бархурдор мегарданд, бо халқ қарину ҳам-нафас ҳастанд. Зеро аз миёни мардум баромадаанд ва рисолати худро қабл аз ҳама хидмат ба мардум ва амнияти озоиштагии ҷомеа меҳисобанд. Муҳаққиқи ватанӣ Х. Қ. Сафарализода дар мавриди симои сиёсии миллии Пешвои миллат суҳанҳои арзишманд баён намуда, воқеияти сиёсии давлатдорӣ миллиро ба иродаи қавии Президенти мамлакат вобаста донистааст, ки ин масъалаи бебаҳс аст. Ба қавли ӯ, «барои ба даст овардани ваҳдати миллий ва таҳкими истиқлолияти давлатӣ Пешвои миллат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон саҳми арзанда гузоштаанд. Агар дастоварду пешравии солҳои охир ба шарофати истиқлолияти давлатӣ ба даст оварда шуда бошанд, дар амал татбиқ гардидани ободонию созандагӣ ба иродаи қавии Президенти мамлакат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон бастагӣ дорад. Зеро иродаи қавии Пешвои миллат, қавлу амал, дасту дили пок, маҳбубият ва ташаббуси ҷонфидой ба Ватану миллат гувоҳи он аст, ки андешаҳои муттаҳидсози ӯ барои пешрафти мамлакат ва тоҷикистониён аҳамияти хосса доранд»[4, 272].

Аз ҳама муҳимтар, оромиш, субот ва амнияти, ки дар Тоҷикистон ҳукмфармоист, далели дурустию хирадмандона будани сиёсати Пешвои миллат мебошад. Маҳз ба шарофати ин сиёсат мо фазои оромӣ зиндагии обод дорем ва кишварамон дар ҳоли рушд қардан мебошад. «Дар таърихи давлатдорӣ тоҷикон Эмомалӣ Раҳмон аз зумраи шахсиятҳоест, ки на танҳо дар ташаккул ва таҳаввули таърихи навини миллати тоҷик ҳасти имрӯзу фардои Тоҷикистон, давлатдорӣ ва ҳуқуқи муосири кишвари соҳибхиттиёрамон, балки барои эҳё намудани падидаҳои неку писандида ва арзишҳои воқеии фарҳанги ниёгонамон хизматҳои барҷаста қардааст». [6,421].

Маъмулан, ҳар замон, ки мардум ва ҷомеаро хатарҳои гуногун таҳдид мекунанд, шахсияти варзидае рӯи қор меояд, ки миёни омма аз маҳбубияти вижа бархурдор буда, бо донишу хирад, маҳорату таҷрибаи сиёсӣ ҷомеаро дунболи худ бурда, кишварро наҷот медиҳад. Эмомалӣ Раҳмон айнан чунин шахсият ҳастанд ва ҳамчун Пешвои миллий мардумро дар атрофи худ муттаҳид сохта, дар масири ҳифзу тараққи кишвар муваффақ гардидаанд. Гузашта аз ин, «бо

даҳолати бадҳоҳони миллат ва муҳоҳилаи хориҷӣ ба амал омадани бетартибҳои сиёсӣ воқеияти сиёсӣ мебошад ва онро дар ҳар як марҳилаи таърихӣ ва дар ҳар давру замон муҳоҳида намудан мумкин аст. Имрӯзҳо низ чунин даҳолати хориҷиро дар кишварҳои гуногуни олам дар мисоли ташкил намудани инқилобҳои ранга, тазоҳуроти оммавӣ, ба амал баровардани табодулотҳои давлатӣ, анҷом додани ҷангҳои иттилоотӣ психологӣ ва ғайраҳо дидан мумкин аст. Аз ин рӯ, бо даҳолати хориҷӣ ба сари соқинони кишвар таҳмил гардидани ҷанги шаҳрвандӣ воқеияти бебаҳс аст» [5,305].

Аз ин лиҳоз, дар марҳилаи кунунии созандагии кишвар мардуми Тоҷикистон ба Пешвои миллат - Эмомалӣ Раҳмон садоқати бепоён дорад ва таҳти раҳбарии ӯ дар фазои сулҳу амният, ваҳдату ягонагии миллий барои рушду пешрафти Ватанамон талош меварзад.

#### Адабиёт

1. Имсол раиси ҷумҳур ба порлумон чӣ паём хоҳад дод? [манбаи электронӣ]. URL: <https://www.ozodi.org/a/24542451.html>(санаи муроҷиат: 16.01.2021)
2. Назар М. Истиқлоли давлатӣ аз муқаддасоти миллий аст! [манбаи электронӣ]. URL: <https://ifppanrt.tj/tj/2020-02-19-04-44-26/2020-02-18-16-21-39/item/954-isti-loli-davlat-mu-ad-dasoti-mill-ast.html> (санаи муроҷиат: 16.01.2021)
3. Мухаммад А. Н. Политология: учебник / А.Н. Мухаммад, М.У. Хидирзода, Х. К. Сафарализода. – Душанбе: Паёми ошно, 2018. – 426 с.
4. Сафарализода Х. К. Независимость – условия существования государства и устойчивая защита общества // Образование и наука в XXI веке: современные тенденции и перспективы развития: материалы международной научно-практической конференции (г.Душанбе, 26-29 октября 2018 г.). - Душанбе, 2018. -С.268-273. (на тадж. языке)
5. Сафарализода Х. К. Отражение возрождения национальной государственности, укрепления государственной независимости и перспективы развития Таджикистана в книге «Горизонты независимости» // Вестник Таджикского национального университета. Серия социально-экономических и общественных наук. – 2020. – №10. – С.303-308.

6. Холикзода А. Бунёдгузори давлати миллӣ // Вахдат ва раванди гуфтугӯи тамадду-нҳо. – Душанбе: Адиб, 2015. – С.421-435.
7. Худобердӣ Х. Вахдат – кафолати ҳастии миллат. Маҷмӯаи мақола ва матни сухан-ронихои солҳои 2010-2015. – Душанбе: Эр-граф, 2015. – 260 с.
8. Ҳайдаров Р.Ҷ. Тоҷикистон дар масири таҳкими истиклоли давлатӣ: ҷанбаи иҷтимоӣ-сиёсӣ. Монография. – Душанбе: Шо-хин С, 2020. – 108 с.
9. Шарифзода А., Фаттоев С. Эмомалӣ Раҳмон поягузори сулҳ ва вахдати миллӣ (Сиёсати дохилӣ ва хориҷии Президенти Тоҷикистон дар солҳои 1996-1999). Китоби дуум. – Душанбе: Ирфон, 2011. – 372 с.
10. Эмомалӣ Раҳмон. Уфукҳои истиклол. – Душанбе: Ганҷ-нашриёт, 2018. – 436 с.

**ЛИДЕР НАЦИИ – ЗАЩИТНИК  
ГОСУДАРСТВЕННОЙ  
НЕЗАВИСИМОСТИ ТАДЖИКИСТАНА**  
Ходжаев Х.Х.

*В условиях появления новых угроз современного мира и неуклонного развития информационно-коммуникационных технологий защита государственной независимости и укрепление национальной государственности становятся как никогда важными и необходимыми. Подобные тенденции в новых независимых странах еще раз указывают на возникновение трудностей и препятствий на пути реализации национальных интересов. Поэтому использование опыта государ-*

*ства и мудрой политики Основателя мира и национального единства - Лидера нации Эмомали Рахмона имеет стратегическое значение в дальнейшем развитии таджикской национальной государственности и в обеспечении национальной безопасности.*

***Ключевые слова:** лидер нации, государственная независимость, развитие Таджикистана, политическая стабильность, глава государства, Эмомали Рахмон.*

**LEADER OF THE NATION – DEFENDER  
OF STATE INDEPENDENCE  
OF TAJIKISTAN**

**Khojaev H.H.**

*In the face of the emergence of new threats to the modern world and the steady development of information and communication technologies, the protection of state independence and the strengthening of national statehood are becoming more important and necessary than ever. Similar trends in the newly independent countries once again point to the emergence of difficulties and obstacles to the realization of national interests. Therefore, the use of the experience of the state and the wise policy of the Founder of Peace and National Unity - Leader of the Nation Emomali Rahmon is of strategic importance in the further development of the Tajik national statehood and in ensuring national security.*

***Key words:** leader of the nation, state independence, development of Tajikistan, political stability, head of state, Emomali Rahmon.*



## НАҚШИ ПЕШВОИ МИЛЛАТ ЭМОМАЛӢ РАҲМОН ДАР ҲИФЗУ ТАҲКИМИ РУКНҲОИ ДАВЛАТДОРӢИ МИЛЛӢ

Нуралӣ С. - унвонҷӯи ИФСҲ АМИТ

*Дар мақолаи мазкур муаллиф дар бораи нақши Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар ташаккул ва таҳқими институтҳои мардумсолорӣ ва рукнуҳои сиёсии давлатдорӣ тоҷик изҳори ақида кардааст. Муаллиф дар натиҷаи пажӯҳиши худ ба хулоса омадааст, ки дар давоми Истиқлоли давлатӣ кишвари мо дар самти рушди мардумсолорӣ ва эъмори давлати ҳуқуқбунёду дунявӣ ба натиҷаҳои бузург ноил гаштааст.*

*Ба назари муаллиф, саҳми Президенти кишвар дар ҳифзи Истиқлоли давлатии Тоҷикистон хеле назаррас аст, зеро муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ҳастиаширо барои ҷимояи манфиати мардум, бузургдошти анъана ва расму оини ниёгон фидо сохт.*

**Калидвожаҳо:** *Пешвои миллат, давлатдорӣ миллӣ ваҳдати миллӣ, ҳамгироги сиёӣ, ҷаҳонишавӣ, ризоияти миллӣ, истиқлол*

Сиёсати сулҳхоҳонаву бунёдкоронаи Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон буд, ки имрӯз давлати тозаистиқлоли моро дар ҷаҳон ҳамчун кишвари муосири мутамаддин шинохтанд ва чун давлати мустақил пазируфтанд. Зеро баъд аз пош хӯрдани давлати абарқудрати Шӯравӣ Тоҷикистон барои пешрафту иқтисодиёти худ ва баланд бардоштани арзишҳои милливу некӯаҳволии халқ кудрате надошт. Дар Тоҷикистон ҷанги шаҳрвандӣ оғоз ёфт. Халқ бар асари найрангу фитнаи душманони дохилию хориҷӣ гирифтори ҷанги хонумонсуз гардид. Сулҳу субот ва ризоияти миллӣ ба халқи тоҷик ба осонӣ муяссар нашуд. Маҳз ба арасаи сиёсат қадам гузоштани сарвари хирадманду дурандеш, адолатпарвар буд, ки Тоҷикистон аз як кишвари ҷангзада ба диёри ободу зебо, озод, кишвари пешрафтае табдил ёфт. Расидан ба сулҳ кори басо душвор ва мураккаб буд.

Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон дар оғози фаъолияти хеш, ки кишварамон дар ҳолати ниҳоят вазнин, вайрона ва фалачии ҳокимият қарор дошт, гуфта буданд, ки “мо бояд сарзамини худро аз порашавӣ нигоҳ дорем, ба пеш гузоштани ғаразҳои шахсӣ, манфиатҳои қавмию маҳалҳои ҷудогона роҳ надихем. Ва дар кучоқе бошем, дар кадом ҷабҳае заҳмат кашем, бояд як забон, як давлат, як сарзамин, як Ватан, як модар дорем, ки номаш Тоҷикистон аст” [1,184].

Ин сатрҳои пурмаънӣ ва раҳнамои миллат бори дигар собит месозад, ки ҳисси ватандӯстӣ ва миллатдӯстӣ ҷавҳари фаъолияти сиёсии сардори давлатамонро ифода мекунад. Гуфтан ба маврид аст, ки дар ин роҳи басо душвор шучоату ҷасорати нотакрор доштани Эмомалӣ Раҳмон ва ватандӯстиву ватанпарастӣ, миллатдӯстиаш боиси он гардид, ки ӯ ҷони хешро дар хатар гузошта, барои таъмини ваҳдат ва сулҳу озодӣ дар Тоҷикистон сафарҳои пурхатар намуда, сулҳу ваҳдатро дар кишвар барқарор намояд.

Кӯшишҳои пайваста ва сиёсати дурандешонаи роҳбари давлатамон Эмомалӣ Раҳмон муҳимтарин омилҳои ба даст овардани ваҳдат, истиқрори сулҳ ва ризоияти миллӣ буда, таҷассуми муҳаббати беандоза ӯ ба Ватан, гиромӣ доштани нишон ва забону фарҳанг мебошад. Бо ин месазад гуфт, ки эшон рисолати фарзандии хешро дар назди Ватан иҷро намуда истодаанд.

Шахсияти бузурги Эмомалӣ Раҳмон ҳамеша дар ягонагӣ ба мардум, тавачҷӯх ба гузаштаи таърихии халқ, хувият ва таҳқими давлатдорӣ миллии тоҷикон иртибот дошта, дар қабри ҳодисаҳои сиёсӣ, иҷтимоӣ ва фарҳангии замони мақому шӯҳрат пайдо карда, дар авҷи дигаргуниҳои бузурги иҷтимоӣ ва ҳодисаю воқеаҳои сарнавиштсози миллат бештар намудор гардиданд. Халқи

точик дар ҳама гуна лаҳзае ҳодисаҳои бисёр ҳам ҳассосу нозук ва қисматсӯзу ҳалқунанда барои наҷоти кишвару миллат шахсияти Эмомалӣ Раҳмонро дарёфтанду ўро бо боварии комил ба роҳбарии давлат баргузидаанд.

“Дар нахустин лаҳзае, ки Эмомалӣ Раҳмон ба мақоми олитарини мамлакат интихоб гардид, иброн дошт, ки тамоми донишу таҷрибаамро барои дар ҳар хона ва ҳар оила барқарор шудани сулҳ равона менамоям. Барои гулгулшукуфоии Ватани азиям садоқатмандона меҳнат мекунам. Барои ноил шудан ба ин нияти муқаддас агар лозим шавад, ҷон нисор мекунам. Чунки ман ба ояндаи неки Ватанам ва ҳаёти хушбахтонаи халқи азияткашидаам бовар дорам. Мардум бо қамоли ақлу имон ба ў бовар карданд, зеро хуб медонистанд, ки вазифаи пазируфтаи ў саҳлу содда нест, балки он тахтест – бисёр олай, ҷоҳест-саҳт муқтадир ва ҳамзамон басо мушкилу мураккабу пурмасъулият”[2,62].

Бояд қайд намуд, ки дар таъриху тамаддуни инсоният ҳамон миллат бурд кардааст, ки тақдир бар вай шахсиятҳои бузург эҳдо намудааст, халқашро дар атрофаш муттаҳид намуда, марзу бумашро аз ҳучуми душман эмин нигоҳ доштааст. Дар ҳақиқат ҳам ў он чӣ кардаву қавл дода буд, иҷро кард ва ба анҷом расонид. “Ман ба Шумо сулҳ меоварам”- ин аввалин сухани фарзанди фарзонаи миллат мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар мақоми Раиси Шӯрои Олай паёме аз хираду заковат буд, ки дар фитрат ва дилу нияти поки ў таҷассум ёфт.

Аз рӯзҳои аввали соҳибистиклолии кишвар сар карда, рушди фарҳанги миллӣ дар мадди назари давлату ҳукумати кишвар қарор дорад. Агар дар бораи ободонии муассисаҳои фарҳангӣ чизе гуфтани шавем, суханро аз он бояд оғоз намуд, ки дар замони Истиклолияти миллӣ қариб ҳамаи муассисаҳои фарҳангии ҷумҳурӣ бо дастгирии Роҳбари давлат аз нав таъмир гардида, ба шароити ҷаҳонии рӯз мутобиқ кунонида шуданд. Дахҳо муассисаҳои нав, китобхонаву боғҳои истироҳатӣ- фароғатӣ дар музофот қомат афрохтанд.

Дар давоми 30 соли Истиклоли миллӣ маҳз хизматҳои шоистаи Пешвои миллат буд, ки мақом ва мароми кишвари моро дар

арсаи байналмилалӣ баланд бардошта, дар рушду такомули маънавиёт, фарҳангу маърифат ва ваҳдати миллӣ дарси бузург барои тоҷикон гардид. Тӯли солҳои охир эҳёи ҷашну маросими миллӣ, ки дар давоми асрҳо ваҳдат ва ягонагии маънавии мардумро ҳифз карда, муҳимтарин арзишҳои ҷаҳонишавандаро аз давр ба давр интиқол додаанд, яке аз рукҳои асосии сиёсати фарҳангии давлати Тоҷикистонро ташкил медиҳанд.

Чуноне ки муҳаққиқи тоҷик Ҳайдаров Р. Ҷ. қайд менамояд, “Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар эҳёи аҷабиҳои миллӣ, ҳифзи забон ва фарҳанги тоҷик қорнамоии ғавқуллода кардаанд. Бо ибтиқори Пешвои миллат дар даврони Истиклолияти давлатӣ оину ҷашнҳои миллӣ ва арзишҳои фарҳангии, ки дар давоми асрҳо ягонагии маънавии мардумро ҳифз мекарданд, аз қабилҳои Наврӯз, Тиргон, Меҳргон, Сада, Шашмақом, Фалак, атласу адрас, ҷакан ва монанди инҳо, эҳё гардиданд.

Бо талошҳои пайвастаи мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон қисме аз онҳо, аз ҷумла, Шашмақом ва Наврӯз, ба Феҳристи мероси ғайримоддии ЮНЕСКО ва шаҳри қадимаи Саразм ба Феҳристи мероси моддии ташкилоти зикршуда ворид гардиданд. Аз ҷониби ҷомеаи ҷаҳонӣ эътироф гардидани мероси таърихиву фарҳангии мо аз як тараф эътирофи тоҷикон ҳамчун миллати тамаддунсозу фарҳангӣ бошад, аз тарафи дигар натиҷаи босамари талошҳои Пешвои миллатанд” [3,18].

Имрӯз мардуми Тоҷикистон ба Эмомалӣ Раҳмон на ҳамчун Сарвари давлат, балки ҳамчун наҷотбахши давлату миллат нигоҳ мекунанд. Ва бо боварии комил, бо ифтихори зиёд гуфта метавонанд, ки Президенти мамлакат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ҳастиашро барои эҳтироми муқаддасоти Ватан, ҳимояи манфиати мардум, бузургдошти аҷаби ва расму оини ниёгон фидо сохт. Ў рисолати эҳёкунандаи ифтихори миллӣ ва муқаддасоти миллиро ба ўҳда гирифт. Онро нотарсона таблиғ ва ташвиқ намуд. Хулоса, ҳамаи қувва ва нерӯи худро дар роҳи созандагӣ, ватанпарварӣ, худшиносии миллӣ масраф кард.

“Идеологияи “роҳи тоҷикӣ”-и Эмомалӣ Раҳмон, ки ба асоси ғоявии давлатдорӣ миллӣ табдил ёфтааст, ҷойгоҳи худро дар ҷаҳони муосир пайдо намудааст ва омилӣ

муттаҳидкунанда барои тоҷикон ва тоҷикони-шинони муқими кишварҳои дигар мебошад”[4,3].

Бояд изҳор намуд, ки Сарвари давлат ба ташаккули зеҳнии шахрвандони кишвар аҳамияти аввалиндараҷа дода, ба рушди захираҳои инсонӣ таваччуҳи хос зоҳир менамоянд. “Наҷот ва таҳкими иқтидори зеҳнӣ... ва умуман соҳаи илму маорифи мамлакат масъалаи ҳаётан муқими нахустин давлати дунявии тоҷикон буд ва мо, насли муосири олимони тоҷик ин амали Пешвои миллатро ҳамчун қаҳрамонӣ баҳри боқӣ мондани миллати тоҷик, забону номи тоҷик ва илму фарҳанги миллии тоҷик эътироф менамоем”[5].

Сарвари давлат Эмомали Раҳмон тавонист дар давоми се даҳсола Тоҷикистонро аз бӯҳрони иқтисодӣ раҳо намуда, ба яке аз кишварҳои пешрафта табдил диҳад. Маҳз ҳамин пешрафти иқтисодӣ кишвар, пешрафти соҳаҳои илму маориф, тандурустиву фарҳанг, саноату энергетика роҳу коммуникатсия ва ҳифзи иҷтимоии аҳоли чӣ хеле, ки дар боло изҳор намудем, садҳо муассисаҳои фарҳангӣ, таълимгоҳҳо, корхонаҳои хурду бузург ва роҳҳои байналмилалӣ нақбу пулҳо, бунёд намуд. “Дар натиҷаи сиёсати ободкорӣ роҳбарияти кишвар, дар шаҳракҳои наву қуҳан мактабҳои нави замонавӣ, бунгоҳҳои тиббӣ, коҳҳои фарҳанг, хонаҳои хизмати маишӣ, майдончаҳои варзишӣ сохта шуданд, ки ин албатта заминаи устувори баланд шудани сатҳи зиндагии аҳолии ин макон мебошад”[6].

Амалӣ гардидани се ҳадафи стратегии кишвар дар рушди нумуи иқтисодӣ кишвар тақони ҷиддӣ гардид. Бояд изҳор намуд, ки бо расидан ба истиқлолияти энергетикӣ мардум аз як ҷиҳат бо барқи доимӣ таъмин шуда бошанд, аз тарафи дигар он ба бунёди корхонаҳои хурду миёна ва ишноотҳои иҷтимоӣ ва рушди инфрасохтори мусоидат намуд. Неругоҳи бузурги асп – Роғун дар ҳамин давра оғоз ёфт. Имрӯз ду агрегати он қомилан ба фаъолият оғоз кард, ки он боиси бо барқи доимӣ таъмин гардидани мардуми кишвар гардид.

Раҳӣ аз бунбасти коммуникатсионӣ бошад, мардуми кишварро шароит фароҳам овард, ки дар шадидтарин сармои саҳт низ ба дуртарин минтақаи кишвар ра-

вуо карда, баҳри баланд бардоштани иқтисодӣ хеш меҳнат намоянд. Муқимтар аз ҳама, шохроҳҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон бо бозорҳои ҷаҳонӣ пайванд карда, равобити байни ҳамдигарии нақлиёти транзитиро дар дохил ва хориҷи мамлакат таъмин намуд. Ҳамзамон, дар бобати эълон гардидани саноатикунони босуръати кишвар ҳадафи чоруми милли, амалӣ гардидани нақшаи гузариши иқтисодӣ кишвар аз шакли аграрӣ-индустриалӣ ва индустриалӣ-аграрӣ бобати рушди минбаъдаи соҳаи саноат, таъмини фаъолияти бомароми корхонаву коргоҳи саноатӣ, зиёд намудани истеҳсоли маҳсулоти соҳавӣ ва таъсиси ҷойҳои нави кори заминаи воқеӣ гузошт. Саноатикунони кишвар сабаб гардид, ки дар Ҷумҳурии Тоҷикистон соли 2020 чандин корхонаҳои саноатӣ бунёд ва ба баланд шудани сатҳи зиндагонии мардум мусоидат намоянд.

Сарвари давлат дар Паёми худ ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон изҳор намуданд, ки: “Ба ҳамаи сокинони мамлакат муроҷиат мекунам, ки то ҷашни муқаддасу бузург 30-солагии Истиқлолияти давлатии Тоҷикистони маҳбубамон ҳар як оила ба масъалаҳои таҷдиду азнавсозӣ, тозаву озода ва ободу зебо гардонидани манзили зист, кӯчаву хиёбон ва ҳамаи маҳалҳои аҳолинишин кӯшиш намоянд. Мо бояд ин ҷашни мубораку миллиамонро дар шароити аз имрӯза бештар ва дастовезҳои арзандаи миллати некномамон истиқбол намоем”[7]. Ин пешниҳоди Сарвари давлат дар кишварамон ҳамовозии ҳамаҷониба пайдо намуда, барои бунёди хонаҳои баландошӯна, ишноотҳои маишиву хизматрасонӣ ва ҳам бунёди корхонаҳои хурду бузург заминаи воқеӣ гузошт. Дар ин замина дар минтақаҳо даҳҳо хонаҳои баланди истиқоматӣ бунёд, роҳҳо обод гардида, ишноотҳои наву замонавӣ қомат афрохтанд. Бале, ҳар як амру фармонҳои Сарвари давлат созандаву бунёдкор буда, баҳри дар амал татбиқ намудани он мулкамон ободу рисолати миллиамон нигоҳ дошта мешавад. “Эмомалӣ Раҳмон меъмори модели давлатдорӣ миллии тоҷикон аст, ки он дар асоси мардумсолорӣ ва беҳтарин арзишҳои демократияи ҷаҳонӣ ва бо тақия ба суннат ва анъанаҳои миллии мо сохта шудааст. Сулҳу субот дар ватан, амният ва хушбахтӣ, саломатии ҳар як шаҳр-

ванди Тоҷикистон барои Сарвари давлат беҳтарин мукофотанд, чунки инҳо маҳсули ранҷу заҳматҳои шабонарӯзии ӯ баҳри ин сарзамин мебошанд. Тамоми фаъолияти пурмаҳсули сиёсии Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат, Президенти Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон – ин як мактаби бузурги часорату мардонагӣ, тамаддунгароиву таҳаммулпазирӣ, мактаби одаму олимпарварӣ ва ватанпарастӣ мебошад ва хушбахттарин инсон касе аст, ки аз ин мактаб бархурдор мегардад”[8].

Бо амри Сарвари давлат Эмомалӣ Раҳмон солҳои “2019-2021 солҳои рушди деҳот сайёҳӣ ва хунарҳои мардумӣ” эълон гардид. Маҳз дар ин солҳо дар ҷумҳурӣ барои эҳёи хунарҳои суннатиамон чи қадар корҳо амалӣ гардониданд. Ёдгориҳои таърихӣ таъмиру тармим гардида, хунарҳои мардумӣ эҳё шуданд.

Асри мо асри тараққиёти илму техника аст. Сарвари давлат таҷрибаҳои давлатҳои хориҷро ҷиҳати фарогирии илму технологияи муосир барои насли наврас хеле муҳим мешуморад. Аз ин хотир, бо дастури Сарвари давлат соли азбарномаи илмҳои дақиқ, риёзӣ ва табиӣ тақвият ёфта, солҳои 2020-2040 бистсолаи омӯзиши илмҳои табиӣ, риёзӣ ва дақиқ дар ҷумҳурӣ эълон карданд, ки он барои расидан ба ҳадафҳои хеш – ба ҷомеаи навин бо технологияҳои навидорашаванда ва рушдкунанда қадамҳои устувор гузошт. Бо мақсади бунёди ояндаи дурахшон барои наслҳои оянда ба таълими илмҳои табииву риёзӣ зиёдтар тавачҷуҳ зоҳир гаштааст. Шартҳои асосии амалӣ кардани ин ҳадафҳо Пешвои миллат дар беҳтар намудани сатҳи сифати таҳсилот, қорӣ кардани усулҳои нави таълим ва самаранок истифода намудани соатҳои дарсӣ дар муассасаҳои таълимӣ пешниҳод намудаанд.

Бояд изҳор намуд, ки ин равандҳои соҳанда ва ташаббусҳои ватандӯстонаи Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба дили халқу миллати тоҷик ҷой гирифт. Воқеан Пешвои миллат таъкид мекунад, ки “Ватану давлатамон ва халқи азизамонро сидқан дӯстдорем, нисбат ба тақдири Тоҷикистони маҳбубамон бетарафу бетафовут набошем, ба кадрӣ бузургонаш расем, наврасону ҷаво-

нонро тарбия намоем ва робитаи наслҳои замонавӣ устувор карда, ба сӯйи рушди кишвар қадамҳои ҷиддӣ гузорем ва ин заминро диёри биҳиштосоро ободу пешрафта гардонем”[9]. Имрӯз ҳар як шахси озодандешу ватанпарвар ба амалҳои инсондӯстонаи Сарвари давлат бояд арҷ гузошта, баҳри ободию осоиштагии кишвари азизамон Тоҷикистон саҳми босазое гузорад!

### Адабиёт

1. Ғаффаров У. Анҷумани саодати миллат: Хучанд. “Маърифат”, 2002. -314с.
2. “Ваҳдат, давлат, Президент”. Ҷ. 6. Душанбе: “Ирфон”, 2007. 297 с.
3. Ҳайдаров Р. Ҷ. Тоҷикистон дар масири таҳкими Истиқлоли давлатӣ: ҷанбаи иҷтимоӣ-сиёсӣ”. Душанбе: “Шоҳин С”, 2020.-108с.
4. Нуриддинов Р. Эмомалӣ Раҳмон – шахсияти таърихӣ. “Минбари халқ”, 07.10. 2020. №41.-16с.
5. Ҳайдаров Р.Ҷ. Ҷаҳонбинии илмӣ – шоҳсӯтунҳои давлати дунявӣ // URL: <https://khovar.tj/2020/03/a-onbinii-ilm-sho-sutuni-davlati-dunyav-andesha-oi-rustam-ajdarov-dar-robita-ba-suhanronii-tarihii-peshvoi-millat-dar-mulo-ot-bo-ziyoiyoni-mamlakat/> [санаи мурочиат: 07.01.2021]. Манбаи электронӣ.
6. Ҳайдаров Р.Ҷ. Пешвои ман,президенти ман, интиҳоби ман // URL: <https://ifppanrt.tj/tj/2020-02-19-04-44-26/2020-02-18-17-02-25/item/949-peshvoi-man-prezidenti-man-intikhobi-man.html> [санаи мурочиат: 07.01. 2021]. Манбаи электронӣ.
7. Паёми Президенти ҶТ, Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олии ҶТ, 26 декабри 2019 // URL: <https://mfa.tj/tg/faizobod/view/5441/pajomi-prezidenti-jumhurii-tojikiston-peshvoi-millat-muhtaram-emomali-rahmon-ba-majlisi-oli> [санаи мурочиат: 07.01.2021]. Манбаи электронӣ.
8. Ҳайдаров Р. Ҷ. Ташаккули ниҳоди президентӣ зарурати таърихӣ дошт // URL: <https://khovar.tj/2016/11/rustam-ajdarov-mudiri-shbai-siyosatshinosii-ai-to-ikiston-tashakkuli-niodi-prezident-zarurati-tarih-dosht/> [санаи мурочиат: 08.01.2021]. Манбаи электронӣ.
9. Суханронии Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар вохӯрӣ бо олимони кишвар // URL: <https://www.president.tj/node/22643> [санаи мурочиат: 07.01.2021]. Манбаи электронӣ.



**РОЛЬ ЛИДЕРА НАЦИИ ЭМОМАЛИ  
РАХМОНА В СОХРАНЕНИИ И УКРЕП-  
ЛЕНИИ ОСНОВ НАЦИОНАЛЬНОЙ  
ГОСУДАРСТВЕННОСТИ**

**Нурали С.**

*В статье автор рассматривает роль Лидера нации Эмомали Рахмона в формировании и укреплении демократических институтов и политических основ таджикской государственности. В результате своего исследования автор приходит к выводу, что за период государственной независимости наша страна добилась больших результатов в развитии демократии и строительстве правового и светского государства. По мнению автора, вклад Президента страны внес значительный в защиту государственной независимости Таджикистана и посвятил свою жизнь защите интересов народа, уважения традиций и обычаев наших предков.*

**Ключевые слова:** лидер нации, национальная государственность, национальное единство, политическая интеграция, глобализация, национальное согласие, независимость.

**THE ROLE OF THE LEADER  
OF THE NATION EMOMALI RAHMON  
IN THE PRESERVATION AND  
STRENGTHENING OF THE FOUNDA-  
TIONS OF THE NATIONAL STATEHOOD**

**Nurali S.**

*In the article, the author examines the role of the Leader of the Nation Emomali Rahmon in the formation and strengthening of democratic institutions and political foundations of the Tajik statehood. As a result of his research, the author comes to the conclusion that during the period of state independence, our country has achieved great results in the development of democracy and the construction of a legal and secular state. According to the author, the contribution of the President of the country made a significant contribution to the protection of the state independence of Tajikistan and devoted his life to protecting the interests of the people, respecting the traditions and customs of our ancestors.*

**Key words:** leader of the nation, national statehood, national unity, political integration, globalization, national accord, independence.



## ҲИЗБҲОИ СИЁСӢ ВА ШӢРОИ ҶАМЪИЯТИИ ТОҶИКИСТОН – ТАҶРИБАИ НОДИРИ ҲАМКОРИҲОИ ДАВЛАТУ НИҲОДҲОИ ҶОМЕАИ ШАҲРВАНДӢ

Обидзода Ҷ. М. – унвонҷӯи ИФСҲ АМИТ

*Дар мақолаи мазкур масъалаҳои вобаста ба Шӯрои ҷамъиятии Ҷумҳурии Тоҷикистон ва дар доираи Шӯрои мазкур ҳамкориҳои ҳизбҳои сиёсӣ, нақши ин Шӯро дар таъмини суботи ҷомеа ва пеширавии кишвар баррасӣ гардида, муаллиф қӯиши намудааст, ки дар заминаи омӯзиши дақиқ ба мавқеи аҳзоби сиёсӣ дар Шӯрои ҷамъиятии кишвар равшанӣ андозад. Зимни омода намудани мақолаи мазкур муаллиф аз суҳанрониҳои Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон иқтибосҳо оварда, ақидаҳои олимону сиёсатишиносонро вобаста ба сиёсати кишвар мавриди истифода қарор додааст. Ҳамчунин дар мақола фикру мулоҳизаҳои муаллиф оид ба масъалаҳои мавриди назар баён шудаанд.*

**Калидвожаҳо:** Шӯрои ҷамъиятӣ, ҷомеаи шаҳрвандӣ, ҳизби сиёсӣ, мақомоти давлатӣ, нерӯи сиёсӣ, демократия.

Шӯрои ҷамъиятии Ҷумҳурии Тоҷикистон тибқи Низомномааш мақоми намоёндагӣ, таҳлилию машваратӣ ва ҳамоҳангсозӣ буда, ҳамкориҳои сиёсӣ иҷтимоии миёни мақомоти давлатӣ ва ҷомеаи шаҳрвандиро ба роҳ мемонад.

Таъмини гуфтушуниди доимии қувваҳои гуногуни ҷамъиятию сиёсӣ бо мақсади ба даст овардани тавозуни манфиат ва ақидаҳо, ҳамчунин рушди гуногунандешии мафкуравӣ ва сиёсӣ яке аз вазифаҳои асосии Шӯрои ҷамъиятии Ҷумҳурии Тоҷикистон буда, ба он намоёндагони мақомоти давлатӣ ва ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ шомил мебошанд.[1,4-5]

Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ Пешвои миллат – Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон зимни суҳанронӣ дар Анҷумани VI ғайринавбатии Ҳизби Халқии Демократии Тоҷикистон моҳи декабри соли 1999 таъкид намуда буданд, ки “яке аз хусусиятҳои асосии ҷомеаи демократӣ ҳамкориҳои мақомоти давлатӣ ва ҳизбу ҳаракатҳои гуногуни сиёсӣ мебошад. Дар Тоҷикистони

соҳибистиклол шаклу усулҳои ноидри чунин ҳамкориҳо ба вучуд омадаанд. Сохторҳои давлатии мамлакатҳои хориҷи дуру наздик ба таҷрибаи мо тавачҷуҳи зиёд зоҳир менамоянд”[2, 247].

Ин аст, ки айни ҳол дар Тоҷикистон Шӯрои ҷамъиятӣ фаъол буда, намоёндагони ниҳодҳои ҷамъиятӣ, аз ҷумла аксари аҳзоби сиёсӣ ба он шомиланд, ки то имрӯз дар тақвияти ҷомеаи демокративу ҳуқуқбунёд ва дунявӣ иҷтимоӣ, саҳми муносиб мегузоранд.

Шӯрои ҷамъиятии кишвар, ки зодаи даврони соҳибистиклолии Ҷумҳурии Тоҷикистон аст, маҳз дар солҳои навадуми қарни гузашта, ки дар мамлакат бесарусомониҳо идома дошт, таъсис ёфта, барои муттаҳид намудани нерӯҳои муҳолифи ҷомеа ва барқарор намудани сулҳ нақши хеле босазо гузоштааст.

Дар ин замина, қайд кардан ба маврид аст, ки Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар суҳанронии худ ба муносибати 15 солагии таъсисёбии Шӯрои ҷамъиятии Тоҷикистон санаи 29 апрели соли 2011 изҳор дошта буданд, ки: “раванди оғозгардидаи истиқрори сулҳ ҳам аз ҳукумат, ҳам аз аҳли ҷомеа ва ҳам аз нерӯҳои муҳолиф амалхоёро тақозо менамуд, ки ба таҳкими сулҳ субот ва ваҳдати миллӣ мусоидат намоёнд.

Бинобар ин, аз ҷониби ҳукумат, иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ ва ҳизбҳои сиёсӣ иқдом гирифта шуд, ки созмони ҷамъиятиро ба вучуд оранд, ки он вазифаи ҳамоҳангсозии фаъолияти тамоми нерӯҳоро ба хоштири таҳкими раванди сулҳу созандагӣ дар Тоҷикистон адо намоёнд. Ҳамин тавр, гоӣ ташкили Шӯрои ҷамъиятӣ ба миён омад.

Асоси ҳуқуқиву сиёсии Шӯрои ҷамъиятиро имзои Аҳдномаи ризоияти ҷомеа гузошт”.[3]

Дар ин Шӯро, ки бо пешниҳоди Роҳбари давлат таъсис ёфта буд, масъалаҳои муҳи-

ми иқтисодиву сиёсии мамлакат баррасӣ гардида, таклифу пешниҳодҳои иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ ва хизбҳои сиёсӣ дар ҳалли ин ё он масъала ба инобат гирифта мешаванд.

Аксари аҳзоби сиёсии кишвар, ки аъзои доимии Шӯрои мазкур махсуб меёбанд, дар баррасии масъалаҳои ин Шӯро саҳми муносибдоранд.

Ба андешаи муаллифони китоби “Бунёди давлатдорӣ навин” оғози солҳои аввали истиқлолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон “даврони шикасти низоми якҷаҳизбӣ, ташаккули бисёрҷизбӣ ва пайдоиши ҷунбишҳои бисёри иҷтимоӣ-сиёсӣ буд. Табиист, ки дар шароити бисёрҷизбӣ ва мавҷудияти ҷунбишҳои гуногуни иҷтимоӣ-сиёсӣ мубориза барои нуфузи ҷомеа, дар шуури қишрҳои мухталифи ҷомеа, барои даст ёфтани ба ҳокимият ва тақсими нави моликият шиддат меёбад” [4, 42].

Аз ин рӯ, метавон гуфт, ки дар аввалин солҳои ба даст овардани истиқлолияти давлатӣ таъсиси Шӯрои ҷамъиятии Тоҷикистон барои оромии субот, муттаҳидии ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ ва рушди миёндаи кишвар нақши муҳим бозид.

“Таъсири Аҳдномаи ризоияти ҷомеаи Тоҷикистон, ки 9 март соли 1996 аз ҷониби 30 хизбу ҳаракатҳои сиёсӣ, иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ бо иштироки Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Раиси Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон ба имзо расид ва дар заминаи он Шӯрои ҷамъиятии Тоҷикистон таъсис ёфт, дар пешрафти музокирот ва сулҳи тоҷикон бузург аст. Ҳадафи асосии Аҳднома ва таъсиси Шӯрои ҷамъиятӣ дастёб шудан ба сулҳ ва ризоияти миллӣ буд, ки хушбахтона ҳалқи тоҷик ба ин мақсади олии хеш ноил шуд” [4, 71].

Аксари хизбҳои сиёсии Ҷумҳурии Тоҷикистон, ки дар кишвар расман ба қайд гирифта шуда амал мекунанд ва аъзои доимии Шӯрои мазкур мебошанд, бо тавсияву роҳнамоии Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон мӯхтарам Эмомалӣ Раҳмон Шӯрои мазкурро ба қувваи бузурги созанда табдил доданд, ки давоми фаъолияти қариб биступанҷосола он дар пешрафти ҷумҳурӣ саҳми назаррас дорад.

Аҳзоби сиёсии мамлакат, ки умдатан ҳадафи аслиашон тибқи тартиби муқаррарнамудаи қонунгузорӣ зиёд намудани сафи аъзоёну ҷонибдорон ва дар ниҳоят ба даст

овардани ҳокимият аст, мардумро дар бештари маврид дар созмонҳои ибтидоӣ баҳам оварда, бо роҳи тарғиби оинномаю барномаҳои хизбӣ барои расидан ба мақсадҳои сиёсии худ талқин менамоянд.

Ҳарчанд дар оғози солҳои соҳибистиклолии Тоҷикистон баъзе гуруҳҳо ва хизбҳои сиёсӣ (аз ҷумла хизби террористии наҳзати исломӣ) бо роҳнамоии хоҷагони хоричӣ мехостанд бо ҳар роҳу восита ҷонибдорони худро зиёд намуда, зимони давлатдориро ғайриқонунӣ ба даст гиранд ва “бо дастони қувваҳои радикалии сиёсӣ онҳо бо мақсади таъсиси давлати исломӣ дар Тоҷикистон ба паҳн намудани фарҳанги ба мардум бегона ва идеологияи динӣ дар ҷомеа шуруъ карданд” [5] хушбахтона ба ҳадафҳои нопоки худ нарасиданд.

Дар робита ба ин, Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон мухтарам Эмомалӣ Раҳмон дар маҷлиси тантанавӣ бахшида ба 10-солагии Рӯзи Конституцияи Ҷумҳурии Тоҷикистон санаи 5 ноябри соли 2004 таъкид намуда буданд, ки “дар давраи ниҳоят ҳассоси аз як сохт ба сохти дигари давлатдорӣ гузаштани Тоҷикистон қудратталабии сиёсии баъзе хизбу ҳаракатҳо ва шахсиятҳои алоҳида боиси риоя нагардидани меъёрҳои Қонуни асосӣ гардид ва ин амал оқибат ба ҷанги даҳшатноки шаҳрвандӣ оварда расонд, ки он воқеан ба тамомияти арзиви мавҷудияти давлати Тоҷикистон ва ягонагии миллати тоҷик хатари ҷиддӣ дошт” [6, 537].

Зеро, қариб баъди 70 соли ҳукмронии низоми якҷаҳизбӣ якбора ба шароити соҳибистиклолӣ мутобиқ шудан кори осон набуд. Мушкилии асосии дар ин самт агар аз як тараф надоштани таҷриба дар самти бунёди давлати демократӣ ва самти иҷтимоидошта бошад, аз ҷониби дигар тафаккур ва руҳияи дар замони собиқ Иттиҳоди Шӯравӣ ташаккулёфта, барои қабули низоми демократӣ ва кишвари соҳибихтиёр ба таври кофӣ омода набуд.

Маҳз туфайли сиёсати хирадмандонаи Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон мӯхтарам Эмомалӣ Раҳмон баъди ба даст овардани истиқлолият бунёди давлати демократӣ, ҳуқуқбунёд ва дунявӣ оғоз гардида, дар ин давра ба дастовардҳои назарраси сиёсиву иқтисодӣ ва иҷтимоӣ ноил шуд.

Зимнан, дар замони сохибистиклолӣ таъсис ёфтани Шӯрои чамбиятии Тоҷикистон, ҳамчун ҳамкориҳои нодири давлат бо ҷомеаи шахрвандӣ эътироф гардидааст.

Маҳз туфайли таъсиси Шӯрои мазкур бо назардошти таклифу пешниҳодҳои намоёндагони ҷомеаи шахрвандӣ ба раванди минбаъдаи рушди мамлакат заминаи мусоидат фароҳам оварда шуданд ва “он барои таъмини мубодилаи афкори нерӯҳои гуногуни чамбиятиву сиёсӣ, барқарор намудани шаклҳои нави ҳамкориҳои онҳо фаъолият намуда, ба ҳамаи аъзоён, яъне ҳизбу созмонҳо ва иттиҳодияҳои чамбиятӣ имкон медиҳад, ки дар бобати масъалаҳои муҳими ҳаёти ҷомеа ва давлат табодули назар карда, дар ҳаллу фасли онҳо бо дарназардошти манфиатҳои миллӣ саҳм дошта бошанд[6, 545].

Чунонки дар оғози мақола қайд гардид, Шӯрои чамбиятии Ҷумҳурии Тоҷикистон тибқи Низономаи Шӯро асосан мақоми намоёндагӣ, таҳлилиро машваратӣ ва ҳамоҳангсозӣ буда, масъулияти чамбиятиро ба зимма дорад, айни ҳол 74 ташкилоти чамбиятӣ, аз ҷумла 6 ҳизби сиёсиро муттаҳид намудааст.

Масъалаҳое, ки дар Шӯрои чамбиятӣ мавриди баррасӣ қарор мегиранд, асосан аз ҷониби аъзоёни Шӯрои мазкур, ки намоёндагони ҷомеаи шахрвандии кишвар ҳастанд, пешниҳод мешаванд.

Дар баробари ин, аъзоёни Шӯро дар таъмини суботу оромии ҷомеа ва таҳамулпазирии сокинони кишвар саҳми муносиб дошта, туфайли корҳои тарғиботӣ ва тавассути Шӯроҳо дар маҳал оммаи васеи халқро аз сиёсати пешгирифтаи давлату Ҳукумати кишвар ба таври мунтазам огоҳ менамоянд.

Ин аст, ки солҳои охир фарҳангии сиёсии сокинони мамлакат хеле боло рафта, онҳо дар маърақаҳои сиёсӣ фаъолона ширкат ва мавқеъи шахрвандии худро муайян менамоянд.

Аз ҷумла, дар интиҳоботи интиҳоботи вакилон ба Маҷлиси намоёндагони Маҷлиси Олии кишвар ва маҷлисиҳои маҳаллии вакилони халқ иштирок намудани 86,4 фоизи шахрвандоне, ки ҳуқуқи интиҳобкунӣ доранд ва дар интиҳоботи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон ширкат варзидани 85,44 фоизи шумораи умумии интиҳобкунандагони ба рӯйхати интиҳобкунандагон дохилкардашуда[7], метавонад далели гуфтаҳои боло бошанд.

Дар сатҳи баланди ташкилию сиёсӣ баргузори шудани интиҳоботи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, махсусан пас аз баргузориҳои интиҳоботи президентӣ дар Ҷумҳурии Белорусия, ки боиси сар задани эътирозҳои мардум гашт, тавачҷуҳи ҷомеаи ҷаҳониرو ба худ чалб намуда буд.

Ба ақидаи доктори илмҳои фалсафа Рустам Ҳайдаров, “Президенти Тоҷикистон интиҳоб шудани муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон барои Осиёи Марказӣ аҳамияти бузурги геополитикӣ ва геостратегӣ дошта, яке аз омилҳои таъмини суботи сиёсӣ дар минтақа аст. Тоҷикистон як ҷузъи таркибӣ ва калидии Осиёи Марказӣ аст ва дилхоҳ рӯйдоди сиёсӣ дар кишвари мо, метавонанд ба амният, иқтисодиёт ва геополитикаи Осиёи Марказӣ низ таъсир расонанд. Интиҳоб шудани муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба ҳайси Президенти Тоҷикистон кафили давом ёфтани сиёсати хориҷии сулҳпарварони кишвари мо, омили муҳими ҳамкориҳои байналмилалӣ дар Осиёи Марказӣ мебошад”[8].

Воқеан, соли 2020 чунин иттифоқ афтод, ки дар Ҷумҳурии Тоҷикистон ду маъаракаи муҳими сиёсӣ – 1 март интиҳоботи вакилон ба Маҷлиси намоёндагони Маҷлиси Олии кишвар ва маҷлисиҳои маҳаллии вакилони халқ ва санаи 11 октябр интиҳоботи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон мувофиқ ба талаботи қонунгузорӣ баргузор гардида, тибқи ахбороти расмӣ Комиссияи Марказии интиҳобот ва райъпурсии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар ҳарду интиҳобот ягон қонуншиканӣ ва арзу шикоят ба қайд гирифта нашудааст, ки боз ҳам аз фарҳанги баланди сиёсӣ доштани интиҳобкунандагони мамлакат гувоҳӣ медиҳанд.

Дар раванди баргузориҳои интиҳобот ҳизбҳои сиёсии дар кишвар амалкунанда низ бо барномаҳои пешазинтиҳоботӣ ширкати фаъолона доштанд ва бо риояи фарҳанги сиёсӣ байни ҳам рақобати солим намуданд.

Таъкид намудан ба маврид аст, ки бо фарқ аз ҳизбҳои сиёсии баъзе кишварҳо аъзоён ва ҷонибдорони аҳзоби сиёсии Ҷумҳурии Тоҷикистон хеле таҳамулпазир ва дурандеш ҳастанд, ки шартҳои муҳим барои суботу аминияти ҷомеаи ҷумҳурии сохибистиклоламон мебошад.

Ин аст, ки метавон гуфт Шӯрои чамбиятии Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамчун ниҳоди муттаҳидкунандаи нерӯҳои сиёсӣ ва ҷомеаи

шаҳрвандӣ бо маслиҳату машварати ҳамдигар дар таҳкими муносибатҳои ҷамъияти нақши хеле босазое дорад.

Зеро, тавре ки Низомулмулки Тӯсӣ – вазири давлатдорӣ Салҷуқиён дар асари безаволаш “Сиёсатнома” таъкид намудааст: “машварат накардан дар қорҳо аз заифии раъй бошад ва ҷунонки ҳеҷ қор бе мардум натавон қард, ҳамҷунин ҳеҷ шугле бемашварат неку наёяд” [9, 6].

Зимнан, дар Тоҷикистон таҳти роҳбарии хирадмандонаи Пешвои муаззами миллат сиёсати хориҷии кишвар дар асоси принсипи “дарҳои боз” амалӣ шуда, ҳар қору тасмимгирҳои муҳими сиёсӣ бо машварату маслиҳати олимону сиёсатмадорон ва мутахассисони соҳа амалӣ мегардад.

Ин аст, ки айни замон дар сатҳи ҷумҳурӣ Шӯрои машваратӣ оид ба беҳтар намудани фазои сармоягузорӣ, Шӯрои миллии рушд, Шӯрои миллии қор бо ҷавонон ва дигар Шӯроҳои машваратӣ бо мақсад маслиҳату машварат бо мақсади беҳбудии қор таъсис дода шуданд, ки Шӯрои ҷамъиятии Тоҷикистон яке аз онҳост.

Хулоса, таъсиси Шӯрои ҷамъиятии Ҷумҳурии Тоҷикистонро, ки дар замони соҳибистиқлолии кишвар арзи ҳастӣ намуд, ҳизбҳои сиёсӣ ва дигар нерӯҳои сиёсӣ, иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ ва ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандиро дар вазъияти ҳассостарини кишвар муттаҳид намуда, бо машварати намояндагони ҷомеаи шаҳрвандӣ таҳти роҳбарии Пешвои муаззами миллат сиёсати хирадмандонаро амалӣ сохт, метавон яке нишонаҳои хуби рушди демократия дар кишвар арзёбӣ намуд.

#### Адабиёт

1. Низомномаи Шӯрои ҷамъиятии Ҷумҳурии Тоҷикистон – Душанбе, 2018: «Шарқи озад». – 31 саҳ.;
2. Раҳмонов Э. Ш. «Истиқлолияти Тоҷикистон ва эҳёи миллат». Иборат аз ҷаҳор ҷилд. Ҷилди сеюм. – Душанбе: «Ирфон», 2002. – 512 саҳ.
3. Суханронии Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон дар ҷаласаи 15 - солагии Шӯрои ҷамъиятии Ҷумҳурии Тоҷикистон, 29 апрели соли 2011. Сомонаи нашрияи расмӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон «Ҷумҳурият» – [https://jumhuriyat.tj/index.php?art\\_id=7057](https://jumhuriyat.tj/index.php?art_id=7057) [санаи мурочиат 04.12.2020]. Манбаъи электронӣ.

4. Алиев З. М. Бунёди давлатдорӣ навин. – Москва: «Радунитса», 2002. – 416 саҳ.

5. Суханронии Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон дар маросими сарфарозгардонии дараҷаи доктори фахрӣ дар Академияи дипломатии Озарбойҷон 11.08.2018. Сомонаи расмӣ Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон – <http://president.tj/node/18130> [санаи мурочиат 06.12.2020]. Манбаъи электронӣ.

6. Раҳмонов Э. Ш. «Истиқлолияти Тоҷикистон ва эҳёи миллат». Иборат аз панҷ ҷилд. Ҷилди панҷум. – Душанбе: «Ирфон», 2005. – 560 саҳ.;

7. Қарори Комиссияи марказии интиҳобот ва раъйпурсии Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи тасдиқи натиҷаҳои ниҳонии интиҳоботи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон рӯзи 11 октябри соли 2020. Нашрияи Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон «Садои мардум» №128 (4234) аз 15.10.2020;

8. Ҳайдаров Р. Ҷ. «Эмомалӣ Раҳмон – кафили ояндаи дурахшони Ватан!!!» – сомонии Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон – <https://ifppanrt.tj/tj/2020-02-19-04-44-26/2020-02-18-16-21-39/item/976-emomal-ra-mon-kafili-oyandai-durakhshoni-vatan.html> [санаи мурочиат 10.12.2020]. Манбаъи электронӣ.

9. Низомулмулки Тӯсӣ. «Сиёсатнома» “Адабиёти бачагона” – Душанбе, 2019. – 200 саҳ.

#### POLITICAL PARTIES AND PUBLIC COUNCILS OF TAJIKISTAN – A UNIQUE EXPERIENCE OF INTERACTION BETWEEN THE STATE AND CIVIL SOCIETY

Obidzoda J. M.

*This article examines issues related to the Public Council of the Republic of Tajikistan and the interaction of political parties within the Council, examines the role of this Council in ensuring social stability and development of the country, and the author also seeks to enlighten the position of political parties in the public council of the country based on the study. When preparing the article, the speeches of the President of the Republic of Tajikistan were cited and the views of scientists and political scientists on the country's policy were used. The article also presents the author's views on the issues under consideration.*

*Key words: Public council, civil society, political party, government, political power, democracy.*

**ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПАРТИИ  
И ОБЩЕСТВЕННЫЕ СОВЕТЫ  
ТАДЖИКИСТАНА – УНИКАЛЬНЫЙ  
ОПЫТ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ МЕЖДУ  
ГОСУДАРСТВОМ И ГРАЖДАНСКИМ  
ОБЩЕСТВОМ**

**Обидзода Дж. М.**

*В данной статье рассматриваются вопросы, связанные с Общественным советом Республики Таджикистан и взаимодействием политических партий в рамках Совета,*

*рассматривается роль этого Совета в обеспечении социальной стабильности и развития страны, а также автор стремится просветить позицию политических партий в общественном совете страны на основе исследования. При подготовке статьи цитировались выступления Президента Республики Таджикистан и использовались взгляды ученых и политологов на политику страны. В статье также представлены взгляды автора на рассматриваемые вопросы.*

**Ключевые слова:** *Общественный совет, гражданское общество, политическая партия, правительство, политическая сила, демократия.*



## СИЁСАТИ ЭКОЛОГӢ, МОҲИЯТ ВА ПРИНЦИПҲОИ АСОСИИ ОН

Мирзоев С. М – докторанти (Ph.D) ДДОТ ба номи Садриддин Айни  
(Тел.: (+992) 988 35 34 50, E-mail: M.Saidmuzaffar@mail.ru)

*Дар мақола мафҳум, моҳият ва усулҳои асосии сиёсати экологӣ мавриди баррасӣ қарор гирифтаанд. Дар дунёи муосир масоили экологӣ ба худ ҷанбаю хусусияти ҷаҳонӣ гирифтаанд. Масъалаи мазкур ба он рабт дорад, ки ҳангоми банақшагириӣ ва амалисозии пешрафти моддии ҷомеа появу асосҳои экологии ҳаёти инсон ва зиндагии дигар мавҷудоти зинда ба назар гирифта нашуда буд. Маҳз ба ҳамин хотир дар асри ҷорӣ қариб ҳамаи кишварҳои ҷаҳон, бахусус, абарқудратҳо ва давлатҳои рушдкарда, сабъю кӯшиши бар он доранд, ки сиёсати экологии худро таширеҳ кунанд, истифодаи нақшавии захираҳои табииро ба низом дароваранд ва ҷиҳати барқарорсозии онҳо манобеи молиявиро таъмин намоянд. Дар ин робита сиёсати экологӣ дар ҷаҳони кунунӣ мавзӯи мубраму муҳимтарине гардид, ки чи дар сатҳи миллӣ ва чи дар сатҳи минтақавию байналмилалӣ мавриди баррасӣ қарор мегирад.*

**Калидвожаҳо:** сиёсат, экология, масъала, моҳият, усул, мафҳум, рушд, низом, ҷомеа, давлат, иқтисодиёт, табиат.

Дар адабиёти илмӣ шарҳу тавзеҳоти гуногун доир ба мафҳуми “сиёсати экологӣ” мавҷуд аст, ки дар маҷмӯъ ҳамаи онҳо инъикоскунандаи пурра ва комили ин самти сиёсати давлатӣ мебошанд.

Сиёсати экологӣ маҷмӯи амалҳо, ё низоми тадбирҳоест, ки аз ҷониби субъекти иқтисодии сатҳи баланд (давлатӣ, гурӯҳи давлатҳо, иттиҳодияи байнидавлатӣ) амалӣ карда мешавад, ки самти идоракунии табиат ва вазъи муҳити зистро муайян мекунад. Сиёсати экологӣ самти экологии ҷузъҳои алоҳидаи субъектҳои хоҷагидорро мувофиқи мақсад, вазифа ва манфиатҳои он муайян мекунад.

Ба ақидаи С. Д. Валентей сиёсати экологӣ дар адабиёти илмӣ системаи тадбирҳоро дар бар мегирад, ки таъсири ҷомеа ба

табиат алоқаманданд. Дар маънои кӯтоҳ, сиёсати экологӣ фаъолият дар соҳаи ҳифзи табиат ва истифодаи оқилонаи захираҳои табиӣ мебошад. Дар маънои васеъ сиёсати экологӣ ҳалли як қатор масъалаҳои иқтисодию иҷтимоиро фаро мегирад, ки дар доираи он беҳтар гардидани сифати муҳити зист дар назар дошта шудааст. Сиёсати экологӣ сифати таъриҳӣ дорад. Ҳар як усули истехсол бо принципҳои сиёсати экологии худ тавсиф карда мешавад, ки нуктаи назари табақаҳои ҳукмронро дар бораи намудҳои идеалии муҳити зист ва усулҳои идоракунии муҳити зист инъикос мекунад [3, 22].

Сиёсати экологӣ аз сиёсати иҷтимоию иқтисодии давлат ҷудонопазир аст. То асри ХХ ба сиёсати экологӣ эътибори зарурӣ дода намешуд, ки сабаби асосии он сатҳи пасати рушди қувваҳои истехсолкунанда ва миқёси нисбатан ками таъсир ба табиат алоқамандӣ дошт. Танҳо дар шароити рушди сармоядорӣ ва соҳаи саноат, махсусан, саноати вазнин ва кимёвӣ хатари афзояндаи бухрони ҷаҳонии экологӣ ба вучуд омад, ки зарурати омӯзиши муназзами сиёсати экологиро ба миён овард.

Дар баробари мушкилоти глобалии экологӣ метавон мушкилоти зеринро қайд намуд:

- буриши барзиёди ҷангалҳо;
- вайрон шудани қабати озон;
- кам гардидани гуногунии олами ҳайвонот;
- ифлосшавии об.
- партовҳо.
- захираҳои табиӣ.

Дар айни замон, масъалаҳои экологӣ ба мушкилоти глобалӣ мубадал гаштаанд. Ин ба он вобаста аст, ки ҳангоми банақшагириӣ ва татбиқи пешрафти моддии ҷомеа асосҳои экологии ҳаёти инсон ва зиндагии дигар мавҷудот ба назар гирифта нашудаанд. Аз ин рӯ, дар ҳоли ҳозир қариб тамоми кишварҳо, хусусан, кишварҳои, ки аз ҷиҳати

иктисодӣ тараққиёфтаанд, кӯшиш мекунанд сиёсати экологии худро таҳия кунанд, истифодаи захираҳои табииро танзим намојанд ва барои барқарорсозии онҳо заминаҳои молиявиро фароҳам оваранд.

Давлат дар таъмини сиёсати экологӣ нақши асосиро мебозад, аммо дар ҷомеаи муосир давлат субъекти ягонаи сиёсати экологӣ нест, балки танҳо яке аз онҳо дар баробари ҳизбҳои сиёсӣ, ташкилотҳои илмӣ ва касбӣ, субъектҳои соҳибкорӣ, ҳаракатҳои иҷтимоӣ ва ғайра мебошад[6,3].

Бо вучуди ин, сиёсати экологӣ ҷузъи муҳими сиёсати давлатӣ буда, дар баробари татбиқ гардидан ё татбиқ нагардидани он дар муносибати шаҳрвандон ба мақомоти давлатӣ таъсир мерасонад.

Сиёсати экологӣ падидаи нав ва ҷавон аст, ки вобаста ба он дар айни замон таърифи ҳамаҷонибаи он вучуд надорад. Бо вучуди ин, дар асоси мафҳуми сиёсат дар маҷмӯъ ва дар асоси ҳадафи маъмули сиёсати экологӣ, таърифи зерини сиёсати экологиро пешниҳод кардан мумкин аст:

Сиёсати экологӣ системаи чорабиниҳои сиёсӣ, иқтисодӣ, ҳуқуқӣ, маърифатӣ ва дигар тадбирҳоест, ки барои идоракунии вазъи экологӣ ва таъмини истифодаи оқилонаи захираҳои табиӣ дар кишвар татбиқ карда мешавад.

Сиёсати экологӣ дар чунин сатҳ таҳия ва татбиқ карда мешавад: байналмилалӣ; давлатӣ ё миллӣ; минтақавӣ; маҳаллӣ.

Тавре қайд намудем, сиёсати экологӣ ҷузъи муҳими сиёсати давлатест, ки дорои унсурҳои таркибии худ мебошад. Ба унсурҳои асосии сиёсати экологӣ принципҳо, афзалиятҳо, ҳадафҳо, мавзӯҳо, механизмҳои (воситаҳои) амалисозӣ ва ғайраҳо дохил мешаванд[3, 3].

Принципҳои сиёсати экологиро шартан ба гурӯҳҳои зерин ҷудо намудан мумкин аст:

1. Принципи “хароҷоти имконият”. Ин ба назар гирифтани хароҷоти имконпазирӣ истифодаи захираҳои табиӣ ва манфиатҳои экологиро талаб мекунад. Манфиати аз як ҳолати мушаххаси истифода бояд аз арзиши имконпазир зиёд бошад. Ин кафолат медиҳад, ки оқилӣ, яъне истифодаи беҳтарини молу захираҳои табиӣ таъмин карда шавад. Масалан, агар муҳити зист танҳо барои ҷойгоҳи партовҳо истифода

шавад, пас арзиши имконпазир зиёни сифати муҳити зист мебошад.

2. Принципи “ифлоскунанда пардохт мекунад”. Ин мушаххаскунии принципи арзиши хароҷот мебошад. Талаботи мувофиқати хароҷоти имконоти ҷомеа худ ба худ муайян намекунад, ки чӣ гуна ин хароҷот байни субъектҳои хоҷагидорӣ тақсим карда шавад. Дар шароити иқтисоди бозорӣ, вақте ки субъектҳои хоҷагидорӣ қарорҳои мустакил қабул мекунанд, муқоисаи фоидаи хусусии фаъолияти иқтисодӣ бо хароҷоти имкониятҳои иҷтимоӣ муҳим аст. Дар натиҷа, хароҷоти имконпазир ба он бахшҳои тичорате, ки онҳо ба вуқӯъ омадаанд, пардохта мешаванд.

Бо истифода аз ин принцип, як қатор афзалиятҳо ба даст оварда мешаванд:

- арзиши имконпазирӣ ҳифзи муҳити зист оқилона тақсим карда мешавад;

- барои коҳиш ва пешгирии ифлосшавӣ ҳавасмандӣ ташаккул дода мешавад;

- тафовут байни хароҷоти хусусӣ ва давлатӣ баргараф карда шуда, дар натиҷа нархи молҳо бо хароҷоти қувваи корӣ ва сармояи (капиталӣ) хароҷоти муҳити зистро дар бар мегиранд.

3. Принципи “дурнамои дарозмуддат”. Ин пешниҳод менамояд, ки дар сурати интиҳоби байни ҳифзи муҳити зист ё харобшавии муҳити зист, арзиши имконот на ба таври оморӣ, балки дар давраи дарозмуддат муайян карда шавад. Аксар вақт оқибатҳои ифлосшавии муҳити зист муддати тӯлонӣ пайдо мешаванд, ки хатари экологӣ ва номуайяниро ба вучуд меоранд. Ҳамин тариқ, сиёсати экологӣ метавонад на танҳо мубориза бар зидди ифлосшавии мавҷуда, балки пешгирӣ кардани оқибатҳои минбаъда низ муваффақ гардад.

4. Принципи “ҳамбастагӣ”. Системаҳои экологӣ шабакаи мураккаби амалро ташкил медиҳанд. Аз ин рӯ, хангоми гузаронидани сиёсати экологӣ бояд ҳаракати ифлоскунандагонро аз як зерсистемаи муҳити зист нисбат ба дигараш ба назар гирифт. Сиёсати экологӣ бояд сиёсати фарогир бошад, яъне ҳама объектҳо ва зерсистемаҳои муҳити зист, намудҳои захираҳои табиӣ, инчунин ҳама намудҳои маълуми ифлоскунандаро фаро гирад.

Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамчун субъекти мустакили муносибатҳои байналхалқӣ сиё-



сати густурдаи экологиро роҳандозӣ намуда, дар ҳалли мушкилоти вобаста ба муҳити зист ва беҳдошти экология саҳми назарраси худро гузошта истодааст.

Бо ин мақсад, сиёсати экологӣ яке аз самтҳои асосии сиёсати давлатии Тоҷикистонро ташкил дода, дар сатҳҳои гуногун тарҳрезӣ ва татбиқ гардида истодааст. Дар ин замина сиёсати экологии Тоҷикистон дар се сатҳ татбиқ мегардад:

1. сатҳи миллий ё дохилидавлатӣ;
2. сатҳи минтақавӣ;
3. сатҳи ҷаҳонӣ ё байналмилалӣ.

Дар сатҳи дохилидавлатӣ ё миллий сиёсати экологии Тоҷикистон пеш аз ҳама ба ҳифзи муҳити зист ва нигоҳдошти гуногунии табиӣ кишвар равона гардидааст. Бо назардошти ба роҳ мондани сиёсати самарабахши экологӣ заминаҳои воқеии ҳуқуқӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон тарҳрезӣ шудааст. Сарчашмаи асосии ҳуқуқӣ дар ин самт пеш аз ҳама моддаи 13-и Конституцияи Ҷумҳурии Тоҷикистон мебошад, ки тибқи он замин, сарватҳои зеризаминӣ, об, фазои ҳавоӣ, олами набототу ҳайвонот ва дигар бойгарӣҳои табиӣ кишвар моликияти истисноии давлат ба ҳисоб рафта, давлат истифодаи самараноки онҳоро ба манфиати халқ кафолат медиҳад [1, 9]. Яке аз меъёрҳои асосии ин моддаи Конституцияи Ҷумҳурии Тоҷикистон “истифодаи самаранок” мебошад, ки маҳз ҳамин меёр метавонад истифодаи оқилона ва безарари сарватҳои табиӣро ба манфиати ҷомеа таъмин созад ва таъсири манфии инсонро ба табиат коҳиш диҳад. Маҳз истифодаи барзиёд ва дағалонаи сарватҳои табиӣ яке аз омилҳои марказӣ дар бад гардидани ҳолати экологӣ ва дар ин замина шиддат ёфтани тағйирёбии иқлим маҳсуб меёбад. Бо назардошти ин нуқта, амалисозии ин меъёри конституционӣ яке аз шартҳои аввалиндарача ҷиҳати татбиқи сиёсати муваффақонаи экологӣ ба ҳисоб меравад.

Меъёри дигари конституционӣ дар самти сиёсати экологӣ моддаи 44 - уми Конституцияи Ҷумҳурии Тоҷикистон мебошад, ки дар он ҳифзи табиат, ёдгориҳои таърихиву фарҳангӣ яке аз вазифаҳои асосӣ ва калидии ҳар як шахс ва маҳсусан, шахрвандони кишвар арзёбӣ гардидааст [1, 22].

Тибқи ин меъёри конституционӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳар як фард, новобаста аз он ки ӯ шахрванди Тоҷикистон ҳаст ё не

вазифадор аст, ки ба табиат дилсӯзона муносибат кунад ва дар ҳифзи он кӯшиш намояд. Меъёрҳои муқарраркардаи ин моддаи Конституцияи Ҷумҳурии Тоҷикистон асоси ҳуқуқии сиёсати экологии кишварро ташкил дода, меъёри заминавӣ ба ҳисоб меравад.

Заминаи дигари ҳуқуқии сиёсати экологии Ҷумҳурии Тоҷикистонро Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи ҳифзи муҳити зист” ташкил медиҳад. Қонуни мазкур асосҳои ҳуқуқии сиёсати давлатиро дар соҳаи ҳифзи муҳити зист муайян намуда, ба таъмини рушди устувори иҷтимоӣ иқтисодӣ, кафолатҳои ҳуқуқи инсон ба муҳити зисти солим ва мусоид, таҳкими тартиботи ҳуқуқӣ, пешгирии таъсири номатлуби фаъолияти хоҷагидорӣ ва дигар фаъолият ба муҳити зист, ташкили истифодаи оқилонаи захираҳои табиат ва таъмини амнияти экологӣ равона шудааст. Тибқи моддаи якуми қонуни мазкур, зери мафҳуми “ҳифзи муҳити зист” системаи ҷорабиниҳои давлатӣ ва ҷамъиятии дорои хусусияти ҳуқуқӣ, иқтисодӣ, иҷтимоӣ, технологӣ, маърифатӣ ва байналмилалӣ, ки ба таъмини ҳамохангии муносибати мутақобилаи ҷамъият ва табиат дар асоси ҳифз ва барқарорсозии муҳити табиӣ, истифодаи оқилонаи захираҳои табиӣ, беҳтар намудани сифати муҳити зисти инсон, пешгирӣ ва рафъи таъсири манфии фаъолияти хоҷагидорӣ ва дигар фаъолият ба муҳити зист ва баргараф намудани оқибатҳои он равона гардидаанд фаҳмида мешавад. Системаи экологӣ бошад маҷмӯи ягона, устувор, мустақилона инкишофёбанда ва танзимшавандаи ҷузъиёти зинда ва ғайризиндаи муҳити зист дар ҳудуди қитъаи муайяни биосферӣ мебошад, ки тавассути мубодилаи моддаҳо, энергия ва иттилоот байни ҳам алоқаманд мебошанд [2, 2].

Масъалаҳои муҳити зист пайванди сиёсиро пайдо кардаанд. Вобаста ба ин бояд қайд кард, ки имрӯз мушкилоти экологӣ қариб дар ҳамаи кишварҳои ҷаҳон ба сиёсати давлатӣ табдил ёфтааст. Мушкилоти экологӣ имрӯз ба фаъолияти системаи сиёсии ҷомеа таъсир мерасонад. Дар ин ҷо таъкид кардани пайвандии асосии тамоми ҳадафҳои сиёсӣ иқтисодии давлат муҳим аст, ки самаранокии ҷораҳои андешидашуда аз он вобаста аст. Таҳлили сарчашмаҳои дахлдор ва таҷрибаи амалии ҷомеаи ҷаҳонӣ нишон медиҳад, ки ҳар як давлат консепсияҳо, стра-

тегияҳо, санадҳои меъёрию ҳуқуқӣ ва қонунгузорию оид ба ҳифзи муҳити зист қабул кардаанд.

Бо назардошти ҳолати имрӯза метавон таъкид намуд, ки бисёре аз мушкилоти экологӣ фарохтар аз марзҳои милли буда, тадбирандешӣҳои дастаҷамъона ва якҷояи якҷанд давлат ва ё гурӯҳи давлатҳоро тақозо менамояд. Бе ҷаҳлиҳои дастаҷамъонаи давлатҳо ҳалли мушкилоти экологӣ аз ҳад душвор ва ё номумкин аст. Маҳз ҳамин омил водор месозад, ки давлатҳои минтақа бо мақсади ҳаллу фасли мушкилиҳои мавҷудаи экологӣ дар минтақа ба ҳам биёянд ва сиёсати ягонаи минтақавии экологиро таҳия ва амалӣ созанд.

#### Адабиёт

1. Конституцияи Ҷумҳурии Тоҷикистон. – Душанбе: Нашриёти Ганҷ. 2016. 136 с.
2. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҳифзи муҳити зист» // Ахбори Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 27 декабри соли 1993 қабул гардидааст. Қонуни амалкунанда. Таҳрири охири 18.07.2017, №1449.
3. Валентей С. Д. Демографический энциклопедический словарь. - М.: Советская энциклопедия. 1985.
4. Шмыглева А. В. Экологическая политика: принципы, формирования и реализации. // [http://ecoclub.nsu.ru/isar/rekisib2005/p\\_37\\_39.pdf](http://ecoclub.nsu.ru/isar/rekisib2005/p_37_39.pdf)
5. <http://topknowledge.ru/econpolitica/1356-ponyatie-i-vidy-ekologicheskoy-politiki.html> (санаи воридшавӣ 02.11.2019).
6. <https://ecodelo.org/3671-ekologicheskaya-politika-printsipy-formirovaniya-i-realizatsii-ustoi-chivoe-razvitiye> (санаи воридшавӣ 01.11.2019)

#### ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ПОЛИТИКА, ЕЁ СУЩНОСТЬ И ОСНОВНЫЕ ПРИНЦИПЫ Мирзоев С.М.

*В статье рассматриваются понятие, сущность и основные принципы экологической политики. В современном мире экологические проблемы приняли планетарный характер.*

*Данная проблема связана с тем, что при планировании и реализации материального прогресса общества не были приняты во внимание экологические основы человеческой жизни и жизни других живых существ. Именно поэтому в текущем веке почти все страны мира, особенно мировые державы и экономически развитые, стараются сформулировать свою экологическую политику, отрегулировать плановое использование природных ресурсов и обеспечить финансовые ресурсы для их восстановления. В связи с этим экологическая политика в современном мире, стала самой актуальной и обсуждаемой темой, как в национальном, так и в региональном и международном уровнях.*

**Ключевые слова:** политика, экология, проблема, сущность, принцип, понятие, развитие, система, общество, государство, экономика, природа.

#### ENVIRONMENTAL POLICY, ITS ESSENCE AND BASIC PRINCIPLES Mirzoev S.M.

The article discusses the concept of essence and basic principles of ecological policy. In the modern world, ecological problems have been planetary. This problem is related to the fact that at planning and implementing the material progress of society, the ecological basic human life and the lives of other creatures were not taking into account. That is why in the current century almost all countries of the world, especially world powers and economically developed countries are trying to formulate their ecological policies to regulate the planned, use of natural resources for their recovery. In this relation, ecological policy in the modern world has become the most relevant and discussed topic as nationally and regionally and internationally.

**Key words:** politics, ecology, problem, essence, concept, principle, development, society, system, state, economy, nature.



## ВЛАСТЬ ИДЕИ: ПОЗИТИВНЫЕ И ОТРИЦАТЕЛЬНЫЕ СТОРОНЫ ЕЕ ПРИМЕНЕНИЯ В ЭПОХУ ГЛОБАЛЬНОГО МИРА

**Амонова С.Б.** - преподаватель Таджикского государственного медицинского университета им. Абуали ибни Сино

*В статье автор ставит на обсуждение вопрос о роли духовной власти в иерархии политической власти, формах его проявления, позитивные и отрицательные стороны использования духовной власти в политической системе общества. Автор отмечает, что основной движущей силой духовной власти в его светском понимании, является интеллигенция, которая путем своих идей, призывов, соображений мыслей и великих творений вдохновляет народ на стремление к тем целям, которые ставит перед собой гражданская власть или общество в целом. Но проблемой современного общества является возникающий дисбаланс между экономической, политической и духовной властью. Соблюдение баланса влияния духовной власти с влиянием политической и экономической власти является формой выживания любого общества, поскольку преобладание духовной власти при слабой экономике или слабой политической власти не имеет никакого смысла и превращается в фанатизм. Отсутствие же духовной власти при сильной экономике и политической власти может стать причиной разложения общества и вести к развалу страны, к его разделению. Автор приводит пример Советского Союза и предлагает две формы отношения к духовной власти. Автор отмечает влияние либеральной и консервативной идеи на современное общество, указывая на важность единой национальной идеи.*

**Ключевые слова:** идея, нация, народ, политика, глобализм, власть, религия, экономика.

Духовная власть и ее проявления в форме идеи, мировоззрения и религии все больше становится предметом изучения политических наук, поскольку данный феномен не только отражает отношение массы к политической власти, но и становится инструментом политики в современном

обществе. В данной статье нами рассматривается вопрос о роли духовной власти в иерархии политической власти, формах его проявления, а также ставятся на обсуждение позитивные и отрицательные стороны использования духовной власти в политической системе общества.

Под понятием духовной власти понимается «власть над умами, и осуществляется теми, чьей целью является не функция, а воодушевление: кто озабочен проблемами высшего смысла и высших целей».[7, 41] Основной движущей силой духовной власти в его светском понимании, является интеллигенция, которая путем своих идей, призывов, соображений мыслей и великих творений вдохновляет народ на стремление к тем целям, которые ставит перед собой гражданская власть или общество в целом.

Но проблемой современного общества является возникающий дисбаланс между экономической, политической и духовной властью. Соблюдение баланса влияния духовной власти с влиянием политической и экономической власти является формой выживания любого общества, поскольку преобладание духовной власти при слабой экономике или слабой политической власти не имеет никакого смысла и превращается в фанатизм. Отсутствие же духовной власти при сильной экономике и политической власти может стать причиной разложения общества и вести к развалу страны, к его разделению. В современном мире наблюдается дихотомия взглядов по отношению к духовной власти: сторонники либерализма выступают против власти идей и полагают, что нельзя иметь в обществе одну преобладающую духовную власть. При этом они ссылаются на опыт Советского Союза и предлагают рационалистическую теорию развития духовной власти, при котором ни одна идея не является все-

общим для граждан страны. Либеральное сообщество, по сути, выдвигает на первый план идею Открытого общества, который отражает глобальную систему мироустройства. Открытое общество отрицает интеллектуальные элиты других стран и любое проявление локализма, как в форме власти, так и в форме идеи, которая способна защитить местную культуру, традиции и ценности общества от влияния глобализма. Сторонники же сильной духовной власти как фактора объединения страны ссылаются на нестабильность и разобщенность общества в свете отсутствия единой духовной власти.

В условиях открытого и демократического общества, в некоторых странах Востока под скрытой формой политических партий создаются религиозные движения, которые стремятся осуществить монополию своей идеи в обществе. Вопрос о роли религии в политике является актуальным в свете роста политизации религии в мусульманских странах и в особенности увеличение радикальных политических сил в мусульманских обществах. Давая разъяснение понятию религии, Фейербах определил его как чувство зависимости, ограниченности, бессилия человека по отношению к неподвластным его воле стихиям и силам. Бессилие ищет выхода в порождаемых фантазией надежде и утешении – так возникают образы богов, как источника осуществления человеческих упований. Вольтер видел в религии узду моральную и социальную, необходимую, чтобы охранять частную собственность и общественный порядок. Сочувствуя народу, Вольтер испытывал страх перед движением низов, и изменение общества мыслил в виде «революции сверху», осуществляемой «просвещенным» монархом в интересах нации. [1,56]

Карл Маркс отмечая роль религии, утверждал, что «так называемое христианское государство нуждается в христианской религии, чтобы восполнить себя как государство. Демократическое же государство, действительное государство, не нуждается в религии для своего политического восполнения. Напротив, оно может абстрагироваться от религии, ибо в нем осуществлена мирским способом человеческая основа религии».[2,68] Но отрицая возможность участия религии в структурах

политической власти, в целом теоретики марксизма не отрицали существование религии, как отдельной от политической власти института. Отмечая место религии в обществе, в 1877 году, Ф.Энгельс в своей работе «Анти Дюринг» подвергал резкой критике идею Дюринга о запрете религии в социалистическом обществе. В частности Энгельс отмечает; «Объявлять вопрос религии подобным образом, значит, «перебисмарковать самого Бисмарка», т.е. повторить ошибку Бисмарка относительно его борьбе против клериками. [5,242]

Крайне отрицательная роль части политизированного духовенства в современном обществе, становится источником противостояния религии и государства. Идея строительства единой мусульманской государственности независимо от этнической принадлежности государей и подданных, которая сопровождала средневековую историю Ислама, сегодня снова преподносится со стороны фанатично настроенных деятелей.

Но практика политической борьбы в большинстве мусульманских стран показала, что смещение религии и политики приводит к противостоянию в обществе. Основным свойством религиозного государства является его тоталитарный характер. В таком обществе нет места для представителей другой веры и мировоззрения. И даже при удачном исходе строительства религиозного строя, преследования людей продолжится по самым различным причинам несоответствия взглядов. В конечном итоге эти противостояния приведут к распаду государства. В настоящее время почти во всех странах с мусульманским населением за исключением стран Центральной Азии и Закавказья, исламские партии активно участвуют в политической жизни общества. Основным рычагом влияния религиозных партий на своих избирателей является их направленность на религиозные чувства населения.

В результате построения партийной системы на почве религиозных и этнических принадлежностей населения, происходит раскол электората по этим признакам, что в свою очередь является почвой для разделения государства. Такие примеры можно привести из истории Индии, когда разделение электората по религиозным признакам привело в 1949 году к распаду

Индии на несколько национально религиозных государств, главным критерием создания которых стали две религии – Ислам и Буддизм.

Причиной создания политических партий религиозного характера является низкий уровень политической культуры в обществе и стремление части религиозных деятелей во властные структуры. «Выдвигая религиозные лозунги, политизированное духовенство имеет только личные меркантильные цели, не имеющие ничего общего с религиозными ценностями. В такой ситуации личность становится рабом религиозной власти и политизированной части духовенства, а верующий превращается в инструмент политических целей религиозных партий».[8,45]

Для реализации этих целей они опираются на чувство верующих, отсутствие у электората политической культуры и знания по изучению истинных целей религиозных партий. Эти партии помимо религиозности не имели других конкретных программ по строительству общества. «Когда создаются партии без программы, партии в которые вступает кто угодно и политические цели расплывчаты, то это не партия».[6,420] Объявляя своей целью построение религиозного государства, исламские партии не останавливаются на достижение этой цели. После построения такого общества они начинают борьбу с иноверцами, со своими политическими конкурентами и даже со своими единомышленниками ради сохранения своей власти.

Учитывая опыт мусульманских стран и бывшего СССР, независимый Таджикистан выбрал путь светского государства, в котором господствует плюрализм идей. Статья 8 Конституции Республики Таджикистан запрещает монополию идеи в обществе, провозглашая единение нации и народов, населяющих республику независимости от их национальной и религиозной принадлежности. [4,6] Государство также по Конституции берет на себя обязательство по защите прав и свобод граждан. Закрепляя в Конституции принцип политического и идеологического плюрализма, государства снимает с себя монополию на идеологию. Но вместе с этим Конституция РТ объявляет и о разделении религиозной идеологии от политической и обществен-

ной жизни, признавая право на веру как личное право каждого человека. Практика показывает, что национальная идея является преобладающей единицей государственного строительства.

Подводя итоги данной статьи, нужно отметить, что в условиях глобализации и распространение открытого общества перед гражданским обществом стоит задача по сохранению национальной идентичности, традиций, обычаи и культуры нации и народа. Также важно защитить общество от проникновения радикальных и экстремистских идей, которые распространяются под видом «демократии» и западных ценностей. В этом плане особо уязвимыми являются постсоветские государственные образования, которые еще не имеют знания и опыта политической борьбы, что приводит их к внутривнутриполитическим столкновениям.

Таким образом, стоит признать тот факт, что власть идеи и духовная власть имеет влияние в современном обществе. Задача же политиков состоит в уменьшение отрицательных факторов данного феномена. Вместе с этим стоит отметить и положительную сторону идеи в качестве объединяющего фактора различных политических и этнических групп отдельно взятого общества. В связи с этим изучение духовной власти в рамках общественных наук, определение методологии данной формы власти, сохранение баланса всех форм власти становится первостепенной задачей исследователей. Вместе с этим нельзя отрицать и фактор глобализации. Исходя их влияния процесса глобализации, государственные институты власти обязаны разработать единую общенациональную идею, которая сможет объединить общественные силы на благо процветания государство, региона и мира.

#### Литература

1. Вольтер Мари Франсуа Аруэ, // В. Я. Бахмутский. Большая энциклопедия, - [Lingvo.ru/digitalversion](http://Lingvo.ru/digitalversion).
2. Гаджиев К. С. Политология: Учебник для высших учебных заведений. – М.: Логос, 2001.– 488 с.
3. Карл Маркс, Капитал.- М., 1957.-560 с.
4. Конституция Республики Таджикистан. – Душанбе, 2004.- 20 с.
5. Ленин В. И. Маркс, Энгельс. Марксизм, М., 1946- 470 с.

6. Маркс, Энгельс, Ленин. О коммунистической общественной формации. М., 1988.- 550 с.
7. Панарин А. С. Философия истории. - М.: Гардарики, 1999. - 432 с.
8. Таърих зехни миллат аст. // Сборник статей ХоГУ .- Политическая культура и политизированное духовенство. /Под общ. ред. Саидасанов Ю.- Душанбе 2018.- 150 с.

### ҲОКИМИЯТИ ИДЕЯ: ЧАНБАҲОИ МАНФӢ ВА МУСБИИ ОН ДАР ЗАМОНИ ЧАҲОНИШАВӢ

Амонова С.

*Дар мақолаи мазкур муаллиф нақши ҳокимияти маънавиро дар сохтори ҳокимияти сиёсӣ ба муҳокима мегузорад ва ҷиҳати манфию мусбии истифодаи ин ҳокимиятро дар системаи сиёсӣ нишон медиҳад. Муаллиф қайд мекунад, ки пешбарандагони ҳокимияти маънави ҷомаи дунявӣ рушанфикрон мебошанд, ки бевосита бо эҷодкори худ, ба воситаи идеяҳо, даъваҳо ва афкори худ мардумро ба суи мақсадҳои, ки ҷомаи шаҳрвандӣ гузоштааст, равона месозад. Аммо проблемаи асосии ҷомаи муосир ин набудани тавозуни ҳокимияти сиёсӣ, иқтисодӣ ва маънавӣ мебошад. Ҳокимияти пурзури иқтисодӣ метавонад барои рушди ҳокимияти маънавӣ мусоидат намояд. Агар ҳокимияти иқтисоди суст бошад, дар ин маврид ҳокимияти маънавӣ ба зиёдаравӣ табдил меёбад. Набудани ҳокимияти маънавӣ дар шароити ҳокимияти пурзури иқтисодӣ ва сиёсӣ, дар навбати худ, ба сустшавии давлат ва парокандагӣ дар ҷома оварда мерасонад. Муаллиф дар мисоли давлати Шуравӣ зараровар будани монополияи маънавиро нишон дода, ду равияи муносибат ба идеяро қайд мекунад: равияи либералӣ, ки мавҷудияти идеяро рад мекунад ва равияи консервативӣ, ки мавҷудияти*

*яти идеяро тарафдорӣ мекунад. Муаллиф дар миёни ин равандро таъсиси идеяи миллиро тарафдорӣ мекунад.*

*Калидвожаҳо: идея, миллат, халқ, сиёсат, глобализм, ҳокимият, дин, иқтисод.*

### THE POWER OF AN IDEA: POSITIVE AND NEGATIVE ASPECTS OF ITS APPLICATION IN THE ERA OF GLOBAL PEACE

Amonova S.

*In this article author discusses the role of spiritual power in political hierarchy of society, the form of this power, and the positive and negative sides of its usability in the period of global world. Author note that the main ignite power of spiritual power in society consider the intelligence - brain worker, that's by her thoughts, appeals, sentences and creations inspired people to the aims of civil society and society at all. But the problem one is the disbalance of political, economical and spiritual power in society. The observe of balance between of political, economical and spiritual power in society is the main conditions for surviving society, because increase of spiritual power with weak economy or weak political power will not means and get to fanaticism. The absence of spiritual power in conditions of the strong economy or strong political power will get to the decay of society, demolition of country and its division. Author give the fate of Soviet Union as example and offer two form of spiritual power in contemporary society. In one side there is liberal idea and in other side is conservatives thoughts, but the good one is for our society is the importance of united national idea in society.*

*Keywords: idea, nation, people, policy, globalism, power, religion, industry.*



## ТАДЖИКско-УЗБЕКские ОТНОШЕНИЯ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ ТРЕНДЫ ИХ ОПТИМИЗАЦИИ

Кодиров Д. - соискатель ИФПП НАНТ

*В данной статье, автор рассматривает динамику таджикско-узбекских отношений на современном этапе. По мнению автора, развитие отношений с Узбекистаном является одним из приоритетных направлений внешней политики Таджикистана и обе страны изо дня в день работают над укреплением и расширением взаимовыгодного сотрудничества. Автор на основе анализа приходит к выводу о том, что в настоящее время стороны работают над совершенствованием сотрудничества и выведением отношений на качественно новый уровень. Таджикистан и Узбекистан являются сторонниками мирной и направленной на развитие добрососедских отношений и взаимовыгодного сотрудничества политики, которая способна обеспечить надежную основу для решения региональных проблем и противодействия современным угрозам.*

**Ключевые слова:** *межгосударственные отношения, внешняя политика, международная торговля, гуманитарное сотрудничество, культурная дипломатия, таджикско-узбекские отношения, стратегическое партнерство.*

Развитие отношений с Узбекистаном является одним из приоритетных направлений внешней политики Таджикистана и обе страны изо дня в день работают над укреплением и расширением взаимовыгодного сотрудничества.

В декабре 2018 года Основатель мира и национального единства - Лидер нации, Президент Республики Таджикистан Эмомали Рахмон в своем ежегодном послании Маджлиси Оли Республики Таджикистан обозначил три исторически важных события, произошедших в том году в социально-экономической и духовной жизни народа. К их числу он отнес решение политико-экономических и торговых вопросов между Таджикистаном и Узбекистаном, кото-

рые накопились в течение более чем двух последних десятилетий. Было отмечено, что такое развитие достигнуто по результатам двусторонних переговоров, государственных визитов глав двух государств и подписания соглашения о стратегическом партнерстве между двумя дружественными и братскими странами[1].

Действительно, в 2018 году была открыта новая страница в истории двусторонних отношений между Республикой Таджикистан и Республикой Узбекистан.

Меры, предпринятые совместными усилиями президентов Таджикистана и Узбекистана по улучшению межгосударственных отношений и поднятия двусторонних отношений на качественно новый уровень, принесли свои плоды во время первого государственного визита Президента Узбекистана Шавката Мирзияева в Республику Таджикистан 9-10 марта 2018 года. После переговоров на высшем уровне между Таджикистаном и Узбекистаном было подписано 27 новых документов о сотрудничестве, отражающих новый дух двусторонних отношений[2].

17-18 августа 2018 года Президент Республики Таджикистан Эмомали Рахмон посетил с государственным визитом Узбекистан. В результате переговоров на высшем уровне были укреплены договоренности, достигнутые в ходе визита Президента Республики Узбекистан в Таджикистан, и подписано 26 новых двусторонних документов. Важнейшим из них был Договор о стратегическом партнерстве между Республикой Таджикистан и Республикой Узбекистан, который стал значимым показателем вывода отношений между двумя странами на качественно новый уровень сотрудничества[3].

В ходе двусторонних переговоров, которые проходили в атмосфере дружбы и взаимопонимания, характерной для современных межгосударственных отношений

Таджикистана и Узбекистана, были рассмотрены наиболее важные вопросы развития и укрепления двустороннего сотрудничества по всем аспектам, представляющим взаимный интерес. В их числе обсуждены вопросы в сферах экономики и торговли, культуры и гуманитарного сотрудничества, транспортной коммуникации, использования водных и энергетических ресурсов, безопасности и обороны, а также расширения связей между регионами двух стран.

Необходимо отметить, что значительными результатами государственных визитов стало введение безвизового режима на срок до 30 дней, возобновление деятельности всех контрольно-пропускных пунктов, включая возобновление железнодорожного сообщения на участке Галаба-Амузанг, договоренности по делимитации и демаркации почти всех участков государственной границы и использованию Фархадского водохранилища, возобновление авиасообщения и перевозки пассажиров, а также другие вопросы актуальной повестки двустороннего сотрудничества двух стран.

В контексте укрепления двусторонних отношений и стремления обоих государств к расширению сотрудничества, характерными стали обоюдные рабочие визиты лидеров двух стран в рамках совещаний в многостороннем формате, а также официальные визиты, которые придают импульс развитию взаимовыгодных связей, наполняя яркими событиями социально-экономическую и духовную жизнь братских народов.

Также заслуживает внимания, что с сентября 2016 года главы Узбекистана и Таджикистана провели, в целом, около 15 встреч в кулуарах различных саммитов.

В характерной атмосфере, присущем духу двусторонних отношений также проводятся двусторонние встречи и отдельные двусторонние мероприятия и в рамках рабочих визитов Президента Республики Таджикистан Эмомали Рахмона в Республику Узбекистан и Президента Республики Узбекистан Шавката Мирзиёева в Республику Таджикистан.

Так, к примеру 27-28 сентября 2018 года в ходе рабочего визита Президента Республики Узбекистан в Душанбе для участия в саммите глав государств СНГ с непосредственным участием глав двух государств проведены церемонии открытия

“Парка имени Низомиддина Алишера Навои” в Душанбе, совместного предприятия Таджикистана и Узбекистана – “ТАЛКО-КРАНТАС”, совместное посещение крупных дехканских хозяйств по виноградарству в городе Турсунзаде[4].

Стоит отметить, что визиты двух президентов заложили прочную основу для развития межпарламентских связей. В ходе встреч Президента Узбекистана с председателями Маджлиси Милли и Маджлиси Намояндагон в Душанбе и Президента Таджикистана с председателями Сената и Законодательной палаты Олий Мажлиса в Ташкенте были обсуждены вопросы укрепления сотрудничества в этой области.

В ноябре 2018 года состоялся первый официальный визит Председателя Законодательной палаты Олий Мажлиса Республики Узбекистан в Республику Таджикистан. В ходе визита стороны выразили поддержку укреплению межпарламентских связей, связей местных народных депутатов двух стран, а также содействию расширению сотрудничества в различных областях отношений между Таджикистаном и Узбекистаном.

Примечательно, что в ходе визита Председатель Законодательной палаты Олий Мажлиса Республики Узбекистан Нурдинжон Исмоилов прокомментировал открытие ГЭС «Рогун» и поздравил таджикскую сторону с вводом в эксплуатацию ее первого агрегата, отметив, что «это событие будет запечатлено в новейшей истории Таджикистана, а реализация данного проекта имеет значение не только для народа Таджикистана, но и для народов всего региона Центральной Азии»[5]. А также заслуживает внимания участие официальной делегации специалистов водно-энергетического сектора Республики Узбекистан во главе с Министром водного хозяйства Республики Узбекистан Ш.Хамраевым в этом историческом для Таджикистана событии, которое можно охарактеризовать как показатель подтверждения добрососедских отношений двух государств.

Председатель Маджлиси намояндагон Маджлиси Оли Республики Таджикистан Шукурджон Зухуров посетил Республику Узбекистан с официальным визитом, который также имел плодотворный характер.



В ходе визита Председателя Маджлиси намояндагон Маджлиси Оли стороны отметили постоянные усилия парламентов двух стран в процессе развития сотрудничества в сфере политики, безопасности, торгово-экономическом и культурно-гуманитарном направлениях между Таджикистаном и Узбекистаном. Было подписано Соглашение о межпарламентском сотрудничестве между Маджлиси намояндагон Маджлиси Оли Республики Таджикистан и Законодательной палатой Олий Мажлиса Республики Узбекистан[6].

Учитывая давние исторические связи между двумя дружественными и соседними народами, культурное и гуманитарное сотрудничество занимает особое место, и на современном этапе двусторонние отношения в научной и культурной областях также расширяются. Растет число взаимных визитов представителей профильных ведомств, ученых, деятелей культуры и искусства Таджикистана и Узбекистана, ведется активная работа по наращиванию плодотворного сотрудничества, которое было отложено на протяжении более двух десятилетий.

В августе 2018 года, накануне государственного визита Президента Республики Таджикистан Эмомали Рахмона, в Республику Узбекистан состоялся рабочий визит большой группы интеллигенции, деятелей культуры и науки Таджикистана во главе с Министром культуры Республики Таджикистан.

Дни культуры Таджикистана в Узбекистане и Дни культуры Узбекистана в Таджикистане в 2017 году, участие деятелей двух стран в культурных мероприятиях друг друга, проведение специальных концертных программ, открытие памятника Абдурахмони Джоми и Алишеру Навои в Самарканде, парка молодежи имени Алишера Навои и памятника в Душанбе, празднование 140-летия основателя современной таджикской литературы Садриддина Айни в Душанбе и Самарканде, и многие другие инициативы обеих сторон в ходе взаимных визитов Президентов двух стран рассматривается как существенное достижение культурной дипломатии двух соседних и братских государств.

Одним из новых тенденций в новейшей истории двусторонних отношений является укрепление связей регионов двух госу-

дарств. В ходе государственного визита Президента Республики Таджикистан в Республику Узбекистан были подписаны соглашения о сотрудничестве между Хатлонской и Сурхандарьинской областями, Согдийской и Самаркандской областями.

Подписание двусторонних соглашений «Об избежании двойного налогообложения и предотвращении уклонения от уплаты налогов на доходы и капитал», «О поощрении и взаимной защите инвестиций», Протокола об изъятиях из режима свободной торговли, Протокола между таможенными службами двух стран о сотрудничестве и взаимопомощи способствуют двусторонней торговле.

За последние четыре года объем торговли между Таджикистаном и Узбекистаном вырос в более чем 30 раз: с 12 млн. долл. США в 2015 года до 362 млн. долл. США по итогам 2019 года.

В 2019 году Узбекистан занимал уже 4-е место среди торговых партнеров Таджикистана, отставая только от России, Казахстана и Китая. Власти двух стран планируют увеличить взаимный товарооборот в ближайшие годы до \$500 млн.

В структуре двустороннего товарооборота за 11 месяцев 2020 года, который составляет 300 млн. долл. США 75% (\$225 млн) приходится на импорт Таджикистаном узбекских товаров и 25% (\$75 млн) - на поставку таджикской продукции в соседнюю республику[7].

По мнению Президента Таджикистана Эмомали Рахмона, недостаточное внимание уделяется процессу создания малых и гибких предприятий по переработке овощей и фруктов, продукции животноводства, восстановлению имеющих мощностей по переработке хлопка-волокна. Медленными темпами идет освоение природных богатств, в частности горнорудных материалов, работа по повышению уровня конкурентоспособности отечественных товаров[8].

Принимая во внимание показатели промышленного развития Узбекистана и опыт этой страны в локализации широкого ассортимента продукции, создание совместных предприятий на территории Таджикистана будет способствовать расширению торговли между двумя странами, созданию новых рабочих мест, освоению новых технологий производства, региональ-

ного рынка, расширению и организации новых форм партнерских отношений.

Одним из первых шагов, предпринятых в этом направлении стала достигнутая во время государственного визита Президента Узбекистана в Узбекистан договоренность обеих сторон по открытию завода «Артел» по производству бытовой техники в городе Душанбе. В последующем, открытие таджикско-узбекского совместного предприятия «Артель-Авесто-Электроникс» с участием премьер-министров двух стран и мэра столицы Таджикистана в сентябре 2020 года рассматривается как один из признаков успешного двустороннего сотрудничества в этом направлении.

Намерение обеих сторон построить две гидроэлектростанции общей мощностью 320 МВт на реке Зарафшон в Таджикистане является показателем высокого уровня двусторонних отношений в энергетическом секторе.

Многолетний опыт торгового сотрудничества Узбекистана с высокотехнологичными странами и вовлечение Таджикистана в формат трехстороннего сотрудничества на примере проведенного в октябре 2018 года в Душанбе первого трехстороннего бизнес-форума с участием более 200 бизнесменов из Таджикистана, Узбекистана и Кореи дает возможность расширения сотрудничества по привлечению новых технологий и инвестиций в промышленную сферу страны.

Важным вопросом в регионе, является обеспечение безопасности и укрепление сотрудничества стран Центральной Азии в данном направлении. В данном контексте, сближение Таджикистана и Узбекистана и сведения на нет всех имеющихся разногласий, является значимым событием и значительным шагом в деле принятия совместных усилий в обеспечении стабильности в регионе.

Регион Центральной Азии наиболее подвержен современным угрозам, включая терроризм, экстремизм, незаконный оборот наркотиков, организованную преступность и нелегальную миграцию. Таджикистан и Узбекистан, граничащие с Афганистаном, должны возглавить борьбу с угрозами и вызовами, исходящими от этой страны, и разработать практические шаги по предотвращению источника террористической деятельности в регионе.

Таджикистан с высокой оценкой характеризует усилия Узбекистана, предпринимаемые в рамках Ташкентской площадки по Афганистану.

В то же время Таджикистан и Узбекистан считают, что решение проблем Афганистана связано со стабилизацией и развитием экономического и социального сектора этой страны посредством участия в региональных проектах.

Таджикистан и Узбекистан являются сторонниками мирной и направленной на развитие добрососедских отношений и взаимовыгодного сотрудничества политики, которая способна обеспечить надежную основу для решения региональных проблем и противодействия современным угрозам.

Обе стороны полны решимости использовать весь имеющийся потенциал для укрепления связей между двумя странами в различных направлениях.

### Литература

1. Послание Президента Республики Таджикистан Маджлиси Оли Республики Таджикистан // URL: <http://www.president.tj/ru/node/19089> / [дата обращения: 07.01.2021]. Электронный источник.
2. Государственный визит Президента Республики Узбекистан в Республику Таджикистан // URL: <http://www.president.tj/ru/node/17212> / [дата обращения: 02.01.2021]. Электронный источник.
3. Подписание новых документов о сотрудничестве между Таджикистаном и Узбекистаном // URL: <http://www.president.tj/ru/node/18186> / [дата обращения: 03.01.2021]. Электронный источник.
4. Встреча с Президентом Республики Узбекистан Шавкатом Мирзиёевым // URL: <http://www.president.tj/ru/node/18514> / [дата обращения: 07.01.2021]. Электронный источник.
5. Нурдинжон Исмоилов поздравил Эмомали Рахмона с запуском Рогунской ГЭС // URL: <https://www.gazeta.uz/ru/2018/11/21/tj/> [дата обращения: 07.01.2021]. Электронный источник.
6. Официальный визит Председателя Маджлиси намояндагон Маджлиси Оли Республики Таджикистан в Республику Узбекистан, Посольство РТ в РУ // URL: <https://mfa.tj/ru/tashkent/view/5035/ofitsialnyi-vizit-predsedatelya-madzhlisi-namoyandagon-madzhlisi-oli-respubliki-tadzhikistan-v-respub->

[liku-uzbekistan](#) / [дата обращения: 04.01.2021].  
Электронный источник.

7. Пандемия замедлила темпы роста торговли между Таджикистаном и Узбекистаном // <https://asiaplustj.info/ru/news/tajikistan/economic/pandemiya-zamedlila-tempi-rosta-torgovli-mezhdu-tadzhikistanom-i-uzbekistanom/> [дата обращения: 06.01.2021]. Электронный источник.

8. Таджикистан взял курс на индустриализацию страны, // URL: <http://www.infoshos.ru/ru/?idn=20469> [дата обращения: 08.01.2021]. Электронный источник.

9. Uzbek and Tajik peoples - two branches of one tree, two tributaries of one river // URL: <https://www.uzdaily.uz/en/post/59948> / [дата обращения: 09.01.2021]. Электронный источник.

### **МУНОСИБАТҲОИ ТОҶИКИСТОНУ ЎЗБЕКИСТОН ДАР МАРҲИЛАИ КУНУНӢ ВА ТАМОИЛҲОИ СИЁСИИ МУТОБИҚАТКУНОНИИ ОНҲО**

**Қодиров Д.**

*Дар мақолаи мазкур муаллиф ҷараёни инкишофи муносибатҳои Тоҷикистону Ўзбекистонро дар марҳилаи ҳозира баррасӣ намудааст. Ба гуфтаи муаллиф, руиҳи муносибатҳо бо Ўзбекистон яке аз самтҳои афзалиятноки сиёсати хориҷии Тоҷикистон буда, ҳар ду кишвар ҳамарӯза барои таҳким ва тавсеаи ҳамкорӣҳои мутақобилан судманд фаъолият мебаранд. Дар асоси таҳлил, муаллиф ба хулосае омадааст, ки феълан ҷонибҳо барои тақмилдиҳии ҳамкорӣ ва ба сатҳи сифатан нав баровардани муносибатҳо кӯшиши ба ҳарч дода истодаанд. Тоҷикистон ва Ўз-*

*бекистон ҷонибдори он ҳастанд, ки сиёсати сулҳҷӯёна ва барои таҳкими муносибатҳои неки ҳамсоғӣ ва ҳамкорӣҳои судманд раваншуда заминаи устуворро барои ҳалли масъалаҳои минтақавӣ ва мубориза бар зидди таҳдидҳои муосир фароҳам орад.*

***Калидвожаҳо:** муносибатҳои байнидавлатӣ, сиёсати хориҷӣ, тиҷорати байналмилалӣ, ҳамкориҳои гуманитарӣ, дипломатияи фарҳангӣ, муносибатҳои Тоҷикистону Ўзбекистон, шарикии стратегӣ.*

### **TAJIK-UZBEK RELATIONS AT THE PRESENT STAGE AND POLITICAL TRENDS IN THEIR OPTIMIZATION**

**Kodirov D.**

*In this article, the author examines the dynamics of Tajik-Uzbek relations at the current stage. According to the author, the development of relations with Uzbekistan is one of the priorities of Tajikistan's foreign policy and both countries are working in strengthening and extending mutually beneficial cooperation. Based on the analysis, the author concludes that the parties are currently working to improve cooperation and bring relations to a qualitatively new level. Tajikistan and Uzbekistan stand for peaceful policy aimed at the development of good-neighborly relations and mutually beneficial cooperation, which can provide a reliable ground for solving regional problems and countering modern threats.*

***Key words:** interstate relations, foreign policy, international trade, humanitarian cooperation, cultural diplomacy, Tajik-Uzbek relations, strategic partnership.*

## РАВИШҶОИ НАЗАРИЯВӢ ОИД БА ОМУӢЗИШИ ҶАҶОНИШАВӢ

Данаева К. - ассистенти кафедраи фалсафаи ДДОТ ба номи С.Айнӣ

*Дар мақолаи мазкур муаллиф дар бораи равишҳои назариявӣ оид таҳқиқи масоили ҷаҳонишавӣ изҳори ақида кардааст. Муаллиф ақидаҳои намояндагони якҷанд мактабҳои илмиро оид ба ҷаҳонишавӣ мавриди муқоиса ва таҳлил қарор додааст. Муаллифи мақола собит менамояд, ки ҷаҳонишавӣ як раванди объективӣ буда, ба дилхоҳ давлати ҷаҳонӣ, новобаста ба сатҳи тараққиёти он, таъсири худро мерасонад.*

*Ба назари муаллиф таашаккули фарҳанги иттилоотӣ коммуникатсионӣ дар шароити ҷаҳонишавӣ вазифаи таъхирнопазири ҷомеаи муосир мебошад.*

**Калидвожаҳо:** ҷаҳонишавӣ, муколама, фазои иҷтимоӣ-фарҳангӣ, технологияҳои коммуникатсионӣ, ҳамгирогӣ, миллат, арзишҳои иҷтимоӣ фарҳангӣ, интернационализиатсия.

Ҷаҳонишавӣ имрӯз замина ва қаринаи умумии тамоми равандҳои иҷтимоӣ: иқтисодӣ, сиёсӣ, иҷтимоӣ-фарҳангӣ шудааст. Аммо ҷаҳонишавӣ чист? Таърифи ягонаи умум қабулшудаи ин мафҳум вучуд надорад. Бо таври умуми ҷаҳонишавӣ метавонад ҳамчун тамоюли наздикшавӣ, ҳамкорӣ ва вобастагии давлатҳои гуногун дар миқёси ҷаҳонӣ муайян карда шавад. Аммо дар парадигмаҳои гуногуни таҳқиқот мафҳуми ҷаҳонишавӣ бо маъноҳои гуногун пур карда мешавад, нақш, механизмҳо ва ҳадафҳои он тағйир меёбанд. Саволе ба миён меояд: оё ҷаҳонишавӣ як ривояти идеологие мебошад, ки ба манфиати нерӯҳои сиёсӣ истифода мешавад? Оё ҷаҳонишавӣ шакли эволюсионии рушди инсон аст? Ё ин танҳо як модели бартаридоштае мебошад, ки баъзе давлатҳо бар дӯши дигар давлатҳо иҷборан гузоштанд? Он ба кадом дигаргуниҳои иҷтимоиву фарҳангӣ оварда мерасонад?

Рушди Ҷумҳурии Тоҷикистон дар шароити истиклолият аз кишвари мо тақозо мекунад, ки дар давраи ташдиди равандҳои

ҷаҳонишавӣ тоҷикон дар ҷустуҷӯ ва коркарди моделҳои муосири миллии инкишофи сиёсӣ, иқтисодӣ ва иҷтимоӣ-фарҳангӣ бошем.

Мо итминони комил дорем, ки дарки унсурҳои моҳиятӣ ва илмӣ-концептуалии чунин падидаи иҷтимоӣ-сиёсӣ, иқтисодӣ, технологӣ ва ҳатто фарҳангӣ-динӣ, ба монанди ҷаҳонишавӣ метавонад, ба раванди қабули қарорҳои муассири геоиқтисодӣ ва геополитикӣ аз ҷониби давлати мо, таъсири мусбат расонад. Инчунин ба андешаи мо, омӯзиши ҳамҷонибаи равандҳои ҷаҳонишавӣ дар доираҳои илмии ватанӣ метавонад таҳкурси илмӣ барои дарки муносиб ва амиқи ин раванд дар ҷомеаи тоҷик фароҳам оварад.

Сарфи назар аз он, ки дар кишварҳои пасошӯравӣ муддати тӯлонӣ тадқиқотҳо оид ба омӯзиши ин раванд гузаронида мешаванд, равиши ватанӣ оид ба омӯзиши раванди ҷаҳонишавӣ дар ин кишварҳо ханӯз коркард нашудааст. Аз ин ҷост, ки бисёре аз таҳқиқоти марбут ба омӯзиши мушкилоти гуногуни рушди кишварҳои пасошӯравӣ дар шароити ҷаҳонишавӣ асосан ба таҳқиқоти олимони Амрикову Аврупои Ғарбӣ таъя мекунанд, яъне дар солҳои минбаъда ин манбаъҳои илмӣ барои паҷӯшиши раванди ҷаҳонишавӣ, хусусан пеш бурдани таҳқиқоти назариявӣ дар кишварҳои пасошӯравӣ, ба ҳайси нуқтаи ибтидоӣ боқӣ хоҳанд монд.

Афзоиши тавачҷӯх ба омӯзиши раванди ҷаҳонишавӣ дар даҳсолаҳои охир якҷанд сабаб дорад. Сабаби аввал бартарияти илмӣ-технологии мамлакатҳои Ғарб дар иқтисоди ҷаҳонӣ мебошад. Дуюм, инқилоби иттилоотӣ мебошад, ки имкон дод минтақаҳои алоҳидаи сайёра бо ҳам пайванданд. Сеюм, фурупошии коммунизм мебошад, тасаввуроти пирӯзии арзишҳои либералиро дар миқёси ҷаҳонӣ ба вучуд овард. Чорум, мубодилаи рӯзафзунӣ фарҳангӣ дар байни киш-

варҳои рӯ ба ба тараққӣ ва давлатҳои саноатӣ мебошад. Панҷум заминаи воқеии ҷаҳонишавӣ, ба андешаи мо, ниёзҳои бепоёни иқтисодҳои алоҳида барои ҳамкориҳои ҷаҳонӣ бо ҳам буда метавонанд.

Омузиши раванди ҷаҳонишавӣ дар ибтидо, аз мо талаб мекунад, ки мафҳуми ҷаҳонишавиро дар шакли концептуалиаш шарҳ диҳем ва инчунин замони ташаккули ин мафҳумро муайян намоем.

Бояд таваҷҷуҳ дод, ки «мафҳумҳои «ҷаҳонӣ» ё «ҷаҳонишавӣ», дар тамоми таърихи рушди афкори фалсафӣ, аз Афлотун сар карда то Нитше, ба назар намерасад. Аммо, аллакай дар соли 1980, дар маҷаллаҳои муҳимтарини иқтисодӣ 50 сарлавҳа ёфт шуд, ки дар онҳо мафҳумҳои «ҷаҳонӣ» ё «ҷаҳонишавӣ» истифода мешуданд; дар соли 1990 ин рақам ба 670 расид» [1,20].

«Идеяи ҷаҳонишавӣ яке аз бозёфтҳои ҷавонтарини ҷомеашиносӣ мебошад: то соли 1987 дар пойгоҳи иттилоотии Китобхонаи Конгресси ИМА китобҳо бо унвонҳои дорои ин мафҳум мавҷуд набуданд. Р. Робертсон ва В. Бек одатан ҳамчун назариётчиҳои ҷаҳонишавӣ ба назар мерасанд. Истилоҳи ҷаҳонишавӣ ба муомилоти илмӣ аз ҷониби проф. Р. Робертсон (Roland Robertson) ворид гардид, ки бори аввал онро соли 1983 истифода бурда буд. Ӯ ба ин мафҳум тафсири муфассал дод ва соли 1992 дар таҳқиқоти махсус асосҳои концепсияи ҷаҳонишавиро шарҳ дод. Аз аввали солҳои 90-ум шумораи китобҳо ва мақолаҳо дар бораи ҷаҳонишавӣ ба мисли тарма афзоиш ёфтанд» [2, 28-29].

Мувофиқи ақидаи муҳаққиқи масоили ҷаҳонишавӣ Ҳайдаров Р. Ҷ., «пайдоиши мафҳуми «ҷаҳонишавӣ» дар ҳаёти ҳаррӯзаи афкори илмӣ ба фуру рафтани ҷаҳони дукӯта ва конфигуратсияи нави системаи ҷаҳонӣ вобаста буд. Пеш аз ҳама, ин ба ҳам наздик омадани (конвергенсияи) системаҳои асосии ба ҳам муҳолифи рушди иҷтимоӣ – капитализм ва сотсиализм мебошад. Дар охири асри XX, он як раванди нави рушди инсониро муайян кард, ки он дар адабиёти илмӣ таҳти истилоҳи «ҷаҳонишавӣ» сабт шудааст. Ҷаҳонишавӣ ба худ хусусиятҳои муайянкунандаи асосии системаи ҷаҳонии муосирро касб карда, ба яке аз қувваҳои таъсирбахш табдил ёфтааст, ки роҳи

минбаъдаи рушди сайёраи моро тарҳрезӣ мекунад. Вай ҳузури худро дар ҳама соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ нишон дод: дар иқтисодиёт, сиёсат, соҳаи иҷтимоӣ, фарҳанг, экология, амният ва ғайра.

Марҳилаи кунунии рушди ҷомеаи ҷаҳонӣ бо тавоноии технологияҳои иттилоотӣ ва коммуникатсионӣ тавсиф мешавад, ки заминаи рушди бозори ягонаи ҷаҳонӣ ё, тавре ки имрӯз мегӯянд, бозори ҷаҳонӣ мебошанд. Барои шиноختани ин падида дар илми ҷаҳонӣ имрӯз низ мафҳумҳои «ҷаҳонишавӣ» ё «ҷаҳонишавии иқтисодӣ»-ро истифода мебаранд» [3,302].

Ба ақидаи муҳаққиқи тоҷик Акилова М. М., «ҷаҳонишавӣ – ин раванди ташаккули иқтисодиёти трансиллӣ ва сиёсати умумиҷаҳонӣ, унификатсияи фарҳанг ва арзишҳои умумиинсонӣ буда, асоси онро самтгирӣ арзишии Ғарб ташкил медиҳад» [4,106].

Мӯҳтавои равандҳои ҷаҳонишавӣ, нақши онҳо дар ҷаҳони муосир аз ҷониби муҳаққиқон ба тарзҳои гуногун тафсир карда мешавад. Нуқтаи назари илмӣ мавҷуд аст, ки тибқи он ҷаҳонишавӣ шакли нави модернизатсияи хоҷагии ҷаҳонӣ аст. Ин раванд марҳилаи нави раванди интернационализатсияи хоҷагии ҷаҳонӣ мебошад, ки дар натиҷаи тағйирёбии иқтисод дар шароити инқилоби илмӣ техникаи омадааст ва бо шарофати он тамоми инсоният ба давраи нави технологӣ ворид мешавад, ки бо дастовардҳои охири илм ва технология алоқаманд аст.

Муҳаққиқи рус итминондоранд, ки «новобаста аз гуногунмазмун будани истилоҳи ҷаҳонишавӣ як падидаи қомилан бебаҳс мебошад: сухан дар бораи сатҳи сифатан нави муттаҳидшавии инсоният меравад, вақте тамаддунҳо ва фарҳангҳои мухталиф ҳамарӯза бо якдигар тамос мегиранд, забони муштаракро инкишоф медиҳанд, ки ин як раванди мураккаб, тӯлонӣ ва низоъангез мебошад. Дар ин раванд, албатта, фалсафа ва ақлгароии илмӣ (ратсионализми илмӣ) ҳузур хоҳанд дошт. Вақте сухан дар бораи муқола ва ҳамдигарфаҳмии одамони динҳои гуногун, эътиқод, суннатҳои миллӣ меравад, пас заминаҳои муштарак, ки онҳоро муттаҳид мекунад, гуфтугӯи оқилона хоҳад буд ва дошиноҳои асоснок, ақлгаро ва таҳам-мулпазир меҳвари ин майдони муқола мебошад» [5].

Барои Энтони Гидденс ҷаҳонишавӣ ташдиди муносибатҳои иҷтимоӣ мебошад, ки дар саросари ҷаҳон паҳн мешаванд ва «ҷойҳои дурро (маҳаллоро) ба тавре бо ҳам пайваст мекунанд, ки рӯйдодҳои маҳаллӣ тавассути рӯйдодҳои дар масофаи дур рухдода ташаккул ёбанд». Э. Гидденс ҷаҳонишавиро ҳамчун идомаи мустақими модернизатсия мешуморад. Ба ақидаи ӯ, системаи муносири иҷтимоӣ дар чор самти институтсионалӣ ташаккул ёфтааст ва мувофиқан ҷаҳонишавӣ низ дар чор самт баррасӣ карда мешавад. Ин ченакҳо иборатанд аз: моҳияти иқтисодии ҷаҳонии капиталистӣ, системаи давлатҳои миллий, тартиботи ҳарбии ҷаҳонӣ, тақсимои байналмилалӣ ва меҳнат [6,64-71].

Дар навбати худ муҳаққиқи машҳури масоили ҷаҳонишавӣ Р. Робертсон таърифи ин равандро тавсеа дода, тезисро ба миён гузошт, ки вобастагии глобалӣ иқтисодӣ ва давлатҳои миллий танҳо яке аз ҷанбаҳои ҷаҳонишавӣ аст, дар ҳоле, ки ҷанбаи дуюм – шуури ҷаҳонӣ фардҳо барои ба «мақоми ягонаи иҷтимоӣ-фарҳангӣ» табдил додани ҷаҳон хеле муҳим аст.

Муайян кардани ҷаҳонишавӣ ҳамчун як силсила тағйироти таҷрибавӣ сабтшуда, гуногунранг, вале мутобиқи мантиқи ба “як мақоми ягона” табдил додани ҷаҳон, ба Р. Робертсон имкон дод, ки дар муқоиса ба назарияҳои низоми ҷаҳонӣ, доираи васеътари тамоюлҳоро концептуалӣ кунад.

Ягонагии мақом дар ин ҳолат маънои онро дорад, ки шароит ва табиати ҳамкориҳои иҷтимоӣ дар дилхоҳ нуқтаи дунё яксон аст ва рӯйдодҳо дар нуқтаҳои хеле дури ҷаҳон метавонанд шароит ё ҳатто унсурҳои як раванди ҳамкориҳои иҷтимоӣ бошанд. Ҷаҳон “танг мешавад”, ба як ҷаҳон ягонаи иҷтимоӣ мубаддал мешавад, ки аз монеаҳои назаррас ва парокандагӣ дар минтақаҳои мушаххас ҳалӣ аст [7,15-30].

Муҳаққиқи немис Улрих Бек дар раванди пажӯҳиши ҷаҳонишавӣ категорияи “ҷаҳон иҷтимоӣ фаромиллӣ”-ро чорӣ мекунад, ки он аз ҷиҳати маъноӣ назариявӣ шабеҳи пурраи «мақоми ягона»-и Р. Робертсон мебошад. Тахти номи умумии “ҷаҳонишавӣ” У. Бек равандҳои соҳаҳои сиёсат, иқтисод, фарҳанг, экология ва ғайраро мефаҳмад, ки ба ақидаи ӯ, мантиқи дохилии худро

доранд. Дар соҳаи сиёсӣ ҷаҳонишавӣ маъноӣ «коҳиш»-и соҳибхотии давлати миллиро дар натиҷаи амалҳои субъектҳои трансмиллӣ ва ташкили шабақаҳои ташкилӣ дорад. Дар иқтисодӣ ҷаҳонишавӣ маъноӣ пайдоиши капитализми ғайримутамакказ ва номутамаккиро дорад. Унсурҳои асосии он ташкилотҳои трансмиллӣ мебошанд, ки аз назорати милли-давлатӣ озод мегарданд. Дар фарҳанг ҷаҳонишавӣ маъноӣ ба ҳам ворид шудан ва омехта гардидани фарҳангҳои маҳаллӣ дар мақоми фаромиллӣ дар назар дорад [8,28-55].

Ба моделҳои таҳиякардаи Р. Робертсон ва У.Бек оид ба омӯзиши раванди ҷаҳонишавӣ равиши фазоӣ хос аст, яъне ҷаҳонишавӣ дар ин ҷо дар қаринаи масофаи фазоӣ пажӯҳиш мегардад.

Намуди сеюми моделҳои ҷаҳонишавӣ дар охири солҳои 80-уми асри ХХ ташаккул ёфт. Асосгузори ин равишро метавон Арджун Аппадураи номид, ки муҳолифати назарияи ҷаҳонишавӣ ва назарияи низоми ҷаҳонро боз ҳам тундтар намуда, афзалияти равиши фарҳангӣ-рамзӣ ва феноменологиро таъкид кардааст. Вай ҷаҳонишавиро раванди ғайрихудудгардӣ (Deterritorialization) номидаст, яъне мувофиқи он иртиботи равандҳои иҷтимоӣ бо фазои ҷисмонӣ (физикӣ) аз байн меравад [9,301].

Дар ҳақиқат фаҳмиши ҷаҳонишавӣ вобаста ба мавқеи назариявӣ муаллифон фарқ мекунанд. Воқеиятбинон мавҷудияти тағйироти назаррасро дар ҷаҳон муосир эътироф карда, чунин мешуморанд, ки ҷаҳонишавӣ на ҷаҳиши сифатӣ, балки як раванди рушди эволюсионӣ ҷаҳон аст. Неомарксистон дар равандҳои муосир марҳилаи ниҳонӣ рушди капитализмро мебинанд, ки тақсими мураббаҳои мураббаҳои бештари ҷаҳонро аз рӯи нишондиҳандаҳои иқтисодӣ ба вучуд оварда оқибат бо низоми сиёсӣ анҷом меёбад. Барои аксари муҳаққиқон, ки ба анъанави неолибералӣ пайравӣ мекунанд, ҷаҳонишавӣ як марҳилаи сифатан нав дар рушди сохтори сиёсӣ ва ҷаҳон, инчунин тамаддуни башарӣ дар маҷмӯъ мебошад.

Дар олам шарҳҳои гуногуни ҷаҳонишавӣ ҳамчун падида бисёранд. Ҷолиб аст, ки муносибати мусбат, манфӣ ё эҳтиёткорона ба ҷаҳонишавӣ, аз сатҳи рушди иҷтимоӣ иқтисодӣ ва сиёсӣ кишварҳо вобаста аст.

Масалан дар кишварҳои пешрафта, тавре ки маъмулан боварӣ доранд, аз ҷаҳонишавӣ баҳра мебаранд, ҳатман “муҳолифони ҷаҳонишавӣ” мавҷуданд. Дар ҳоле ки дар кишварҳои ақибмонда, ки муносибати густарда ва ҳатто душманона нисбат ба ҷаҳонишавӣ дар он ҷо мавҷуд аст, одамоне ҳастанд, ки ин равандро имкони рафъи ақибмонии иқтисодӣ ва баробарсозии иҷтимоӣ медонанд.

Муҳокимаҳои ҷолибтарин дар байни намоёндагони кишварҳои пешрафта, асосан ИМА ва Бритониёи Кабир, дар атрофи таърифҳои ҷаҳонишавӣ сурат гирифтанд. Дар ин ҷо якчанд равишҳои бунёдии асосиро фарқ кардан мумкин аст:

-фарҳангшиносӣ, бо назардошти ҷаҳонишавӣ дар ҷанбаи васеи тамаддунӣ;

-иқтисодӣ, шарҳдиҳии ҷаҳонишавӣ дар заминаи рушди бозорҳои ҷаҳонии молҳо, хидматҳо, сармоя ва қувваи корӣ;

-экологӣ, пайвастании ҷаҳонишавӣ бо бад шудани вазъи экологии сайёраи мо;

- комплексӣ, бо назардошти ҷаҳонишавӣ ҳам дар заминаи иқтисодӣ, сиёсӣ, иттилоотӣ, экологӣ ва ҳам дар заминаи мубориза бар зидди ҷинояткории байналмилалӣ ва камбизоатии ҷаҳон.

Бешубҳа, ҷаҳонишавӣ шакли системаи бӯҳронҳои афзояндаи ҷаҳонро ба даст оварда, хусусияҳои сифатан навро, ҳам дар миқёси равандро ва ҳам дар умқи дигаргуниҳои иҷтимоӣ ба худ касб мекунад. Дигаргуниҳои иҷтимоии пасосаноатӣ амалан ба ҳама намуди ҷомеаҳо, сарфи назар аз дараҷаи рушди иқтисодӣ ва иҷтимоӣ, мавқеи ҷуғрофӣ ва хусусиятҳои фарҳангии таърихии онҳо, ба таври синхронӣ таъсир мерасонанд.

Ба ақидаи мо, ҷаҳонишавӣ раванди бевозгашт, объективӣ ва зарурӣ барои башарият аст, ки ба шарофати он навоариҳои босуръат дар рушди соҳаҳои гуногуни ҳаёти инсон: иқтисодиёт, коммуникатсия, илм, технология, истироҳат ва ғайра. Ин як раванди мураккабест, ки робитаҳо ва муносибатҳои гуногунро эҷод менамояд, ки барои ба як падидаи том ва бо ҳам вобаста муттаҳид сохтани сохторҳои иҷтимоӣ, таҷрибаҳо ва дастовардҳои халқҳо ва фарҳангҳо равона гардидааст.

Истилоҳи “ҷаҳонишавӣ” дар ин қарина ба истилоҳи “интернатсионализатсия” ша-

беҳ аст, ки ба он мубодилаи бурунмарзии хидматҳо, сармоя, мол, иттилоот ва одамон, инчунин тамаркуз ба фарҳанги ҷаҳонӣ, бозори ҷаҳонӣ, заминаи ҳукукии ҷаҳонӣ хос аст. Мо мутмаинем, ки раванди интернатсионализатсия аввалин шакли иҷтимоӣ таърихии ҷаҳонишавӣ мебошад. Ташаккули он бо хоҳиши халқҳо ба ҳамкорӣ ва муошират, ғанигардониҳои ҳамдигарии фарҳангҳо ва забонҳо, ҳамкориҳои иқтисодҳои миллӣ ба миён омадааст. Интернатсионализатсия як раванди табиӣ ва ногузири ҳамгирии инсон аст, ки фарогирии ҳама соҳаҳои мавҷудияти онро таъмин менамояд: иқтисодӣ, сиёсӣ, демографӣ, экологӣ ва иҷтимоӣ. Он дар замон ва фазо дар тамоми Замин паҳн шуда, тадричан ба як падидаи сайёра табдил меёбад ва ба ин васила, ба шакли дигари ҳамҷаҳонӣ баи худ – ҷаҳонишавӣ мегузарад.

Аз тарафи дигар, ҷаҳонишавӣ як озмоиши ҷиддӣ барои хувияти миллӣ ва фарҳанги миллӣ аст. Дар давраи дигаргуниҳои глобалӣ он мушкилоте, ки бо тамоюли мардум ба худшиносӣ дар ҷаҳони муосир марбут аст, шадидтар мешавад. Таҳқиқоти мо нишон медиҳад, ки дар мундариҷаи хувият ҷавоби савол дар бораи хусусият ва ҳислати миллат, ҷойгоҳ ва нақши он дар раванди тамаддунро мавҷуд аст. Ба андешаи мо, дар қаринаи ихтилофоти ҷаҳонишавӣ маҳз таҳаммулпазирӣ ва муколамаи фарҳангҳо воқеаҳои асосии муоширати муваффақонаи байнифарҳангӣ мебошанд.

Дар ин қарина мантиқан саволе ба вучуд меояд, ки Тоҷикистон барои ҳифзи истиқлол, забон, фарҳанг, иқтисодиёт дар даврони ҷаҳонишавӣ чиро бояд ба анҷом расонад? Ба назари мо, бояд Тоҷикистон, хусусан олимони ҷомеашиносии тоҷик равиши методологии ватаниро дар асоси хусусиятҳои рушди кишварамон коркард карда бароянд. Дар асоси таҳқиқотҳои, ки олимони тоҷик оид ба ҷаҳонишавӣ ба амал меоранд, бояд чуноне, ки муҳаққиқи варзидаи тоҷик Ҳайдаров Р. Ҷ. қайд менамоянд, принсипи “тоҷикмеҳварӣ (таҷикоцентризм)” гузошта шавад [9,23-24]. Дар ин сурат мо метавонем, аз раванди ҷаҳонишавӣ манфиат ба даст биёрем ва таъсири манфии онро камтар намоем.

Дар фарҷоми андешаҳо худ ҳаминро қайд кардан мехоҳем, ки ташаккули фарҳанги иттилоотӣ коммуникатсионӣ дар ша-

роити ҷаҳонишавӣ вази фаи таъхирнопазири ҷомеаи муосир аст. Ин фаҳмиши нави ҷаҳон аст: тафаккури интиқодӣ ва эҷодкор, кушода будан ба навоарӣ, қобилият ба нави нави алоқа дар фазои маҷозии Интернет, рушди салоҳияти касбӣ.

#### Адабиёт

1. Altvater E., Mahnkopf B. Grenzen der Globalisierung. Ökonomie, Ökologie und Politik in der Weltgesellschaft. -Münster: Westfälisches Dampfboot, 1999. -600 S.
2. Хайдаров Р. Дж. Влияние процесса глобализации на трансформацию таджикского общества: дис...док. филос. наук 09.00.11 / Р. Дж. Хайдаров .-Душанбе, 2007. – 265 с.
3. Хайдаров Р. Дж. Глобализация: понятие и подходы // Вестник ТНУ Республики Таджикистан. №3, 2018 . -С.302-306. ISSN 2413-5151
4. Акилова М. М. Значимость категорий части и целого в анализе современных социальных процессов (на примере глобальных вызовов). - Душанбе, «Ирфон», 2010. – 312 с.
5. Петров П. А. Концепции глобализации в социальной философии // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kontseptsii-globalizatsii-v-sotsialnoy-filosofii> [дата обращения: 15.11.2020]. Электронный ресурс.
6. Giddens A. The Consequences of Modernity. Stanford, 1990. -158p.
7. Robertson R. Mapping the Global Condition: Globalization as the Central Concept // Global Culture. Ed. by M. Featherstone. London, 1990. pp. 15–30
8. Beck U. Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus - Antworten auf Globalisierung, Frankfurt a. M., 1998.-269 S.
9. Appadurai A. Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy // Global Culture. Ed. by M. Featherstone. London, 1990. pp.295-310
10. Хайдаров Р. Ҷ. Тоҷикистон дар масири таҳкими Истиклоли давлатӣ: ҷанбаи иҷти-

мой-сиёсӣ:Монография.-Душанбе: “Шоҳин С”, 2020. -108с.

#### ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ИССЛЕДОВАНИЮ ГЛОБАЛИЗАЦИИ Данаева К.

*В статье автор рассматривает теоретические подходы к исследованию глобализации. Автор сравнивает и анализирует взгляды представителей различных научных школ на глобализацию. Автор статьи доказывает, что глобализация – это объективный процесс, который затрагивает любую страну мира, независимо от уровня ее развития.*

*По мнению автора, формирование информационно-коммуникационной культуры в условиях глобализации является актуальной задачей современного общества.*

**Ключевые слова:** глобализация, диалог, социокультурное пространство, коммуникационные технологии, интеграция, нация, социокультурные ценности, интернационализация.

#### CONCEPTUAL APPROACHES TO IDENTITY ANALYSIS

Danaeva K.

*In the article the author examines theoretical approaches to the study of globalization. The author compares and analyzes the views of representatives of various scientific schools on globalization. The author of the article proves that globalization is an objective process that affects any country in the world, regardless of its level of development.*

*According to the author, the formation of information and communication culture in the context of globalization is an urgent task of modern society.*

**Key words:** globalization, dialogue, socio-cultural space, communication technologies, integration, nation, socio-cultural values, internationalization.





## СУЩНОСТЬ И ОСНОВНЫЕ ЗАДАЧИ МОДЕЛЬНОГО ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВА МЕЖПАРЛАМЕНТСКОЙ АССАМБЛЕИ СОДРУЖЕСТВА НЕЗАВИСИМЫХ ГОСУДАРСТВ

Саидамирова Ф. Ш. – соискатель Таджикского государственного педагогического университета им. С. Айни

*Эволюция как универсальная закономерность развития общества, проявляется во всех его сферах, в частности в такой немаловажной области жизни людей, как политика. В этом контексте, Межпарламентскую Ассамблею Содружества Независимых Государств (МПА СНГ), которая была образована по инициативе ряд бывших союзных и ныне суверенных республик в начале 1992 года, можно рассматривать в разных координатах.*

*В данной статье осуществляется попытка конкретно, через призму методологических возможностей политической науки, рассмотреть структуру, этапы развития и основные направления деятельности МПА СНГ, а также показать её компетентность как важного межгосударственного органа сотрудничества в постсоветском пространстве.*

**Ключевые слова:** Межпарламентская Ассамблея, Содружество Независимых Государств, структура, деятельность, законодательство, Организацию Договора о коллективной безопасности.

Примечательно, что переходные фазы институционального развития МПА, в соответствии с утверждением Р. Катлера, выглядят так: Конгресс – Ассамблея – Парламент – Законодательный орган. При этом переход между первой и второй фазой называется «инициация»; второй и третьей – «развитие; третья и четвертой – «переход на новую стадию» [7, 95].

С точки зрения соответствия региональному развитию, есть необходимость его рассмотрения. Эксперты Центра интеграционных исследований Евразийского Банка Развития исходят из эквивалентности терминов «региональная организация»

и «регионализм». Отмечая, что самая большая разница наблюдается между организациями, которые созданы государствами, принадлежащими в прошлом к общему государственному устройству, и другими региональными организациями, используют термины «удерживающий» (holding-together) и «объединяющий» (coming-together) регионализм. «Объединяющий» регионализм более известен, ему посвящена большая часть существующей литературы [6, 11].

Наиболее очевидным примером удерживающего регионализма выступает постсоветское пространство. После распада Советского Союза, его части – бывшие советские республики, создали Содружество Независимых Государств. Аналогичные процессы происходили в странах Африки и Карибского бассейна, где объединились бывшие колонии европейских государств. В этой связи следует отметить, что в некоторых случаях они создаются странами, которые социально и экономически тесно связаны друг с другом, и при таких условиях регионализм может развиваться на основе неформальной регионализации, - в других регионах страны предпочитают ограниченные взаимные связи [6, 11].

Следует напомнить, что МПА СНГ была учреждена в соответствии с Соглашением от 27 марта 1992 г., подписанным руководителями парламентов, т.е. была органом межпарламентского сотрудничества, но не межгосударственной организацией (неправительственной организацией - НПО). После подписания Конвенции о Межпарламентской Ассамблее государств-участников Содружества Независимых Государств (26 мая 1995 г.) и ее вступления в силу (16 января 1996 г.), МПА стала меж-

государственной организацией (МПО), и, в соответствии со ст.1, является межгосударственным органом СНГ.

Как известно, Межпарламентскую Ассамблею государств-участников СНГ формируют парламентские делегации Азербайджана, Армении, Беларуси, Казахстана, Кыргызстана, Молдовы, Российской Федерации, Таджикистана, Узбекистан формально входит в число участников Ассамблеи, но фактически в ее работе не участвовал. В 2018 г. Грузия вышла из СНГ в августе 2009 г. Украина вышла в феврале 2019 г. Узбекистан заново подтвердил свое участие в МПА СНГ. На Заседание Совета МПА СНГ 29.11.18 года центральным событием стало подписание Республикой Узбекистан Конвенции о Межпарламентской Ассамблее государств-участников Содружества Независимых Государств.

Важнейшей структурой МПА СНГ на данный момент является Межпарламентский институт мониторинга развития демократии, парламентаризма и соблюдения избирательных прав граждан Содружества.

Между национальными парламентами и МПА существует достаточно тесная двусторонняя связь. Разрабатываемые парламентами или специально образованными группами проекты модельных законов обязательно направляются для внесения предложений в текст со стороны профильных комитетов и комиссий парламентов. Они получают оценку и со стороны исполнительной власти, проходят научную экспертизу, тщательно обсуждаются с участием депутатов и специалистов на заседаниях постоянных комиссий Ассамблеи. Принятые Ассамблеей рекомендательные законодательные акты или их отдельные положения используются парламентариями государств Содружества в своей законопроектной деятельности. На их основе также вносятся поправки в ранее принятые законодательные акты. Однако это деятельность парламентов в государствах не регламентирована.

Основным политическим аспектом деятельности МПА СНГ является принятие политических решений на национальном и наднациональном уровне (на пленарном заседании Ассамблеи), а также её взаимодействие с Советом Глав государств и пра-

вительств. Согласно Конвенции о Межпарламентской Ассамблее государств-участников Содружества Независимых Государств [3], решения принимаются с целью развития сотрудничества друг с другом в политической, экономической, правовой и иных областях. При этом Ассамблея направляет свои рекомендации Совету глав государств и/или Совету глав правительств, другим органам СНГ и Парламентам, принимает рекомендации по сближению законодательств. Она направляет рекомендации по синхронизации процедур ратификации национальными Парламентами договоров, заключенных в рамках Содружества и приведению национальных законодательств в соответствие с этими международными соглашениями, и до 1996 г. МПА работала в режиме GRINGO.

Данный процесс можно назвать знаковым событием, поскольку государства-участники СНГ выразили свое мнение о необходимости этой структуры таким образом. По большому счёту, развитие парламентского вектора неотделимо от развития Содружества, и одним из основных направлений деятельности СНГ является обеспечение безопасности. Другой, не менее важный Договор, заключенный в рамках СНГ, безусловно, стал Договор о коллективной безопасности (ДКБ). Деятельность государств, в рамках этого Договора потребовало гармонизации национальных законодательств, которые попытались это сделать в рамках в МПА СНГ, но круг государств-членов Содружества шире, чем у Договора. Поэтому в 1999 г. Совет Межпарламентской Ассамблеи СНГ принял специальное решение, согласно которому парламентские делегации, представляющие государства МПА СНГ – члены Договора о коллективной безопасности (ДКБ), стали рассматривать в рамках Межпарламентской Ассамблеи Содружества правовые вопросы реализации данного договора, что и стало первым шагом в формирование отдельной парламентской структуры. Статус Межпарламентской Ассамблеи СНГ, как парламентской структуры Договора о коллективной безопасности, закреплялся поэтапно в 2000 г. на сессии Совета коллективной безопасности ДКБ (Бишкек, Киргизская Республика). Тогда перед МПА СНГ в формате ДКБ были поставлены за-

дачи по разработке модельных законов и рекомендаций с целью унификации и гармонизации законодательства стран-участниц Договора.

На первом своем заседании члены Совета МПА государств СНГ – участников ДКБ (23 ноября 2001 г.) приняли Программу правового обеспечения Плана основных мероприятий по формированию системы коллективной безопасности государств-участников Договора о коллективной безопасности на период 2001-2005 гг. Данная Программа, утвержденная председателями Совета коллективной безопасности ДКБ и Совета МПА СНГ, стала основой работы парламентариев до 2005 г., и была успешно выполнена.

Необходимо отметить, что основными формами работы Межпарламентской Ассамблеи СНГ в формате ДКБ стали регулярные заседания членов Совета МПА государств Содружества – членов ДКБ и Постоянной комиссии МПА СНГ по вопросам обороны и безопасности в формате ДКБ. Однако, повышение эффективности работы, потребовало наладить взаимодействие административных органов Совета МПА СНГ и ДКБ. В первую очередь, возникла необходимость обмена информацией между ними во время разработки, проектов документов, направленных на укрепление коллективной безопасности государств – членов ДКБ, и эта достаточно специфическая область правоотношений. Группам депутатов МПА государств СНГ – членов ДКБ пришлось более глубоко изучить, в том числе и военно-политическую обстановку во всех регионах коллективной безопасности (в Центрально-азиатском – в 2001 г., в Кавказском – в 2004 г., в Западном – в 2005 г.).

Динамика международных отношений в сфере безопасности, с одной стороны, отказ от пролонгации договора, с другой – привели, в конечном итоге, к решению с целью противодействия новым вызовам и угрозам, в 2002 г. о преобразовании Договора в полноценную международную организацию – Организацию Договора о коллективной безопасности (ОДКБ). В 2006 г. сессия Совета коллективной безопасности ОДКБ приняла решение о необходимости развития парламентского измерения ОДКБ в рамках Межпарламентской

Ассамблеи СНГ. Основываясь на этом Решении Совета коллективной безопасности ОДКБ и на Конвенции о Межпарламентской Ассамблее государств-участников Содружества Независимых Государств, председатели парламентов государств СНГ – членов ОДКБ на своем заседании 16 ноября 2006 г. Приняли постановление о создании Парламентской Ассамблеи Организации Договора о коллективной безопасности (ПА ОДКБ).

Важно иметь в виду, что это беспрецедентный случай, когда межпарламентская структура создается решением другой межпарламентской структуры. В международном праве это известно только в отношении универсальных межправительственных организаций. Характерно, что ПА ОДКБ почти полностью повторяет развитие взаимоотношений между Межпарламентским Комитетом Договора о развитии интеграции в экономической и гуманитарных областях (1996 г.) и МПА государств-членов СНГ.

В соответствии с руководящими документами, Парламентская Ассамблея ОДКБ (которые являются практически копией соответствующих документов МПА СНГ):

- решает вопросы сотрудничества государств-членов ОДКБ в международной, военно-политической, правовой и иных областях и направляет свои предложения по этим вопросам Совету коллективной безопасности, другим органам ОДКБ, парламентам в зависимости от существа рассматриваемого вопроса;

- занимается вопросами по предложению Совета коллективной безопасности ОДКБ, и направляет рекомендации по ним соответственно Совету коллективной безопасности, а также другим органам ОДКБ;

- принимает рекомендации по сближению законодательства государств-членов ОДКБ в международной, военно-политической, правовой и иных областях;

- принимает типовые (модельные) законодательные акты, направленные на регулирование отношений в сферах деятельности ОДКБ, и с соответствующими рекомендациями направляет их в парламенты государств-членов ОДКБ;

- принимает рекомендации по синхронизации процедур ратификации парламентами международных договоров, заключен-

ных в рамках ОДКБ, а в случае соответствующего решения, принятого Советом коллективной безопасности, и других международных договоров, участие в которых государств-членов ОДКБ является желательным для достижения их общих целей, закрепленных в Уставе Организации Договора о коллективной безопасности 2002 года;

- принимает рекомендации по приведению законодательства государств-членов ОДКБ в соответствие с положениями международных договоров, заключенных этими государствами в рамках ОДКБ;

- содействует осуществлению обмена между государствами-членами ОДКБ информацией правового характера;

- осуществляет взаимодействие и сотрудничество с международными парламентскими и другими организациями в соответствии с целями своей деятельности, а также рассматривает другие вопросы сотрудничества стран СНГ на уровне МПА [9].

На протяжении долгого времени идут разговоры о внесении ПА ОДКБ в Устав ОДКБ. Но до настоящего времени в статье 11 – Органы организации Устава ОДКБ – упоминания о ПА ОДКБ нет[10].

По сути, это те же задачи, которые выполняет и МПА СНГ. В соответствии с основополагающими документами МПА СНГ: принимает типовые (модельные) законодательные акты и с соответствующими рекомендациями направляет их парламентам государств-участников; принимает рекомендации по сближению законодательств государств-участников в соответствии с положениями международных договоров (ст. 4, Конвенция об МПА СНГ)[4, 6].

Не менее важным направлением развития СНГ является экономика. В период создания СНГ предполагалось, что основное направления развития его экономики – это интеграция по примеру Европейского союза, т.е. модель, опирающаяся на концепцию федерализма с формированием наднационального органа, что невозможно без ограничения национального суверенитета. Эти сугубо политические соображения были зафиксированы в Уставе СНГ, где подчеркнуто, что «СНГ – не государство и не имеет наднациональных органов». Развитие такого направления развития экономики привело к подписанию сначала договора «Об экономическом союзе СНГ» (1994

г.), а затем, к заключению Договора между Российской Федерацией, Республикой Беларусь, Республикой Казахстан и Киргизской Республикой об углублении интеграции в экономической и гуманитарной областях (1996 г.). Позднее к нему присоединилась и Республика Таджикистан. Договор был нацелен на создание таможенного союза, а в то время предполагалось, что должна быть физически общая внешняя таможенная граница, хотя Таджикистан мог иметь общую границу только через Киргизию, что актуализировало вступление в силу договора. МПК формировался на паритетных началах из парламентариев, делегируемых сторонами, и он имел символический смысл, где основным принципом был «одна делегация – один голос». Это тот же принцип, который был заложен в СНГ с самого начала, а, следовательно, и МПА СНГ.

Основной целью формирования МПК была необходимость гармонизации законодательств государств-участников Договора, путем разработки рекомендательных актов, служащих основой для разработки национальных законов (ст. 6. Соглашение об МПК). При этом их использование в качестве модели определяется порядком установленным национальным законодательством государства.

Штаб-квартирой Межпарламентского Комитета, как и МПА СНГ, является Таврический дворец в Санкт-Петербурге. Информационное, правовое, материально-техническое и организационное обеспечение деятельности Межпарламентского Комитета осуществляется во взаимодействии с Секретариатом Совета Межпарламентской Ассамблеи СНГ.

В соответствии с Договором между Межпарламентским Комитетом и Советом Межпарламентской Ассамблеи СНГ об оказании информационных, правовых, материально-технических и организационных услуг Межпарламентскому Комитету, Секретариат Совета Межпарламентской Ассамблеи одновременно выполняет функции Секретариата Межпарламентского Комитета[1, 47-50].

Как выше было отмечено, МПА формируется из парламентариев, делегируемых парламентами Договаривающихся Сторон. Поскольку основополагающие документы

всех межпарламентских ассамблей очень похожи, поэтому сразу же отметим в них новые положения.

В пределах своих полномочий МПА СНГ:

а) разрабатывает Основы законодательства в базовых сферах правоотношений, подлежащие рассмотрению Межгоссоветом (новое положение);

б) формирует единую правовую политику ЕврАзЭС (новое положение);

г) вносит рекомендации парламентам государств-членов Сообщества по первоочередному рассмотрению ими законодательных актов, принятие или изменение которых требуется для исполнения решений Межгосударственного Совета и Межпарламентской Ассамблеи, а также заключенных в рамках Сообщества международных договоров (новое положение).

Численность парламентских делегаций в МПА выглядит следующим образом: Беларусь и Казахстан по 14 парламентариев; Киргизия и Таджикистан – по 7, Российская Федерация – 28 парламентариев. В её деятельности существуют следующие правила принятия решений: правило консенсуса для Бюро МПА, и голосование в личном качестве каждого члена Ассамблеи в Постоянных комиссиях и заседании Межпарламентской Ассамблеи[8].

С формированием Евразийского экономического союза, вслед за новым качеством, появилось и другое название постсоветской интеграции – евразийская интеграция. Постсоветская интеграция – это интеграция «удерживающая», призванная сохранить общую инфраструктуру в первую очередь. Евразийская интеграция – интеграция, направленная в будущее, а постсоветское пространство стало именоваться Евразийский регион.

Итак, существенным различие организационной структуры является то, что секретариат МО не входит структура постоянного представителя при организации. Структурно МПО представляет собой единую конструкцию, за исключением Постоянного представительства страны в организации. МПА – состоит как бы из двух частей: секретариата и комиссий. Естественно, в определенной мере структура и функции, как секретариата, так и всей организации в целом, являются отражением национально-

го и международного права. Во-первых, согласно национальному праву, парламентарии имеют в государстве определенный статус. Во-вторых, согласно международному праву, государства могут иметь в межправительственных организациях свои представительства. В-третьих, международный договор, подписанный председателем Парламента, таковым не является согласно Венской конвенции «О праве международных договоров» от 1969 года.

Вместе с тем, эксперты и специалисты, говорят о необходимости изучения руководящих документов каждой МПА. Так как по желанию стран-участников Ассамблеи в учредительный договор вносятся те или иные положения.

Таким образом, подводя итог исследования проблемы деятельности МПА государств-участников СНГ, её структуры и основных этапов её эволюции, можно заключить, что в Евразийском постсоветском регионе было опробовано, по крайней мере, два варианта межпарламентских структур: МПА СНГ (где принимает участие Республика Таджикистан) и МПА ЕврАзЭС, которых условно можно назвать региональной и наднациональной.

### Литература

1. Договор между Межпарламентским Комитетом Республики Беларусь, Республики Казахстан, Киргизской Республики и Российской Федерации и Советом Межпарламентской Ассамблеи государств-участников СНГ об оказании информационных, правовых, материально-технических и организационных услуг Межпарламентскому Комитету. Основные документы, регламентирующие деятельность Межпарламентского Комитета. – СПб. - 1998.
2. Деятельность МПА СНГ по стимулированию демократических процессов в государствах-участниках. - Кишинев: Кишин Э.У. - 2014.
3. Конвенции о Межпарламентской Ассамблее государств-участников Содружества Независимых Государств от 16.01. 1996 г. Основополагающие документы, регламентирующие деятельность Межпарламентской ассамблеи Государств-участников Содружества Независимых Государств. - СПб.-1996.

4. Конвенция о Межпарламентской Ассамблее государств-участников Содружества Независимых Государств. Основные документы, регламентирующие деятельность Межпарламентской Ассамблеи СНГ. – СПб. - 1997.
5. Москалькова Т.Н. Парламентская Ассамблея ОДКБ. – М.: Издание Государственной Думы. - 2014.
6. Региональные организации: типы и логика развития. Доклад № 37. Европейский Банк Развития. Центр интеграционных исследований. – СПб. - 2016.
7. Cutler R. The Emergence of International Parliamentary Institutions: New Networks of Influence in World Society, in Who Is Afraid of the State? / R. Cutler. - Toronto: University of Toronto Press. - 2001.
8. Положение о Межпарламентской Ассамблее Евразийского экономического сообщества. URL: <http://www.evrases.com/docs/view/...>
9. Электронный ресурс: [http://www.paodkb.ru/...](http://www.paodkb.ru/)
10. Электронный ресурс: [http://www.odkb-cost.org/...](http://www.odkb-cost.org/)

#### **МОҲИЯТ ВА ВАЗИФАҲОИ АСОСИИ ҚОНУНГУЗОРИИ НАМУНАВИИ АССАМБЛЕЯИ БАЙНИПАРЛУМОНИИ ИТТИҲОДИ ДАВЛАТҲОИ МУСТАҚИЛ**

**Саидамирова Ф. Ш.**

*Таҳаввулот ҳамчун қонуниятҳои универсалии инкишофи ҷомаа дар тамоми соҳаҳои он, аз ҷумла дар ҷунин соҳаи муҳими ҳаёти одамон – сиёсат, зоҳир мегардад. Дар ин замина, Ассамблеяи байнипарлумонии Иттиҳоди Давлатҳои Мустақил (АБП ИДМ)-ро, ки он бо ташаббуси як қатор ҷумҳуриҳои собиқ иттифоқӣ ва ҳоло мустақил аввали соли 1992 арзи вуҷуд намуд, дар координатҳои гуногун метавон тавсиф намуд.*

*Дар мақолаи мазкур қўишии ба таври мушаххас дар доираи имкониятҳои методологии илми сиёсатиносии дида баромадани сохтор, зинаҳои инкишоф ва самтҳои асосии фаъолияти АБП ИДМ, иҷунин асоснок намудани салоҳияти он ҳамчун ташиклоти байнидавлатии ҳамкорӣ нешибинӣ шудааст.*

**Калидвожаҳо:** Ассамблеяи байнипарлумонӣ, Иттиҳоди Давлатҳои Мустақил, сохтор, инкишоф, фаъолият, қонунгузорӣ, Созмони Аҳдномаи Бехатарии Дастаҷамъӣ.

#### **THE ESSENCE AND MAIN TASKS OF THE MODEL LEGISLATION OF THE INTERPARLIAMENTARY ASSEMBLY OF THE COMMONWEALTH OF INDEPENDENT STATES**

**Saidamirova F. Sh.**

*As you know, model legislation is a legislative act of a recommendatory nature, containing standard norms and giving normative guidance for the adoption of laws, and its subjects, most often, are inter-parliamentary assemblies. As for the model legislation of the Commonwealth of Independent States (CIS), it acts not only as a mechanism for regional cooperation, but also as a regional management, which generates common rules (a set of formal and informal institutions, mechanisms of relationships, what fills the concept of a region).*

*This article analyzes the essence of the basic concepts of model legislation, available in modern political and legal scientific literature. It also examines the specifics and role of the model legislation of the Interparliamentary Assembly (IPA) of the CIS as a mechanism of cooperation between the countries that are part of it.*

**Key words:** model legislation, Interparliamentary Assembly, Commonwealth of Independent States, international law, economics, integration, stability.



## НАҚШИ АХЛОҚ ВА ТАРБИЯИ АХЛОҚӢ ДАР ТАЪМИНИ СУБОТ ВА СОЛИМИИ ҚОМЕА

**Бузургов М.А.** – унвонҷӯи ИФСХ АМИТ  
(Тел.: (+992) 904-41-06-09; e-mail: [Safiya.buzurgova@bk.ru](mailto:Safiya.buzurgova@bk.ru))

*Бояд зикр кард, ки яке аз масъалаҳои муҳим ва ниҳоят зарурӣ дар замони муосир ва раванди ҷаҳонишавӣ ин тарбияи ахлоқист. Маҳз тарбияи дурусти ахлоқӣ метавонад дар солимии равнӯю ҷисмонии қомеа, таҳкими муносибатҳои ҷамъиятӣ ва суботи бақои миллат мусоидат карда, мардумро аз таҳдидҳои хатарҳои навини ҷаҳонишавӣ дар канор гузорад.*

*Ҳар қадаре, ки дар қомеа тарбияи ахлоқӣ баланд бошад, ҳамон андоза солимӣ, субот, мавҷудият, пояндагӣ, дарозумрӣ ва рушд давлату қомакро дар худ фаро мегирад. Яъне, ҳолати зикргардида омили рафъи ҳама гуна зиддияту муқовимат, ихтилофу низоъ ва бемориҳои мухталифи ахлоқӣ-глобалист.*

**Калидвожаҳо:** маънавиёт, ахлоқ, тарбияи ахлоқӣ, субот, солимӣ, дарозумрӣ, қомеа, саодати башарӣ, ҷаҳонишавӣ, мутафаккир.

Яке аз падидаҳои, ки метавонад дар солимгардонии ҳаёти қомеа ва суботи он мусоидат намояд ахлоқ ва тарбияи ахлоқӣ, хусусан тарбияи ахлоқии ҷавонон аст. Бинобар ин, мақом ва нақши ахлоқи тарбияи ахлоқиро дар таъмини субот ва солимии қомеа метавон бузург арзёбӣ намуд. Пайдоиши ахлоқ ва андешаҳои ахлоқӣ аз замони Одаму Ҳаво оғоз гардида, то ба замони мо омада расидаанд. Бояд тазаққур дод, ки ба ахлоқ ва тарбияи ахлоқии ҷавонон қабл аз ҳама мутафаккирони Юнони қадим тавҷӯҳи хоса зоҳир намуда буданд. Яъне, ахлоқ диққати мутафаккиронро аз он замон ба худ ҷалб намуда буд.

Ахлоқ яке аз шаклҳои шуури ҷамъиятӣ буда, дар солимгардонии қомеа ва рушди он нақши муассир дорад. Таърих шоҳид аст, ки ахлоқ ва дар рӯҳияи ахлоқӣ тарбия намудани одамон, бахусус ҷавонон дар таъмини солимӣ ва суботи қомеа, ба сифати омили пешбаранда ва танзимгари муносибатҳои ҷамъиятӣ баромад намуда, дар ба даст овардани ҳаёти осоишта мусоидат кардааст.

Яке аз мутафаккирони Юнони қадим, ки дар масъалаи маъмур саҳми назаррас гузоштааст, ин Сукрот мебошад. Ба ақидаи ӯ, ҳеч кас фитратан шарруро фосид нест ва дидаю доништа даст ба шарру фасод намезанад. Вале чун моҳияти шарру фасодро дуруст дарк карда наметавонад муртакиби шарру фасод мегардад. Тибқи ақидаи ӯ решаи ҳама гуна шарруро мафосид аз ҷаҳл аст ва барои аз чунин ҳолатҳои бад боз доштани инсон аввалан бояд маъноии шарру фасодро ба ӯ омӯхт ва ба далоили зеҳнӣ исбот намуд [4, с.297]. Воқеан ҳам дуруст аст, ки инсон аз рӯйи ҷаҳлу нодонӣ даст ба ин ва ё он амали бад мезанад. Аммо аз тарафе ҳам таҷриба нишон медиҳад, ки мутаассифона амалҳои шарро бархеҳо доништа содир мекунанд.

Сукрот нақши илмро дар пок сохтани ахлоқ муҳим арзёбӣ карда, инсонро ба омӯзиши илме даъват мекард, ки дар раванди ҳаёт барои ӯ суд бахшида, дар роҳи расидан ба хушбахтӣ мусоидат намояд. «Танҳо он илме ба ҳоли инсон муфид аст, ки ӯро ба саодат бирасонад ва он илме инсонро ба саодат мерасонад, ки хубро аз бад бинамоёнад ва маълум созад, ки дар зиндагии иҷтимоӣ ва хонаводагӣ ва фардӣ чӣ амале хуб аст ва чӣ гуна бояд онро ба ҷо овард ва чӣ амале ба даст ва чӣ гуна бояд аз он эҳтироз ҷуст» [4, с.297-298]. Дар ҳақиқат, андешаҳои пурарзиши ӯ ҳанӯз ҳам моҳияти худро гум накардаанд.

Сукрот дар раванди ҳаёт бештар ба ахлоқи ҷавонон диққати маҳз метод. Ахлоқи ҳақида асоси зиндагии ӯро ташкил медед ва худшиносӣ, ки идеали ӯ дар зиндагӣ буд, меҳост аз тариқи ҳақида сохтани ахлоқ ҷавонон ба он ноил гарданд.

Вай инсонро ашрафи махлуқот ҳисобид, мавқеи ақло дар қамоли ахлоқ баланд мешуморад. Аз нигоҳи мо низ мавқеи ақло дар қамоли ахлоқ ниҳоят баланд аст. Зеро қамоли ахлоқ дар қамоли ақло аст.

Ақли ноқису нотавонро метавон заминаи ҳама гуна фиску фасод, ноамнию бесарусомонӣ, ақибмондагию карахтӣ, инчунин сабабгори зухури бемориҳои табобатнашаванда, қатлу куштор ва тамоми бадбахтиҳо дар сайёраи Замин донист. Аз ин лиҳоз, дар роҳи ба камол расонидани ақл саъю талош варзидан баҳри камоли ахлоқ шарт ва зарур буда, амалест оқилона ва манфиатбахш.

«Ҳанӯз Афлотун ҳамватанони худро зери тозиёнаи танқид гирифта гуфта буд, ки афинагиҳо ба ҷойи он ки ахлоқу одоб ва олами ботинии худро такмил диҳанд онҳо ба роҳи манфиатҷӯӣ ва бузургманишӣ рафта истодаанд. Чунин амал метавонад боиси пайдошавии зуҳуротҳои номатлуб ва фоҷиабори сиёсию маънавӣ барои эллиниҳо гардад» [7]. Аз ин гуфтаҳо ба хулосае омада қайд кардан зурур аст, ки Афлотун мехост афинагиҳо масири ғалати худро, яъне роҳи манфиатҷӯӣ ва бузургманиширо канор гузоранду дар такмили ахлоқу одоб ва олами дарунии хеш бидустанд. Зеро дар масири манфиатҷӯӣ ва бузургманишӣ рафтани зиён меорад на суд.

«Инсонҳое, ки ахлоқи камтар доранд, он кореро мекунанд, ки дар анҷомаш қодиранд» [2, с.72]. Ин андеша комилан дуруст аст. Зеро инсонҳое, ки камтарин ахлоқро соҳибанд қудрати даст задан ба ҳар кореро доранд ва аз онҳо амали хуберо умедвор шудан мантиқӣ ба назар намерасад.

«Агар абри тираи табиати башарӣ аз машриқи дил бархезад, онгоҳ офтоби ҳақиқат рух бинмояд» [5, с.436]. Пас, вазифаи башарӣ берун рафтани аз олами зулмонӣ ва васл гаштани ба олами нуронист. Яъне, барои кашфи ҳақиқат бояд дилро аз ҳама олудагиҳои заминӣ, ки табиати башариро торикуну фасод сохтаанд, раҳо кард.

«Ахлоқи ҳамида натавонанд дар ҳолати риёзат ё ибодат, балки дар равиши зиндагӣ бояд ҳамсафари мардумон бошад» [3, с.23]. Дар ин гуфтаҳо ҳикмат ва фалсафаи бузурге нуҳуфтааст. Яъне, бо як ҷумла метавон қайд кард, ки ҳадаф аз зикри андешаи мазкур ин аст, ки одамон набояд ахлоқи ҳамидаро дар доираи риёзат ва ё ибодат маҳдуд намоянд.

Зиндагии инсоният зиндагиест, ки дар он ахлоқ нақши калидӣ дорад. Бо иборати дигар ахлоқ калиди хушбахтӣ ва асоси солимнию пойдеории ҷомеаи башарист.

Дар асри XXI ҳарф задан роҷеъ ба ахлоқ ба ин маъност, ки ҳанӯз ҳам ахлоқ ба нуқтае, ки бояд мерасид, нарасидааст. Ҳа-

нӯз ҳам олимону мутафаккирони олам ба ахлоқи ҷомеа бо ҳисси таассуф менигаранд. Масалан, профессор ва файласуфи муосири тоҷик А. Самиев оид ба масъалаи зикргардида чунин мегӯяд: «Ҳар як фарди оддӣ ба хубӣ дарк менамояд, ки чи гуна дар асри илму техника, кашфи асрори оламу одам маҷрои бадахлоқӣ ақл ва рӯҳи мардумро тираю беранг карда, бадахлоқӣ бадкирдори равшану рангинтар гардонида истодааст. Ҳар рӯз тавассути матбуоту Интернет бемамоният бадахлоқӣ, фоҳишагӣ, тирпарронӣ, таркондану ба гаравгон гирифтани ба сари мардум фуру мерезад» [7].

Ҳамчунин: «Ақидаҳои онтологӣ ва иҷтимоию ахлоқӣ дар осори бисёре аз мутафаккирони тасаввуф ба ҳам омезиш пайдо кардаанд ва баёни масъалаҳои онтологӣ дар ниҳоят ба ахлоқ ва аз ин роҳ сӯи гуманизм ва озодандешӣ бурдааст» [6, с. 201]. Воқеияти замони имрӯзи мо ҳам собит месозад, ки нақши ахлоқ дар таъмини рушди ҳама соҳаҳо, аз он ҷумла таъмини субот ва солимии ҷомеа бағоят бузург аст. Махсусан дар замони ҷаҳонишавӣ, ки бурду муваффақият ва шикасту боҳти давлатҳо ҳам хусусияти глобалӣ касб намуда истодаанд, шинохт ва эътирофу устувор гардонидани он василаи беҳтарини таъмини солимии ҷомеа мебошад. Зеро тамоюли паҳншавии бемориҳои гуногун имрӯз хусусияти глобалӣ касб намуда, омили ахлоқӣ дар хусусияти фарогир касб намудани онҳо басо муҳим мебошад. Мутаассифона, имрӯз даҳҳо бемориҳоеро метавон номбар намуд, ки маҳз дар заминаи пасти фаромадани сатҳи ахлоқии ҷомеа васеъ паҳн шуда истодаанд. Ин ҳолат тақозо менамояд, ки ба масъалаи тарбияи ахлоқии ҷомеа диққати зарурӣ дода шавад, то ин, ки падидаҳои манфии ба солимӣ таъсиррасон баргараф карда шаванд.

Бояд тазаққур дод, ки яке аз масъалаҳои муҳим ва ниҳоят зарурӣ дар замони муосир ва раванди ҷаҳонишавӣ ин тарбияи ахлоқист. Маҳз тарбияи дурусти ахлоқӣ метавонад дар солимии равонию ҷисмонии ҷомеа, таҳкими муносибатҳои ҷамъиятӣ ва суботу бақои миллат мусоидат карда, мардумро аз таҳдидҳои хатарҳои навини ҷаҳонишавӣ дар канор гузорад.

Дар раванди ҷаҳонишавӣ танҳо ва танҳо он миллату давлате метавонад солим ва пойдор боқӣ бимонаду дар муқобили мушкilotҳои глобалӣ муқовимат ва истодагарӣ



намоёд, ки агар шаҳрвандони он давлат дар рӯҳияи баланди ахлоқӣ тарбият ва парвариш ёфта бошанду ҳамзамон дорои илму дониш ва маърифати комили ҳуқуқию сиёсӣ, инчунин маданияти баланди сиёсӣ буда бошанд.

Дар кишваре ё ҷомеае, ки арзишҳои воқеии ахлоқӣ аз қабилӣ меҳру муҳаббат, раҳму шафқат, садоқату самимият, инсондӯстию адолатпарварӣ, некию нақӯкорӣ, ростқавлию вафодорӣ, бародарию баробарӣ, эътимоду боварӣ, ҳусни тафохум ва таҳаммулпазирӣ дар муносибатҳо, созиш ва кӯмакнамоии байниҳамӣ ҳукумат надошта бошад, зуҳур ва ташаккулу тақомули он (тарбияи ахлоқӣ) имконнопазир хоҳад буд. Зеро тарбияи ахлоқӣ дар заминаи ин арзишҳои мазкур зуҳур намуда, ташаккул ва тақомул меёбад. Арзишҳои мазкур дар маҷмӯъ таҷассуми тарбияи ахлоқӣ мебошанд.

Ҳар қадаре, ки дар ҷомеа тарбияи ахлоқӣ баланд бошад, ҳамон андоза солимӣ, субот, мавҷудият, пояндагӣ, дарозумрӣ ва рушд давлату ҷомеаро дар худ фаро мегирад. Яъне, ҳолати зикргардида омили рафъи ҳамагуна зиддияту муқовимат, ихтилофу низоъ ва бемориҳои мухталифи ахлоқӣ-глобалист.

Умуман, замони муосир рафъи ҳамагуна бемориҳои ахлоқӣ ва таъмини солимии ҷомеаро дар заминаи ақлу хиради солим, тақомули олами маънавӣ ва ахлоқи ҳамидаи башарӣ имконпазир медонад.

#### Адабиёт

1. Бузургов М.А. Андешаҳои баъзе мутафаккирони шинохта рӯч ба ахлоқ. // Авҷи Зуҳал. Душанбе, 2020, № 2 (39) с.116-121.
2. Лао-Сзи. Дао дэ Сзин. Китоби роҳ ва фазилат/СзиЛао.-Душанбе:«Контраст»,2020.-52с.
3. Муҳаммадалӣ Музаффарӣ. Антропологияи ориёӣ.-Душанбе: «Дониш», 2006.-124 с.
4. Муҳаммад Р. Фалсафа аз оғози таърих (дар 7 ҷилд). Ҷилдҳои 1 ва 2. /Р.Муҳаммад.-Д.: Ирфон, 1990.-480 с.
5. Муҳаммадӣ Ҳодизода Навид. «Иборот ва ишорот». Душанбе: «Паёми ошно», 2016, 488 с.
6. Олимов Кароматулло. Олами ирфон (Осорӣ мунтахаб). Душанбе: «Дониш», 2014.-660 с.
7. <http://www.millat.tj/> Самиев А. Ахлоқ омили муҳими камолоти инсон, бақои давлат ва суботи ҷомеа. Рӯзи мурочиат: 03.01.2021. 14:43.

## РОЛЬ НРАВСТВЕННОСТИ И ЭТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ В ОБЕСПЕЧЕНИИ СТАБИЛЬНОСТИ И ОБЩЕСТВЕННОГО ЗДОРОВЬЯ

Бузургов М.А.

*Следует отметить, что одним из важнейших и необходимых вопросов современности и процесса глобализации является нравственное воспитание. Это надлежащее нравственное воспитание, которое может способствовать психическому и физическому здоровью общества, укреплению социальных отношений, стабильности и стабильности нации и удерживать людей от новых угроз и опасностей глобализации.*

*Чем выше нравственное образование в обществе, тем выше здоровье, стабильность, существование, постоянство, долголетие и развитие государства и общества. Другими словами, эта ситуация является фактором преодоления всевозможных противоречий, конфликтов и различных моральных и глобальных болезней.*

**Ключевые слова:** мораль, нравственность, нравственное воспитание, стабильность, здоровье, долголетие, общество, человеческое счастье, глобализация, мыслитель.

## THE ROLE OF MORALITY AND ETHICAL EDUCATION IN ENSURING STABILITY AND PUBLIC HEALTH

Buzurgov M. A.

*It should be noted that one of the most important and necessary issues of modernity and the process of globalization is moral education. It is a proper moral education that can contribute to the mental and physical health of society, the strengthening of social relations, the stability and stability of the nation, and keep people from the new threats and dangers of globalization.*

*The higher the moral education in society, the higher the health, stability, existence, constancy, longevity and development of the state and society. In other words, this situation is a factor in overcoming all kinds of contradictions, conflicts and various moral and global illnesses.*

**Key words:** morality, moral, moral education, stability, health, longevity, society, human happiness, globalization, thinker.

## ГЕДОНИЗМ ДАР ТАЪЛИМОТИ ФАХРИДДИНИ РОЗӢ

Элчибекова Б. И. - унвонҷӯи ДАТ ба номи Ш. Шохтемур (Тел: 989118491)

*Дар мақолаи мазкур назарияи гедонистӣ ё худ лаззатгароии Фахриддини Розӣ мавриди омӯзиш ва баррасӣ қарор гирифта, моҳият ва хусусияти он мавриди таҳлилу баррасӣ қарор гирифтааст. Баробари ошкор сохтани моҳияти лаззат аз ҷониби Фахриддини Розӣ, хусусияти лаззатҳои ақлӣ ва ҳиссӣ, афзалият ва бартарияти байни онҳо низ таҳқиқ шуда, саодати инсонӣ дар ҳар якеи онҳо нишон дода шудааст.*

**Калидвожаҳо:** *лаззат, нафс, ҷисм, ҳиссӣ, ақлӣ, инсон, хоҳиш, ҳаёли, ваҳмӣ, зоҳирӣ, ботинӣ.*

Доир ба моҳият ва хусусияти инсон, ахлоқ, завқи зебоипарастии ӯ, озодию ирода, саодат ва роҳҳои ба он расидан, инчунин масъалаи лаззатгароӣ низ ҳамчун мавзӯи асосӣ аз қадим то имрӯз таваҷҷуҳи муҳақиқонро ҷалб намудааст. Масалан, ҳанӯз Афлотун кайд карда буд, ки «саодати башар ин аст, ки дар роҳи маърифати ақлӣ талош кунад ва дар баробари он аз лаззатҳои моддӣ низ бархӯрдор шавад, ба шарт он ки ин лаззатҳо ҳамроҳи лаззатҳои руҳонӣ олула нашаванд ва онҳоро ба нестӣ набаранд. Зеро касби маърифати ақлӣ дар канори лаззати баданӣ мучиби касби хайр ва саодат аст». [1.11, с-62-62] Ба қавли Арасту бошад: «лаззат идроки тасдиқии амри матбуъ аст ва он амри басит нест, чун эҳсоси маҳз дар ҳукми тасаввур аст, вале лаззат тасдиқӣ нест». [2.1, с-374-375]

Доир ба ин масъала Арасту чунин ақида дорад, ки эҳсоскунадаи лаззат бояд бадан бошад, дар ҳоле ки чунин нест, зеро одамӣ вақте дарди гурустнагӣ мекунад, хӯрда сер шудани шикамаш сабаби лаззат мешавад. Ҳоло он ки ин таъриф дар хусуси дигар навъҳои лаззат монанди: омӯхтани илм, истишмоми бӯи хуш, дидани манзари зебо ва ғайра дуруст нест. [3.1, с-374-375] Дар ин миён Сино низ ҳангоми шинохти қувваи идрок онро ба се қисм: ҳиссӣ, ботинӣ ва ақлӣ тақсим менамояд.

Ин гуфтаҳо далолаткунандаи он мебошанд, ки лаззат чизест, ки назди дарккунандаи он анҷом мепазирад, яъне қувваи мудрик бояд афзун ба идрок бошад, то амри лаззиро қомилан дарк кунад. Монанди он ки шахсе ҳангоми дидани тасвири манзараи зебо аз он лаззат набарад, аммо имкон дорад ҳангоми дарки моҳияти он аз ӯ лаззат барад.

Аз рӯи чунин хусусият метавон лаззатро ба се қисм: ақлонӣ, ҳисмонӣ ва махсус чун намуда, робитаю тафовут ва нақши онҳоро дар раванди саодати инсон баррасию муайян созад. Агар файласуфон назарияҳои худро оид ба лаззоти ақлонӣ ва ҳисмонӣ дар раванди саодати инсон зарур ва ҳамоҳанг донанд, Ф. Розӣ чунин мешуморад, ки лаззоти ҳисмонӣ дар раванди саодат ва камолоти инсонӣ нақше надорад, балки зотан сабаби ранҷу азоб ва нороҳатии инсон мегарданд. [5.11, с-96] Ба қавли Ф. Розӣ, аз умури ҳисмонӣ барои инсон лаззате ҳосил намешавад, баръакс, дарду ранҷи онҳо барои инсон зиёдтар мешавад, яъне лаззоти ҳисмонӣ ҳолати махсусе мебошанд, ки вучуди инсонро фаро мегиранд, дар ҳоле ки саодати инсониро лаззоти ақлӣ ташкил медиҳанд.

Ф. Розӣ доир ба ранҷ будани лаззоти ҳиссӣ, ки онҳо диданашаванаю эҳсосотиянд, иброн мекунад, ки лаззоти ҳиссӣ азбайнбарандаи дардҳо буда, дар асл лаззат нестанд. Масалан, лаззоти хурокхӯрӣ, ки он аз миёнбарандаи дарди гурустнагӣ ё лаззати ҳамхобӣ ва омили аз байнравии хоҳишҳои нафсонӣ орошоти зиёду зебои захрогинанд, сабаби ба вучуд овардани касалиҳои зиёд мешаванд. Ҳол он ки шояд инсон аз оқибатҳои ногувори онҳо боҳабар бошад, вале имкони дуршавӣ аз онҳоро надошта бошад. Бинобар ин лаззатҳо наметавонанд мутлақан саодати инсонро дар тӯли зиндагӣ ба вучуд оваранд. Ҳамчунин, мутафаккир зикр менамояд, ки гоҳе инсон наметавонад бархе аз бемориҳои худро рафъ кунад, то ранҷ

шадидтар нашавад, дар ҳоле ки имкон до-  
рад онҳоро пешгирӣ намуда, эҳсоси ҳаловат  
кунад.

Дар ҷодаи ранҷ бурдани хостаҳои лаз-  
зати ҳиссӣ, Розӣ чунин мешуморад, ки ҳама-  
гуна лаззате ки ба даст оварда мешавад, во-  
бастаи хоҳиши инсон аст ва он сабаби ранҷ  
ҷи хостаҳои шахс мешавад. Ба қавли ӯ, ҷӣ  
қадаре, ки ниёзмандӣ ба чиз бештар бошад,  
ҳамон қадар хоҳиши ба даст овардани он  
зиёдтар мешавад, вале ҳар чизе, ки ниёз ба ӯ  
камтар гардад, хоҳиши ба дастбӣи он низ  
камтар мешавад. Масалан, агар як косаи  
тиллоро ба саге бидиҳӣ, ҳеҷ таваҷҷуҳе ба он  
нахоҳад кард, вале аз доштани устухоне би-  
сёртар лаззат хоҳад бурд, вале баръакси саг,  
инсон на бо доштани устухон, балки барои  
ба даст овардани тилло мубориза мебарад.  
Аз ин гуфтаҳои Фаҳри Розӣ ба хулосае ме-  
тавон омад, ки лаззат хостани чизест аз рӯи  
ниёз, ки инсон ба он вобастагии зиёде дорад  
ва аз набуданаш азобу нороҳатии зиёд хо-  
ҳад бурд. Гумони Розӣ ин аст, ки лаззатҳои  
ҳиссӣ ва ҷисмонӣ монанди меваи заҳрогине  
мебошанд, ки дар зоҳир онҳо лаззатбахш  
буда, ботинан қотили инсон мебошанд.

Дар хусуси лаззатҳои ақлонӣ бошад, Ф.  
Розӣ бар ин ақида мебошад, ки чунин лаз-  
затҳо ҳақиқати воқеӣ дошта, сабаби камол-  
лот ва саодати инсон мегарданд, ки поёнтар  
доир ба ҳар кадоми онҳо ҳарф хоҳем зад.  
Баробари ҷанбаҳои мусбӣ доштанишон,  
баъзан сабабиба нороҳатии инсон низ ме-  
гарданд, дар ҳоле ки лаззатҳои ҷисмониро  
маншаи ранҷ ва ақлиро омили саодату  
хушбахтии инсон арзбӣ намудааст.

Фаҳриддини Розӣ дар баробари ин навъ-  
ҳои лаззат, ки сабаби саодат ва бадбахтии  
инсон мешаванд, як қатор омилҳои субъек-  
тивии дигарро низ дар раванди муноси-  
батҳо медонад, ки инсонҳо бо дидани якди-  
гар худро нороҳат ва ранҷур эҳсос менамо-  
янд: а) инсонҳои мебошанд, ки аз ҷиҳати  
мақому мавқеъ ва комилият сабаби нороҳа-  
тии инсонҳои ноқис мешаванд, яъне онҳо  
пайваста кӯшиш мекунанд инсонии комилро  
аз байн баранд ва ё худ низ комил шаванд;  
б) агар инсонҳо дар раванди мақому марта-  
ба мусовӣ бошанд, бешак дар чунин ҳолат  
низ ҳар кадоме кӯшиш менамояд барои лаз-  
зат бурдан аз рақибаш хубтару бештар  
фаъолият нишон диҳад, ки ин аксар ҳолат  
ба низоъи онҳо оварда мерасонад. Ҳангоми  
мағлуб шудан инсонро нороҳатии ботинӣ

фаро гирифта, аз ҷиҳати руҳӣ пайваста аз  
мағлубияташ ранҷ мебарад, бинобар ин  
нисбат ба умри кутоҳи инсон ғаму андуҳи ӯ  
зиёдтаранд. [6. 10, с-103-104]

Аз ин андешаҳои Фаҳри Розӣ ба нати-  
ҷае метавон расид, ки инсон баҳри ба даст  
овардани саодат дар ҳар ду ҳолат бо зидди-  
ятҳои рӯ ба рӯ мегардад, ки дорои омилҳои  
зиёди объективӣю субъективӣ буда, тавас-  
сути кушишҳои пайвастаи шахс метавонад  
шахсро ба саодат ва ё руҳафтодагии ҳаме-  
шагӣ гирифта созад. Фаҳри Розӣ ин гуна  
лаззатҳои ба се даста ҷудо мекунад: 1) сар-  
ватмандон-монанди подшоҳон, ки ҳам-  
вора ғизоҳои некӯ мехӯранд, вале аз сабаби  
такрор шудани ин амал ва ба одат табдил  
ёфтаниш, аз лаззати он баҳрае намебаранд,  
2) фақирон-ки ҳамеша ғизоҳои пасту но-  
мувофиқ мехӯранд, 3) касоне, ки аксар хо-  
лат чун фақиронанд, вале гоҳ-гоҳ метаво-  
нанд ғизоҳои болаззату беҳтаре тановул ку-  
нанд. [7.10, с-566]

Ҷ чунин мешуморад, ки гурӯҳи дувум,  
бо умеди доштани ғизои хуб ҳамеша дар  
ранҷ ва гурӯҳ сеюм бошад, ба ёди пештар  
хӯрдани ғизои некӯ дар ранҷу нороҳати-  
янд. Ин гуфтаҳои мутафаккир баёнгари он  
мебошанд, ки агар аз як ҷониб сабаби ин  
ҳама ранҷу азоб дар зиндагӣ бухлу ҳасад  
бошанд, аз ҷониби дигар ҳирсу ноумедии  
ботинӣ ва ба фақру бенавой рӯ ба рӯ гар-  
дидани инсонҳоро сабаби ранҷу азоби онҳо  
мешаванд. Ин назарияҳои мутафаккиро  
дар шароити имрӯза низ метавон хуб эҳсос  
ва муқоиса намуд, ки дар ҳақиқат сабаби  
ҳама ранҷу азоби мардум пеш аз ҳама бе-  
маърифатӣ, дурӣ аз касбу ҳунар ва сатҳи  
пастии зиндагӣ донист.

Фаҳриддини Розӣ ақида дорад, ки ин-  
сон он чизеро, ки дӯст медорад, аз доштани  
он лаззат мебарад ва ҳангоми аз даст дода-  
ни он пайваста нороҳат мегардад. Ин гуф-  
таҳо баёнгари он мебошанд, ки робита ми-  
ёни ин ду (лаззал ва дарду ранҷ) вучуд до-  
рад ва яке барои дигаре сабаб мешавад. Ма-  
салан, хӯрдани ғизои хос барои шахси со-  
лим болаззат ва барои бемор сабиби шид-  
дати ранҷу беморӣ бошад. Аз рӯи чунин ху-  
сусият Фаҳри Розӣ ҳолати ҳозираи инсонро  
нисбат ба гузашта дар мавриди лаззату  
ранҷ ба се қисм: 1) лаззатбахш, 2) ҳамвора  
бо ранҷу сахтӣ, 3) ҳолати аз даст додан ва ё  
нест кардани хоҳишу талаботҳо нисбат ба  
лаззат ё ранҷ [8.6, с-11] ҷудо намудааст.

Ҳар кадоме аз ин се ҳолат мӯчиби дарду ранчи зиёде барои инсон хоҳанд шуд. Чун замони ҳозир хотимаи замони гузашта ва оғози замони оянда мебошад, ки дар ҳар яке аз ин замонҳо инсонро ҳолату вазъиятҳои гуногунерӯ ба рӯ аст. Дигар ин ки табиату фитрати инсон ба гунае аст, ки аз ҳолатҳои мавҷудбудаю ҳозираи назди худ буда он қадар лаззате намебарад, балки қалб ва руҳи ӯ ҳамеша ё ҳастар ва ранчи гузаштаро мекашад ва ё ба орзуҳои оянда назар мекунад. Дар натиҷа лаззат бурдани инсон дар замони ҳозира аз лаззатҳои ҷисмонӣ ва ҳиссӣ номумкин мегардад.

Дар хусуси дастнорас будани лаззати ҳиссӣ Ф. Розӣ чунин мешуморад, ки агар инсон ба таври кулӣ ба лаззоти ҳиссӣ дастёбад ва онҳоро истифода кунад, истифодаи дубораи онҳо натанҳо барои кас лаззате нахоҳад бахшид, балки сабаби ранҷу азоби ӯ низ хоҳад шуд. Ин гуфтаҳои боло баёнгарии он мебошанд, ки лаззати ҳиссӣ ва ҷисмонӣ дар хостаҳои нафсонӣ кори нек набуда, сабаби саодати инсон низ намегарданд. Зеро лаззатҳо замоне омили асосии мегардад, ки инсон ба он ниёзманд аст, аммо дар сурати аз байн рафтани ин гуна лаззатҳо имкон доранд инсонро ба ранҷу норухатиҳо рӯ ба рӯ гардонад. Аз ҷониби дигар, инсонҳо лаззоти ҳиссию ҳамаҷуз тақрор мекунанд ва ба ранҷу норухатӣ гирифта мешаванд, дар ҳоле ки тақрор накардани онҳо низ сабаби ранҷу азоб мебошад. Масалан, монанди аз меъёр зиёд истеъмоли гизо ва анҷоми ҳолатҳои шахсонӣ, ки дубора тақрори онҳо паёмдҳои манфиро ба бор хоҳад овард. Метавон гуфт, лаззат ҳаддест, ки дар он кайфияту ҳаловат ниҳон аст, вале он ҷӣ аз ҳад гузашт ба фасод рӯ ба рӯ мешавад ва ҳар ҷӣ ба фасод гирифта шуд, мучиби норухатӣ ва бадбахтӣ хоҳад шуд. Ба қавли Сино, анҷоми афъоли мутааддиди ҳиссӣ ва ҷисмонӣ барои инсон ҳам лаззатбахш ва ҳам дардбахшанд. Розӣ низ доир ба ин чунин ақида дорад, ки риояти ҳади васат шартӣ асосии лаззоти ҳиссӣ ва ҷисмонӣ буда, риоят накардани онҳо сабаби ранҷу норухатии инсон аст.

Ба қавли мутафаккир, камоли саодати инсонӣ дар анҷом додани амале хоҳ ақлӣ бошад, хоҳ идрокӣ, вобастаи умури илоҳӣ аст, вале машғул шуданаш ба лаззатҳои ҳиссӣ ва ё ҷисмонӣ аз заифии қувваи ақлии

ӯст, ки ин муносибаташ баёнгарӣ ғалабаи қувваи ҳайвонияти ӯст. Аз ин хотир лаззати ҳиссӣ низ накӯ набуда, ҳамчун омили асосии камолот ва саодати шахс доништа намешаванд. Вале риояи ҳадди васат дар умури шахвонӣ лаззот тавассути дастёбӣ ба ақли назарӣ амалӣ сабаби асосии саодат ва камолоти инсон доништа мешавад.

Аз сӯи дигар, дар инсон ду нерӯи ақлӣ ва ҳавонӣ нафс вучуд дорад, ки ақл инсонро барои анҷоми амалҳои нек равона месозад. Мувофиқи ақидаи Розӣ дар ин ҳангом вучуди инсонро муборизаи ду қувва фаро мегирад ва лаззати ҳиссию ҷисмонӣ бар инсон ғалаба мекунанд ва дар муқобили ақлу идрокӣ инсон қарор мегиранд. Аз ин ҷиҳат, нафси инсонӣ кӯшиш мекунад, ки дар муқобили лаззоти ҷисмонӣ маҳсус пирӯз гардид. Дар аксар ҳолат лаззатҳои моддӣ омили асосии саодати инсон доништа мешаванд. Ба назари ӯ, даст задан ба чунин лаззат баёнгарии манфиатҳои инсонист, зеро инсон тавассути истифодаи хираду ақлаш оламро маърифат намуда, худро мешиносад, вале замоне, ки машғул ба ингуна лаззат мешавад, нерӯи ақлияш муқаррар гардида, аз маърифат боз мемонад ва ҳиммату моҳияти инсонияш аз ӯ дур мегардад.

Хулоса, масъалаи лаззат, ки яке аз масъалаҳои муҳим дар таърихи фалсафа, баҳсус дар системаҳои антрапологияи Фаҳри Розӣ оид ба табиати инсон мебошад, ки мутафаккир онро гуногунранг нишон додааст. Зеро инсон ба ҳайси як мавҷуди мураккаб бо хусусиятиҳои антропобиосотсиогенезаш аз дигар мавҷудот фарқ намуда, вобаста ба талаботу хоҳиш ва таъсири омилҳои берунӣ муносибаташро ба роҳ мемонад, ки ин шакли муносибат гоҳо лаззатбахш ва гоҳо норухаткунанда мебошанд. Дар маҷмӯъ, метавон гуфт, ки Фаҳри Розӣ дар ин масъала кӯшиш намудааст мақому ҷойгоҳи инсонро нишон дода, муносибати ӯро дар доираи лаззатҳои ҳиссӣ ва ақлӣ нишон диҳад. Чун асоси камоли инсониро саодати худӣ ӯ ташкил медиҳад, пас машғул шуданаш ба дигар шаклҳои лаззат муносибаташ ба кулӣ тағйир дода, ӯро ба зинаи ҳайвонӣ бурда мерасонад. Вале риояи ҳадду васат дар умури шахвонӣ лаззот тавассути дастёбӣ ба ақли назарӣ амалӣ, сабаби асосии саодат ва камолоти инсон доништа мешавад.

### Адабиёт

1. Арасту. Ахлоқи никомах.-Техрон. «Шахри нав». 1378. 411 с.
2. Ибни Сино. Ишрот ва тенбеҳо. -Техрон. 1383. Ҷ. 3. С-337.
3. Қаландаров М. И. Ҳаёт ва фаъолияти Фахриддини Розӣ / М. И. Қаландаров. Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. 2015. №1/4. 342с.
4. Қутбиддини Розӣ. Ал-Муҳокимот байни шарҳи-л-ишорот. –Қум. «Ал-Балоға». Ҷ.3. 1375. 474 с.
5. Маҳмуд Сайид., Муҳсини Пешоҳанг. Нақди назарияи Фаҳри Розӣ дар бораи ранҷ будани лаззоти ҳиссӣ. Фаслномаи илмии пажӯҳиши фалсафа ва илоҳиёт. Шумораи 4. Зимистони. 1396 с.
6. Муҳаммадиброҳим Садрулмутаолиҳин. Ал-Ҳошия ба-л-илоҳияти шифо. -Қум. Бидор. 1981. Ҷ.4. 378 с.
7. Нозир Арабзода. Фаҳруддини Розӣ. – Душанбе. 1996
8. Пиров Т. Фаҳриддини Розӣ ва андешаҳои ахлоқиву тарбияи ӯ. –Душанбе. 2015. 320. с
9. Сайир Маккии Интиёр. Фалсафаи ахлоқ дар тафаккури Фарб. Тарҷумаи Ҳамид Шаҳриёр. -Техрон. 1385. 451 с.
10. Фаҳриддини Розӣ. Ан-нафс вал руҳ ва шарҳи қувомо. –Техрон. 1406.-с.96.

### ГЕДОНИЗМ В УЧЕНИИ ФАХРИДИНА РАЗИ

Эльчибекова Б. И.

*В данной статье изучается и обсуждается теория гедонизма Фахриддина Рази и анализируется ее сущность и природа. Наряду с открытием Фахриддином Рази сущности гедонизма изучается природа душевных и эмоциональных удовольствий, превосходство между ними, и в каждом из них проявляется человеческое счастье.*

**Ключевые слова:** удовольствие, душа, тело, чувственное, рациональное, человеческое, желание, воображаемое, устрашающее, внешнее, внутреннее.

### HEDONISM IN THE TEACHINGS OF FAKHRIDDIN RAZI

Elchibekova B. I.

*This paper examines and discusses the theory of hedonism of Fakhriddin Razi and analyzes its essence and nature. The article also examines the theory of hedonism of the thinker, its essence and character, its forms and types, assesses the status and position of the individual in the process of his activity.*

**Key words:** pleasure, soul, body, sensual, rational, human, desire, imaginary, terrifying, external, internal.



## ҲАМБАСТАГИИ ИҶТИМОӢ АЗ ДИДГОҲИ ҶОМЕАШИНОСОНИ КЛАССИК

Файзуллаев Х.-докторанти ДДОТ ба номи С.Айнӣ

*Яке аз унсурҳои зарурии зиндагии иҷтимоӣ, ҳамбастагии аъзои ҷомеа аст. Ба хотири аҳамияти ҳамбастагӣ, ҷомеашиносони классик ва муосир онро таҳқиқ карда баромадаанд. Аз дидгоҳи Т. Гоббс ва Ж.-Ж. Руссо, ҳамбастагии иҷтимоӣ зодаи қарордоди иҷтимоии инсонҳост. Огюст Конт унсурҳои иҷтимоӣ монанди дин, забон, тақсими қор, итоат аз раҳбар, қарордоди иҷтимоӣ ва қудрати маънавию омили ҳамбастагӣ медонист. Аз назари Э. Дюркгейм, имрӯза тақсими қори печида, ҳамбастагии иҷтимоиро пойдор мекунад. Ӯ ибодатҳои дастачамӣш диниро низ дар эҷод ва ҳифзи ҳамбастагии иҷтимоӣ муҳим медонист. Форобӣ бошад бар ин бовар буд, ки аъзои ҷомеа бар асари муҳаббату дӯстӣ ба якдигар, пайванд меҳӯранд ва ҳамбастагии ба вуҷуд омада, дар партави адолат устувор мегардад. Ибни Халдун асоси ҳамбастагии иҷтимоиро дар асабият медонист. Асабият яъне муносибатҳои қабилаӣ, ҳешовандӣ, ҳамдинӣ, ҳамсавгандӣ ва ғайра.*

**Калидвожаҳо:** *ҳамбастагии иҷтимоӣ, ҷомеа, фард, вобастагии мутақобил, пайвандҳои инсонӣ-маънавӣ, қарордоди иҷтимоӣ, вичдони ҷамъӣ, табиати инсон, адолат.*

Таърих гувоҳ аст, ки яке аз аслитарин ҳадафи низомҳои иҷтимоӣ саъю кӯшиш барои ҳамбаста гардонидани мардум ва ғурӯҳҳо будааст. Имрӯза низомҳои иҷтимоӣ сиёсӣ низ муҳимтарин роҳи субот ва пешрафти ҷомеаро дар ҳамбастагии иҷтимоӣ мебинанд ва ба ин хотир, саъй доранд байни қавмҳо, кишрҳо ва табақаҳои гуногуни ҷомеаашон ҳамбастагию баҳампайвастагӣ падида оварда, онро ҳифз кунанд.

Ба хотири аҳамияте, ки падидаи ҳамбастагии иҷтимоӣ дорад, он мавриди таҳқиқи ҷомеашиносони классик ва муосир қарор гирифтааст.

Дар ин мақола саъй шудааст андешаҳои баъзе аз ҷомеашиносони классики машҳури

шарқу ғарб дар бораи ҳамбастагии иҷтимоӣ ироа гардад. Зеро фаҳму дарки дурусти ҳар мавзӯе ва қудрати таҳлили он ба дидгоҳҳо ва назариёте вобастагӣ дорад, ки дар бораи он баён шудааст.

Томас Гоббс (1588-1679) яке аз тарроҳони назарияи «қарордоди иҷтимоӣ» аст. Аз дидгоҳи ӯ, ҳамбастагии иҷтимоӣ зодаи қарордоди иҷтимоии инсонҳост.

Томас Гоббс дар ибтидо барои тавзеҳи ин ки чӣ гуна афроди як ҷомеа тан ба қарордоди иҷтимоӣ медиҳанд, баҳсро аз вазъи табиӣ ва ҳолати нахустини зиндагии инсон шурӯъ мекунад. Ба бовари ӯ, инсон он вақт, ки пеш аз сохти обшинаи ибтидоӣ ва пеш аз шаклгирии ҷомеа ва давлат зиндагӣ мекард, вазъияти табиӣ дошт. Томас инсони дар ин вазъияти табиӣ қарор доштаро «инсони фитрӣ» меномад, ки дорои сифатҳои зиёдаталабӣ, дуруғгӯӣ, палидӣ, шарорат ва даррандагист. Ҷумлаи маъруфи Томас Гоббс, яъне «инсон ба инсон гург аст» гӯи ҳамин идиҳои ӯст.

Аз назари ӯ, инсонҳо саранҷом ба ин дарк мерасанд, ки бояд аз вазъи табиӣ хориҷ шаванд ва қорхоеро, ки ба таври худхонона анҷом медоданд, тарк намоянд. Бинобарин, ҷомеа навъе сулҳу созиш аст, ки одамиён ба он таслим мешаванд то битавонанд ба зиндагии хеш идома диҳанд. Ин сулҳу созиш бар асоси тавофуқ миёни инсонҳо барқарор мешавад ва «қарордоди иҷтимоӣ» ном додар. Инчунин, қонунҳои ҷомеа ҳосили қарордоди иҷтимоӣ аст ва ин қарордод асоси ҳамбастагии иҷтимоӣ низ ҳаст [6. 38, 41].

Жан-Жак Руссо (1712-1778) низ бо тарҳи назарияи «қарордоди иҷтимоӣ» пояҳои ҳамбастагии иҷтимоиро дар қарордоди нонавиштае медонад, ки аъзои ҷомеа бо якдигар доранд. Ӯ муътақид аст ҳамаи аъзои ҷомеа ба гунае бо якдигар аҳд бастаанд, ки тамоми истеъдодҳои тавоноҳои шахсии худро ба-

рои ҳимояти ҳамаҷониба аз дигарон ба кор гиранд. Ин тааххуди иҷтимоӣ ҳамон қарордоди иҷтимоист, ки сабаби ба вучуд омадани ҳамбастагии иҷтимоӣ ва бақои он мегардад [7. 84, 85].

Огюст Конт (1798-1857), ки ўро ҳамчун падари илми ҷомеашиносии ғарб мешиносанд, пеш аз ҳар чиз ба ваҳдати иҷтимоӣ ва ваҳдати таърихи башарӣ менигарист. Конт ба пайванддихандаҳои унсурҳои созандаи ҷомеа тавачҷуҳ дошт, ки иборатанд аз: дин, забон, тақсими кор, итоат аз раҳбар, қарордоди иҷтимоӣ, қудрати маънавӣ [5. с. 34].

Яке аз муҳимтарин назарияпардозони «ҳамбастагии иҷтимоӣ» Эмил Дюркгейм (1858-1916) аст. Ў ин назарияро дар китобаш «Дар бораи тақсими қори иҷтимоӣ» тарҳрезӣ намудааст. Ба назари Дюркгейм, тақсими кор ҳарчанд фоидаҳои фаровони иқтисодӣ дорад, аммо нақши асосиаш ин аст, ки байни ду ё чанд нафар ҳисси ҳамбастагӣ ба вучуд меоварад. Имрӯза тақсими қори печида, ҳамбастагии иҷтимоиро пойдор мекунад, зеро дорои ҳислати ахлоқӣ аст ва ниёзмандии мо инсонҳо ба ҳамбастагӣ, ҳамоҳангӣ ва назм ҳам ниёзҳои ахлоқианд.

Дюркгейм дар китобаш ду навъ ҷомеаро бо ҳам муқоиса мекунад: ҷомеаи дорои ҳамбастагии механикӣ ва ҷомеаи дорои ҳамбастагии органикӣ. Дар ҷомеаи дорои ҳамбастагии механикӣ тақсими кор ҳолати бисёр ҳам содда ва ибтидоӣ дорад, афроди ин ҷомеа дар чихатҳои ахлоқӣ ҳамонандиҳои бисёре бо якдигар доранд, зеро миёнашон вичдони ҷамъӣ ҳукмфармоист. Дар ин навъ ҷомеа, фард ба ҳудаш тааллуқ надорад ва мешавад гуфт, ки ихтиёраш дар дасти ҳудаш нест, балки қомилан ба ҷомеа тааллуқ дорад.

Аммо ҷомеаҳое, ки дорои ҳамбастагии органикианд, тақсими қори қомилан пешрафтае доранд. Тақсими қори пешрафта сабаби фарқияти афрод аз якдигар мешавад ва фарқиятҳо тафовутҳо бошад, вобастагӣҳоро байни афрод ба вучуд меоварад. Бовари Дюркгейм бар ин аст, ки ҳамбастагии барҳоста аз тақсими қори иҷтимоӣ нерӯмандтарин ҳамбастагӣҳост. Дар ин навъ ҷомеаҳо вичдони ҷамъӣ ҳаст, вале аҳамияташ рафта-рафта қамтар шудан мегирад, арзишҳои ахлоқӣ-иҷтимоӣ қамрангтар мешаванд. Дар ҷунин ҷомеаҳое мо худро дар

ҳоли зистан ва қор қардан бо мардуме меёбем, ки дидгоҳҳою боварҳои бисёр мутафовите бо мо доранд.

Албатта Дюркгейм медонист, ки тақсими қори пешрафта таъсири пароканда-созӣ ҳам дорад, зеро ҳарчӣ нақшҳои санатияю меҳнатӣ таҳассуситар шаванд шӯриши қорқарон низ бештар мешавад, зеро табақаи қорқар ба шароити дошташон розӣ нестанд, балки аз рӯи ночорӣ ин шароитро мепазираанд ва имқони инқи шароити дигаре барои худ ба вучуд оваранд, надоранд. Пас тақсими қор таъсири парокандасозӣ ҳам дорад.

Дюркгейм дар ин ҷо ба нақши давлат дар эҷод ва ҳифзи ҳамбастагии иҷтимоӣ тавҷҷуҳ мекунад, вале хотирнишон месозад, ки давлат набояд бо зӯрӣ ҷунин ваҳдатеро эҷод кунад. Ў ҳатто қонуну қоидаҳоро ҳам ба танҳои таъминқунандаи ҳамбастагӣ намедонад. Дар ҷомеаи дорои тақсими қори пешрафта, вичдони ҷамъӣ низ сушт шудааст ва нерӯе нест, ки фардро ба гурӯҳу ҷомеа дилбаста ниғаҳ дорад.

Дюркгейм роҳи ҳалро дар «гурӯҳҳо ё худ синфҳои ҳирфай-таҳассусӣ» мебинад. Гурӯҳҳо ё синфҳои ҳирфай-таҳассусӣ воситае миёни давлат ва фард хоҳанд буд ва он қудрати иҷтимоию ахлоқиро хоҳанд дошт, ки назро барқарор қунанд, худҳоҳии фардиро миҳор намоянд, эҳсоси шадидаи ҳамбастагиро байни қорқарон ба вучуд оваранд ва монё шаванд, ки қонуни қанғалии «ҳақ бо қавитар аст» ҳукмфармо шавад [8. 12, 57, 63, 77, 117, 127, 135, 320].

Дюркгейм дар китоби дигараш ба номи «Суратҳои ибтидоии ҳаёти динӣ», ки пурнуфузтарин таҳқиқ дар ҷомеашиносии дин мебошад таъкид намудааст, ки маросимҳою ибодатҳои дастаҷамъии динӣ дар эҷод ва ҳифзи ҳамбастагии иҷтимоӣ нақши қалидӣ доранд. Маросимҳою ибодатҳои дастаҷамъӣ ҳисси ҳамбастагии гурӯҳиро тақвият мебахшанд. Ба бовари ў, тамоми маросимҳою ибодатҳои дастаҷамъии динӣ як амал қард (функсия)-и асли доранд ва он, афзоиши ҳамбастагии гурӯҳӣ аст.

Аммо Дюркгейм бар ин бовар буд, ки бо тавсияю пешрафти ҷомеаи имрӯзӣ таъсирғузори дин сушт ва сушттар мешавад ва тафакқури илмӣ беш аз пеш қойғузини омӯзаҳои динӣ мегардад ва маросимҳою ибо-

датҳои динӣ танҳо бахши ночиз аз зиндагии афродро ташкил медиҳад.

Фаробӣ (872-950), яке аз ҳақимону файласуфони барҷастаи машриқзамин бар ин назар аст, ки ҳамбастагии иҷтимоӣ дар як ҷомеа бар пояи хостаҳо, ҳадафҳо, сабку равиши муштарак ва боварҳои ҳамранги мардум ташаккул меёбад [2. 80]. Ҳамчунин ӯ рӯи муҳаббат ва адолат саҳт таъкид карда аст ва бар ин бовар буд, ки онҳӣ омили пайдоиши ҳамбастагии иҷтимоӣ мешавад муҳаббат аст ва онҳӣ сабаби давомнокиаш мегардад иҷрои адолат аст. Ӯ навишта аст, ки бахшҳои табақаҳои мухталифи ҷомеа бар асари муҳаббату дӯстӣ ба якдигар, пайванд меҳӯранд ва ҳамбастагии ба вучуд омада, дар партави адолат ва коргузори он устувор мегардад.

Ҳамбастагии иҷтимоӣ дар «ҷомеаи фозила»-е, ки Фаробӣ дар назар дошт аз аҳамияти болое бархӯрдор аст. Ӯ раиси ҷомеаи фозиларо касе медонад, ки дар сояи мудирияш мардум ба саодату хушбахтии ҳақиқашон мерасанд. Фаробӣ барои раиси ҷомеаи фозила вазифаҳоеро баршумурда аст, ки агар онҳоро анҷом диҳад, ҳамбастагии иҷтимоӣ ба вучуд омада ва бодавом мегардад. Он вазифаҳо чунинанд: 1- мудирияти низоми иҷтимоӣ; 2- эҷод ва ҳифзи сифатҳои писандидаи ахлоқӣ; 3- вогузор кардани мансабҳои давлатӣ ба шахсони лаёқатманд; 4- роҳнамоӣ барои шинохт ва дастбӣ ба хушбахтии ҳақиқӣ; 5- мучозоти афроди бадқирдор ва ҷинояткор [3. 45-47, 70-72].

Ибни Халдун (1332-1406), сиёсатмадор, таърихшинос, фақеҳ, файласуф ва аввалин ҷомеашиноси ҳақиқӣ аст.

Муҳимтарин назария дар ҷомеашиносии Ибни Халдун ин ҳамбастагии иҷтимоӣ аст. Ӯ асоси ҳамбастагиро дар муносибатҳои қабилӣ ва хонаводагӣ доништа, ки ба сабаби робитаҳои наздики афроди як қабилла, шиддат меёбад.

Ибни Халдун дар муқаддимаи китоби таърихаш иддаои поярезии илми навро карда аст ба номи «илм-ул-имрон» яъне илм дар бораи зиндагии иҷтимоӣ. Назарияи ҳамбастагии иҷтимоии ӯ дар зимни тавзеҳи ин илм равшан мегардад.

Аз назари Ибни Халдун, «имрон» ҳамон «иҷтимоӣ ё ҷомеа» аст, ки бар пояи ниёзҳои зистӣ-иҷтимоӣ устувор мегардад. Дар ин бора чунин тавзеҳ додааст:

Инсон дорои сиришти маданӣ аст, яъне ночор аст иҷтимоӣ ташкил диҳад. Инсонҳо ногузиранд бо якдигар ҳамкорӣ кунанд, зеро барои идомаи зиндагии худ ниёзманди ҳамкорӣ ва ҳамёри бо дигарон аст. Бинобар ин, иҷтимоӣ барои инсон ҳаётан зарурист. Аммо инсонҳо баъд аз ташкили зиндагии иҷтимоӣ пойро аз маҳдудии шахсияшон фаротар мегузранд ва ба молу сарвати дигарон таҷовуз карданро сар мекунанд. Зеро ба бовари Ибни Халдун, инсон мавҷуде дорои ҷиҳатҳои зиддиятноки некӣ ва бадӣ аст. «Ситамгарӣ ва таҷовуз ба якдигар, ки дар миёни башар ривоч дорад» ва «дар табиати ҳайвонии инсон сиришта шудааст» ва «аз ҳамаи ҳислатҳо ба одам наздиктар аст» сабаб мешавад, иҷтимоӣ башарӣ дучори кашмакашу даргирӣ гардад [1. 77-79, 239-240].

Дар ин марҳила, ба бовари Ибни Халдун, барои ҳифзи ҳаёт лозим аст, ки майлу ҳавасҳои ҳайвонии инсонҳо маҳдуд карда шавад ва робитаҳои онон назм ёбад. Ҷомеа танҳо вақте ҳифз мешавад, ки инсонҳо таҳти ҳокимияти фарди қавитарин ва тавонотарин дароянд. Дар шахрҳои хурду бузург давлат ва фармонравоён аз таҷовузкорихо пешгирӣ мекунанд ва аз тариқи қоидаҳои қонунгузорӣ чунон зердастони хешро мутеъ месозанд, ки наметавонанд ба якдигар дастдарозӣ ва таҷовуз кунанд. Пас, инсонҳо бо нерӯи иҷбор ва тасаллути ҳоким, аз ситамгарӣ ба якдигар манъ мешаванд, магар он ки ситамгарӣ аз тарафи худӣ ҳоким оғоз гардад.

Сипас, Ибни Халдун ба масъалаи «асабият» мепардозад, ки нуқтаи марказии назарияи ҳамбастагии ӯ ба ҳисоб меояд. Асабият дар асл ба маънои пайванди хешовандӣ аст, ҳарчанд дигар пайвандҳои мисли ҳамдинӣ, ҳамсавгандӣ, ғуломон ва тарбиятёфтагонӣ қавмиро низ дар бар мегирад. «Асабият», аз назари Ибни Халдун, меҳвари ҳар гуна суботу пойдорӣ ва ё таҳаввулу дигаргуниҳои иҷтимоист. Ӯ дар ин бора навиштааст:

Ҳимоя, дифоъ, тавсияталабӣ ва ҳар навъ ҷамъомад ва иттифоқе, аз роҳи асабият муяссар мешавад [1. 234].

Яъне асабият аз нуқтаи назари Ибни Халдун бавучудоварандаи он навъи ҳоссе аз ҳамбастагии иҷтимоист, ки фард дар ҷомеа ба таври комил ҷазб мешавад ва рӯҳияи



ҳиммати ягона дар он ҳукмфармо мегардад. Асабият метавонад меъёре барои истехком ва кудрати гурӯҳҳои иҷтимоӣ бошад. Асабият аз дидгоҳи ӯ, вобастагии фикрию ҳисоби як фард ба ҷомеаи ҳеш аст.

Ҳамин тавр, ҳамбастагии аъзои ҷомеа аз заруритарин унсурҳои зиндагии иҷтимоӣ аст, зеро яке аз нишонаҳои ҳаёту ҳаракати як ҷомеа ин аст, ки миёни афродаш ҳамбастагӣ вучуд дошта бошад. Бо забони ҷомеашиносӣ:

«Ҳамбастагии иҷтимоӣ падидаест, ки бар пояи он, аъзои як гурӯҳ ё як ҷомеа ба якдигар вобастаанд ва ба таври мутақобил ниёзманди якдигаранд ва байнашон пайвандҳои инсонӣ бародарӣ барқарор аст» [4.400].

## СОЦИАЛЬНАЯ СОЛИДАРНОСТЬ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ СОЦИОЛОГОВ- КЛАССИКОВ

Файзуллаев Х.

Одним из важнейших элементов социальной жизни является солидарность членов общества. Учитывая важность социальной солидарности, классические и современные социологи изучили ее. С точки зрения Т. Гоббса и Ж.-Ж. Руссо социальная солидарность является результатом социального договора людей. О. Конт считал социальные элементы, такие как религия, язык, разделение труда, подчиняться лидеру, общественный договор и духовная сила, фактором солидарности. Что касается Эмиля Дюркгейма, разделение труда усиливает социальную солидарность. Он считал религиозные церемонии фактором стабильности солидарности. Аль-Фараби считал, что члены общины связаны любовью друг к другу, а социальная солидарность основана на соблюдении справедливости. Ибн Халдун считал основу социальной солидарности в «асабийя». Асабийя по Ибн Халдуну является результатом социального общения, длительных знакомств, товарищеских отношений и племенных, родственных и религиозных связей.

**Ключевые слова:** Социальная солидарность, общество, личность, взаимозависимость, духовно-человеческие связи, общественный договор, общественное сознание, природа человека, справедливость.

## SOCIAL SOLIDARITY FROM THE POINT OF VIEW OF CLASSICAL SOCIOLOGISTS

Fayzullaev Kh.

*One of the essential elements of social life is the solidarity of members of society. Considering the importance of social solidarity, classical and contemporary sociologists have examined it. From the perspective of T. Hobbes and J.-J. Rousseau's, social solidarity is the social contract of human beings. Auguste Comte considered social elements, such as religion, language, division of labour, obey the leader, social contract and spiritual power to be solidarity factor. For E. Durkheim, the division of the complex work of social solidarity is sustainable. He also considered religious rituals to maintain solidarity. Al-Farabi believed that members of the community were linked by love to each other and social solidarity is based on observance of justice. Ibn Khaldun considered the basis of social solidarity as «asabiyyah». Asabiyyah means being a tribesman, kinship, confederacy, both religious etcetera.*

**Keywords:** Social cohesion, society, individual, interdependence, human-spiritual ties, social contract, public conscience, human nature, justice.

### Адабиёт

1. Абдурахмон ибни Халдун. Муқаддимаи «Ал-ибар ва дивон-ул-мубтади ва л-хабар фӣ торихил-араби ва л-барбар ва ман осараҳум мин завиш-шаънил-акбар», ҷопи дуюм. - Бейрут, 1988.
2. Абунастри Форобӣ. Китоб-ус-сиёсат-ил-маданӣя ал-мулаққаб бимабодиил-мавҷудот, ҷопи дуюм - Бейрут, 1993.
3. Абунастри Форобӣ. Фусулу мунтазиа, ҷопи дуюм - Бейрут, интишороти Дор-ул-машрик, 1993.
4. Ален Бироу. Фарҳанги улуми иҷтимоӣ. - Техрон, 1380 ҳ.ш.
5. Люис Козер. Зиндагӣ ва андешаи бузургони ҷомеашиносӣ - Техрон, 1388 ҳ.ш.
6. Томас Гоббс. Левиафан (Leviathan) – Техрон. 1384 ҳ.ш.
7. Ҷӣ. Эйч. Абраҳамс, Мабонӣ ва рушди ҷомеашиносӣ. - Техрон, 1369 ҳ.ш., ҷилди 1.
8. Эмил Дюркгейм. Дар бораи тақсими кори иҷтимоӣ. - Техрон, 1381 ҳ.ш.

## ТАҚРИЗҶО – РЕЦЕНЗИИ

## ПАЖӢҲИШИ ПУРАРЗИШ ДАР БОРАИ ТАСАВВУФ

Саидзода Ҷ.

*Ҳам суол аз илм хезад, ҳам ҷавоб,  
Ҳамчунон, ки хору гул аз хоку об.  
Мавлавӣ*

Дар бораи тасаввуф дар Тоҷикистон, Эрон ва кишварҳои дигари ҷаҳон китобу рисолаҳои зиёд навиштаанд. Китоби до-нишманди шинохтаи тоҷик Кароматулло Олимов – «Тасаввуфи Хуросон ва Моваро-уннахр дар асрҳои X-XII» (2019) яке аз китобҳои муҳим дар ин замина маҳсуб мешавад. Он як пажӯҳиши таърихӣ-фалсафӣ буда, аз муқаддима ва ҷаҳор боб иборат мебошад. Муаллиф дар муқаддимаи рисола дар бораи ирфон, нуфузи он дар байни аҳли Аҷам – тоҷикону форсҳо, таълифоти олимони дар бораи тасаввуф дар Шарқу Ғарб, аз ҷумла Эрон, Афғонистон, Ҳинд, Россия, ИМА, Олмон, Англия, Тоҷикистон, Ўзбекистон, Озарбойҷон ва соири кишварҳо, муборизаи ғарбӣ ва пирӯзии секуляризм бар дину мистицизм, нуфузи дин ва тасаввуф дар байни аҳли Аҷам ва мусалмонон то имрӯз, тундравиро эътидол дар заминаи баррасии тасаввуф ва ирфон дар Эрон, хусусан муборизаи Аҳмади Қасравӣ дар ин боб, таълифи китоби «Сӯфигарӣ»-и ӯ ва танқиди шадиди вай аз тасаввуф ва ирфон, афкори интиқодии аллома Бурқай, заъфи тасаввуф дар асри гузашта, аммо саҳтҷонию аз нав ҷон гирифтани он ва ғайра сухан мегӯяд. Барои исботи ин қазия олим аз гуфтори Александр Книш суд мечӯяд ва мегӯяд: «Таъкиди Александри Книш дуруст аст, ки баромадҳои қотейонаи зиддита-саввуфии солҳои 50-уми асри XX, ки аз тарафи равияҳои идеологии гуногун ва ҳизбҳои сиёсии давлатҳои исломӣ, тағйироти бунёдӣ дар иқтисоди анъанавӣ ва сохтори давлатии ҷамъиятҳои Шарқи Миёна, Осиёи Марказӣ ва Африқои Шимолӣ ва ба дараҷаи камтар ҷамъиятҳои африқоие, ки дар ҷануб аз самти Мағриб воқеъ ҳастанд, ба он овар-

данд, ки дар ҷаҳми бисёре аз мусалмонон тасаввуф ҷозибай пештараи худро гум карда буд. Ӯ бо таъҷуб менависад: «Дар қадом як лаҳзае, ба назар чунин менамуд, ки таҳти таъсири тағйироти иқтисодӣ ва иҷтимоии ба асари навсозии ҷомеаи Шарқи Наздик ба вуқӯъ омада, мавҷудияти анъанаҳои чандинасраи тасаввуф ва тарзи зиндагии сӯфӣ таҳти суол қарор гирифтанд. Вале боз ҳам, бар хилофи ҳамаи инҳо, тасаввуф на танҳо то замони мо зинда монд, балки дар давоми чанд даҳсолаи ахир мавқеи пештараи худро ба таври боварибахш баргардонд».[1. 5-6] Бинобар ин, муаллиф сабаби ин гуна ҷараён гирифтани воқеаҳо ба сиёсати истеъморӣ кишварҳои ғарбӣ, ба манфиати худ истифода намудани тасаввуф ва онро ҳамчун исломи бунёдгаро, қувваи муборизагар ва тундрав ба намоиш гузоштани онҳо марбут медонад. Аз ин хотир, ӯ нақши мусбат, алалхусус нақши даъваткунанда, сулҳҷӯна ва ваҳдатсозии тасаввуфро дар мероси илмиву адабии аҳли тасаввуф қайд намуда, судҷӯӣ аз афкори пешқадамонаи эшонро дар ин марҳилаи таърихӣ зарур мешуморад. Вай ин ақидаи худро бо овардани ин фикраи яке муҳаққиқони урупой-Карл Эрнест қувват мебахшад: «Шояд тасаввуф ҳанӯз ҳам рози дили инсонро ҳифз мекунад, ки он ба инсонҳо барои баромадан аз худуди тафриқаи «эго»-и фардӣ ва коллективӣ ёрӣ расонад».[1. 6]

Мусанниф дар бораи бозтоби даҳолати сиёсат ба тасаввуф дар ибтидои асри гузашта кӯшиши олимоне чун Кримский, Жуковский, Бертелс, ки аз солҳои бистум оғоз мешавад, дастовардҳои ховаршиносон, аз ҷумла хидмати Николсон, Арбери, Браун, Трёмменгем, Этте, Ян Рипка, Серж де Буркий, Бо Утас ва таваҷҷуҳи мардуми Шарқу Ғарбро дар поёни асри гузашта ва аввали асри XXI ба дину ирфону тасаввуф, пайдо шудани афкори зидду нақиз, иртиҷоиву пеш-

қадам, ташвику тарғиби он дар матбуоту дар барномаҳои телевизиону радио, дар китобу мақолаву рисолаҳои илмӣ ва ғайра ба ин ҷараён изҳори ақида намуда, дигарбора сухани ховаршиноси амрикоӣ Карл Эрнестро аз китоби «Тасаввуф: муқаддима ба анъанаи ирфонӣ дар ислом» иқтибос менамояд: «Дар ҷараёни мувоҳида, ки бар зидди тасаввуф нигаронида шуда буд, бунёдгароён (фундаменталистон) мақсад гузоштанд, ки онро ҳамчун созиши ҷудо аз ислом ва ҳатто зидди ислом нишон диҳанд. Ҳамин стратегияро ба роҳнамоӣ гирифта, бунёдгароён ҷойҳои интиҳобшударо аз Китоби Муқаддас ба ҳайси далел оварда, таърифи худашонро доир ба ислом медиҳанд».[1.7]

Тавре ки аз ин иқтибос ва андешаи муаллифи муқаддима мебинем, аз тасаввуф дар заминаҳои гуногун ва дар замону маконҳои мухталиф аҳли илму адабу сиёсату иҷтимоӣ ба таври худ ва ба нафъи худ суд ҷустаанд ва аксар ба таври яктарафа ба он наздик шудаанд. Онро ё ирриҷоӣ хондаанд ва ё мутараққӣ. Аз ин хотир, ба он мунсифона баҳо дода натавонистаанд. Аксар авқот нуқтаи назари эшон ғаразкорона ва барои амалӣ кардани ҳадафҳои хеш сомон пазируфтаанд. Ҳол он ки бархӯрд бо тасаввуф, ки як ҷараёни муҳимми иҷтимоӣ, фикрии аҳли Аҷам ва мусалмонон аст, бояд мунсифона бошад, то барои кашфи андешаҳои мутараққӣ ва ирриҷоӣ дар осори эшон роҳ кушода гардад. Рӯи ҳамин асос муаллифи китоб ба қазия наздик шуда, аз нуфузи андешмандони ин ҷараён ва тавачҷуҳи аҳли илм ба мероси эшон ва нашру интишори он дар замони муосир, минҷумла тарҷумаи «Маснавии маънавий»-и Мавлоно Ҷалолиддини Балхӣи Румӣ дар Урупо, нашру тадқиқи осори ирфонӣ тасаввуфӣ дар Эрон, Туркияву Афғонистону Ҳинд, Покистон ва дигар мамлакатҳои Шарқ, ки ривоҷи тоза касб менамояд, ба хонандагон хабар медиҳад. Дар ин самт ӯ аз Саид Нафисӣ, Абдулҳусайни Зарринқуб, Забехуллоҳи Сафо, Шиблӣи Нӯъмонӣ, Қосими Ғанӣ, Фурӯзонфар, Лутғалии Сураатгар, Назир Аҳмад, Гулпинорлӣ, Халилуллоҳи Халилӣ, Салоҳиддини Салҷуқӣ, Моили Ҳиравӣ, Табибӣ ва дигарон ном мебарад, ки дар заминаи тасаввуф тадқиқоти ҷиддӣ ба анҷом расондаанд. Ҳамзамон, ӯ аз муҳаққиқони Россия, ки дар бораи тасаввуф корҳои судманд анҷом додаанд, аз ҷумла Степанянс М. Т.,

Смирнов А. В., Кирабаев Н. С., Хисматуллин Н. С., муҳаққиқони Озарбойҷон Қулизода З., Рзақулизода, М. Исмоилов, муҳаққиқони Ўзбекистон Зайдуллоев М. М., Усмонов О., Файзуллоев Н. ва ғайра низ ёд менамояд. Аммо, ба қавли ӯ, «дар Тоҷикистон таҳқиқи тасаввуф аз нигоҳи фалсафӣ аз асари Баҳоваддинов оғоз шуд ва дар «Очеркҳо оид ба таърихи фалсафаи тоҷик» таҳлили муҳтасаре сурат гирифтааст, ки дар он давра оғози бочуръатонаи таҳқиқи проблемаи тасаввуф буд. Баъдан ҷаҳонбинии намоёндагонӣ бузурги тасаввуфи тоҷик Ҷалолиддини Румӣ, Абдурахмони Ҷомӣ, Абулмаҷди Санӣ, Фаридуддини Аттор, Абдулқодири Бедил, аз тарафи Н. Одилов, М. Раҷабов, К. Олимов, А. Муҳаммадҷоҷаев, М. Ҳазратқулов, Я. Одинаев, А. Қурбонмамадов, Б. Исмаилов, Х. Зиёев, И. Ғ. Зиёзода, Н. Содикова, М. Муҳаммадҷонова, А. Шамолов, М. Шамсов ва дигарон таҳқиқ шудаанд. Дар ин замина имконияти таҳқиқи мактабҳои тасаввуфи Хурӯсон, Нақшбандия, Мавлавия, Ишроқ ба вучуд омаданд. Рисолаи М. Ҳазратқулов «Тасаввуф», ки соли 1988 ба таърифи расида буд ва асари дучилдаи И. Зиёзода «Тасаввуф», ки чанде пеш ба нашр расид, иқдومه дар таҳқиқи ҷамъбасти таълимоти тасаввуф мебошад».[1.8]

Албатта, муаллиф аз муносибати гуногун ва аз дидгоҳҳои мухталиф баррасӣ кардани тасаввуфро аз ҷониби муҳаққиқон фурӯгузор наменамояд. Бад-ин маънӣ, ӯ аз тасаввуфсизон ва тасаввуфгароёнӣ ифротӣ интиқод менамояд ва ба ҷои ин гуна амалҳо эшонро ба таҳлили одилонаву оқилонаи осори тасаввуфӣ фаро мебаронад, то бад-ин васила ҷанбаҳои мусбат ва манфии он ба намоиш гузошта шавад. Бо як сухан, муаллиф дар муқаддима таъкид ба омӯзиши илмӣ осори тасаввуфиро пешниҳод менамояд ва дастур медиҳад, ки мо бояд ҳар чизи хубе, ки дар тасаввуф аст ва имрӯз барои инсонӣ муосир судбахш аст, бояд биемӯзем, бихонем ва дар хидмати мардум қарор бидиҳем ва ҳар чизе, ки бад аст, ба инсонҳо бадомӯзиро ташвиқ менамояд ва барои инсонӣ муосир музир аст, аз он парҳез намоем. Ба қавли Саъдӣ, «ҳар чӣ аз эшон дар назарамон нописанд аст, аз он парҳез намоем».[2.101]

Мусаллам аст, ки миллати тоҷик баъди ҳазор соли бедаватӣ билохира дар асри гузашта ба озодӣ расид, дар поёни он ба ис-

тиқлол даст ёфт ва бад-ин тартиб таманно хамешагии миллат ва бузургонамон, ки дар орзуи ҳамин рӯзи саид буданд, чомаи амал пӯшид. Аз ин хотир, рӯ овардан ба мероси гузашта яке аз рукнҳои муҳими сиёсати илмиву адабиву фарҳангии мо қарор гирифт. Дар ин росто интишори мероси ирфонӣ низ ҷойгоҳи воло пайдо намуд. Бори аввал муҳаққикон ба таври густарда ба таҳқиқи осори эшон пардохтанд ва ба кашфу рӯнамои ҷанбаҳои судманду носудманди ирфону тасаввуф иштиғол варзиданд. Дар ин замина, муҳаққикон бештар ба мактаби тасаввуфи Хуросону Мовароуннаҳр иқдом намуданд, зеро аксари намояндагони ин ҷараёни фикрӣ дар асрҳои миёна аз Хуросону Мовароуннаҳр бархостаанд. Мисли Калободӣ, Мустамлӣ, Ансорӣ, Абусайиди Абулхайр, Абулмачди Саной, Аттор, Мавлавӣ, Муҳаммади Ғазолӣ, Ардашери Аббодӣ, Начмуддини Кубро, Аҳмади Ҷомӣ, Абдурахмони Ҷомӣ ва ғайра, ки нақши бориз дар таърихи афкори илмиву адабиву ирфонӣ бозидаанд ва аз намояндагони бонуфузи тасаввуф ва ирфон маҳсуб мешаванд. Дар осори эшон муҳимтарин фалсафаи ахлоқ, таълиму тарбия ба наҳви аҳсан ва бо забону баёне содаву равону дастрас пайрезӣ шудаанд, ки барои имрӯзиён аз ҳар лиҳоз муфид мебошанд. Дар ин боб метавон аз ҳар намояндаи ин манотик мисол овард ва аҳамияти онҳоро дар тарбияи шаҳрвандон, ба вижа ҷавонон, ба намоиш гузошт. Мо бо овардани чанд намуна аз Мавлоно иктифо менамоем:

*Чу по дорӣ, бирав, дасте бичунбон,  
Туро бедаступоӣ маслиҳат нест.*

[3.55]

*Одамиро одамият лозим аст,  
Удро гар бӯ набошад, ҳезум аст.*

[4.743]

*Чун зи чоҳе меканӣ ҳар рӯз хок,  
Оқибат андар расӣ дар оби пок.* [5.76]

Ниҳоят, муаллиф дар поёни пешсухан доир ба мақсаду моҳияти асари худ ба хонандагон хабар дода, бад-ин тартиб роҳро барои вуруд ва фаҳмидани рисолаи хеш барои хонандагон ҳамвор месозад. Чунончи, ӯ мегӯяд: «Асари ҳозир дар асоси он манбаъҳое таълиф шудааст, ки барои фаҳмидани таърихи назария ва амалияи тасаввуф аҳамияти бағоят муҳим доранд. Ин асрҳо иборатанд аз «Шарҳ-ут-таарруф» ли мазҳаб-ит-

тасаввуф»-Мустамлиии Бухороӣ, «Рисола»-и Абулқосими Кушайрӣ, «Кашф-ул-маҳҷуб»-и Ҷуллобии Хучвирӣ, «Манозил-ул-соирин», «Сад майдон» ва рисолаҳои Абдуллоҳи Ансорӣ, «Ат-тасфия фи аҳвол-ил-мутасаввифа» («Сӯфинома») -и Ардашери Аббодӣ, «Нур-ул-улум»-и Харақонӣ, «Сайр-ул-ибод илалмаод» ва «Ҳадиқат-ул-ҳақиқат ва шарият-ут-тариқат» ва осори дигари Ҳаким Саной ва ғайра, ки то ханӯз аз мавқеи фалсафӣ дар кишвари мо ва Иттиҳоди Шӯравӣ таҳқиқ нашуда буданд. Албатта, ҳамаи ҷиҳатҳои таълимоти ин мутафаккирон ва таълимоти тасаввуфро дар доираи як асар таҳлил кардан аз имкон хориҷ аст. Вале коре, ки аз ҷониби муаллиф анҷом дода шуд, ба ин мақсад аст, ки баъзе саҳифаҳои афкори ирфонии мардуми мо ва мутафаккирони форсизабонро равшан намояд, ки зидди тасавбуҳа будаанд ва барои озодфикрӣ бо истифода аз усли ирфонӣ мубориза бурда, хостаанд мавқеъ ва мақоми инсонро дар ҷаҳон баланд бардоранд ва ҳамаро аз шох то гадо танҳо дар назди Офаридгор масъул намоянд ва низоми иҷтимоӣ ва ахлоқиро ба вучуд оваранд, ки хусусияти универсалӣ дошта бошад. [1.13]

Муаллиф дар боби якуми китоб, ки «Сарчашмаҳо ва омилҳои ташаккули тасаввуф дар Хуросону Мовароуннаҳр» ном дорад ва аз ҷаҳор зербахш иборат аст, дар бораи заминаҳои сиёсиву иҷтимоӣ ва фарҳангии пайдоиш ва рушди тасаввуф, назарияти он, сарчашмаҳои асосии тасаввуфи Хуросону Мовароуннаҳр дар асрҳои X-XII, намояндагони маъруфи он ба таври васеъ таваққуф менамояд. Масалан, ӯ дар зербахши «Заминаҳои сиёсӣ, иҷтимоӣ ва фарҳангии пайдоиш ва рушди тасаввуф» ба хонанда тавсия менамояд, ки барои фаҳмидани сабаби пайдоиш ва рушди тасаввуф, аз ҷумла тасаввуфи Хуросону Мовароуннаҳр, бояд вазъи сиёсиву иҷтимоӣ ва фарҳангии ин манотикро омӯхт, кашф кард ва равшан намуд. Бидуни иҷрои ин корҳо наметавон ба сабабҳои пайдоиш ва рушди тасаввуф пай бурд ва тасаввуроти амиқ ба каф овард. Аз ин дидгоҳ, ӯ тасаввуфро, ки ҷараёни мураккаб ва пуртазод аст, дар доираи фарҳанги ягонаи сиёсати диниву илмиву адабиву фарҳангии ин манотик ба риштаи таҳқиқ мекашад ва онро дар доираи ислом ва нуфузи он мавриди баррасӣ қарор медиҳад, зеро баъди истилои араб, хусусан дар асрҳои X-

ХII, минтақаи Хуросону Мовароуннаҳр зери таъсири афқору орои ислом қарор дошт ва дар қаламрави шариат ҳаракат мекард. Лиҳозо, илму адаби мо, аз ҷумла тасаввуфу ирфон, зери таъсири дин, сиёсати мазҳабӣю қавмӣю ақвоми ҳокими ин минтақа чараён мегирифт, манфиатҳои эшонро ҳимоя мекард ва ба ин ё он наҳв тобеи сиёсати диниву қавмӣю аъробу атроқ қарор дошт. Тасаввуфу ирфон низ аз ҳамин доира берун набуд. Лиҳозо, ҳар чи ки сӯфиён мегуфтанд ки зери таъсири идеологияи синфи ҳукмрон сурат мегирифт. Дигар, баъди футухоти араб олимону донишмандони Хуросон маҷбур ва муваззаф буданд, ки дар тарғибу ташвиқи қоидаву қонуни ислом ва интишори сиёсати ҳоким бо бегонагон ҳамдаст бошанд ва илму дониши худро дар хидмати дину ҳокимони бегона(атроқ) қарор бидиҳанд ва дар ин самт фаъолият намоянд. Муҳаммади Тирмизӣ, Муҳаммад ал-Бухорӣ, Имом-ул-ҳарамайн Ҷувайнӣ, Шучоӣ Исфаконӣ, Муҳаммади Ғазолӣ ва ғайра аз олимоне буданд, ки ба ислом, беш аз он ки ба миллати худ хизмат намоянд, хизмат намудаанд, зеро тоҷикон баъд аз Сомониён, ки аз давлати миллии худ бенасиб буданд, маҷбур буданд, ки на танҳо дар хидмати ислом, балки дар хидмати сиёсати ҳоким ва ҳукмронони бегона ҳам бошанд, илму дониши худро барои ривочу равнақи ислом ва ақвоми ҳоким сарф намоянд, яъне тобеи дин ва бегонагон бошанд. Агар адибону олимони дар давраи Сомониён барои шукуфоии илму фарҳанги миллат қалами худро дар хидмати давлати миллии тоҷикон қарор дода, барои тарвиҷи илму адабу фарҳанги миллат сарф карда бошанд (мисли Рӯдакӣ, Фирдавӣ, Абӯшакур, Шаҳид, Дақиқӣ, Закариёи Розӣ, Ибни Сино, Абурайҳони Берунӣ ва дигарон), дар замони рӯи қор омадани Ғазнавиёни бегонатабор, ки ба тохтутозу ғоратгарӣю таассуботи мазҳабӣ ҳамроҳ буд, барои дину неруҳои ҳоким хизмат кардаанд. Дар ин адвор махсусан илмҳои дунёвӣ мавриди бемехрӣ қарор гирифт ва илмҳои динӣ ҷойгузини онҳо гардид. Мадрасаҳои динӣ, ки бо сардории Низомулмулк дар ғушаву қанори Хуросону Мовароуннаҳр, хусусан дар Бағдод, амал мекарданд, ба ин қор мусоидати том менамуданд. Дигар, халқ, аз як сӯ, аз ҷониби ҳокимон истисмор мешуданд ва мавриди ҳуҷуму ҳамлаи туркони бодиянишин қарор

мегирифтанд, аз сӯи дигар, феодалони маҳаллӣ, намояндагони дин ба истисмори онҳо мепардохтанд ва аз дин ҳамчун аслиҳа истифода мекарданд. Ба қавли дигар, баъди фурупошии давлати миллии Сомониён мардуми Хуросону Мовароуннаҳр дар зери зулми дугарафа монда буданд, лиҳозо, аз уҳдаи пардозӣ молиёт, андозҳои зиёд баромада наметавонистанд. Онҳо хонахароб шуда буданд, навмедӣ эшонро фаро гирифта буд ва ранҷ меод. Дехқонон маҷбур буданд, ки заминҳояшонро бифурӯшанд. Ба қавли муаллиф, «Б.Ғафуров ин масъаларо дақиқтар тавзеҳ дода навишта аст: «Тайи қарнҳои ёздаҳум ва дувоздаҳуми милодӣ дар давлатҳои Қарохониён, Ғазнавиён ва Салҷуқӣён равандани харидани заминҳои меросӣ аз ҷониби он хонадонҳо, ашроф ва аён ва сипаҳсолорони низомӣ бо суръати тамоми идома ёфт. Дар манобеъ бузургмоликоне, ки аз миёни аёну ашроф тоза зухур намудаанд, зикр шудаанд. Онон соҳиби имтиёзоти зиёд гардида аксаран аз мулки хеш молиёт намесупурданд». Ба ҳамин вазъ «дар остонаи истилои муғул дехқонони вилоятҳои номбурда мавҷудияти худро ҳамчун қишри умдаи заминдорон хотима доданд».[1. 18] Ҳамин сабабҳо ва сабабҳои дигар боиси таназзули илму фарҳангу адабиёт гардида, аҳли илму адаб ва мардумро водошт, ки рӯ ба тасаввуф биёранд. Ба ҳарфи возеҳтар, ҳамин авомил муҷиб гардиданд, ки рӯҳи яъсу навмедӣ дар ҷомеа ҳоким шавад, мардум ба узлату ғушанишинӣ рӯ биёранд, тасаввуфро сармашқи зиндагӣ, мояи орзуву умеди худ қарор бидиҳанд... Бо як сухан, дар ин адвор зиндагӣ билкул ранҷу бори сӯфиёна пайдо менамояд, қариб тамоми ҳаракатҳои дигарро таҳтушшуои хештан қарор медиҳад. Дар ин замина метавон аз ҳаракати ҷавонмардӣ ёд кард, ки ногузир ба тасаввуф рӯ овард. Рӯҳи миллӣ, ки баъди Сомониён ба заъф гароида буд, ҷои худро ба космополитизм дод, зиёиён ба талқини он пардохтанд, як навъ ба худфаромӯшӣ, ҳатто хештансизӣ пардохтанд. Метавон гуфт, ки худшиносӣ ифтиҳор аз гузаштаи худ мавқеи пешинаи худро, ки дар замони Сомониён қувват гирифта буд, аз даст дод ва як навъ ба хомӯшӣ гароид. Дигар, хирадсизӣ, ҳамла ба рӯҳи миллӣ, илму адаб, аҳли фалсафа нуфуз пайдо карда буд, мардум ба ҷои «Шоҳнома», ки хирадгароӣю ватандӯстиро тарғиб мекард, ба эҷоди қаси-

дахои мадхию пурмуболига дар ҳаққи подшоҳони бегона саргарм буданд ва аз халку миллату ватани худ ёд намекарданд. Махсусан табақоти поёни кишвар аз ин гуна вазъи ноҳинҷор, душвориҳои иқтисодиву иҷтимоӣ, фишорҳои гуногун ба танг омада, роҳи халосӣ мечустанд, аммо онро пайдо карда наметавонист, бинобар ин, сару сомони зиндагиашонро ҳамранги замон сохта, як навъ бетафовутӣ, ачзу нотавонӣ зоҳир мекарданд. Онҳо таваккул, қазою қадарро шиори хеш қарор дода буданд. Аз ин амали эшон сулолаҳои ҳокими турк-табор истифода мекарданд. Онҳо тавассути таассуби мазҳабии худ ҳокимияти хешро мустаҳкам қавӣ месохтанд ва бад-ин тартиб пеши роҳи озодандешонро мебастанд. Маҳмуд дар ин кор аз пешсафон маҳсуб мешуд. Ӯ аҳли илму ҳикматро бо баҳонаи мулҳидӣ тақъиб ва қатл менамуд. Ҳамин ҷиҳати кори эшонро мушоҳида карда, Носири Хусрав дар ҷое мегӯяд:

*Ном ниҳӣ аҳли илму ҳикматро  
Рофизию қарматю муътазилӣ. [6.717]*

Дар ҳақиқат, на танҳо Маҳмуд, балки тамоми мулуки турк, ки ҷойгузини мулуки Аҷам шуда буданд, худро ҳамчун ҳомии ислом нишон дода, зери ниқоби дин озодагону озодандешонро аз байн мебарданд, молу мулки мардумро ғорат мекарданд, ба кишварҳои дуру наздик лашкар мекашиданд. Таассуб то ҷое боло гирифта буд, ки ба сӯфиён низ ҳар гуна тухмат мебастанд, майдони фаъолиятшонро танг месохтанд ва ҳатто ба қуфру илҳоди онҳо мепардохтанд. Ба хотир биёред Саноии Ғазнавиро, ки ба хотири афкораш ва ё Абдуллоҳи Ансориро, ки ашъарӣ барои нуфузаш тухмат задану шармсор кардан ва аз шаҳр рондан мехостанд. Тасаввуфи Хуросон дар ҳамин гуна шароити бесарусомонии ҷамъиятиву сиёсӣ-иҷтимоӣ иқтисодӣ ва илмиву фарҳангиву маънавӣ ва якҷоя бо ҷараёнҳои мактабҳои дигар ташаккул меёфт, қавӣ мегардид ва барои худ дар ҷомеа ҷо боз мекард.

Бояд гуфт, ки муаллиф дар бораи сарчашмаҳои тасаввуф, пайдоиш ва назариёти он нисбатан муфассал мулоҳизаронӣ менамояд зеро сарчашмаҳои пайдоиши тасаввуф як масъалаи пургирех аст, ки то ҳол ба таври боиставу шоиста ковида нашудааст ва донишмандон низ доир ба ин масъала то ҳол ба фикрӣ ягона наомадаанд. Як гурӯҳ

тасаввуфро ҷанбаи исломӣ ва қуръонӣ дорад, мегуфтанд ва тафсир мекарданд, гурӯҳи дигар таълимоти Ҳинди бостонро мояи аслии он медонистанд, гурӯҳи савум аз нароният, гурӯҳи чорум аз зардуштия ё монавӣ падида омадани онро пайгирӣ менамуданд ва бад-ин тартиб ҷанбаи эронӣ доштани тасаввуфро ҳимоя ва ҷонибдорӣ мекарданд. Бинобар ин, нависандаи китоб дар бораи тарафдорони ин ақидаҳо, нуқтаи назари онҳо маълумот дода, зимнан нуқтаи назари ҳоси худро низ доир ба ин масъала ироа менамояд. Ҳамзамон, ӯ номҳои муҳаққиқони шарқию ғарбию мусулмон, аз Масинон, Кер де Во, Макс Ҳортен, Ҳартман, Фон Кремер, Годсиёр, Ассин Паласисос, Петрушевский, Р. Дози, Мехдии Дехбошӣ, Саид Алиасғари Мирбоқирӣфард, Қосими Ғанӣ, Абдулҳусайни Зарринқуб, Саид Нависӣ, Дяконов ва ғайра оварда, нуқтаи назари ҳар якро доир ба сарчашмаҳои пайдоиши тасаввуф ва назариёти он зикр менамояд, ба риштаи таҳқиқ мекашад ва савобу носавоб, дурустию нодурустию афқору орои онҳоро нишон медиҳад, Ба ҳарфи дигар, вай барои нишон додани сарчашмаи пайдоиш ва назарияи тасаввуф тамоми авомили мавҷуда ва баршумурдаи донишмандонро, ки дар бораи он изҳори назар кардаанд, баррасӣ намуда, тундравии эътидоли олимонро бо далоил собит карда, бо овардани намунаву иқтибосот аз онҳо фикрашро тасдиқ ва таъйид менамояд. Дар ин замина ӯ беш аз ҳама фикри Қосими Ғаниро муътадилтару дархӯратар медонад.

Муаллиф дар бораи сарчашмаҳои хаттӣ оид ба тасаввуфи Хуросон ва Мовароуннаҳр дар асрҳои X-XII сухан ронда, қайд мекунад, ки «барои омӯзиш ва таҳқиқи тасаввуфи Хуросон асарҳои Калободӣ «Аттарруф», Мустамлии Бухорӣ «Шарҳи Китоб-ут-таарруф ли мазҳаби-т-тасаввуф», Абдурахмони Суламӣ «Табақот-ус-суфия» ва «Маломатия», Қушайрӣ «Рисола», Ҷуллобии Ҳуҷвирӣ «Кашф-ул-маҳҷуб», Абусаид Абулхайр «Асрор-ут-тавҳид», Абдуллоҳи Ансорӣ «Табақот-ус-суфия», «Манозил-ус-соирин», «Сад майдон», Аббодӣ «Ат-таффия фӣ аҳвол-ал-мутасвиѳа», Аҳмади Ҷомӣ «Тароиқ-ул-ҳақоик», «Ҳаким Санӣ «Ҳадиқат-ул-ҳақиқа» ва ғайра аҳамияти аввалиндараҷа доранд».[1.50] Пасон ӯ ҳар як асари дар боло зикршударо ба доираи таҳлил мекашад ва вижагиҳои онҳоро бо мисолҳо мефаҳмонад. Аммо вай дар ин замина танҳо

бо овардани мисолҳо аз ин кутуб қаноат наменамояд, балки нуқтаи назари донишмандони гуногунро роҷеъ ба ин китобҳо зикр менамояд ва аз роҳи муқоисаву қиёс ба шарҳу тавзеҳи ҳамҷонибаи ин асарҳо ноил мегардад. Гузашта аз ин, дар бораи ҳар як китоб ва муаллифи он ба таври алоҳида маълумот медиҳад ва мақоми онҳоро таъкид менамояд. Чунончи, дар бораи «Кашф-ул-маҳҷуб»-и Ҳучвирӣ чунин мегӯяд: «Асари Абулҳасан Чуллобӣ ал-Ҳучвирӣ «Кашф-ул-маҳҷуб» дар байни асарҳои назарӣ ва таърихӣ оид ба тасаввуф, ки дар асри XI ба забони тоҷикӣ (форсии дарӣ) навишта шудааст, мақоми муҳимро ишғол менамояд. Муаллифи ин асар нисбат ба дигар асарҳои таърихи тасаввуф бо арзёбии таҳлилию қиёсиаш фарқ мекунад. Дар «Кашф-ул-маҳҷуб» на танҳо дар бораи вазъи тасаввуф дар асри XI маводи арзишманд оварда шудааст, балки он қариб ягона сарчашмае оид ба мактабҳо ва тариқатҳои тасаввуф мебошад.

Муаллиф дар ин боб дар бораи баъзе намояндагони асосии тасаввуфи Хуросон ва Мовароуннаҳр дар асарҳои X-XII, аз ҷумла Ҳаким Тирмизӣ, Абӯнасири Сарроҷ, Абдурахмони Суламӣ, Абулҳасани Харақонӣ, Хоҷа Абдуллоҳи Ансорӣ, Абӯсаид Абулхайри Меҳанӣ, Аҳмади Ҷомӣ ба таври васеъ ва воқеъбинона сухан ронда, мақому ҷойгоҳ, таълифоти онҳоро ба намояндагони баъдинаи тасаввуф гӯшрас менамояд. Масалан, дар бораи Аҳмади Ҷомӣ чунин мегӯяд: «Арзиши бузурги осори Аҳмади Ҷомӣ пеш аз ҳама дар он аст, ки ӯ ифшоғари ҳар гуна рижкорӣ, беадолатӣ, дурӯӣ, маккорӣ, сӯистифодаи дин барои ғаразҳои шахсӣ, фиреби мардум ва ситезаҳои мазҳабӣ мебошад. Бинобар ин, таҳқиқи ҷиддии илмии шахсият ва мероси Аҳмади Ҷомӣ кори муҳими муҳаққиқон хоҳад буд. Аз осор ва афъоли Аҳмади Ҷомӣ метавон натиҷа гирифт, ки тасаввуф таълифоти якранг ва сирф иртиҷоӣ нест, балки чунин намояндагони бузург ва ҷасури он ҳомиёни манфиати халқ будаанд. Бинобар ин, мероси маънавии онҳо имрӯз низ дар шароити ривочи авомфиребии баъзе намояндагони дин ва мазҳабҳо ҳаммароми ақидаҳои пешқадами замон мебошад».[1. 123] Дар ҳақиқат, ҳамҷониба омӯхтани осори намояндагони тасаввуф барои шинохтани чехраҳои бузурги фарҳангу маънавиётмон дар шароити истиклол, ки ба тамоми арзишҳо арҷ мегузорад, аз ғоида ҳолӣ

нахоҳад буд, зеро тасаввуф низ яке аз бахшҳои фарҳангу тамаддуни мо маҳсуб мешавад. Назари воқеъбинона, интиқодӣ имкон медиҳад, ки аз байни анбуҳи афкори зидду нақизи эшон фикрҳои хуб, мутараққиро, ки барои имрӯзу фардо хидмат менамоянд, пайдо бинамоем, омӯзем, ба доираи пажӯҳиш кашем ва аз онҳо ғоида барем.

Боби дувуми китоб, ки «Масоили фалсафӣ дар таълимоти сӯфиёни Хуросон» унвон дорад, аз се зерфасл иборат мебошад. Муаллиф дар бахши аввали ин боб- «Гузориши масъала» роҷеъ ба мушкилоти омӯзиши фалсафаи тасаввуф сухан дар миён оварда, қабл аз ҳама, падидаи серпахлу ва пурзиддият будани ин таълимотро, ки бо воқеияту таҳрифу афсонаву нақлу ривоят омехта шуда, боиси пайдо шудани андешаҳои зидду нақиз дар байни муҳаққиқон гардидааст, ёдовар мешавад. Дар воқеъ, ҳар кадом аз пажӯҳишгарон кӯшидаанд, ки ҳангоми баррасии тасаввуф аз он барои манфиат ва ғаразҳои худ суд ҷустаанд. Камтар касе ва тадқиқотеро метавон ном бурд, ки саропо мунсифона, бидуни ғараз иншо шуда, ба дур аз таассубу хурофот қарор гирифта бошад. Бо ин ҳама, ба қавли ӯ, «тадқиқоти Е. Э. Бертелс, Б. Ғафуров, А. Баҳовиддинов, И. Петрушевский, баъдтар М. Раҷабов М. Степанянс ва чанде олимони давраи шӯравӣ барои таҳқиқи тасаввуф бар асоси методҳои таърихӣ диалектикӣ роҳ кушод».[1. 124] Ҳангоми баррасии як қатор масъалаҳо ва мувоҳида бо мӯътазилиён, даҳриён ва дигарон, сӯфиёни хуросонӣ ноғузир ба далелҳои мантиқӣ ва илоҳиётӣ таъя намудаанд, баъзеи онҳо ҳангоми мубориза бар зидди «мулҳидон», пояҳои динро суст намуда, ба ислом ғояҳои мулҳидона, ки баъдтар ба таври устувор дар тасаввуф ҷой гирифтаанд, ворид намуданд».[1. 128]

Соҳиби рисола роҷеъ ба масъалаи фалсафаи ҳастӣ дар таълимоти сӯфиёни Хуросону Мовароуннаҳр қаламфарсоӣ карда, навиштааст, ки «масъалаи асосӣ дар фалсафаи асрҳои миёна «оё олам аз тарафи Худо офарида шудааст ё вай аз азал вучуд дорад», аз ҷониби машшоиён, мутақаллимон, исмоилиён, сӯфиён, ишроқиён ва хусусан материалистон (даҳриён, асҳоби ҳаюло) ва ғ. ба тарзҳои гуногун ҳал карда мешуд».[1. 129] Бинобар ин, муаллиф нуқтаи назари ҳар кадом аз ин намояндагонро ба таври алоҳида, бо зикри шавоҳид, гуфтори муҳақ-

кикон, файласуфон, ирфоншиносон, аҳли илму адаб ва донишмандон баррасӣ менамояд ва тафовуту фарқияти нуктаи назари назариётчиёнро дар бораи фалсафаи ҳастӣ, ҳастишиносӣ, ҳастии Худо нишон медиҳад.

Муаллиф дар баҳши таснифоти илмҳо мушкилоти идроки ирфон ақидаи сӯфёнро дар роҳи маърифати Худо мавриди баҳс қарор медиҳад. Азбаски назарияи маърифати тасаввуф назарияи сарбаста, муаммогуна, печида мебошад, лиҳозо, муаллиф барои идроки концепсияи идрок дар тасаввуф рӯ ба таснифи илмҳо дар асарҳои сӯфиёни Хуросон меорад. Ба қавли вай, «таснифи илмҳо дар осори назариясозони тасаввуфи хуросонӣ якранг нест, дар осори Мустамлӣ, Хучвирӣ, Аббодӣ ва Ансорӣ таснифи гуногун оварда мешавад».[1. 161] Сипас муҳаққиқ гуфтори ҳар кадоме аз эшонро дар бораи илм нақлу таҳлил менамояд ва ҷанбаи зехнӣ доштани ин таърифот ва идрокро шарҳу тавзеҳ медиҳад. Албатта, гуфтори ҳар кадом аз ин сӯфиён дар зоти худ муҳиманд ва барои омӯختани ин мавзӯ мавод медиҳанд. Масалан, Қушайрӣ худи тасаввуфро илм мешуморад. Ансорӣ онро ба анвоъ, яъне ба илми тавҳид, илми фикҳу дин, илми ваъз, илми таъбир, илми тиб, илми нучум, илми калом, илми маош, илми ҳикмат, илми ҳақиқат, ки ҷамъан дахто мешаванд, мунқасим менамояд. ӯ ба илмҳои зикршуда тибқи фаҳмиш ва ҷаҳонбинии худ баҳо медиҳад ва зарурату аҳамияти ҳар кадом аз ин илмҳоро муайяну мушахас месозад. Калободӣ ва Мустамлӣ бошанд, илмро ба ду гурӯҳ ҷудо менамоянд: зоҳир ва ботин. Эшон якеро илми даросат ва дигареро варосат унвон медиҳанд. Яке ба воситаи ҷаҳд ба каф меояд, дигаре ҳадяи худовандӣ аст.

Онҳо ағлаб илмро танҳо ба илми илоҳӣ маҳдуд карда, муҷибӣ пастравию ақибмонии илмҳои дунявӣ гардидаанд. Муаллиф бо назари интиқодӣ мероси ирфониро таҳлил намуда, атича гирифтааст, «ки таълимоти тасаввуф дар бораи илм ва маърифат, қатъи назар аз баъзе ҷиҳатҳои мусбати он, комилан ба мақсадҳои ирфонӣ ва шарҳи ғайрилмии раванди дониши ботинӣ ва психологияи инсон равона шуда буд. Сабаби онро дар анғезаи сӯфиён бар алайҳи таассуби фақеҳони исломӣ, ки шарҳи тамоми масъалаҳоро дар доираи илоҳиёт маҳдуд мекарданд, метавон дарк кард. Аҳли тасаввуф ба маҳдудияти фақеҳони расмӣ таъли-

моти худро муқобил гузошта буданд ва ин дар навбати худ ба он овард, ки фақеҳони расмӣ дар баъзе мавридҳо таълимоти тасаввуфро ба қуфру зиндикӣ низ гунаҳкор намоянд. Назарияи тасаввуфии илму маърифат, ба таъкиди муҳаққиқони он, ба ҳар ҳол, ба сӯи озодандешӣ роҳ мекушод ва дар нисбати баъзе тафсириҳои аҳли фикҳу тафсир шакроиро ба вуҷуд овард»...[1. 199]

Муаллифи рисола дар боби савуми китоб, ки «Таълимот дар бораи амалияи ирфон» ном дорад, дар хусуси мақулаҳои асосии амалияи тасаввуф, аз ҷумла равоншиносии тасаввуф, зикр, самоъ, ба таври васеъ таваққуф намуда, тавачҷуҳи зиёди Бертелс. Е. Э. ва К.Казанскийро дар ин замина ёднишин менамояд. ӯ пасон ба зикри таҳқиқгарони дигари амалияи тасаввуф дар Европа, Россия, Эрон, Озарбойҷон ва ғайра мепардозад. Масалан, ӯ менависад: «Ба таҳқиқи амалияи тасаввуф дар асарҳои муҳаққиқони зиёд рӯчӯ шудааст. Аз ҷумла муҳаққиқони аврупоӣ, Россия, эронӣ, озарӣ, афғонистонӣ-Р.Николсон, Голдсиер, Л. Массинён, К. Эрнест, В. Жуковский, А. Кримский, Петуршевский, М. Т. Степанянс, А. А. Смирнов, Н. Кирабаев, В. Наумкин, А. Книш, З. Қулизода, Г. Керимов, олимони эронӣ Саид Нафисӣ, Қосими Ғанӣ, А. Зарринқуб, Б. Фурузонфар, Саидҷаъфари Сачҷодӣ, А. Ҳабибӣ, Равон Фарҳодӣ, Моили Ҳиравӣ ва дигарон дар таҳқиқи таърих, масоили назарӣ ва амалии тасаввуф, ақидаву андешаҳои намояндагони бузурги он хидмати арзишмандро анҷом додаанд. Аз олимони тоҷик махсусан дар ҷиҳати таҳқиқи фалсафаи тасаввуф, академик А. Баҳовидинов, М. Раҷабов, Р. Ҳодизода, Н. Одилов, А. Муҳаммадхочаев, Б. Исмаилов, М. Ҳазратқулов, Н. Содикова, Х. Зиёӣ, И. Зиёзода, М. Маҳмадҷонова, мусаввиди ин сатрҳо ва дигарон таҳқиқҳо анҷом додаанд».[1. 201]

Муҳаққиқ ба баррасии баъзе масоили марбут ба истилоҳот ва амалияи аҳли тасаввуф пардохта, тавба, риёзат, зуҳд, фақр, сабр, таваққул, ризо ва ғайраро аз дидагоҳҳои мухталиф ба намоиш мегузорад ва баъд аз мақомот қарор доштани ҳол, «аҳвол» (ҳоли зоҳир ва ботин), мафохими «ишқ», «шавқ» ва истилоҳи «муруқиба»-ро аз назари сӯфиён ва аҳли таҳқиқ ташреҳ менамояд. Аз ҷумла дар бораи ишқ, ба вижа ишқи ирфонӣ ва илоҳӣ, чунин менависад: «Аз осори бисёри назмӣ ва насрии ирфонӣ,



ки дар асари X-XV эҷод шудаанд, чунин натиҷагирӣ мешавад, ки яке аз мавзӯҳои асосии ин осор ишқи ирфонӣ будааст. Маҳз дар осори назмӣ озодфикрии аҳли тасаввуф зоҳир мешавад. Дар осори Хоҷа Абдуллоҳи Ансорӣ, Абӯсаиди Абулхайр Аҳмади Ҷомӣ, Абулмаҷди Саной, Фаридуддини Аттор, Ҷалолуддин Балхӣ (Румӣ), Абдурахмони Ҷомӣ ва дигарон ишқи ирфонӣ мавқеи бузург дорад. Ишқи илоҳӣ боиси ба вучуд омадани осори адабии ҷаҳонӣ гардид, ки то имрӯз дар ҷаҳони муосир мавриди алоқамандони адабиёту фарҳанги тоҷику форс гардидааст».[1. 225] Дар ин боб муаллиф роҷеъ ба шайху мурид, зикр, самоъ низ баҳси судманд меорад. Ӯ ин масъалаҳоро дар мисоли тасаввуфи Хуросон дар асрҳои X-XII эзоҳ медиҳад ва зимнан ҷанбаҳои манфию мусбати амалияи тасаввуфро бо овардани далелу бурҳони зиёд собит менамояд. Хулосаи муаллиф, ки дар поёни ин боб овардааст, чунин аст: «Амалияи тасаввуф ҳарчанд аз ҳаёти иҷтимоӣ дур менамуд, вале он ба тағйири шуури пайравони он нигаронида шуда, дар маҷмӯъ маъноӣ кӯшиши иваз сохтани воқеиятҳои ҳаёти сиёсӣ ба диниро дошт. Ин вазъ то ҳақде давраи баъдӣ атиқаро ба ёд меорад, ки дар он ба ҷои ратсионализми фалсафӣ амалия ва фалсафаи навафлотунӣ ва орифона ба майдон омад. Бинобар ин, чунин ҳисобидан мумкин аст, ки идеологияи тасаввуф бо амалияи ба ботини худ фуру рафтани фардӣ ифодаи муносибати манфӣ ба тамоми низоми феодалии ҳаёти сиёсӣ, иҷтимоӣ, идеологӣ ва маънавӣ маҳсуб меёфт. Ҳаракати сӯфиёни Хуросон навъе мубориза бар зидди асорати иҷтимоӣ ва маънавии замон буд».[1. 226]

«Таълимоти иҷтимоӣю ахлоқии сӯфиёни Хуросон ва Мовароуннаҳр дар асрҳои X-XII», ки боби вопасини китоб аст, як навъ хусусияти ҷамъбасти дошта, аз зербобҳои «Асосҳои фалсафии таълимоти иҷтимоӣю ахлоқии аҳли тасаввуфи Хуросону Мовароуннаҳр», «Ақидаҳои иҷтимоӣю сиёсӣ дар тасаввуфи Хуросон», «Таълимоти ахлоқии тасаввуфи Хуросон ва Мовароуннаҳр» иборат мебошад. Нависандаи китоб ин масъалаҳоро асосан дар заминаи осори Абдуллоҳи Ансорӣ ва нуқтаи назари Маҷруҳ, Аббодӣ, Калободӣ, Мустамлӣ ва дигарон ба риштаи таҳқиқ кашида, аз ҷанбаҳои мусбату пешқадамонаи аҳли тасаввуфи Хуросон, аз ҷумла инсондӯстӣ, муқовимат

ва мубориза ба зидди беадолатӣ ва ҳокимони замон, ҳимоят аз «инсонияти ҷафокаш» (Бертелс) ёдовар шуда, зарурати таъхис, кашф ва дар хидмати имрӯзӣ гузоштани афкори иҷтимоӣю сиёсӣ онҳо ва ноил шудан ба ваҳдати сулҳу салоҳу ҳамраҳии банӣ башарро муфид арзёбӣ менамояд ва ба миён мегузорад.

Муҳаққиқ тасаввуфи Хуросонро аз назарҳои гуногун, аз ҷумла алоқии он ба суннатҳои тоисломии ҷавонмардӣ, на танҳо таъкид менамояд, балки бо овардани мисолҳо ва судҷӯӣ аз афкори донишмандони соҳа як навъ асоснок мекунад, то хонанда итминон ҳосил намояд, ки тасаввуф як таълимоти яқсӯ ва ё аз як манбаъ пайдошуда нест, балки бо ҳазорон ришта бо таълимоти мухталифи пеш аз исломӣ, баъдиисломӣ ва афкори халқҳои дигар иртиботи зич ва ногустани дорад.

Ҳамзамон, вай нигариши сӯфиёни муҳаққиқонро дар ин масъала мавриди баррасӣ қарор дода, дурустиву нодурустии ақидаҳои эшонро мунсифона кашф месозад. Ӯ барои исботи нақши тарбия дар поксозии ахлоқии инсонӣ, ки сириштан аз ду нерӯ-хайру шар офарида шудаанд, ин сухани Аббодиро иқтибос менамояд: «Ҳақ таъоло одамиро маҷмӯае офаридааст аз ҷумлаи олам ва ҳар чи дар ҷаҳон аст, аз ҷавоҳир ва аъроз ва хайр ва шар ва латиф ва касиф ва рост ва дурӯғ ва зишту неку ва зулмат маҷмӯъ аст дар тинати одамӣ ва намудаест одамӣ аз ҳама ҷаҳон. Ва ҳар гоҳ, ки худро тарбият кунанд ва аз офот ва маосӣ ва сайиот нигоҳ доранд ва фавоҳиш дур бошад, тараққӣ гирад ба дараҷоти бузург ва баланд ва роҳ ёбад дар ҷумлаи некон ва аз зумраи мақбулон шавад. Ва ҳар гоҳ, ки инони худ ба дасти шайтон супорад ва мутобеъи ҳаво гардад ва аз ҳасаноту тоот дур гардад, дар маҳолик уфтад ва аз ҷумлаи мардудон ва мудбирон шавад». [1. 290] Зиёда аз ин, ӯ худшиносиро дар таълимоти тасаввуфи Хуросону Мовароуннаҳр зикр карда, бо зикри нуқсҳои он аз ҷанбаи умумибашарӣ доштани он низ бо далелҳо ҳарф мезанад. Албатта, масъалаи тамаъ, ҳирс, муносибатҳои ҳамсоғӣ, оилавӣ, муомила бо хидматгоруни канизон, напазируфтани хушунату зуроварӣ, ҷонибдорӣ аз мазлумону бечорагону фақирон ва соири табақоти мардум, итоат, нармдилӣ, муқовимат, чуръату ҷасорат, хӯришу пӯшиш, одоби сафар ва саёҳат, ки ба фалсафаи амалии та-

саввуф ихтисос мегиранд, низ аз мадди назари муҳаққиқ дур намондааст ва ӯ ин мавзӯро ҳоро низ дар мисоли тасаввуфи Хуросону Мовароуннаҳр шарҳу эзоҳ додааст.

Муҳимтарин вижагии рисолаи устод Кароматулло Олимов «Тасаввуфи Хуросон ва Мовароуннаҳр дар асрҳои X-XII» дар он аст, ки вай бори аввал ва ба таври алоҳида асосан осори намояндагони тасаввуфи ин минтақаи тамаддуни илму адабу фарҳангамонро ба риштаи таҳқиқ кашида, ҳусну кубҳи таълимоти онҳоро мунсифона нишон додааст. Хусусан аз нигоҳи фалсафа таҳқиқ шудани осори намояндагони тасаввуфи Хуросону Мовароуннаҳр як руҳдоди тоза дар илми тасавуфшиносии тоҷик маҳсуб мешавад. Дигар, муаллиф дидаву доништа аз таҳқиқи осори Ғазолӣ, Аттор, Ҷалолӣ-дини Балхӣ худдорӣ варзидааст, зеро ин асарҳо, ба қавли вай, «аз тарафи муҳаққиқон мавриди пажӯҳиши алоҳида қарор гирифтаанд».[1. 308] Муҳимтар аз ҳама, ӯ ҷанбаҳои пешқадамонаи мактаби Хуросону Мовароуннаҳр, нақши намояндагони су-турги онро дар роҳи мубориза бар зидди таассубу хурофот, хушунат, таваккул, ризо ва таҳқири инсон бо далелу бароҳин исбот менамояд ва дар ихтиёри хонандагон мегузорад. Ба вижа арҷгузорӣ ба мақоми инсонро аз ҷиҳатҳои муҳими осори эшон ба қалам медиҳад. Албатта, ин доншманди воқеъбин аз донишсезӣ, таҳқири аҳли илму фалсафа, баҳсҳои диниву фалсафии аҳли тасаввуф бо асҳоби ҳаюло, даҳриён, зардуштиён, муътазилӣ ва ғайра низ суҳан гуфта, ба вижа нақши манфии фақеҳону муфтиёни мутаассибу хурофотгарову манфиатҷӯ, ки бар зарари илму фарҳангу маънавият буд, мавзӯгирии эшонро дар муқобили аҳли машоъ, ихвонуссафо ва дигар мактабҳои мутараққӣ нишон дода, дар муқобил хидмати онҳоро оид ба масоили иҷтимоиву ахлоқӣ, интиқод аз арбоби таассубу хурофот, аҳли ҷоҳу сарват ва зӯрварону ҳокимону шоҳону султону ҷабборон ва ғайра, ки дар осорашон мунъакис кардаанд, низ ёдовар мешавад.

Албатта, дар баробари ҷиҳатҳои мусбат ҷанбаҳои манфии тасаввуф низхеле зиёданд. Яке аз онҳо дар муқобили илму хирад ва фалсафа қарор доштан, ҳаракат кардан ва мавзӯгирии намудани орифону сӯфиён

мебошад. Онҳо, ҳар оина тааққулсез ва истидлолгурезанд, ба аҳли ақлу дониш, хирадмандону донишмандон ва фалосифа метозанд ва хӯрда мегиранд:

*Ақл дар роҳи ишиқ нобиност,  
Оқилӣ кори Бӯалӣ Синост.*[7. 176]

*Андар ин баҳс ар хирад раҳбин будӣ,  
Фаҳри Розӣ роздони дин будӣ.*[8.554]

Синоситезии эшонро, ки аз Ғазолӣ шуруъ шуда, то Ҷомӣ дигарон идома меёбад, набояд фаромӯш кард ва нодида гирифт, зеро маҳз онҳо бузургтарин зарбаро ба илму фарҳангу тамаддуно адаби мо зада буданд. Ҳамин зарбаи низ буд, ки илму адабу фалсафаи мо рӯ ба инхитот ниҳод, қонуни фарҳангу маърифат аз кишвари мо ба Урупо кӯч кард ва мучиби тараққиёти илму фан ва адаб дар ин минтақаи олам гардид.

Хулоса, асари олими тоҷик Кароматулло Олимов на танҳо дар илми таърихи фалсафаи тоҷик, балки дар адабиётшиносӣ ва манбаъшиносӣ низ аҳамияти маҳсули илмӣ дошта, дар илми тоҷик ҷойгоҳи хос пайдо хоҳад кард.

#### АДАБИЁТ

1. Кароматулло Олимов. Тасаввуфи Хуросон ва Мовароуннаҳр дар асрҳои X-XII. – Душанбе: Дониш, 2019.
2. Саъдии Шерозӣ. Куллийёт. – Ҷ.3. – Душанбе: Адиб, 1990.
3. Ҷалолӣ-дини Румӣ. Девони кабир. – Ҷ.1. – Душанбе: Адиб, 1992. – С.55.
4. Фарҳанги забони тоҷикӣ. – Ҷ.2. – Москва, 1969. – С.743.
5. Гулчини «Маснавии маънавий»-и Мавлавӣ. – Душанбе, 2015. – С.76.
6. Носири Хусрав. Куллийёт. Девони ашъор. – Ҷ.1. – Душанбе: Эр-граф, 2003.
7. Ҳаким Саной. Осори мунтахаб. – Ҷ.2. – Душанбе: Адиб, 2004.
8. Мавлоно Ҷалолӣ-дин Муҳаммади Балхӣ. Маснавии маънавий. – Техрон: Замон, 2001.

#### УНИКАЛЬНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ ПО СУФИЗМУ

Саидзода Дж.

#### A UNIQUE RESEARCH ON SUFISM

Saidzoda J.

## **ПОРЯДОК РЕЦЕНЗИРОВАНИЯ СТАТЕЙ, ПРЕДСТАВЛЯЕМЫХ В ЖУРНАЛ «ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА»**

Статьи, поступающие в редакцию, проходят предварительную экспертизу (проводится членами редколлегии – специалистами по соответствующей отрасли науки) и принимаются в установленном порядке. Требования к оформлению оригинала статей приводятся в "Правилах для авторов", публикуемых в каждом номере журнала.

Рукописи, оформленные не по правилам, редакцией не принимаются. Замечания по содержанию и оформлению статей необходимо устранить до передачи текста на рецензирование.

Затем статьи рецензируются в обязательном порядке членами редколлегии журнала или экспертами соответствующей специальности (кандидатами и докторами наук).

Рецензия должна содержать обоснованное перечисление качеств статьи, в том числе научную новизну проблемы, её актуальность, фактологическую и историческую ценность, точность цитирования, стиль изложения, использование современных источников, а также мотивированное перечисление её недостатков. В заключении дается общая оценка статьи и рекомендации для редколлегии – опубликовать статью, опубликовать её после доработки, направить на дополнительную рецензию специалисту по определенной тематике, отклонить.

Объем рецензии – не менее одной страницы текста.

Статья, принятая к публикации, но нуждающаяся в доработке, направляется авторам с замечаниями рецензента и редактора. Авторы должны внести все необходимые исправления в окончательный вариант рукописи и вернуть в редакцию исправленный текст, а также его идентичный электронный вариант вместе с первоначальным вариантом рукописи. После доработки статья повторно рецензируется, и редколлегия принимает решение о её публикации.

Статья считается принятой к публикации при наличии положительной рецензии и если её поддержали члены редколлегии. Порядок и очередность публикации статьи определяются в зависимости от даты поступления её окончательного варианта.

Рецензирование рукописи осуществляется конфиденциально. Разглашение конфиденциальных деталей рецензирования рукописи нарушает права автора. Рецензентам не разрешается снимать копии статей для своих нужд.

Рецензенты, а также члены редколлегии не имеют права использовать в собственных интересах информацию, содержащуюся в рукописи, до её опубликования.

**ТАРТИБИ ТАҚРИЗДИҲӢ БА МАҚОЛАҲОЕ, КИ БА МАҶАЛЛАИ  
“АҲБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ  
АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН” ПЕШНИҲОД МЕШАВАНД**

Мақолаҳои ба идора расида, ташхисро гузашта (ташхисро аъзои таҳририя – мутахассисони бахшҳои марбути илм мегузаронанд), сипас тибқи тартиботи муқарраршуда қабул карда мешаванд. Талабот ба таҳия кардани мақолаҳо бо унвони "Қоидаҳо барои муаллифон" дар ҳар шумораи маҷалла ҷоп мешавад.

Дастнависи мақолаҳоеро, ки ба қоидаҳои мазкур ҷавобгӯ нестанд, идора қабул намекунад. Эродҳо оид ба мазмун ва сохтори мақолаҳо бояд пеш аз супурдан ба тақриз ислоҳ карда шаванд.

Сипас ба мақолаҳо бо тартиби муайян, аз ҷониби ҳайати таҳририяи маҷалла ё мутахассисони ба мавзӯи мақола алоқаманд, (номзад ва докторҳои илм) тақриз дода мешавад.

Тақриз бояд хусусиятҳои илмии мақола, аз ҷумла, навоарӣ дар масъалагузорӣ, муҳимият, арзишҳои фактологӣ ва таърихӣ, дақиқ будани иқтибосҳо, услуби баён, корбурди манбаъҳои муосир ва инчунин камбудии ҷойдоштаро фаро гирад. Дар ҳулосаи тақриз бояд баҳои умумӣ ва тавсия барои нашр ё баъд аз ислоҳ нашр кардан, ё барои тақризи иловагӣ гирифтани аз мутахассиси марбут ба мавзӯ, ё ба ҷоп тавсия надодан қайд шавад.

Ҳаҷми тақриз бояд на камтар аз як саҳифа бошад.

Мақолае, ки ба тақризи зарурат дорад, бо қайдҳои эродҳои муқаррарӣ ва муҳаррир ба муаллифон баргардонида мешавад. Муаллифон бояд ислоҳоти заруриро ба мақола ворид карда, нусхаи охири мақоларо якҷоя бо шакли электронии он ва матни дастнависи аввала ба идора супоранд. Пас аз тақмили муаллиф, мақола дубора барои тақризи фиристода мешавад ва ҳайати таҳририя қарори нашр шудани онро мебарорад.

Мақола ҳамон вақт барои нашр пазируфта мешавад, ки тақризи ба он дода шуда мусбат бошад ва ҳайати таҳририя онро ҷонибдорӣ намоянд. Тартиб ва навбати ҷопи мақола ба санаи расидани нусхаи охири мақола ба ҳайати таҳририя вобаста мебошад.

Тақризнависӣ ба мақола ба таври махфӣ сураат мегирад.

Ошкор кардани ҷузъиёти махфии тақриз ҳуқуқи муаллифро вайрон мекунад. Нусхбардории мақола барои корҳои шахсӣ ба муқарризон иҷозат дода намешавад.

Муқарризон ва инчунин ҳайати таҳририя то лаҳзаи аз ҷоп баромадани мақола ҳуқуқи истифодабарии маълумоти дар мақолаҳо дарҷшударо надоранд.

**RUES FOR REVIEWING ARTICLES SUBMITTED FOR PUBLISHING  
AT THE ACADEMIC PERIODICAL JOURNAL TITLED “PROCEEDINGS  
OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW NAMED  
AFTER A.BAHOVADDINOV OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES  
OF TAJIKISTAN”**

Articles coming to the editorial board will pass preliminary expert examination (it is carried out by associate editors – specialists in the corresponding branch of science) and are accepted in accordance with the established procedure. Requirements to registration of the original are provided by article in "Rules for the authors" published in each issue of the journal.

The manuscripts issued not by rules aren't accepted by edition. Remarks according to the contents and registration of articles need to be eliminated before transfer of the text on reviewing.

Then articles are reviewed without fail by associate editors of the journal or experts of the corresponding specialty (candidates and doctors of sciences).

The review has to contain reasonable transfer of qualities of article, including scientific novelty of a problem, its relevance, factual and historical value, citing accuracy, style of a statement, use of modern sources, and also motivated transfer of its shortcomings. In the conclusion the general assessment of article and recommendation for an editorial board – to publish article, to publish it after completion, to direct on the additional review to the specialist in a certain subject, to reject is given.

Review volume – not less than one page of the text.

The article adopted to the publication, but needing completion goes to authors with remarks of the reviewer and editor. Authors have to make all necessary corrections to a final version of the manuscript and return to edition the corrected text, and also its identical electronic option together with the original version of the manuscript. After completion article is repeatedly reviewed, and the editorial board makes the decision on its publication.

Article is considered to be accepted to the publication in the presence of the positive review and if it was supported by associate editors. The order and sequence of the publication of article are defined depending on date of receipt of its final version.

Reviewing of the manuscript is carried out confidentially. Disclosure of confidential details of reviewing of the manuscript violates the rights of the author. Reviewers aren't allowed to make the copy of articles for the needs.

Reviewers, and also associate editors have no right to use in own interests information containing in the manuscript before its publication.

## ҚОИДАҲО БАРОИ МУАЛЛИФОН

Ҳайати таҳририяи маҷалла ба таваҷҷуҳи муаллифон мерасонад, ки мақолаҳои худро дар шаклҳои чопию электронӣ, бо назардошти ҷанбаҳои илмию амалии таълифот ирсол намоянд.

Дар маҷаллаи «Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон» мақолаҳои чоп мешаванд, ки натиҷаи таҳқиқот оид ба масъалаҳои илмҳои фалсафа, ҷомеашиносӣ, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқшиносӣ марбут бошанд.

Мақолаҳои мутобиқ ба қоидаҳои мазкур бо тавсияномаи яке аз шӯбаҳои Институт ё яке аз аъзои ҳайати таҳририя барои чоп қабул карда мешаванд.

Ҳаҷми мақолаҳои якҷоя бо тасвир, ҷадвал, нақшаҳо ва вожаҳои калидию фишурдаи мақола ба забонҳои тоҷикӣ, русӣ ва англисӣ бояд то як ҷузъи чопӣ (то 12 саҳифаи чопи компютерӣ) бошанд. Фишурдаи мақола ба як забон на зиёдтар аз чор ҷумла ва миқдори калидвожаҳо бояд то даҳ адад бошанд. Матн бояд дар файли барномаи Microsoft Office Word пешниҳод шуда, андозаи ҳарфҳои 14, гарнитурани Times New Roman (барои мақолаҳои русӣ ва англисӣ), Times New Roman Tj (барои мақолаҳои тоҷикӣ), фосилаи 1,5 ва канораҳои матн аз ҳар тараф – 2,5 см бошанд. Корбурди ҳарфҳои хоси тоҷикӣ дар мақолаҳои тоҷикӣ бо гарнитурани Times New Roman Tj, фишурда ва калидвожаҳо ҳатмист. Саҳифаҳои бояд рақамгузорӣ шуда бошанд.

Ба мақола тавсияи муассиса (барои муаллифони беруна), тақризи шӯбаи марбутани Институт, фишурда, калидвожаҳо (ба забонҳои тоҷикӣ, русӣ ва англисӣ) дар ду нусха, бо нишондоди унвони мақола, сарҳарфи ном ва насаби муаллиф ҳамроҳ карда мешаванд.

Барои чоп маводи таҳқиқотие, ки қаблан дар дигар нашрияҳо чоп нашуда бошанд, қабул карда мешаванд. Дар охири мақола, баъд аз матн ва фишурдаи рӯйхати адабиёти истифода шуда зикр гардида, аз тарафи چاپ номи муассисае, ки мақоларо пешниҳод кардааст, инчунин маълумот дар бораи муаллиф, телефон ва имзои муаллиф (муаллифон) оварда мешавад.

Ҳангоми тартиб додани рӯйхати адабиёти истифодашуда мушахассоти зеринро бояд қайд кард: а) барои китобҳо – насаб ва сарҳарфи ном ва номи падар, унвони пурраи китоб, макони чоп, нашриёт, соли нашр, рақами ҷилд, саҳифа; б) барои мақолаҳо аз маҷаллаву маҷмӯаҳо – насаб ва сарҳарфи ном ва номи падар, унвони пурраи мақола, номи маҷалла ё маҷмӯа, соли нашр, шумора ва саҳифа (барои маҷмӯа). Ҳангоми иқтибоси такрорӣ аз як манбаъ шакли маълумии ихтисоршавӣ истифода мешавад.

Агар дар матн ҷадвалҳо оварда шуда бошанд, нусхаҳои иловагии онро дар варақ чоп карда, бо нишон додани саҳифаи матлуб ба мақола ҳамроҳ кардан лозим аст.

Дар ҳолати баргардонидани мақола ба муаллиф барои ислоҳот ё ҷиҳати таҳрир, муаллиф бояд ислоҳоти заруриро ворид карда, нусхаи охирини ислоҳшударо якҷоя бо нусхаи аввалӣ, инчунин шакли электронии мақолаи ислоҳшударо дар муддати то 3 рӯз ба идора бозгардонад.

Масъулияти истифодаи маълумоте, ки барои чопи озод иҷозат нест, мутобиқи қонунгузориҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон, ба дӯши муаллифон аст.

Идораи маҷалла ҳуқуқи ихтисорнамудан ва ба дастнависҳо тағйирот ворид карданро дорад.

Мақолаҳои, ки ба қоидаҳои мазкур ҷавобгӯ нестанд, барои чоп қабул карда намешаванд.

## ПРАВИЛА ДЛЯ АВТОРОВ

1. В журнале "Известия Института философии, политологии и права Национальной академии наук Таджикистана" печатаются статьи, являющиеся результатом научных исследований по философским, социологическим, политологическим и юридическим наукам.

2. Статьи принимаются к печати по рекомендации одного из членов редколлегии, в соответствии с настоящими правилами.

3. Объем статьи не должен превышать 1-го п.л. (до 12 страниц) компьютерного текста, включая в этом объеме рисунки, таблицы, графики, текст аннотации и ключевые слова, приводимые в конце статьи. Объем аннотации – не более 0,5 страницы. Три рисунка считаются за одну страницу.

4. К статье прилагаются направление от учреждения (для внешних авторов), рецензия соответствующего Отдела, аннотации и ключевые слова (на таджикском, русском и английском языке) в двух экземплярах, с указанием названия статьи, инициалов и фамилии автора.

5. Статья принимается в одном экземпляре, в текстовом и в электронном вариантах. Статья должна быть напечатана: на компьютере, с одной стороны листа, через 1,5 (полуторный) интервал, в файле Microsoft Office Word, размером шрифта 14, гарнитура Times New Roman (для русских и английских текстов), Times New Roman Tj (для таджикских текстов), интервалом 1,5, поля с каждой стороны – 2,5 см. В статье обязательно использование таджикского шрифта для таджикских текстов гарнитурой Times New Roman Tj, аннотации и ключевых слов. Страницы должны быть пронумерованы.

6. В конце статьи после текста аннотации дается список использованной литературы, слева указываются название учреждения, представляющего статью, а также сведения об авторе, телефон и подпись автора (авторов).

7. При оформлении списка использованной литературы следует указать:

а) для книг - фамилию и инициалы автора, полное название, место издания, издательство, год издания, номер тома, страницу;

б) для журнальных статей и сборников – фамилию и инициалы автора, название статьи, название журнала или сборника, год издания, номер и страницу (для сборника). При повторной ссылке на литературу допустимы общепринятые сокращения.

8. К имеющимся в тексте таблицам необходимо отпечатать дубликаты и приложить к статье с указанием страницы, к которой таблица относится.

9. В случае возвращения статьи автору для существенных исправлений или для ее окончательного редактирования, автору необходимо в трехдневный срок внести все необходимые исправления в окончательный вариант рукописи и вернуть в редакцию исправленный текст, а также его идентичный электронный вариант вместе с первоначальным вариантом рукописи.

10. Статьи, не отвечающие настоящим правилам, редколлегией не принимаются.

11. Редакция оставляет за собой право производить сокращения и редакционные изменения рукописей.

12. Текст присылаемой рукописи является окончательным, должен быть тщательно подготовлен, выверен, без исправлений и подписан автором (авторами).

Адрес редакции: Таджикистан, г. Душанбе, пр. Рудаки 33, Институт философии, политологии и права им. А.Баховадинова Национальной академии наук Таджикистана.

## RULES FOR AUTHORS

The Editorial Board requires from the authors to submit their papers to the editor, in printed and electronic forms, paying special attention to the scientific and practical aspects of their works.

The Academic Legal Journal publishes scientific articles on the results of research on legal sciences.

Articles are accepted for publication on the recommendation of one of the departments of the Institute or one of the board members, in accordance with these rules. The paper should not exceed one unit (up to 12 pages of computer text), including drawings, tables, graphs, summaries and keywords in Tajik, Russian and English, given at the end. Abstract in the same languages should contain no more than four sentences and the number of keywords should be given up to ten words and word combinations. The text should be presented in the Microsoft Office Word program: font size - 14 headset - Times New Roman Tj, line spacing - 1.5, farmland - 2.5 cm on all sides. The use of specific Tajik letters in the materials prepared in the Tajik language, as well as keywords and annotations are necessary. Pages must be numbered.

To the article should be attached a cover letter from the institution (for foreign authors), review of the relevant department of the Institute, abstracts and keywords (in Tajik, Russian and English) in duplicate, with the name of the article, initials and surname of the author.

Accepted for publication research materials should not previously be published in other publications. At the end of the article after the text and annotations there should be given a list of references, on the left side one should indicate the name(s) of the institution that submit the article(s), as well as information about the author(s), telephone and signature of the author (s).

When making a list of references one should indicate: a) for books - surname and initials of the author(s), full name of the books, place of publication, the publisher, year of publication, volume number, page; b) for journal articles and collections - surname and initials of the author, article title, journal title or collection, year of publication, and page number (for collection). After repeated references to the same literature standard abbreviations are acceptable.

To existing tables in the text one should print a duplicate of the tables indicating the page to which the tables belong.

In the case of the return of the article to the author for substantial corrections or its final editing, one should make any necessary corrections in the final version of the manuscript to the editor and return the corrected text, as well as its electronic version identical with the original version of the manuscript.

Responsibility for the use of the data, not intended for open publication lies on the authors of articles in accordance with the legislation of the Republic of Tajikistan.

The editors reserve the right to make editorial changes and reduction of manuscripts.

Articles that do not meet these rules will not be accepted for the publication.

Ба матбаа 15.02.2021 тахвил гардид.  
Чопаш 25.02.2021 ба имзо расид.  
Андозаи 60/84 1/16. Ҷузъи чопии шартӣ 13.5  
Адади нашр 150 нусха. Супориши 03/21



*Дар матбааи «Империял-Групп» ба чоп расидааст  
ш. Душанбе, кӯчаи Қаҳҳоров 27  
E-mail: Imperial-Group57@mail.ru*