

**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**

№2

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. Ҷ. – доктори илмҳои фалсафа
Котиби масъул: Саидчафарова 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. Мирзоев Ғ. Ҷ. – доктори илмҳои фалсафа
15. Ҷонбобоев С. – номзади илмҳои фалсафа

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

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

*Мақолаҳо тақриз карда мешаванд.
Матни мақолаҳо дар таҳрири муаллиф нашр мешаванд.
Фикри ҳайати таҳририя бо фикри муаллиф метавонанд мувофиқ набояд.
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

Чонбобоев С., Бандалиева Ш. Профессор Х. Додихудоев: исмоилия ҳамчун шакли таърихи фалсафа ва фарҳанги миллии тоҷикон.....	8
Саидов А. С., Назар М. А. Оқибатҳои манфии таъсири COVID-19 ба соҳаи иҷтимоӣ-иқтисодии ҳаёти ҷомеаи Тоҷикистон.....	14
Музаффарӣ М. Мавқеи онтология ва гносеология дар фалсафа.....	20
Назар М. А. Адолати иҷтимоӣ дар шароити ҷаҳонишавӣ.....	24
Азимова М. М. Стигмаи стратификатсионӣ ва оқибатҳои иҷтимоии он.....	31
Пиров А. К. Хувияти этникӣ-фарҳангӣ дар шароити ҷаҳонишавии фарҳанг.....	
Бандалиева Ш. Баъзе ҷанбаҳои тафаккури интиқодӣ дар таълимоти Ибни Сино ва Носири Хусрав (тахлили муқоисавӣ).....	42
Иброҳимова С. Ҳ. Ахлоқ ҳамчун ҷузъи таркибии ҷаҳонбинии фалсафӣ.....	48
Холов Ш.А. Ҷанбаҳои нучумию фалсафии Наврӯз.....	53
Қаландаров М. И. Таълимоти Ибни Сино ва Фахриддини Розӣ дар бораи ҷавҳар.....	57
Зикирзода Ҳ. Концепсияи ҳақиқат дар фалсафаи Юнони Қадим.....	61
Худойдодзода Ф. Б., Амирбекова И. Ҷ. Масъалаи зан ва оиладорӣ дар таълимоти Ибни Сино..	67
Амирхон Ш. Т. Антропологияи Қутбиддин Шерозӣ.....	71
Азимова М. М. Шакли классикии сохтори амали миллий.....	76
Зиёева З. И. Шорехони маъруфи «Фусус ал-хикам»-и Ибни Арабӣ.....	80
Камолова Х. Қ. Асосҳои фарҳангии зардуштия.....	85

СИЁСАТШИНОСӢ

Ҳайдаров Р. Ҷ. Эмомалӣ Раҳмон – яке аз меъморони Созмони Ҳамкорию Шанхай.....	90
Ҳайдаров Р. Ҷ. Фазаи маҷозӣ ҳамчун манбаъи таҳдидҳои нав барои СААД.....	96
Хидирзода М. У. Нақши василаҳои иттилоотӣ дар раванди идоракунии давлатӣ	100
Муродов С. А. Муносибатҳои ҷонибҳои низоъ ҳамчун масъалаи илмию-амалӣ дар раванди миёнаравӣ.....	105
Сафарализода Х. Қ. Зоҳиршавии навҳои гуногуни таҳдид дар раванди таҳкими истиқлолият...	110
Бедилзода Ҳ., Тошов Ҳ. М. Ҳамкорию кишварҳои аъзои СҲШ дар таҳкими фазаи амнияти минтақаи Осиёи Марказӣ.....	117

МИНБАРИ МУҲАҚҚИҚОНИ ҶАВОН

Қодирова З. Б. Моҳияти глобализатсия ва марҳилаҳои ташаккули он.....	121
Бозичаева В. О. Равандҳои азнавсозӣ дар системаи макотиби олии Тоҷикистон.....	127
Вализода Ш. Масъалаи маърифати моҳияти ҳаёт.....	132
Шокирова С.Н. Сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар шароити соҳибистиклолӣ.....	136
Тоҷидинова М. И. Иштироки занон дар фаъолияти сохторҳои давлатии Тоҷикистони соҳибистиклол.....	142
Ҳақназар И. Доир ба моҳияти секуляризм.....	147
Бузургов М. А. Нақши ҳокимияти сиёсӣ дар таъмини субот ва рушди ҷомеа.....	152
Мадбеков О. Н. Ҳамкорихои Ҷумҳурии Тоҷикистон бо Созмони Оғохон оид ба Рушд.....	155
Сулаймонӣ П. Омӯзиши вазъи иҷтимоии ҷавонон – заминаи асосии ташаккули сиёсати ҷавонон...	161
Муродзода М. Равишҳои концептуалӣ оид ба таҳлили хувият.....	166
Сулаймонзода М. М. Сиёсати фарҳангии давлат: масъалаҳои назариявӣ.....	170
Аълоев Д. А. Ҳолати хувияти динии муҳоҷирони меҳнатӣ аз Тоҷикистон дар шароити муҳити иҷтимоиву фарҳангии Россия.....	175
Ашурова Л. У. Масоили мақулаҳои вақт ва фазо дар фарҳанги Панҷакенти Қадима.....	180
Данаева К. Таъсири ҷаҳонишавӣ ба тағйирёбии тамоилҳои арзишӣ.....	185
Мирзоев Ҳ. Т. Ҳамкорию Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Ҷумҳурии мардумии Чин дар соҳаи санъат ва адабиёт.....	190

ТАҚРИЗҲО

Зоир Ҷ. М., Содикӣ Н. Н. Тақриз ба монографияи «Ғояи озодӣ. Ҳуқуқ. Ахлоқ (фалсафаи классикии ҳуқуқ)».....	195
---	-----

**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. Мирзоев Г. Дж. – доктор философских наук
15. 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/>

О Г Л А В Л Е Н И Е

Ф И Л О С О Ф И Я

Джонбобоев С., Бандалиева Ш. Профессор Х.Додихудоев: исмаилизм как историческая форма национальной философии и культуры таджиков.....	8
Саидов А. С., Назар М. А. Негативные последствия влияния COVID-19 на социально-экономическую сферу жизни таджикостанского общества.....	14
Музаффар М. Место онтологии и гносеологии в философии.....	20
Назар М. А. Социальная справедливость в условиях глобализации.....	24
Азимова М. М. Стратификационная стигма и ее социальные последствия.....	31
Пиров А. К. Этнокультурная идентичность в условиях культурной глобализации.....	35
Бандалиева Ш. Элементы критического мышления в учениях Ибн Сины и Насира Хусрава (сравнительный анализ).....	42
Иброхимова С. Х. Мораль как компонент философского мировоззрения.....	48
Холов Ш. А. Философско-астрологические аспекты Навруза.....	53
Каландаров М. И. Учения Ибн Сины и Фахриддина Рази о субстанции.....	57
Зикирзода Х. Понятие истины в Древнегреческой философии.....	61
Худойдодзода Ф. Б., Амирбекова И. Дж. Проблема женщины и семьи в учениях Ибн Сины.....	67
Амирхон Ш. Т. Антропология Кутбиддина Шерози.....	71
Азимова М. М. Классическая форма строения национального действия.....	76
Зиёева З. И. Знаменитые комментаторы «Фусус аль-Хикама» Ибн Араби.....	80
Камолова Х. К. Культурные основы зороастризма.....	85

П О Л И Т О Л О Г И Я

Хайдаров Р. Дж. Эмомали Рахмон – один из архитекторов Шанхайской Организации Сотрудничества.....	90
Хайдаров Р. Дж. Виртуальное пространство как источник новых угроз для ОДКБ.....	96
Хидирзода М. У. Роль информационных механизмов в процессе государственного управления. ...	100
Муродов С. А. Отношения стороны конфликта как научно-практическая проблема в процессе посредничества.....	105
Сафарализода Х. К. Появление различных типов угроз в процессе укрепления независимости..	110
Бедилзода Х., Тошов Х. М. Сотрудничества между странами-членами ШОС в укреплении безопасности Центрально-азиатского региона.....	117

Т Р И Б У Н А М О Л О Д Ы Х И С С Л Е Д О В А Т Е Л Е Й

Кодирова З. Б. Сущность глобализации и этапы её развития	121
Бозичаева В. О. Модернизационные процессы системы высшего образования в Республике Таджикистан.....	127
Вализода Ш. Проблема познания сущности жизни.....	132
Шокирова С.Н. Внешняя политика Республики Таджикистан в условиях независимости.....	136
Тодждинова М. И. Участие женщин в деятельности государственных структур суверенного Таджикистана.....	142
Хакназар И. О сущности секуляризма.....	147
Бузургов М. А. Роль политической власти в обеспечении стабильности и развития общества...	152
Мадбеков О. Н. Сотрудничества Республики Таджикистан с Организацией Ага Хана по Развитию..	155
Сулаймони П. Изучение социального положения молодежи – основа формирования молодежной политики.....	161
Муродзода М. Концептуальные подходы к анализу идентичности.....	166
Сулаймонзода М. М. Культурная политика государства: теоретические вопросы.....	170
Аълоев Д. А. Состояние религиозной идентичности трудовых мигрантов из Таджикистана в условиях российской социокультурной среды.....	175
Ашурова Л.У. Проблемы пространства и времени в Древней Пенджикентской культуре.....	180
Данаева К. Влияние глобализации на трансформацию ценностных ориентаций в современном обществе.....	185
Мирзоев Х. Т. Взаимодействия Республики Таджикистан и Китайской народной Республики в сфере искусства и литературы.....	190

Р Е Ц Е Н З И И

Зоир Дж. М., Содики Н. Н. Рецензия на монографию «Идея свободы. Право. Мораль (классическая философия права)».....	195
--	-----

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

Editor-in-Chief: Nazar M. A. – Candidate of Philosophical Sciences
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. Mirzoev G. J. – Doctor Philosophical Sciences
15. 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/>

CONTENTS

PHILOSOPHY

Jonboboev S., Bandalieva Sh. Professor Kh. Dodikhudoev: Ismailism as a historical form of national philosophy and culture of Tajiks.....	8
Saidov A. S., Nazar M. A. The negative consequences of the impact of COVID-19 on the social-economic sphere of life of Tajik society.....	14
Muzaffari M. The place of ontology and epistemology in philosophy.....	20
Nazar M. A. Social justice in the conditions of globalization.....	24
Azimova M. M. Stratification stigma and its social implications.....	31
Pirov A. K. Ethnocultural identity in the conditions of cultural globalization.....	35
Bandalieva Sh. Some aspects of critical thinking in the world of ideas and beliefs of Ibn Sina and Nasir Khusraw.....	42
Ibrohimova S. H. Morality as a component of the philosophical outlook.....	48
Kholov Sh. Philosophical and astrological aspects Navruz.....	53
Kalandarov M. I. The teaching of Ibn Sina and Fahriddin Razi about substance.....	57
Zikirzoda H. The concept of truth in Ancient Greek philosophy.....	61
Khudoydodzoda F. B., Amirbekova I. J. The problem of women and family in the teachings of Avicenna.....	67
Amirkhon Sh.T. Anthropology of Kutbiddin Sherosi.....	71
Azimova M. M. The classical form of the structure of national action.....	76
Ziyoeva Z. I. Notable commentators on Fusus al-Hikama Ibn Arabi.....	80
Kamolova Kh. K. Cultural foundations of Zoroastrism.....	85

POLITICAL SCIENCE

Haydarov R. J. Emomali Rahmon – one of the architects Shanghai Cooperation Organization.....	90
Haydarov R. J. Virtual space as a source of new threats for CSTO.....	96
Khidirzoda M. U. The role of information mechanisms in the process of public administration.....	100
Murodov S. A. Conflict party relations as a scientific and practical problem in mediation.....	105
Safaralizoda Kh. Q. Appearance of different types of threats in the process of strengthening independence.....	110
Bedilzoda H., Toshov H. M. Cooperation between SCO member countries to strengthen the security of the Central Asian region.....	117

ROSTRUM OF THE YOUNG RESEARCHERS

Qodirova Z. B. The essence of globalization and the stages of its development.....	121
Bozichaeva V. O. Modernization processes in the higher education system of Tajikistan.....	127
Valizoda Sh. The issue of understanding the essence of life.....	132
Shokirova S.N. Foreign policy of the Republic of Tajikistan in the conditions of independence.....	136
Tojidinova M. I. Participation of women in the activities of state structures of sovereign Tajikistan... ..	142
Haqnazar I. About the essence of secularism	147
Buzurgov M. A. The role of political power in ensuring stability and development of society.....	152
Madbekov O. N. Cooperation of the Republic of Tajikistan with the Aga Khan Development Network.....	155
Sulaymoni P. Social protection is the priority in the public youth policy.....	161
Murodzoda M. Conceptual approaches to identity analysis.....	166
Sulaimonzoda M. M. Cultural policy of the state: theoretical issues.....	170
Aloev D. A. The state of religious identity of labor migrants from Tajikistan in the conditions of the Russian socio-cultural environment.....	175
Ashurova L. U. Issues of time and space in the culture of ancient Panjakent.....	180
Danaeva K. The impact of globalization on value orientation change in modern society.....	185
Mirzoev H. T. Interactions of the Republic of Tajikistan and the People's Republic of China in the sphere of art and literature.....	190

REVIEWS

Zoir J. M., Sodiki N. N. Review of the monograph “The Idea of Freedom. Right. Morality (classical philosophy of law).....	195
--	-----

Ф А Л С А Ф А – Ф И Л О С О Ф И Я

ПРОФЕССОР Х. ДОДИХУДОВЕВ: ИСМАИЛИЗМ КАК ИСТОРИЧЕСКАЯ ФОРМА
НАЦИОНАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ И КУЛЬТУРЫ ТАДЖИКОВ

Джонбобоев С. – к.ф.н, Центр авиценноведения ИФПП НАНТ
Бандалиева Ш. – к.ф.н., старший научный сотрудник ИФПП НАНТ

Есть люди, жизненный путь которых отражает эпоху, в парадигмах которой они жили и творили. Такие люди, по известным меркам, являются личностями уникальными в человеческом измерении, и высокоодаренными в интеллектуальном. Додихудоев Хаёлбек относится к той когорте учёных-философов, советского и постсоветского времени, которые широтой своей мысли до сих пор светят яркой звездой на небосклоне истории таджикской философии. В наше сложное время человека оценивают по-разному, - по уровню знания, по поступкам, по регалиям. Если кратко, в двух предложениях ответить на вопрос о том, кто есть Х.Додихудов, то можно сказать следующее:

Додихудоев Х. Д. – доктор философских наук, профессор, член-корр. АН РТ, отличник науки и просвещения. Родился 9 мая, 1936 года в к. Поршинев Шугнанского района ГБАО. Окончил исторический факультет Таджикского государственного университета им. В.И.Ленина. Им опубликованы более 150 научных работ, в том числе монографии «Очерки исмаилизма» и «Философия крестьянского бунта», «Исмаилизм и свободомыслие мусульманского Востока, «Традиции и цивилизации» (в 2-х томах), «Философский исмаилизм» и др. По его трудам ведутся семинары и коллоквиум в Душанбе, Москве, С.-Петербурге, Лондоне, и разных университетах США.

Но что стоит за этой краткой характеристикой и регалиями? Очевидно, что – огромный труд. Научный интерес Додихудоева Х.Д. с самого начала, со студенческой скамьи, был связан с изучением истории таджикской философии, в частности философии исмаилизма. Он изучал именно философию исмаилизма, первоначальную, идеологическую основу которой заложили та-

джико-персидские мыслители из Хорасана и Мавераннахра, создавая синтез исламской мудрости и греческой философской мысли. В исконно арабской традиции – это было бы расценено как бидъа (нововведение). А таджик не может существовать без творчества, без новаторства. Дело в том, что тенденция загнать в тупик, маргинализировать таджикский народ в Центральной Азии, начатая в конце XIX и начала XX вв. продолжалась, к сожалению, и в советское время, и была связана с его творческим складом и обновленческой миссией. Приложили к этому свою руку в начале прошлого века представители российских крымских и поволжских татар и около-татарские политические и научные круги, давая «дельные советы» и делая донесения российскому Императорскому дворцу от случая к случаю, чтобы отстранить таджиков от управления краем (обвиняя их в «чрезмерном исламизме»). Большую «медвежью услугу» оказал в этом деле Василий Радлов, известный тюрколог немецкого происхождения (Friedrich Wilhelm Radloff) и тайный советник императора. К счастью, были и другие российские учёные, такие, как В.В.Бартольд (автор известного очерка «Таджики»), Е.Э. Бертельс, известный исследователь таджикско-персидской литературы, Иван Иванович Зарубин (первый гражданский комиссар Памирского района, иранист, основоположник «таджиковедения», таджикской грамматики и морфологии, М.С.Андреев, один из соучредителей «Общества изучения Таджикистана и иранских народов за его пределами» М.Семёнов – уникальный знаток таджикской культуры, который впервые в современной науке дал описание исмаилитским рукописям, выявленные на Памире (например, «Ваджи дин» и т.д.

(впоследствии -первый директор Института истории АН ТССР) и др.

Глубокий интерес к истории и философии у Додихудоева Х., молодого историка вызвали русские учёные-преподаватели (частично, еврейского происхождения), которые работали в советское время в ВУЗах Таджикистана, многие из них были дворянского происхождения, но высланные в нашу республику в 30-е и 50-е гг., по разным идеологическим соображениям, в том числе по обвинениям в космополитизме. Это были известные историки и философы, например, Хайтун Д.Э., автор исследований по тотемизму и первобытным религиям, Слонимский А.Г., историк-специалист по зарубежным странам, Библер В.С., автор теории логики, онтологии и диалога культур, знаток философии К.Маркса, Гегеля, Канта, Глазман М.С., философ, которые во главе с Библером создали философский дискуссионный клуб в стенах ТГУ, в Душанбе, куда ходили известные учёные, преподаватели и студенты (в том числе М.Диноршоев). К ним присоединились в последующем такие таджикские философы и психологи, как Богоутдинов А.М., Приписнов В.И., Кувватов и др.

Этот «домашний семинар» продолжил свою работу, и в Москве, куда, после «хрущевской оттепели» смог уехать Библер В.С. Участниками семинара здесь стали такие философы, культурологи, историки и психологи, как А.В.Ахутин, Л.М.Баткин, М.С. Глазман и др.

Х.Додихудоев помнит, как серьёзно готовился Библер В.С. к своим семинарам в Душанбе, с каким энтузиазмом он говорил о философии. Он был удивительным человеком-философом, показывал слушателям сложность философского мышления, что не все люди в состоянии понять глубину философской мысли, и это всегда создаёт проблемы, как для философа, так и для его слушателя. В одной из своих бесед на семинаре Библер В.С. говорил, что «быть философом – это нечто идеально надменное. Философ-человек, существо, заново создающее мир... Философ творит мир «из ничего», на кончике пера, на пределе воображения». Библер В.С. говорил, что «свою близость к ничто всегда чувствует настоящий философ. Он страшно незащищен и своим одиночеством, и своей жадной вступать в общение с другими людьми». Такие слова о

тайнственных возможностях философского мышления и философской культуры запали в душу нашего молодого исследователя.

По завершению университета, под руководством Давида Эфимовича Хайтуна Х.Додихудоев написал свою дипломную работу, посвящённую истории исмаилизма, и успешно её защитил. У него были предложения со стороны руководства остаться на кафедре, но Х.Додихудоев решил уехать на Памир, как старший в семье, и чтобы преподавать свой предмет - любимую историю в школе ученикам и одновременно, глубже вникнуть в мировоззрение и историю исмаилизма, до конца не изученного направления мысли в исламе. В общем решил работать с рукописями на месте. Благо, тогда, с ним по соседству жили просвещённые люди, которые владели и библиотекой старинных книг, и старой грамотой. Он любил детей, любил учиться и учить. Наравне с этим он был всегда смелым, отважным парнем, как представитель поколения «шестидесятников», посетитель уже известного «домашнего семинара», любил спорить, и по своей натуре был правдолюбивым и свободолобивым. Работая в школе, он следовал этим своим принципам. Преподавая историю, он демонстрировал свои превосходные познания в истории, науке, культуре, чем снискал уважение других учителей, коллег и окружавших его людей. Он был виртуозным знатоком культуры, отлично владел русским языком. Потенциальные противники и злые языки, усмотрев в нем конкурента, решили не давать ему возможности преподавать историю, т.к. в то время это открывало перспективы в политической карьере. В результате часов по истории для него не нашлось. Он стал преподавателем русского языка... Об этом стало известно профессорам, например, Хайтуну Д.Э. Он отправил ему телеграмму с приглашением вернуться в Душанбе. Х.Додихудоев решил вернуться к своим учителям истории.

В Душанбе Додихудоев стал научным сотрудником Отдела философии Академии наук Таджикистана. Гаффар Ашуров, тогдашний руководитель Отдела истории философии и религии, рекомендовал ему заниматься изучением исмаилизма, но сделать акцент на атеистической интерпретации и критике этой философии. Время было не-

простое, пришлось согласиться. Шли годы. В то время благодаря «атеистическому подходу», некоторые учёные «получали должности, блага и славу, а позже и деньги через общество «Знание», потому что ценность атеистических проповедей была намного выше, чем пропаганда других научных дисциплин» Образы «мракобесов» и агентов империализма не уходили со сцен фильмов (например, журнал «Безбожник»), книг и журналов, посвящённых исламу, а для исмаилизма был подготовлен ещё более мрачный образ, т.к. он был традиционно атакован с двух флангов, как слева, со стороны коммунистической идеологии (как это было сделано Е.А.Беляевым в его «Миссионеры-агенты империализма» (М.1933) «Мусульманском сектантстве» (М.,1957), так и справа, сторонниками ортодоксальных течений в исламе, последователей Абу-хамида Газали и Низамулмулька.

Хаёлбек Додихудоев выбрал курс истории философии, который в то время позволял научной работе и самому ученому «выйти» за рамки «политики» и максимально придерживаться собственного, относительно независимого мнения. Следует отметить, что это был тот же дух относительной свободы, которым пользовались после «хрущевской весны» и начала брежневского периода в шестидесятых и семидесятых годах в рамках изучения истории нашей философии. Однако следует признать, что и тогда далеко не каждый ученый умел пользоваться этой свободой. Чтобы избавиться от «идеологической» зашоренности, советский ученый должен был обладать такими человеческими качествами как чистая совесть, целомудрие и мужество. Благо, Х.Додихудоев соединил все эти качества воедино. Однако, многие ученые и далекие от науки, стали интересоваться, с какой целью ученый-философ изучал философию исмаилизма? Может быть, он хочет таким образом пропагандировать религию (так думали идеологи), а может быть, он хочет обесценить наши устои (так думали представители религии).

Атеистических критиков не остановило даже заявление В.И.Ленина, основателя советского государства о том, что не нужно требовать от мыслителей прошлого то, что они не сделали по отношению к современному, а нужно искать то, что они сделали

по отношению к своему времени. Как пишет Джонбобоев С. в статье о Додихудоеве, «в такой сложной обстановке от ученого потребовалось огромное мужество, чтобы идти против течения, в авангарде которого шли идеологически прирученные научные авторитеты и партийные цензоры, во главе с академиком П.Н.Федосеевым – главным философом страны. Политический заказ был таков, что нужно было подтвердить установки идеологии того времени, заложить основу для создания образа отсталости ислама и всех его сект». Но Х. Додихудоев не пошёл по заранее контурно определенному «безопасному» пути, он выбрал путь объективного исследователя, чтобы, с одной стороны не очернять и не придавать анафеме мыслителей, а с другой стороны – не хвалить культурное наследие прошлого незаслуженно, то есть знать меру, и не впасть в фундаментализм. Работа на кафедре философии АН и близкое общение с философом С.Б.Морочником, блестящим лектором, знатоком диалектики и философии Омара Хайяма, общение с соискателями способствовали профессиональному росту молодого таджикского философа. Первая попытка создания независимой картины духовной и философской жизни исмаилизма была сделана им в «Очерках истории философии исмаилизма», изданной в 1977г. Но данная работа была лишь демаркацией проблем, обсуждаемых в этом средневековом движении мысли. Нужна была более детальная работа по философии исмаилизма, анализ онтологических и гносеологических проблем, выявление их социально-политического концепта. И сделать это нужно было на основе новых, доселе неизвестных рукописей книг мыслителей исмаилитского толка.

Шли годы, учёный собрал достаточный материал. И подобная работа была проведена в книге «Философии крестьянского бунта». Такое название было вдохновением от чтения работы Ф.Энгельса «Крестьянская война в Германии», анализ идеи европейских реформаторов. Несмотря на то, что на дворе стояла оттепель горбачевской перестройки, опубликовать такую книгу об исмаилизме было нелегко. Идеологические и шаблонные схемы мысли до сих пор мешали объективно смотреть на вещи. Данная книга вышла только при со-

действию русских друзей в издательстве «Ирфон». Недоброжелатели, узнав об этом, сразу стали трубить по всем инстанциям о том, «как это возможно, что книга выходит без цензуры партии», и называли издание этой книги «самиздатом», писали в ЦК... Но время уже изменилось.

Теперь, в этой книге, ученый-философ, знаток восточной мудрости, сумел впервые в истории таджикской философии ознакомить читателя о многими ранее неизвестными страницами, с творчеством выдающихся мыслителей таджикской культуры, которые принимали активное участие в создании философии исмаилизма (но которые были в забвении). С некоторыми из них читатели ознакомились в книге впервые. Отметим, так как исмаилитское течение в исламе веками было в гонение, но определенное количество исмаилитской литературы и сочинений философского характера были доступны узкому кругу ученых еще в XIX веке. Но в XX в изучении исмаилизма произошли изменения благодаря исследованиям таких русских востоковедов, как В.А.Иванов, А.А.Семенов, и др. (которых спонсировал царское правительство). Результат был ошеломляющим, они разрушили многие стереотипы, унаследованные и заимствованные мировой историей у средневековых ересиологов, доксографов и графоманов. В.Иванов собирал рукописи в Центральной Азии и в Индии (и после революции большевиков остался там, потом стал библиотекарем при офисе Агахана в Бомбае), а А.А.Семенов работал на Памире и др. районах ЦА. Отправляя обнаруженные рукописи в Санкт-Петербург, он издавал их там, оттуда они перекочевали в Германию. Так впервые исмаилитские источники из Памира стали достоянием научной общественности. Но то было другое время, и круг исследователей был узкий.

Масса в своем большинстве была в забвении. С публикацией работ Х.Додихудоева, эти стереотипы, хотя бы частично, ушли в прошлое. Но характеристика исмаилизма как «ересь» и «реакционной секты» ислама в трудах советских востоковедов продолжала хождение до конца прошлого столетия, в некоторых работах она кочует до сих пор. Известно, что это было связано теперь не с конфессиональными противоборством (как в средние века), а антирели-

гиозной пропагандой ведущей политической партии XX века. А некоторые просто не хотели избавиться от своих привычек, а привычка, как известно-вторая натура...

Таким образом, в изучении данного течения мысли во второй половине XX века, и беспощадной критикой такого превратного представления мысли, стали научные исследования В.Иванова (Индия), Андрея Эдуардовича Бертельса (1959), теперь уже сын известного Е.Э.Бертельса, Л.В. Строевой (Россия, 1964; 1978). В.Иванов в своих работах был свободен от всякой идеологии, как ортодоксально-исламского, так и от атеистическо-советского, т.к. жил в Индии. Он был знаком с А.Корбеном, имеется переписка между ними. Он виртуозно владел первоисточниками, даже позволял себе раскритиковать Насира Хусрава, порою принося значения его творчества, сравнивая его работы с арабскими единоверцами. Временами его вольность переходила границ. Например, в работе «Насир Хусрав и исмаилизм» он пишет, что якобы последний владел арабским не в совершенстве, что его стихи не всегда отвечают законам рифма и т.д. Тем не менее, значений работ В.Иванова и А.Корбена трудно переоценить, они сделали очень много для прояснения неизвестных страниц истории исмаилизма.

Додихудоев Х. в основных своих работах просто завершил этот новый, более независимый подход, создавая новую картину мира наших представлений об истории нашей собственной культуры, по сути, литература и культура, изложенная на персидском, т. е. таджикском языке. (Душанбе, 1976; 1987), но отчужденная от нашего народа недоброжелателями. Дальше работа была продолжена в Институте исмаилитского исследования, в Лондоне, доктором Ф.Дафтари. Впоследствии это привело к выявлению новых источников по исмаилизму как уникального философского течения средневековой мусульманской мысли, и признанию историками философии в России и Европы, как открытие XX в. в сфере мировой культуры (А.В.Смирнов, Институт философии РФ, Москва). В это время Додихудоев Х., параллельно своим исследованиям истории средневековой мысли, занимается изучением динамики традиции и изменения культуры, национального менталитета, роли этических добродетелей в ду-

ховном росте и развитии народа и нации. В результате своих исследований по исмаилизму Х. Додихудоев приходит к выводу о том, что «исмаилизм есть органический элемент таджикской духовной культуры». По его мнению, исмаилизм таков не только потому, что его философию создавали ирано-таджикские мыслители совместно со своими арабскими единоверцами, но и по ареалу распространения, и по этническому составу. Отрадно отметить, что именно таджикские мыслители исмаилитского толка создавали идеологию для Фатимидского двора.

Из данных интернет-ресурсов становится известным, что Додихудоев Хаёлбек в настоящее время входит в состав топ-современных, отечественных ученых-философов, которые занимаются философией непосредственно и профессионально. Его исследования в области изучения философии исмаилизма дает возможность молодым использовать его методологию исследования, относительно изучения природы и общества, интерпретации настоящего и понимания прошлого.

Отрадно, что Додихудоев Х. в своих исследованиях не является простым популяризатором науки или культуры: он досконально использовал источники и материалы, имевшиеся в библиотеках, и рукописных фондах постсоветского пространства, в Российской Федерации (в Москве и Ленинграде), у частных владельцев рукописей, например, семья Шохзодамахмада, потомков исмаилитских пиров в Поршневе. Результатом его многолетней работы стала книга Додихудоев Х. «Философия крестьянского бунта», и его последняя монография – «Философский исмаилизм», где он впервые показал и доказал, что такие выдающиеся мыслители, как Носир Хусрав, Абуабдулло Рудаки Абуяькуб Сичистони, Абу Хотам Рози и Ал-Муаййид-фид-дин Ширази и др. были выходцами из Средней Азии и Ирана. Они, по сути, выполняли ту же просветительскую миссию в мусульманской культуре, как это было сделано членами прославленной школы «Ихван-ус-сафо» в Басре и Бухаре (о котором сообщают Рудаки и Ибн Сина). В этой книге его больше всего интересовали такие вопросы исмаилизма, как «онтология творения», «захир и батин», «исмаилитская герменевтика», «таълим», «концепция знания и познания»,

о «возникновении общества и его сущности», «этика», «онтологические вопросы о сотворение мира и человека» и другие проблемы, которые были важны и актуальны для средневекового человека. Жизнь показывает, что эти проблемы не потеряли своей актуальности и по сей день.

Удивительно, но факт, что со времени выхода в свет книги Додихудоева Х. «Философия крестьянского бунта» прошло четверть века. За это время в исследовании истории и философии исмаилизма произошли существенные изменения. Были обнаружены новые исмаилитские первоисточники, появились исследования, опубликованные на арабском и английском языках, к числу которых относится и книга Фархода Дафтари «История исмаилизма», изданная после развала Союза, несколько раз, большими тиражами, и в разном формате, объеме и переплёте, в Лондоне, Москве, Тегеране и Душанбе. Фархад Дафтари, автор «Истории исмаилизма» в своей книге, которая вышла намного позже работы Додихудоева, к сожалению, даже не упомянул в первом издании своей книги книг Додихудоева, его трудов нет даже в списках его литературы. Это печально еще и потому, что философская часть всех книг Ф. Дафтари – «это авторская компиляция содержания работ Х. Додихудоева, опубликованных задолго до Дафтари. Странно также, что научный редактор одной из работ Ф. Дафтари, О.Ф. Акимушкин, не заметил этой несправедливости».

Книга Додихудоева Х. была написана в советское время, была определенным образом приспособлена к агонизирующей, но еще господствующей коммунистической идеологии 80-х годов прошлого столетия, однако эта книга пока остается единственной в мире обобщающей работой по философии исмаилизма. В ней впервые излагается философия и мировоззрение исмаилизма в систематической форме, на основе междисциплинарного подхода, где переплетаются история, жизнь мыслителей, их мировоззрение, философия, религия, их социальные взгляды, их этика, эсхатология и т.д. Такой системный подход невозможно обнаружить в других работах по исмаилизму. Нам кажется, Додихудоеву Хаёлбеку удалось сделать это благодаря тому, что он питал искреннюю любовь к фило-

софии, к культуре своих «свободнорожденных» предков-таджиков (озодзодагон – выражение Насира Хусрава), к их героической истории и т.д. Писать в таком духе об исмаилизме в эпоху «воинственного атеизма» равносильно было героизму или же подвижничеству, т.к. риск был высок. Другая причина удачного исследования автора в том, что он был хорошо вооружён современными методами исследования, в частности, марксистской методологией исследования культуры прошлого, где несмотря на огромное влияния идеологии, поощрялся объективизм. Он стремился не к тому, чтобы очернить прошлое, а к тому, чтобы, перефразируя выражение Чернышевского, который говорил это о будущем: приносить из прошлого все полезное для настоящего и будущего.

В 1990-е гг. у Додихудоева Х. появились новые идеи и термины «ранний философский шиизм» и «философский исмаилизм», ранее введенные в научный оборот П.Е. Волкером. Следуя исследованиям Додихудоева Х., А.В. Смирнов обосновывает концепцию об исмаилизме как философском течении (1999). С тех пор в исследованиях по исмаилизму больше стали уделять внимание философским взглядам исмаилитских мыслителей, и меньше – религиозным догматам. Однако, по словам Додихудоева Х., «такой подход к изучению исмаилизма считается не совсем правильным, так как исмаилизм считается «ветвью ислама», считается «сектой ислама». Современному обществу нужны слова современных исследователей и аналитиков, и правильная оценка наследия прошлого, чтобы извлекать уроки из прошлого. «Задача истории философии состоит не только в том, чтобы описывать содержание средневековых философских трактатов, но и в интерпретации и критическом анализе их идей с помощью современных методов исследования»-пишет Додихудоев Х.

Поиск национально-культурных процессов находится в центре внимания профессора. Это побудило его обратиться к те-

ме таджикской национальной философии, статуса таджикского языка и письменности. Им написаны серия статей и книги о национальной культуре. Доктор философских наук, профессор, Сайфуллаев Н.М., оценивая вклад Додихудоева Х. в исследование истории философии и культурологии, считает, что «Додихудоев Х. является замечательным и честным исследователем, не только в области философии исмаилизма, но является также бесподобным исследователем в других отраслях философского знания, в частности теории культуры таджикского народа. Стоит упомянуть, что он настоящий человек, потому что его человечность проявляется в его работах и поступках везде и всюду».

Додихудоев осознает содержание исмаилизма как движения исламской философской мысли, он не приукрашивает их воззрения, и не становится пропагандистом религии: он остаётся исследователем, объективно отстаивая рациональные и гуманистические принципы этого течения, как форму интеллектуального возрождения нации. Наравне с этим, он указывал на его устаревшие аспекты. Никакая школа мысли, или социальное движение не может раз и навсегда решить любую проблему человечества. Всем известно, что жизнь – это бесконечный поиск истины. Додихудоев Х. настаивает на том, что мы должны рационально использовать живые идеи из прошлого, чтобы добиться прогресса, одновременно с этим, выявлять ошибки и недостатки прошлого. Прошлое следует рассматривать как источник вдохновения для будущего, а не следовать за ним с закрытыми глазами.

Хотелось бы завершить свои размышления тем, что блестящий исследователь истории таджикской средневековой философии и культурологии Додихудоев Хаёлбек философски осмысляет также нынешние проблемы бытия, жизни и культуру, что не из числа лёгких задач в современном мире. Труды Додихудоева насущно важны для современного общества Таджикистана.

НЕГАТИВНЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ ВЛИЯНИЯ COVID-19 НА СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКУЮ СФЕРУ ЖИЗНИ ТАДЖИКИСТАНСКОГО ОБЩЕСТВА

Саидов А. С. – д.ф.н., профессор, и.о. зав. Отделом социальной философии ИФПП НАНТ;
Назар М. А. – к.ф.н., доцент, директор ИФПП НАНТ.

Вспышка вируса COVID-19, которая происходила в городе Ухань Китайской Народной Республики в декабре 2019 года, а затем переросшая в пандемию, стала серьёзным вызовом для всего человечества. Она неблагоприятно влияет не только на сферу здравоохранения во всем мире, но и является очередной угрозой для экономики и благосостояния людей в отдельно взятой стране.

Негативные последствия коронавируса, наличие которого Таджикистан на своей территории официальные власти признали почти год тому назад, отчётливо ощущаются во всех сферах жизни нашего общества. Особенно это существенно повлияло и на такие важные стороны жизнедеятельности граждан республики, как социальную и экономическую.

В предлагаемой статье осуществлена попытка конкретно фиксировать и подвергать общему анализу некоторые аспекты негативных последствий влияния COVID-19 на социально-экономическую сферу жизни таджикостанского общества в течение последнего одного года, после его распространения по всему миру, и в частности в Республике Таджикистан.

Ключевые слова: COVID-19, пандемия, здравоохранение, мир, социально-экономическая сфера жизни, Республика Таджикистан, трудовые мигранты, общество и др.

Как известно, Всемирная организация здравоохранения (ВОЗ) официально объявила об эпидемии коронавируса и пандемии 11 марта 2020 года. По данным этой организации, в мире к первой декаде апреля месяц 2021 года более 132, 5 миллионов человек в 213 странах инфицированы вирусом SARS-CoV-2 (COVID-19), который был обнаружен в китайском городе Ухань, провинции Хубэй в прошлом году. Число летальных исходов вследствие болезни COVID-

19 во всех странах мира на указанное время составляло около 3 млн. человек. Эти показатели в Республике Таджикистан почти за год распространения пандемии на её территории выглядят следующим образом:

количество инфицированных коронавирусом составляет 13308 человек;

из этого количества выздоровели 12218 человек, заболевших этой болезнью;

скончались вследствие этой болезни – 90 человек, что в процентном соотношении составляет около 0,7 % [10].

Примечательно то, что Таджикистан по количеству заразившихся граждан среди всех государств мира, где распространена пандемия, занимает 137 место (первую строчку в этом списке по всем показателям занимает самая развитая и благополучная страна мира – Соединённые Штаты Америки). К тому же, согласно официальной статистике, начиная с 30 декабря 2020 года, в Республике Таджикистан не зарегистрирован ни один новый случай заражения граждан страны коронавирусной инфекцией [11].

Без преувеличения, нынешней ситуации в мировом сообществе всё ещё угрожает новый вирус COVID-19, а непредсказуемый финансово-экономический кризис встревожил все страны и вызвал множество проблем социального характера. По мнению ведущих экспертов и международных организаций, распространение пандемического вируса привело к эскалации экономического и финансового кризиса, росту безработицы и бедности, а также плохим условиям жизни и нехватке продуктов питания.

Следует отметить, что, с целью предотвратить быстрый темп распространения вируса, почти все страны мира закрыли свои границы, ограничив передвижение сотни миллионов людей и прекратив торговые отношения. Принятие таких мер привело к замедлению роста мировой эко-

номики, что, в свою очередь, повлияло на функционирование международных финансовых рынков и привело к снижению цен на ценные бумаги крупнейших и авторитетных компаний.

Разумеется, точный прогноз заболевания населения COVID-19 пока точно не определен ни в одной стране мира. Тем не менее, исходя из проведенного анализа экспертов, можно перечислить некоторые из негативных последствий этой пандемии для мировой экономики и благосостояния населения земного шара:

1) заметно снизилась прибыльность банков из-за ухудшения финансового положения заемщиков, снижение доходов в туристическом секторе. В результате негативного воздействия этих факторов темпы роста мировой экономики прогнозируются на уровне 2,4 процента, что на 2,9 процента меньше первоначального прогноза;

2) по разным оценкам, к концу мая этого года мировая экономика потеряет от 1,2 до 1,5 процента своей общей мощности. Ранее эксперты отмечали, что в этом случае больше всего страдает сфера малого бизнеса. В качестве сравнения можно отметить, что в четвертом квартале 2008 года, который был самым тяжелым кризисным периодом, снижение в этой отрасли экономики составило 1,6 процента [9].

Как уже упоминалось выше, пандемия COVID-19 негативно влияет на социально-экономическую сферу жизни всех стран мира, особенно на Россию и Китай, которые считаются основными торгово-коммерческими партнерами Таджикистана, и в случае замедления роста экономики этих супердержав, он может негативно повлиять на экономику нашей республики. В частности, сокращение внешнеторгового оборота, приток прямых иностранных инвестиций в экономику и несвоевременная реализация инвестиционных проектов могут замедлить рост секторов экономики Республики Таджикистан, особенно в плане её внутренней и внешней торговли, социальных услуг и туризма. Всё это, в свою очередь, может существенно снизить уровень благосостояния населения Таджикистана, который итак является невысоким.

С учётом реалий кризисного периода распространения пандемии, Республика Таджикистан, наряду с другими странами

мира, предпринимает необходимые шаги, чтобы противодействовать растущим угрозам и вызовам глобальной безопасности, региональной и национальной экономике, а также позитивно решать возникшие социальные проблемы внутри государства. В этой связи Правительством Республики Таджикистан приняты неотложные меры по обеспечению макроэкономической стабильности, совершенствованию банковской системы, эффективному использованию средств государственного бюджета, полному и своевременному погашению социальных обязательств государства и увеличению производства и запасов товаров первой необходимости. Оно динамично способствует разработке, принятию и эффективной реализации проектов развития всех отраслей жизни общества, в том числе и программ по улучшению уровня благосостояния граждан страны.

Учитывая создавшуюся ситуацию, Республика Таджикистан принимает неотложные комплексные ответные меры, и усиливает степень готовности национального общества к началу вероятных новых волн пандемии COVID-19. За весь период первой волны распространения коронавируса в стране соответствующими государственными структурами принимались меры по предотвращению распространения пандемии и укреплению национальной системы здравоохранения, а также прилагались все усилия для лечения пациентов и предотвращения дальнейшего её распространения.

В то же время, важно координировать усилия гражданского общества по предотвращению дальнейшего распространения пандемий и её нежелательных последствий, а широкие социальные слои должны строго соблюдать санитарно-гигиенические правила, и поддерживать все профилактические мероприятия, которые проводятся компетентными структурами Министерства здравоохранения и защиты населения страны. Большое значение в деле по предотвращению дальнейшего распространения коронавирусной инфекции в Таджикистане имеют благотворительные действия местных бизнесменов и предпринимателей.

С удовлетворением можно констатировать, что в за весь этот трудный период борьбы с пандемией COVID-19 щедрые отечественные предприниматели оказали

существенную материальную и финансовую помощь, как отдельным категориям населения страны, так и медико-профилактическим учреждениям, что заслуживает искреннего одобрения [2]. Хорошее дело, что количество таких харитативных предпринимателей динамично растет, и их, поистине, можно считать источником национальной гордости таджикистанцев.

Не секрет, что одним факторов стабилизации национальной валюты и состояния внутреннего рынка в Республике Таджикистан выступают денежные переводы отечественных трудовых мигрантов, которые находятся за пределами родины, в частности в Российской Федерации. Коронавирусная пандемия значительно повлияла на этот показатель, что, в свою очередь, негативно сказывалось и на благосостояние граждан нашей страны. Проведённые Государственным институтом труда, миграции и занятости при Министерстве труда, миграции и занятости Республики Таджикистан углубленный и сравнительный анализ воздействия пандемии COVID-19 на трудовую миграцию показали удручающие результаты. Более того, Организация Объединенных Наций подготовила и распространила экономический анализ пандемии COVID-19, в котором пандемия коронавируса описывается как «самый тяжелый гуманитарный кризис со времен Второй мировой войны» [6]. По данным этой представительной международной организации, к концу этого года 265 миллионов человек во всем мире будут страдать от острой нехватки продовольствия, а 130 миллионов граждан разных стран, в основном африканского континента, находятся под угрозой голода. Среди жителей Ближнего Востока и Азии 43 миллиона ныне человек лишены доступа к продуктам питания, а в Латинской Америке 18,5 миллиона человек не имеют доступа к продуктам питания [7].

Совершенно очевидно, что из-за неблагоприятного воздействия пандемии COVID-19 экономика Российской Федерации, где находится основная масса таджикских трудовых мигрантов, переживает тяжелый социально-экономический кризис. Его проявления, в основном, следующие:

- снижение цен на нефть, которая является основным источником экономиче-

ского роста в России и фактором повышения уровня благосостояния её населения. Например, цена на нефть марки «Brent» упала до 60 долларов за баррель, что является беспрецедентным показателем за последнее десятилетие;

- из-за снижения цены на этого вида энергоносителей, курс российского рубля также снизился, достигнув 78 рублей за доллар и почти 90 рублей за евро;

- спад торговли между Россией и ее основным торговым партнером, Китайской Народной Республикой, в результате закрытия торговых маршрутов, привел к тому, что Россия потеряла около одного миллиарда рублей (150 миллионов долларов) в день;

- приостановка визового режима для китайцев на два месяца принесла России финансовые потери до 3 млрд. рублей;

- повышение цен на продуктов питания, входящих в категорию первой необходимости (мука, сахар, масло и др.) от 3 до 7%;

- начале этого года Минэкономразвития прогнозирует рост экономики на 2021 год на уровне не более 2,5%. Стоит отметить, что в 2018 году этот показатель составлял 1,3%. При этом, с учетом влияния коронавируса на мировую экономику, в том числе на Россию, прогноз развития пересматривается [5].

Вполне естественно, что экономический кризис в этой стране также затрагивает центральноазиатские постсоветские государства, в том числе Кыргызстан, Таджикистан и Узбекистан, и такое влияние обусловлено зависимостью этих экономик от их торговых отношений с Российской Федерацией. С апреля по июнь 2020 года в Таджикистане был введен карантин, дошкольные учреждения, школы и высшие учебные заведения были закрыты, работы многих малых и средних предприятий, занимающихся различной деятельностью (парикмахерские, салоны красоты, магазины одежды, швейные мастерские, некоторые рынки, такие как «Корвон», «Саховат», «Султони Кабир» и др.) также были временно приостановлены. Во время карантина работали только больницы, продуктовые магазины и аптеки.

По предварительным данным, в Согдийской области более 14000 предпринимателей с патентами и 2200 предпринимате-

лей, действующих на основании свидетельств, и 500 юридических лиц обратились в налоговые органы с просьбой о приостановлении своей деятельности в связи с распространением COVID-19 в этом регионе республики. В связи с этим, более 45 миллионов сомони пока не перечислено в госбюджет области из-за налоговых льгот, снижения налоговых ставок и налоговых льгот для определенных секторов экономики [4].

Несомненно, это привело к повышению цен на продукты питания и многие другие товары, в том числе медицинские маски и китайский ширпотреб, а также многие специалисты, работающие в частном секторе, остались без заработной платы.

Как уже выше нами было отмечено, за период пандемии объем денежных переводов трудовых мигрантов из России в Республику Таджикистан существенно снизился. Так, по данным Центрального банка России, осенью минувшего года объем денежных переводов таджикских трудовых мигрантов в страну за 9 месяцев 2020 года сложился в размере \$1 млрд. 224 млн., что почти на 37% меньше показателя аналогичного периода 2019 года [3]. Поэтому, чтобы не допустить дальнейшего распространения коронавируса в стране, Правительство РТ было вынуждено разрабатывать и реализовывать антикризисные программы с учетом своих материальных и финансовых ресурсов. К примеру, в Таджикистане в 2020 году была разработана программа экстренного реагирования на коронавирус, которая включает превентивные меры, одним из основных компонентов которых является снижение негативного воздействия коронавируса на экономику страны.

Логическим продолжением мер, принятых Правительством Республики Таджикистан, является утверждение Указа Президента Республики Таджикистан от 5 июня 2020 года, за №1544 «О предотвращении воздействия инфекционного заболевания COVID-19 на социально-экономические сферы Республики Таджикистан». В частности, в нём подчёркивается принятие Правительством следующих неотложных мер:

- предоставлять больничных листы и выплатить компенсаций гражданам Республики Таджикистан, проходящим медицинское обследование в связи с инфекционным заболеванием COVID-19;

- оказывать бесплатную медицинскую помощь гражданам, проходящим медицинские осмотры, и гражданам, инфицированным COVID-19, за счет целевых государственных и внебюджетных средств;

- из государственных и внебюджетных фондов уязвимым слоям населения, в том числе участникам Великой Отечественной войны 1941-1945 годов, гражданам, получающим социальные пенсии, инвалидам, детям-сиротам, бездомным семьям, малообеспеченным семьям, бездомным трудовым мигрантам в размере заработной платы у оказывать хотя бы разовую помощь;

- обеспечить и выплачивать доплаты к заработной плате медицинских работников, непосредственно занимающихся диагностикой и лечением пациентов с инфекцией COVID-19, до стабилизации ситуации за счет государственных и внебюджетных средств;

- до конца 2020 года рассмотреть вопрос о повышении тарифов на услуги, в том числе на электроэнергию, воду, ирригацию, связь и коммунальные услуги, с целью снижения производственных затрат предприятий, предотвращения роста цен на отечественную продукцию, платные услуги населению с учётом инфляции и др. [1].

Согласно заявлению Министерства экономического развития и торговли, распространение пандемии коронавируса по всему миру, наряду с другими сферами, будет замедлять рост туристической отрасли в Республике Таджикистан. Это, безусловно, негативно влияет на дополнительные доходы, поступающие в государственный бюджет, от чего в определённой степени зависит повышение уровня благосостояния населения страны. Мало того, рост национальной экономики Таджикистана в первом квартале 2020 года составил 7,0%, что на 0,5 процентных пункта меньше, чем за аналогичный период прошлого года [8].

Если проанализировать создающуюся ситуацию, связанную с коронавирусом в Таджикистане, то влияние пандемии на социально-экономическую жизнь таджикского общества проходит два этапа:

1. Негативные глобальные последствия, связанные с применением карантинных мер в других странах, особенно в зоне Евросоюза.

2. Прямое воздействие COVID-19 на население Таджикистана в случае его распространения и введения карантина в стране, что может иметь ещё более осязаемое негативное влияние на социально-экономическую сферу жизнедеятельности граждан.

Многие специалисты-медики и эксперты сферы здравоохранения убеждены в том, что, единственный способ сдержать распространение вируса, как отдельном регионе, так и по всему миру, - ввести тотальный локдаун, то есть поместить людей в строгий карантин (самоизоляцию). Это включает в себя исключение у всех людей непосредственного контакта друг с другом, и исключения их от всех общественных мероприятий, образования, работы и так далее. Однако, как показала практика, хотя такие меры могут ослабить темп распространения пандемии, тем не менее, они провоцируют кризис в экономике и других отраслей производства и негативно влияют на всю социальную ситуацию в стране.

В этой цепи было бы уместно выделить несколько важных социально-экономических констант (кроме здравоохранения, являющегося очень важным для общества), которых следует также учитывать. Это – продовольственная безопасность, торговля, Интернет, образование и др. Вне всякого сомнения, негативное влияние COVID-19 будет вносить изменения и в другие области жизни таджикостанского общества, но социально-экономическая сфера, является ключевым фактором поддержания функционирования общества и государства. Исходя из этого, Правительству Таджикистана и всем его гражданам необходимо предпринимать все возможные меры для того, чтобы ослабить разрушающее воздействие COVID-19 на стабильное состояние экономики и социальной жизни населения.

При этом важно эффективно использовать все имеющиеся ресурсы и возможностей для предотвращения распространения других инфекционных заболеваний, проведение высококвалифицированными и компетентными учёными и специалистами разъяснительной работы среди населения по вопросам сохранения чистоты окружающей среды, и соблюдения правил личной гигиены всеми гражданами Республики Таджикистан.

Литература

1. О мерах по реализации указа Президента Республики Таджикистан от 5 июня 2020, №1544 «О предотвращении воздействия инфекционного заболевания COVID-19 на социально-экономические сферы Республики Таджикистан» . – Душанбе, 11 июля 2020 г. - № 401.
2. Соотечественники единодушно поддержали призыв Лидера нации. Работники различных отраслей вносят свой вклад в борьбу с пандемией. Интернет-ресурс: [https://khovar.tj/rus/2020/05/...](https://khovar.tj/rus/2020/05/) (Дата обращения: 05.12.2021г.).
3. Интернет-ресурс: [https://asiaplustj.info/ru/news/...](https://asiaplustj.info/ru/news/) (Дата обращения: 07.02.2021г.).
4. Таъсири COVID-19 ба фаъолияти соҳибкории Суғд: 45 миллион сомони ба бучет ворид нашуд. Интернет-ресурс: [https://sputnik-tj.com/20200726/...](https://sputnik-tj.com/20200726/) (Дата обращения: 05.02.2021).
5. Прямо сейчас мы расскажем главное об экономике России в 2021 году. Интернет-ресурс: <https://ria.ru/20180906/1527933905.html...> (Дата обращения: 20.02.2021).
6. ООН: тяжелейший за 75 лет гуманитарный кризис может наступить в 2021 году. Интернет-ресурс: <https://www.kommersant.ru/doc/4602546...> (Дата обращения: 22.02.202).
7. ООН прогнозирует невиданный гуманитарный кризис в 2021 году. Интернет-ресурс: <https://www.gazeta.ru/social/2020/12/04/13387327.shtml...> (Дата обращения: 28 фев. 2021г.).
8. Экономическое развитие Таджикистана в 2021 году ожидается на уровне 7,6%. Обзор НИАТ «Ховар». Интернет-ресурс: [https://khovar.tj/rus/2021/02/...](https://khovar.tj/rus/2021/02/) (Дата обращения: 02.03.2021).
9. Влияние пандемии COVID-19 на мировую экономику. Интернет-ресурс: [https://mts.tj/ru/1663/news/...](https://mts.tj/ru/1663/news/) (Дата обращения: 02.04.2021).
10. Статистика коронавируса в мире. Интернет-ресурс: <https://gogov.ru/covid-19/world...> (Дата обращения: 7 апреля 2021г.).
11. ТАСС: Ситуация с коронавирусом улучшается в большинстве стран ближнего зарубежья, в Таджикистане в январе вовсе не зафиксировано новых случаев заражения. Интернет-ресурс: [https://khovar.tj/rus/2021/01/...](https://khovar.tj/rus/2021/01/) (Дата обращения: 07.04.2021).

**ОҚИБАТҲОИ МАНФИИ ТАЪСИРИ
COVID-19 БА СОҶАИ ИҚТИМОЙ-
ИҚТИСОДИИ ҲАЁТИ ҶОМЕАИ
ТОҶИКИСТОН**

Саидов А. С., Назар М. А.

Хуруҷи вирусӣ COVID-19, ки моҳи декабри соли 2019 дар шаҳри Ухани Ҷумҳурии Мардумии Чин рух дода, сипас ба пандемия мубаддал гашт, барои тамоми инсоният ҷолиби ҷиддӣ шудааст. Он на танҳо ба соҳаи тандурустӣ дар саросари ҷаҳон таъсири бад мерасонад, балки таҳдиди дигаре барои иқтисодӣ ва некӯаҳволии мардуми ҳар як кишвари алоҳида низ мебошад.

Оқибатҳои манфии коронавирус, ки мавҷудияти Тоҷикистон дар қаламрави он аз ҷониби мақомоти расмӣ тақрибан як сол қабл эътироф шудааст, дар тамоми соҳаҳои ҷомеаи мо ба таври возеҳ эҳсос мешавад. Ин алалхусус ба чунин ҷанбаҳои муҳими ҳаёти шаҳрвандони ҷумҳурӣ, ба монанди иҷтимоӣ ва иқтисодӣ, таъсири назаррас расонд.

Дар мақолаи пешниҳодшуда кӯшиши карда мешавад, ки баъзе ҷанбаҳои оқибатҳои манфии таъсири COVID-19 ба соҳаи иҷтимоӣ ва иқтисодии ҳаёти ҷомеаи Тоҷикистон дар давоми як соли охир, пас аз дар тамоми ҷаҳон ва алахусус дар Ҷумҳурии Тоҷикистон паҳн шудани он, мушаххас ба қайд гирифта, таҳлили умумӣ карда шавад.

Калидвожаҳо: COVID-19, пандемия, тандурустӣ, сулҳ, соҳаи иҷтимоӣ ва иқтисодии ҳаёт, Ҷумҳурии Тоҷикистон, муҳоҷирони меҳнатӣ, ҷомеа ва ғ.

**THE NEGATIVE CONSEQUENCES OF
THE IMPACT OF COVID-19 ON THE
SOCIAL-ECONOMIC SPHERE OF LIFE
OF TAJIK SOCIETY**

Saidov A.S., Nazar M.A.

The outbreak of the COVID-19 virus, which took place in the city of Wuhan of the People's Republic of China in December 2019, and then escalated into a pandemic, has become a serious challenge for all of humanity. It adversely affects not only the health sector around the world, but is also another threat to the economy and the well-being of people in a single country.

The negative consequences of the corona virus, the presence of which Tajikistan on its territory was recognized by the official authorities almost a year ago, is clearly felt in all spheres of our society. This has especially significantly influenced such important aspects of the life of the citizens of the republic as social and economic.

In the proposed article, an attempt is made to specifically record and subject to a general analysis some aspects of the negative consequences of the impact of COVID-19 on the socio-economic sphere of life of Tajik society over the last one year, after its spread throughout the world, and in particular in the Republic of Tajikistan.

Key words: COVID-19, pandemic, health care, peace, socio-economic sphere of life, Republic of Tajikistan, labor migrants, society, etc.

МАВҶЕИ ОНТОЛОГИЯ ВА ГНОСЕОЛОГИЯ ДАР ФАЛСАФА

Музаффарӣ М. – узви вобастаи АМИТ, д.и.ф., профессор,
директори Маркази антропологияи АМИТ

Дар мақола сухан дар бораи муайян намудани мавҷеи ҳастишиносӣ ва маърифатшиносӣ дар фалсафа меравад. Барои ба ҳадаф расидан, муаллиф мавҷеи илмҳои бунёдии фалсафа – ҳастишиносӣ ва маърифатшиносиро дар таърихи фалсафа ва дар замони муосир мавриди баррасӣ қарор додааст. Ба андешаи муаллиф, ҳастишиносӣ ва маърифатшиносӣ, ду илми бо ҳам алоқаманд ва хоса фалсафӣ мебошанд. Илмҳои ҷузъӣ, ки дар таснифи илмҳои фалсафӣ омадаанд, ё ба илми ҳастишиносӣ ва ё ба маърифатшиносӣ тааллуқ доранд. Муаллиф дар ин асос, объект ва предмети ҳастишиносӣ ва маърифатшиносиро дақиқ намуда, мавҷеи онҳоро дар системаи илмҳои фалсафӣ муайян намудааст.

Калидвожаҳо: ҳастишиносӣ, маърифатшиносӣ, илми фундаменталӣ, илмҳои фалсафӣ, ҳастӣ, шаклҳои ҳастӣ, маърифат, шаклҳои маърифат.

Барои равшан дарк намудани предмети фалсафа ва дуруст тасниф намудани илмҳои фалсафӣ бояд мавҷеи ҳастишиносӣ ва маърифатшиносӣ ҳамчун самтҳои бунёдии фалсафӣ муайян бошанд. Зикр намудан бамаврид аст, ки илмҳои бунёдӣ сарчашмаи донише мебошанд, ки ҳар як самти илмҳои ҷузъӣ аз онҳо оғоз меёбанд. Илмҳои бунёдӣ одатан муайянкунандаи объект ба ҳисоб мераванд. Дар навбати худ, ҳастишиносӣ ва маърифатшиносӣ дар доираи донишҳои фалсафӣ, чунин мавҷеҳо доранд.

Мафҳуми “фалсафа”, ки мутаассифона, аз бунёди этимологии худ аз вожаи “логос”, яъне “логия” дар канор мондааст, дар шакли ба ҳичо таксим шуданаш, ба тариқи формалӣ доранда ва ифодакунандаи илмият нагардидааст. Бинобар ин, мафҳуми “фалсафа” ба шарҳ ва тафсири иловагӣ эҳтиёҷ пайдо намудааст. Аз тарафи дигар, мафҳуми “фалсафа” ҳамчун тарҷумаи номувофиқ ба мафҳуми “философия” дар забони

тоҷикӣ ворид шудааст. Беҳтар мебуд, агар дар забони тоҷикӣ дар шакли “философия” қабул мешуд. Аз ин сабаб, мафҳуми “фалсафа” ва ҳуди фалсафа ҳамчун илм ба асоснок намудани самт ё самтҳои бунёдӣ ниёз дорад. Дар навбати худ, чунин илмҳои бунёдӣ барои фалсафа самтҳои “ҳастишиносӣ” ва “маърифатшиносӣ” таҳлилу тафсир шудаанд. Бо далели он ки фалсафа ҳамчун илм донишҳои гуногунро бо меъёрҳои мантикии худ ба дониши илмӣ табдил додааст, объектҳоеро низ мавриди омӯзиш қарор медиҳад, ки ҳама паҳлуҳои ҳастӣ ва маърифатиро дар бар мегиранд. Интиҳоби объектҳои фалсафа, дар ҳақиқат, дониши умумӣ, ҳаматарафа ва худбасандаро талаб мекунанд. Аз ин хусус, мантикист, ки “ҳастӣ” ва “маърифат”, ҳамчун объекти омӯзиши фалсафа қарор доранд.

Агар бевосита ба маънои вожаи “ҳастӣ” назар намоем, вай дар ҳолати ҳамчун мафҳум эътироф шуданаш, дар ҳақиқат маънои васеи мавҷудиятро дар худ дорад. Дар чунин маъно, аз нигоҳи “фалсафаи аналитикӣ” васеътар аз мафҳуми “ҳастӣ” мафҳуми дигаре мавҷуд нест. Аввалин бор дар таърихи фалсафа мафҳуми “ҳастӣ”-ро мутафаккири юнонӣ – Парменид истифода бурдааст [2.6]. Баъдан маънои универсалии ин мафҳум, пас аз истифода бурдани муродифҳои зиёде нисбат ба мафҳуми “ҳастӣ”, тобиши маъноии он то андозае коста гардид ва ин ҳолат боиси шакли илмӣ нагирфтани ҳастишиносӣ гардид. Вале чунин “косташавӣ” маънои аз байн рафтани мафҳуми “ҳастӣ”-ро надошт, чунки мафҳумҳои муродифӣ ба монанди “универсум”, “кайҳон”, “субстансия”, “ҳақиқати реали”, “рӯҳи мутлақ”, “нахустасос” ва ғайра, мазмун ва моҳияти мафҳуми “ҳастӣ”-ро маҳдуд насохтаанд. Пас аз асрҳои миёна масъалаи ҳастишиносӣ, ҳамчун масъалаи актуалӣ дар фалсафа пазируфта шуд.

Масъалаи ҳастишиносӣ бештар дар фалсафаи ратсионалистии Христиан Волф (1679-1754) мавриди таҳқиқ қарор гирифт. То ба давраи И. Кант масъалаи ҳастӣ яке аз масъалаҳои асосии фалсафа ба ҳисоб мерафт. Нисбат ба масъалаҳои ҳастӣ ва ҳастишиносӣ дар системаҳои фалсафии намоёндагони фалсафаи классикии Олмон андешаҳои зиёде баён шудаанд, ки мо дар мақола аз шарҳу тафсири муфассали онҳо худдорӣ менамоем.

Масъалаи ҳастӣ баъдан дар фалсафаи материалистӣ макоми дигар гирифта, табдил ёфтани он ба илми бунёдии фалсафӣ, то андозае ғайрирасмӣ гардид.

Аз сабаби нисбатан ҷудо сохтани марзи маънавӣ аз моддӣ ва ба масъалаи моддиёт бештар тавачҷӯх зоҳир намудан, масъалаҳои ҳастишиносӣ, аз он ҷумла ду шакли ҳастӣ – инсон ва ҷамъият дар мундариҷаи фанни материализми таърихӣ ворид гаштанд. Масъалаи инсон бештар дар таносуби мафҳумҳои “ҷамъият” ва “шахсият” баррасӣ мегардид. Паҳлуҳои дигари табиати инсон, масъалаи пайдоиш ва моҳияти он бо мазмуни пурраи антропологии худ шарҳ дода намешуд. Масъалаи шуури инсон танҳо яке аз масъалаҳои материализми диалектикӣ ба ҳисоб мерафт. Илова бар ин масъалаҳои назарияи маърифат ва табиатшиносӣ низ ба материализми диалектикӣ тааллуқ доштанд. Чунин масъалагузорӣ имконияти муайян намудани объект ва предмети фалсафаро надода, фалсафа ба илми омӯзандаи қонуниятҳои пайдоиш ва ташаккули олам, одам ва ҷамъияти инсонӣ табдил ёфт.

Ба мурури замон, самти фалсафие, ки ба ивази “ҳастӣ” масъалаҳои материализми таърихиро мавриди омӯзиш қарор дода буд, ба фанни “фалсафаи иҷтимоӣ” табдил ёфт. Чунин ҷойивазкунӣ аз се масъала, танҳо масъалаи қонуниятҳои умумии пайдоиш ва инкишофи ҷамъиятро ба эътибор гирифта, аз ду масъалаи дигар, яъне пайдоиши олам ва одам, сарфи назар намуд. Дар натиҷа ду шакли ҳастӣ – кайҳони моддӣ ва инсон берун аз материализми таърихӣ монда, ба таркиби (предмети) материализми диалектикӣ гузаштаанд.

Масъалаҳои олами моддӣ ва инсон то андозае мавзӯҳои материализми диалектиро, бо назардошти масъалаи шуур, таш-

кил намудаанд, вале дар доираи чунин масъалагузорӣ маълумоти системавӣ дар бораи кайҳони моддӣ, табиат ва моҳияти инсон пайдо намудан, ғайриимкон гардид.

Бо ивазшавии предмети фалсафа ва аз доираи идеологияи ягона баромадани ин илм, тарзи анъанавӣ ва классикии сохтори фаннии фалсафа барқарор гадид. Акнун чунин вазъияти маънавии бамиёномада, имконият медиҳад, ки объект ва предмети фалсафа дуруст муайян гардад. Ҷавобгӯ ба чунин талабот пеш аз ҳама муайян намудани сарҳади фаннии фалсафаро тақозо дорад.

Чунон ки дар боло қайд гардид, андешаи фалсафӣ ҳамеша ба дониши кулл, умумӣ шинохта мешуд. Дониши умумӣ, дар навбати худ, бояд бо мафҳумҳои умумӣ ифода гардад.

Дар фалсафа умумитарин ва васеътарин мафҳум, мафҳумҳои “ҳастӣ” ва “маърифат” ба шумор мераванд. Ин мафҳумҳо натавонанд мафҳумҳои бунёдии фалсафа, балки мафҳумҳои муайянкунандаи объектҳои фалсафӣ гардидаанд. Бо чунин тобиши маъноӣ мафҳуми “ҳастӣ” ҳамчун объекти фалсафа, асоси “решавии” илми нахустини фалсафӣ “ҳастишиносӣ” гардид. Ҳамзамон бо чунин тобиши маъноӣ, мафҳуми “маърифат” низ ҳамчун объекти фалсафа асоси илми бунёдии фалсафӣ “маърифатшиносӣ”-ро ташкил медиҳад.

Бо ҳамин тарик, “ҳастишиносӣ” ва “маърифатшиносӣ” ҳамчун илми бунёдӣ – таҳкурсии илмҳои фалсафӣ ба шумор мераванд.

Дар муқоиса бо материализми диалектикӣ ва таърихӣ, ҳастишиносӣ ва маърифатшиносӣ, шаклҳои ҳастӣ ва маърифатиро бо меъёрҳои дониши илмӣ дар бар мегиранд. Илмҳои дигаре, ки дар натиҷаи тасниф, ҳамчун илмҳои нисбатан мустақили фалсафӣ ҳисобида мешаванд, дар ҳақиқат ё ба илмҳои ҳастишиносӣ ва ё ба илмҳои маърифатшиносӣ мансубанд.

Ҳастишиносӣ, чунон ки гуфта шуд, илми бунёдии фалсафист. Обекти ҳастишиносӣ бошад, ҳуди ҳастист.

Одатан дар таърихи фалсафа шаклҳои ҳастиро ба се гурӯҳ ҷудо месозанд: а) ҳастии реалӣ ва ё мутлақ; б) ҳастии олами моддӣ; в) ҳастии инсон.

Бо мафҳумҳои фалсафаи монистӣ бошад, ин шаклҳо чунин номгузорӣ шудаанд:

а) ҳастии кирдгор; б) ҳастии эмпирикӣ; в) ҳастии фиребанда. Азбаски субъекти ҳастии фиребанда ҳуди инсон аст, дар адабиёти фалсафӣ ба ҷои ҳастии фиребанда, ҳастии инсонро номбар мекунанд. Дар ҳар сурат, андешаҳои зиёде дар бораи се шакли ҳастӣ баён шудаанд. Таҳлил ва тафсири шаклҳои ҳастӣ одатан аз шарҳи ҳастии эмпирикӣ, яъне ҳастии олами моддӣ оғоз мегардад.

Дар фалсафаи муосир боз як шакли ҳастиро (ҳастии ҷамъиятӣ) ба се шакли классикӣ илова намудаанд.

Дар ҳар сурат се шакли ҳастӣ предметии ҳастишиносиро ташкил медиҳанд.

Мутаассифона дар китобҳои дарсӣ ва дастурҳои таълимӣ ҳастишиносӣ ва маърифатшиносӣ мавқеи предметии ҳудро муайян насохтаанд. Солҳои 80-уми асри ХХ дар адабиёти ба масоили “онтология” ва “гносеология” бахшидашуда, ин ду илми умумифалсафӣ гоҳ аз нуқтаи назари ҷойгоҳи онҳо дар системаи ҷаҳонбинии фалсафӣ, гоҳ дар ченаки таносуби якдигар таҳлил ва баррасӣ шудаанд [1]. Дар таркиби предмети фалсафа танҳо дар шакли омӯзиши муқоисавии масъалаҳои моддиёт ва маънавиёт ҷой доштаанд. Дар фалсафаи муосир бошад, ҳастишиносӣ ё дар партави ҳастишиносии классикӣ ва ё неоклассикӣ баррасӣ мешавад [3].

Дар ҳар сурат мавқеи ҳастишиносӣ ва маърифатшиносӣ дар сохтори предмети фалсафа дучори номуайянии гаштааст. Бинобар ин бо ҳадафи аз байн бурдани чунин номуайянии мо дар бораи мавқеи ин ду илми бунёдии фалсафӣ, мехостем андешаҳои ҳудро, дар шакли мухтасар, баён созем.

Дар боло нисбат ба таснифи шаклҳои ҳастӣ андешаҳои лозимӣ гуфта шуд. Бояд қайд гардад, ки ҷаҳор шакли ҳастии зикршуда мавриди омӯзиши ҷаҳор илми онтологӣ қарор доранд.

Қайҳони моддӣ объекти омӯзиши қайҳоншиносӣ, ҳақиқати реалӣ – объекти омӯзиши метафизика, инсон – объекти омӯзиши антропология ва ҷамъият – объекти омӯзиши сотсиология эътироф шудаанд. Илмҳои номбурда, пеш аз ҳама, илмҳои фалсафии самти ҳастишиносӣ мебошанд. Онҳо ҳамчун илмҳои фалсафӣ нисбат ба илмҳои табиатшиносӣ, гуманитарӣ, иҷти-

мой ва техникӣ вазифаи методологиро ба ўҳда доранд. Ба илмҳои фалсафие, ки ҳамчун илми ҳастишиносӣ мақом гирифтаанд, ахлоқ зебоишиносӣ, арзишшиносӣ, фалсафаи фарҳанг ва диншиносӣ дохиланд.

Маърифатшиносӣ, дар баробари ҳастишиносӣ мавқеъ ва аҳамияти ҳудро дорост. Объекти омӯзиши маърифатшиносӣ, чунон ки қайд гардид, ҳуди маърифат аст. Ба монанди мафҳуми “ҳастӣ”, “раванди маърифат” низ аз шаклҳои мухталиф иборат аст. Маърифат ҳамчун раванди дарки олами моддӣ ва маънавий аз дарки ҳушӣ, ратсионалистӣ, ҳадсӣ ва матнӣ иборат аст. Ба қатори илмҳои фалсафие, ки шаклҳои чунин даркро меомӯзанд, равоншиносӣ, мантиқ, равоншиносии трансперсоналӣ ва матншиносӣ дохиланд. Илмҳои номбурда, бидуни мустақилияти нисбии худ, пеш аз ҳама, илмҳои маърифатшиносӣ ҳисобида мешаванд. Онҳо ҳамчун илмҳои фалсафӣ нисбат ба илмҳои ҷузъӣ, вазифаи методологиро иҷро менамоянд. Илова бар ин, “фалсафаи илм” ҳамчун илми маърифатшиносӣ ҳисобида мешавад. Дар ин қатор, дар маҷмӯъ “Таърихи фалсафа” ҳамчун илм, ҳамвазни ҳастишиносӣ ва маърифатшиносӣ буда, бо ибораи дигар, дар умум, таърихи ҳастишиносӣ ва маърифатшиносӣ аст.

Ба ҳамин тарик, агар ба фалсафа ҳамчун илм нигарем объекти омӯзиши он ду воқеиятро ташкил медиҳад, яке “ҳастӣ”, дигаре – “маърифат”. Аз ҳамин нигоҳ предмети фалсафа равшан ва мушаххас дарк мегардад. Пас, ҳангоми таърифи фалсафа онро ҳамчун илм бояд қабул кард. Яъне “Фалсафа илмест, ки ҳастӣ ва маърифатро меомӯзад”. Дар ҳолати чунин таъриф додани фалсафа ҳамагуна андешаҳои беасос дар бораи илм будан ва ё набудани дониши фалсафӣ аз байн хоҳад рафт. Пас бояд иқрор шуд, ки ҳастишиносӣ ва маърифатшиносӣ натавонанд илмҳои бунёдии фалсафиянд, балки онҳотаъинкунандаи “сарҳади” илми дониши фалсафӣ ҳисобида мешаванд. Тафовут миёни объекту предмети фалсафа аз дигар илмҳо дар он аст, ки объект ва предмети фалсафа баробармазмун бо якдигаранд, яъне хусусият ва табиати объект дар мазмун ва мундариҷаи предмет ба пуррагӣ дарҷ гардида, таҳлил ва баррасӣ мешаванд. Масалан, омӯзиши шаклҳои ҳастӣ, дар маҷмӯъ мазмуни пурраи

ҳастиро дар бар мегиранд. Аз ин рӯ, мазмуну муҳтавои объект дар предмети ҳастишинсой ё маърифатшиносӣ бо пуррагӣ баррасӣ мегардад.

Дар илмҳои табиатшиносию гуманитарӣ ва иҷтимоию техникӣ, предмети илм танҳо як қисми объектро мавриди омӯзиш қарор медиҳад. Ба ибораи дигар, як объект метавонад, предмети омӯзиши якчанд илм қарор гирад.

Тафовут миёни объект ва предмети фалсафа аз илмҳои дигар далели он аст, ки фалсафа дар системаи таснифи илмҳои табиатшиносию гуманитарӣ ва иҷтимоию техникӣ чой надошта, ҳамзамон ҳамчун методология ва илми ҷаҳонбинӣ ба ҳар кадоми ин илмҳо бевосита дахл дошта, ҳамчун арзишгузор ҳафт ва боқӣ хоҳад монд.

Адабиёт

1. Гносеология в системе философского мировоззрения. М., 1983.
2. Доброхотов А. Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии М., 1986, с.6.
3. Ерахтин А. В. Онтология в системе философского знания. М., 2017.

МЕСТО ОНТОЛОГИИ И ГНОСЕОЛОГИИ В ФИЛОСОФИИ Музаффарӣ М.

В статье речь идет о попытке определения места онтологии и гносеологии в философии. С этой целью, автор, указывая на место и роль двух фундаментальных наук в

истории философии, определил онтологию и гносеологию как две основополагающие философские науки. Частные науки, которые классифицируются как философские науки относятся либо к онтологии, либо к гносеологии. На этой основе, конкретизируя объект и предмет онтологии и гносеологии, тем самым, автор определяет место названных наук в системе философских знаний.

Ключевые слова: онтология, гносеология, система, фундаментальная наука, философские науки, бытие, формы бытия, познание, формы познание.

THE PLACE OF ONTOLOGY AND EPISTEMOLOGY IN PHILOSOPHY Muzaffari M.

The article deals with an attempt to define the place of ontology and epistemology in philosophy. For this purpose, the author, pointing to the place and role of this two fundamental sciences in the history of philosophy, defined ontology and epistemology as two fundamental philosophical sciences. Special sciences, that are classified as philosophical sciences refers either to ontology or to epistemology. On this basis, concretizing the object and subject of ontology and epistemology, thereby, the author determines the place of the named sciences in the system of philosophical knowledge.

Key words: ontology, epistemology, system, fundamental science, philosophical sciences, being, forms of being, cognition, forms of cognition.

АДОЛАТИ ИҶТИМОӢ ДАР ШАРОИТИ ҶАҲОНИШАВӢ

Назар М. А. – н.и.ф., дотсент, директори ИФСХ АМИТ

Дар мақола масъалаҳои мубрами риояи принсипҳои адолати иҷтимоӣ дар шароити ҷаҳонишавӣ мавриди баррасӣ қарор дода шудааст. Нишон дода мешавад, ки раванди ҷаҳонишавӣ ба рушди кишварҳои гуногун таъсири якхела надорад, ҷомеаи ҷаҳонӣ нобаробар, бо мавҷҳои бӯҳронҳои идомаёбанди иқтисодӣ, сиёсӣ ва иҷтимоӣ пеш меравад ва аз ин рӯ, эҳтиёҷ барои фаҳмиши нави адолати умумиҷаҳонӣ ба миён омадааст. Дар татбиқи адолати иҷтимоии ҷаҳонӣ нақши ташиклоту созмонҳои байналхалқӣ мусбӣ арзёбӣ мегардад.

Муҳаққиқи олмонӣ Коррина Мит савол мегузорад, ки «"адолат" дар асри ҷаҳонишавӣ бо кадом масъалаҳои нав рӯбарӯ аст? Пеш аз ҳама, саволи асосӣ ба миён меояд, ки кадоме аз гурӯҳҳои манфиатдор консепсияи мушаххаси адолатро дорад? Зимнан, ба ин саволҳо се посухи мушаххас вучуд дорад: Аввалан, адолат масоили сифр дохилии давлат аст. Дуюм, тибқи як нуктаи назари ҷойдошта, адолат масъалаи байнидавлатӣ мебошад. Сеюм, тасаввуроте вучуд дорад, ки тибқи он масъалаи адолат ба ҳамаи инсоният дахл дорад»[14,5].

Дар тӯли даҳсолаҳои охир вазъи иҷтимоию иқтисодии ҷаҳон, ҳам байни кишварҳо ва ҳам дар дохили давлатҳои алоҳида, беш аз пеш пуртазод гашт. Дар ҳуччатҳои интишоркардаи СММ қайд карда мешавад, ки агар тамоюлҳои рушди ҷаҳон бо чунин хусусият идома ёбанд, он гоҳ фарқиятҳои иҷтимоию иқтисодии байни кишварҳои саноатӣ ва рӯ ба тараққӣ аз беадолатона ба тоқатнофарсо, ғайриинсонӣ табдил хоҳанд ёфт.[17; 18]

Принсипи адолати иҷтимоӣ дар муносибатҳо бо кишварҳои рӯ ба тараққӣ, яъне дар миқёси умумиҷаҳонӣ аҳамияти махсус пайдо кардааст. Дар ин самт нуктаи асосӣ ин масъалаҳои камбизоатии оммавӣ, миқёси азими нобаробарии глобалӣ ва масъалаҳои сохторӣ мебошанд, ки чараёни

баргарафтози акибмондагии аз гузашта меросмондари мушкилтар мегардонанд.

«Қабл аз гузаштан ба баррасии масъалаҳои тақсмоти одилона, бояд дар назар гирем, ки мафҳуми маъмулии шахс ҳамчун шахсият эътироф гардад. Аз ин нигоҳ, ҷомеаи ҷаҳонӣ дар самти адолати иҷтимоӣ сабӣи андак карда метавонанд. Пас, аз нигоҳи дурнамои адолати ҷаҳонӣ, бисёр чиз ба он вобаста аст, ки мо худро дар назди мардуми кишварҳои қашшоқ то кадом дараҷа масъул меҳисобем. Барои ҳалли дурусти масъалаҳои адолат, масъулиятшиносии умумии ҷомеаи ҷаҳонӣ тақозо мегардад» [14,7].

Бояд қайд намоем, ки раванди ҷаҳонишавӣ, ки боиси афзоиши нобаробарии байни кишварҳои ҷаҳон гаштааст, ҳамзамон имкониятҳои навро барои рушди кишварҳо ва коҳиш додани нобаробарии байни онҳо фароҳам меорад. Механизми истифода шудани ин имконот масъалаи сиёсат аст. Дар ин шароит ҳамкориҳои муштараки ҳам давлатҳои миллӣ ва ҳам ниҳодҳои байналмилалӣ, ки ба татбиқи ҳаматарафаи адолат дар миқёси умумиҷаҳонӣ нигаронида шуда бошад, зарур мебошад.

Расонидани кӯмаки байналмилалӣ барои рушд на танҳо масъалаи адолат аст, балки вазифаест, ки ба манфиатҳои кишварҳои сарватманд, тамоми ҷомеаи ҷаҳонӣ ҷавобгӯ мебошад. Ба зиммаи кишварҳои сарватманд, ки неқӯаҳволии онҳо ба туфайли дар гузашта ва имрӯз истифода кардани захираҳои табиӣ ва инсонии қисми дигари ҷаҳон мебошад, масъулияти махсус вогузор мешавад. Кишварҳои сарватманд метавонанд ва масъуланд, ки барои паст кардани сатҳи камбизоатӣ дар миқёси ҷаҳон нисбат боз ҳам корҳои бештарро анҷом диҳанд. Дар муддати даҳсолаҳо кишварҳои саноатии мутараққӣ шартҳои савдои он молҳоро, ки дар истеҳсоли онҳо баргарӣ доштанд, пайваستا такмил мебуданд ва ҳамзамон дастрасӣ ба бозорҳои худро барои ди-

гарон махдуд мекарданд. Аз ин чихат тартиби мавҷудаи тичорати байналмилалӣ манфиатҳои кишварҳои рӯ ба тараққиро ҳалалдор мекунад. Дар ин маврид фақат қоидаҳои оқилона ва одилонаи савдо метавонанд сатҳи камбизоатиро коҳиш диҳанд. «Дар чунин шароит барои расидан ба натиҷаҳои хубу бузургтар ба ҳамагон зарур аст, ки масъалаҳои умумичаҳонии таъмини адолати иҷтимоӣ ҳалли худро пайдо намояд ва шугли пурра, устувории ҷомеаҳои кушода ва иқтисоди ҷаҳонӣ, ваҳдати иҷтимоӣ таъмин гардад, сатҳи камбизоатӣ паст карда шавад ва нобаробарии васеъ интишоршуда рафъ гардад»[1].

Имрӯз талаботи нави адолати иҷтимоӣ, ки ба зарурати танзими муносибатҳои тақсмотӣ (дистрибутивӣ) дар доираи муносибатҳои муқарраршудаи ҷаҳонӣ асос ёфтааст, боиси тавлиди ғояи қаблан номаълуми адолати сатҳи ҷаҳонӣ (глобалӣ) гардид. Маънои нави адолати иҷтимоӣ ногузирии эътироф кардани гуногунрангии фарҳангиро ҳамчун омилҳои рушди баробари ҳамаи субъектҳои раванди ҷаҳонӣ-таърихӣ фаро гирифтааст. Дар давраи муосир принсипи худмуайянкунӣ тибқи адолати иҷтимоӣ, ки онро субъектҳои фаъолияти дигаргунсозии иҷтимоӣ, аз ҷумла, тавассути демократияи оммавӣ ва ҳамкории иҷтимоӣ татбиқ мекунад, торафт равшантар зоҳир мешавад.

Бояд қайд кард, ки дар шароити ҷаҳонишавӣ масъалаи адолати иҷтимоӣ ва сатҳҳои гуногуни татбиқшавии он таҳқиқоти густурдаро талаб мекунад. Яке аз чунин масъалаҳо – муносибатҳои байни халқҳо ва давлатҳо, яъне адолати байналмилалӣ мебошад. Дар ин маврид одилона ё ноодилона будани сиёсати баъзе кишварҳо нисбат ба кишварҳои дигар, муносибатҳои байналмилалӣ аз лиҳози адолати иҷтимоӣ мавзӯи таҳқиқи амиқ шуда метавонад.

Вобаста ба масъалаҳои адолати байналмилалӣ дар ҷаҳони муосир, пеш аз ҳама, бояд ба якҷанд масъалаҳои глобалии замони мо – ҷаҳонишавӣ, озодӣ ва ҳуқуқи халқу кишварҳо ба худмуайянкунӣ, истиқлолияти сиёсӣ ва интиҳоби арзишҳои афзалиятнок тавачҷӯх зоҳир карда шавад. Мухим аст, ки сарнавишти давлати миллӣ дар давраи ҷаҳонишавӣ, мавқеи он дар раванди ҷаҳонишавӣ, нақши манфиатҳо ва арзишҳои халқҳо, миллатҳо, кишварҳои

алоҳида дар робита бо арзишҳои умумичаҳонӣ баррасӣ гардад.

Дар шароити кунунӣ, ҳалли масъалаҳои адолати иҷтимоӣ ва масъалаҳои дигари иҷтимоӣ дар сатҳи ҷаҳонӣ бидуни дарки хусусияти ҷаҳонишавӣ ғайриимкон аст. Зарурати омӯзиши ҷанбаҳои адолати иҷтимоӣ дар партави консепсияи рушди устувори ҷомеа, таҷдиди назар намудани чихатҳои ахлоқӣ, асосҳои маънавии ҳаёти иҷтимоӣ ташаккули ҷаҳонбинии навро талаб мекунад. Назару дидгоҳи нав ба падидаи адолати иҷтимоӣ метавонад барои ҳалли масъалаҳои умумичаҳонӣ имконияти навро фароҳам оварад.

Дар шароити муосир дар кишварҳои пешрафтаи ҷаҳон муҳтавои сиёсати иҷтимоӣ ва принсипи адолати иҷтимоӣ ҳамчун ноил шудан ба сатҳи баланди рушди «ҷомеаи озод» тавсиф карда мешавад, ки меъёри асосии он таъмини ҳуқуқҳои инсон ба озодӣ ва фаъолият дар ҳамаи соҳаҳои ҳаёти ҷамият мебошад. Аз ин ҷост, ки «самти рушди иҷтимоӣ дар кишварҳои пешрафта бо дарки аҳамияти афзоюндаи захираҳои инсонӣ муайян карда мешавад»[2].

Доир ба масъалаҳои назария ва амалияи адолати иҷтимоӣ дар асарҳои академик Д. С. Лвов (1929-2007) андешаҳои ҷолиб баён шудаанд. Ӯ мутмаин аст, ки «ба ҷои талош барои сарват ва ифодаҳои рамзии он (истеъмоли исрофкорона ва шахоматпарастона), бояд барои сифати баланди зиндагӣ саъй кард. Ва ҳамзамон ин сифатро бидуни баланд бардоштани сатҳи зиндагии атрофиён ба даст овардан ғайриимкон аст»[3].

Имрӯз дар назди инсоният вазифаи рафъ кардани нобаробарии иҷтимоии халқу миллатҳои гуногун, ақибмонии иқтисодӣ ва фарҳангии миллионҳо нафар аҳолии кишварҳои Осиё ва Африка, рушд бахшидан ба фарҳанг ва илм, захираҳои инсонӣ, ҳифзи муҳити зист, генофонди инсон ва ҳифзи озодии шахс гузошта шудааст.

Дар асри ХХ ва даҳсолаҳои аввали асри ХХІ диққати бештар ба муқовимати дунна намуди асосии рушди тамаддунӣ – техногенӣ (асосан кишварҳои ба истилоҳ «миллиарди тиллоӣ»), ки то 6/7 маҳсулоти истеҳсолшудаи ҷаҳонро истеъмом мекунад) ва анъанавӣ (кишварҳои қафомонда, ки дар онҳо тақрибан 3/4 аҳолии ҷаҳон зиндагӣ доранд) равона гардид[4].

Дар робита ба ин, СММ концепсияи рушди устувор ва босуботро таҳия намуд, ки бо қарорҳои Конфронси байналмилалӣ оид ба муҳити зист ва рушд (Рио-де-Жанейро, 1992) тасдиқ карда шудааст, инчунин нисбати он дар барнома ва нақшаи амалиёте, ки дар Воҳӯрии сатҳи олий оид ба масъалаҳои иҷтимоии рушд қабул шуд, қарордоди муносиб интишор гардидааст (Копенгаген, 1995).

Дар ҳамоишҳои мазкур ва минбаъда самтҳои бисёрҷанбаи равандҳои глобалии ҷаҳони муосир муайян карда шудаанд. Дар доираи татбиқи қарорҳои Воҳӯрии ҷаҳонӣ дар Копенгаген дар солҳои 90-ум як қатор семинарҳо оид ба пешрафти иҷтимоӣ гузаронида шуданд. Ҳангоми муҳокима маълум шуд, ки ҳуди мафҳуми «пешрафти иҷтимоӣ» ба таҷдиди назар ниёз дорад, агарчи идеяи пешрафти иҷтимоӣ «ҳам мафҳуми «охирӣ таърих»-и Френсис Фукуяма ва ҳам «барҳӯрди тамаддунҳо»-и Самуил Хантингтонро инкор мекунад ва як навъ воқуниш бар зидди технократия ва бунёдгариҳои бозоргонӣ мебошад»[5].

Равандҳои глобалӣ лоиҳаеро пеш гузошт, ки тибқи он ҷаҳони Ғарб рушди фарҳангӣ, иҷтимоӣ-иқтисодӣ ва сиёсиро барои интишори арзишҳои неолибералии ҳеш равона кардааст. Ба ибораи дигар, онҳо кафолатҳои қаблан муқарраршудаи ҳуқуқӣ ва ҷамъиятии рушди ба иҷтимоӣёт нигаронидашуда ва ғояҳои собитшударо дар бораи моҳияти фарҳанги миллии беарзиш мекунанд. Дар натиҷа, тафовут байни кишварҳои афзоиш ёфта, ҷаҳонро ба марказҳои қудратманд ва атрофиёни ба онҳо тобеъ тақсим мекунад, дар ниҳояти қор ин шаклҳои гуногуни вобастагӣ тобеъият дар системаи ҳуқуқи байналмилалӣ неолибералӣ ба таври расмӣ эътироф карда мешаванд.

Дар ҷунин вазъият идеяи адолат беш аз пеш мубрам шуда, ченаки ҷаҳонии худро пайдо мекунад: на танҳо зарурати бознигарӣ қардани асосҳои арзиши бунёдии он пеш меояд, инчунин зарурати ҷустуҷӯ қардани шаклҳои мушаххаси адолат дар сатҳи ҷаҳонӣ муҳим мегардад. Акнун талабҳои нави адолат, дар навбати аввал, ба принципҳои асос меёбанд, ки баробарии ҳар як фарҳангро дар қаринаи интиҳоби самтҳои рушд муайян мекунанд. Ин вазъият нишон медиҳад, ки ҳалку миллатҳои кишварҳои ғайриғарбӣ ва фарҳангҳои мухталиф ба ун-

вони субъектҳои баробарҳуқуқи рушди ҷаҳонӣ шинохта мешаванд ва қодиранд, ки самти инкишофи алтернативии ҷаҳонро муайян намоянд. Маҳз бо дарназардошти ҳамин маъно, муколамаи фарҳангҳо (ва ё тамаддунҳо) фақат раванди ҳадафмандонаи синтези фарҳангҳои мухталиф набуда, балки тавзеҳи мавзӯи адолати иҷтимоӣ низ мебошад, азбаски муколама як омили ҳамдигарфаҳмии кулли субъектҳои рушди таърихӣ баҳри ҳалли масъалаҳои умумиҷаҳонӣ аст.

Дар ҳақиқат, принципҳои адолат, ки бо баробарии расмӣ ҳуқуқӣ маҳдуданд, наметавонанд масъалаи тақсимоии ҷаҳонро ба Шарқ ва Ғарб (ба маънои иҷтимоӣ-фарҳангӣ) ва тақсимоии нобаробари сарвати иҷтимоӣро ба таври кулӣ ҳал кунанд. Ғояи татбиқ қардани адолати иҷтимоии ҷаҳонӣ дар назар дорад, ки истисмори байниҳамдигарии давлатҳо, бегонашавӣ аз ҳамдигар ва механизми бозории тақсимот, ки ба ҳадафҳои қарзгирӣ ва вобастагии иҷтимоӣ иқтисодии бозигарони каммуваффақи раванди ҷаҳонишавӣ асос ёфтааст, бартараф қарда шавад.

Тавре ки далелҳои рушди ҷаҳони имрӯза гувоҳӣ медиҳанд, ҷаҳонишавӣ на танҳо як падидаи фарогир, балки мутазод низ мебошад. Беҳуда нест, ки одамоне дар бораи масъалаҳои ҷаҳонӣ ҳарф зада, бештар масъалаҳои муҳочирати танзимнашудаи одамоне дар сайёра, афзоиши идоранашавандаи нуфуси аҳоли, харобшавии муҳити зист, нобаробарии иҷтимоӣ, гуруснагӣ норасоии озуқаворӣ, афзоиши беадолатиҳои иҷтимоӣ, ба охир расидани захираҳои табиӣ энергетикӣ дар миқёси сайёра зикр мекунанд.

Профессори ҷомеашиносии австралиягӣ С. Кастлс ин воқеияти болозикрро дар мисоли равандҳои муҳочират дар ҷомеаи муосир нишон додааст. Аз нигоҳи ӯ, дар аксари дигаргуниҳои иҷтимоӣ муҳочират нақши муҳимтаринро мебозад. Дар айни замон, зиёда аз 100 миллион нафар одамоне дар кишварҳои дигар, берун аз кишварҳои, ки дар онҳо таваллуд шудаанд, зиндагӣ мекунанд ва зиёда аз 20 миллион нафар гуреза ҳисобида мешаванд. Равандҳои муҳочират, пеш аз ҳама, ба соҳаи иқтисодӣ таъсир мерасонанд ва ба иштироки шаҳрвандони кишварҳои хориҷӣ дар иқтисодиёти миллии мусоидат намуда, тартиби ҳузури онҳоро дар доираи оила ва ҷомеа ба як падидаи

дуюмдараҷа табдил медиҳанд. Раванде, ки дар натиҷаи он баъзе нафарон ба муомилоти иҷтимоӣ ҷалб карда мешаванд, қисми дигарашон аз он берун мемонанд, дараҷаи масъулияти давлатҳо ва муассисаҳои дигарро барои тақдир миллионҳо одамон ноаён мегардонад. Мақомот ин нобаробариро танҳо ҳамчун шарт зарурии рушди самараноки иқтисодиёт мешуморанд[7].

Олимон, мутахассисони соҳаи рушди иҷтимоӣ таъкид мекунанд, ки муҳимтарин унсур ҳаёти ҳар як давлат вазъи соҳаи иҷтимоӣ мебошад. Маҳз вазъи ин соҳа аз бурду бохти ҷомеа дар самти пешрафти иҷтимоӣ далалат мекунанд. Воқеан, «дар шароити муосир, одатан, рушд аз нигоҳи «ҷенаки инсонӣ» дида мешавад»[8]. Дар айни замон, «ҷенаки инсонӣ» на танҳо эълон доштани ҳуқуқҳои инсон, балки риояи онҳоро низ ба назар мегирад. Ҳамин тариқ, концепсияи ҳифзи иҷтимоӣ мавҷудияти доираи васеи таърифҳо ва истилоҳҳо пешбинӣ мекунанд, ки фаҳмиши нави андозаи инсонӣ дар робита бо адолати иҷтимоӣ ошкор карда шавад.

Фаъолияти бомуваффақияти соҳаи иҷтимоӣ татбиқи принципҳои адолати иҷтимоиро дар сатҳи миллий ва байналмилалӣ тақозо мекунанд. Он ба ҳаёти шоистаи инсон, концепсияи тақсимоти баробар ва суботи иҷтимоӣ нигаронида шудааст. Сиёсати иҷтимоӣ дар ҷаҳони муосир аз он сабаб мубрамтар мегардад, ки ҳадди ақалли сатҳи зиндагии мардум дар аксари давлатҳо на кафолат дода мешавад ва на таъмин карда мешавад. Баъзе ҳукуматҳо барои рафъи ин ё он мушкилоти зиндагии мардум, ки бо сатҳи ҳозираи рушди иқтисодӣ вобаста мебошад, худро масъули асосӣ намехисобанд, ниёзи рушди инсонро ба назар намегиранд. Албатта, аз масъулият гурехтан роҳи ҳалли масъала буда наметавонад: «Ба даст овардани сатҳи муайяни тавозун дар ҳаёти ҷамъиятӣ вазифаи муҳимтарини сиёсати иҷтимоӣ мебошад, ки тавассути амалҳои зерин имконпазир аст: а) таъмини кафолати давлатӣ оид ба пешгирӣ ё рафъи оқибатҳои гурӯснагӣ, беморӣ, офатҳои табиӣ ва техногенӣ, таркиши демографӣ ва ғ.; б) тақсимоти захираҳои моддӣ, ҷораандешӣ оид ба таъмини сатҳи муайяни зиндагӣ ва тағйир додани сифати он дар самти паст кардани шиддати иҷтимоӣ нигаронида шудаанд; в) танзими тарзи ҳаёт (андозҳо, ҳавасмандгар-

донии фаъолияти хайрия, ташаббуси соҳибкорӣ) дар якҷоягӣ бо ҷораҳои сарқубкунӣ (мубориза бо гардиши ғайриқонунии маводи муҳаддир ва ғ.)»[9].

Баргузори Маҷмаи умумии СММ дар санаи 8 сентябри соли 2000 бо иштироки сарони давлатҳо ва ҳукуматҳои 188 давлати узви СММ марҳилаи муҳим дар ҳалли масъалаҳои иҷтимоӣ иқтисодии рушди устувор дар миқёси умумиҷаҳонӣ ва ҷаҳонишавӣ дар ҷенаки инсонӣ бо назардошти тағйироти глобалӣ дар сиёсати иҷтимоӣ арзёбӣ мешавад, ки бо қабули Эълومияи Ҳазорсолаи СММ анҷом ёфт. Дар он гуфта шудааст: «Мо дарк мекунем, ки илова бар масъулияти инфиродӣ дар назди ҷамъиятҳои худ, мо инчунин масъулияти дастаҷамъӣ дорем, ки принципҳои шарафу эътибори инсон, адолат ва баробариро дар сатҳи ҷаҳонӣ ҳимоят мекунем. Аз ин рӯ, мо ҳамчун роҳбарон дар назди фарзандони ҷаҳон, ки оянда ба онҳо тааллуқ дорад, масъул ҳастем»[10].

Ҳамчунин иштирокчиёни Ассамблеяи генералӣ бо азми қавӣ изҳор доштанд, ки мувофиқи мақсад ва принципҳои Оинномаи СММ, сулҳи одилона ва пойдорро дар ҷаҳон барқарор кунанд. Онҳо ваъда доданд, ки ҳар як кӯшишу талошро дар ин самтҳо дастгирӣ менамоянд: таъмини баробарии соҳибхитиёрии ҳамаи давлатҳо; эҳтироми тамоми арзӣ ва истиклолияти сиёсии онҳо; ҳалли баҳсҳо бо роҳи осоишта ва мутобиқи принципҳои адолат ва ҳуқуқи байналмилалӣ; эҳтироми ҳуқуқҳои инсон ва озодиҳои асосӣ; риояи ҳуқуқҳои баробар барои ҳама бидуни фарқияти наҷод, ҷинс, забон ва дин; ҳамкориҳои байналмилалӣ дар ҳалли масъалаҳои байналмилалӣ дорой хусусияти иқтисодӣ, иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва гуманитарӣ.

Аз Эълумияи болозикр чунин натиҷагирӣ карда мешавад: вазифаи асосии имрӯза аз он иборат аст, ки ҷаҳонишавӣ омили мусбат барои инкишофи тамоми халқҳои ҷаҳон гардад. Ин нуқта ба чунин падида рабт дорад, ки гарҷанде ҷаҳонишавӣ имкониятҳои калон фароҳам овард, аммо дастовардҳои он алҳол ноодилонаю нобаробар истифода мешаванд ва ҳарҷоти он низ нобаробар тақсим карда мешаванд. Дар ин ҳуҷҷат инчунин тазаккур дода мешавад, ки феълан кишварҳои рӯ ба тараққӣ ва кишварҳои иқтисодаш дар ҳоли гузариш дар

ҳалли ин масъалаи асосӣ ба мушкилоти сангин рӯ ба рӯ мешаванд. Бо дарназардошти ин, танҳо тавассути талошҳои қавӣ ва собитқадамона барои инкишофи ояндаи муштарак раванди ҷаҳонишавӣ фарогир ва асоси мансубияти мо ба насли башар буда метавонад.

Дар қарорҳои СММ таъкид шудааст, ки ин саъйю талошҳо бояд дар сиёсатҳо ва тадбирҳои сатҳи ҷаҳонӣ ҷой дошта бошанд, то ки ниёзҳои кишварҳои рӯ ба тараққӣ ва кишварҳои иқтисодаш дар ҳоли гузаришро қонеъ намуда, бо иштироки самарабахши онҳо манфиати ҳамаи кишварҳо ва халқҳои ҷаҳон таҳия ва амалӣ гардонда шаванд. Ин масъалаҳои сатҳи ҷаҳонӣ барои тамоми инсоният умумӣ мебошанд ва аз ин рӯ, табиист, ки ҳалли онҳо бояд дар маркази сиёсати ҷаҳонӣ қарор гирад. Дар радифи кулли масъалаҳои зикршуда, таъмини рушди устувори иҷтимоию иқтисодӣ дар асоси принсипҳои адолат, афзоиши истеҳсолот ва истеъмолот аз ҷумлаи масъалаҳои муҳим маҳсуб мегарданд, зеро ҳолати аксари масъалаҳои мубрами рушди имрӯзаи инсоният, дар ниҳояти қор, аз ҳалли ҳамин масъалаҳо вобаста аст.

Бояд гуфт, ки нобаробарии байни кишварҳо афзоиш меёбад. Масалан, ММД ба ҳар сари аҳоли дар сарватмандтарин кишвар дар соли 1870 нисбат ба камбизоатон 9 маротиба зиёдтар буд; дар соли 1990 бошад, 45 маротиба» [11]. Қобили тазаккур аст, ки дар солҳои минбаъда, масалан дар соли 2014, низ равандҳои ҷаҳонишавӣ ба қутбишавии сарватмандон ва қашшоқон дар ҷаҳон сабаб гардид. Қариб нисфи сарвати ҷаҳон дар дасти як 1%-и элитаи сарватманди аҳолии ҷаҳон мутамарказ шудааст, дар ҳоле ки ба камбизоатон камтар аз 1%-и сарвати умумӣ рост меояд. Ба сарватмандтарин 10% аҳолии кураи замин 87% сарвати ҷаҳон тааллуқ дорад. Дар бисёр кишварҳо, даромади 1%-и шаҳрвандон аз сатҳи миёна 100 маротиба зиёдтар аст ва дар баъзе ҳолатҳо он метавонад ҳатто 1000 маротиба фарқ дошта бошад [15. Р. 11, 28]. Тавре ки дар як гузориши маҳсус барои Форуми иқтисодӣ дар Давос қайд карда шуд, чунин сарватчамъкунӣ ба оқибатҳои харобиовар расонида, демократияро коста мегардонад, дидаю доништа бо истисно кардани имкониятҳои баробар барои ҳама суботи иҷтимоиро ҳалалдор мекунад.[16. Р. 12а, 12б].

Дар аксари кишварҳо теъдоди зиёди сиёсатмадорон ба ҳулосаи ногузир меоянд, ки ба рушди шахсияти инсон, концепсияи тақсмоти одилона, суботи иҷтимоӣ ва муҳити зисти мардум, баробаршавии сатҳи даромад ва сифати зиндагии аҳолии ҳамаи кишварҳои ҷаҳон бояд диққати зарурӣ дода шавад.

Бояд тазаккур дод, ки дар ҷомеаи муносири Ғарб муносибати ақлгароёнаю абзоргароёна ба адолати иҷтимоӣ ташаккул ёфтааст. Файласуфи муносири англис Ч. Финнис се унсури асосии концепсияи адолатро муайян намуда, қайд мекунад ки ин мафҳум метавонад ба ҳама ҳолатҳои татбиқ карда шавад, ки дар он ин се унсур дар якҷоягӣ пайдо шаванд[12]. Фаҳмиши аввали мафҳуми адолатро метавон «таваҷҷӯҳ ба дигарон» номид. Фаҳмиши дуоми мафҳуми адолат ўҳдадориест, ки мо бояд нисбат ба шахси дигар, мувофиқи ҳақу ҳуқуқи амалисозии манфиатҳои шахсии ҳадаш, иҷро кунем. Унсури сеюми адолат баробарӣ аст, ки ҳам ба маънои баробарии арифметикӣ ва ҳам ба маънои баробарии геометрӣ (мутаносибӣ) маънидод карда мешавад.

Таъкид кардан муҳим аст, ки дар ҷомеаи шаҳрвандӣ озодӣ ҳамчун кафили адолати иҷтимоӣ баромад мекунад. Таҳдидҳо ба озодиҳои шаҳрвандӣ таърихан тағйирпазир буда, табиати ҷомеаи шаҳрвандиро тағйир медиҳанд. Аз ин нуқтаи назар, миёни Замони нав (асри XVIII) ва таърихи муносири башарият сарҳади бузурги таърихӣ гузошта, имкон пайдо карданд, ки ду давра, ду парадигмаи таърихро фарқ кунанд: саноатӣ ва пасосаноатӣ.

Дар давраи саноатӣ ду назарияи адолати иҷтимоӣ мақоми муассир доштанд. Ҳарду назария адолати ҷомеаи шаҳрвандиро дифоъ мекарданд, лекин мавқеи ин ду назария вобаста аз дараҷаи ҳузури давлат дар иқтисоди бозорӣ аз якдигар фарқ мекарданд. Яке аз инҳо назарияи давлати либералӣ буд. Ҷонибдорони ин назария ба масъулияти иҷтимоии бахши бозор итминон доштанд ва чунин мешумориданд, ки давлат бояд танҳо шароити сохториро барои рушди устувори иқтисодӣ фароҳам оварад (тавассути танзими андозбандӣ ва ғ.). Дигараш ин назарияи давлати иҷтимоӣ буд. Дар ин назария ба фаъолияти молиявӣ бучавӣ ва тақсмотии давлат, масалан, ба ҷамъоварии андозҳои баланд дар

бахши бозор така карда, иҷрои барномаҳои иҷтимоиро аз ҳисоби самаранокии бозор имконпазир ҳисобида мешуд.

Зарурати посух додан ба хатарҳо ва таҳдидҳои ҷаҳонишавӣ дар як вақт талаб мекунад, ки дарки либералии адолати иҷтимоӣ дар ҷаҳони муосир аз назари интиқодӣ арзёбӣ карда шавад.

Назарияшиносоне, ки ба таҳияи назарияи либералии адолати иҷтимоӣ ҷалб шудаанд, таъкид мекунанд, ки модели адолати либералӣ дар асоси принципҳои «либерализми ахлоқӣ» асос ёфтааст ва бар хилофи модели «либерализми сиёсӣ», бета-рафиро ба худ касб кардааст. «Адолати иҷтимоӣ дар доираи либерализми ахлоқӣ тахмин мезанад, ки нафарони меъёрҳои маънофари зиндагиро дар як ҷомеаи муайян қабулнадошта метавонанд бо аъзои дигари ҷомеа ба дараҷае осоишта ҳамзистӣ кунанд, ҳамаи онҳо ҳуқуқи интиқоби роҳи зиндагии худро дошта бошанд ва мафҳуми ғояҳои худро оид ба сифати зиндагӣ пайгирӣ намоянд. Инчунин онҳо ҳуқуқ надоранд, ки тарзи афзалиятноки зиндагии худро ба ҳамдигар таҳмил кунанд»[13].

Консепсияи адолати иҷтимоӣ, ки аз нуқтаи назари либерализми ахлоқӣ таҳия шудааст, ба тасаввурот оид ба фард, ҳамчун ҳаками ягона дар баҳогузорию арзишҳои воқеии ҳаёти худ, асос ёфтааст. Бо вучуди танқид кардани консепсияи либералии адолати иҷтимоӣ, бояд эътироф кунем, ки ҳуди тавачҷӯҳ кардан ба ҷустуҷӯи дидгоҳу равишҳои нави консептаулии масъала ва таҷдиди ғояҳои анъанавии либералӣ дар бораи адолати иҷтимоӣ дар рӯҳияи замона аллақай худ як падидаи мусбат мебошад. Зеро посухи дуруст ба масъалаҳои ҷаҳонишавӣ дар соҳаи сиёсӣ иҷтимоӣ имкон дорад, ки барои коҳиш додани хатару таҳдидҳои он ба шахс ва ҷомеа таъсири худро расонад.

Ҳамин тавр, ғояи адолати сатҳи ҷаҳонӣ эътироф кардани тамоми гуногунрангии фарҳангиро ҳамчун талабот барои рушди баробари ҳамаи субъектҳои ҷомеаи ҷаҳонӣ дар назар дорад. Ин ҳатмиёт ҳам дар талабот нисбати рафъи нобаробарии иҷтимоӣ, ки ченакҳои иқтисодии фарқиятҳои наҷодӣ, қавмӣ, ҷинсӣ ва дигар фарқиятҳои фарҳангии фардҳои алоҳидаро таҳким мебахшад, ҳам ҳини дарку эътироф намудани он, ки ҷомеаҳои алоҳидаи иҷти-

моиву фарҳангӣ идеалҳои хоси худро доранд, ифода меёбад. Аз ин рӯ, ҷаҳонишавӣ наметавонад ҳамчун раванди ҳамбастагии шаклҳои гуногуни фарҳангӣ рушд кунад, агар риояи адолати иҷтимоиро дар муносибатҳои байни давлатҳо, халқҳо, миллатҳо зери суол гузорад. Адолати сатҳи ҷаҳонӣ ҳамчун ҳуқуқи баробари ҳамаи субъектҳои раванди таърихӣ барои якҷоя муайян кардани рушди ояндаи тамаддуни ҷаҳонӣ амал мекунад.

Адолат дар муносибатҳои байналхалқии иқтисодӣ вобаста ба истехсол ва истеъмоли сарватҳо шаклҳои мушаххас ва амалии худро мегирад. Умуман, дар давраи ҷаҳонишавӣ адолати иҷтимоӣ ба рафъи ҷаҳорҷӯби арзишии вобастагӣ аз бозор равона карда шудааст, ки дар он фақат иштирокчиёни муваффақтарини муносибатҳои иқтисодии рақобатпазир дар ниҳоят пирӯз мешаванд.

Равандҳои ҷаҳонишавӣ асоси пайдоиши нави нави ифодаи иҷтимоӣ амалии ғояи адолат гардиданд, ки дар амалияи ҳаракатҳои алтернативии ҷаҳонишавӣ зуҳур ёфтанд. Хусусияти ин падида дар он аст, ки муайян кардани асосҳои адолат аз ҷониби ҳуди субъектҳои фаъолият амалӣ карда мешавад ва ҳадафи онҳо ташаккули модели ҷаҳонишавии бисёрқутбӣ мебошад. Ҳамин тариқ, маънои нави иҷтимоӣ ва амалии ғояи адолат аз эътирофи принципҳои худтанзимкунӣ ва демократияи иштирок дар қабули қарорҳо дар арсаи байналмилалӣ ҳамчун як алтернативаи таърихӣ нисбати сифати ҷаҳонишавии муосир бармеояд.

Татбиқи амалии принципҳои адолати иҷтимоӣ дар ҷаҳони муосир бояд ба принципи муносиби ҳамкорию ҷонибҳо ҳамчун шартӣ пешакӣ асос ёбад. Равандҳои ҷаҳонишавӣ сифати нави махсуси ғояи адолатро, яъне ғояи адолати ҷаҳониро ба вучуд овард. Он ба як амри иҷтимоӣ ва ахлоқӣ асос ёфтааст, ки талабот барои ноил шудан ба манфиати умумии ҷомеаи ҷаҳонро муайян мекунад ва дар маҷмӯъ имкон медиҳад, ки доираи васеи таҷрибаҳои гуногуни иҷтимоӣ, фарҳангии мавзӯи ғояи адолат ифода карда шавад.

Адабиёт

1. Декларация МОТ о социальной справедливости в целях справедливой глобализации. Принята Международной конференцией тру-

- да на ее 97-й сессии, Женева, 10 июня 2008 г. // [Манбаи электронӣ] https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---europe/---ro-geneva/---sro-moscow/documents/genericdocument/wcms_100193.pdf
2. Лебедева Л. Ф. Социальная политика в экономике знаний // Международные процессы. Т. 4. №3 (12), сент.-дек. 2006. - С. 28. [Манбаи электронӣ] // <http://intertrends.ru/old/twelfth/003.htm>
 3. Львов Д. С. Справедливость и духовный мир человека // Политический журнал. 2007. №7. С. 16-28.
 4. Карсаевская Т. В., Ермоленко М. Т. Глобальные проблемы современности и необходимость смены парадигмы цивилизационного развития // Философия в мире знания, техники и веры. СПб.: Санкт-Петербургский государственный университет (СПбГУ), 1997. - 493 с.
 5. Бодо Ж. Глобальный капитализм: необходимость в обновлении универсалистской модели // Мировая экономика и международные отношения. 1998, №12. С. 89–93.
 6. Кузнецов В. Что такое глобализация? // Мировая экономика и международные отношения. 1998, №2. С. 12–21.
 7. Глобализация и миграция: некоторые очевидные противоречия // Международный журнал социальных наук. 1998, №23. С. 23–32.
 8. Доклад о развитии человека за 1996 год. Нью-Йорк, 1996; Москвин Л. Б. Новые социальные измерения в современном мире // Общественные науки и современность. 1999. №3. С. 38–39.
 9. Доклад на Всемирной встрече на высшем уровне в интересах социального развития (1995). Копенгаген, 1995. С. 28-29.
 10. Декларация тысячелетия Организации Объединенных Наций. Принята резолюцией 55/2 Генеральной Ассамблеи от 8 сентября 2000 года. // https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/summitdecl.shtml.
 11. Доклад о мировом развитии 2006. Справедливость и развитие. Пер. с англ. публикации Всемирного банка World Development Report 2006: Equity and Development 2006 г. - М.: Издательство «Весь Мир» - 312 с.
 12. Финнес Дж. Естественное право и естественные права. М.: ИРИСЭН, Мысль, 2012. - 554 с.
 13. Newman S. Liberalism Beyond Justice // American Political Science Review. 2002. Vol. 96. N 3. P. 626–627. 2 Ibid. P. 626.
 14. Mieth C. Was bedeutet Gerechtigkeit imZeitalter der Globalisierung [Манбаи электронӣ] / www.pedocs.de/volltexte/2014/9311/pdf/ZEP_4_2003_Mieth_Was_bedeutet_Gerechtigkeit.pdf
 15. Outlook on the Global Agenda 2014. [Манбаи электронӣ] www.weforum.org/reports/outlook-global-agenda-2014
 16. Global Wealth Report 2014. [Манбаи электронӣ] <https://publications.credit-suisse.com/tasks/render/file/?fileID=60931FDE-A2D2-F568-B041B58C5EA591A4>
 17. Доклад о мировом развитии 2006. Справедливость и развитие. Пер. с англ. публикации Всемирного банка. - М.: Издательство «Весь Мир», 2006. - 312 с..
 18. World Development Report 2007: Development and the Next Generation. Washington, 2007. – 340 p. [Манбаи электронӣ] // <https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/5989>

СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Назар М. А.

В статье рассматриваются актуальные вопросы соблюдения принципов социальной справедливости в условиях глобализации. Показано, что процесс глобализации неодинаково влияет на развитие разных стран, развитие мирового сообщества сопровождается волной продолжительных экономических, политических и социальных кризисов, и поэтому возникает потребность в новом понимании глобальной справедливости. Положительно оценивается роль международных организаций в обеспечении глобальной социальной справедливости.

SOCIAL JUSTICE IN THE CONDITIONS OF GLOBALIZATION

Nazar M. A.

The article discusses topical issues of compliance with the principles of social justice in the context of globalization. It is shown that the process of globalization has a different effect on the development of different countries, the development of the world community is accompanied by a wave of prolonged economic, political and social crises, and therefore there is a need for a new understanding of global justice. The role of international organizations in ensuring global social justice is positively assessed.

СТРАТИФИКАЦИОННАЯ СТИГМА И ЕЕ СОЦИАЛЬНЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ

Азимова М. М. – к.ф.н., старший научный сотрудник ИФПП НАНТ

В данной статье автор обсуждает феномен стигмы и ее социальные последствия с точки зрения стратификации. Автор в частности отмечает, что проблема стигматизации является психологическим фактором, определяющим девиантное поведение личности. Отмечая проблему бедности как стигму, автор отмечает, что бедность сопровождает историю человечество со времен появления первых классов рабов и рабовладельцев, но в зависимости от развития производительных сил и производственных отношений меняет свои формы, оставаясь при этом статусом определенных групп в обществе. В целях предотвращения крайне радикальных последствий стратификационной формы стигмы, государство наравне с выполнением своих социальных обязательств, также может создать условия равного доступа к общественным благам общества, к образованию и создать условия равного участия в рыночных отношениях всем гражданам, вне зависимости от их социального положения.

Ключевые слова: стратификация, стигма, государство, обязательств, общества, граждан, профориентация, программ, бедность.

Стремительное развитие общества периода конца XX - начала XXI веков привело к резкому росту социальной конкуренции в обществе и разделению социальных слоев населения. Такой исход развития современного общества является естественным последствием конкуренции участников рыночных отношений, и разрыв социального положения приводит к увеличению социально уязвимых слоев населения, к которым, в частности, относятся беднейшие слои населения. Сторонники теории стигматизации интерпретируют отклонение не как некий набор характеристик индивида или группы, а как процесс взаимодействия между людьми с отклонениями и людьми без от-

клонений. Те, кто представляют силы закона и порядка, либо те, кто может навязывать свои моральные установки другим, выступают основным источником ярлыков. Ярлыки применяются, чтобы сформировать категории отклонения, и, таким образом, выражают структуру власти в обществе. Правила, при помощи которых определяются отклонения, и условия, когда эти правила применяются, устанавливаются богатыми для бедных, мужчинами для женщин, старшими для младших, этническим большинством для представителей меньшинств [9, 111].

Следует отметить, что рассмотрение феномена «социальной бедности» с точки зрения его стигматизации относится к числу малоизученных проблем философской науки. Термин «стигма» (клеймо, изъян) обозначает взаимоотношения между нормальными членами общества и теми людьми, которые имеют отличительные особенности и эти особенности становятся клеймом преимущественно отрицательного характера. Согласно определению И. Гофмана, стигма – это разрыв между тем, чем человек должен быть, «фактической социальной идентичностью», и тем, что он на самом деле из себя представляет, «реальной социальной идентичностью». Любой человек, имеющий между этими двумя идентичностями разрыв, «заклеймен» [5, 124].

Стигма может выявлять различные стороны жизни, организма или рода деятельности человека и вместе с этим рассматривается в качестве знака определяющей границы неравенство и ограничения действия людей в обществе. Исходя из важности стратификационных исследований, необходимо провести анализ бедности, как стигмы в современном обществе и показать отрицательные явления данного феномена. При этом важно осуществить анализ стратификационной формы стигмы, которая отражает социальное положение и бедность

в качестве клейма и, тем самым, создает условия для социального противостояния и разделения общества на касты, классы, пребывание которых в одном обществе становится проблемным вопросом.

Бедность в обществе не является новым явлением, и оно сопровождает историю человечества со времен появления первых классов - рабов и рабовладельцев, но в зависимости от развития производительных сил и производственных отношений она меняет свои формы, оставаясь при этом статусом определенных групп в обществе. При новых экономических условиях, элементами бедности стали безработица, последствия социальных катастроф, войн и других факторов, способствующих значительному расширению масштабов бедности и появлению сопровождающих его социальных опасностей. В нынешних условиях, когда кризисы становятся обычным явлением, наибольшую опасность для роста бедности представляет безработица. Согласно утверждению специалистов, средняя продолжительность поиска работы индивидом в мире составляет 8 месяцев [4, 67]. В связи с этим, государство должно через социальные программы поддерживать безработных и беднейших слоев населения.

В частности, этим лицам необходимо оплачивать пособия по безработице, дотации за пользование жильем, коммунальными услугами, общественным транспортом, услугами здравоохранения и общественного питания [4, 69]. Именно материальная часть в обеспечение человека является критерием его основных потребностей и определение его социально-стратификационного статуса. С точки зрения материализма, именно потребности определяют модель поведения и являются источником социальных действий в обществе. И чтобы понять, какие цели ставит перед собою индивид и к чему он стремится, необходимо понимать, какие потребности и когда индивид имеет или может иметь [5, 78].

Примечательно, что в истории человечества часть экономистов выступали против иждивенчества бедного населения по отношению к государству. Так, например, Д. Рикардо выступал против излишней благотворительности к рабочим, считая, что законы о бедных снижают стимулы к труду и поощряют иждивенческие

настроения. Он утверждал, что «Не подлежит никакому сомнению, что комфорт и благосостояние бедных не могут быть постоянно обеспечены, если вследствие их собственных стараний или некоторых усилий со стороны законодательства не будет урегулировано возрастание их численности и ранние непредусмотрительные браки не станут менее частыми в их среде. Действие системы законов о бедных было прямо противоположное. Они делали воздержание излишним и поощряли неблагоразумных, предлагая им часть заработной платы благоразумных и трудолюбивых» [1, 19].

Возникновение бедности в обществе связано не только с состоянием государства и его экономики, хотя данный фактор также является ключевым, но оно также имеет значение и указывает на личные качества отдельной личности. Целеустремленность, трудолюбие и стремление к знаниям создают базу для успешного развития индивида, но проявление этих качеств, в свою очередь, зависит от условий, в которых происходит рост личности. При обеспечении равных возможностей для всех членов общества, происходит активизация, и только одаренность, трудолюбие и личный талант может способствовать развитию личности в нём. К тому же, необходима специальная работа по переориентации отношения человека к своей судьбе. Это становится реальным, если у него формируются определенные социальные установки на себя, на свое настоящее и возможное будущее, на окружающих и различных сфер жизнедеятельности и отношений, как на потенциальные сферы самореализации [2, 95].

В своё время Мальтус утверждал, что «бедность есть результат действия природных факторов: во-первых, убывающего плодородия земли, а во-вторых, слишком быстрого прироста населения и поэтому плодородие, при всем прогрессе науки, техники и агрокультуры, просто не поспевает за демографическими процессами. В результате, низшие классы объективно обречены на голод и нищету. Никакие социально-политические преобразования не в силах упразднить этот закон природы» [1, 57]. Но при этом нельзя отрицать существование сил в открытой или в скрытой форме, стремящихся к изменению своего

социального положения любимыми, даже противоправными, действиями.

Скрытыми или латентными жертвами неблагоприятных условий стигматизации можно считать тех, кто не смогли реализовать, заложенные в них, задатки в силу объективных обстоятельств их социализации [3, 99]. Необходимо иметь в виду, что на уровне перехода к классовому подходу, стратификация и стигма начинают обрести политический характер. Ситуация становится лозунгом политических сил и программой предвыборных агитаций, и таким путем часть политиков стремится использовать бедность в пользу своих политических амбиций. Поэтому государство должно на начальной стадии ограничить рост социальной бедности, и не дать ему расти до уровня стигматизации, стратификации и классового разделения общества. Для этого необходимо создавать равные возможности участия в рыночных отношениях для всех слоев общества, и только личные качества становятся критерием успеха каждого человека.

Безусловно, роль труда в устранение бедности является положительным фактором, однако, при этом, оно становится не только методологией решения проблемы, но и субстигмой, поскольку некоторые исследователи сравнивали бедность с лентяйством. В частности, Т. Мен в этой связи писал: «Труд делает некоторые страны, которые сами по себе бедны более богатыми и сильными с помощью других стран, которые имеют больше возможностей, но менее трудолюбивы. В превращении сырых материалов в промышленные изделия заключается такое огромное богатство и устойчивое накопление денежных средств, что это не поддается изображению... Полученное таким путем богатство превосходит золото, добытое из рудников» [1, 45].

При повышенном уровне бедности, стратификационные факторы, к которым относится и беднейшие слои населения, переходят в девиантную форму поведения. Возникает солидарное отношение «жертв», и происходит их объединение, что непосредственно угрожает государственной системе разделения богатств, которую стигматизированная группа считает несправедливым. Оправдывая революцию как форму протеста против бедности, В. И. Ленин замечал: мир не удовлетворяет человека, и че-

ловек своими действиями решает изменить его, с чем трудно не согласиться [8, 145].

Однако внутри человека есть духовные силы, которые управляют его действиями даже в самые трудные моменты жизни, для того чтобы предотвратить радикальные формы поведения. При этом человек, даже будучи объектом стигмы, руководствуется в своем поведении элементами самоконтроля, которыми являются сознание, совесть и воля. Совесть не позволяет индивиду нарушать сложившиеся у него установки, принципы, убеждения. Воля помогает индивиду преодолевать свои внутренние подсознательные желания и потребности и поступать в соответствии со своими убеждениями [2, 23].

Таким образом, рассматривая вопрос о стратификационной стигме, как отрицательное социальное явление, можно сделать вывод, что стратификационная стигма создает определенные проблемы социального и политического характера для общества. В то же время, стоит учитывать тот факт, что «нищета в неизмеримой степени возрастает совместно с ростом мощностей, позволяющих надолго, если не навсегда, избавиться от этого явления» [7, 22]. Поэтому государственным органам и политикам при разработке программ действия в этом направлении предстоит осмыслить задачу, как, в первую очередь, определить основные направления её решения, если не устранения, то, хотя бы, уменьшения бедности в обществе.

Вместе с этим, проблема стигматизации является психологическим фактором, определяющим девиантное поведение личности. В целях предотвращения крайне радикальных последствий стратификационной формы стигмы, государство, наравне с выполнением своих социальных обязательств, также может создать людям условия равного доступа к общественным благам общества, к образованию, и создать условия равного участия в рыночных отношениях всем гражданам, вне зависимости от их социального положения.

Также важное значение имеет трудовое воспитание граждан, их профориентация и обучение новым профессиям, выделение кредитов на открытие малого бизнеса и реализация других программ, посредством которых государство снижает уровень бедности и вовлекает граждан к ак-

тивному участию в созидательном процессе, искореняя стигматизационные ограничения. Только таким способом государство сможет предотвратить наступление девиантных последствий и классовое противостояние в обществе, вызванных недовольством бедных слоев населения.

Литература

1. Гусейнов Р.М., Горбачева Ю.В., Рябцева В.М. История экономических учений: Учебник/Под общ. ред. Ю.В. Горбачевой. - М.: 2000. - 252 с.
2. Козырев Г.И. Социальное действие, взаимодействие, поведение и социальный контроль. [Электронный ресурс].- Режим доступа: ecsosman.hse.ru (дата обращения: 05. 06. 2020).
3. Мудрик А. В. Социальная педагогика. - М. - 2000. - 200 с.
4. Мачульская Е.Е., Горбачева Ж.А., Право социального обеспечения: Учебное пособие для ВУЗов. -3-е изд., перераб. и доп. - М.: Книжный мир. - 2000. - 293 с.
5. Панкратов И.А., Шамьенова Г.Р. Теоретические основы оценки стратификации инновационного общества. [Электронный ресурс].- Режим доступа: Cyberleninka.ru. (дата обращения: 10. 09. 2020).
6. Ритцер Дж. Современные социологические теории. – СПб: Питер. - 2002. - 688 с.
7. Адорно Т., Хоркхаймер М. Диалектика просвещения. М.-СПб.: Медиум, Ювента, 1997.- 312с
8. Шаронов В.В. Основы социальной антропологии. - СПб.: «Лань». - 1997. - 192 с.
9. Гидденс Э. Социология. – М.:Едиториал УРСС, 2005.-632с.

СТИГМАИ СТРАТИФИКАТСИОНӢ ВА ОҚИБАТҲОИ ИҶТИМОИИ ОН

Азимова М. М.

Дар мақолаи мазкур муаллиф феномени стигма ва оқибатҳои иҷтимоии онро мавриди муҳокима қарор медиҳад. Муаллиф ин проблемаро аз нуқтаи назари стратификасионӣ таҳлил мекунад. Муаллиф аз ҷумла қайд мекунад, ки проблемаи стигма ҷиҳати психологӣ дорад ва рафтори девиантии шахсро инъикос мекунад. Проблемаи камбизоатиро ҳамчун стигмаи ҷомеа нишон дода, муаллиф қайд мекунад, ки ин ҳолат инсониятро аз давраи пайдоиши аввалити синфҳо – аз давраи сохти ғуломдорӣ ҳамроҳӣ мекунад. Бо ивазшавии муносибатҳои ҷамъиятӣ ва истеҳсоли шакли худро иваз мекунад аммо дар умум мавқеи

иҷтимоии қисме аз аъзоёни ҷомеаро нишон медиҳад. Бо мақсади пешгирии шаклҳои радиқалии стигмаи стратификасионӣ, давлат дар баробари иҷро кардани уҳдадорихои иҷтимоии худ инчунин вазифадор аст, ки баробарии истифода аз неъматҳои ҷамъиятиро низ таъмин намояд.

Калидвожаҳо: *стратификатсия, стигма, давлат, уҳдадорӣ, ҷомеа, шахрванд, бозомӯзӣ, барнома, камбизоатӣ.*

STRATIFICATION STIGMA AND ITS SOCIAL IMPLICATIONS

Azimova M. M.

In this article, the author discusses the phenomenon of stigma and its social consequences in terms of stratification. In particular, the author notes that the problem of stigmatization is a psychological factor that determines the deviant behavior of a person. Noting the problem of poverty as a stigma, the author notes that poverty accompanies the history of mankind since the appearance of the first classes of slaves and slave owners, but depending on the development of productive forces and production relations, it changes its forms, while remaining the status of certain groups in society. In order to prevent extremely radical consequences of the stratification form of stigma, the state, along with the fulfillment of its social obligations, can also create conditions for equal access to public goods of society, to education and create conditions for equal participation in market relations for all citizens, regardless of their social status.

Labor education of citizens, vocational guidance and training in new professions, the allocation of loans for starting a small business and the implementation of other programs through which the state reduces the level of poverty and involves citizens to active participation in the creative process, eliminating stigmatization restrictions are also important. Thus, the state will be able to prevent the onset of deviant consequences and class confrontation in society caused by the discontent of the poor.

Key words: *stratification, stigma, state, obligations, society, citizens, vocational guidance, programs, poverty.*

ХУВИЯТИ ЭТНИКӢ-ФАРҲАНГӢ ДАР ШАРОИТИ ҶАҲОНИШАВИИ ФАРҲАНГ

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

Дар мақола таҳлили фалсафӣ-фарҳангии мафҳуми хувияти этникӣ-фарҳангӣ дар ҷаҳони муосир ба амал бароварда шудааст. Ба андешаи муаллиф, арзишҳои этникӣ-фарҳангӣ дар соҳаи маънавӣ ба сарвати зеҳнӣ ва захираи адонашавандаи арзишҳои умуминсонӣ, анъанаҳои фарҳангии халқҳо ва равандҳои ҳаммонандсозии шахсият табдил меёбанд. Ҳамчунин қайд карда мешавад, дар шароити муосир, масъалаи ҳифзи хувияти этникӣ-фарҳангӣ дар шаклҳои аслии он, ки онро васоити ахбори омма, чун «гарбгарой» ва ҳукмронии фарҳанги оммавӣ пайваста хароб мекунад, аҳамияти махсус пайдо мекунад.

Дар мақола карда хулоса мешавад, ки сарчашмаи рушди устувори инсоният дар рангорангӣ ва гуногунишаклии фарҳангии онҳост. Аз ин рӯ, гуногунии фарҳангӣ мероси арзишмандест, ки дар он фарҳангҳои гуногун бояд роҳҳои хоси татбиқи тарзи ҳаёти худро пайдо намоянд.

Калидвожаҳо: этникӣ-фарҳангӣ, этнос, хувияти этникӣ-фарҳангӣ, ҷаҳонишавӣ, худҳаммонандсозӣ

Хусусияти асосии даврони муосир на танҳо дарки дастовардҳои олии арзишҳои фарҳангии маърифатии инсоният, балки раванди тадриҷӣ ва бошууронаи эҳёи этникию фарҳангӣ низ мебошад, ки муҳаққиқон онро одилона “эҳёи этникӣ” меноманд. Вижагиҳои ин давраро метавон таъсири хоси фарҳанги этникӣ ва оммавӣ ба ташаккули шахсият номид. Арзишҳои этникию фарҳангӣ дар соҳаи маънавӣ сарвати зеҳнӣ ва захираи адонашавандаи арзишҳои умуминсонӣ, анъанаҳои фарҳангии халқҳо ва равандҳои ҳаммонандсозии шахсият гардида истодаанд.

Имрӯз ду тамоюли ба ҳам зид дар рушди тамаддун ба таври намоён зоҳир мешаванд. Аз як ҷониб, эҷоду тармими сохторҳои глобалӣ ва аз ҷониби дигар, такси-

моти нави ҷаҳон аз ҷониби абарқудратҳо. Ва ҳамин ки як тамоюл шиддат гирифт, ҳамзамон тамоюли дигар фаъол мегардад. Шояд, маҳз ҳамин зиддиятҳо дар ташаккули тамаддуни муосир ангеае барои эҷоди ҷаҳонбинии нав гардидааст, ки симои асосии онро шахсият, фардият ва озодӣ дар қабули қарорҳо ташкил медиҳад. Раванди эҳёи ҷомеаҳои этникӣ аз он шаҳодат медиҳанд, ки қавмҳо дар шароити ҷаҳонишавӣ ва навсозӣ на танҳо махлуту ассимилятсия намешаванд ва имкониятҳои потенциали худро аз даст намедиханд, балки баръакс, барои рушд ва химояи махсусияти худ такони муайяни иловагӣ мегиранд [6].

Новобаста аз бархурдҳои зикршуда ҳар як шахс худро бо як қавми муайян муқойиса мекунад, таърих ва фарҳанги онро меомӯзад, аз ин рӯ маънии худро дар ҳифзи хувияти этникию фарҳангӣ тавассути муошират бо халқҳои дигар, дарк мекунад. Дар шароити муосир эҳтироми байниҷамъиятии қавмӣ ва огаҳӣ аз арзишҳои ҳар як фарҳанг барои мавҷудияти тамоми инсоният бояд меъёр буда бошад. Дар тавҷеҳи бошууронаи этникӣ-фарҳангӣ сарфи назар аз шароити объективӣ ва ҳидоятҳои мафкуравии ниҳодҳои расмӣ ва тамоюлот ба равандҳои ассимилятсионӣ, чун ҳамешагӣ фарқиятҳои фарҳангии байни гурӯҳҳои гуногуни этникӣ-фарҳангӣ то ҳол боқӣ мемонад ва ин таъсири бевосита дар афзоиши ин фарқиятҳоро дошта, омили муайянкунанда мебошанд. Дар робита ба ин, муҳаққиқи англис Э.Смит қайд мекунад, ки «дар муқоиса аз фарҳанги таърихӣ на чандон дури қадима, ки маҳрум аз хотираи фарҳанги ҷаҳонӣ аст ва ғолибан ба амалияи прагматикии ҳаёти ҳаррӯза барраси гардидааст, фарҳангҳои гузашта (фарҳангҳои этникӣ) дар атрофи хотираи муштарак, анъанаҳо, асотирҳо ва рамзҳои, ки наслҳои қаблӣ фарҳангӣ ва ё воҳидҳои сиёсии

аҳоли, синфҳо, минтақа, умумияти этникӣ ва ё динӣ офарида шудааст, асос ёфтаанд. Дар тафовут бо арзишҳои бетараф (безарар) ва махрум аз анъанаҳои фарҳанги сайёра, бисёр фарҳангҳои ҷудогонаи гузашта ва имрӯза ҳамеша кӯшиш мекарданд, ки арзишҳо, маросимҳои махсус, ормонҳо ва анъанаҳои касонеро, ки онҳоро офаридааст ва дар он ширкат варзидаанд, нигоҳ доранд» [11, 41-42].

Дар шароити муосир, масъалаи ҳифзи хувияти этникӣ-фарҳангӣ дар шаклҳои аслии он, ки онро васоити ахбори омма, чун «ғарбгарой» ва ҳукмронии фарҳанги оммавӣ пайваста хароб мекунад, аҳамияти махсус пайдо мекунад. Ниҳоят, далелҳои фаровони афзоиши якрангии фарҳангӣ ва иқтисодӣ дар соҳаҳои гуногун мавҷуданд. Вусъатёбии фарҳанги оммавии Амрико, забони англисӣ, поп-музикаҳо, васоитаҳои аудиовизуалии аёнӣ ва технологияҳои иттилоотии компютерӣ ба тамоюлҳои муҳими фарҳангии ҷаҳонӣ табдил меёбанд [11, с. 41].

Аз даъватҳои асосии замони муосир ду мушкилоти ба ҳам алоқаманд: ҷаҳоншавӣ ва хувият мебошанд. Бо тағйирот дар маскуншавии одамон ва таҳкими бисёрқавмӣ кишварҳо ва қитъаҳо, ҳамзамон мубодилаи васеи байни тамаддунҳо ва фарҳангҳо сурат мегирад. Баҳамворидшавӣ ба умқи ҳар яке аз се унсури асосии фарҳанг: авомили зеҳнӣ ё менталитетӣ, аз ҷумла забон, фолклор, дин, санъат ва дигар анвои фаъолияти зеҳнӣ; шароитҳои иҷтимоӣ, он ҷанбаҳои зеҳнии фарҳангро фаро мегиранд, ки муносибат ба робитаҳои байни одамони алоҳида ва ҷомеаҳо дошта, аз сохтори оила, қоидаҳо ва меъёрҳои тарбия – дар ҳолати аввал, сохтори сиёсӣ ва низоми маориф – дар ҳолати дуюм иборат мебошад; ва ҳамчунин абзор ё артефактҳо, ки он ҷанбаҳои фарҳангро дар бар мегиранд, ки бо ёрии онҳо иртиботи як умумияти муайяни одамон бо муҳити зисти он амалӣ шуда, васитаҳои асосии ҳаётии онҳо истеҳсол карда шудаанд [4, 71].

Бояд қайд кард, ки дар раванди ҷаҳоншавӣ таносуби анъанаҳо ва навоариҳо вайрон шуда, тамоюл ба тағйироти дафъати дар тамоми соҳаҳои мавҷудияти инсон мушоҳида мешавад. Дар ҷунин маврид, одамон ва кишварҳо, ки бӯҳрони маънавӣ ва

миллиро аз сар мегузаронанд, ба хувияти худ савол медиҳанд: «Ман кистам?» ё «Мо кистем?» Имрӯзҳо тамоюлҳои объективии ҳамгироӣ ба назар мерасанд, ки боиси суст шудани муҳимияти марзҳои этникӣ ва амалҳои муштарак дар соҳаҳои гуногуни ҷомеаи муосир - иқтисодӣ, фарҳангӣ, сиёсӣ ва ғайра мегарданд.

Ба сохтори дохилии иттиҳод ворид гардида, шахс муайянияти миллии касб намуда, ҳамзамон диалектикаи мақоми этникӣ ва иҷтимоии шахсро ба инобат мегирад. Муайянияти миллии дар маҷмӯъ тавассути фарҳанги этникӣ ва вижагиҳои он бошад бо забон, дин, санъат, таърих, идеология амалӣ мегардад. Принсипи бунёдии хувияти этникӣ-фарҳангӣ категорияҳои муҳолифи "мо"/"онҳо" мебошад, ки дар ҳар сатҳи худмуайянкунии шахс ифода ва маъно дошта, ниёз ба амният ва муҳофизатро бинобар мансубият ба гурӯҳи мушаххас, ҳамчунин тавассути арзёбӣ ва омӯзиши хусусиятҳои муҳимтарини ҷомеаҳои муосир қонеъ мегардонад [4, 198].

Маъруфтарин дар байни назарияҳои муосири иҷтимоӣ, ки масоили хувияти этникӣ-фарҳангиро мавриди баррасиҳо қарор медиҳанд, примордиализм, инструментализм, конструктивизм, назарияи этникию рамзӣ ва назарияи этнос мебошанд. Намояндагони примордиализм (К. Горс, Ю. Бромлей, М. Руткевич, Н. Моисеев, А. Гулига, Э. Шилс ва дигарон) қавмиятро ҳамчун додашудаи объективӣ, хислати доимии (ҷовидона) инсоният эътироф мекунад. Дар доираи парадигмаи примордиалистӣ этнос шаклирии робитаҳои аслии ва бетағйир, аз ҷиҳати биологӣ ва иҷтимоӣ муайяншударо ифода мекунад. Ҷунин фаҳмиш, ба андешаи баъзе муҳаққиқон, тағйиротҳои дар хувияти забонӣ, динӣ, чинсиро, ки дар давоми ҳаёти инсон ба амал меоянд ва барои низоми робитаҳои иҷтимоӣ муҳиманд, ба назар намегирад. Далелҳои равандҳои муҳоҷират, муносибатҳои байниэтниқӣ нишон медиҳанд, ки иттиҳодияҳои этникӣ бунёди азалии, бетағйир ва ҷудошуда нестанд. Хувияти миллии ҳамчун "ҳисси садоқати дастаҷамъона", "дилбастагӣ, ки аз эҳсоси наздикии табиӣ маънавӣ бармеояд" (К. Горс) баррасӣ мешавад [5, 64].

Рабиши инструменталистӣ қавмро ҳамчун натиҷаи равандҳои сиёсӣ мешуморад,

ки элитаҳои фарҳангӣ дар пайгирии афзалиятҳои барои ба қудрат расидан ба вучуд меоранд ва барои ҳадафҳои муштарак сафарбар менамоянд. Қавмият дар пӯёии рақобат дар байни элитаҳо дар доираи ҳудуде ба вучуд меояд, ки онро воқеияти сиёсӣ ва иқтисодӣ муайян мекунад [13, 104]. Дар ҷомеаи фарҳангии оммавӣ, ки бар арзишҳои истеъмоли ва прагматизм бунёд гардидааст, этнос воситаи табақабандии гурӯҳҳои иҷтимоӣ мебошад. Хувияти этникӣ-фарҳангӣ ҳамчун нишондиҳандаи мобилияти иҷтимоӣ баромад мекунад. Одамон барои расидан ба ҳадафҳои худ бошуурона рамзҳои этниро роҳандозӣ менамоянд. Ҳамин тавр, этнос ҳамчун натиҷаи сафарбаркунии гурӯҳҳои иҷтимоӣ аз ҷониби синфҳои сиёсӣ фаҳмида мешавад.

Дар доираи парадигмаи конструктивистӣ, ки бо нишондодҳои канҷигии нави (М. Вебер), «фалсафаи ҳаёт»-и (Г. Зиммел), постструктурализми (П.Бергер, Т. Лукман) асос ёфтааст, этнос дар доираи вижагиҳои иҷтимоӣ раванӣ баррасӣ карда мешавад. Нишонаҳои моҳиятии гурӯҳҳои иҷтимоӣ натиҷаи фарқиятҳои мавҷудаи байни аъзоёни ҷомеа ба шумор меравад. Иттиҳодияҳои этникӣ, аз нуқтаи назари конструктивистҳо, ҳамеша дар доираи амалҳои муштарак байнигурӯҳӣ мавҷуданд. Этнос ҳамчун бунёди зехнӣ баррасӣ карда мешавад, ки тавассути идеяи мансубият ба гурӯҳи муайян дар байни омма паҳн мегардад. Умумияти ташаккул, забон ва фарҳанги муштарак-бешубҳа аломатҳои муҳими қавмият мебошанд, аммо онҳо абадӣ нестанд. Онҳо натиҷаи амсиласозии мақсадноки зиёӣ ва сиёсатмадорон мебошанд [12 70].

Мавқеи мутаваасситро дар байни примордиализм ва конструктивизм этносимволизм ишғол менамояд, ки назариётчи машҳури он Э.Смит мебошад. Мувофиқи назарияи этносимволизм, дар давраи тосаноати умумиятҳои зиёӣ этникӣ ба вучуд омада буданд, ки аҳолиро бо унсурҳои умумии фарҳангӣ, хотираҳои таърихӣ, асо-тирҳо дар бораи гузаштагонии умумӣ ва дараҷаи муайяни ҳамбастагӣ, ифода мекарданд. Баъзе аз ин иттиҳодияҳо ба сатҳи нави ҳамгирии фарҳангӣ-иқтисодӣ ва якхела кардан гузашта, ба ҳудуди муайяни таърихӣ мутобиқ шуданду қонунҳо ва урфу

одатҳои худро ба вучуд овардаанд. Онҳо як навъ "ядроӣ қавмӣ" гардиданд, ки дар атрофи он аҳоли муттамарказ шуданд, ки ин афсонаҳо, анъанаҳо, ҳамбастагиҳо ва меъёрҳои фарҳангиро ҳамчун аъзоёни худ қабул намудаанд [1, 37].

Муддати тӯлонӣ дар илмҳои гумани-тарии аз домони анъанаи шуравӣ бархоста назарияи этнос бартарӣ дошт, ки маъруфтарин намоёндагони он Ю. Бромлей, Н. Чебоксаров, С. Толстов, С. Рыбакова, В. Пименова, С. Широкогородов ва дигарон буданд. Аз мавқеи ин назария, умумияти этникӣ ба дараҷаи рушди қувваҳои истеҳсолкунанда ва муносибатҳои истеҳсолӣ мувофиқат мекунад, ба таври генетикӣ ба ҷомеаи ибтидоӣ мерасад ва дар ҷомеаи аграрӣ, анъанавӣ, саноатӣ ва иттилоотӣ мавҷудияташро идома медиҳад. Асоси ҳастии этносро мавҷудияти механизми эволюсионии мутобиқ гардидани инсон ба шароитҳои табиӣ географии мавҷудият ташкил медиҳад, ки дар ишғоли таҳмони муайяни этникӣ - генетикӣ зохир мешавад. Дар он раванди этногенез, азхудкунии манзара ва пайдоиши шуури этникӣ сурат мегирад, ки сохтори онро муҳолифати "мо"/"онҳо" ташкил мекунад [15, 56].

Бинобар ин, дар бораи таърифи мафҳуми "хувияти этникию фарҳангӣ" нуқтаҳои зиёӣ назар мавҷуданд. Таърифи мукаммали ин падида аз ҷониби И.Малыгина дода шудааст: «Хувияти этникию фарҳангӣ як падидаи мураккаби иҷтимоӣ раванӣ мебошад, ки мазмуни он ҳамчун огоҳии фард дар бораи умумият бо гурӯҳи маҳаллӣ дар асоси фарҳанги муштарак ва ҳам огоҳии гурӯҳ дар бораи ягонагии худ дар ҳамин заминаҳо, таассури равонии ин умумият, инчунин шаклҳои инфиродӣ ва коллективии зуҳури он мебошад» [9,114]. Ҳаммонандсозии этникӣ мақоми субъективӣ (хувияти этникӣ)-ро ташаккул медиҳад, ки он метавонад бо мақоми объективии мавҷудаи этникӣ мувофиқат накунад. Лаҳзаи асосӣ дар раванди дарк кардани мансубияти қавмии худ муносибат бо намоёндагони қавми дигар маҳсуб меёбад. Бо назардошти гуногунӣ ва низоми мураккаби умумиятҳои этникӣ (хурдақавмӣ, қавмӣ, миллат, гурӯҳи этнолингвистӣ ва этноконфессионалӣ ва ғайра), фард метавонад дар як вақт бо як-

чанд нафари онҳо худро ҳаммонанд созад. Масалан, вақте ки як нафар дар як вақт худро бо якчанд умумиятҳои этникии сатҳҳои гуногун ҳаммонанд мекунад, дар ҷомеаҳои муосир бештар мушоҳида мешавад.

Дар асоси таҳқиқоти этнопсихологҳо, Е.Макаренко се намуди хувияти этниро муайян мекунад: этникӣ-марказӣ, бисёрэтникӣ ва трансэтникӣ. Хувияти этникӣ-марказӣ рӯоварии инсонро танҳо ба умумияти этникии худ таҷассум мекунад, ки ӯ интизориҳо, мақсадҳои зиндагиашро бо он пайваст менамояд. Аммо, ворисони ҳамхун будан бо ин гурӯҳи қавмӣ ҳатмӣ нест. Дар баробари ин, этносентризм маъноӣ онро дорад, ки таҷрибаи гурӯҳи этникии худ нуктаи ибтидоӣ дарк ва арзёбии урфу одатҳои дигарон мебошад. Дар айни замон, этносентризм эътирофи бартариӣ тарзи ҳаёти гурӯҳи этникии худро дар муқоиса бо дигар умумиятҳои этникӣ дар назар дорад. Ба хувияти бисёрэтникӣ дарки яқсонӣ якчанд гурӯҳҳои этникӣ, доништан ва ё хоҳиши доништанӣ якчанд забон, дар якчанд муҳити фарҳангӣ, ҳос аст. Аз ҷумла, ин наъми хувияти қавмӣ ба сокинони Швейтсария ва ИМА ҳос аст. Намуди сеюми хувияти этникӣ - трансэтникӣ камтар паҳн шудааст. Он вазъиятеро пешбинӣ мекунад, ки шахс бидуни шинохти як этнос худро бо тамоми башарият иртибот дода, ба сатҳи воҳиди этникӣ меравад ва худро шахрванди ҷаҳон мешуморад. Намунаи чунин шахсиятҳо Лев Толстой дар Русия, Махатма Ганди дар Ҳиндустон ва дигарон ба шумор мераванд. [8, с. 61-63].

Гузинаи (варианти) нисбатан васеътари таснифи типологии хувияти этникӣ фарҳангиро муҳаққиқи рус А. Садохин пешниҳод намудааст. Вай ҳафт намуди зеринро тавсиф мекунад:

1) муқаррарӣ, вақте ки образи халқ мусбӣ дарк карда мешавад ва талаботи ба ҳаммонандсозӣ, муайянсозӣ аз рӯи типӣ шахсият ва вазъият муайян карда мешавад;

2) этномарказӣ – бо бартариӣ ғайритафриқавии дарки гурӯҳи этникии худ бо унсурҳои маҳдуди этникӣ тавсиф карда мешавад;

3) этникӣ-бартаридошта, ҳангоме ки мансубият ба қавм арзиши бартаридоштаи инсон ба шумор меравад;

4) таассуби этникӣ ҳамчун шакли фавақуллодаи хувияти этникӣ, ки то ба имконияти қурбон кардани худ оварда мерасонад;

5) бетафовутии қавмӣ – фориғболӣ ба хувияти худ;

6) нигилизми этникӣ ҳамчун космополитизм (инкори фарҳанг ва мустақилияти миллӣ);

7) қавмияти дугона, ки равшан ифода нашуда ва одатан дар муҳити омехтаи этникӣ мушоҳида мегардад [10, 134-135].

Қайд намудан ба маврид аст, ки дар раванди ҷаҳонишавӣ, ки ҳарчи бештар кишварҳои дунёро ба мадори худ ҷалб мекунад, мушкilotҳое, ки дар асри 21 ба вуҷуд меоянд, аз мушкilotҳои гузашта фарқ мекунанд. Аммо, агар пештар дар бораи маҷмӯи муайяни устувори хувият (ҳарчанд ҳеле шартан) сухан рондан имконпазир буд, пас дар шароити ҷаҳонишавӣ на танҳо дар бораи ташаккули гуногунии хувиятҳо, балки дар бораи гуногунии ноустувори хувиятҳо сухан меравад. Пӯёии сифатан нава ва мобилияти ҳаёти иҷтимоии муосир, боз (кушода) будани он ба ғасби глобалии иттилоотӣ-коммуникатсионӣ, тағйироти дафъатӣ ва ҳамарӯза дар фарҳанги оммавӣ ва дар натиҷа- ба релятивизм ва ноустувории пояҳои ҳаёти иҷтимоӣ ва аз ин рӯ ба равандҳои иҷтимоии ҳаммонандсозӣ оварда мерасонад.

Дар давраи ҷаҳонишавии иттилоотӣ забон ба воситаи асосии муайян, ҳифз ва интиқоли таҷрибаи иҷтимоӣ табдил меёбад ва аз ин рӯ, хусусиятҳои қавмии ҳар як халқ мебошад. Дар асл, забон қариб ягона аломатест, ки имконият медиҳад аҳолии як давлатро аз олами беруна ҷудо намуд. Маҳз барои ҳамин ҳам, ин масъала дар он кишварҳое, ки ду ва ё зиёда забонҳо расмӣ доранд, муҳимтарин қисм кардааст. Дар давлатҳои бисёрэтникӣ баъзан мушкilotи забонӣ ва этникӣ инчунин ба руҳияи ҷудоиҳоӣ алоқаманданд (Белгия, Британияи Кабир, Испания, Канада, Русия). Имкониятҳои робитаҳои забонӣ имкон медиҳанд, ки дар одамон хувияти миллӣ ва этникӣ-фарҳангиро ҳатто дар шароити тақвият додан мумкин аст, ки агар онҳо минтақаи мушаххаси зист ҳам надошта бошанд, яъне вақте ки агар принципҳои детерминистии географии ҳаммонандсозӣ кор намекунанд.

Дар ҷаҳоне, ки тавассути идеологияи модернизатсионӣ ва қудрати васоитаҳои ахбори оммаи ҷаҳонӣ ба якрангии фарҳангӣ рӯбарӯ гардидааст, забон воситаи ҳифзи бақои фарҳангӣ, пойгоҳи охирина худназораткунӣ, паноҳгоҳ барои нишонаҳои ҳаммонандсозӣ мегардад. Дар ин ҳолат, миллат дар намунаҳои умумияти забонӣ таҷассум ёфтааст, ки дар давоми он категорияи аввал «мо», дуввум «моро», сеюм «онҳо» мебошанд [7, с. 187].

Ҳамзамон, баъзе муҳаққиқон қайд мекунанд, ки на хувият ва на забон пӯёӣ (динамикӣ) дошта, аз макон ва замон вобастаанд. Ҳамон як умумият метавонанд вобаста ба давраи таърихӣ рушди миллати худ мантиқи мухталифро дар мавриди хувияти миллӣ-забонӣ истифода барад. Дар марҳилаи ибтидоии ташаккул ғояи забон ҳамчун заминаи табиӣ миллат барои ҷомеа, назар ба давраи баъд аз навсозии ҷомеа, вақте ки ақидаҳои конструктивистӣ бартари пайдо мекунанд, бештар хос мебошад [10, с. 120].

Ба андешаи мо, ҳарду нуқтаи назар қобили қабул мебошанд, аммо андешаҳои дар боло овардашударо комилан мутлақ ва умумӣ ҳисобидан мумкин нест. Ҳангоми омӯзиши робита ва вобастагии тарафайни хувияти этникию-миллӣ ва забонӣ, ба эътибор гирифтани вазъи иҷтимоӣ сиёсии ҳар як кишвари алоҳида, хусусиятҳои рушд ва ташаккули таърихӣ он ҳамчун давлат, ҳамчунин бо дарназардошти тамоми механизмҳои ҳаммонандсозӣ, ки метавонанд дар ҳар як давлати мушаххас дар ҳар як давраи муайяни таърихӣ аз ҷиҳати мазмуни худ тағйир ёбад, ба назар гирифтани зарур аст.

Вижагиҳои фарҳангии аксари кишварҳои ҷаҳон далолат ба он мекунанд, ки истифодаи забони умумӣ маъноӣ доштани хувияти умумиро дорад. Аммо, ба осонӣ итминон ҳосил кардан мумкин аст, ки халқҳои гуногун вучуд доранд, ки бо ҳамон як забон гуфтугӯ мекунанд. Масалан, шотландӣ, ирландиягӣ ва сокинони Уэлс пурра забони англисиро қабул кардаанд, аммо худро англис намешуморанд. Бо забони англисӣ- англисӣ, амрикоӣ, австралиягӣ, зеландиягӣ на; бо забони олмонӣ - немисӣ, австриягӣ ва як қисми швейтсариягӣ ва ғайра ҳарф мезананд. Фарқият-

ҳои қавмиро, ки ба тамоми зӯҳуроти ҳаёти иҷтимоӣ, фарҳанг, сиёсат, маориф таъсир мерасонад, танҳо ба фарқиятҳои этникию-забонӣ яксон намуд. Гарчанде, нақши забон дар ин то дараҷае нисбӣ мебошад. Анъанае, ки қуллияти забонӣ баъдан миллатро ташаккул додаанд, масалан, барои кишварҳои Аврупои Марказӣ хос нест, ки давраи тӯлони дар он иттиҳодияҳои сермиллат вучуд доштанд. Дар он ҷо, баръакс, пас аз фурупошии ин иттиҳодияҳо забон эҷод карданд. Бинобар ин, чунин тафсири масъала комилан дуруст нест.

Таҳқиқоти сершумори таҷрибавӣ нишон медиҳанд, ки сарҳадҳои қавмӣ ва забонӣ на ҳамеша ба ҳам мувофиқат мекунанд (ин қазоват тавассути таҳқиқоти дар соҳаи географияи лингвистӣ гузаронида шуда равшан карда шудааст) [14, 122]. Иттиҳодияҳои гуногунмиллат низ вучуд доранд, бинобар ин талабот дар бораи он, ки бо як забон танҳо як умумияти этникӣ гуфтугӯ намояд ҳатмӣ нест. Ягона иттиҳоде, ки воқеан барои мавҷудияти забони мушаххас масъул аст, иттиҳоди мушаххаси забонӣ, яъне коллективе мебошад, ки бо ҳамин забон ҳарф мезанад. Гузашта аз ин, аъзои ҳамон як иттиҳоди забонӣ набояд ҳатман дар як сарзамин ва дар доираи як бунёди қавмӣ, миллӣ ва ё сиёсӣ зиндагӣ намоянд.

Ҳамин тавр, қайд кардан ба маврид аст, ки мушкilotи хувият чандтарафа ва хувияти фарҳангӣ бошад, аз он ҳам бештар печида аст. Раванди ҷаҳонишавӣ масъалаи асосҳои ҳастии воқеии инсонро боз ҳам мубрам гардонд. Мушкilotи хувияти глобалӣ ба вучуд меояд, ки бо тағйирёбии мақоми ҳаммонандсозии миллӣ-этникӣ дар ҷаҳони умумишуда (глобализатсияшуда) робита дорад. Наздикшавии халқҳо ва фарҳангҳо дар ҷомеаи муосири баъдисаноатӣ-дунёест, ки ба он беш аз пеш инсонгарой ва гуногунии фарҳангӣ, эҳтиром ба инсонҳо хос буда, дарки он, ки ҷавҳари фарҳангии инсоният (фарҳанги этникӣ) ҷузъи ҳалқунандаи ташаккули шуури миллии ҳам шахс ва ҳам ҷомеа ба шумор меравад.

Аз ин рӯ, ба ҳулосае омадан мумкин аст, ки мушкilotи хувияти этникӣ-фарҳангӣ, чун хувият умуман, яке аз мушкilotҳои калидии замони муосир мебошад. Бо дарназардошти густариши вобастагии

тарафайни глобалӣ, ҳамгирии равандҳои иҷтимоӣ ва фарҳангӣ, ҳувияти ҳам фардӣ (шахсӣ) ва ҳам коллективӣ, бунёди иҷтимоие мебошанд, ки тағйирпазир аст ва ҳамчун раванди пӯёии «ҷорӣ» ташаккули ҳувият баромад мекунад. Ҳувияти этникию-фарҳангӣ ифодаи озодии инсон ва татбиқи он буда, пеш аз ҳама ба гуногунрангии этникию-фарҳангии ҷаҳон асос ёфтааст. Хусусиятҳои иҷтимоӣ фарҳангии ҳаммонандсозиро плюрализми муносири фарҳангӣ ва таваҷҷӯҳи зиёд ба фарқиятҳо ва ҳамзамон тамоюлҳои муттаҳидшавӣ, ки бо раванди ҷаҳонишавӣ муайян карда мешаванд, пешбинӣ менамояд.

Сарчашмаи рушди устувори инсоният дар рангорангӣ ва гуногуншаклии фарҳангии онҳост. Аз ин рӯ, гуногунии фарҳангӣ мероси арзишмандест, ки дар он фарҳангҳои гуногун бояд роҳҳои хоси татбиқи тарзи ҳаёти худро пайдо намоянд. «Олами ҷаҳонишуда, - менависад И.Василенко, - бояд дар муколамаи тамаддунҳо ҳамчун як фазои муштараки гуногунрангии маънавият - ҳамеша кушода ва бо хоҳиши абадии беҳтар шудан дар ҷараёни фаҳмиши дигар сохта шавад» [2, с. 18].

Низоҳои глобалӣ бо вусъатёбии арзишҳои либералӣ-демократӣ дар олам робита дошта, баҳсу талошҳои зиёдро дар бораи ҳуқуқи мардуми бумӣ ва ақаллиятҳои миллӣ, равандҳои муҳочират, масъалаи истифодаи воситаҳои самарабахши ҳалли онҳоро ба миён мегузорад. Аз ин рӯ, зарур аст, ки мунтазам қоидаҳо, қолабҳо, намодҳо, васити аҳбори омма, илму маорифро дар масъалаҳои вазъи этникию-фарҳангии ҷомеа омӯзиш, таҳлил ва арзёбӣ намуд, то ин ки ниҳодҳои иҷтимоӣ, аз ҷумла давлатӣ тавонанд адолат ва суботи ҳокимиятро дар ҳалли мушкилоти қавмӣ таъмин намоянд. Ҳалли самараноки онҳо ба таҳкими суботи ҳаёти ҷамъиятӣ ва дарки ҳамаҷонибаи озодӣ ва баробарии иҷтимоӣ мусоидат менамояд.

Адабиёт

1. Бердий Т.С. Соотношение этнического и национального самосознания // Вестник Приазовского гос. тех. ун-та. - 2000. - №12. - С. 69-71.
2. Василенко И.А. Диалог цивилизаций. - М.: Прогресс, 1999. - 218 с.
3. Гидденс Э. Ускользающий мир: как глобализация изменяет нашу жизнь / пер. с англ. М.Л. Коробочкина. - М., 2004. - 120 с.

4. Губогло М.Н. Идентификация идентичности: этно-социологические очерки. - М.: Наука, 2003. - 764 с.
5. Касьянов Г. Теории нации и национализм. - Киев: Либидь, 1999. - 352 с.
6. Кресина И. Нация - салат, в котором каждый ингредиент имеет свой вкус [Электронный ресурс]. - URL: <http://dialogs.org.ua/ru/dialog/page60-1016.html> (санаи мурочиат: 19.03.2021).
7. Козловец М.А. Феномен национальной идентичности: вызовы глобализации. - Житомир: Изд-во ЖДУ им. И.Франко, 2009. - 558 с.
8. Макаренко Е. Этническая идентичность личности: основные характеристики и типы: материалы междунар. науч.-теор. конф. - Донецк: Юго-Восток, 2006. - С. 61-63.
9. Малыгина И.В. Этнокультурная идентичность: онтология, морфология, динамика: автореф. дис. ... д-ра фи-лос. наук. - М., 2005.
10. Садохин А.П. Этнология. - М.: Гардарики, 2002. - 256 с.
11. Смит Е. Нация и национализм у глобальную эпоху / пер. з англ. М. Климчука и Т. Цимбала. - 2-ге вид., стереотип. - Киев: Ника-Центр, 2009. - 320 с.
12. Смит Э. Национализм и модернизм. Критический обзор современных теорий наций и национализма / пер. с англ. А.В. Смирнова, Ю.М. Филиппова, Э.С. Загашвили и др. - М.: Практика, 2004. - 464 с.
13. Тишков В.А. Реквием по этносу: исследования по социально-культурной антропологии. - М.: Наука, 2003. - 544 с.
14. Фишман Дж. Сегодняшние споры между примордиалистами и конструктивистами: связь между языком и этничностью с точки зрения ученых и повседневной жизни // Логос. - 2005. - №4. - С. 116-124.
15. Широкогоров С.М. Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений. - М.: Либриком, 2011. - 135 с.

ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В УСЛОВИЯХ КУЛЬТУРНОЙ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Пиров А. К.

В статье проводится философско-культурологический анализ понятие этнокультурной идентичности в современном мире. По мнению автора этнокультурные ценности в духовной сфере становятся интеллектуальным сокровищем и неисчерпаемым резервом общечеловеческих ценностей, культурных традиций народов, процессов идентификации личности. Также отмечается, что в современных условиях особое значение приобретает проблема сохранения своей этнокультурной идентичности в ее аутентичных формах, которая постоянно разрушается средствами массовой инфор-

мации, «вестернизацией», засильем массовой культуры.

В статье делается вывод о том, что источник устойчивого развития человечества содержится в разнообразии и многообразии культур. Поэтому культурное разнообразие является ценным наследием, где разные культуры должны найти собственные пути реализации видения собственного образа жизни.

Ключевые слова: этнокультура, этнос, этнокультурная идентичность, глобализация, самоидентификация.

ETHNOCULTURAL IDENTITY IN THE CONDITIONS OF CULTURAL GLOBALIZATION

Pirov A. K.

The article provides a philosophical and cultural analysis of the concept of ethnocultural

identity in the modern world. According to the author, ethnocultural values in the spiritual sphere become an intellectual treasure and an inexhaustible reserve of universal human values, cultural traditions of peoples, and personality identification processes. It is also noted that in modern conditions the problem of preserving one's ethnocultural identity in its authentic forms, which is constantly destroyed by the media, "Westernization", and the dominance of mass culture, acquires special significance.

The article concludes that the source of sustainable development of mankind is contained in the diversity and diversity of cultures. Therefore, cultural diversity is a valuable heritage, where different cultures must find their own ways of realizing the vision of their own way of life.

Key words: ethnoculture, ethnos, ethnocultural identity, globalization, self-identification.

ЭЛЕМЕНТЫ КРИТИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ В УЧЕНИЯХ ИБН СИНЫ И НАСИРА ХУСРАВА (сравнительный анализ)

Бандалиева Ш. – к.ф.н. старший научный сотрудник ИФПП НАНТ

В статье рассматривается философские воззрения Ибн Сины и Насира Хусрава, которые охватывают вопросы «критического мышления» путем сравнительного анализа. Некоторые исследователи интерпретировали «критическое мышление» неверным способом. Однако в философских воззрениях Ибн Сины и Насира Хусрава понятие «критическое мышление» истолковывается как дополнение новых идей или более глубокое понимание мыслей других людей.

Ключевые слова: критическое мышление, навыки, необходимо существующее, возможно существующее, психика, разум, воззрение, критика, дополнение, сумбурные мысли, хаос.

Современные исследователи определяют критическое мышление по-разному. «Критический» на латыни – это «критик, а на греческом - *kritokos*, что означает способность делать суждение». [1, 250] Существует несколько определений критического мышления, поскольку это понятие изучается в течение нескольких десятилетий. Среди многочисленных определений, выдвинутых учеными в этой дисциплине, определение Роберта Энниса заслуживает особого внимания. Он определяет критическое мышление как «разумное рефлексивное мышление». Однако еще в средневековье такие мыслители, как Ибн Сина и Насир Хусрав подразумевали под названным понятием «степень приобретения знания разумной душой».

В онтологических и этических воззрениях Ибн Сины и Насира Хусрава выделяется два момента человеческого мышления: мышление и творчество. Оба мыслителя под критическим мышлением понимают ясное и рациональное мышление. Такой вид мышления предполагает мышление точное и систематическое. Творчество же определяет новые вопросы и полезные идеи, а также альтернативные возможности.

Ибн Сина и Насир Хусрав, в отличие от других мыслителей и ученых своего времени, не были согласны с пониманием «критического мышления» как «чрезмерной критики», или же использование отрицательной критики аргументов людей. Следует отметить, что, в сравнении с другими мыслителями и учеными своего времени, исследуемые мыслители не были согласны с таким пониманием, что критическое мышление подразумевает чрезмерную критику или же критику как опровержение.

Сегодня ученые под критическим мышлением понимают «рефлексивное мышление». Учение Ибна Сина и Насира Хусрава в плане определении концепции «приобретение внутреннего знания разумной души» скорее всего, соответствует определению понятию Дьюи, который отметил о том, что многие люди объясняли важность критического мышления в «образовании». Но Дьюи не очень широко используют термин «критическое мышление». Вместо этого в своей книге «Как мы думаем» он доказывал важность того, что он называл «рефлексивным мышлением». Д. Дью показал, что «интеллектуальным механизмом рефлексии является логическое мышление» [3,40]. Таким образом, критическое мышление может также обозначат рефлексивное мышление. Ибн Сина и Насир Хусрав представляли его как внутреннее мышление, которое раскрывает интеллектуальные способности человека.

Ибн Сина и Насир Хусрав не были удовлетворены ответами, продиктованными религиями и традиционными верованиями и обычаями, основанными на догматике, так как они считали, что это - барьер для мыслящего человека. Например, в книге Джомеъ-ул-хикматайн» («Свод двух мудростей») Насир Хусрав отмечает, что его онтологические и гносеологические философские концепции о сотворение мира от-

личаются от учения Абубакра Рази по поводу пяти извечных и нетленных субстанциях. Насир Хусрав, приведя, научные аргументы о способности критического мышления в книге «Припасы путников» (Зад-ал-мусафирин), сумел опровергнуть некоторые доводы Абу Бакра Рази. В отличие от Абу Бакра Рази, Насир Хусрав был солидарен с позицией Мухаммада Ираншахи, особенно с его идеей о со вечности материи, пространства и Бога, в том смысле, что «творение творца проявляется через материю» [4,37]. То есть, Ираншахи философские вопросы объяснял языком метафизики, но не был полностью согласен с мнением об «изначальности и вечности мира» таких иранских мыслителей как Ибн Рованди и другие. Однако Насир Хусрав постарался с использованием критического мышления привести доказательств для опровержения их теории. Анализ научных суждений критическим мышлением помогло Насиру Хусраву посредством дискуссии в дальнейшем дополнить свои навыки. Цель и намерение мыслителя не заключались в том, чтобы дать понять другим о том, что он превосходил других в науке: напротив, он хотел в спорах и дискуссии найти правильные ответы. Ибн Сина и Насир Хусрав расширяли свое философский кругозор критическим мышлением и плюралистическим методом, путем дискуссии, дебатов и знакомства с разными культурами и народами. Необходимо отметить, что философские доктрины Ибн Сины и Насира Хусрава расходятся по многим параметрам, однако в некоторых философских аспектах имеют сходство.

Если особенно глубоко изучать вопросы «критического мышления» в воззрениях обоих мыслителей, особенно по вопросу пути «приобретения знаний разумной душой», то становится очевидным, что мыслители подходили к разъяснению данного вопроса, применяя различные подходы и логическое мышление. Например, Ибн Сина отмечал о разновидностях путей знаний; но больше всего он подчеркивал о силе проницательности и это сила проницательности заключается в сообразительности [4,250]. Иногда же средний термин приобретает благодаря обучению, а начало обучения приобретаются благодаря проницательности, ибо всякое знание мо-

жет быть сведено, в конечном счете, к постигаемым благодаря проницательности началам, которые те, кто приобрел их впервые, сообщили обучающимся. Но человек может благодаря своей собственной проницательности обнаружить истину, и силлогизм может быть построен в его голове без помощи какого, бы то ни было наставника [5,251]. То есть Ибн Сина выше всего ценит человеческую способности, благодаря которой человек может самостоятельно реализовать свои способности понимать смысл сказанного, посредством собственного знания и опыта.

Насир Хусрав это вопрос разъясняет глубоким критическим мышлением, стоящее во главе «слово о пути восприятий знаний». Насир Хусрав под определением слова «слушатели» (целомудрие), или же достойный, называет того, кто сообразителен в письменности. Все писатели - люди, но не все люди являются писателями. Кроме того, не все слышащие есть люди, в отличие от писателей, все они являются людьми. А наличие письменности у людей - это искусство, в котором нет им равных среди животных. И если мысленно исключить людей из мира, то исключаются все писатели, но если подобным образом исключить всех писателей, то люди не исключаются [5,24]. Следовательно, если мысленно исключить животных, то исключаются и люди, ибо всякий человек суть животное, но не все животные являются людьми. Исходя из сказанного, выясняется, что у писателей же такое достоинство по сравнению с другими людьми, какое бывает у людей по сравнению с животными.

Концепция «критического мышления» в воззрениях Абу Али Ибн Сины и Насира Хусрава означает «дополнение новых идей» и использование этих навыков в жизнедеятельности. Тем не менее, в некоторых философских воззрениях, включая их суждения о нравственности об актуальном или же деятельном разуме, о превосходстве знания, о герменевтике (таъвил), толковании экзотерического и эзотерического смысла творения и цели происхождения человека, они отличаются.

Среди исмаилитских философов не существовало единого мнения о природе Универсальной Души. Как известно, родоначальник философского исмаилизма ан-

Насафи и Абу Хатим ар-Рази по разному понимали природу Универсальной души, что стало причиной критики одного другим. То же самое прослеживается и в воззрениях Ибн Сины и Насира Хусрава, которые по-разному толковали «Необходимо сущее» и «возможно сущее». Ибн Сина отмечал, что «необходимо сущее может быть необходимым либо по своей сущности, либо не по своей сущности: «Необходимо сущее по своей сущности, это сущее, существующее через самого себя» [5,318]. Характеризуя необходимосущее, Ибн Сина во всех своих сочинениях, где анализируется этот вопрос, подчеркивает, что оно «не входит в какой-либо род, или не находится под каким-либо определением и доказательством, свободно от вопросов «сколько?», «как?», «каков?», «где», «когда» и движения; оно бесподобно, у него нет соучастника и противника (антипода); оно едино во всех отношениях, не актуально, не предположительно, неделимо на части в разуме, так как его существо составлено из духовных сущностей...», не является ни телом, ни телесным, а есть чистое добро, чистая истина и чистый разум.

Насир Хусрав, как и Ибн Сина, ставил перед собой задачу очистить догматы ислама от разного рода предрассудков.

То есть, оба мыслители хотели своим критическим мышлением освободить философию из цепей религиозных догм. Однако появляется следующий вопрос: Каким образом мыслители хотели расширить свои воззрения посредством введения понятия «критическое мышление»?

В первую очередь, круг занятий Ибн Сины расширяется плюралистическим методом. Он изучает математику (арифметику, геометрию, алгебру), у торговца Махмуда Массоха, логику и фикх (мусульманское законоведение) – у Исмаила Захида, медицину – у бухарского врача Абу Мансура Камари: систематическое образование по логике он получил у известного ученого Абу Абдуллах Натили. Также на формирование его философских взглядов оказали большое внимание труды Абу Насра Фараби (870-950), которого он называл своим вторым учителем после Аристотеля. Как известно «Метафизику» Аристотеля он нашел именно по комментариям Фараби, книгу с которыми случайно купил на

книжном базаре. Все эти знания, приобретенные мыслителем собственным огромным трудом, дали ему возможность ознакомиться с творчеством многих ученых, имевших знания в разных областях науки. Эти знания дали Ибн Сине возможность усовершенствовать и отточить свой интеллект в дебатах, дискуссиях, суждениях, а также использовать эти навыки в жизни и в работе. Кроме того, говоря об плюралистических воззрениях, с помощью которых он изучал разнообразные науки у разных ученых своего времени, несмотря на их происхождение и верования, он системно дополнял собственные убеждения.

Насир Хусрав также получил хорошее образование у своих родителей. Его наследие, количество трудов говорит о том, что, получив хорошее образование, он затем совершенствовал его в годы нахождения на государственной службе; когда совершал путешествия, встречался с учеными разных стран и когда в течение трех лет находился в Египте. Его философские воззрения стало углубляться и расширяться после встречи с Имраном Ширази. Кроме того, анализ творческого наследия мыслителя показывает, что он прекрасно знал не только проблемы философии своей эпохи, но и актуальные проблемы теологии ислама в целом, его направления и школы в отдельности. Он разбирался не только в шиитско-исмаилитской, но и в суннитской теологии, о чём свидетельствуют его книги «Сборник стихов», («Девони ашъор»), «Лицо Религии», («Ваджхи дин»).

Изучение жизни самого мыслителя показывает нам, что его целью было нахождение ответ на вопросы о смысле бытия, так как именно общение и знакомство с людьми, их верования, убеждения, привычки и нравы дали ему возможность реализовать свою цель в жизни и найти ответы на вопросы, которые не давали ему покоя долгое время. Посредством критического мышления он хотел понять, например, что скрывается под жемчужным покрытием, почему человек становится венцом животного царства, в чем состоит причина существования вселенной, для чего человеку нужны радость и страдания, почему прекрасные жемчужины растут внутри безобразных покрытых струпьями раковин? Каким образом человек создает

добродетели и отказывается от аморальных деяний, почему разум считается превосходящим знанием и кому он приносит выгоду, каким образом человек может ценить степень знания, если он сам не учился, и где скрыта цель творения? Он задавал эти вопросы всем ученым и богословам, которых встречал и интересовался всеми философскими направлениями и школами, вчитываясь во все доступные ему книги, но ни один ответ не казался ему убедительным.

Понятие критического мышления хорошо отражено в вопросах соотношения и различия тела и души в философских воззрениях Ибн Сины и Насира Хусрава. Во многих философских концепциях мыслители расходятся, в частности, в толковании понятий «души и тела». Ибн Сина отрицает существование души раньше тела. Душа, по мнению Ибн Сины, разделяется на три вида: растительную, животную, и разумную. Растительная и животная души, по Ибн Сине, материальны, зависят от тела и погибают вместе с его гибелью [4,238]. Однако, Насир Хусрав говорит о существовании души раньше тела. В системе эманации о творении душа человек происходит от Всеобщей души, значит, принцип и условия создания всего мира Всеобщей души схожи с процессом создания вещей в этом земном мире. Так, для начала в метафизическом значении, возвышая роль разума, Насир Хусрав отмечает, что «мы утверждаем, что возвращение этого мира к Разуму состоится по пути говорящих душ, который появляется в этом мире. И ничему не предстоит возвращаться к Универсальному Разуму, кроме человека. И доказательством в пользу верности этого высказывания служит то, что в этом мире разум не принимается ничем, кроме души человека». Здесь подразумевается не просто душа, а особая ее форма, обозначенная терминами «говорящая душа» (нафси сухангуй), либо «разумная душа» (нафс-и 'акила), отличающиеся от простой чувственной души тем, что они способны к осмыслению, делать умозаключения и выводы, как в соответствии с окружающей действительностью, так и в метафизическом смысле. Разум мыслителем «продвигается» еще выше, ему придается некоторая божественная сущность, а также и сила, которая снисходит в эти две души. Насир Хусрав,

«наделяя» человека разумом, указывает на его способности в полной мере овладеть условиями своего развития. В такой оценке достоинства человека описываются по отношению к другим живым существам, которые не могут реализовать свои способности, так как эти существа несознательны и не могут осмыслить действительность. Насир Хусрав, перенося это на проблему нравственности, точнее, на проблему нравственного совершенствования человека.

Ибн Сина считал невозможным возникновение души раньше, чем появление на свет самого человека. Однако Насир Хусрав считает, что благородство души обусловлено разумом. То, благородство, которое зависит от чего-то другого, это что-то другое в наибольшей степени является его завершением. То же, что является завершением чего-то другого, есть причина завершения вещи. Причиной всех причин является Разум, выше него нет никакой другой причины». Мыслитель приходит к выводу, что самым изящным и чистейшим является разум. Следовательно, природа подчинена разуму, а разум проявляет благосклонность (мушфик) к душе. Для достижения совершенной ступени разума, который скрыт в мире вещей, необходимо проявить стремление к устранению препятствий, чтобы в ней (т.е. в природе) проявились признаки разума (асари акл). Кроме того, признаки разума проявляются тогда, когда он (т.е. разум) приучит душу абстрагироваться от своих недостатков, и только затем разум воссоединяется с душой». Как видим в интерпретации разума, для Насира Хусрава онтологически Бог есть причина всех причин, а не Ваджиб-ул-вуджуд (Бог) или Перводвигатель (Форма форм), как дело обстоит у Аристотеля и Абу Али ибн Сины. Но система эманации Насира Хусрава о сотворении мира и человека основывается на философском исмаилизме, где конечная цель определяется сущностью человека. Онтологическая теория Ибн Сины больше тяготеет к божественному началу. Причина этого – в господстве средневековой исламской идеологии в философских воззрениях того периода. Согласно Ибн Сине, Бог есть первоначально разум, из которого возникает другие разумные начала и небесные тела. Бог – Творец, по его воле сотворен существующий мир, затем и

движения мира. Из не подвижности мира и движения происходили четыре элемента, а из синтеза элементов берут свое начало растения и животные. Ибн Сина, объясняя эманацию духовного и телесного мира от Бога считает, что каждое из всех начал, которое существует как единичное и обладает формой, разделяется на два. Первая субстанция, которая неделима, - эта душа. Второе материальное начало, имеющее три измерения, называется телом. Аристотель и Ибн Сина считают, что тело и душа, существующие в единстве, обладают относительной самостоятельностью, причем определяющую роль они отводят душе. Ибн Сина в системе эманации человека считает самым благородным существом в творении. Однако в учениях Сины, как и Хусрава, душа принадлежит божественному началу и является вечной. Ибн Сина утверждает о «нетленности всех человеческих душ» и «разумной душе человека»: он представляет, как отрешенную от материи субстанцию а значит нетленную, вечную, хотя и возникшую во времени». Согласно убеждению Ибн Сины, существованием, необходимым благодаря-себе, обладает только одна вещь – Первопричина, то есть Бог. Вместе с понятием «существующее благодаря – себе» в рассуждениях Ибн Сины фигурирует и понятие «невозможное – благодаря-себе» (мумтани ли-зати-хи)-то, что никогда не может существовать. Таким образом, система Ибн Сины основывается на трех категориях: необходимость, возможность и невозможность. В учения Насира, абсолютным бытием (хаст-и мутлак), которое создал Бог, обладает повелением Бога. Абсолютное бытие дает изначальное существование другим сущим. Существует два вида бытия всех других вещей: только «Всеобщий Разум» обладает необходимым бытием («хаст-и ваджиб»), а «Всеобщая душа» и весь мир обладают возможным бытием («хаст-и мумкин»). Возможное бытие – это промежуточное состояние между существованием «будь» и не существованием («набуд»). Насир Хусрав адаптируя неоплатоническую триаду «Единое-Ум-Душа» к положениям исмаилизма, предложил метафизическую систему, в основе которой лежат такие пары, как «причина следствие» («Слова Бога-Всеобщий Разум») и «первое- второе»

(Всеобщий Разум – Всеобщая Душа)). Функция Души заключается в том, чтобы познать этот материальный мир, то есть собирать все знания и «свернуть их в первоначальный вариант. По мнению Насира Хусрава, человеческая душа путём приобретения знания освобождается от тела и его акциденции, то она смогла бы достичь активного разума путём полного присоединения [б. 365, 366, 426, 427, 428].

Исходя из этого, несмотря на различие в интерпретации соотношения разума и души, оба мыслителя признают идею о том, что человеческая душа, чем больше приобретает знания, которого у неё нет, тем более становится живой и расторопной [б.366].

Таким образом, очевидно, что понимание критического мышления в воззрениях Ибн Сина и Насира Хусрава означает скорее всего, дополнение новых идей и противостояние тем барьерам религиозных убеждений, традиций и обычаев, которые препятствуют развитию науки. Таким образом, подводя итоги, можно заключить следующее:

1. Концепция «критического мышления» в воззрениях Абу Али Ибн Сины и Насира Хусрава означает «дополнение новых идей» к уже имеющимся собственным аргументам, и использование этих навыков в жизнедеятельности. Тем не менее, в некоторых философских воззрениях, включая их суждения о нравственности, об актуальном или же деятельном разуме, о превосходстве знания, о герменевтике (таъвил), толковании экзотерического и эзотерического смысла творения и цели происхождения человека, мыслители всё же отличаются.

2. Концепция Сины в некоторых других философских дебатах, в поле зрения «критического мышления», включая о сотворение мира, определении ступени разума, соотношения души и тела, материи, времени, пространства и вечности мира, также расходятся с воззрениями Насира Хусрава. Существует явное отличие перипатетической философии Ибн Сины от учения Насира Хусрава, особенно в его учении о вечности мира, которые, в свете его теории эманации, может показаться одинаковым.

3. Также воззрения Абу Али Ибн Сины и Насира Хусрава расходятся в толко-

вании понятий «Души и Тела». Ибн Сина отрицает существование души раньше тела. Однако Насира Хусрав говорит о существовании души раньше тела. В системе эманации о творении душа человека происходит от Всеобщей души, что означает, что принцип и условия создания всего мира Всеобщей души схож с процессом создания вещей в этом земном мире.

4. Следует отметить, что Насир Хусрав не повторяет механически взгляды предшественников. Как видим в интерпретации разума, для Н. Хусрава именно разум есть онтологическая причина всех причин, а не Ваджиб-ул-вуджуд (Бог) или Перводвигатель (Форма форм), как у Аристотеля и Ибн Сины.

5. Насир Хусрав, как и Ибн Сина, ставил перед собой задачу очистить догматы ислама от разного рода предрассудков.

Литература

1. Абу Али Ибна Сина Авиценна Сочинения. Т.1. Отв. Ред. М. Диноршоев. - Душанбе, 2005. 959-318с.
2. Абу Али Ибна Сина. Избранные произведения: т.1.1980.Отв.ред. М. Диноршоев.-Душанбе, Ирфон, 1980.стр 419-23с.
3. Абу Али Ибна Сина, Ал-хикмат-ул-машрикия.
4. Абулкосим Парту. Философские воззрения Ирана. Ирон, 1373. «Дунё».- 308-164.
5. Додихудоев Х. Философский исмаилизм. «Маркази Нур», 2014. 495-62с.
6. Крупник Е.П. Психология устойчивость индивидуального сознания // Психология человека в условиях социальной нестабильности. Под ред. Б.А. Сосновского М., 1994. 40 с.
7. Средневековая арабская философия. Проблемы и решения. Отв. Ред. Е.А. Фролова.-М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998. - 527с.- (История восточной литературы». 160с.
8. Носири Хусрав. Трапеза Братъев. («Хон-ул-Ихвон») –Душанбе: «Эр-граф» 2017. -352 -100с.
9. Носири Хусрав. Припасы Путников. («Зад-ал-мусафирин») 433-48с.
10. Носири Хусрав. Избранное. Сталинабад, 1954 (подгот. К. Айни).- 143с.
11. NGong, The concept of critical Thinking. Peres(major). 2019. P.12.
12. The learning teacher magazine. Volume 6, №3/ 2015. Published by: Learning teaching Network. P.18.

БАЪЗЕ ЧАНБАҲОИ ТАФАККУРИ ИНТИҚОДӢ ДАР ТАЪЛИМОТИ ИБНИ СИНО ВА НОСИРИ ХУСРАВ (таҳлили муқоисавӣ)

Бандалиева Ш.

Мақолаи зерин доир ба ба андешаҳои фалсафии Ибни Сино ва Носири Хусрав баррасӣ шуда, масоили мубрами он роҷеъ ба "тафаккури интиқодӣ", ки беиштар дар доираи илм баррасӣ мешавад, баррасӣ карда шудааст. Баъзе олимони «тафаккури интиқодӣ»-ро ҳамчун танқид кардан маънидод карда, моҳияти таҳлилии ин мафҳумро нодуруст меҳисобиданд ва дар роҳи танқид фикри ӯро тасдиқ намекарданд.

Аммо дар орой ва андешаи фалсафии Ибни Сино ва Носири Хусрав мафҳуми «тафаккури интиқодӣ ҳамчун изофа (илова) ба зояҳои нав ё амиқтар фаҳмидани андешаҳои одамони дигар маънидод карда мешавад.

Калидвожаҳо: тафаккури интиқодӣ, малага, зарурӣ, имконпазир, равонӣ, ақл, назар, танқид, илова, фикрҳои ошуфта, бенизоми.

SOME ASPECTS OF CRITICAL THINKING IN THE WORLD OF IDEAS AND BELIEFS OF IBN SINA AND NASIR KHUSRAW

Bandalieva Sh.

The reviewed article deals with the philosophical views of Ibn Sina and Nasir Khusraw concerning the problems of "critical thinking", where it is considered in the framework of science. Some scholars interpreted "critical thinking as someone else, or consider his opinion wrong and in the very way of criticizing did not approve of his opinion. However, in the philosophical views of Ibn Sina and Nasir Khusraw, the concept of "critical thinking is interpreted as an addition to new ideas or to understand more deeply the thoughts of other people.

Key words: critical thinking, skills, necessary, possible, psyche, mind, view, criticize, addition, confused thoughts, chaos system.

АХЛОҚ ҲАМЧУН ҚУЗЪИ ТАРКИБИИ ҶАҲОНБИНИИ ФАЛСАФӢ

Иброҳимова С. Ҳ. – ходими калони ИФСҲ АМИТ

Дар мақола ба таври умумӣ илми ахлоқ ва шуури ахлоқӣ, чигунагии он дар афкори файласуфони давраҳои гуногуни таърихӣ мавриди баррасӣ қарор гирифтааст. Шуури ахлоқӣ яке аз шаклҳои шуури ҷамъиятӣ ва қузъи ҷудонашавандаи ҷаҳонбинии фалсафӣ мебошад. Дар мақола омадааст, ки ахлоқ воқеияти иҷтимоиро бо воситаи механизми афкори умум инъикос менамояд. Аз ин рӯ, бино ба ақидаи муаллиф, ахлоқ шуури аҳли ҷомеа дар доираи воқеияти иҷтимоӣ ва категорияҳои ахлоқӣ инъикос менамояд.

Калидвожаҳо: ахлоқ, шуури ахлоқӣ, шуури ҷамъиятӣ, ҷаҳонбинӣ, фалсафа, ҷомеа.

Ахлоқ шакли махсуси инъикоси ҳастии ҷамъиятии одамон буда, он аз зарурати танзими рафтори одамон дар ҷомеа пайдо шудааст. Ахлоқ шакли шуури ҷамъиятист, ки воқеияти иҷтимоиро тавассути механизми афкори умум ва эътиқоди шахсӣ инъикос менамояд. Аз ин нуқтаи назар, ахлоқ чун сиёсат, фалсафа, ҳуқуқ, санъат ва ғайра маҳсули шуури ҷамъиятӣ мебошад, ки воқеияти чигунагии аъмолу кирдор ва дараҷаи зисту зиндагии одамонро ба таври махсус дар доираи тасаввуроти андешаҳои одамон, дар бораи некию бадӣ, принсипу меъёрҳо ва арзишҳои ахлоқӣ инъикос менамояд.

Илми ахлоқ аз назари ҳукамо, бахше аз ҳикмати амалӣ ба шумор меравад, яъне «донише аст, ки ба таҳлили феъл ва рафторҳои ихтиёрии одамон мепардозад ва аз масири як низоми хирадгароии ахлоқӣ ба хулқ ва кирдорҳои шоиста ва тариқи хулқ аъмоли ношоиста фаро меҳонад, шакл мегирад». [5.320] Илми ахлоқ, ин пояи оромӣ, устуворӣ ва пешравиӣ ҷамъияти инсонӣ мебошад, ки дар тамоми қарнҳо амри муҳим буда, пайванди маънавию ногусастаниӣ насалхоро таъмин менамояд. Масъалаи шуур яке аз муаммоҳои хеле мураккаби фалсафӣ буд, ҳаст ва мемонад. Андешарониҳо дар атрофи ин масъала гуногунанд ва ҳатто мута-

факкирон дар муқобили якдигар андешаҳо изҳор кардаанд. Файласуфони зехнгаро асли рӯҳонии инсонро сарчашмаи шуур ва ақли ӯ медонанд. Онҳо алоқамандии шууро аз воқеияти айнӣ барканда, онро аввал ҳисобида, кулли ашъву падидахоро маҳсули вай меҳисобанд. Фалсафаи динӣ иборат будани ҳастии инсонро аз ду ҷавҳар: ҷон (рӯҳ) ва тан (модда) эътироф менамояд. Тибқи ин ақида, ҷон нерӯи эҳсосманд ва муҳаррикест, ки дар ҳар ҷондоре ҳаст ва ҳоси ҳамаи мавҷудоти зинда мебошад. Барои равшан сохтан ва дарк намудани моҳияти илми ахлоқ ва сарфаҳм рафтан ба механизми вай қабл аз ҳама ин ҳақиқатро бояд донист, ки хулқу атвори инсон ба чи мабдае таъя мекунад ва ҷавҳари аслии вай кадом мебошад? Дар осори ахлоқии ниёгон ва ба хусус дар рисолаҳои мутафаккирони асримиёнагӣ, ки ҳосатан ба Афлотун, Арасту ва навафлотунӣён таъя намудаанд, мабдаи ҳаракат ва маншаи андеша, маърифат ва ахлоқи инсонро «нафс» (ҷон) номидаанд.[9.291]

Роҷеъ ба таҳқиқи ахлоқ ва табиати он ханӯз дар таълимоти файласуфони Юнони қадим Диоген, Сукрот, Афлотун ва Арасту вохӯрдан мумкин аст. Сукрот ахлоқро ҳамчун «омезиши рӯҳи инсон ва табиат», Афлотун бошад ҳамчун маҳсули «хиради ҷаҳонӣ ва ирода», Арасту ҳамчун «падидаи иҷтимоиву сиёсӣ» баррасӣ менамояд.[9.520]

Масъалаи ахлоқ дар таълимоти Афлотун (427-347 то милод) мавқеи муҳимро ишғол мекунад. Бояд гуфт, ки ин масъала қариб, ки дар тамоми осори давраи сукроти вай: «Анология (дифоия) Сукрот», «Евддорон», «Критон», «Хормид», «Лохес», «Протогор», «Менон», «Евтидем», «Георгий» ва ғайра, ки ҳосатан ба масоили ахлоқ бахшида шудаанд, дар «Давлат» диологи «Сиёсатмадор» (Политик) ва «Қонунҳо»-и ӯ инъикос ёфтааст. Ҳаминро низ бояд эътироф кард, ки фалсафаи Афлотун аз ахлоқ оғоз мешавад.[7.22] Дар осори зикршудаи давраи сукроти хеш, вай мафҳуми некӣ (фа-

зилатро), ки ба қавли ӯ аз чаҳор ҷиҳат – адолат, қаноат, шуҷоат (мардонагӣ) ва хирадмандӣ таркиб ёфтааст, ҳаллу баррасӣ фасл мекунад. Дар мусоҳибаи «Георгий» Афлотун аз забони Сукрот, маводи қудратмандонро ин қор намуда, мегӯяд, ки золим ва ҷобир умуман набояд таваллуд шаванд ва агар таваллуд шаванд, бояд ҳарчи зудтар аз ҳаёт дур шаванд, ҳар чанд, ки ин навъ ҷазо барои онҳо бисёр осон ҳам бошад.

Вай таъкид мекунад, ки ҷабри беадолатиро кашидан, дар баробари он сабру таҳаммул варзидан беҳтар аз, он ки ба касе беадолатиро раво дидан аст. Вай барои он ки инсон бо адлу инсоф шавад – тарбияро шарту зарур медонист. Дар ҳақиқат Афлотун ба золимин (тирония) ҳамчун шакли идории давлатӣ тавсифномаи бисёр манфӣ додааст.

Бояд гуфт, ки тамоми чаҳор қисмати фазилат, адолат, хирадмандӣ, қаноат ва шуҷоат дар таълимоти Афлотун дар алоқамандии диалектикӣ баррасӣ карда мешаванд. Фазилати воқеӣ ҳамеша ба ақл баробар аст. Ягонагии ҳамаи чаҳор қисм дар ақл татбиқ карда мешавад. Ғайр аз ин, фазилату ақл, ҳарду ҳамчун воситаи бо ҳам наздик, ҷиҳати тасфияи ҳавою ҳавас ба қор мераванд.

Ахлоқ, дар таснифоти улуми Арасту ҷои намоёнро ишғол мекунад. Вай тамоми илмҳоро ба се гурӯҳи қалон, назариявӣ, амалӣ ва эҷодӣ ҷудо мекунад. Ба улуми назариявӣ вай фалсафа, риёзиёт ва физика, ба амалӣ – ахлоқу сиёсат ба сеюми – санъат ва касбию ҳунармандиро дохил мекунад.

Эпикур ба таври моддӣ ва беруи аз шуури инсон вучуд доштани оламро эътироф мекард. Ӯ омӯхтани зарурати, қонуноҳои табиатро тавсия менамуд. Файласуфи бузург материализми сенсуалистиро ривҷ дода, манбаи донишро ҳиссиёт мешуморад. Ба фикри Эпикур, эҳсосот моро ҳеҷ фиреб намедихад, пас чизеро, ки мо ҳис мекунем, ҳақ аст. Мувофиқи назарияи маърифати Эпикур эҳсосот дар натиҷаи таъсири атомҳо ба вучуд меояд. Маҳз ба тӯфайли эҳсосот ва тасаввурот тафаккур ба мо донишҳои умумиро медиҳад. А.Эпикур ба мавқеъ ва нақши донишҳои ҳиссӣ баҳои баланд дод, дар айни замон нақши тафаккури абстрактиро дар маърифати олам эътироф менамояд. Вазифаи асосии тафаккури мантиқӣ, ба қавли ӯ, аз индукция ва умумиятдихӣ иборат мебошад. Мутафаккири бузург ба хиради

инсон боварии том дошт ва онро аслиҳаи асосии маърифати олам мешумурд. А.Эпикур вазифаи асосии илмро омӯхтани сабабияти ҳодисаҳои табиат ва қонунияти он мешумурд. Махсусан, ӯ ба илмҳои табиӣ баҳои баланд меод.

Ахлоқ дар фалсафаи бостони тоҷик, ҳамчун масъалаи калидии ҷаҳонбинии фалсафӣ қарор дошта, рамзи нишондиҳандаи муҳими ташаккули инсонии қомил баррасӣ гаштааст. Ҷавҳари фаҳмиши ахлоқ дар фалсафаи бостони тоҷик дар ҳикмати оини зардуштӣ «пиндори нек, гуфтори нек ва рафтори нек» ифодаи худро ёфтааст. Хусусияти хоси баррасии ахлоқ дар фалсафаи бостони тоҷик аз он иборат аст, ки он дар радифи муборизаи тарафайни некиву бадӣ, нуру зулмот сурат гирифта, дар раванди ин мубориза қувваҳои некӣ ҳамеша ғолиб меоянд.[1.9-10]

Ахлоқ, моҳият ва табиати он, омилҳои ташаккулдиҳандаи вай дар асарҳои фалсафии мутафаккирони асри миёнагии тоҷик низ мавриди баррасӣ қарор гирифтааст. Нобигагони пешин аз осорҳои, ки дар заминаи ахлоқ ва адаб навиштаанд чун: Ибни Мискавайх («Таҳзибу-л-ахлоқ»), Ибни Сино («Рисолаи ахлоқ»), Абӯҳомид Ғаззоли («Кимйеи саодат», «Эҳёи улуми-д-дин»), Ҳоҷа Насриддини Тӯсӣ («Ахлоқи Носирӣ»), Абӯбақр Муҳаммад Закариёи Розӣ («Тибби рӯҳонӣ»), Носири Хусрав дар («Девони ашъор») ва ғ. дарёфт хоҳем кард.

Аз таҳлили таҳқиқи осори онҳо бармеояд, ки мавзӯи асосии илми ахлоқ ин нафси инсонӣ буда, инсон дар асоси иродаи хеш аз вай истифодаи дуруст менамояд ва феълӣ хулки хоси худро тарбия мекунад. Умуман «таърихи фалсафа ҳеҷ ҳақиқатро ёд надорад, ки аз инсон ва нафси ӯ баҳс накарда бошад» ва аз ин ҷо «нафс аз давраҳои қадим то ба имрӯз мавзӯи баҳси ҳамешагии осори мутафаккирони файласуфони Шарқи қадим, Юнони бостон, фалсафаи Шарқи асрҳои миёна ва Ғарб мебошад.[8.33]

Барои исботи мавҷудияти нафс ҳаминро бояд зикр намуд, ки зоҳиртарин ва воҳидтарин ҷиҳати барои инсон ин моҳият ва зоту ҳақиқати вай мебошад. Ба қавли Ибни Сино, ҳеҷ як инсонии ақлаш пок, сиришташ рост, аз шитоб ва васвасоҳо дур ва назараш ба ҳақиқат ба ҷашми ризою сидқ аст аз худӣ худ, ва ҷаҳони ботинии хеш ғофил шуда

наметавонад. Сабаби ҳастии инсон, ин нафси ӯ мебошад, яъне дар моҳияти аслии вай нафс ниҳон аст, ки танҳо марбути худ вай мебошад.

Мувофиқи ақидаи Носири Хусрав, хулқи баду нек ба нафс вобастагӣ дорад. Агар бадиву зиштӣ аз нодонию очизӣ ва ҷоҳилӣ ба миён ояд, пас нақӯиву хайрот аз покизагии хулқи инсон бармеояд. Ҳақим вобаста ба ин назария дар китоби худ «Вачҳи дин» чунин овардааст: «Илм ба ҳақиқат биҳишт аст ва ҷоҳилият ба ҳақиқат дузах аст» Яъне ба ақидаи мутафаккир шахсе, ки нафси оқилаи худро дар зиндагӣ баҳри талоши илму маърифат ба қор барад, албатта барои худ зиндагии бофароғатеро муҳаё хоҳад сохт. Агар баръакси он бошад, албатта ба мушқилот дучор хоҳад шуд. Аз ин рӯ, Носири Хусрав ақро меъёри асосии ахлоқ медонад.

Дар таълимоти ахлоқии Носири Хусрав хулқи баду нек чун сифатҳои нафси инсон тавсиф ёфтаанд. Агар «бадиву зиштӣ ва фасоду қари аз нодониву очизӣ ояд», некӯю хайр ва покизагии хулқи инсон вобастаи таъсири файзбахши илм аст. Бино ба гуфтаи файласуф «чун сурати нафс ба хайру ба рост афтад, ба ғояти шараф расад. Ва чун ба норостӣ ва шарр афтад, ба ғояти фурумоягӣ бошад». [6.21]

Неку бад ва хубу зишт, ки хислатҳои мутақодди инсониро ифода қарда, фитрати ӯро ошқор месозанд, на танҳо бори мақулаҳои ахлоқиро мекашанд, балки ба сифати мақулаҳои эстетикӣ низ қорбандӣ туд, падидаҳои ҳаётро аз равзанаи зебоии инсон арзёбӣ мекунад.

Дар баробари ин, Ибни Сино дар таҷаккулу тақомули ахлоқ нақши илму маърифатро муассир меҳисобад. Фишанги асосии пешгирии ахлоқи разиларо ӯ дар меҳнат мебинад. Фақат меҳнати ҳалол шахсро ба мурод мерасонад. Ибни Сино ёдовар мешавад, ки «боигарии ба туфайли ғасбу истисмор ба даст омада ва ғоидаи тавассути чурму бешарафӣ гирифта, нопоқанд, ҳарчанд зоҳиран дилфиреб ва мароқангезанд. Ғоидае ба чунин тарз гирифта мешавад, ки оқибат сарчашмаи бадбахтӣ ва ғаму андӯх бувад.

Ибни Сино дар «Рисола оид ба ахлоқ» усулҳои муайян менамояд, ки ба воситаи онҳо инсон ба сатҳи шоистаи қамолоти ахлоқӣ мерасад. Дар ин радиф, ӯ ҳештан-

шиносӣ, ниғаҳдории хувият, фазилат ва идора қарда тавонистани нафси худро василаҳои дараҷаи баланди тақомули ахлоқи инсон ҳисоб мекунад.

Абӯбакр Муҳаммад ибни Зақарийи Розӣ бар қамми табиатшинос, файласуфи моддигаро ва паҷуҳишгару олими тавоно буданаш боз бисёре аз масъалаҳои тарбияи ақлию ахлоқӣ, роҳу воситаҳои таъмини хайрияи умум ва саодати одамӣ, адлу инсоф, мақсаду мароми ҳаёти инсонро низ мавриди таҷқиқу омӯзиш қарор додааст. Ақидаҳои тиббӣ ахлоқии Абӯбакри Розӣ дар асарҳои «Сират-ул-фалсафа» ва «Тибб-ур-рӯҳонӣ» ифода ёфтаанд. Мақсади асосии мутафаккир дар «Тибби рӯҳонӣ» иборат аз ислоҳ қардани ахлоқи нафс аст. Дар эҷодиёти Розӣ ақидаҳои фалсафӣ, иҷтимоӣ, сиёсӣ ва ахлоқӣ бо ҳамдигар алоқамандии зич доранд. Дар қамин бобат ӯ дар фасли аввали «Тибби рӯҳонӣ»-аш, ки «Ситоиши фазилати ақл ном дорад», чунин мефармояд: «...ақл чизест, ки агар он намебуд, аҳволи мо тибқи аҳволи ҳайвон, мешуд ё мисли қӯдақону девонаҳо дар вартаи қарешонӣ мемондем». [3.144-145]

Мутафаккир ақро бехтарин тӯҳфаи Парвардигор барои инсон ва бунёди шинохт аз қаҳони ҳастӣ дониста, ба қавли ӯ инсон маҳз тавассути ақл аз дигар мавҷудоти зинда фарқ қарда, зиндагии худро бех месозад ва инчунин марому мартабаи хешро нисбат ба ҳар қизи олам баланд мебардорад.

Ба ақидаи Мотурӯдӣ, талаби маърифат, қустуҷӯи ҳақиқат ва фазилати ахлоқ ин воқиботи инсон аст. Бидуни ахлоқ ва маърифати маънавӣ сармоияи моддӣ арзише надорад. Мутафаккир дар бештар мавридҳо овардааст, ки ҳеч қиз ба қуз ақл наметавонад қошиф аз ҳақиқат бошад. Он андешаҳое, ки ба ахлоқи инсон баҳшида шудааст, баҳусус дар «Панднома»-и Мотурӯдии Самарқадӣ дар он маҷмӯи усулҳо ва қавонини ормони қарфтору қирдор, баён қардидааст ва барои фаҳми асли масъалаҳои ахлоқӣ маълумоти хеле маҳдуд, вале нишонрас меоданд. Аз баёни андешаҳои ахлоқии Мотурӯдӣ бармеояд, ки илми ахлоқ санъати омӯзандаи афъоли инсон мебошад. [9.159] Ин илмест, ки ниқтау феъли инсонро некуву қикиза меқардонад ва қабл аз ҳама қавҳари инсонро таҳзиб месозад.

Дар низоми осори Мотурудии Самарқандӣ ақл мақому мартабаи волое дорад, аммо ба ақидаи вай кудрати ақл барои шинохти олам аст. Ақл низ ба монанди ҳавоси панҷгона дорои як мавҷудиятест, ки аз он фаро рафтани мумкин нест. Ба ақидаи Мотурудӣ ҳолате ба вучуд меояд, ки ҳолати табиӣ инсон торик вонамуд шуда, зеро таъсири омилҳои зоҳирию ботинӣ, аз ҷумла майл, андеша, одат, муҳит ва ғайра қарор мегирад ва аз ин лиҳоз наметавонад, барои инсон шинохти дурусте фароҳам оварад. Ба андешаи ӯ, дар чунин ҳолат ақл зарурат ба роҳбар ва ё ёваре пайдо мекунад, ки ӯро ба роҳи рост раҳнамун сохта, барои ҳалли мушкилиҳо ва масъалаҳои дақиқу душвор мадад намояд. [9.496]

Ибни Рушд чун Афлотуну Арасту, Форобию Сино бо тақомули ахлоқию ақлонии инсон эътибори баланд дода, инсонро аз тамоми махлуқоту мавҷудоти дунёи моддӣ воло доништааст. Ба ақидаи Ибни Рушд, хирад олитарин ва зеботарин инъоми илоҳӣ мебошад. Маҳз хирад инсонро тавоно ва ҷовидон мегардонад.

Ибни Рушд мақому мартабаи ақдро хело боло бардоштааст, ки ин бесабаб нест. Файласуф рафтору кирдори инсонро ба қазою қадар не, балки ба худӣ ӯ алоқаманд намудааст. Ҳамин тариқ дар таълимоти Ибни Рушд хирад на фақат асоси ахлоқ балки ҳамчун меъёри муайянкунандаи ахлоқ низ ба шумор меравад.

Бештари мутафаккирон дар он ақидаанд, ки бадбинию бадандешӣ низ аз разилатҳои зишти ахлоқи инсонӣ мебошад. Дар баробари дигар разилатҳои ахлоқӣ, категорияҳои ҷабр, зулм ва ситамро низ мутафаккирон дар навиштаҳои худ мавриди таҳлил қарор додаанд ва онҳое, ки майл ба ин хислатҳои зишт доранд аслан инсонашон ҳисоб намекунанд. Агар инсонҳо, алалхусус онҳое, ки дорои ҳамин гуна хислатҳо бошанд чунин хулқу атворро дар худ дошта бошанд наметавонанд дар ҷомеа мақоми худро пайдо кунанд. Зеро, ки бо чунин ашхос ҷомеа мочароӣ худро гум месозад.

Ин гуна ашхос ба ҷуз аз азоб додани атрофиён ва ситонидани қасдкореро бо номи некӣ антом дода наметавонанд. Хубу бад, сиёху сафед, хайру шарро танҳо ақли инсон метавонад дарк намояд ва ҷомеаро ба пешравӣ ноил гардонад.

Ахлоқ шакли нахустини шуури ҷамъиятии одамон буда, дар он таҳкурсии тамоми шаклҳои дигари шуури ҷамъиятӣ ва самти рушди онҳо муайян гардидааст. Масалан категорияҳои ахлоқӣ – беадолатӣ, бешарафӣ, некӣ, бадӣ, шараф, адолат... ин мафҳумҳо дар сиёсат, ҳуқуқ, илм, дин, санъат ба таври худ баҳо дода шаванд ҳам, бо вучуди ин ҳамон маъноеро медиҳанд, ки дар ахлоқ таҷассум ёфтаанд.

Як хусусияти муҳими шуури ахлоқӣ аз он иборат аст, ки меъёрҳои ахлоқӣ дар ҷараёни зиндагии фардии одамон дар ҷомеа тибқи муқаррароти афкори умум ва баҳои он ба рафтору кирдори шахсони алоҳида, гуруҳҳои иҷтимоӣ таҷассум меёбанд ва дар муқаммалсозии ҳаёти ҷамъиятӣ нақши арзанда мебозанд. Меъёрҳои ахлоқӣ агарчи хусусияти умумибашарӣ дошта бошанд ҳам, дараҷаи риояи онҳо, баҳодихӣ ба рафтору кирдори ахлоқии одамон якҷайл буда наметавонад. Хусусияти дигари меъёри ахлоқӣ ин консервативӣ будани онҳост, зеро маъноӣ адолат ва ё беадолатӣ, некӣ ва бадӣ, бономусию беномусиро ғайр гардонидани намешавад. Дар шуури ахлоқӣ иҷро қардан ва ё нақардани талаботи ахлоқӣ ихтиёрӣ бошад ҳам, вале он аз ҳаёти моддӣ ҷамъият ғизо мегирад.

Шуурро шакли олиӣ инъикоси маънавӣ воқеият ғӯянд ва чунон ки гуфтем танҳо ба инсон хос аст. Он бо нутқи алоқаманд буда, шаклҳои ҳиссиёташ идрок, хотира, тасаввур, тахайюл ва диққат мебошад ва ҳамчун тафаккури абстрактӣ дар мафҳум, ҳукм, ҳулоса, фарзия, ҳадс, ифода мегардад. Мафҳуми шуур, ҳам шуури фардӣ (шахсӣ) ва ҳам ҷамъиятиро дарбар мегирад, шуури ҷамъиятӣ (илм, фалсафа, санъат, ахлоқ, дин, сиёсат ва ҳуқуқ) инъикоси ҳастии ҷамъиятӣ буда, новобаста ба шуури одамони ҷудогона инкишоф меёбад ва зимни фаъолияти одамон амалӣ мегардад.

Мувофиқи андешаи ориёӣ ҷараёни шуур дар ду самт, яъне ба сӯи некӣ ва бадӣ равон аст. Кӯшиш дар самти фаҳмиши тафовут ба роҳи некӣ ва дар самти нодонӣ бошад, ба роҳи бадӣ мегардад. Фаҳмиши таносуби ин ду нерӯ фаҳмиши моҳияти ахлоқӣ ориёиро равшан месозад.

Ба ақидаи Ибни Рушд, инсон ба воситаи дониш сабаби ашё ва ҳодисаҳои олами моддиро дуруст доништа мегирад. «...Чун дониш нест, пас дар ин олам чизе доништа

намешавад. Агар чизе доништа пиндошта шавад ҳам, дар асл фақат гумон» аст. [2.510]

Андешаҳои ахлоқӣ ва иҷтимоии Ибни Рушд дар «Шарҳ ба «Чумхурият»- и Афлотун, «Республика» «Шарҳ ба этикаи «Никомах»-и Арасту ва махсусан дар асарҳои «Тахофут-ут-тахофут», «Дар бораи ақл», «Муҳокима дар бораи алоқаи байни дин ва фалсафа», «Масъалаҳои фалсафа» ва инчунин дар рисолаи ахлоқияш «Фасл-ал-Мадал» (рисолаи этимодияш) ифода ёфтааст. Дар натиҷаи таҳлили асарҳои номбурда маълум мегардад, ки ӯ ба бисёр масъалаҳои муҳими иҷтимоию сиёси, тарбиявӣ ахлоқӣ ва ҳаётдӯстии замони худ дахл карда аст. Вай дар замони торики феодализм машғали хирадро афрухта, махсусан масъалаи инсонпарвариро баланд бардошта, бар зидди зулму истибод, барои идеалҳои олии инсонӣ ва беҳбудии зиндагии оммаи халқ барои адолату ҳақиқат мубориза бурдааст.

Файласуфи фаронсавӣ Рене Декарт чунин андеша дошт, ки шуур ва психика ягонаанд ва берун аз ҳудуди шуур танҳо ҷаҳолиятҳои холиси физиологии мағзи сар метавонанд ҷой дошта бошанд. Аммо ба тадриҷ дар ради ин қазоват андешаи дигаре рӯи қор омад, ки на ҳамаи он чизе, ки дар рӯҳияи инсон рӯи меҳна имконияти ворид шудан ба доираи ақро доранд. Яъне ҳарчанд инсон вучуди тафаккуркунанда аст, вале ин маъноӣ онро надорад, ки шуури ӯ бетанаффус, истнопазир амал мекунад.

Ҳамин тавр, аз панду андарзҳои мутафаккирон чунин бармеояд, ки илми ахлоқ санъати омӯзгории феълҳои инсон мебошад. Ин илм аст, ки нияту феъли инсонро покиза мегардонад. Аз ҳама бештар ҷавҳари инсонро таҳзиб месозад, зеро ғайр аз инсон ҳеч мавҷуди олам дорои чунин ғавҳар нест. Инсон волотарин маҳлуқа мебошад, ки ашрафи тамоми офаридаҳост, ки бо кумаки ахлоқ феълҳои ӯро ба камолот бурда мерасонад.[4] Агарчи инсон ҳар чӣ бештар ба фазилатҳои ахлоқӣ зиёд майл дошта бошад ҳам, лекин аҳён амрозу разолатҳои ӯро аз ин роҳ бозмедоранд.

Адабиёт

1. Богоутдинов А.М. Очерки по истории таджикской философии. Таджикгосиздат Сталинабад, 1961- С.9-10.

2. Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока, Москва, - С. 510.

3. Комилий А.Ш., Манонова Р.А., Махсумова Н.Д. Масъалаҳои тарбияи ахлоқию башардӯстӣ дар осори Абубакри Розӣ /Паёми донишгоҳ №1 (46) 2016 С.144-145.

4. Мотуридӣ Абӯмансур. Панднома. Фарҳанги эронзамин. Техрон, б/г. -С.12.

5. Муҳаммадризо Ночӣ. Фарҳанг ва тамаддуни исломӣ дар қаламрави Сомониён. Душанбе: 2011. - С. 320.

6. Носири Хусрав. Трапеза. Братъев. («Хон-ул-Ихвон») – Душанбе: «Эр-граф» 2017, - С. 21.

7. Очеркҳои таърихи фалсафа. Душанбе - Дониш, 1982, - С.22.

8. Флоров И.Т.О человеке и гуманизме.-М., 1989. - С.33.

9. Шамолов А.А. Каломи Мовароуннахр. Душанбе-2013.- С. 519

10. Шамолов А. Аҳвол, осор ва афкори Имоми Аъзам. Душанбе: Дониш, 2009. – С.291.

МОРАЛЬ КАК КОМПОНЕНТ ФИЛОСОФСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ Иброҳимова С. Х.

В статье рассматривается мораль и ее места в социальной и духовной жизни человека с точки зрения мыслителей-философов разных исторических периодов. Нравственное сознание - одна из форм общественного сознания и неотъемлемая часть философского мировоззрения. В статье утверждается, что этика отражает социальную реальность через механизм общественного мнения. Таким образом, по мнению автора, мораль отражает сознание общества в контексте социальной реальности и моральных категорий.

Ключевые слова: этика, нравственное сознание, общественное сознание, мировоззрение, философия, общество.

MORALITY AS A COMPONENT OF THE PHILOSOPHICAL OUTLOOK Ibrohimova S. H.

The article examines morality and its place in the social and spiritual life of a person from the point of view of thinkers-philosophers of different historical periods. Moral consciousness is one of the forms of social consciousness and an integral part of the philosophical worldview. The article argues that ethics reflects social reality through the mechanism of public opinion. Thus, according to the author, morality reflects the consciousness of society in the context of social reality and moral categories.

Key words: ethics, moral consciousness, public consciousness, worldview, philosophy, society.

ҶАНБАҲОИ НУҶУМИЮ ФАЛСАФИИ НАВРӢЗ

Холов Ш.А.- ходими илмии ИФСҲ АМИТ

(E-mail.: shahboz-kholov@mail.ru)

Дар мақолаи мазкур муаллиф ҷанбаҳои табию нучумии ҷашни Наврӯзро аз нигоҳи илмӣ мавриди баррасӣ қарор дода, масъаларо дар асоси далелҳои илмӣ мӯшикофона хулосагирӣ намудааст. Махсусан дар мсъалаи иртиботи тағйирёбии фаслҳои сол бо таълимоти мизоч маълумоти пурра дода, масъаларо аз нигоҳи илмӣ асоснок намудааст. Инчунин бо яке аз меросҳои гаронарзиши ниёгонамон – тақвими хуришедӣ халқҳои порсу ирони бостонӣ шинос намуда номгӯи пурраи моҳҳои рӯзҳои онро бо номҳоишон, фарштагону эзадони пуштибони он моҳу рӯзҳо ва маънии ному доираи фарогирию пуштибони онҳоро нишон дода аст.

Калидвожаҳо: *Наврӯз, эътидоли баҳорию тирамоҳӣ, инқилоби тобигонаю зимистона, мизоч, тақвими хуришедӣ, ҷанбаҳои нучумию фалсафӣ.*

Наврӯз бузургтарин, куҳантарин ва аввалин ҷашни Соли нав ё солшуморӣ дар олам мебошад. Метавон гуфт, ки он аввалин гоҳшуморӣ ва муқаддамтарин тақвими инсонӣ мебошад, ки реша дар асрори офариниши олам ва кулли коинот дорад.

Пеш аз ҳама, бояд қайд намуд, ки Наврӯз ҷашни сохтаю сунъии мурбут ба ҳодисаи таърихӣ ё шахсияти алоҳидае набуда, он як ҷашни табиист, аниқтараш он як тақвим аст. Наврӯз танҳо як ҷашни шодиву сурӯр ва фарорасии як мавсими сол нест, дар ниҳоди ин ҷашн як фалсафаи бузург нухуфтааст. Агар малеҳ карда гӯем, сарфи назар кардани ҷанбаҳои илмӣ табию нучумии Наврӯз ва иктифо кардан ба устураю ривоятҳо чандон амали хирадмандона нест.

Наврӯз рӯзи офариниши олам аст ва лаҳзаи фарорасии он низ як лаҳзаи махсуси фавқулӯда аст, ки дар он дар низоми кайҳонии манзумаи шамсӣ ва махсусан курраи Замин як тағйироти миқдорию сифатии нерӯӣ (энергетикӣ) ба амал меояд. Бояд қайд намоем, ки Наврӯз дорои ҷанбаҳои

зиёд ва паҳлӯҳои гуногун мебошад. Пеш аз ҳама, Наврӯз ҷанбаи илмӣ табиӣ дорад, ки илман исботшуда ва бебаҳс асту лаҳзаи фарорасии он то ҳадди сония дақиқ карда шудааст. Ба ғайр аз ин, ҷанбаҳои космологию астрономӣ, фалсафӣ-адабӣ, иҷтимоию фарҳангӣ, асотирию ривоятӣ ва инчунин сирф рӯзгордорӣ, аз қабиле кишоварзию киштукор, ҳисобу дарёфти вақт ва дақиқ муайян кардани он барои оғозу анҷоми ин ё он кор ва махсусан корҳои муҳимму тақдирсоз ва мондагор, чун ба тахт нишастани шохон, бунёду поягузорию шаҳру давлатҳо, пойтахтҳо, валиаҳд эълон намудани шохзодагон ё ба ҳокимии мулке таъин намудани онҳо, гузоштани санги асоси маъбиду дайрҳо, хонаву манзил, бунёди оила, зан хостан, яъне хостгорӣ кардан, асп харидан ва дигар корҳои муҳимму сарнавиштсоз ва ғайраро дорост.

Бояд гуфт, ки маҳз дар ҳамин рӯзу лаҳза ҷашн гирифтани Наврӯз бесабаб нест ва он фалсафаи амиқе дорад, ки ниёгони баруманди мо аз он огоҳии комил доштанд. Инчо сухан дар бораи асрори мизоч меравад. Гап сари он аст, ки гузаштагони мо – ориёнажодон огоҳӣ доштанд, ки чорунсур ё чаҳор аркони муқаддас, ки санги асоси бинои олами ҳастист, дорои хусусиятҳои фавқулӯда аст, ки тағйироти андаки онҳо дар нисбати якдигар боиси ба амал омадани тағйиротҳои миқдорию сифатии бузурге дар олами моддии ҳастӣ мегардад. Ҷамчунин медонистанд, ки ҳама гуна ашёи моддӣ дорои хусусиятҳои танҳо хос ба худӣ ҳамон ашёст, яъне ҳар ҳисме ё ашёе дорои мизочи ба худ хос аст ва нерӯи ҳаётӣ (энерго-биполя)-и хоси худро дорад, ки ба ашёи дигари олами атроф вобаста ба мизоч ва энергетикаи он таъсири гуногун мерасонад. Таълимот дар бораи мизочро дар саросари илми тибби шарқӣ ва осори қариб ҳамаи табибони гузашта ба ҳубӣ ва баръало мушоҳида кардан мумкин аст. Масалан, дар

осори илмию тиббии Ҳаким Тирмизӣ, Абу-алӣ ибни Сино, Закариёи Розӣ, инчунин муаллифони муосири мо Ҳомидҷон Зоҳидов, Акрами Абдулҳамидпур ин масъала ба хубӣ шарҳу баён шудааст. Махсусан дар китоби «Канзи Шифо»-и Ҳомидҷон Зоҳидов ва «Асрори мизоч»-и Акрами Абдулҳамидпур, асрори мизоч бо тамоми чузъиёташ ва ба таври оммафаҳм мавриди баррасӣ қарор гирифтааст. Аз ин рӯ, гузаштагони фарҳанг-солору фарзонаи мо низ ки раҳ дар ин сарманзили асрор доштанд ва огаҳ буданд, ки ҳар сайёра, ҳар сол, моҳ, рӯзи ҳафта, ҳар соати рӯз, ҳар фасли сол, ҳамчунин одамону ҷонварон, дарахтону гиёҳон ва ҳатто сангҳо низ мизочи хоси худро доранд ва дар муносибат бо якдигар таъсири муклатифи энергетикӣ аз худ нишон медиҳанд. Аз рӯи таълимоти асрори мизоч дар асос 9 намуди он вучуд дорад, гарчанде ки баъзе табибону донишмандон шумораи онро хеле зиёд ҳам гуфтаанд, масалан, аз 36 то 72-81 адад. Мо бо нишон додани ҳамин 9 навъи асосии он иктифо мекунем, зеро ки ҳамин барои ҳалли масъалаи баррасишаванда айни замон ба кулӣ кифоят мекунад.

Ҳамин тариқ, 9 намуди мизочи асосӣ маъҷуд аст, ки инҳоянд: мизочи гарм, сард, хушк, тар ва омехтаи онҳо: гарму хушк, гарму тар, сарду хушк, сарду тар ва мизочи маътадил.

Мизочи фаслҳои сол чунинанд:

Баҳор	Гарму тар (холерикӣ) хилти хун	Аркони ҳаво
Тобистон	Гарму хушк (сангвиникӣ) хилти сафро	Аркони оташ
Тирамоҳ	Сарду хушк (меланхоликӣ) хилти савдо	Аркони хок
Зимистон	Сарду тар (флегматикӣ) хилти балғам	Аркони об

Бино бар ҳамин сабаб, замоне ки замин дар мадори ҳаракати худ дар атрофии Офтоб аз рӯи мадори элипсӣ аз нуқтаи инқилоби зимистонӣ (21 декабр) ба сӯи нуқтаи инқилоби тобистонӣ (21 июн) ҳаракат мекунад, дар миёни ин ду нуқта ё қутб ба нуқтаи эътидоли баҳорӣ мерасад, ки он ба 21 март Ҳурмуздрузи Фарвардинмоҳ ва фарорасии наврӯз рост меояд. Ҳангоми аз нуқтаи инқилоби тобистонӣ ба самти нуқтаи

инқилоби зимистонӣ ҳаракат намуданаш замин дар хатти мадори ҳаракати худ дар миёни ин ду нуқта ба нуқтаи эътидоли тирамоҳӣ (21 сентябр) мерасад ва ҳамин тариқ дар ҳар фасли сол ҳангоми ба яке аз ин нуқтаҳо расиданаш дар энергобиополия замин тағироти энергетикӣ ба амал омада боиси тағйирёбии фаслҳои сол мегардад.

Чуноне ки дар боло қайд кардем мизочи фасли зимистон сарду тар мебошад, ки дар инқилоби зимистонӣ сардӣ дар нуқтаи болотарини худ ва таррӣ дар нуқтаи оғозии худ қарор доранд. Дар натиҷаи ҳаракати замин дар хати мадори худ дар атрофии Офтоб аз зимистон ба тобистон ин сардӣ ба коҳиш ёбии ва тарии мизочи фасли зимистон рӯ ба афзоиш дорад. Замоне, ки замин ба нуқтаи эътидоли баҳорӣ мерасад, тарии мизочи фасли зимистон ба нуқтаи болотарини худ расида, вале сардии он ба нуқтаи охири худ мерасад. Ҳамагонро имрӯз маълум аст, ки Наврӯз замоне фаро мерасад, ки замин дар хати ҳаракати худ дар низоми манзумаи шамсӣ аз дараҷаи охири бурчи Моҳӣ ба дараҷаи аввали бурчи Барра гузарад. Аз ин рӯ ҳамон лаҳзае, ки замин дар мадори ҳаракати худ дар атрофии Офтоб аз нуқтаи охири дараҷаи 30-юми бурчи Моҳӣ (Хут) ба нуқтаи аввалини дараҷаи 1-уми бурчи Барра (Ҳамал) мегузарад, дар ҳамин лаҳза дар низоми кайҳонии манзумаи шамсӣ як тағйироти муайяни миқдорию сифатии нерӯӣ (энергетикӣ) ба амал меояд, яъне ба ибораи дигар сардии мизочи фасли зимистон дар ин нуқта ва лаҳза пурра ба нуқтаи охири худ расида ба гармӣ табдили нерӯ мекунад ва ин тағйироти энергетикӣ дар биополия замин ва табиат олами моддии ҳастӣ тағйиротхоро ба вучуд меорад ва табиат аз ҳоби зимистона барҳоста ба нашъу нумӯъ оғоз мекунад, яъне боиси тағйирёбии фаслҳои сол мегардад.

Ҳамин ҳодисаи табдилёбии ва тағйирёбии энергетикӣ ва мизоч дар тӯли сол 4 маротиба такрор меёбад. Дар ду инқилоби тобистонӣ зимистонӣ ва ду эътидоли баҳорию тирамоҳӣ.

Дар инқилоби тобистонӣ (21 июн) гармӣ ба нуқтаи болотарини худ мерасад, вале тарии мизочи фасли баҳор ба нуқтаи охири худ расида, табдил ба хушкӣ мешавад. Дар эътидоли тирамоҳӣ бошад, хушкии мизочи фасли тобистон ба нуқтаи болотарини худ мерасад, вале гармии он ба нуқтаи охи-

рини худ расида табдил ба сардӣ мешавад. Дар инкилоби зимистонӣ ин сардии мизочи фасли тирамоҳ ба нуктаи болотарини худ мерасад, вале хушкии он мубаддал ба тарӣ мешавад ва ҳамин давр (цикл) доимо побарчо буда, тағйирёбии мунтазами фаслҳои солро дар табиат таъмин менамояд.

Гузаштагони заковатманду зарифи мо дар муайян намудани ана ҳамин лаҳзаи бениҳоят ҳассос ва муҳим дар ҳаёти табиат, яъне лаҳзаи табдили энергияи унсурҳои муқаддас ҷаҳор аркон обу оташ, хоку бод тағйирёбӣ ё дигар шудани мизочи табиат ва ҳар он чӣ, ки ба он мутааллиқ аст аз роҳу усулҳои зиёде қор мегирифтанд, то ки ҳамин лаҳзаро дақиқ муайян намоянд. Қаблан бояд як нуктаро тазаккур дод, ки замоне ки тағйирёбии энергия ба амал меояд, дар ҳамин лаҳза замин андаке такон меҳӯрад, вале ин такони начандон бузурги ба ҳиссиёти инсон ноаён ва ламснашаванда бо амплитудаи минималӣ ва басомади камтарин аст, биноан гузаштагони мо барои ин такони нерӯӣ ва лаҳзаи тағйирёбии фасли солро бехато ва дақиқ муайян намудан дар як фарши амудан ҳамвор оинаро тавре ҷойгир менамуданд, ки тухми хом болои он ором биистад ва хангоми аз як бурҷ ба бурҷи дигар гузаштани офтоб тухм як маротиба такон меҳӯрад, ки мушоҳидаи он танҳо ва танҳо дар болои оина имкон дораду халос. Гарчанде ки онҳо роҳу усулҳои дигари муайян намудани фарорасии Наврӯзро медонистанд, вале ин роҳи аз ҳама осон ва дақиқ ба ҳисоб мерафт. Онҳо инчунин метавонистанд, ки бо роҳи мушоҳидаҳои аъёнии расадхонаии сайёраву ситораҳо, ҳисобҳои астрономии улуми нучуму ҳайат, нишонасозии ашёи маҳал, аслан кӯҳҳо, қуллаю тепаҳо, ба ҷои муайяне расидани сояи ашё ва ғайра вақти аниқӣ фарорасии сол ё фаслеро муайян созанд.

Аз гуфтаҳои боло хулоса кардан мумкин аст, ки пайдоиши Наврӯз пеш аз ҳама ҷанбаи илмии табиии нучумӣ дошта, як ҳодисаи табиӣ-астрономӣ мебошад ва боқӣ ҳар он чӣ, ки иртибот ба Наврӯз дорад маҳз дар ҳамин замина ва асос ба вучуд омадаанд, гарчанде ки шарҳу тавзеҳи мухталиф дошта бошанд ҳам, нуктаи васлу тамаркузи ҳамаи онҳо як чиз аст – нав шудани рӯз ё фаро расидани рӯзи наву аёми нав, фасли нав, ки чуноне ки қайд кардем боз натиҷаи ҳамон тағйироти табиӣ энер-

гетика ё худ мизочи фасли сол аст, ки ҷанбаи илмии табиӣ нучумӣ дорад.

Зиндагӣ ва зарурати таърихӣ аз инсонҳо тақозо менамуд, ки барои ба танзим даровардани қорҳои рӯзмарраи рӯзгордо-риашон дар шинохти вақт, ҳамчун категорияи фалсафӣ, ченаке дошта бошанд, ки ҳастии худро дар доираи вақт дуруст муайян кунанд, ба фалсафаи ҳастии худ дар олами моддӣ дар доираи «фазо ва вақт» сарфаҳм раванд. Дар «фазо» мавҷуд будан – ин вучуд доштани як ашё дар бари дигаре, дар «вақт» мавҷуд будан – ин вучуд доштани ашё яке аз паси дигаре мебошад. Биноан мебоист барои дуруст муайян сохтани мавқеи худ дар олами ҳастӣ дар доираи «фазо» ва «вақт» ва шинохти воқеии ин категорияҳои асосии фалсафӣ қорро анҷом бидиҳанд ва боиси фаҳр аст, ки ниёгони хушманду хирадманди мо дар ин роҳ кӯшишҳои зиёде ба харҷ дода ба комёбиву дастовардҳои фаровоне низ ноил гаштанд. Тақвими бостонии хуршедии Ориёҳо далели бебаҳсу муътамад ва раднашавандаи ин гуфтаҳо аст. Ориёҳо аз замони дури тотаърихӣ тақвими доштанд бо номи тақвими хуршедӣ ки аз рӯзи Наврӯз – эътидоли баҳорӣ оғоз мегашт. Ин тақвим дорои 12 моҳи 30 рӯза, ва 5 рӯзи иловагӣ буд, ки бо сипарӣ гаштани ҳар 4 сол ба он боз як рӯзи иловагии дигар замм мешуд. Сабаб ин буд, ки онҳо медонистанд ки даври гардиши замин дар атрофии офтоб дар як сол ба 365 рӯзу боз чоряки шабонарӯз баробар аст ва ин чоряки рӯз дар давоми 4 сол боз як рӯзи иловагии дигарро ба вучуд меовард, аз ҳамин сабаб бо гузашти ҳар 4 сол онҳо як рӯзи иловагии дигар ба моҳҳои сол замм менамуданд, то ки Наврӯз – яъне нуктаи эътидоли баҳорӣ дар ҷои худ устувор бошад. Ҳар рӯзи ин моҳҳо номи худро дошт, ки дар ҳар моҳи нав аз сари нав такрор мешуд, яъне ҳамин 30 ном барои 12 моҳ якхела буд ба истиснои 5 ё 6 рӯзи иловагии боқимондаи сол, ки онҳо номҳои муҳсуси худро доштанд. Ин номҳои моҳҳо ва рӯзҳои он аз номи фариштагон (фраваш) ва эзидону амшоспандон (амеша-спента) малакҳои муқаддас ё қудсӣ, ки шумораашон ба 7 баробар аст, гирифта шудаанд, ки ҳар кадомашон пуштибон, посбон ва нигоҳдорандаи ҳамон моҳ ва рӯзҳо мебошанд. Дар «Осорул-боқия»-и Абурайҳони Берунӣ, «Чехраҳои мондагон»-и Асосгузори Сулҳу Ваҳдати

миллӣ, Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон ва «Тақвими зардуштии баҳамоии одамон»-и Глоба П. П дар ин бора маълумоти муфассал оварда шудааст.

Инчунин 5 рӯзи боқимондаи сол ва пас аз ҳар 4 сол рӯзи 6-уми иловашудаи боқимондаи сол низ номҳои хоси худро доштанд, ки чунинанд:

1. Аҳн (Анохито) Ҷонфизо, фарахфизо, физояндаи гетӣ ва сарват.

2. Ашт (Ашо) Қонун – бунёди назму низоми кайҳонию заминӣ.

3. Испанд (спента Армаизӣ) Намоёнгоҳи фурутани, садоқат ва меҳри Ахурой.

4. Ахуш (Аху) Мояи ҳаёт, нерӯи табиӣ ҳаёт, нерӯи гармӣ дар ҷисм.

5. Биҳишт (Ашо Ваҳишта) Қонуни ростию дурустӣ, назми растагорӣ.

6. Хучаста – Фариштаи ҳумоюнталъат, фархундапай, фаррухрӯз, фарраҳбол, бахтнӣшон, комёбию комгорӣ, фарахмандӣ.

Агар мо ба маънии номҳои панҷ рӯзи иловагӣ ё боқимондаи сол тавачҷух намоём як нукта ошкор мегардад, ки гузаштагони дури мо Ориёиёни бостон ин аём ё 5-6 рӯзро, ки «замони безамонӣ» ё «замони бекарон» меномиданд беҳуда набудааст. Онҳо ин аёми миёни соли гузаштаву ояндаро барои таёрӣ ба рӯзи нав, ҳаёти нав, андешаи нав, эҳёи тозаӣ рӯҳу равони ҷисм ва манзилу макони хеш истифода менамуданд яъне инчо рамзи рушду нумӯъ бараъло намоён аст. Бахусус дар маънии номи рӯзи 6-уми он, ки дар чор сол як бор меомад, фаҳму дарк ва фарзонагию хирадройи онҳо зоҳир мешавад, зеро дар ин рӯз, ки рӯзи охири соли дарозтарин аст, Наврӯз хатман дар ҳамин рӯз фаро мерасад ва онро Хучаста хондаанд.

Аз ҳамин чанд нуктаи оддӣ бармеояд, ки ниёғони барӯманди халқи тоҷики тоҷдор дар ҳар қору амале аз роҳи ақлу хирадрой мегирифтанд ва барои имрӯзиён омӯхтану дониستاني ин сарвати бебаҳои ниёғонамон аз манфиат холӣ нест.

Адабиёт

1. Эмомалӣ Раҳмон. Чехраҳои мондагор. – Душанбе: “Эр-граф”, 2016.
2. Абурайҳон Берунӣ. Осорул-боқия. – Душанбе: “Ирфон”, 1990.
3. Абуалӣ Муҳаммад ибни Муҳиммади Балъамӣ. Таърихи табарӣ. – Душанбе: “Ирфон”, 1992.

4. Ҳаким Тирмизӣ. Наврӯзнама. // таҳиягарон А.Раҷабов, Ш.Мусоева // - Душанбе: Дониш, 2016.
5. Умари Хайём. Наврӯзнама. – Душанбе: Адиб, 2012.
6. Дувоздах рисолаи Наврӯзӣ, «Наврӯзнама», дафтари якум / таҳрири Ҳабибулло Исмоилӣ / Душанбе: Пажухишгоҳи фарҳангӣ форсу тоҷик – 2012.
7. Дастовези Наврӯзӣ. Мурадтибон Рузиев Аҳмад, Аминҷони Аҳмадҷонзода. Душанбе, «Сарват» 1991.
8. Хаёли Бобо. «Кайҳон ва тақдири инсон». Кулоб. 1992.

ФИЛОСОФСКО-АСТРОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ НАВРУЗА

Холов Ш. А.

В данной статье автор рассматривает природно-астрономические аспекты возникновения праздника Навруз с научной точки зрения, глубоко и scrupulously изучая проблему на основании научных фактов, делает обоснованные выводы. В частности по проблеме изменений времен года и её взаимосвязи с учением о мизадже, даёт исчерпывающие сведения.

А также ознакомляя читателя с одним из ценнейших наследий наших предков – древним солнечным календарём древнеиранских народов, приводит полный список наименований месяцев, дней месяца, связывая их с именами архангелов-покровителей и их сферой покровительства.

Ключевые слова: *Навруз, равноденствие, солнцестояние, мизадж, солнечный календарь, архангелы, астрономический и философский аспект.*

PHILOSOPHICAL AND ASTROLOGICAL ASPECTS NAVRUZ

Kholov Sh.

In this article the author examines the natural and astronomical aspects of the formation of the Navruz holiday from a scientific point of view, deeply and scrupulously studying the problem on the basis of scientific facts, and making reasonable conclusions. Especially in the problem of changing seasons and its relationship with the doctrine of mizoja, it provides comprehensive information about mizoja and based on scientific conclusions.

Key words: *Navruz, equinox, solstice mizoja-nature (temperament), solar calendar, astronomical and philosophical aspect.*

ТАЪЛИМОТИ ИБНИ СИНО ВА ФАХРИДДИНИ РОЗӢ ДАР БОРАИ ЧАВҲАР

Қаландаров М. И. – н.и.ф., муаллими калони Донишгоҳи миллии Тоҷикистон

Tel. 938-666-411, 903-446-411; E-mail.: kalandarov.mustafo@mail.ru

Дар мақолаи мазкур масъалаи чавҳар аз нигоҳи Ибни Сино ва Фаҳриддини Розӣ мавриди баррасӣ қарор гирифтаанд. Чавҳар ҳамчун мақулаи ҳастӣ дар шакли гуногун баррасӣ шуда, он дар доираи асари «Талиқот»-и Ибни Сино ва дигар асарҳои тадқиқотӣ арзиёбӣ гардидааст. Ибни Сино чавҳарро моҳияте медонад, ки дар ҳастии хеш чизеро намепазирад ва дар пазиросе ҷойгир нест, зеро чавҳар ҳамон хусусияти ашӣро дар бар мегирад, ки ифодагари ҳуди ҳамин ашӣ аст.

Дар таълимоти Фаҳриддини Розӣ бошад, масъалаи чавҳар ба ду навъ: воҷиб ва мумкин баррасӣ гардидааст. Фаҳриддини Розӣ танҳо чавҳарро мақулаи асосӣ дониста, ҳама мақулаҳои дигарро араз медонад, ки онҳо маҳз бо туфайли чавҳар ба вуҷуд омадаанду онро дар шаклҳои мухталиф ифода месозанд.

Калидвожаҳо: мафҳум, чавҳар, араз, воҷиб, вуҷуд, макон, замон, мақула, ҳастӣ.

Ибни Сино яке аз файласуфони барҷастаи асримиёнагии тоҷик мебошад, ки дар баробари баёни дигар масоили ҳастӣ, ба масъалаи чавҳар низ тавачҷуҳи хосса зоҳир намудааст. Масъалаи чавҳар ҳамчун ҷузъи таркибии таълимоти ҳастии Ибни Сино буда, аз нигоҳи ин мутафаккир чинин шарҳ дода шудааст: «Вуҷуд чизе нест, ки туфайли он чизе дар чизҳои мушаххас воқеӣ вуҷуд дошта ва ҳастӣ ё ташаккули чизе дар чизҳои мушаххас бошад. Агар чизе дар чизи мушаххас ба туфайли мавҷудияти худ вуҷуд мебошад, пас, мо қатори беохирро соҳиб мешудем ва ин чизе дар чизҳои мушаххас вуҷуд дошта наметавонад». [7, с-281] Ин гуфтаҳои мутафаккир баёнгари он мебошад, ки вуҷуд моҳиятест баҳри вуҷуддошти ашӣ мавҷудбуда дар раванди беҳири онҳо, яъне раванди тағйирёбӣ тибқи қонуни инкори инкор, аз як шакл ба шакли дигар гузашта, чавҳари худро дар ҳар шакле нигоҳ медорад.

Мувофиқи ақидаи Ибни Сино, ҳастӣ аз ду қисм иборат аст: чавҳар ва араз. Мафҳуми чавҳар аз нигоҳи Ибни Сино моҳиятест, ки дар ҳастии хеш чизеро намепазирад ва дар пазиросе ҷойгир набувад. «Ҳарчи араз набувад ва ҳастии вай андар мавзӯ набувад, балки вай ҳақиқате бувад ва моҳияте, ки ҳастии он ҳақиқат андар чизе, ки пазиросе бошад бад-он сифат, ки гуфта омад набувад, вай чавҳар бувад». [1, с-59] Ба қавли Ибни Сино, чавҳар чун қисми олии ҳастӣ ба ҷаҳор нав ҷудо мешавад: модда, сурат, қисм чун яғонагии моддаю сурат ва нафс.

Тибқи таълимоти Ибни Сино, араз нисбат ба чавҳар дуҷумин буда, дар ҳастии хеш вай аз дигар чизҳо вобаста аст ва ба пазиросе муҳтоҷ аст. Аз рӯи чунин хусусият ва моҳияташ чавҳар ба ду маънӣ фаҳмида мешавад: а) яқум зарур нест, ки ба ҷузъи чавҳари вай, чизе баррасӣ шавад, б) вале барои дарёфти дуввумӣ, ғайр аз чавҳари вай, баррасии як навъ чизи хориҷ лозим аст. Навъи яқуми аразро миқдор ва сифат ташкил мекунад, вале навъи дуввум бошад, аз ҳафт мақулотӣ боқимонда иборат аст: муносибат, макон, замон, вазъ, мулк, феъл ва риёзиёт. [8, с-387] Аммо муносибати ҳастӣ ба даҳ мақула як ранг нест. Дар асоси муносибати мутақобилаи онон принсипи қиёс гузошта шудааст, ки тибқи он дар баъзе чизҳо ҳастӣ басо муайян, аммо дар баъзе камтар ифода ёфтааст.

Самарайи ҳастӣ ба қадри билфеъл шудани мабдаҳои чавҳарии зот афзоиш меёбад. Аз ин рӯ, нахустмодда соҳиби ҳастии воқеӣ нест, зеро ба ҳайси пазироси вай танҳо ҳомили ҳастии билқувва аст. Гузариш аз билқувва туфайли сурат имконпазир мегардад, ки ин хосияти асосии чавҳар буда, ҳамчун мабдаи мойивии чизҳо дониста мешавад. Аммо чавҳар на танҳо дар нақши сурати қисмонӣ ва назарии нахустмодда, на танҳо чун қисм, ки аз яғонагии онҳо иборат аст, баромад мекунад, балки дар зуҳури олии

вай суратест, ки аз ҳаюло мувофиқ шудааст (яъне ақл ва нафс доништа мешавад).

Доир ба ин масъала Ибни Сино дар асараш «Таълиқот» мафҳуми ҷавҳарро чунин шарҳ медиҳад: «Ҳадди ҷавҳар ин аст, ки он дар чизҳои айни, на дар мавзӯ мавҷуд бошад. Чизи аз ин маълуми маъкул дар нафс ҳосил шуда, араз дар нафс буда, он моҳияти ҷавҳар набувад. Ба ин ҳадди ҷавҳар вайрон нагардад, ки он дар чизҳои айни мавҷуд бошад, на дар мавзӯ. <...> Чизе ки аз маълум дар зехн ҳосил аст, аз моҳияти он мавҷуд набошад. Ҳамин тавр сурати маҳсус аз ҷиҳати маҳсус будан ва он аз ҷиҳати мавҷуд нест. Илми ман андар ҷавҳар ин аст, ки он дар чизҳои айнист, на дар мавзӯ. Он араз буда, дар зехни ман мавҷуд аст. Он дар чизҳои айни набуда, балки аз хорич пайдо шавад. Агар он дар чизҳои айни бошад мо донем, ки дар онҳо вучудест, ки чунинҳо сифат дорад. Пас, вучуди ин маъно дар зехн чизи дар мавзӯ нест, балки араз аст. Ин ҷо чизи муносиб ин аст, ки он вучуди мабадъи аввал ва судури мавҷудот аз ӯ айнан иллат аст, чунон ки ӯ мабадъи ин ашест. Мо мабадъи аввалро тааққул кунем ва тааққул кунем, ки он бар вачҳи дигар мабадъи ашест, ки он айнан мабадъи аввал набошад. [2, 190]

Ин гуфтаҳои мутафаккир баёнгарии он мебошанд, ки дар воқеъ ҷавҳар он моҳиятест, ки ҳеҷ чизро ҷузъи он ҳастӣ ва ҳақиқате нест. Ҳатто муҳим нест дар бораи чизе, ки ҷузъи ҷавҳар аст, ҳарф зад чун муҳокимаи ҷузъи мафҳум ифодагари хоричи ӯст, зеро ҷавҳар чизест дар моҳияти худ ашё ва вучуди ӯ, ки бояд дар чизҳои воқеъ мавҷуд бошад. Масалан, мавҷуди зехни он аст, ки ҷисм дар чизҳои айни ҷавҳар бувад, ки вучуди он дар зехн баёнгарии ғайривучуд дар чизҳои айни бувад. Пас, вучуди ин маъно дар зехн ҷавҳар нест.

Мувофиқи ақидаи Ибни Сино, маъкули моҳияти ҷавҳар асаре аз он аст, на худи моҳият. Пас вучуди ин маъно дар ақл на ғайри вучуди моҳияти аст, балки ин ду (амр) фарқ надорад, ки ин вучуди араз аст ва ё он вучуди вучуд аст, ки сурати ҷавҳар дар он аст ва он вучуди вучуд, ду вучуд аст. Вучуди ҷавҳар ҳар гоҳ дар чизҳои айни бошад, ки дар мавзӯ нест ва ин маъно интиқол наёбад, ки дар зехн вучуде бошад, ки ба вучуди он муҳолиф бувад. Ин маъно ҳақиқати номутағайир аст. Ҳар гоҳ он дар

чизҳои айни бошад, дар мавзӯ нест, хоҳ дар чизҳои айни бошад ё набошад. Пас вучуди он дар зехн вучуди ҳамин маъност, на худи ҷавҳар, ки тавонад инсонро аз доништани зоти худ гафлат кунад ва пас аз ин огоҳ гардад. [2, 59]

Чуноне ки мебинем, ин масъала дар таълимти мутафаккир хеле амиқ ва бо усули мантиқӣ баррасӣ гардида, дарки ҷавҳар дар шинохти моҳияти худ он доништа шудааст. Зеро ҷавҳар низ дар навбати худ ба чор қисм: модда, сурат, ҷон ва ҷисм, ки мураккаб аз модда ва сурат аст, чудо мешавад.

Яке аз мутафаккирони дигаре, ки доир ба ин масъала назариҳои худро оид ба ҷавҳар баён намудааст, Фаҳриддини Розӣ мебошад, ки соли 1149 дар шаҳри Рай таваллуд шудааст. [4, 118] Розӣ дар масъалаи ҳастӣ доир ба ҷавҳар андешаҳои баён намуда, мавҷудияти ҷавҳари фардро мавриди баррасӣ қарор медиҳад. Фаҳриддини Розӣ низ дар пайравӣ аз Абӯнасири Форобӣ ва Ибни Сино ба таҳлилу баррасии ин масъала машғул гардида, макулотро пеш аз ҳама ҳамчун ҷинсҳои олии ҳастӣ тавзеҳ медиҳад. Ба ҳамин ҷиҳат Фаҳриддини Розӣ тартибу робитаи макулоти ҳастиро тавре шарҳ медиҳад, ки макулот мазмуни воқеъи дошта, мазмун аз мавҷудият ва аз ҳастӣ гирифта мешаванд.

Ба қавли Фаҳриддини Розӣ, тасавури вучуд тасавури бадеҳӣ аст ва он ҳақиқатест муштарак миёни мавҷудот, лекин ҷинси мавҷудот нест, яъне вучуд аз ҷинсҳои мавҷудот нест, чун он аз ҷинсҳои мавҷудот пеш истода, барои онҳо имконияти ҳастӣ фароҳам меовард.

Аз рӯи таълимоти Фаҳриддини Розӣ, вучуд ду навъ аст: воқиб ва мумкин. Мутафаккир низ чун дигар файласуфон зеро мафҳуми воқибу-л-вучуд худо ва таҳти мафҳуми имкону-л-вучуди оламро мефаҳмад. Вучуди мумкин аз ҷавҳар ва араз иборат аст. Дар навбати худ араз ба нух тақсим чудо мешавад: кам (миқдор), кайф (сифат), музоф (муносибат), вазъ, айна (макон), мато (замон), мулк (доштан), ал-яфъал (таъсир), ан-янфаъил (таъсирпазир). [10, с-28] Аз ҷониби дигар Фаҳриддини Розӣ ҷавҳари макулотро чун файласуфони машшоия ба ҷаҳор қисм чудо сохта, аз он ҷорто яке ҷавҳар ва сеюми дигарашро араз мехонад, ки дар ин таносуб миқдор, сифат ва муносибат араза

дохиланд. Хамин тарик, Фахриддини Розӣ ба истиснои миқдору сифат тамоми мақулаҳои дигарро ба як чинс – мақулаи муносибат тобеъ намудааст. Дар ин ҷо Фахриддини Розӣ таҳлили мақуларо аз тавсифи чавҳар оғоз карда, маҳз чавҳарро вучуди мустикал ва қоим ба нафс медонад, вале араз бошад, баръакси ин, қоим ба ғайр аст. Пас, фақат чавҳар мақулаи асосӣ буда, мақулаҳои дигар, ки аразанд, маҳз ба туфайли чавҳар мавҷуданд ва мазмуни онро аз ҷиҳатҳои гуногун ошкор менамоянд, онро шарҳ медиҳанд.

Ба қавли Фахриддини Розӣ: «Чавҳар ё мутаҳайиз бувад, ё набувад. Аммо мутаҳайиз ҷисм аст ва он ҷӣ мутаҳайиз набувад, ё ҷузъи мутаҳайиз набувад, ё ўро тааллуқе бошад ба ҷисм аз роҳи тадбир ва тасаввур, ки ўро нафс гӯянд, ё набувад, ки ўро ақл гӯянд. Пас, чавҳар ҷаҳор қисм аст: ҷисм, ҷузъи ҷисм, нафс ва ақл». [10, с-29]

Аз ин гуфтаҳои Фахриддини Розӣ маълум мегардад, ки дидгоҳаш дар тафовут ба дигар файласуфон дар он аст, ки мутафаккир ғайр аз ҷисму аҷзҳои он нафсу ақлро низ чавҳар мехонад. Дар ин хусус метавон назари ўро чунин муайян намуд, ки мутафаккир нафсу ақлро ҳамчун ҷузъи таркибӣ ва муайянкунандаи чавҳар дар ҳастӣ ва низомии олам доништааст. Пас аз эзоҳи маънии чавҳар Фахриддини Розӣ онро аз ҷиҳати миқдору сифат тавсиф мекунад, зеро ин мақулаҳо, ба ақидаи вай, аввалин сифатҳои муайянкунандаи чавҳаранд. Аз ин андешаҳои мутафаккир метавон ба хулосае омад, ки ў миқдорро ҳамчун мақулаи ҳастӣ ва дорои ягон омили ба он робитадошта медонад.

Ҳамчунин мутафаккир миқдори муттасилро дар навбати худ ба асли-мустикал ва фаръӣ-номустақил ҷудо мекунад. Барои мисол метавон миқдори асли: хат, сатҳ ва ҷисмро номбар кард, яъне хат ба як ҷиҳат сатҳ ба ду ҷиҳат ҷисм ба се ҷиҳат имтидод дорад, ки нуқта ниҳоятии он хат ва хат ниҳояти сатҳ ва сатҳ ниҳояти ҷисм аст, вале миқдори муттасил ва ё номустақили фаръӣ замон аст. Макон бошад, ба фикри мутафаккир, хусусияти сатҳӣ мебошад, вале миқдори муфассал бошад, мутаалиқ ба шумора мебошад.

Маврид ба зикр аст, ки мутафаккир дар ин ҷода зери пайравии таълимоти Арасту, Форобӣ ва Сино хусусияти кулӣ ва асосӣ моддӣ доштани таносубҳои миқдориро

ҳамеша таъкид намуда, бар хилофи пифагориён, мавҷудияти мустикалияти ададҳоро эътироф намекунад. Дар ин ҷода метавон таъкид намуд, ки миқдор, аз ҷумла шумора (адад) араз буда, новобаста ба ашъи моддӣ, ки бо ҳиссиёт дарк мешаванд, мавҷудияти мустикал надорад, чунон ки даҳ будан маъкул набошад, ҷуз он вақт, ки чизе дигар будан маъкул набошад, ҷуз он вақт, ки чизе дигар бошад, ки он чизро ба даҳ будан ишорат кунанд. Пас, даҳ будани ҷисм аразест қоим ба вай. [11, 29]

Чунин назарияҳои мутафаккир баёнгарии он мебошанд, ки дар воқеъ таносуби миқдорӣ миёни ададҳо чун модда ҳамеша вучуд надорад ва байни онҳо ҳамеша тафовутҳо вучуд дорад. Ҳангоми таҳлилу баррасии миқдор Фахриддини Розӣ ба шарҳу тавзеҳи сифат машғул гардида, онро ба чор навъ ҷудо мекунад:

1. Сифатҳои бо ҳиссиёт даркшаванда агар ин сифатҳои устувор бошанд, инфилиянд, вале агар устувор набошанд, ғайриинфиълолот номида мешаванд;

2. Сифатҳои нафсонӣ-онҳо ба «малакӣ»-сифатҳои нафсонии устувор ва «ҳол»-сифатҳои нафсоние, ки устувор нестанд дохил мешаванд, ки иборатанд аз: илм, қудрат, иродат, шаҳват, нафрат, илм, лаззат, идрок, фараҳ, ғам, ғазаб, қаҳр, хашм ва ғайра;

3. Сифатҳои, ки ҷисм туфайли он ба пазируфтани ё нопазируфтани таъсири ҷисми дигар майлдоранд, яъне ҷисме, ки ҷисми дигарро мепазирад «лоқувва», вале ҷисме, ки ҷисми дигарро напазирад «қувва» мегӯянд;

4. Сифатҳои, ки ҳоси миқдори муттасил аст, мисли ростию қачии хат ё аломати миқдории мунфасил, монанди ҷуфти адад ва ғайра. [12, 313]

Аз ин ҳама мулоҳиза ва ақидаҳои мутафаккир ба хулосае омадан мумкин аст, ки ў масъалаи чавҳарро ҳамчун масъалаи мехварии таълимоти худ қарор дода, доир ба он назарияҳои махсуси худро баён сохтааст. Ба ақидаи Фахриддини Розӣ маҳз чавҳар аст, ки робита ва моҳияти байни ашъро нишон медиҳад. Зеро дар чунин ҳолат ягона чизе, ки моҳияти шакли сифатро ифода месозад, ин сифатҳои устувори байни онҳо мебошад ва маҳз алоқамандии чавҳарӣ аст, ки муттасилию мунфасилии байни мафҳумҳоро ифода месозад.

Адабиёт

1. Абӯалӣ ибни Сино. Донишнома. -Техрон. 1343. 190 с.
2. Абӯалӣ Ибни Сино. Таълиқот. -Душанбе. 1992. 190 с.
3. Қаландаров М. И. Андешаҳои фалсафии Фаҳриддини Розӣ / М. И. Қаландаров. Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон.-Душанбе: Матбаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон, 2015. №1/8. - 300 с.
4. Қаландаров М. И. Ҳаёт ва фаъолияти Фаҳриддини Розӣ / М. И. Қаландаров. Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. –Душанбе: Матбаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон, 2015. №1/4, 342 с.
5. Қаландаров М.И. Философско-теологическое учение Фаҳриддина Рази (Автореферат) / М. И. Қаландаров.- Душанбе: Матбаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон, 2018. 48 с.
6. Нозир Арабзода. Фаҳруддини Розӣ.-Душанбе. 1993, 84 с.
7. Сагадеев А. В. Ибн Сина. Москва. 1980.
8. Таърихи фалсафаи тоҷик (аз қадим то асри XX). -Душанбе. 2016. Ҷ-2, с. 387.
9. Фаҳриддини Розӣ. / Фаҳриддини Розӣ / Ал-Бароҳин дар илми калом.-Техрон.: 1341, Ҷ. 1.-340 с.
10. Фаҳриддини Розӣ. Ар-Рисолту-л-каломия фил ҳақоиқу-л-илоҳият. Техрон. 1365.с. 28.
11. Фаҳриддини Розӣ. Тафсири кабир / Фаҳриддини Розӣ.-Техрон, 1369, Ҷ.1.-570с.
12. Шерзод Абдуллозода. Муқаддимаи фалсафа. - Душанбе. 2013. 504 с.

УЧЕНИЯ ИБН СИНЫ И ФАХРИДДИНА РАЗИ О СУБСТАНЦИИ

Қаландаров М. И.

В статье рассматривается учения Ибн Сины и Фаҳриддина Рази о субстанции. В философском учение Сины существует такие понятие как субстанция (джавхар) и акциденция (араз). Субстанция по мнению Ибн Сины не изменяется и не воспринимает ни какого воздействия. Акциденция наоборот изменяющая форма материи.

В учении Рази проблема субстанции определяется двумя понятием: воджибу-л-вуджуд и мумкину-л-вуджуд. Мыслитель понимает под понятием воджибу-л-вуджуд Бога, а мумкину-л-вуджуд Вселенную. По его мнению, мумкину-л-вуджуд состоит из субстанции и акциденции, которая вторая разделяется на девять части: количество (кам), качество (кайф), отношение (музоф), состояние (вазъ), место (айна), время (мато), мулк, ал-яфъал, ан-янфъил.

Ключевые слова: понятие, субстанция, акциденция, воджиб, вуджуд, место, время, категория.

THE TEACHING OF IBN SINA AND FAHRIDDIN RAZI ABOUT SUBSTANCE

Kalandarov M. I.

This article examines the teachings of Ibn Sina and Fahrid-din Razi about substance. In the philosophical teachings of Sina, there are such concepts as substance (javhar) and accidency (araz). According to Ibn Sina, the substance does not change and does not perceive any influence. On the other hand, the axisation changes the form of matter. In the teachings of Razi, the problem of subyatation is defined by two concepts: Wojibu-l-wujud and mumkinu-l-wujud. The actor, as philosophers, understands the concept of wojibu-l-wujud as God and mumkinu-l-wujud the Universe. In his opinion, mumkinu-l-wujud consists of a substance and an aksideniya, which the second is divided into nine parts: quantity (kam), quality (high), attitude (muzof), state (vaz), place (ainu), time (mato), mulk, al-yaf'al, an-yanf'il.

Key words: poyantiye, substance, axide, wajib, wujud, place, time, category.

КОНСЕПСИЯИ ҲАҚИҚАТ ДАР ФАЛСАФАИ ЮНОНИ ҚАДИМ

Зикирзода Ҳ. - н.и.ф., дотсенти ДДОТ ба номи С.Айнӣ
E-mail: hobiljon1981@mail.ru; Тел.: 935854054

“Ҳақиқат” ҳамчун мафҳум ва концепсияи фалсафӣ дар аксари низомҳо ва усулҳои фалсафии таълимоти мактабҳои гуногуни фалсафӣ, хусусан файласуфони Юнони Қадим мақоми хоса дошта, ҳар кадоми онҳо дар бораи он мавқеъҳои мухталифашонро пешниҳод намудаанд. Дар мақола таърихи таҳлили масъалаи ҳақиқат дар давраву шароитҳои гуногуни рушду нумуши илм дар Юнони Қадим бо таъкиди осор ва афкор мутафаккирони маъруф аз ҷумла, Секст Эмпирик, Плутарх, Олимпиодор, Парменид, Афлотун, Арасту ва дигар мутафаккирон таҳлил ва таҳқиқ гардидааст. Ҳамчунин шарҳи комили ин мафҳум дода шуда, аёнӣ-яроғароии фалсафаи Юнони қадим, ки ба дарки ҳақиқат оварда мерасонад ва боиси рушди минбаъдаи фаҳмиши фалсафии ҳақиқат мегардад, муайян гардидааст.

Калидвожаҳо: ҳақиқат, кизб, концепсия, мафҳум, фалсафа, таълимот, Юнони Қадим, фалсафаи Юнони Қадим, моддӣ ва рӯҳонӣ, гайриҳақиқат, эпистемология, маърифатишиносӣ, онтологӣ, дониш.

Масъала дар бораи моҳияти “ҳақиқат” ҳамчун мафҳум ва концепсияи фалсафӣ дар аксари низомҳо ва усулҳои фалсафии таълимоти мактабҳои гуногуни фалсафӣ мақоми хоса дошта, ҳар кадоми онҳо дар бораи он мавқеъҳои мухталифашонро пешниҳод кардаанд. Умуман, дар фалсафа масъала дар бораи ҳақиқати эҳтимолии ин мавқеъҳои гуногун дар вобаста бо мавзӯҳои зиёд комилан ба таври табиӣ аз тариқи матраҳ намудани саволҳои зиёд ба миён меояд.

Омӯзиши ҳақиқат қисмати марказии анъанаи фалсафист, ки аз Юнони қадим оғоз ёфтааст. Суханони аввалине, ки ҳамчун кӯшиши таъриф додани “ҳақиқат” дар доираи концептуалии он арзёбӣ мешаванд, пештар аз Афлотун ба назар намерасанд,

ҳарчанде ки решаи истифодаи ин истилоҳ (ё шабеҳи “ҳақиқат”) ба забонҳои архаикӣ ва қадимаи юнонӣ иртибот дошт. Алетея (ἀλήθεια) – муҳимтарин мафҳуми юнонӣ аст, ки маънои “ҳақиқат”-ро дода метавонад, ҳарчанде ки дар мавриди муштакоти ин калима ва маънои аслии он баҳсҳо зиёданд. Бояд зикр кард, ки ин мафҳумро ҳанӯз Секст Эмпирик, Плутарх, Олимпиодор аз Фива ва дигарон ба кор бурдаанд.

Аммо файласуфи дигари юнонӣ Парменид дар асараш “Дар бораи табиат”, ки аз он ҳамагӣ 20 порча (дар ҳудуди 160 шеърҳо) боқӣ мондааст, мафҳуми “ҳақиқат”-ро дар муқобили мафҳуми дигар - “андеша” баён намудааст. Боиси зикр аст, ки худ асар низ ба ду қисм ё боб – “Роҳи ҳақиқат” (“Алетея”) ва “Роҳи андеша” (“Докса”) тақсим шудааст [4, 476]. Боби “Роҳи ҳақиқат”, бо эълони илоҳӣ дар бораи он ки барои ақл танҳо ду роҳи таҳқиқ – роҳи он чизе, ки ҳаст ва роҳи он чизе, ки нест, кушода мешавад. Порчаҳои шеърӣ мазмунеро дар бар мегиранд, ки ҳадафи онҳо истисно кардани он чизест, ки барои санҷиш мувофиқ нестанд, зеро ин комилан ғайриимкон аст. Муҳаққиқи ин масъала Н.В. Голбан дуруст қайд намудааст, ки Парменид дар ибтидо роҳҳои ҷустуҷӯи ҳақиқатро матраҳ намуда, се роҳи дигар – роҳи ҳақиқат, яъне эътирофи он ки чизе “ҳаст” ва “нестӣ имкон надорад”; роҳи иштибоҳ, яъне эътирофи он ки чизе “на ҳаст” ва “ногузир буда наметавонад”; ва роҳи андешаро ба миён мегузорад. Муаллифи мазкур хулоса мекунад, ки “Парменид далелҳоеро барои исботи он меоварад, ки роҳи “ҳаст” ягона роҳи ҳақиқат ва ягона роҳи имконпазир мебошад” [5, 12].

Ба андешаи Ю.А. Разинов, ки дар истинод бар тафсири истилоҳи “алетея” аз ҷониби файласуфи немис М.Ҳайдеггер хулоса кардааст, ки онро умуман ба маъ-

нои “ғайримахфӣ” доништан зарур аст. [10, с.29-30].

Алетейя бо мафҳуми дигари юнонӣ – эристика (ἐριστική), ки бо назарияи истидлол мувофиқ аст ва тибқи ақидаи Арасту, он ҳунари чадал ё мубоҳиса тавассути воситаҳои ғайримунсифона мебошад. Эристика, ки бо софистика иртиботи қавӣ дорад, ҳукмеро пешниҳод менамояд, ки ҷустуҷӯи дониш номумкин аст ва чараёни андешаҳо танҳо барои инкор ё рад намудани бурҳонҳои рақиб зарур буда, ҳадафи он мутмаин сохтани ин рақиб ба воситаи хитоба маҳсуб меёбад. Пайрави эристика далелхояшро бар ду фарзияи асосӣ созмон медиҳад: аввалан, агар шахс намедонад ва бо он чизе, ки ҷустуҷӯ мекунад, ошноӣ надорад, хангоми бо он бархӯрд кардани онро ҳамчун ҳадафе, ки ҷустуҷӯяш мекунад, муайян намуда наметавонад; дуюм, агар шахс намедонад, ки чиро ҷустуҷӯ мекунад, хангоми бо он бархӯрд намудан, онро ҳамчун ҳадафе, ки ҷустуҷӯяш мекунад, қабул карда наметавонад. Ин ду далели муътамаданд, ки бо онҳо мебоист Афлотун аз тариқи ҳукмҳои бештар собит ғолиб мебаромад [11, 279-280; 708-710].

Бояд қайд кард, ки Афлотун аз муколамаҳои ибтидоии худ сар карда, пайваста таъкид мекард, ки фалсафа ҳамчун муносибати амалӣ садоқати бепоён ба сӯи ҳақиқат аст. Дар муколамаҳои давраи миёнаи худ ин мавзӯ бо он чизе ки мо онро шартан концепсияи онтологӣ-эпистемикӣ ҳақиқати ӯ меномем, алоқаманд мешавад, ки он унсурҳои марказӣ дар эпистемологияи метафизикӣ дониши ӯ ҳамчун “дониши шаклҳо (сувар)” мебошад. Муҳимтарин далелҳоро дар ин бора дар бахшҳои яке аз китобҳои асосии ӯ “Давлат” пайдо кардан мумкин аст (дар бобҳои V-VII), аммо муколамаҳои дигар, аз ҷумла “Федон”, “Федр”, “Тимей” ва “Филеб” низ дар фаҳмиши мо аз ин концепсияи Афлотун кӯмак хоҳанд расонд. Дар қисматҳои “Давлат” қадами нахустини баҳси Афлотун дар бораи табиати фалсафа бо як навъ изҳороти барномавиаш ҷамъбаст мешавад, ки тибқи он файласуфҳо “онҳоеанд, ки дӯстдори дарки ҳақиқат мебошанд” [7, 301].

Афлотун маърифатшиносии худро бо назарияи маъруфи Пифагор пайванд медиҳад, ки мувофиқи он ӯ тасдиқ намудааст, ки

шахс дар бораи объекти тадқиқоти ҳеш фақат қисман ягон чизи онро намедонад, зеро ки ӯ дар гузашта он қисмро доништа будааст ва акнун онро ба хоҳири фаромӯшӣ бурдааст. Афлотун дар муколамаи худ бо номи “Федон” аз забони Сукрот робитаи байни ҷисм ва руҳро шарҳ дода, тавзеҳ медиҳад, ки то даме ки нафс дар бадан аст, он зиндонӣ аст. Аз ин рӯ, барои дастрасӣ ба ҷаҳони фалсафӣ ва барои файласуф шудан, инсон бояд худро аз ҷисми нокомил ва сироятёфта бурида, нафсашро озод намояд, то ки «ҳақиқат ва дониши холис»-ро касб намояд: “То он даме ки мо зиндаем, шояд зоҳиран ба дониш наздиктар хоҳем буд, ба шарте ки агар робитаамонро бо ҷисм то ҳадди имкон бештар маҳдуд созем ва аз табиати он сироят нагирем, аммо ҳештанро дар покию холисӣ то даме ҳифз намоем, ки худӣ Худо моро озод кунад... Ҳамин тариқ, аз беҳушию беақлии ҷисм ҷудо шуда, мо бо эҳтимолияти зиёд бо ашӣи дигари ҳаммонанди мо [мавҷудоти холис] муттаҳид хоҳем гашт ва тавассути қувваю қудрати худамон тамоми ҷизҳои холисро дарк мекунем, аммо ин бошад, дар асл – ҳақиқат аст” [8, 25-26].

Дониши фаромӯшшуда, ки инсон хангоми ворид шудани нафс ба бадани ӯ ва ҳамроҳи он ба ҷаҳони ақл гум кардааст, бо он иртибот дорад, ки назарияи мусул ё назарияи ғояҳои Афлотун номида мешавад: ба ақидаи ӯ, воқеият дар он шакле, ки онро мебинем, чизе нест ба ҷуз сояи чизе, ки воқеан вучуд дорад, яъне олами ғояҳо. Танҳо дар ин олами метафизикӣ, бо маъно, ки дар боло шарҳ додем, Ҳиперуран – як мавҷуде (οὐσία, “оусма”) воқеан вучуд дорад: танҳо дар ин олами онҳо метавонанд ғайримоддӣ буда, ба ашӣи асли, абадӣ омезиш намеёбанд, аз ин рӯ, на бо мурури замон фасод шудаанд ва дар ниҳоят, ҳамчун мавҷуди холис, яъне дар ҷаҳорҷӯби олами ақл пок, беҳаракат ва собит бошанд. Аз ин ҷо донишҳои пинҳонӣ дар бораи шакли воқеии ғояҳо, моҳияти холиси онҳо, ки онҳоро инсон хангоми хориҷ шудани нафси ӯ аз ин ҷаҳони мовароуттабиӣ фаромӯш кардааст, нухуфтаанд. Агар мушаххастар баён намоем, гуфтан мумкин аст: хангоме ки мо дар олами мамсуламон чизеро мебинем, онро зебо эътироф мекунем ва медонем, ки зебогӣ чист, аммо танҳо он чизеро, ки бо ашӣи

мушоҳидаамон пайванд аст. Он чизеро, ки гум кардем, мафхуми ҳақиқии худӣ зебогист [8, 22-31].

Вақте ки Афлотун қайд кардан ме-хоҳад, ки суратҳо ягона объектҳои мебошанд, ки ба файласуфон имкон медиҳанд то онҳо ковишашонро барои дониш идома диҳанд, ӯ суварро ҳақиқӣ ё олами ҳақиқат меномад, дар ҳоле ки ашӯи маҳсусро дар нисбати ҳақиқат ноқис пешниҳод менамояд. Ин концепсияро маъмулан “мафхуми онтологӣ ҳақиқат” меноманд. Эпистемологияи метафизикии Афлотун нисбат ба фаҳмиши концептуалие ихтилоф бунёд мекунад, ки мувофиқи он калимаҳо ва мафхумҳои мо ва ё ҳадди аққал ҷузъҳои зиёди калимаҳо ва мафхумҳоямон ба моҳиятҳои айни (объективӣ) иртибот доранд. Агар онро бо истилоҳиносии муосир бигӯем, барои ҳар яки ин истилоҳи умумии «F» тақозо карда мешавад, ки инсон бояд ба таърифи дурусти ин моҳият бирасад. Афлотун чунин моҳиятро “сурат” (eidos, ғоя) меномад.

Таълимоти Афлотун дар бораи ғояҳо дар тӯли таърих аз шогирди бехтарини ӯ - Арасту сар карда, мавриди интиқод қарор гирифтааст. Аксари мунаққидони баъдӣ ишора кардаанд, ки шогирди ӯ ба қадом нуктаҳо, шуруъ аз он тавзеҳоте, ки Афлотун барои ҷалб намудани тавачҷуҳи хонанда ба олами дигари номавҷуд саъю талош меварзид, розӣ набуд ва чаро аз шарҳу баёни масъалаи он ки воқеият чист, даст кашидааст. Дар ин замина, мо таъкид карда метавонем, ки олами ақлонии Афлотун аз дидгоҳояш қанда нашуда, балки баръакс, ҳарчи бештар тақвият меёбад: танҳо тавассути ҷаҳони мамсул роҳи расидан ба сӯи асли дониш, яъне ҳақиқатро дар бораи мо ва ҷаҳонамон кушодан мумкин аст. Дар олами ақлонӣ калиди он, қадами аввалро дар ин роҳ пайдо карда метавонем. Аммо, барои тасаввур кардани он, ки оё тавассути воқеият ба ҳақиқат чи тавр расидан мумкин аст? Барои расидан ба ҳақиқат, Афлотун усули таҳқиқи возеҳро бо чор дараҷаи мушаххаси дониш баён кардааст. Ба андешаи ӯ, инсонӣ дорои тавачҷуҳи мутамарказ қобилияти дарки пурраи оламро дорад. Файласуф ин роҳро аз тариқи маҷозӣ машҳуре, ки бо он хислати Сукротро дар муқоламаи “Ҷумҳурий” тасвир кардааст, коми-

лан шарҳ медиҳад. Сукрот дар тасвире нишон медиҳад, ки чи тавр табиати инсон бо ҳақиқат мувофиқат дорад ва инсон бояд барои бехбудӣ вазъи худаш ба он пайравӣ кунад. Дар маҷозаш файласуф ғори зеризаминиеро тасвир мекунад, ки дар он одамоне аз давраи қӯдакии хеш зиндагӣ мекунад. Пойҳо ва гарданҳои онҳоро ҷоду кардаанд, бинобар ин фақат ҳамаи чизҳои дар пеши худашон бударо мебинанд, зеро ки онҳо сарҳои худро ба ҷонибҳои ҳаракат дода наметавонанд. Дар ҳамин ҳол, Сукрот дар бораи оташ маълумот медиҳад, ки аз ҷониби боло ва қафои онҳо сар мезанад ва илова мекунад, ки дар байни оташ ва маҳбусони ғор девори хиштие ҳаст, ки дар паси он одамоне қарор гирифтаанд, ки ҳар гуна ашӯ ва лӯхтаҳои аз санг ё ҷӯб сохташударо дар он мегузоранд. Азбаски ғор торик аст, ин афроди сеҳрнок ба ғайр аз рӯшноии берун ва оташи қафои маҳбусон, танҳо сояҳои лӯхтаҳоро, ки дар назди онҳо инъикос меёбанд, мушоҳида мекунанд. Ҳамин тавр, “маҳбусон ба ҳайси ҳақиқат ба пуррагӣ ва комилан ҳақиқатан сояи ашӯи аз пеши назарашон гузарандаро қабул мекарданд” [9, 350].

Ин роҳи маҷозии ифодаи ҳолати сатҳи ибтидоии дониш, яъне сатҳи тахайюлӣ мебошад. Дар ин сатҳ дониш танҳо бо сояҳо ва тасвирҳои алоқаманд аст. Пас аз пешниҳоди ин вазъияти ибтидоӣ, Сукрот фарзиашро дар бораи он ки агар яке аз маҳбусонро озод кунанд, ҷӣ ҳодиса рух хоҳад дод. Ба андешаи Сукрот, ин маҳбус эҳтимолан барои нигоҳ кардан ба рӯшноӣ аз даромадгоҳи ғор қӯшиш намуда, албатта дардро эҳсос хоҳад кард, зеро ӯ ҳеҷ гоҳ равшаниро надида буд. Илова бар ин, Сукрот фарз мекунад, ки агар касе ба ӯ гӯяд, ки “ҳар чизе ки пеш аз он [пеш аз он ки ӯро бо занҷирҳои раҳо карданд] як тахайюл аст”, пас ӯ шояд бовар кунад, ки “сояҳоеро, ки пештар дида буд, ё дурусттараш, ашӯе, ки ҳоло ба ӯ нишон доданд, ҳамааш тахайюл аст” Ғайр аз ин, агар ин маҳбуси собиқро аз ғор берун мебаранд, эҳтимолан ӯ аз нури офтоб кӯр мешуд ва наметавонист ягон объекти воқеиятро дида наметавонист. Аз ин рӯ, ӯ бояд ба рӯёи олами боло одат кунад ва “бояд аз амали осонтарин оғоз кард: аввал ба сояҳо, сипас ба инъикоси одамоне ва

ашёҳои гуногун дар об ва танҳо баъд ба худи ашё бояд нигарист; дар айни замон, он чӣ дар осмон аст ва худи осмонро барои ӯ дидан на рӯзона, балки шабона, яъне на ба Офтоб ва нури он, балки ба нури ситорагон ва Моҳ нигариста осонтар аст” [9, 351]. Ба таври маҷозӣ, Афлотун ба воситаи Сукрот изҳор дошт, ки ҳақиқат на ба таври ногаҳонӣ ва дар як лаҳза, балки бояд бомаром ва тадриҷан ба даст ояд.

Чуноне ки дар боло зикр намудем, маърифати маҷозӣ, аз назари Сукрот, ин сатҳи ибтидоии дониш аст. Пас аз он, маҳбус “худи ашё” -ро мебинад: ин сатҳи $\pi\sigma\tau\iota\varsigma$ (“пихтис”, боварӣ) аст, ки дар он ашёи зехниро дар олами мамсул дида ва шинохта метавонад. Сатҳи маҷозӣ ва боварӣ ба инъикоси дар майнаи сар ҳосилшуда дар шамроҳӣ қисми якуми доираи касби донишро ташкил медиҳанд, ки Афлотун онро $\delta\acute{o}\xi\alpha$ (“дӯха”), истилоҳ барои ифодаи ақидаҳои маъмул номидааст: ин мафҳум ба эътиқоди умумӣ, дониши номукамал ва ноустувор, ки бо он одамони оддӣ мубодила мекунад, ном гузоштааст. Пас аз ин, маҳбуси собиқ метавонад “ба нури ситорагон ва Моҳ нигариста”, осмонро бубинад ва он шабона оғоз мешавад аллегорӣ, ин ғоя сабаби илмӣ ва техниро нишон медиҳад, дониши оқилона. Ин марҳилаи сеюми маърифат мебошад ва марҳилаи чорум – инсонӣ озодшуда «офтобро мебинад», ки охири сатҳи дониш аст ва ба қобилияти мустақиман мушоҳида намудани худи ғояҳо мувофиқ аст. Номи дар ин марҳила ба Афлотун додашуда, $\nu\acute{o}\tau\iota\varsigma$ (“нетис”) аст, ки он зиракии зехни фалсафӣ, яъне қобилияти фаҳмидан ва тавлид кардани ғояҳоро тавассути фикр ифода мекунад. Ду марҳилаи охир қисми дуввуми бахшро дар дониши хаттӣ бо номи $\acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta$ (“эпистема”) ташкил ва устувори донишро ифода мекунад. Эпистемаи дониши куллии пешниҳодшуда бо олами ғоя, ки комил аст, пайваст буда, дар сатҳи олии мавҷудият инъикос ёфтааст. Ин маҷозҳои чаззобу бадеӣ роҳест, ки Афлотун тавассути он барои одамон ба ҳақиқат расиданашонро мефаҳмонад.

Масъалаи ҳақиқат дар таълимоти Арасту низ ба таври васеъ ва доманадор мавриди таҳқиқ қарор гирифтааст. Барои донишмандони назарияи ҳақиқати Арасту, ло-

зим аст, ки баъзе андешаҳои ӯро дар бораи куллийёт ва маънӣ ё мазмун пешниҳод намоем. Аз назарияи ӯ дар бораи куллийёт (ба юнонӣ - *katholoy*) шуруъ мекунем. Бояд зикр кард, ки Арасту ин масъаларо аз нигоҳи онтологӣ ба миён гузошта буд ва он дар ҳолатест, ки мақулаи умум ва ё култро баррасӣ менамояд: 1) ҳамчун масъала дар бораи низомии олам (Метафизика, 1075а 10) ва 2) ҳамчун масъалаи будиши вучуди беҳаракат ва абадӣ ба ғайр аз мавҷудоти маҳсус, дар ашёи аз тариқи ҳисс даркшаванда, мавҷуд будан ё набудани онҳо ба ин ё он роҳ (Метафизика, 1076а 30-35), аз тариқи мантиқӣ (куллийёт - предикатҳо, таърифҳо, чинсҳо ва навъҳо дар ҳукмҳо) ва эпистемологӣ (дар бораи имконияти шинохти онҳо). Масалан, ӯ дар бораи ҳикमत, ҳаким ва муштақоти онҳо ҳукм ронда, чунин навиштааст: “Чунинанд андешаҳо ва мо дар бораи ҳикमत ва ҳаким шумораи зиёди онҳоро дороем. Аз миёни онҳое, ки дар ин ҷо зикр шуданд, донишро дар бораи ҳама чизро касе дорад, ки ӯ дорои дониши бештар дар бораи кулл аст, зеро ба як маъно ӯ ҳамаи он чизро, ки ба кулл дохил мешавад, медонад. Аммо шояд чизи аз ҳама мушқил барои инсон маҳз ҳакин, аз ҳама бештар куллий аст, зеро он аз идроки ҳиссӣ аз ҳама дуртар аст” [1, 68].

Ба ақидаи ӯ, куллийёт объектҳои мебошанд, ки табиати онҳо на ақлонӣ ва на забонӣ аст (онҳо на концепсияҳо ва на ибораҳои забонӣ мебошанд). Ӯ чунин мешуморид, ки ҳар як чизи куллий танҳо ҳангоме вучуд дорад, ки ҳомили ин ё он чизи дигаре буда, дар ин ё он вақт вучуд дошта бошад..

Ҳоло ба тавзеҳ додани баъзе андешаҳои Арасту дар бораи маънӣ ё мазмуни каллимаи ифодаҳо шуруъ мекунем. Арасту андеша дорад, ки баъзе ибораҳои муайяни исмӣ ва ибораҳои муайяни сифатӣ маъноии ягонаи куллиро ифода мекунад: масалан ӯ фарз менамуд, ки ифодаи “одам” ҳамон маъноии куллии одам ва ифодаи “сафед” маъноии сафедҳои култро нишон медиҳанд.

Ба ин маънӣ, Арасту навишта буд: “Дар бораи шахс ҳақиқат он аст, ки ӯ инсон ва рангпарид аст ва аз ин рӯ, ҳардуи онҳо ҳаққанд. Ғайр аз он, агар ӯ рангпарид бошад, пас дар маҷмӯъ низ рангпарид аст, аз ин рӯ, маълум мешавад, ки шахси ранг-

парида - рангпарида аст ва ҳамин тавр то ба беохирӣ. Сипас, агар “таҳсилкарда”, “рангпарида”, “роҳгард”-ро гирием, онҳоро метавонем якҷанг маротиба то ба беохирӣ ҳисоб кард. Пас аз он, агар Сукрот – Сукрот ва инсон бошад, пас [бо ҳам омехта кардани онҳо мо ҳосил мекунем], ки Сукрот - инсоне Сукрот ва дупо аст, пас чунин ҳосил мекунем, ки инсони дупо вучуд дорад” [2, 106].

Ҳақиқати мантиқи гузораӣ (propositional logic) возеҳан дар маркази тафаккури Арасту дар бораи консепсияи ҳақиқат қарор дорад. Аммо, бояд қайд кард, ки ӯ инчунин дар бораи ҳақиқат ҳамчун хусусияти идроки мафҳумӣ ва мазмуни ибтидоии идрок ҳарф мезанад. Дар робита ба ин, тафсириҳои ӯ гӯё ба тасаввуроте ишора мекунанд, ки онро ҳақиқати пешазҳақиқӣ ва ё ҳақиқати эҳтиёткоронаи пеш аз ҳукм гирифташуда номидан мумкин аст (зеро он чизеро, ки ӯ аз чизи дигар, ки ҳақиқат буда, ҳамчун сифати ҳукм ба шумор меравад, яъне, докса (doxa), фарқ мекунад). Инчунин қайд кардан ҷоиз аст, ки этикаи ӯ як консепсияи ҳақиқати амалиро ҷорӣ мекунад, ки махсус барои фаъолияте коркард шудааст, ки барои эътиқодоти роҳнамасозии ҳақиқат пешбинӣ шудааст. Масалан, ӯ навиштааст: “Инак, тафаккур ва ҳақиқат, ки дар бораи онҳо сухан меравад, бо рафтору кирдор (praktikê) саруқор дорад, аммо барои тафаккури назарӣ (theoretike), ки он на рафтору кирдор ва на офариниш-эҷодро дар назар дорад, хайр (to eu) ва шарр (to kakds) – мутобиқан ҳақиқат ва дурӯғ мебошанд; зеро ки ин – кори шахси андешарон аст ва аммо кори он бахше, ки рафтору кирдор ва андешарониро дар назар дорад, - ҳақиқатест, ки бо талошҳои дурӯғи солеҳ мувофиқат мекунад” [3,173-174].

Дар мантиқи Арасту дар бораи ҳақиқат инчунин назарияи ҷумлаи тавсифи сифатӣ (declarative sentence) низ мавқеи хоса дорад. Ин истилоҳро А.К. Киклевич чунин таъбир додааст: “Ду намуди тасвири касрати (сифатҳо – З.Ҳ.) вучуд дорад: таҷрибавӣ, ки аз рӯи тартиби рӯйхат (яъне номбар кардани унсурҳои он) дода мешавад ва тавсифӣ (сифатӣ), ки бо аломати умумӣ тавсиф карда мешавад. Муқоиса кунед: “Ман дар ошёнӣ панҷум нишастаам ва тамоми дороии ман тамоку, қуттича ва қалами мулоим мебошад, ки дар он сохти таркибии тамоку,

қуттича ва қалами мулоим тасаввурӣ таҷрибавӣ ва исми “дорой” тасвири тавсифии ҳамон касрат мебошад” [6, с.31]. Ба ақидаи Арасту бошад, сохтори асосии муҳтавои тавсифӣ ва маъноиро тасаввуроте дар зехни мо ташкил медиҳанд, ки то ҳол барои таҷрибули ҳукмҳо муттаҳид нашудаанд. Дар робита ба ин гуна ҳукмҳо, мутафаккир қайд мекунад, ки худӣ ҳамон як навъи объектҳо дар андешаи мардуми гуногун як хел тасаввуроти фикриро ба вучуд меорад, зеро ин тасаввурот “монандҳо” (“*homoidmata* - гомоидмата”)–ҳое мебошанд, ки ба шарофати муносибати шабоҳатсозӣ ифода меёбанд ва дар натиҷаи раванди сабабу натиҷавӣ ба вучуд меоянд. Арасту қайд кардааст: “Худӣ номҳо ва феълҳо зотан ба андеша бидуни пайваст ё чудо кардани онҳо шабеҳанд, масалан, “мард” ё “сафед”; хангоме ки ба онҳо чизе илова карда намешавад, на дурӯғ ва на ҳақиқӣ вучуд дорад, гарчанде ки онҳо чизеро ифода мекунанд: пас, «оҳуи буз» ягон маъно дорад, аммо ханӯз дуруст ё дурӯғ нест, то даме ки ба он [феъли] «будан» ё «набудан» - ё умуман, ё дар нисбати вақт – илова карда нашавад [2, 93].

Аз ҷониби дигар, аҳамияти аломатҳои фонетикӣ дар ҳамбастагӣ бо тасаввуроти равонӣ (психикӣ) ҳосил мешавад. Далели он, ки тасаввуроти зехнӣ бар асари муносибати шабоҳат нишон дода метавонад, ки ҳақиқати эътиқод инчунин вазифаи шабоҳати байни эътиқод ва объектҳо аст. Бо вучуди ин, Арасту барои назарияи “ҳақиқат аз рӯи шабоҳат” девори монета эҷод намуда, таъкид мекунад, ки “шабоҳати зехнӣ” ханӯз рост ё дурӯғ нест. Танҳо бо амалҳои, ки ду нишондиҳанда ё намунаро дар робита бо ҳам муқаррар мекунанд, мо ба ҳадди ҳукмҳо ё гуфтаҳо дар бораи рост ё дурӯғ будани онҳо мерасем: “Сухан чунин таркиби овозии маънидор аст, ки қисматҳои онҳо дар алоҳидагӣ ҳамчун ифодакунандаи лафз, аммо на тасдиқ ё инкор мебошанд; ман дар назар дорам, масалан, онро ки “инсон” ҳақиқатан чизеро ифода мекунад, аммо нишон намедиҳад, ки ӯ ҳаст ё нест; тасдиқ ё инкор дар ҳоле ҳосил мешавад, ки агар ба он чизе илова карда шавад” [2, с.95].

Аз гуфтаҳои боло натиҷа бардоштан мумкин аст, ки айниятгароии (объективизми) фалсафаи Юнони қадим ногузир ба

дарки хақиқат оварда мерасонд. Диалектикаи дониши фалсафӣ, ки тавассути тафаккури инсон амалӣ мешавад, боиси рушди минбаъдаи фаҳмиши фалсафии хақиқатгардида, тавассути ин усул барои фаҳмиши олами ғайришаҳсӣ, ақли кайҳонӣ ва то ба шахсияти илоҳӣ мусоидат мекунад ва доираи васеи масъалаҳоро дар бар мегирад. Дар ин ҳусторҳо таҷассуми принципҳои хақиқат ва дурӯғ мақоми калидӣ доранд. Инкори диалектикӣ дар дарки хақиқати масъалаҳои матраҳшуда мутобиқи таҳлили файласуфони Юнони қадим аз масъалаи мавҷудият ва фарқияти ҳақиқати мавҷудоти гуногун баррасӣ гардида, тавассути абзори мантикӣ моҳияти ҷанбаҳои дутарафаи ин мавҷудот баррасӣ мегарданд.

Адабиёт

1. Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 1. Ред. В. Ф. Асмус. - М.: «Мысль», 1976. - 550 с.
2. Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 2. Ред. З. Н. Микеладзе. - М.: «Мысль», 1978. - 687 с.
3. Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т. 4/Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А.И. Доватура. - М.: Мысль, 1983. - 613 с.
4. Большая Российская энциклопедия. В 35 т. Т. 27. Пред. науч.-ред. совета Ю. С. Осипов; отв. ред. С. Л. Кравец. - М.: Большая Российская энциклопедия, 2015. - 767 с.
5. Голбан Н.В. Рождение понятия бытия в учении Парменида / Журнальный клуб «Интелпрос» Credo New» №4, 2013. http://www.intelros.ru/readroom/credo_new/k4-2013/21494-rozhdenie-ponyatiya-bytiya-v-uchenii-parmenida.html
6. Киклевич А.К. Язык и логика. Лингвистические проблемы квантификации. - München: Verlag Otto Sagner, 1998. - 298 с.
7. Платон. Собрание соч.: В 3 т. Т. 3. Т. 1. - М.: Мысль, 1971. - 752 с.
8. Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 2 / Под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса; Пер. с древнегреч. -СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та: «Изд-во Олега Абышко», 2007. - 626 с.
9. Разинов Ю.А. Истина и тайна: четыре аспекта греческой алетей / Известия Саратовского университета. 2012. Т. 12. Сер. Философия. Психология. Педагогика, вып. 2. С. 29-33.
10. Robert Audi, "Eristic", in "The Cambridge Dictionary of Philosophy", (New York: Cambridge University Press, 1999), pp. 279-280; 708-710.

ПОНЯТИЕ ИСТИНЫ В ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ Зикирзода Х.

«Истина» как философская концепция и понятие занимает особое место во многих

философских системах и методах учений различных философских школ, особенно философов Древней Греции, каждый из которых предлагал разные позиции по этой проблеме. В статье анализируется история изучения истины в разные периоды и условия развития науки в Древней Греции на основе трудов и идей известных мыслителей, в том числе Секста Эмпирика, Плутарха, олимпийцев, Парменида, Платона, Аристотеля и других

Также объясняется полное значение этой концепции и идентифицирует самобытность древнегреческой философии, которая ведет к пониманию истины и к дальнейшему развитию философского понимания истины.

Ключевые слова: *правда, ложь, концепция, понятие, философия, учение, Древняя Греция, Древнегреческая философия, материальное и духовное, нереальное, эпистемология, познание, онтология, знание.*

THE CONCEPT OF TRUTH IN ANCIENT GREEK PHILOSOPHY

Zikirzoda H.

"Truth" as a philosophical concept and notion occupies a special place in many philosophical systems and teachings of various philosophical schools, especially the philosophers of Ancient Greece, each of which offered different positions on this issue. The article analyzes the history of the studies of truth in different periods and conditions of the development of science in Ancient Greece based on the works and ideas of famous thinkers, including Sextus Empiricus, Plutarch, the Olympians, Parmenides, Plato, Aristotle and others.

It also explains the full meaning of this concept and identifies the identity of ancient Greek philosophy, which leads to an understanding of truth and to the further development of a philosophical understanding of truth.

Key words: *truth, falsehood, concept, notion, philosophy, teaching, Ancient Greece, Ancient Greek philosophy, material and spiritual, unreal, epistemology, enlightenment, ontology, knowledge.*

МАСЪАЛАИ ЗАН ВА ОИЛАДОРӢ ДАР ТАЪЛИМОТИ ИБНИ СИНО

Худойдодзода Ф. Б. - д.и.ф., мудири каф. онтология ва назарияи маърифати ДМТ;
Амирбекова И. Ч. - ассистенти ДМТ

Дар ин мақола масъалаи зан дар осори Ибни Сино ба таври мухтасар мавриди таҳқиқ қарор гирифтааст. Муаллифон бар ин назаранд, ки омӯзиши ва таҳқиқи масъалаи мазкур аз назари мутафаккирони тоҷику форс, махсусан, аз диди Ибни Сино дар шароити имрӯза аҳамияти хосса дорад. Зеро дар шароити имрӯза, мутаассифона баъзе оилаҳои ҷавоне ҳастанд, ки бо андак нофаҳмӣ аз ҳам мепошанд ва андешаи оқибатҳои манфии ин азҳампоиши оиларо намекунанд. Дар мақола андешаи Ибни Сино дар ин маврид дарҷ гардидааст. Ибни Сино ҳушдор додааст, ки ҷудоии оила махсусан барои фарзандон зарари ҷуброннопазир мерасонад. Аз ин рӯ, ӯ барои устувориҳои оила якчанд шартҳоро пешниҳод кардааст, ки дар сурати риоя кардани онҳо оилаҳо метавонанд устувор бошанд.

Дар мақола инчунин қайд гардидааст, ки бо вучуди он, ки Ибни Сино масъалаи азҳампоиши оилаҳоро кори нохуб медонист, вале ба андешаи ӯ ҳолатҳое низ неш меоянд, ки талоқ ногузир аст.

Калидвожаҳо: зан, оила, оиладорӣ, никоҳ, талоқ, устувориҳои оила, осори фалсафии Ибни Сино, Тадбири манзил.

Пажӯҳиш ва таҳқиқи амиқу ҳамаҷонибаи масоили зан (бону) аз назари мутафаккирони тоҷику форс, махсусан, аз диди Ибни Сино дар шароити имрӯза аз ҷумлаи мубрамтарин масъалаест, ки мавриди арзёбию бозтобӣ ва таҳлилу таҳқиқ аз назари файласуфони асрҳои миёна ва муосир қарор гирифтааст.

Бояд зикр намуд, ки асрору моҳияти масъалаи зикршударо тамоми хонандагон ва мутахассисон бояд бидонанд. Мо ҳадаф надорем, бо баҳонаи ҷустуҷӯи хувияти зан, миёни зан ва мард хатти батлон биафканем ва ё исботи ҳаққонияти ростин ё дурӯғини онро талаб мекунем.

Зан дар қолаби нимапайкари инсонӣ, ки зояндаи он нимаи дигар низ ҳаст, дар ҷойгоҳи фаротар аз қавму миллатҳо ва наҷоду табор қарор дорад. Ҷустуҷӯи барои хувияти ростини ӯ, талош барои ёфтани хувият ва сиришти ростини навъи башар ба ҷаҳони мутамаддини гуманистонаи инсонпарвар мебошад. Акнун бевосита ба тавзеҳи масоили ба миёнгузошта шуда мепардозем.

Дар ҷустуҷӯи хувияти иҷтимоии зан дар ҷомеа бояд ба кучо рафт? Дар ҷаҳоне, ки дониши инсоншиносӣ, ҷомеашиносӣ ва равоншиносӣ, қаламрави васеъ аз улуми инсониро ба худ ихтисос додааст ва решаҳои гусастаи андеша ва амали башарро ба шеваи таҳлилий ба якдигар пайванд задаанд, наметавон ҷавоби ин саволҳоро дар марзҳои шинохташуда ошкор сохт.

Бояд тазаққур диҳем, ки ҳикмати зан мавриди назар ва арзёбиву бозтобии ҳама мароҳили таърихи тамаддуни гарбиву шарқӣ аз аҳди бостон то имрӯз будааст.

Масоили зан ва истиқрори оилаи солеҳа аз масъалаҳои умдаест, ки дар осори Ибни Сино диққати махсус дода шудааст. Ӯ масъалаи мазкурро дар асараш “Тадбири манзил” ба таври муфассал мавриди таҳлил қарор додааст.

Бояд гуфт, ки “Тадбири манзил” яке аз бахшҳои сегонаи ҳикмати амалии Ибни Синост, ки дар он масъалаҳои хайротӣ ва солеҳагӣ, устуворию қавимандии оилаи солим сухан рафтааст. Ба андешаи мутафаккир, инсонии алоҳида танҳо дар ҳамбастагӣ бо ҷомеаи одамони ҳамчинси худ зинда мемонад ва ба саодат мерасад. Шакли ибтидоӣ ва соддатарини ҷунин ҷомеаро Ибни Сино манзил ё ки оила меномад.

Ибни Сино маҷмӯи масоилеро, ки ба пайдоиш ва идораи манзил, яъне ба оила марбут аст, ҷуноне ки қаблан низ арз кардем, дар қисми дуюми ҳикмати амалии худ, “Тадбири манзил” баррасӣ кардааст. Ҷуноне,

ки академик М. Диноршоев қайд мекунад таҳлили асарҳои мутафаккир собит менамояд, ки ӯ пайдоиш ва ташаққули оиларо ба зарурияти пайдо кардани васоили ҳаёт ва инчунин ҳифз ва имтидоди насли инсонӣ, яъне бақои насл вобаста медонад. [3, 271].

Ин чунин маъно дорад, ки мутафаккир дар симо (чеҳра)-и манзил, пеш аз ҳама, ҳавзаи хурди мулкдорӣ ва иқтисодиро мебинад, ки ба истехсол ва пайдо кардани васоили ҳаёт машғул аст. Дар навбати дуввум, мутафаккир дар симои манзил тарзи истехсоли бевоситаи ҳаёт-тавлид ва ҳифзи навъи инсон, тавлиди фарзандро мебинад. Роҷе ба вазифаи аввали манзил сухан ронда, ӯ дар рисолаи “Тадбири манзил” менависад: “Ҳама кас ба подшоҳу раъият ниёзманд аст ба ғизову хӯроқӣ, ки моёи ҳаёт аст ва низ ба таҳияву омода сохтани зиёдии хӯрок ва рӯзи барои рӯзи ҳоҷат, ки барояш пеш меояд, балки инсон ниёзманд аст ба макону ҳоҷе, ки он чиро ба даст овардааст, дар он ҷо ҷамъу захира карда, барои ҳангоми ҳоҷаташ нигоҳ бидорад. Пас, бинобар ин инсон мӯҳтоҷ аст ба ин, ки барои худ манзилу маскане иттиҳоз кунад. Чун одами-зод манзилу хонае сохт ва дар он ҷо барои ҳангоми ҳоҷаташ захирае андӯхт, мӯҳтоҷ мешавад ба касе, ки андухтаашро аз дастбурди дигарон, ки мехоҳанд онро аз вай бирабоянд, ҳифзу ҳирсат бинамояд... Пас, мӯҳтоҷ аст ба ин, ки барои ҳифзу ҳирсати андухтааш каси дигарро ҷонишини худ бинамояд. Ва барои ҷонишин ҳам бояд касе бошад, ки мавриди итминони нафсу оромиши хотир бошад. Барои ин кор касе шоиста ва сазвор нест магар зан, ки Худо ӯро барои мард ҷуфтӣ мавриди итминони нафс қарор додааст. Аз ин рӯ мард ногузир мешавад ба ин, ки зан бигирад”. [1, 15].

Дар баробари ин, Ибни Сино барои устувории оила якҷанд масъалаҳоро пешниҳод кардааст, ки риояи онҳо боиси устувории оила мегардад: 1) ба зан ва тарсро нисбат ба шавҳар талқин наояд, то ки зан амри шавҳарро рад карда натавонад. Вале ин кор дар сурате натиҷаи дилхоҳ хоҳад дод, ки шараф, номус ва имони худро дифоъ кунад ва инчунин ба ваъдаҳои худ бе ҷуну ҷаро вафо намояд; 2) нисбат ба зан иззат ва эҳтиром нигоҳ дорад ва беҳтарин шароити зиндагиро барояш муҳайё созад, аз рашк

нисбат ба ӯ даст бидорад; 3) ғамхорӣ дар ҳаққи зан, то ки фикри ӯ ба масъалаҳои муҳими манзил банд бошад, ва ҳаёли мардони бегона ва хиёнат ба дилаш роҳ наёбад. Масъалаҳои зикргардида дар замони муосир низ аҳамияти худро гум накардаанд.

Ибни Сино мақоми занро дар дар таҳкими манзил ва манзилдорӣ хеле баланд арзёбӣ кардааст. ӯ чунин мешуморад, ки “зани шоиста ва некӯ шарикӣ мард аст дар мулкӣ ва қайимӣ ӯст дар молаш ва ҷонишини вай аст дар хонааш ва амини вай аст дар парваришу тарбияи фарзандонаш”. [1, 22].

Аз нуқтаи назари Ибни Сино, беҳтарин зан бояд дорои сифатҳои зерин бошад: хирадманд, диндор, бошарм, зираку бофатонат, дустдору бомуҳаббат, валуд, итоаткор, забондароз набошад, покдилу беғаш, дар пуштии сари мард ва ҳоли ғайбӣ ӯ амин, вазнину сангин, бовиқор ва боҳайбат, инчунин дар мақоми хидмат ба шавҳараш таккабур наварзад, балки фурутан бошад, тадбири қору кирдорашро ҳубу неку бинамояд, андаке шавҳарашро ба сарфачӯи зиёд кунад, гарду ғубори ҳузну андӯхро аз дили шавҳараш ба василаи ахлоқи неку ва забонаш пок кунад ва ҳумуми шавҳарашро бо лутфи мадори худ таслият диҳад. Ҳоҷат ба исбот нест, ки Ибни Сино дар ин талаботи худ симои занро тасвир кардааст, ки ба шароити воқеии даврони ҳаёти худӣ ӯ, ба талаботи шариати ислом созгор аст.

Ба андешаи академик М. Диноршоев, Ибни Сино аҳамияти авалиндараҷаи иҷтимоии муносибатҳои оилавино аз таъмини тавлид ва тарбияи насли инсонӣ иборат дониста, таъкид менамуд, ки зинокорӣ, лавотат, фисқу фучур ва ҳар гуна бадахлоқӣ бояд аз тарафи ҷамъият ба таври қатъӣ маҳкум карда шаванд, зеро онҳо ба тавлид ва тарбияи насл равона нашудаанд, балки ба ақди никоҳи қонуни (шаръӣ) ҳалал расонда, ба муносибатҳои занонашӯи зарари ҷубронопазир ворид месозанд, сабаби вайрон шудани оила, муносибатҳои оилавӣ ва иҷтимоӣ мегарданд. [3, 274].

Ибни Сино таъкид мекунад, ки никоҳ аввалин чизест, ки онро бояд қонун муайян ва мунаввар созад. “Он бояд равшан амалӣ гардад, то ки дар нисбати меросхӯрон ягон шакк ва гумон ба вучуд наояд ва ба ин сабаб дар тақсими мерос, ки асоси моликият

мебошад, харчу марч пайдо нашавад. Зеро оғози ҳар гуна зиндагӣ бе моликият аз имкон берун аст”. [2, 448-449].

Оид ба сабабҳои устувор нигоҳ доштани никоҳ (оила) низ Ибни Сино андешаҳои ҷолиберо иброн кардааст. Ба ақидаи ӯ, пояи асосии он муҳаббат аст. Муҳаббат бошад, дар заминаи унс гирифта ба вучуд меояд. Унс гирифта бошад, бар асоси одат ва одат бошад, бар заминаи дуру дароз бо ҳам муошират доштан пайдо мешавад.

Ибни сино таъкид мекунад, ки масъалаи оиладорӣ бояд ҷиддӣ муносибат карда шавад ва барои андак масоили кучак набояд онро аз ҳам пошид. Зеро оқибати аз ҳампошии (талок) оила оқибатҳои сангине ҳам барои оила, ҳам барои фарзандон ва ҳам барои ҷомеа хоҳад дошт. Бо вучуди ин, ба андешаи Ибни Сино ҳолатҳои низ пеш меоянд, ки талок ногузир аст. Пеш аз ҳама ба андешаи Ибни Сино бо ҳам мувофиқ наомадани табиати зану шавҳар. “Баъзе табиъатҳо, - навишта буд ӯ, - бо табиатҳои дигар мувофиқ намеоянд ва ҳар гуна кӯшиши омезиши онҳо мояи афзоиши бадӣ, ҷудой ва ифрот мегардад”. Инчунин валуд набудани яке аз ҷуфтҳо боиси ҷудоии оила мегардад. Вале ӯ дар ин маврид низ андешаи ҷолиберо пешниҳод кардааст, ки илми тибби имрӯза онро собит кардааст. Ӯ чунин гушзад мекунад “Имкон дорад, ки як ҷуфти занушӯй қудрати тавлиди наслро надорад. Вале ҳангоме, ки зану шӯй аз ҳам ҷудо мешаванд ва ҷуфти дигари занушӯиро ба вучуд меоранд, имконияти тавлиди насл ба онҳо даст бидиҳад”.

Андешаҳои Ибни Сино оид ба муносибати занушавҳарӣ хоси арзишҳои исломӣ буда, зимни таҳлили масъулияти зан ва чигуна будани ӯ возеҳ мегардад. Дар робита бо чунин арзишҳои исломӣ, Ибни Сино пешниҳод менамояд, ки зан пеш аз ҳама бояд диндор бошад, бошарм бошад, зираку бофатонат бошад, ба мард итоаткор итоаткор бошад ва дур аз корҳои бошад, ки муошират бо мардҳои бегонаро талаб мекунад.

Ибни Сино ба масоили мақоми оила дар тарбияи фарзандон диққати зиёд додааст. Вай масъулияти сардори оила – падарро чунин арзёбӣ мекунад: интихоби номи нақӯ барои фарзанд; интихоби дояи солим барои тарбияи фарзанд, дояе, ки худ некӯ

тарбият дида бошад; тарбияи сифатҳои ҳамида ва неки ахлоқӣ дар фарзанд; ба фарзанд таълим додани илму ҳунар ба манзури раҳнамун сохтани ӯ ба ҳаёти мустақилона. Ӯ чунин мешуморад, ки ҳангоми таълими илму ҳунар, хусусиятҳои фардии кудак ба назар гирифта шаванд, то ки таълим ва омодагии ӯ ба ҳаёти мустақилона бомуваффақият бошад. [3, 275-276].

Ибни Сино муътақид буд, ки на танҳо волидайн дар назди фарзандон масъуланд, балки фарзанд низ масъулияти муайяне дар назди волидайн доранд. Онҳо дар ҳама ҳолат бояд ба волидайн гӯш фаро бидиҳанд, дар ҳама корҳо ба онҳо мадад расонанд ва ҳангоми беморӣ ва пирӣ онҳоро парасторӣ кунанд. Фоидаи амалии ин пешниҳодҳо ҳатто барои оилаи замони ҳозира аз шубҳа берун аст.

Яке аз сифатҳои муҳимтарини оилаи ашрофони асрҳои миёна хизматгор доштани онҳо буд. Аз ин рӯ, дар рисолаи “Тадбири манзил” ин масъала дар маркази таваҷҷуҳи Ибни Сино қарор гирифтааст. Мағз ва ҷавҳари андешаҳои ӯ дар ин масъала аз қарори зайл аст: хизматгори инсон ба манзалаи узвҳои бадани ӯянд. Аз ин рӯ месазад, ки “онҳоро ба худат наздик кунӣ ва аз худат дур накунӣ ва тафакқуд намоӣ ва музиллашон нагзорӣ ва бо рифқ рафтор кунӣ ва танг нагирӣ, зеро ки онҳо ҳам башаранд, хаставу малул мешаванд ва сустии пирӣ ба онҳо ориз мегардад, ҳавоичи хохишҳо, ки дар табиъати башар ҳаст, барои онҳо ҳам ҳаст”. Ин андешаҳои мутафаккир бешубҳа саршори руҳияи баланди инсондӯстӣ буда, ба ақидаи Афлотун ва Арастуӣ дар хусуси он ки ғуломон танҳо олооти гӯёи кор ва ё танҳо ҳайвони корӣ мебошанд, қомилан муҳолифанд. Вале ин тағйири назар дар нисбати ғуломон ва хизматгуздорон дар заминаи рушди ҳаёти иҷтимоӣ – аз байн бурдани сохти ғулормдорӣ ва ба вучуд омадани ҷомеаи заминдорӣ, ки дар он истиқлоли фардии аҳли меҳнат хеле рушд карда буд, ба вучуд омадааст.

Адабиёт

1. Абуалӣ ибни Сино. Осори мунтахаб. Ҷ.2. – Душанбе – 1998.
2. Ибни Сино. Аш-Шифо. Ал-Илоҳиёт (2).
3. М. Диноршоев. Матолиби фалсафаи Ибни Сино. Душанбе – 2012.

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

ПРОБЛЕМА ЖЕНЩИНЫ И СЕМЬИ В УЧЕНИЯХ ИБН СИНЫ

**Худойдодзода Ф. Б.,
Амирбекова И. Дж.**

В данной статье вкратце рассматривается проблема женщины и семьи в трудах Ибн Сины. Авторы считают, что изучение и исследование этого вопроса имеет особое значение с точки зрения таджикских и персидских мыслителей, особенно с точки зрения Ибн Сины. Потому что в современных условиях, к сожалению, есть молодые семьи, которые распадаются по небольшому непониманию и не задумываются о негативных последствиях этого распада. В статье отражено мнение Ибн Сины по этому вопросу. Ибн Сина предупреждал, что разделение семьи нанесет непоправимый вред, особенно детям. Поэтому он предложил ряд условий стабильности семьи, в случае их выполнения, семьи могут быть устойчивыми.

В статье также отмечается, что, хотя Ибн Сина считал проблему развода семьи плохой вещью, однако он не исключал, что в некоторых случаях развод неизбежен. Прежде всего, по мнению Ибн Сины, существует несоответствие между характером мужа и жены.

Ключевые слова: *жена, семья, брак, развод, стабильность семьи, философские труды Ибн Сины, Жилище.*

THE PROBLEM OF WOMEN AND FAMILY IN THE TEACHINGS OF AVICENNA

**Khudoydodzoda F. B.,
Amirbekova I. J.**

This paper briefly examines the problem of women and the family in the writings of Avicenna. The authors believe that the study and research of this issue is of particular importance from the point of view of Tajik and Persian thinkers, especially from the point of view of Avicenna. Because in today's conditions, unfortunately, there are some young families who divorce due to a slight misunderstanding and do not think about the negative consequences of this divorce. The paper reflects the opinion of Avicenna on this issue. Avicenna warned that the divorce of the family would cause irreparable harm, especially for children. Therefore, he proposed a number of conditions for the stability of the family, in cases of their fulfillment, the family can be stable.

In the paper there also was noted that although Avicenna considered the problem of divorce a bad thing, however he said that in some cases divorce is inevitable. First of all, according to Avicenna, there is a discrepancy between the character of husband and wife.

Key words: *wife, family, marriage, divorce, family stability, philosophical works of Avicenna, dwelling.*

АНТРОПОЛОГИЯИ ҚУТБИДДИН ШЕРОЗӢ

Амирхон Ш. Т. – н.и.ф., ходими илмии Маркази антропологияи АМИТ

Дар мақола масоили антропологияи дар таълимоти Қутбиддин Шерозӣ мавриди баррасӣ қарор дода шудааст. Муаллиф зикр менамояд, ки масъалаи шинохти моҳият ва табиати инсонӣ ҳанӯз аз фалсафаи атиқа оғоз гардида, дар ҳама давраҳои рушди тафаккур аз масоили марказии улуми фалсафӣ ба ҳисоб меравад. Пас аз файласуфони юнонӣ масоили инсоншиносӣ дар фалсафаи асримиёнагии тоҷик идома меёбад, ки яке аз ин мутафаккирон Қутбиддин Шерозӣ мебошад. Қутбиддин Шерозӣ камолоти маънавӣ ва рушди шахсияти инсонро дар амалкарди қуввати ақлонӣ ва таъсирпазирӣ аз олами атроф медонад.

Калидвожаҳо: антропология, моҳияти инсон, табиати инсон, ахлоқ, нафс, нафси инсонӣ, ақл, амали фикрӣ, ҷавҳари инсонӣ, идрок, ҳадди васат, Қутбиддин Шерозӣ, мутафаккирони асримиёнагии тоҷику форс.

Шинохти моҳият, табиат, ҷавҳар, мақсади ҳастӣ, камолот ва мақому ҷойгоҳи инсон дар низомии ҳастӣ аз масъалаи маҳсуб мешавад, ки ҳанӯз аз замони қадим тавҷӯҳи аҳли маърифатро ба худ ҷалб намудаву дар ҳама марҳилаҳои рушди тафаккур аз масоили марказии улуми фалсафӣ доништа шудааст. Аз даврони пайдоиши инсонии мутафаккир (*Homo sapiens*) шинохти ин шакли ҳастӣ оғоз гардида, саволи «инсон чист?» ба миён гузошта шуда, ҳам дар доираи ҷаҳонбинии асотирӣ ва ҳам динию фалсафӣ кӯшиши ҷавоб пайдо кардан ба он мушоҳида мешавад. Дар фарҳанги бостонии Шарқ инсонро қисми ҷудонашавандаи руҳи ҷаҳонӣ – Браҳмо ва Маздо доништа, «субъекти реалӣ, моҳият ва маънобахши ҳақиқати реалӣ» [8, 16] меҳисобиданд. Тамаддуни ориёӣ инсонро тақомулдиҳандаи олами моддӣ тавассути хиради ахурии ӯ арзёбӣ менамояд. Муҳаққиқони фалсафаи зардуштӣ бар он назаранд, ки «инсон дар ойини зардуштӣ фарди ғайрифайзоли мунтазир ба фармони дигар қувваҳои фавқтабиӣ на-

буда, дар фаъолияти рӯзмарраи худ озоду мухтор, кӯшо ва ташаббускор мебошад» [13, 270].

Хамин тавр, дар фарҳанг ва фалсафаи бостонии Шарқ моҳият ва табиати инсон дар доираи фаъолиятҳои ӯ мавриди баррасӣ қарор дода шуда, он ҳамчун ашрафи махлуқот, дорони қобилияти фикрронӣ ва оқил аз унсурҳои дигари моддӣ афзалиятдошта талақӣ мешавад. Ба андешаи Х. Муминҷонов, «олами моддӣ дар кул як озмоишгоҳи бузургеро ба мисли сафинаи кайҳонӣ менамояд, ки дар вақту фазои бекарон бо суръати саръ дар ҳаракат аст ва аз ҳадафу мақсад ва манфиати ҷомеа истифода бурдани он, эҳтиёҷ ба фарди комилу доно ва дорони қобилияти фикру тасмимگیرӣ дорад. Ӯ нафақат кори қобили итминони дастгоҳҳои ин сафинаро бояд бидонад ва онро аз ҳама гуна хатарҳои ногаҳонӣ эмин нигоҳ дорад, балки бо ин дастгоҳҳо эҳтиёткорона ва мӯшикофона рафтор намояд, масири ҳаракати сафинаро дар фазои бекарони кайҳонӣ бо тавҷӯҳ ба манфиатҳои ҷомеа дуруст муайян кунад ва онро то ба манзил эмин бурда расонад. Ба ибораи дигар, зардуштия фаъолияти инсонро дар олами моддӣ муайян намудани шуда, ба назди ӯ чунин вазифа мегузорад: ту ки дар олами моддӣ, дар озмоишгоҳи бузурги ҳаёт ё худ сафинаи бузурги кайҳонӣ қарор дорӣ, бояд на фақат худро ба он мутобиқ соӣ ва онро ба хонаи худ табдил диҳӣ, балки мунтазам ва ба таври дақиқ ҳамаи унсурҳо ва падидаҳои ҳодисаҳои онро биомӯзӣ, роҳи тайкардаи онро дарк кунӣ, ояндаи онро пешбинӣ ва тибқи он амал намой. Барои он, ки ҳамаи дастгоҳҳои сафинаи кайҳонии мазкур хуб амал кунанд ва ҳаракати худро ба сӯйи мақсуд дар фазои бекарон идома диҳад, инсон бояд ҳамеша дар омӯзиши он дастгоҳҳо, ки идораи онро таъмин мекунад, кӯшо бошад, шароити мусоид барои парвози бехатарии он фароҳам созад» [9, 53-54]. Аз иқтибоси овардашуда хулоса намудан мумкин аст, ки инсон дар фарҳан-

ги ориёӣ, бахусус зардуштия дорои қобилияти офаринандагӣ, чавҳари фаҳмандагӣ, иродаи озод ва қодиру тавоно мебошад.

Дар фалсафаи атика бартариати фаҳмиши инсон ҳамчун қисми муҳимтарини ҳастии объективӣ ва низоми ҷаҳон, кайҳон, табиат, логос, идеяи мутлақ ва ҳастӣ равшан ба назар мерасад. Яъне, инсон ҳамчун ҷузъи ҷудонашавандаи кайҳони моддӣ дорои қудрат ва тавонест, ки бе иштироки ӯ ҳастӣ бемаънӣ ва нокомил мебошад.

Гарчанде антропология ба ҳайси илми мустаъқили фалсафӣ дар асри XVIII пайдо шуда бошад ҳам, вале эҷоди мафҳум ва назари илмӣ доир ба шинохти табиату моҳияти инсон ба Арасту тааллуқ дорад. Арасту зимни баррасии моҳияти инсон масъалаи озодии интиҳоб ва қудрати ақлонии ӯро ба инобат гирифта, дар муқоиса бо ҳайвонот мавриди таҳлил қарор медиҳад. Тибқи назари мутафаккир «қудрати таақул, ки ба яксон қувваи ақлониву ахлоқӣ аст, чизест, ки инсонро аз ҳайвон ҷудо месозад. Ин амр маданиятро мумкин месозад ва андешае, ки амри сиёсӣ аз аҳамияти сиёсӣ бархурдор аст, воқеан айни ин нигариш аст, ки одамиён ба маданият ниёз доранд. Мо ба ҳамкорӣ бо якдигар ниёзмандем ва ҳар як аз мо ба хайри ҳамагонӣ мадад мерасонем. Шояд чораҳое ҷуз ин набвад, ки як ҷунонӣ мебоист як мадинаро ба наҳве комилан дақиқе бо он чӣ барои одамиён нек аст, пайванд медод. Ҳамкорию озодонаи шаҳрвандоне, ки бо тайиби хотир ба ҳокимияти қонун гардан мениҳанд ва ҳамагӣ хоҳони хайри ҳамагониянд зоҳиран заминасозӣ зоти воқеии чизе ҳаст, ки инсонро аз ҳайвонот фарқ меғузорад» [12, 97].

Тибқи назари Арасту чавҳари арзишманде, ки метавонад моҳияти инсониро инъикос намуда, рафтори нохушояндро танзим ва натиҷаро мувофиқи хайри ҳамоҳангӣ муайян созад, ақл аст. Мутафаккир андеша дорад, ки «Одамӣ барои он, ки ба маънои воқеии калима «инсон» бошад мебошад аз қуввае, ки мушаххасаи инсонҳо ҳастанд баҳра гирад» [2, 278]. Арасту дар талаби чизе буд, ки набототу ҳайвонот аз он орӣ ва инсон соҳиби он аст. «Гиёҳон ғизо мегиранд ва рушд мекунанд, ҳайвонот метавонанд чизҳоро идрок кунанд ва бар тибқи тасмимоти худ амал кунанд, аммо фақат

инсонҳо соҳиби ақланд. Натиҷа, ин ки қарқарди вижаи инсон фаъолияти нафс аст, ки дар он ақл вучуд дорад [3, 127]. Арасту қувваи баробареро, ки дар ҷондорони мухталиф ёфт мешаванд, бо табиати нафс дар иртибот медонист. Ба назари вай гиёҳон дорои нафси ғизоӣ, ҳайвонот нафси ғизоиву шаҳавонӣ, ки ба амалиётан марбут аст, мебошанд, вале нафси инсонӣ илова ба нафсҳои наботиву ҳайвонӣ аз қувваи оқила низ бархурдор аст. Арасту тасаввур намекард, ки нафси як гаёҳро аз нафси бақияи гиёҳон ҷудо созад. Нафс аз он ҳаст, ки ҳадафи ҷисро таъмин мекунад, иллати ғоии ҷисм аст. Бинобар ин нафс аст, ки ҷисро ҷисм месозад вай аз тамсили ҷашм баҳра мегирад ва истидлол мекунад, ки агар ҷашме ҳайвон буд нафси он ҷашм биноияш мебуд» [13, 289].

Ҳамин тарик, назари Арасту дар бораи табиати инсон таркибе аз равон ва ҷисм мебошад, ки дар якҷоягӣ якдигарро пурра ва комил менамоянд. Тибқи андешаи ӯ, ки «ҷамеи қувваи нафс бо омезаи нафсу бадан пайванд хӯрдаанд. Тавоноҳои гиёҳон ва ҳайвонот барои ҳамеша бо ҳузури ҷисмонии гиёҳон ва ҳайвонот дар ҷаҳон гирех хӯрдаанд. Арасту хотирнишон месозад, ки шучоат, шодӣ, ишқварзӣ ва нафратҷӯӣ ва тамоми дигар «намоишгарӣҳои нафс» мебошад аз тариқи бадан иброз шаванд. Фақат, агар мутаносиб бо нафс, ки ба ҳеч бадане ниёз надорад навъе шевае кунишварзӣ вучуд дошта бошад метавон нафсро мустаиди вучуде мустаъқил донист» [12, 97].

Шинохти табиат ва моҳияти ҳастии инсон бо таъсирпазирӣ аз таълимоти Арасту дар фалсафаи асримиёнагии тоҷик идома меёбад. Назариёти ҷолибро доир масъалаи мазкур дар таълимоти Абубакр Закариёӣ Розӣ ва Ибни Сино пайдо намудан мумкин аст. Мутафаккирони зикргардида дар доираи андешаҳои фалсафӣ тиббии худ инсонро мавриди баррасӣ қарор дода, ҳам табиати ҷисмонӣ ва ҳам табиати равонии онро мушиқофона таҳлил намудаанд.

Қутбиддин Шерозӣ низ дар пайравӣ аз фалсафаи ратсионалистии Юнони қадим ва мутафаккирони пешгузаштаи худ, системаи фалсафии худро ба низом дароварда, илова ба таҳлилу баррасии масоили дигар ба шинохти моҳияти ҳастӣ ва табиати инсон бевоста дахл менамояд. Инсон, дар

таълимоти мутафаккир аз мавҷудоти оли- тарини олами вучуд ва дорой табиати «ил- лоҳӣ ва шайотинӣ» (иносонӣ-ҳайвонӣ – *А.Ш.*) мебошад. Табитати илоҳӣ ё маъна- виро фитратан доро буда, табиати шай- тонӣ ё ҳайвонино «бо ихтилот ва мучови- рат бо муҳити носолим ва афроди пасту сиёсатҳои ботил ва гумроҳкунандаву шай- тонӣ аҳаз мекунад. Ин ду баста ба ин, ки ғалабаи кадом бештар аст ва кадом як за- мина бурузи бештаре дорад, инсонро ба сӯйи худ меғузорад [7, 26].

Қутбиддин Шерозӣ, ба мисли Арасту моҳияти инсониро дар алоқамандӣ бо наф- си ӯ мавриди баррасӣ қарор дода, мавҷу- дияти се навъи нафс: наботӣ, ҳайвонӣ ва инсониро дар табиати инсон эътироф ме- намояд. Тибқи назари мутафаккир вучуди нафси нотиқаи инсонӣ ӯро аз дигар мав- ҷудот фарқ мекунонад. Тавре ки ёдрас ме- шавад: «ба феълият расидани қувва ва ис- теъдодҳои камолӣ дар нафси инсон вайро аз моҳияти ҳайвониаш дур ва шаръи инсо- нии ӯро амалӣ мекунад. Чунончи истеъдо- ҳои камолии ӯ комилан ба фаъолият даро- янд, ӯро ба инсонии комил ва иллоҳӣ мубад- дал месозанд [5, 745].

Қутбиддин Шерозӣ дар тавсифи нафс ишорат мекунад, ки «дар инсон қуввае ҳаст, ки на чисм асту на чузъе аз чисму на араз. Вучуди вай ба ҳеч қувваи ҷинсӣ мӯҳтоҷ нест, балки вай ҷавҳари басити ғайри маҳ- сусест, ки бо ҳисҳои панҷгонаи инсон дарк карда намешавад. Нафс ба худ дар табдилу тағйир роҳ намедихад ва тамоми ашъро ба- робар дарк менамояд, ба ҳеч вачҳ дучори нестшавӣ, мондашавӣ ва нуқс нахоҳад шуд» [7, 27]. Ба қавли мутафаккир, ҳар як чисми дорой сурати муайян суратеро аз ҷинси су- рати баъдина танҳо, пас аз тарки сурати ав- вала қабул карда метавонад. Барои мисол, агар чисм сурате ва ё шакле аз шаклҳои се- кунҷаро доро бошад, шаклу сурати дигаре- ро, аз қабилӣ чоркунҷа, доира ва амсоли онҳо, фақат баъд аз ҷудо шудан аз шакли аввала пазируфта метавонад. Дар сурате, ки агар дар он кадом як чизе аз сурати аввала боқӣ монад, дар он ҳолат вай сурати дуҷум- ро пурра қабул намекунад, балки ба ҳар ду сурат омехта шуда, аз онҳо тамоман ҷудо нахоҳад шуд. Дар фарқият аз чисм табиати нафс тамоман дигаргун аст, зеро он сурати ашъро сарфи назар аз тамоми ихтилофи ҳисҳои панҷгона ва бидуни ҷудо шудан аз

сурати аввала, тому комил қабул менамояд. Аммо, дар нафс баръакси чисм сурати ав- валӣ ва тому комил боқӣ мемонад. Сурати дуввумиро низ бидуни ҳеч тағйирёбӣ пурра пазируфта ва на заиф мешаваду на кӯтоҳӣ мекунад, балки бо омадани сурати дигар, ба сурати аввала қувват мебахшад. Қутбиддин Шерозӣ дар робита ба ин, ба хулосае меояд, ки ҳарчанд инсон машқу тамрини бадан ку- над ва ё рӯ ба омӯхтани илму маърифат орад, фаҳмишаш ба ҳамон андоза зиёд хо- ҳад шуд. Тибқи назари мутафаккир: «нафс на чисм аст на араз» зеро араз ҳамеша «дар худ маҳмул» мебошад. Дар «ғайри худ мавҷуд дар зоти худ қивом надорад». Аммо «ҷавҳар абадию комил дар интиқоли араз- ҳои чисмҳо» мебошад. Ба ақидаи Қутбид- дин Шерозӣ азбаски «нафс на чисм, на чузъи чисм ва на араз аст», он дарозӣ паҳнӣ ва умқеро, ки ба василаи онҳо чисм метаво- над чисм шавад, надорад ва новобаста аз он, ки дарозу амиқ шавад, дар «қувваи ваҳ- мии нафс» ҳосил хоҳад шуд. Пас, вай ҳаме- ша зиёд шуда, дароз, васеъ ва амиқ намеша- вад ва ба ҳеч вачҳ ба чисм табдил намеёбад. Нафс ҳама чизро баробар мепазирад ва ин хусусияти нафс дар муқобили хусусияти чисмҳо қарор дорад. Барои мисол, «қувваи чисм донишро танҳо ба василаи ҳисҳо» дарк мекунад, лекин ба онҳо моил набуда, танҳо ба талаби ҳисҳои панҷгона майл дорад.

Мутафаккир дар нисбати нафси ноти- қаи инсон чунин назар дорад, ки он ҷавҳар аст ва тухмаи ақлу фаҳмиш дар он вучуд дорад. Албатта, ин андешаро Ибни Сино пештар баён карда, дар китоби «Шифо» навишта буд: «Ва агар барои шумо поре аз нуфус метавонад ба зоти худ пойдор ва мучаррад аз мода бимонад, дигар шакке нест, ки нафс ҷавҳар аст» [4, 474]. Ҷавҳари бунёдӣ будани нафси нотиқаи инсониро Қутбиддин Шерозӣ эътироф намуда, таъ- кид менамояд, ки «Одамӣ бо ба фаъолият даровардани истеъдодҳои камолии худ ба мадади қувваи нотиқа ва ақлиҳое, ки дорад, асбоби шарофати хешро бар дигар мавҷу- дот фароҳам месозад. ӯ, агарчӣ қабл аз ба фаъолият даромадани истеъдодҳои камоли- аш дар ҳадди ҳайвонот аст, аммо бо бакор- гирии ақли худ ва идрокоту қазоватҳо аз ҳаёти ҳайвонӣ фосила мегирад ва ба ҳаёти инсонӣ, ки ҳаёти маърифат ва шинохти ҳақоқиқ ва амал бар тибқи онҳост, даст меё- бад. ӯ бо ақли худ ба ҳастӣ ва холиқии он

маърифат пайдо мекунад ва сипас бо он амру наҳй расуллони худоро дарк ва амалҳо ва рафтори худро он гуна танзим мекунад, ки дар ҷиҳати вусул ба ҳақ ва тариқи маорифи ҳақ бошад. Ва низ бо ин манбаи идрокӣ ба дарки хайру шарр ва нафъу зарари ҳақоқиқи ашъ мепардозад то рафтори худро бо хайрот ва фазоил мунтабиқ намояд ва аз шуруру разоил дурӣ кунад» [5, 35].

Дар идомаи андешаҳои антропологии худ Қутбиддин Шерозӣ илова бар қудрати ақл ва ҷавҳари фаҳмандагии инсон, нутқро низ муҳим мешуморад. Тавре ки ёдрас мешавад: «Ваҷҳи дигари шарофати инсон ба дигар анвои худ, яъне ҳайвонот ба он аст, ки вай бо қудрати оқилаи худ тавони тасаллут ёфтан бар дигар махлуқот ва баҳра бурдан аз онҳоро дорад. Бори дигар ин шарофат бо гуфтор ҳосил мешавад. Зеро гуфтор аст, ки инсонро ба шиносии ҳамнавьонаш ва пазириш аз он чи дар дили онон аст, тавоно мекунад ва аз ин тариқ, имкони ҳамкорӣ бо якдигар ва зиндагии ҷомеавӣ ҳосил мегардад. [5, с.35].

Мутафаккир қувваи нотикаи инсонро василаи таақул ва шинохти моҳияти худи олами вучуд дониста, зикр менамояд, ки «Қувваи нотика он аст, ки инсон ба он таақул кунад ва ба он бошад руият ва ба он иқтинои улум ва саноот кунад ва ба он тамйиз кунад миёни қабеху чамил дар афъол» [5, 35]. Моҳияти андешаи мутафаккир аз он иборат аст, ки инсон тавассути қувваи нотика мазмуну моҳиятро дарк ва хулосагирӣ намуда, «аз мафҳуме ба мафҳуми дигар ва аз маъқуле ба маъқули дигар пай бубарад ва ба қазоват дар бораи ҳаққу ботил будани афкор ва афъол бипардозад. Ҳам василаи андеша ва таҳлили андухтаҳо ва мафрузоти зеҳнӣ аст, то бо онҳо ба фарзиёт ва маҷхулот даст ёбад ва битавонад бо танзим ва тадвини ёфтаҳои зеҳнӣ ба улум ва санооти ҷадид даст ёбад. Вучуди чунин қувваҳо василаи тамйиз миёни зиштӣ ва зебой ва хубу бад аст» [5, 83].

Бинобар ин, қувваи нотика ҳам василаест барои таъмини ниёзҳои маърифатии инсон ва ҳам барои муайян намудани арзишу ҳосиятҳои ашъ ва ҳаводис. Қутбиддин Шерозӣ дар пайравӣ аз Насируддини Тӯсӣ [10, 57] ақдро ба назарӣ ва амалӣ тақсим менамояд. Ба андешаи мутафаккир «қувва ва ақли назарӣ мутакафили идрок ва маърифати мавҷудотест, ки шаъни онҳо (дони-

станӣ) аст набоистанӣ ва амал қарданӣ, то мо дар онҳо қудрати тасарруф ва ё қудрати тамйизи дигаргуниҳои ашъро аз ҳоле ба ҳоли дигар дошта бошем. Бинобар ин, мутааллиқи ақли назарӣ аз санах (донистанӣ) аст, ки усул ва фуруи ҳикмати назариро шакл медиҳад. Аммо, хитаи амали қуввай ақли амалӣ тамйиз додани ашъст, ки шаъни онҳо амал қардани инсон ба онҳо аст, яъне, инсон қудрати тасарруф дар онҳо ва қудрати тамйиз байни онҳоро дорад, ки кадом як бар тибқи масолеҳи фардӣ ва навъӣ буда ва кадом як бар тибқи мафосид ва музор мебошад ва ин қувва мабдаи ҳаркати бадан ба анҷоми афъоли маслиҳатдор мебошад. Шаъни ин қувва он аст, ки бар соири қувваи бадан мусалат шавад ва онҳоро ба хидмати худ гирад, на он ки аз онҳо мунфайл шавад, зеро дар ин сурат ахлоқи разила аз он сар занад [5, 718].

Ҷиҳати возеҳтар баён намудани фикри худ, Қутбиддин Шерозӣ ақли инсониро ба ду намуд тақсим менамояд:

1. Қувваи ақли миҳанӣ ва саноӣ аз назари мутафаккир он аст, ки касбу кор ва аъмољро ба низом даровада, эҷод менамояд, ки ниёзҳои инсониятро бароварда месозанд. Мутафаккир ин шакли ақдро шарҳ дода, зикр менамояд, ки «миҳанӣ ва саноӣ он аст, ки ба он иқтиноъ ва миҳан кунанд, чун тиҷорат ва фалоҳат ва тиб» [5, с.83].

2. Қувваи ақли амалии фикрӣ бошад, қувваест, ки тавассути он инсон доир ба имкони пайдо шудани ин ё он ҳодиса ва тарзи амал қардан дар муносибат ба он ва рафъи монеаҳои, ки ҷиҳати расидан ба мақсад халал мерасонанд, шарафёб мешавад. Ба андешаи Қутбиддин Шерозӣ «Қувваи ақли амалӣ-фикрӣ он аст, ки андеша кунем дар чизе, ки мехоҳем амал бикунем, ки амал ба он мумкин аст ё на? Ва агар ҳақиқат чигуна бояд онро амал бикунем? [5, 83]

Хулоса, шинохти моҳият ва мақому мартабаи инсонӣ дар низоми ҳастӣ рӯкни асосии таълимоти антропологии Қутбиддини Шерозӣ буда, мутафаккир дар ин самт ба донишу таҷрибаи худ, инчунин андешаҳои мутафаккирони Юнону Рум, Эрону Ҳинд ва гузаштагонии бузурги тоҷику форс рӯй оварда, дар асоси таҳлилу баррасӣ ва муқоисаи осор ва андешаҳои онҳо ҷавҳари инсониро аз вучуди ӯ берун намедонад. Ҳамин аст, ки таъкид менамояд, ки «мубтадои ҷумлаи ахлоқ ҷаҳор қувват аст: қуввати

ақл, қуввати шахват, қуввати ғазаб, қуввати адл, ки аз эътидоли ин се қувва ҳосил мешавад. Чун қуввати ақл ба ҳоли эътидол ва камол бошад, осон тавонад фарқ кардан миёни сидку кизби ақвол ва хусну кубҳи афъол ва ҳақку ботили эътикодот. Чун қуввати шахват ва ғазаб ба ҳоли эътидолу камол бошад дар ҳукми ақл ва ҳикмат бошад ва инбиоси эшон (барангехтан – А.Ш.) ба ҳусби муктазои ақл ва ҳикмат бошад” [7, 2].

Ҳамин тариқ, инсон, ки Қутбиддин Шерозӣ баррасӣ менамояд, дорои нафси нотиқа ва қудрати офаридкорӣ аст. Тавасути истифода аз нерӯи ақлонӣ метавонад, олами вучудро дарк ва ба манфиати худу чома истифода намояд.

Адабиёт

1. Анре Боннар. Греческая цивилизация от Илиады до Парфенона. Пер с фр. О.В.Волкова. Москва: «Искусство», 1992.
2. Аристотель. Наука об управлении государством. –М.: Изд. Эксмо; СПб.: Terra Fantastica. 2003.
3. Аристотель. Никомахова этики. Кн.6. Соч. в 4 т. М.: Наука, 1983.
4. Диноршоев М. Чусторхо дар фалсафаи Ибни Сино. Душанбе: «Эр-граф», 2017.
5. Қутбиддин Шеразӣ. Дурату-т-тоҷ ли ғурат-уд-Дабоч. Бо кӯшиш ва тасҳеҳи Муҳаммад Машкух. Ҷ. 1. Техрон: Чопи сеюм: Ҳикмат, 1369.
6. Қутбиддин Шерозӣ. Шарҳи Ҳикмат-ул-ишроқ. Бо эҳтимоми Абдуллоҳ Нуронӣ ва Маҳдии Муҳаккиқ; Анҷумани осор ва мафоҳири фарҳангӣ. Техрон, 1384.
7. Моҳдухт Бону Ҳумой. Алома Қутбиддин Шерозӣ. Дуррат-ут-тоҷ. Баҳши ҳикмати амалӣ ва сайру сулук. Чопи дуввум. Техрон, 1386. -370с.
8. Муҳаммадалӣ Музаффарӣ. Антропологияи ориёӣ. Душанбе, 2006. С. 16.
9. Муминджанов Х.Х. Философские проблемы зороастризма. Душанбе, 2000. С.53-54
10. Насриддини Тӯсӣ. Ахлоқи Носирӣ. Душанбе, 2009.
11. Рахимов М. Толерантность – основа мира. Душанбе: Ирфон, 2013. С. 56-57.
12. Ричард Триг. Дидгоҳҳои дар бораи сиришти одамӣ (руйкарди таърихӣ). Тарҷумаи чамъ аз мутарҷимон. Техрон: Пажӯҳишгоҳи улуми инсонӣ ва мутолиоти фарҳангӣ, чопи 1. 1382с. С. 97.
13. Таърихи фалсафа. Ҷ.1. Душанбе, 2011.

АНТРОПОЛОГИЯ КУТБИДДИНА ШЕРОЗИ

Амирхон Ш.Т.

В статье рассматриваются антропологические вопросы в учении Кутбиддина Ширази. Автор отмечает, что проблема понимания сущности и природы человека восходит к философии античности и на всех этапах развития мышления является одной из центральных проблем философской науки. После греческих философов проблемы антропологии продолжают в средневековой таджикской философии, одним из которых был Кутбиддин Ширази. Кутбиддин Ширази верит в духовную зрелость и развитие человеческой личности в использовании интеллектуальной силы и влияния окружающего мира.

Ключевые слова: антропология, сущность человека, природа человека, этика, душа, человеческая душа, разум, мыслительная деятельность, человеческая субстанция, восприятие, середина, Кутбиддин Ширази, таджикско-персидские средневековые мыслители.

ANTHROPOLOGY OF KUTBIDDIN SHEROSI

Amirkhon Sh.T.

The article deals with anthropological issues in the teachings of Qutbiddin Sherozi. The author notes that the problem of understanding the essence and nature of man goes back to the philosophy of antiquity and at all stages of the development of thinking is one of the central problems of philosophical science. After the Greek philosophers, the problems of anthropology continued in medieval Tajik philosophy, one of which was Qutbiddin Sherozi. Qutbiddin Sherozi believes in the spiritual maturity and development of the human person in the use of intellectual power and the influence of the world around him.

Key words: anthropology, human essence, human nature, ethics, soul, human soul, mind, mental activity, human substance, perception, middle, Qutbiddin Shirazi, Tajik-Persian medieval thinkers.

КЛАССИЧЕСКАЯ ФОРМА СТРОЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО ДЕЙСТВИЯ

Азимова М. М. - к.ф.н., старший научный сотрудник ИФПП НАНТ

В статье автор в рамках социальной философии рассматривает основных форм национального действия, как действия больших групп в обществе. Отмечается, что наряду с действиями отдельного человека современная наука поднимает вопрос действия больших и малых групп, к которым в частности относятся и национальные действия. Здесь автор фиксирует спорные моменты, которые связаны с ролью самой нации в системе отношений субъекта и объекта. Исходя из этого, определяется, что структура национального действия охватывает различные элементы, которые во взаимосвязанности друг с другом побуждают актор к совершению определенных действий. Вместе с этим, предложенная структура не может рассматриваться как окончательная, поскольку национальные действия развиваются вместе с обществом и постоянно дополняются новыми субъектами и соответственно требуют постоянно-го изучения в рамках научных исследований.

Ключевые слова: национальное действие, строение национального действия, классическая форма, цель действия, содержание действия, государство, национальная идея, народ, актор.

В структуре национального действия основным звеном является цель действия, который определяет направленность и характер действия. Цель действия исходит непосредственно от триединства, которую излагал Фихте: субъект, объект и нравственные ценности. Согласно предложенной схеме действий, все поставленные цели национального действия независимо от их направления, ориентированы на нравственные ценности, которые в данный исторический момент признаны обществом.

Цель и содержание действия проявляются в процессе осуществления действия, в ходе которых выявляются остальные компоненты действия, важнейшим из которых

является цель действия. С точки зрения позитивизма, цель следует принимать, как данные не только в эвристическом смысле для некоторых аналитических целей, но и, исходя из эмпирической реальности, и, следовательно, полагать, что они случайны по отношению к связи цели-средства и ее центральному компоненту знанию актором своей ситуации. [5,78]

По мнению Т.Парсонса, поставленная цель коренным образом отличается от повседневных желаний актора, для которых не требуется особых усилий. «Цель – это будущее положение вещей, на которое ориентировано действие, вследствие того, что оно считается желательным для актора, причем это положение вещей существенно отличается от того, которое можно было бы ожидать, если бы ситуация оказалась предоставленной самой себе, т.е. естественному действию наличных сил, и по отношению к ней не осуществлялось бы никакого активного вмешательства».[5,79]

У Йоаса процесс размышления над целями действия и само действие не обязательно разделены во времени: оба могут протекать одновременно. Человек еще до постановки цели имеет устремления, которые соотносит с оценкой ситуации и выбором стратегии действия в ситуативном контексте.[7,156]

Определив цель действия, актор исходит из национальных ценностей, в соответствии с которыми происходит ориентация в действие и определяется направление действия, поскольку именно смысл оценок действия и значимость ценностей позволяет определить рациональность поставленной цели.

Ценность состоит из идеалов, образов, связанных с деятельностью, также они вытекают из социальных комплексов, которым приписывается высокое значение. Они меняются в зависимости от простран-

ства и времени действия и имеют «важность в одни периоды, а в другие периоды они игнорируются вовсе». [3,102]

Поэтому «ценности рассматриваются как нечто такое, что может быть обосновано эмпирически, или выведено из человеческого поведения для того, чтобы понять это поведение, как интенциональное, целенаправленное и увидеть в этом подлинно бытийственную его характеристику». [9,33]

По нашему мнению, действие совершается в рамках императивных и дополнительных условий, которые различаются в зависимости от влияния на них со стороны актора. В качестве императивных условий действия нами рассматриваются – время, пространство и причинность, которые свойственны как объекту, так и субъекту национального действия. В качестве дополнительных условий необходимо назвать способность субъекта и его готовность действовать и вызвать изменения в объекте.

Условия формируют среду, при которой возможность действий приобретает реальный характер. Вебер находит связь между определенными компонентами условий, ведущих к конкретному результату, и самим результатом действия, указывая при этом на возможность «вероятностного исчисления» в строгом смысле слова. [4,417]

Присутствие воли не может привести к достижению цели, если отсутствует сама цель или мотивация действий. В случае выбора в качестве основного детерминанта разума (рационализм) исследование национальных действий принимает характер культурно-просветительской направленности, при котором из поля зрения исследования выпадают другие причины, которые способствуют национальным действиям. Воля в самый трудный момент заставляет актора проявлять усилия для завершения или продолжения действий. Действие, как бы уходит внутрь, но оно есть и оно продолжается, только теперь ее не видно. «Ибо пусть будет пространство, как угодно мало, то, что движется по более обширному пространству, частью которого является это малое пространство, должно сначала двигаться по этому малому пространству. Эти малые начала движения внутри человеческого тела до их проявления в ходьбе, говорении, ударе и других видимых дей-

ствиях обычно называются усилием, (endeavour)». [8,18]

Как волевую сторону действия, стоит отметить и национальный «дух», который является внутренней силой национального организма. Дух – орган коллективного единства, откликающийся, как рефлексивно-невольное, так и творчески-сознательное явление на всякое событие в бытии единства.

Национальный дух субстанция, которая состоит из положительных страниц национального действия в прошлом времени и воспринимается, как опыт для свершения новых действий. Дж. Беркли по поводу духа отмечал, что оно является функцией нашего ума, при помощи которого мы воспринимаем окружающее. «...Все немыслящие предметы ума сходны в том, что они вполне пассивны и что их существование состоит лишь в их воспринимаемости, между тем душа или дух есть активное существо, существование которого состоит не в том, что его воспринимают, а в том, что оно воспринимает идеи и мыслит. Поэтому необходимо во избежание двусмысленности и смешения совершенно различных и несходных предметов провести различие между духом и идеями.» [1,152]

Особое место в структуре объекта национальных действий занимают национальные интересы. Национальные интересы как часть структуры действия исходят из интересов отдельных индивидуумов, малых и больших социальных групп, общества и государства. Но интересы, присущие группам, составляют только часть интересов нации или общества.

Вопрос, который по нашему мнению, является спорным моментом, связан с ролью самой нации в системе отношений субъект-объект, в структуре национального действия нация является объектом, а в качестве субъекта действия выступают представители нации, поскольку именно они обладают атрибутивными признаками субъекта.

Для начала действий необходимо, чтобы создавалась ситуация, которая обеспечивает необходимые для этого этапа компоненты. Ситуация национальных действий также как и других форм социальных действий состоит из условий и средств, которые в первом случае неконтролируемы, а во втором случае подаются контролю со сто-

роны актора. Относительно ситуации действия, теории действия западных социологов различаются друг от друга ограничениями, которые отрицают некоторые элементы действия. Позитивистская теория рассматривает эмпирические знания в качестве единственного фактора ориентации актора на ситуации, в которых он находится. Ситуация же рассматривается как часть «внешнего мира» актора, о котором он может получить достоверное эмпирическое знание.[5, 67] Теннис в качестве фактора ситуации называет отношения солидарности, охватывающие широкие сферы общественной жизни. По существу, вообще нет логически приемлемой точки зрения относительно того, как будет развиваться ситуация на каждом определенном этапе действий, поскольку существуют различные факторы влияния.

Во-первых, имеет значение важность действия, которое определяется ожиданиями субъекта. Во-вторых, стоит также обратить внимание на направление действия и определить правильность или неправильность действий. На определенном этапе актору следует предвидеть дальнейшее развитие действий и прогнозировать их будущее, чтобы предотвратить их непредвиденный элемент. Средства выбирают в соответствии с поставленными целями. Классификация средств позволяет выявить различные их формы, к которым в частности относятся средства планирования, средства анализа действия, средства информации, технические средства, средства диагностирования и прогнозирования действия и т.д. над которыми актер имеет достаточную степень контроля.

В этой части работы следует также указывать на влияние мотива, на действие актора. Согласно теории Парсона, мотивация социального субъекта в качестве источника действия является наиболее важным фактором. Он строит схему «потребность-действие», но по отношению к группе или к социуму, каким является нация, подобное детерминирование неприменима, поскольку желание нации не может быть предлогом национальных действий, особенно если эти желания затрагивают интересы других наций. Даже в человеческом обществе желания регулируются по нормам права или обычаями народа.

Декарт выделял в структуре действия ее причину и утверждал, что «в совокупной производящей причине должно быть, по меньшей мере, столько же реальности, сколько в действии этой же самой причины». Он задавал себе вопрос - откуда еще может получить действие свою реальность, если не от причины? И каким образом причина сообщает ее действию, если сама она ею не обладает? Отсюда вытекает следующее положение: ничто не может возникнуть из ничего и тем более то, что обладает высшим совершенством или, иначе говоря, содержит в себе больше реальности, не может возникнуть из того, в чем этой реальности содержится меньше. Причем это совершенно истинно и очевидно ни, только для тех действий, реальность которых актуальна либо формальна, но также и для идей, в коих усматривается лишь объективная реальность.[2,22]

В конце структуры национального действия мы ставим ответственность актора за совершение действий. Соловьев отрицает коллективную ответственность народа за его действия, все больше развивая мысль о космополитизме действия народа. Он в частности отмечает, что «с космополитической точки зрения, "народность есть только натуральный факт, не имеющий нравственного значения", следовательно, человек несет ответственность за свои поступки не перед народом, как таковым, а перед отдельным человеком, независимо от его народности». [6,24]

Энгельс связывает ответственность с механизмом принятия решения, в воле человека. «Было твердо установлено положение, что человек только в том случае несет полную ответственность за свои поступки, если он совершил их, обладая полной свободой воли, и что нравственным долгом является сопротивление всякому принуждению к безнравственному поступку». [10,89] Критерием действий Агацци ставит принцип «как должно быть», с помощью которого разделяется плохое от хорошего в действии.[9,28]

В заключение стоит отметить, что национальные действия по своей структуре относятся к наиболее сложным видам действий, поскольку объединяют множества форм, видов подвидов и единичных явлений. В результате детального анализа этих действий было определено предварительное

описание структуры национального действия, который доказывает взаимосвязанность всех его элементов к основному понятию и присутствие родовых признаков в их составе. Но структура национального действия не может оставаться иерархизмом действий, а строится на основе постоянного изучения меняющихся форм и появлением новых элементов.

Таким образом, можно прийти к выводу о том, что структура национального действия охватывает различные элементы, которые в взаимосвязанности друг с другом побуждают актор к совершению определенных действий. Вместе с этим мы считаем, что предложенная структура не может рассматриваться окончательной, поскольку национальные действия развиваются вместе с обществом и постоянно дополняются новыми субъектами и соответственно требуют постоянного изучения в рамках научных исследований.

Литература

1. Беркли Джордж. Трактат о принципах человеческого знания, в котором исследованы главные причины заблуждений и затруднений в науках, а также основания скептицизма, атеизма и безверия. [Электронный ресурс].- Режим доступа: <http://rodon.org/bd/topchz.htm> royallib.ru. (дата обращения: 08. 01. 2021).
2. Декарт Рене. Размышления о первой философии. [Электронный ресурс].-Режим доступа: <http://rodon.org>. Royallib.com. (дата обращения: 12. 01. 2021).
3. Лурье С. Историческая этнология. [Электронный ресурс].- Режим доступа: <http://rodon.org>. Royallib.com. (дата обращения: 14. 01. 2020).
4. Макс Вебер. Социология Макса Вебера / Избранные произведения.- М., 1990.
5. Парсонс Т. О структуре социального действия. - М.: Академический Проект, 2000. -880 с.
6. Проблема национального и общечеловеческого в трудах В.С. Соловьева и Н.А. Бердяева // Вестник МГТУ. - 2008. - №1, - С.24-33.
7. Титаренко Л.Г Социология Ханса Йосаса. - М., 2013.
8. Томас Гоббс. Форма и власть государства церковного и гражданского. - М.: Мысль, 2001.- 240с.
9. Эвандро Агацци. Человек как предмет философии.// Вопросы философии. - 1989. - № 2, - С. 33-39.
10. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государство.- М.: Политиздат, 1986. 639с.

ШАКЛИ КЛАССИКИИ СОХТОРИ АМАЛИ МИЛЛИ

Азимова М. М.

Дар мақола муаллиф дар доираи фалсафаи иҷтимоӣ шаклҳои асосии амали мил-

лиро ҳамчун амали гурӯҳҳои калони ҷомеа баррасӣ ва таҳлил мекунад. Қайд карда мешавад, ки дар баробари амалҳои як шахс, илми муосир масъалаи амали гурӯҳҳои хурду бузургро низ ба миён мегузорад, ки ба зумраи онҳо амалҳои миллӣ низ дохил мешаванд. Дар ин ҷо муаллиф масъалаҳои баҳснокро, ки бо нақши худи миллат дар системаи муносибатҳои субъект ва объект робита доранд, таъкид мекунад. Бо назардошти ин, муайян карда мешавад, ки сохтори амали миллӣ унсурҳои гуногунро дар бар мегирад, ки бо ҳам алоқаманданд ва акторро ба амалҳои муайян водор месозанд. Ҳамзамон, сохтори пешниҳодишударо ниҳойи ҳисобидан мумкин нест, зеро амалҳои миллӣ дар якҷоягӣ бо пешрафти ҷомеа инкишоф меёбанд ва доимо бо мавзӯҳои нав мукаммалу пурра шуда, дар доираи тадқиқоти илмӣ омӯзиши доимиро талаб мекунад.

Калимаҳои асосӣ: амали миллӣ, сохтори амали миллӣ, шакли классикӣ, ҳадафи амал, мундариҷаи амал, давлат, гоյи миллӣ, мардум, актор (субъекти фанол).

THE CLASSICAL FORM OF THE STRUCTURE OF NATIONAL ACTION

Azimova M. M.

In the article, the author, within the framework of social philosophy, considers the main forms of national action, as actions of large groups in society. It is noted that along with the actions of an individual, modern science raises the issue of actions of large and small groups, which in particular include national actions. Here the author fixes controversial issues that are associated with the role of the nation itself in the system of relations between subject and object. Based on this, it is determined that the structure of national action encompasses various elements, which, in interconnection with each other, induce the actor to perform certain actions. At the same time, the proposed structure cannot be considered as final, since national actions develop together with society and are constantly supplemented by new subjects and, accordingly, require constant study in the framework of scientific research.

Key words: national action, structure of national action, classical form, purpose of action, content of action, state, national idea, people, actor.

ШОРЕҲОНИ МАЪРУФИ “ФУСУС АЛ-ҲИКАМ”-И ИБНИ АРАБӢ

Зиёева З. И. – н.и.ф., ходими калони ИФСҲ АМИТ

Дар мақола суҳан дар бораи “Фусус ал-ҳикам”-и Абӯбақр Муҳаммад Муҳиддин Ибни Арабӣ (1165-1240) яке аз намоёнтарин орифони ҷаҳони ислом меравад. Ибни Арабӣ яке аз он олимоне буд, ки таъсири назаррас ба тасаввуф дошт. Беҳуда нест, ки шумораи торафт зиёди муҳаққиқон дар таърихи афкори фалсафӣ ба ин ақидаанд, ки Ибни Арабӣ қуллай ҳақиқии тасаввуфи ҷаҳонӣ мебошад. Вай ба шарофати таъсири азиме, ки ба тасаввуф дар маҷмӯъ ва алалхусус ба тасаввуфи араб дошт, ба ин ситоиши баланд сазовор гаист. Маҳз ӯ тавонист, ки ба тасаввуф хусусияти низоми нави фалсафӣ бахшад.

Калидвожаҳо: “Фусус ал-ҳикам”, Ибни Арабӣ, китоб, Худо, тасаввуфи араб, ирфон ва маърифат, Абдурраҳмони Ҷомӣ, муҳаққиқ, Сулаймон Болізода, Қуръон, Порсо, Чандӣ.

Осори Ибни Арабӣ ниҳоят зиёд (аз 300 то 500 асар) мебошад, вале дар миёни онҳо манзалат ва мақоми ду китобаш - “Ал-Футухотал-маккия” ва “Фусус ал-ҳикма” дар таърихи ирфони исломӣ ниҳоят баланд буда, номи ӯро дар саҳфаи фалсафаи ҷаҳон сабт ва абадӣ гардондаанд. Таъсир ва нуфузи Ибни Арабӣ на танҳо дар ташаккули ҷаҳонбинии сӯфиёни минбаъда, балки умуман дар пешрафти фалсафаи асрҳои миёна баланд буда, то замони мо зиёда аз 150 асараш маҳфуз монда, танҳо як қисми ками онҳо ба нашр расидаанд.

“Фусус ал-ҳикам” номест, ки ба гуфтаи Ибни Арабӣ, паёмбари ислом барои китоб интиҳоб намуда, фармудааст, ки онро барои тамоми уммати мусулмонон иншо намояд. Номи китоб аз ду калимаи “фас” ва “ҳикмат” иборат аст, ки ба шарҳи тавзеҳ ниёзманд мебошад. Калимаи “фас” дар китобҳои луғат ба маъноҳои мухталифе зикр шудааст, ки ду маънои он бо мундариҷа ва муҳтавои китоб муносибтар менамояд: 1) хулоса ва ҷақидаи чизе. 2) нигириши ангуштарӣ.

Ба хоҳири камсуҳанӣ ва дарозо нашудани мақола, мо аз шарҳи ҳол ва зиндагии шореҳон даст кашида, танҳо маълумоти заруриро дар бораи шарҳҳои навиштаи шореҳон пешниҳод менамоем.

Соинуддин Таракаи Исфаҳонӣ. Алӣ ибн Муҳаммад Афзалуддин Муҳаммад Таракаи Хучандии Исфаҳонӣ мулаққаб ба Соинуддин кунияташ Абӯмуҳаммад мутавафои соли 835 х. қ.

Яке аз асарҳои маъруфи ӯ “Шарҳи Фусус ал-ҳикам” мебошад, ки дар он муаллиф баъзе мушкилоти матни “Фусус”-ро бар асоси илми хуруфия тавзеҳ додааст. Ӯ хангоми таълифи шарҳи худ ба шарҳҳои муҳими Фусус, монанди “Шарҳи Фусус”-и Чандӣ, “Шарҳи Фусус”-и Кошонӣ ва “Шарҳи Фусус”-и Қайсарӣ мурочиа намудааст ва баъзан матолиби онҳоро мавриди нақд ва мудоқа қарор додааст, ки ин амал арзиши шарҳи ӯро афзун гардондааст.

Аз вижагиҳои дигари ин “Шарҳ” он аст, ки шореҳ мавридхоеро, ки маҳалли ихтилофи назари миёни орифон, ҳақимон, файласуфон ва мутакаллимон аст, бисёр сареҳ ва возеҳ дар заминаи ирфони тафсир намуда, аз андешаҳои аҷиб ва ғариби дигар шореҳон худро бар канор гирифта, ҳатто онро тахтия мекунад ва хулоса ин ки ҳозир нест, барои ҷалби тавачҷуҳи ҳақимон ва ризоияти файласуфон хасоиси ирфониро таъмин диҳад ва аҳамияти онро паст занад.

Ибн Таракаи ин китобро дар ду ҷилд соли 814 ҳиҷрӣ дар Ҳирот ба поён расонидааст. Ҷилди аввали он шомили муқаддимаи таҳқиқ ва муқаддимаи шореҳ ва сипас “Шарҳи Фусус” аз фасси Одамӣ то фасси Азизӣ дар 564 сафҳа, ҷилди дуввум аз “Фасси Исавӣ” шуруъ шуда, ба “Фасси Муҳаммадӣ” хатм мешавад.

Муҳаққиқ дар поёни ҷилди дуввум феҳрисҳои зиёдеро таҳия намудааст, ки бисёр олимона аст. Феҳришҳо аз оёт, ҳадисҳо,

осор, ашъори арабӣ ва форсӣ, аълум, ма-нобеъ, амокин (маконҳо), мавзӯоти истилоҳот ва феҳрасти тафсилии матолиби китоб иборатанд.

“Шарҳи Фусус ал-ҳикам”-и Болизода. Орифи озарӣ Шайху-л-машоих Халифаи ал-Хулафо Мустафо ибни Сулаймон Болизода машҳур ба Болӣ Афанди (ваф. 1069 х.к.) китоби “Фусус ал-ҳикам”-и Ибни Араби ро аз оғоз то анҷом, сатр ба сатр ва фас ба фас шарҳ додааст.

Ба андешаи муҳаққиқон, ин китоб монанди ганҷе аст, ки дари он бо тилисм баста шудааст. Ибороти он возеҳу равшан буда, вале ишорат ва румузи он пӯшида аст, ба ҳамин хотир донишмандони зиёде онро шарҳ дода, барои кушодани ганҷ ва гавҳари он ва ҳалли мушкилоти асрор ва румузи он кӯшиши бисёр намуданд. Равиши Ибни Арабӣ дар “Фусус ал-ҳикам” чунин аст, ки китобро ба бисту ҳафт фасс тақсим намуда, ҳар фассеро ба яке аз паёмбарони илоҳӣ ихтисос додааст ва дар ҳар фасс теъдоде аз оёти Қуръон ва аҳодиси набавӣ, ки мансуб ба он фас аст, зикр менамояд, сипас онҳоро шарҳи ирфонӣ дода, таъвил кардааст.

Аз маҷмӯи бисту ҳафт паёмбаре, ки дар “Фусус” омадааст, ном ва шарҳи ҳоли бисту чаҳор тан аз онон дар Қуръон омадааст.

Фасси Шисӣ ва Фасси Холидӣ мансуб ба ҳазрати Шис паёмбар ва ҳазрати Холид ибни Санон мебошад, ки сарфи назар аз пайғамбар буданашон дар Қуръон ном ё шарҳи ҳоли онон ҳатто ба ишора ҳам наомадааст. Аз тарафи дигар, дар Қуръон ном ва шарҳи паёмбароне омадааст, ки дар “Фусус ал-ҳикам” хабаре аз онон нест (монанди ал-Ясуъ ва Зулқафл), аз ин чомавон ба хулосаомад, ки Ибни Арабӣ дар “Фусус ал-ҳикам” матни Қуръонро риоя накардааст.

Нуктаи дигар тартиби ҳосе аст, ки дар “Фусус ал-ҳикам” омадааст, зеро ин тартиб на ба асоси таърих ва замони таваллуд ва вафоти паёмбарон аст, на бар асоси мақомоти маънавии паёмбарон, ба ин маъно, ки масалан, аз паёмбари ислом шурӯъ шавад, то ба афзали паёмбарон (яъне Муҳаммад) бирасад ва ё баръакс. Хулоса ин ки тартиби паёмбарон дар “Фусус ал-ҳикам” боиси саргардонии муҳаққиқон шуда, дар ин маврид

ба Ибни Арабӣ эрод гирифтаанд. Мамавон гуфт, ки Ибни Арабӣ дар баёни теъдоди паёмбарони “Фусус ал-ҳикам” комилан аз Қуръон пайравӣ ва тартиби хронологии таърихро дар “Фусус ал-ҳикам” риоя накардааст.

Дар ин шарҳ маъноии муҳталифи фасс бо далел ба калимоти Ибни Арабӣ дар “Фусус ал-ҳикам” ба хубӣ маълум ва баён гардидааст. Ӯ дар ин замина вожаи “фасс”-ро дар “Фусус ал-ҳикам” ба чаҳор маънӣ шарҳ додааст.

Болӣ Афандӣ баъдҳо ба тариқати хилватия пайваста, аз машоихи ин тариқат гардид ва муридони зиёд тарбият кард” [3,305].

Аз Болӣ Афандӣ чанд осоре дар ирфон бар чо мондааст.

“Шарҳи Фусус ал-ҳикам”-и Порсо. Орифи асри ҳаштум, Абулфатҳ Муҳаммад ибни Маҳмуд Ҳофизи Бухорӣ, мулаққаб ба Порсо, дар ҳудуди 756 дар хонадоне, ки аз бузургони Бухоро буданд, ба дунё омад. Насабашро ба Абдуллоҳ ибни Чаъфар Тайёр, бародарзодаи Имом Алӣ, расондаанд. [5,64-65] “Вай аз оғози ҷавонӣ, монанди падар ва амакаш ба тариқати нақшбандия даромада, дар ин тариқат, дуввумин ҷонишини Баҳоуддини Нақшбанд шуд ва шоҳи порсоия дар тариқат нақшбандия ба ӯ мансуб аст.” [5,66-67]

Ба ривояте, лақаби “порсо”-ро Баҳоуддин ба вай додааст. [6,397]. “Нуриддин Абдурраҳмони Ҷомӣ низ, ки дар панҷсолағӣ ба ҳамроҳи падараш бо ӯ мулоқот карда буд. [8,397-398] Зоҳиран унвони “Ҳоча” ба сабаби интисоби Порсо ба силсилаи Ҳочагон ба вай дода шудааст.” [7,9]

Ҳоча Порсо дар 24 зулҳиҷча 822 пас аз анҷоми маросими ҳаҷ бемор шуд ва дар Мадина дар гузашт.” [9,103, 109-111.]

Муҳаққиқон таъкид бар он доранд, ки камтар китобе ба ҳади “Фусус”-и Порсо мавриди эътироз ва тақфири уламои қавм қарор гирифтааст. Ин далели нуфуз ва эътибори ин китоб дар афкори ирфонӣ ва қаломӣ мебошад.

Ҷунон ки Порсо дар муқаддимаи шарҳи худ мегӯяд: “...ва ҷамъе аз муҳаққиқони ин қавм, дар шарҳ ва баёни мушкилоти ин китоб яди байзо намудаанд, ва ин хисори муҳкамаи бунёнро бо қуввати бозӯи

баён бигшудаанд. Аммо дар майдони баст инон баён фурӯ гузоштаанд, ва татвил дар шарҳи муаззалоти (укдаҳои) он лозим доштанд, ва баъзе аз зуафои талаба ба сабаби басти калом ва қусури афҳом, ҳақоик ва румузи китоб, ки асли матлуб аст, забт натавонистанд кард”[5,66].

Саъйи Порсо дар ин шарҳ чунин будааст, ки зимни ниғаҳдории исолати гуфтори Ибни Арабӣ ба шарҳи мушкилоти китоб пардохта, аз татвил ва атноб парҳез кардааст: вай қабл аз оғози шарҳ, ки баёнгари асоси афкори асҳоби ваҳдат вучуд будааст, ба унвони муқаддима овардааст. Мушкилоти китобро бо баёни равшан тавзеҳ дода, дар сурати монанд будани афкор аз такрори он худдорӣ кардааст.

Баъзе муҳаққиқон забони шарҳи Порсо ро бо “Тазкирату-л-авлиё”-и Аттор” ва “Кимийи саодат”-и Ғазолӣ дар як саф қарор додаанд.

“Шарҳи Фусус ал ҳикам”-и Чандӣ. Аз қадимтарин шарҳҳои “Фусус ал-ҳикам”-и Ибни Арабӣ буда, аввалин китобе аст, ки “Фусус”-ро ба маънии маъруф ва маъхуди калимаи “шарҳ”, шарҳ медиҳад. [2,570-571].

Чандӣ низ фақат ворида баҳсҳои назарӣ ва фикрӣ шуда, ба шарҳу тафсири луғавии калимот тавачҷуҳ надодааст. “Чандӣ гуфтааст, хидмати Шайх Садриддин қаддаса сирраҳу хутбаи “Фусус”-ро аз барои ман шарҳ кард, ва дар аснои он ворида ғайбӣ бар вай зоҳир шуд, ва асари (таъсири) он зоҳир ва ботини маро фаро гирифт. Он гоҳ дар ман тасарруфе кард мучиб ва мазмуни китобро ба тамои дар шарҳи хутба мафҳуми ман гардонид, ва чун ин маънӣ аз ман дарёфт, гуфт, ки ман низ аз ҳазрати Шайх дархостам, ки китоби “Фусус”-ро бар ман шарҳ кунад. Хутбаро шарҳ кард ва дар аснои он дар ман тасарруфе кард, ки мазмуни тамои китоб маро маълум шуд...” [8,558]

Худуди ҳафтаки шарҳи Чандӣ шарҳи хутбаи “Фусус” аст. Ва ҳам дар он ҷо ва ҳам дар шарҳи матни китоб мабоҳиси “Фусус”-ро ба шакле, ки дар ҳеҷ қадом аз шуруҳи дигарон дида намешавад, шарҳ ва тафсил додааст. Ин аст, ки Ҷомӣ дар бораи шарҳи ӯ гуфтааст: “Дар он ҷо таҳқиқоти бисёр аст, ки дар соири кутуб нест”. [8,558]

Дар шарҳи китоби “Фусус” равиши Чандӣ ин аст, ки як ё чанд сатрро аз “Фу-

сус” нақл мекунад ва он вақт ба баҳси муфассал дар бораи тамои ҷонибҳо ва равшан кардани ин иборот мепардозад, бе он ин ки дар бораи калимот ва ё сарфу наҳви онҳо сухане бигӯяд. Чунин маълум мешавад, ки Чандӣ ба ин масоил тафсили беш аз андоза додааст, то бад-он ҷо ки бисёре аз шорехони баъдӣ онро атноб донистаанд. Ҷомӣ дар “Нақд ан-нусус” аз яке шорехони дигари “Фусус” нақл мекунад ва мегӯяд, ки Чандӣ калимоте дар ин боб дорад, ки яке аз шорехон ба ин сурат талхис кардааст. Шояд далели ин ки бо вучуди аҳамияти фавқуллодае, ки шарҳи Чандӣ дорад, ханӯз ба таъбарасидааст. Ҷамоно атноби он аст ба ҳар ҳол устод Оштиёнӣ машғули тасхеҳи ин шарҳ аст”. [1,40-41]

Шарҳи Чандӣ дар айни ин ки ба румуз ва ҷойҳои норашани китоб даст задааст, вале барои мубтадӣ (онҳое, ки навақ ба омӯзиши тасаввуф оғоз кардаанд) китоб муносиб нест. Дар муқоиса бо шарҳи Кошонӣ, ки пас аз шарҳи Чандӣ таълиф шудааст, шарҳи Чандӣ душвортар ба назар мерасад, аммо бо ин ҳол, теъдоди ҷолиби тавачҷуҳе аз шарҳҳои муҳими “Фусус”, ки ҳатто дар давраҳои матни дарсӣ будаанд, баъзан матлаби Чандиро бо ибораҳои содатар баён карда ва ҳатто дар баъзе мавридҳо алфози Чандиро айнан истифода бурдаанд. Масалан, Ҷомӣ Муҳаммад Порсо дар мавридҳои зиёде ба тарҷумаи форсии ибороти Чандӣ басанда кардааст.

“Шарҳи Фусус ал-ҳикам”-и Хоразмӣ. “Шарҳи Фусус ал-ҳикам” шарҳи бо забони форсӣ таълифнамудаи Тоҷиддин Ҳусайн ибни Ҳасани Хоразмӣ Қиравӣ мебошад.

Сохтори дохилии китоб бар асоси матни “Фусус ал-ҳикам” танзим шуда, Фасҳои бистухафтгоноро ба тартиб, тавзеҳ додааст. Муҳимтарин нуктае, ки бояд ҳатман ба он ишора кард он аст, ки “Шарҳи Қайсарӣ”, яъне “Матлаъи Хусус ал-Ҳикам фи шарҳи Фусус ал-ҳикам” аст, ки шарҳи Хоразмиро наметавон аз шарҳҳои мустақили “Фусус ал-ҳикам” ҳисобид: зеро Хоразмӣ ин шарҳро бо тавачҷуҳ ба шарҳи Қайсарӣ иншо намудааст, ошкор кардааст, ки шарҳи Хоразмӣ дақиқан мутобиқи матни Қайсарӣ аст.

“Шарҳи Фусус ал-ҳикам”-и Кошонӣ. Номи ин китоб “Шарҳи Фусус ал-ҳикам” ё “Шарҳу-л-ориф ва-л-комил Камолиддин

Абдураззоқ ал-Кошонӣ ала Фусус ал-хикам ли-л-шайх Муҳиуддин Ибн Арабӣ” аст. Аз ибораҳои хутбаи китоб, ки муаллиф овардааст, маълум мешавад, ки китоб бо дархости ҷамоате аз аҳли ирфон китоби “Фусус ал-хикам”-и Ибни Арабиро шарҳ додааст.

Абдураззоқ Кошонӣ ангезаи таълифи “Шарҳи Фусус ал-хикам”-ро дар муқаддима чунин баён мекунад: “Гурӯҳе аз аҳли Ҳақ ва ҳақиқат ва арбоби ирфон ва маърифат ба вижа дӯсти бузургвор олими ориф муваҳиди муҳаққақ Шамсу-л-милла ва-ддин қадуху арбоби яқин Муҳаммад ибни Муслих, машҳур ба Шамси Табрезӣ аз банда дархост намуданд, ки китоби “Фусус ал-хикам”-и Ибни Арабиро барои онон шарҳ намоям ба шарти он ки чизе аз гавҳари гаронбаҳои онро маҳфӣ нанамоям ва то ҷое ки имкон дорад асрор ва румузи онро ошкор кунам”. [4,56]

Дар дарси “Шарҳи Фусус”-и Абдураззоқ Кошонӣ донишҷӯёни зиёде ширкат доштаанд, ки се нафари онҳо аз чехраҳои дурахшони олами адаб ва ирфон буданд: яке Шамси Табрезӣ, дигаре орифи шаҳир аллома Довуд ибни Маҳмуд Қайсарӣ ва саввум Рукниддин Масъуд Шерозӣ маъруф ба Бобор Каноии Шерозӣ аст, ки “Фусус ал-хикам”-ро ба форсӣ шарҳ ва тарҷума намуда, номи онро “Нусус ал-хусус фи тарҷимати ал-Фусус” гузоштааст.

“Шарҳи Фусус ал-хикам”-и Кошонӣ аз шарҳҳои мучази “Фусус ал-хикам” ба шумор меравад, аз ин рӯ, ба шарҳи алфоз ва иборот камтар пардохта, бештар ҷониби маъно ва муҳтаво ро намуда, аз иҷози муҳал ва атноби муммал муназзаҳ аст. Шарҳи ӯ бо далелҳо аз оёти Қуръон аст.

“Шарҳи Фусус ал-хикам”-и Қайсарӣ. Муаллиф дар муқаддимаи китоб мегӯяд: “ва самайту ал-китоба биматлаъи хусус ал-калам фи маъони фусус ал-хикам”. Он тавре ки бархе гумон намудаанд, ин унвон сарфан номи муқаддимаи китоб нест, балки қулли китоб аъам аз муқаддимоти дувоздаҳгона ва шарҳи “Фусус” ба ин ном, номида шудааст. Ин китоб шарҳе ғайрмузачӣ ба тариқи “Қола - Ақул” (Гуфт-Мегӯям) бар яке аз муҳимтарин осори Ибни Арабӣ дар ирфони назарӣ, яъне китоби “Фусус ал-хикам” аст. Муаллифи китоб яке аз шорҳои барҷастаи мактаби ирфонии Ибни

Арабӣ ва барҷастатарин шогирди Абу ал-Ғаном Абдураззоқ Кошонӣ аст.

Қайсарӣ пеш аз он ки бихоҳад ақоиди ирфонии худро монанди дигар шорҳои матраҳ намояд ва ё ба нақз ва иброми ақоид ва андешаҳои мавҷуд дар “Фусус” бипардозад, рисолати худро тавзеҳ ва таълиҳи асрор ва дақоиқи мавҷуд дар китоб доништа ва бар ҳамин асос аз ибтидо то интиҳои китоб машӣ намудааст ва барои расидан ба ин манзур муқаддаматеро дар аввали китоб овардааст.

Тақия ба матн ва саъй дар ҳалли ибороти мушқил ва муаззалоти (гиреҳҳои) он ва тавзеҳи он дар дар қолаби ибороти возеҳ ва равшан аз хусусиёте аст, ки ин шарҳро дар миёни соири шуруҳ мумтоз гардондааст.

“Шарҳи Фусус” ба пайравӣ аз матни он дар 27 фас танзим шудааст. Ин шарҳ аввалин бор дар Эрон дар соли 1290 ҳ.к. ба таъби расидааст.

Дар китоб дувоздаҳ фасл омада: 1. Фи-л-вучуд ва иннаҳу ҳува ал-ҳақ. 2. Фи асмоиҳи ва сифотиҳи таъоло. 3. Фи ал-аён ас-собита ва т-танбеҳ баъзу мазохир ал-асмо фи-л-хориҷ. 4. Фи ал-ҷавҳар ва-л-араз. 5. Фи баёни ал-аволим ал-қуллия ва ал-ҳазарот ал-хамс ал-илоҳия. 6. Фи мо ят-тааллиқ би-л-олам ал-мисоли. 7. Фи маротиби ал-кашф ва анвоъуҳо иҷмолан. 8. Фи инна ал-олам ҳува сурату ал-ҳақиқият ал-инсонияту бихасб маротибиҳо. 9. Фи баён ал-хилофати ал-ҳақиқати муҳаммадияти ва ал-ақтоб. 10. Фи баён ар-рӯҳ ал-аъзам ва маротибиҳи ва асмоиҳи фи-л-олами ал-инсонӣ. 11. Фи авд ар-рӯҳ ва мазоҳира ал-улвия ва-с-сифлия илайҳи таъоло. 12. Фи ан-нубувва ва ар-рисола ва-л-вилоя.

Ҳамин тарик, шарҳҳо ва радду инкор бар “Фусус ал-хикам”-и Ибни Арабӣ ниҳоят зиёданд. Метавон даъво кард, ки ҳар қадоме аз онҳо шоистаи таҳқиқи алоҳида мебошанд, ки баррасии ин масъала аз доираи мақолаи мо берун аст. Барои ҳамин, мо танҳо дар бораи баъзе шорҳои маъруфи он маълумот пешниҳод кардем, то ки аввалан, мақоми нотақрори Ибни Арабӣ дар таърихи ирфон возеҳтару мушаххастар гардад ва сониян, сурату симо, миқёси интишор, таъсири ӯ ва мактабаш возеҳу равшан эҳсос ва дарк шавад.

Адабиёт

1. Виям Четик. Муқаддимаи “Нақдан-нусус”, с. 40-41.
2. Абдурахмони Ҷомӣ. “Нақдан-нусус” (с. 570-571).
3. “Доирату-л-маорифи забон...” с. 305
4. Кошонӣ. “Фусус ал-хиками”
5. Порсо, Муқаддимаи Тоҳири Ироқӣ.
6. Фахриддин Сафӣ, ҷ.1, с.101-103.
7. Фахриддин Сафӣ, ҷ.1, с.101; Порсо, муқаддимаи Тоҳири Ироқӣ, с.9.
8. Абдурахмони Ҷомӣ, Нафаҳот ул унс, С. 397-398.
9. Абдурахмони Ҷомӣ, с. 397, 399, Хондамир, ҷ.4, с.5. Фахриддин Сафӣ, ҷ.1, с. 103, 109-111.

ЗНАМЕНИТЫЕ КОММЕНТАТОРЫ «ФУСУС АЛЬ-ХИКАМА» ИБН АРАБИ Зиёева З. И.

Статья посвящена “Фусус ал-хикам” Абу Бакра Мухаммада Мухиддина Ибн Араби (1165-1240), одного из самых выдающихся ученых исламского мира. Ибн Араби был одним из тех ученых, кто оказал наиболее значительное влияние на суфизм. Не случайно все большее число исследователей истории философской мысли сходится на том, что Ибн Араби представляет собой подлинную вершину суфизма и мирового мистицизма. Именно он сумел придать суфизму характерно философской системы.

Ключевые слова: “Фусус аль-Хикам”, Ибн Араби, книга, Бог, арабский мистицизм, гнозис и просвещение, Абдурахман Джамии, исследователь, Сулейман Боли, Коран, Порсо, Джанди.

NOTABLE COMMENTATORS ON “FUSUS AL-HIKAMA” IBN ARABI Ziyoeva Z. I.

The article is devoted to “Fusus al-hikam” by Abu Bakr Muhammad Muhiddin ibn Arabi (1165-1240), one of the most prominent scholars of the islamic world. ibn arabi was one of those scholars who had the most significant influence on sufism. It is no accident that an increasing number of researchers of the history of philosophical thought agree that arabi is the true peak of muslim sufism and world mysticism. It was he who was able to give sufism the character of a new philosophical system.

Key words: “Fusus al-hikam”, Ibn Arabi, book, god, arab mysticism, gnosis and enlightenment, Abdurrahman Jomi, researcher, Su-leiman Boli, Koran, Porso, Jandi.

АСОСҲОИ ФАРҲАНГИИ ЗАРДУШТИЯ

Камолова Х. Қ. – н.и.ф., мудири кафедра, Консерваторияи миллии Тоҷикистон
(тел.: 918659061)

Дар мақола муаллиф масъалаҳои фарҳангии ҳамон замон ва натиҷаи ҳар қору амали созандаи инсонро дар ҳадди ақлу андеша дар таълимоти маърифатии зардуштия мавриди баррасӣ қарор додааст. Ҳамчунин, зикр гардидааст, ки «Авесто» нахустин асаре дар таърихи тамаддуни башар ба шумор меравад, ки инсонро ба меҳнати фаъолу бунёдкорона ва амалҳои ҳамидаи инсонӣ тарғибу таъвиқ менамояд.

Калидвожаҳо: фарҳанг, созанда, бунёдкорӣ, тамаддун, инсоният, Авесто, зардуштия.

Таълимоти зардуштӣ заминаҳои муайяни фарҳангӣ дорад, ки қабл аз ҳама ба онҳо афқору ақидаҳои то зардуштӣ, аз ҷумла таълимоти фарҳангии ориёӣҳо ташаккул ёфтааст.

Дар бовариҳои қуҳани ниёғони мо, ки аз дини маздоии қуҳан ва ҳикмати хусравонӣ шурӯъ шуда, то оини меҳрпарастия зарвония идома пайдо карда, дар дини зардуштӣ унсурҳои асосии онҳо таҷассуми худро ёфтанд, афқори ҷаҳоншиносиро ташаккул додаанд, ки дар он фалсафаю ирфон ду ҷанбаи як таҷрибаи маънавӣ шинохта шудааст.

Аз ин рӯ, ин ду навъи таҷрибаи маънавии инсон аз замони дур, шояд ҳам аз даврони ниёпарастӣ, сеҳру чодуи тааррузӣ ва дигар омӯзаҳои мафкуравии аҳди бостон бо ҳам омезиш пайдо карда, дар тӯли қарнҳо ва вобаста ба раванди инкишофи афқори маънавию маърифатӣ, таълимотҳои ба вучуд оварданд, ки бунёди динию фарҳангии бузургро дар аҳди бостон дар худ таҷассум намуда буданд ва онҳоро бо камали этминон имрӯз метавон андешаҳои фалсафии Осӣи Миёнаву Эрони бостон арзёбӣ кард[2;295].

Натиҷаи ҳар қору амали созандаи инсон дар ҳадди ақлу андеша дар таълимоти маърифатии зардуштия ду тобиш дорад. Яке суду манфиате, ки зимни аъмоли нек

насиби инсон мешавад ва дигаре ҷанбаи тарбиявӣ ва ахлоқии он, ки дигаронро таҳти таъсир қарор медиҳад. Андешаи набарди хайру шар дар олами миной ва гетӣ фақат бори мазҳабиро намекашад. Дар ин ҷо «мазҳаре аз дарки андешаҳои диалектики набарди мутазодҳо ниҳон аст. Агар амиқтар ба ин масъала тавачҷӯх намоем ва уфуқи диди маърифатии худро бигустаронем, мушоҳида намудан мумкин аст, ки муборизаи тазодҳо дар олами гетӣ, дар марҳилаи аввал, дар табиат вучуд меояд (шабу рӯз, оромишу тӯфон, сармову гармо, хушксоливу фаровонӣ ва дигар падидаҳои мутазоди табиат), баъд аз он дар ҷомеа (набарди доимии қаблаҳои муқимию биёбонгард, ки дар Авесто бо номҳои карапан, грехма, ковӣ номбар ва худоёни ин гурӯҳ ба нерӯҳои аҳриманӣ табдил ёфтаанд) ва аз он ба рӯҳонияти инсон интиқол ёфта, пиндори неки инсон бо пиндори бад ба сурати тазод дармеоянд[2;306-307].

Инсон дар фарҳанги ориёӣ воқеан як махлуқи заминию кайҳонӣ шинохта шудааст ва мақоми кайҳонии ӯ ҳамчун офаридаи ашрафи заминӣ таҷассуми исму сифатҳои офаридгор мебошад. Дар силсилаи тамаддуноҳои ҷаҳонӣ ҳар тамаддуно, ки аз Авесто (Готҳо) ва Ведаҳо (Риг-Веда) сарчашма гирифта бошад, он бо ин ё он восита ба тамаддуни ориёӣ мансуб аст. Агар аз назари инсоншиносӣ (антропология) ба ин масъала назар афканем, ба хубӣ мушоҳида хоҳем кард, ки афқору орои маънавии ниёғони ориёӣ мо ба се саволи умда ва сарнавиштсози тамаддуни башарӣ посух гуфтааст: инсон кист? мақоми инсон дар кайҳон чи гуна аст? Ва инсон дар зиндагӣ чи гуна бояд рафтор намояд?

Ба саволҳои «Инсон чист?» ва «дар зиндагӣ ӯ чи гуна бояд рафтор намояд?» дар ду сарчашмаи фарҳангии ҳинду эронӣ посух дода шуда ва аз ин ду посух ҳамчун

идомаи мантиқӣ чавоби саволи сеюм – мақоми кайҳонии инсон бар меояд. Риг-Веда ба саволи «инсон чист?» ба мадҳу ситоиши сифатҳои кайҳонии инсон пардохта, аз ҷумла чунин нигоштааст. «Ҳамаи ашӯи мавҷуда ва ҳамаи он чизе, ки дар оянда падид хоҳад омад, вобаста ба худӣ инсон аст. Инсон роҳнамо ва роҳбари абадият аст, вай маҳсули он чизест, ки ба воситаи ҳастии моддӣ ташаккул ёфтааст. Чунин аст бузургии инсон дар низоми кайҳонӣ[2;354].

Агар инсон худро олами сағир (микроекосм) эътироф накунад ва ҷаҳони моддию маънавиашро ҳаматарафа наомӯзад, дарку фаҳмиши олами кабир (макроекосм) ба ӯ ҳеҷ гоҳ муяссар нахоҳад шуд. Аз муколамаи Зардушт бо Аҳурамаздо дар готҳо маълум мегардад, ки инсонӣ озод дар аъмоли худ дар интиҳоби ду неруи ба ҳам зидди ҷаҳонӣ-неку бад, ки бо тобишҳои гуногун зоҳир мешаванд, созандаи тақдирӣ сарнавишти худ аст.

Тибқи «хот»-и 31/7 Ясно, Аҳурамаздо нахустин андешаварест, ки равшанонии сипехр аз фару фурӯғаш медурахшид. Ӯ бо хиради хеш Ашоро биофарид, то беҳтарин андешаро пуштибону ниғаҳбон бошад. Ва аз ин рӯ, ӯ мегӯяд: «Эй маздо... он фурӯғатро афзун гардон». Дар фалсафаи ҳастӣ ва маърифати зардуштия, ки як фалсафаи динист, инсон бевосита тавассути худованд офарида нашудааст ва чараёни офариниши инсон аз нутфаи аввалин кадҳудои ҷаҳон Каюмарс, ки нахустин ваҳй низ ба ӯ расида буд ва дар фосилаи муайяни замонӣ ба вуқӯъ мепайвандад. Яъне инсон маҳсули таваллуд аст ва эҷод.

Ин аввалин завҷе, ки дар ибтидо ба сурати набот (рибос), баъд ба шакли инсон (Машя ва Машяна) ба вучуд омад ва авлоди башар аз онҳо пайдо шуд. Инсон аз рӯзи нахуст мустақилона барои зиндагии худ мубориза бурд. Ин нуқта ишора ба он мекунад, ки фалсафаи зардуштия фалсафаи азнавсозии ҷаҳон тавассути инсон мебошад[2;354-355].

Ба мо маълум аст, ки дар «Авесто» тамоми соҳаҳои ахлоқи инсонӣ таҳлил ёфтааст. Инчунин ба тарғибу кӯшишу кор ҳамчун воситаи асосии зиндагӣ аҳамияти хос медиҳад.

Вазифаи муқаддаси ҳар як фарди ҷамъиятӣ аз рӯй таълимоти «Авесто» пеш аз

ҳама аз он иборат аст, ки ба қору кӯшиши худ на танҳо зиндагӣ ва саодати худро фароҳам оварад, балки дар ободии ҷаҳон ва осоишу саодатмандии ҷаҳонӣён саҳм гузорад.

Дар «Авесто» кишту қору ва заминӣ ҳок чизи муқаддас доништа шудааст. Гузаштагонӣ мо ба заминӣ кишоварзӣ, ки дар ҳастии навӣи башар роли муҳимме мебозад, эҳтиром ва эътиқоди бузург доштанд. Чуноне ки дар фикраи 9-уми «Фарвардин яшт» оид ба ғоидаи замин чунин омадааст. «Замин ҳомии чизҳои зебо ва саросари ҷаҳони моддӣ аст, ҷӣ қондору ҷӣ бечон ва кӯҳҳои баланду ҷароғҳои бисёр ва оби фаровон бар он аст.» [3;76]

Обод қардани заминӣ муқаддас ва афшондани тухму қоштани зироат дар он, ки барои зиндагии хушбахтонаи инсон заруранд, дар «Авесто» таълим шудааст. Ба тариқи дигар ҳама дар он ҷое шоду хуррам аст, ки бештар аз ҳама гандуму гиёҳ рӯёнда шуда заминҳои хушқ обёрӣ ва ботлоқҳо бо киштзор мубаддал шаванд, ҳайвоноти гуногуни ғоидаовар парваронида шаванд, ҳонаю иморатҳо барпо шаванд ва умуман ҳар он ҷӣ ки барои беҳбудии ҳаёт ва саодатмандии инсон зарур аст, дар он ҷо фаровон бошад.

Аз далелҳои овардашуда маълум мешавад, ки «Авесто» нахустин асаре дар таърихи тамаддуни башар ба шумор меравад, ки инсонро ба меҳнати ғайбу бунёд-корона тарғибу ташвиқ менамояд.

Аз ақидаи Зартушт ба мо маълум шуд, ки қасе меҳнат намекунад ва заминро шудгор намекунад ва ба кишту зироат машғул намешавад, замин ҳам аз ӯ розӣ нахоҳад буд. Қасе, ки меҳнат намекунад ва саҳми худро дар ҷомеа намегузорад, муҳтоҷи дигарон мешавад.

Ҳамин тарик, масъалаи тарғибу ташвиқи кишту қору дар «Авесто» ва аҳамияти диққат дар роҳи беҳбудии ҳаёти инсон диққати маҳсус дода шуда, пайравони зардуштӣ ҳар як мақсаду талаб ва хушбахтии инсонро аз кӯшишу ҳаракати худӣ ӯ доништаанд. Баръакси ин танбалию қоҳилиро моненаи қидди барои саодатмандии инсон доништаанд.

Илму дониш, ки яке аз мавзӯҳои муҳим аст, аз қитоби «Авесто» оғоз меёбад. Зартушт пайравони худро водор мекунад, ки агар шаҳсе барои таҳсили илму ҳунар ба назди шумо ояд ба дину мазҳаби ӯ нигоҳ

накарда, ўро пазируфта талаботу эҳтиёҷоти ўро қонё гардонед. Дар фарғарди 4-уми Вандидод омадааст: «Агар шахси бегона, ё ҳамдин, ё бародар ё дўсте барои таҳсили илму хунар ба назди шумо ояд, уро бипазиред ва он чи ки хоҳад ба ў таълим диҳед» [4;70].

Илму дониш ва хирад чунин як ҷузвест, ки инсонро ба саодати ҷовидонагӣ мерасонад, тамоми рафтору кирдори одамро идора менамояд. Ақлу дониш ба инсон имконият медиҳад, ки роҳи рости зиндагиро интиҳоб намуда, некӯкору некандеш бошад:

«Ўст /илмро/ бистуд Зартушт аз барои нек андешидану гуфтан ва нек рафтор намудан дар андеша ва гуфтору кирдор ва аз барои комёбӣ» /Дин Яшт, кардаи 2 фикраи 6[5;175].

Дар «Авесто» ба илму маърифат, яъне ба рафтору кирдори одам роҳбарӣ намудан дониши инсонро ба рафтору кирдори оқилонаю нек раҳсипор кардани он беш аз ҳама диққат дода шудааст, ки чунин таълимот аз ҷиҳати моҳияти фарҳангии худ ба замони ҳозира низ мутобиқат мекунад.

«Саросар андешаву гуфтор ва кирдори нек навишта шудааст дар «Авесто» аз донишпарварзии ҳамаи пиндору гуфтор ва кирдори зишт аз бедониши аст»[4;70].

Аз ҳамин ҷост, ки масъалаи роҳнамоӣ кардани мардум ба илму дониш ва амалу кирдори нек ва таълиму тарбияи мардум дар «Авесто» ба роли муалимону доноён, ки онҳоро фарҳангхон, омӯзгорон андарзпарастон ва пешвоёни мазҳабӣ номидаанд, диққати махсус дода шудааст. Дар «Авесто» «пешвоёни мазҳабӣ ва омӯзгорону андарзпарастро инчунин аторбонон /нигахдорони оташи муқаддас хондаанд, ки вазифаи онҳо дар баробари ҳифзи мазҳабӣ ростию некӣ ва парастии худои ягона инчунин интишори таълиму тарбият ва дастгирӣ намудани фақирону бенавоён иборат будааст»[4;26].

Касоне, ки хирадманд порсою накӯкор намебошанд, шоистаи омӯзгору пешвои мардум шуморида намешаванд, зеро дар «Авесто» гуфта мешавад, ки омӯзгори бад, гуфторро табоҳ мекунад ва бо бадомӯзии хеш хиради зиндагиро аз ин ки ба маниши нек тавонгар гардад ва азму шукӯҳ ёбад, боз медорад»[4;67].

Тибқи таълимоти Зардушт ҳама бидуни гуноҳ ва пок аз модар таваллуд мешаванд ва афрод бояд роҳи худро дар зиндагӣ

интиҳоб намоянд. Бино ба маълумоти маъхазҳо шаш абзори шиносӣ ва ё тавоноии билқувваи ташаккули шахсият дар оини зардуштӣ вучуд дорад. Чаҳор абзори мазкур дар Готҳо ва дуи дигар дар Авестои мутааххир омадааст: Манна (маниш ё хирад), Даена (дин ё вичдон), Аҳу (ҳастӣ), Х (в) орна (хора ё фар), Баода (дарк ё фаҳм) ва Фравашӣ (фраваҳар).

Партаве аз нури хиради чаҳонӣ (Воҳу Манна) дар инсон вучуд дорад, ки ўро бо фуруғи зиндагӣ ҳидоят мекунад. Касе бо фармони вичдонаш рафтор кунад ва пайрави дини «беҳӣ» ва «ростӣ» шавад, ба ахлоқи ҳамида соҳиб хоҳад шуд. Дар Готҳо омада, ки «беҳтарин Даена беҳтарин дин аст» (Ясно, 44/9). Дар Готҳо Даена ҳамчун дин тарҷума шудааст, вале ин истилоҳ бо решаи Dī пайванди ногустастанӣ дорад, ки ишорат ба дарунгароӣ (нигариши амиқ ба ботин) мекунад. Зардушт тибқи яснои 44, банди 11 ба воситаи Даена Аҳурамаздоро шинохтааст ва одамиро низ чунин роҳ дар пеш хоҳад буд.

Зардушт мӯътақид аст, ки ҳар кас метавонад ба пойгоҳе дар маърифат бирасад, ки ў ба он пойгоҳ расидааст. Аз ин рӯ, ў бо боварӣ эълон менамояд, ки «ҳар касе, ки ба равшаной (чаҳони ахурой) мерасад, бояд дигаронро низ ба он равшаной бирасонад» ва дар Яснои 48, банди 4 роҳи расидан ба ин равшаноиро нишон медиҳад, ки бо корбурд аз он пайравони ҳақиқии зардуштия метавонанд бо истифода аз рукнҳои асосии Ашо ё худ қонуни додорӣ (адолати илоҳӣ) ба ҳақиқат бирасанд. Аҳу аслан ҳастӣ муҳаррики бадан ё ҷон аст. Баода тавоноии фаҳму дарки одамист, ки шиносоии инсон ба ҳамин восита сурат мегирад. Ҳамон гуна, ки Хуршед бо нурҳои худ чаҳонро равшанию ҳастӣ мебахшад. Баода низ даруни одамиро бо фуруғи равшаной мунаввар мегардонад. Ҳамчунин он роҳнамои маънавиест, ки ба афроди махсус, баргузидагони қавму қабила, созмонҳои иҷтимоӣ Зардушт фаҳму дарки ахурой мебахшад.

Маълум аст, ки андешаву гуфтору кирдори одамӣ бо Ашо саҳт алоқаманд аст. Ашо як мафҳуми умумӣ ва умдаест, ки ҳам қонуни ҳастӣ, фазояндагӣ, қоидаҳои зиндагии инсон, ҳам асосу пояи мавҷудоти олам ва ҳам ростию ҳақиқати азали дар низому тартибу танзими олам аст. Аз ин рӯ, дар пешонаи аъмоли неки инсон мӯҳри ахурой за-

да шудааст ва дар ботинаш хусусияти созандагӣ ва тачдиди олами моддиро ниҳон дорад. Агар ба таври умумӣ ин масъаларо арзёби намоем, бояд қайд кунем, ки андешаи нек, гуфтори нек, рафтори нек, дар маҷмӯъ «таслис»-и оини зардуштиро ташкил медиҳанд, онҳо ҳамроҳ ба қонунҳои Ашо арзишҳои умумиинсонии олами моддиро ифода мекунанд, ки фазояндаву такмилшавандаанд ва ба манфиатҳои ҷомеа равона шудаанд.

Инсон барои ба амал баровардани ҳамин мақсаду ҳадафҳояш зимни аъмоли мушаххаси худ дармеёбад, ки калиди асосии хуб ва бад, хайр аз шар ва нур аз зулмат донишу биниш ва дарки тачрибаи андӯхтаи авлоди башар будааст. Одамӣ бо истифода аз интиҳоби фаъолияти худ ва маллоки амал қарор додани андешаву гуфтору рафтори нек, дар олами моддӣ, ки появу асоси онро ҳамчун маводи аввалия Ахурамаздо гузошта буд, бо қорбурди ақлу андеша ва дигар мақулаҳо, аз ҷумла хираду тачриба тухми нақӯкориро дар олами моддӣ мепароканад, уфуқи адлу додро тавсия медиҳад, қонунҳои ашӯи ва мақулаҳои ақиро дар аъмоли худ истифода мебарад, олами барои ҳудаш заруриро бо нерӯу фаъолияти созандагиаш бунёд хоҳад кард, нақши эҷодкоронаи хешро иртиқо хоҳад бахшид. Ва «сарои шодмонӣ»-ро дар табиату ҷомеа ва олами кайҳонӣ созмон хоҳад дод[5;300-302].

Агар баррасиҳои муҳаққонро ҷамъбаст кунем, аз онҳо чунин бармеояд, ки Ашо дорои мазмунҳои баланд ва усулҳои олиии арзишҳои умумиинсонӣ мебошад. Авестошиноси машҳури эронӣ Пури Довуд дар тафсири Ашо чунин навиштааст: «Ашо аз мақулаҳое ба шумор меравад, ки мазмунҳои муҳталифу гуногун дорад. Аз ҷумла ростӣ, тозагӣ, бовичдонӣ, тартибу низом ва дониши аҳурой мебошад. Мазмуни аслии онро мушаххас намудан мушкил аст. Дар як «ҳот» як маъно, дар «ҳот»-и дигар маънои дигар ва дар «ҳот»-и сеюм ҳамчун фаришта вонамуд шудааст. Дар санскрит «Ашо»-ро «рта» ва дар латин «ратус» меноманд»[5; 302].

Мэри Бойс низ «Ашо» - ро ҳидоятӣ раҳнамои рафтори инсон, ростиву адолату садоқат ва шуҷоат тарҷима намуда, ифодакунандаи сифатҳои ҳақиқии инсонӣ дар оини зардуштӣ медонад. Ў боз чанд мазмунҳои «Ашо»-ро баён намуда, аз ҷумла навиштааст, ки дар матнҳои гуногун он

мазмунҳои муҳталиф дошта, дар матне, ки роҷеъ ба олами моддӣ сухан меравад, тартибу низом ва дар матне, ки доир ба ахлоқу одоб аст, ростиву ҳақиқату адолат ва дурустиро ифода мекунад[2;-302].

Бо таваҷҷӯҳ ба гуфтаҳои боло ва сурӯдхое, ки дар Яснои Авесто омадаанд, Ашо саъю кӯшиши одамӣ, ибтиқору фаъолияти нерумандонаи инсон барои боз намудани румузу асрори олами моддӣ, донишу шинохти олам, муҳити зист ва дарки олами кайҳонӣ мебошад. Он калиди дарки олам, воситае барои маърифат ва қонуни ростиву адолат мебошад. Ашо ҳамчунин динамизми (таҳаввули пешравандаи) инкишофу тачдиди оламо инъикос мекунад.

Бо тағйири сифоти некӣ дар натиҷаи аъмоли созандаи инсон дар олами моддӣ нафақат роҳ барои хушбахтиву саодатмандии инсон боз мешавад, балки масъалаи басо муҳими фазояндагии некӣ ва қоҳандагии бадӣ дар андешаи субъекти маърифат - инсон тадриҷан ба вуқӯъ мепайвандад. Ба ибораи дигар, нур ва ҳамаи он чизе, ки ба сунхи он вобаста аст, асоси зиндагию фаъолият ва таҳаввулу тачаддуд дар олами моддиро дар мубориза бо қувваҳои шарру зулмат ташкил медиҳанд[2; 302-303].

Падидаву ҳодисаҳои олами моддӣ паҳлуҳои гуногун доранд. Дар як вақт як амал метавонад нек бошад ва дар вақти дигар амали бад талаққӣ шавад. Бинобар он Зардушт вазифаҳои ин ду қувваи мутазодро ба дӯши инсон мунтақил намуда интиҳоби дурустро, ки натиҷаи он ҳам барои ҳомили аъмол ва ҳам табиату ҷамъият нафъовар ва неку шоиста бошад, талқин мекунад, вале худ инсонро дар фаъолиятҳо озод мегузорад. Озодӣ ва мухтор будани инсон дар фаъолиятҳои аъмоли хеш яке аз қонунҳои ашоии оини зардуштӣ мебошад, ки он ба ақлу хирад, андешаву тачрибаи инсон саҳт вобаста мебошад.

Агар ин масъаларо боз ҳам соддатар карда гӯем, инсон дар оини зардуштӣ ҳамчун олами сағир ба сони ҳамсафи худо амал мекунад ва дар сурати надонистани сабаби падидаҳои табиату ҳодисаҳои ҷамъият ва дигар рӯйдодҳои зиндагӣ ба мушкилиҳои зиёде рӯ ба рӯ хоҳад шуд. Аз ин рӯ, ў бояд қонунҳои ашӯи ва тачрибаи ниёгону аҷдои худро хуб биомӯзад ва муҳимтар аз ҳама,

рафтори бохирадонаву оқилона мисли Зардушт дошта бошад. Зеро Зардушт «бо хиради нек тавонистааст додору диханда, бахшандаи ҳастиро бишносад» (Ясно 47/7) ва рохнамоеро, ки барои худ баргузидааст, поктарин хирад аст» (Ясно, 43/16).

Барои он ки адлу дод бо диққати тамом ва ба тариқи амри худованд иҷро шавад, маърифати олами моддӣ барои дигаргунсозии он як амри заруриест. Зардушт дар «хот»-ҳои гуногуни Яснои 44 ба ҳамин масъала ишора намуда, дар муколама бо Ахурамаздо бархе аз масоили космологӣ ва бахше аз матолиби олами моддиро ба миён гузошта, зимнан худ дар посухҳои қайд карда, ки дарки олами моддӣ ва олами кайҳонӣ бо қонунҳои умумии ашӯи вобастаанд. Олами моддӣ, ки ба таври доимӣ тағйирёбанда аст, бояд тавассути андешаи нек ва хиради нек тавре омӯхта ва арзёбӣ шавад, ки адолату ростӣ, ҳақиқату назму низоми ахрӯи ва шарафи инсонӣ зимни тағйироти пахлуҳои гуногуни ҳаводису рӯйдодҳои олами моддӣ моҳияту хусусиятҳои исмии худро аз даст надиханд[2; 304].

Агар Зардушт хираду хирадмандии офаридгори худро ба воситаи неруи андешаи худ шинохта бошад, инсон, ки дар олами моддӣ ҳамчун шарифтарин махлуқи худованд ва дорои зарраи хиради ахурӯи мебошад, маҳз бо ба қор андохтани он неруи тавонӣ олами моддиро дарк карда метавонад. Аз ин нуқта буда, то ҳол қимати худро гум накардаанд ва бештарини онҳо дар тарбияи маънавӣ - ахлоқии насли имрӯза низ қобили омӯзиш ва истифодаанд. Чунин бармеояд, ки Ахурамаздо худ нур аст ва инсон ҳамчун махлуқи ӯ синхияти ахуроист ва бо қорбурди он ӯ метавонад дар бораи ҷаҳони хеш биандешад, онро бишносад ва худро аз ҳар гуна шакку тардид раҳонида, сарнавишти зиндагии судбахшу саодатмандонаи худро фароҳам созад.

Мақсад аз хирад дар ин ҷо ҳамон донишест, ки ҷону равони инсонро бо нури тобноки ахурӯи равшан намуда, ӯро барои зиндагии созандаю нек хидоят менамояд. Дар ин бора дар Авесто чунин омада: «Эй худованди хирад, ба фуруғи тобноки дониш аст, ки сарнавишти донову нодон ороста мегардад» (Ясно, ҳоти 31/19). Дар ҷои дигар мақоми дониш дар некандешӣ чунин тарафнам шудааст: «Донишро бисутуд Зардушт ва барои нек андешидану гуфтани

рафтор намудан дар андешаву гуфтору кирдор ва аз барои ин комёбӣ, ки росттарин дониши маздоофаридаи муқаддас: дар поҳу неруи тавон, дар гушӯи шунавоӣ ва тандурустӣ дар саросари тан бахшад, барои фару фуруғаш онро меситоем» (Яшти 16).

Ҳамин тариқ, ақидаҳои ахлоқӣ - фарҳангӣ дар «Авесто» қатъи назар аз баъзе маҳдудиятҳои ғояви ва аҳамияти муҳими таълиму тарбиявиро соҳиб буда, то ҳол қимати худро гум накардаанд ва бештарини онҳо дар тарбияи маънавӣ - ахлоқии насли имрӯза низ қобили омӯзиш ва истифодаанд.

Адабиёт

1. Ҳазраткулов М. Ориёиҳо ва тамаддуни ориёӣ. Душанбе-2006.
2. Таърихи фалсафаи тоҷик. Ҷ.1. Душанбе-2011.
3. Ахлоқи Эрони бостон. Техрон.
4. Диншоҳи Эронӣ. Ахлоқи Эрони бостон. Техрон.
5. Пури Довуд, Яштиҳо. Техрон. Ҷ.2. С.175.
6. Бойс Мэри. Верования и обычаи. М., 1987.-С.15.

КУЛЬТУРНЫЕ ОСНОВЫ ЗОРОАСТРИЗМА

Камолова Х. К.

В статье автор рассматривает культурные проблемы зороастризма того времени и результаты любой творческой деятельности человека в сознании и мысли познавательных ученых зороастризма. Также отмечается что Авеста - первое произведение в истории человеческой цивилизации, которое побуждает человека к добросовестному и активному труду и совершать добрые поведения.

Ключевые слова: культура, созидательный, цивилизация, человечество, Авеста, зороастризм.

CULTURAL FOUNDATIONS OF ZOROASTRISM

Kamolova Kh. K.

In the article author examines cultural problems of that time and the results of any creative human activity in the mind and thought of the cognitive scholars of Zoroastrism. It is also noted that the Avesta is the first work in the history of human civilization that encourages the person to the diligent an active work perform the good deals.

Key words: culture, creative, civilization, humanity, Avesta, Zoroastrism.

СИЁСАТШИНОСӢ – ПОЛИТОЛОГИЯ

ЭМОМАЛИ РАХМОН – ОДИН ИЗ АРХИТЕКТОРОВ ШАНХАЙСКОЙ ОРГАНИЗАЦИИ СОТРУДНИЧЕСТВА

Хайдаров Р. Дж.-д.ф.н., зам. директора ИФПП НАНТ

В статье проанализирована роль Президента Республики Таджикистан в формировании и становлении Шанхайской организации сотрудничества (ШОС). Также автор рассмотрел актуальные задачи в Евразии, в решении которых ШОС как главный стержень многополярного мира, может играть главную роль.

Автор утверждает, что ШОС является эффективной международной организацией, способной консолидировать усилия стран евразийского пространства в обеспечении прав суверенных государств на политическое, культурное и экономическое развитие.

По мнению автора, сегодня в ШОС представлена вся палитра политического многообразия мира, политических культур и практик, которые смогли найти точки политического соприкосновения и сближения во многих вопросах обеспечения мира и стабильности в нашем регионе.

Ключевые слова: Евразия, ШОС, Эмомали Рахмон, полицентризм, многополярный мир, геополитика, политическая культура, стабильность

ШОС - ведущий игрок в Евразии

Общая площадь государств-членов ШОС составляет около 34,3 миллиона квадратных метров, или 61% от всей территории Евразии, а их население – более 3,6 миллиарда человек, или 43,8% от всего населения земного шара. На пространстве ШОС производится 55% мирового валового национального продукта, сосредоточено 40% мировой торговли[1]. Организация всегда позиционирует себя как мультифункциональная международная платформа для диалога и взаимодействия во имя мира, всеобщего процветания и стабильности в Евразии. Интерес к Организации растет, все больше стран стремятся к членству

в ней. Сегодня ШОС объединяет 28 стран мира, в том числе:

– стран-участниц ШОС (Индия, Казахстан, Кыргызстан, Китай, Пакистан, Россия, Таджикистан, Узбекистан);

– государств-наблюдателей (Афганистан, Беларусь, Иран, Монголия);

– партнеров по диалогу (Азербайджан, Армения, Камбоджа, Непал, Турция, Шри-Ланка);

– страны, подавшие заявки на участие в ШОС в качестве государств-наблюдателей (Бангладеш, Сирия, Египет, Израиль, Мальдивы, Украина, Ирак, Вьетнам, Бахрейн, Катар)[1].

ШОС с повышением международного авторитета благодаря миролюбивым принципам становится ведущим игроком в Евразии и привлекательной площадкой для сотрудничества.

Важную роль в формировании миролюбивых принципов и целей ШОС сыграли лидеры стран-основателей ШОС.

Президент Таджикистана – автор идеи трансформации «Шанхайской пятерки» в ШОС

Президент Республики Таджикистан Эмомали Рахмон – один из архитекторов Организации, внесший весомый вклад в формирование и развитие ШОС. В этом контексте особо нужно отметить инициативу таджикского Президента о трансформации «Шанхайской пятерки» в Шанхайскую Организацию Сотрудничества. На Душанбинской встрече лидеров «Шанхайской пятерки» 5 июля 2000 года, воспользовавшись правом председательствования, Президент Таджикистана Эмомали Рахмон, высоко оценив роль Организации, предложил идею трансформации «Шанхайской пятерки» в региональную мультифункциональную платформу для междуна-

родного сотрудничества – Шанхайскую организацию сотрудничества.

Президент Таджикистана понимал, что в период турбулентности и неустойчивости в системе международных отношений, глобализации и вызовов «однополярности», попыток переписать геополитическую карту в Евразии необходима эффективная международная организация, способная консолидировать усилия стран евразийского пространства в обеспечении прав суверенных государств на политическое, культурное и экономическое развитие. Период формирования ШОС совпал с кратковременным существованием так называемого «однополярного мира». Однако этот «однополярный мир» не имел никаких шансов на долгую жизнь, так как современный мир состоит из множества политических культур и практик, а также из стран, которые имеют собственный исторический опыт государственного и национального строительства. Понимая это, Президент Республики Таджикистан Эмомали Рахмон, как убежденный приверженец полицентричной системы мироустройства, участвовал в принятии исторического решения о создании ШОС и стал одним из её архитекторов, так как Организация должна была стать стержнем многополярного мира.

Международные отношения должны строиться на принципах демократии, свободы выбора, которая подразумевает разные альтернативы развития национальных государств. Страны мирового сообщества должны иметь разные альтернативы для выбора своего национального развития. Нельзя допустить, чтобы в современной системе международных отношений существовала только одна альтернатива развития в контексте функционирования «однополярного мира», и чтобы какая-то одна политическая сила диктовала всем суверенным странам мирового сообщества условия и сценарий политического, экономического и культурного развития.

Президент Республики Таджикистан Эмомали Рахмон твердо убежден, что наличие множества политических центров в современном мире является гарантией развития политического плюрализма и сохранения политического многообразия на международной арене. Разные политические культуры и практики должны и могут

взаимодополнять и обогащать друг друга, так как они формировались в разные периоды истории развития человечества под воздействием различных геополитических, геоэкономических и геокультурных факторов. Поэтому появление ШОС в системе международных отношений было и остается естественным процессом и отражением позиции стран с древнейшей культурой государственного строительства.

Сегодня в ШОС представлена вся палитра политического многообразия мира, политических культур и практик, которые смогли найти точки политического соприкосновения и сближения во многих вопросах обеспечения мира и стабильности в нашем регионе. При этом ШОС не диктует свои политические условия ни одной стране мирового сообщества и не пытается навязывать свои принципы и правила игры.

Инициативы укрепления мира и стабильности

Одним из направлений деятельности Президента Республики Таджикистан Эмомали Рахмона в ШОС является выдвижение инициатив, направленных на укрепление мира и стабильности, предотвращение угроз и вызовов для региона, а также развитие торговли и экономических отношений, инноваций и достижений научной мысли.

Президент Таджикистана одним из первых политических лидеров в ШОС начал уделять внимание вопросам борьбы с религиозно-политическим и насильственным экстремизмом, международным терроризмом, незаконным оборотом наркотиков. Руководитель Таджикистана принял активное участие в разработке таких важных документов, как Шанхайская конвенция о борьбе с терроризмом, сепаратизмом и экстремизмом (2001 г.), Конвенция ШОС против терроризма, Программа сотрудничества государств-членов ШОС в борьбе с терроризмом, сепаратизмом и экстремизмом на 2013-2015 гг., Конвенция ШОС по противодействию экстремизму (2017 г.). За 20-летний период существования ШОС конструктивные инициативы Эмомали Рахмона по вопросам борьбы с международным терроризмом и источниками его финансирования задавали тон и определяли дальнейший вектор деятельности соответствующих структур ШОС.

Президент Республики Таджикистан Эмомали Рахмон 17 июня 2004 года в своем выступлении на саммите ШОС в Ташкенте (Узбекистан) отметил: «Несомненно, одним из направлений деятельности ШОС должна стать борьба с терроризмом, сепаратизмом, экстремизмом и угрозой наркотиков. Если говорить о самой борьбе, то эта борьба должна вестись как с терроризмом, так и с причинами, которые приводят к расширению деятельности этого нежелательного явления. Таджикистан, как страна, находящаяся в центре этой борьбы, призывает международное сообщество объединить усилия в борьбе с незаконным оборотом наркотиков. Наша страна защищает не только себя, но и другие страны, которые находятся на пути незаконного оборота наркотиков»[2].

История показала, что позиция Президента Таджикистана по этому вопросу была обоснованной, потому что пока не будут уничтожены источники финансирования международного терроризма и экстремизма, борьба с ними будет неэффективной.

Твердая и неизменная позиция Таджикистана в противодействии терроризму была озвучена таджикским Президентом на саммите Организации в Шанхае (Китай) 14 июня 2006 года. Тогда он отметил: «Важность обеспечения стабильности и безопасности Центрально-Азиатского региона и всей территории Организации возрастает перед лицом новых угроз и современных явлений. Усилия по эскалации напряженности в регионе не прекращаются. Деструктивные силы не отказываются от намерения найти новые способы использования «трех зол» в геополитическом пространстве Европы и Азии. В Таджикистане, испытывавшем на себе все эти ужасы, хорошо известно, насколько досадными могут быть политический экстремизм и международный терроризм»[3].

Мировое сообщество убедилось, что международный терроризм приспособляется к изменениям во всем мире и совершенствует способы и средства воздействия, находит новые источники и средства финансирования.

Международный терроризм и религиозный экстремизм не только проявили живучесть, но постоянно мутируют и приспособляются к изменяющимся социаль-

но-экономическим и военно-политическим условиям мира.

Например, террористические и религиозно-радикальные организации одними из первых приступили к цифровизации своей деятельности и начали создавать деструктивные контенты во всех социальных сетях. Основной их аудиторией стала молодежь. Террористические и религиозно-экстремистские организации усовершенствовали технологии манипулирования сознанием и религиозными чувствами молодых людей.

Идеология религиозного экстремизма, транслируемая в социальных сетях, – смесь религиозных псевдоценностей, бандитской романтики, создана с учетом психологии молодых людей. Такая цифровая диверсия осуществляется при помощи информационных материалов в Интернете и направлена на деформирование сознания молодых людей. Она должна оцениваться как наивысшая угроза для безопасности национальных государств.

В ближайшие годы ШОС необходимо сконцентрировать внимание на защите своего информационного пространства. Китай, Россия и Индия, как технологически наиболее развитые страны ШОС, могли бы объединить свои усилия для создания механизмов и технологий защиты киберпространства в регионе ШОС.

К необходимости координации по противодействию угроз киберпространству неоднократно призывал Президент Таджикистана Эмомали Рахмон. На заседании Совета глав государств ШОС 10 ноября 2020 года Президент Таджикистана отметил: «Устойчивый мир и безопасность на пространстве ШОС являются залогом нашего успешного развития»[4].

Необходимо продолжить совместную целенаправленную работу в борьбе с глобальными угрозами и вызовами безопасности. Коллективных усилий требует противодействие распространению радикальной идеологии, особенно среди молодежи, а также использованию в преступных целях новых технологий, в том числе интернет-ресурсов.

ШОС в решении афганской проблематики

Другим важным направлением деятельности Эмомали Рахмона в ШОС остается поиск механизмов мирного урегули-

рования военно-политического кризиса в Афганистане.

Афганистан сегодня имеет в ШОС статус страны-наблюдателя и заинтересован в углублении отношений с этой Организацией. Содействие национальному примирению и экономическому возрождению в Афганистане является важной задачей для ШОС.

Страны-члены ШОС могут и должны содействовать установлению мира в этом государстве. Страна имеет мощный экономический, социальный и ресурсный потенциал и в случае достижения мира могла бы внести достойный вклад в развитие региона. Но в силу своего географического расположения Афганистан стал объектом геополитических игр некоторых сверхдержав и уже многие десятилетия не может выйти из глубокого военно-политического кризиса. Общеизвестный политический деятель, сумевший урегулировать межтаджикский конфликт, Эмомали Рахмон постоянно напоминает мировому сообществу, что судьбу Афганистана должны решать сами афганцы без иностранного вмешательства.

Наиважнейшей задачей ШОС является интенсификация многоформатного и многоуровневого сотрудничества по противодействию наркоугрозе, исходящей из Афганистана. На встрече глав государств ШОС 28 августа 2008 года в Душанбе Президент Таджикистана в своем выступлении сказал следующее: «Хочу еще раз привлечь внимание к предложению таджикской стороны о создании в Душанбе специального Центра ШОС по борьбе с незаконным оборотом наркотиков. Успеха в борьбе с наркотическим злом, которая является делом всего международного сообщества, можно достичь только при активном взаимодействии с правительством Афганистана. Оценивая ситуацию, Афганистан возлагает на нашу Организацию большие надежды в плане оказания адресной экономической, технической и гуманитарной помощи. Необходимо, не откладывая, реалистично оценить возможности вовлечения Организации в решение афганской проблемы, оптимизировать механизм комплексного взаимодействия ШОС с Афганистаном»[5].

Важно помнить, что Афганистан является важным узлом и артерией транспортных коридоров динамично развиваю-

щегося региона. Национальное примирение в Афганистане позволило бы ШОС создать несколько транспортных коридоров для стимулирования региональной торговли и укрепления экономических связей в Евразии.

От чего зависит уровень качества жизни в странах ШОС?

Сегодня Азия становится ведущим локомотивом мировой экономики. Мировое лидерство Китая, одного из важных государств-членов ШОС, уже становится неоспоримым фактом. Все международные инициативы Китая, особенно на площадке ШОС, направлены на создание устойчивых торгово-экономических связей в Евразии. Руководство Таджикистана всецело поддерживает и активно содействует реализации китайского мегапроекта «Один пояс – один путь». В условиях глубоких геополитических противоречий и несправедливой экономической глобализации ШОС необходимо сконцентрироваться на укреплении торгово-экономического сотрудничества, привлечении инвестиций для взаимовыгодного использования богатых гидроэнергетических ресурсов, строительстве стратегических дорог, которые создадут благоприятные условия для свободной торговли.

В своем выступлении на встрече глав государств-членов ШОС 28 августа 2008 года в Душанбе Президент Таджикистана отметил: «Сейчас необходимо уделять внимание проблематике экономической кооперации. В конечном итоге повышение уровня качества жизни наших стран зависит от решения социально-экономических задач. Часть из них могла бы найти свое решение после создания Фонда развития и Энергетического клуба»[5].

Нужно отметить, что Президент страны Эмомали Рахмон всегда в рамках ШОС уделяет внимание вопросам расширения сотрудничества государств в направлениях энергетики, развития «зеленой энергии», защиты природы и оздоровления окружающей среды, а также сферам здравоохранения, культуры, науки, техники, инноваций и спорта.

В ШОС необходимо создать Центр здравоохранения

Вопросам взаимодействия было посвящено выступление Главы государства на заседании Совета глав государств-членов

ШОС 10 ноября 2020 года, когда он отметил, что «на фоне пандемии коронавируса мы сегодня сталкиваемся с новыми социально-экономическими вызовами. Национальным экономикам стран, в том числе Таджикистана, наносится значительный экономический ущерб. Пандемия стала фактором резкого роста безработицы, препятствием для притока инвестиций и развития торговли. Различные страны могут столкнуться с угрозой продовольственной безопасности»[4].

По оценкам авторитетных международных организаций, негативное влияние последствий пандемии на мировую экономику носит долговременный характер. Эти вызовы диктуют актуальность принятия необходимых мер по адекватному совместному реагированию на них.

Как показал опыт противодействия пандемии коронавируса, важным инструментом в этом деле является наличие развитой цифровой экономики и сферы цифровых услуг, которые позволят функционировать национальным экономикам государств, предпринимателям, в частности, в условиях самоизоляции, как это было при пандемии коронавируса. Исходя из вышесказанного и с учетом опыта борьбы против коронавируса, ШОС необходимо рассмотреть создание Фонда развития цифровой экономики ШОС, который помог бы странам-членам ШОС ускорить процесс цифровизации национальных экономик. Сейчас назрела необходимость создания Центра здравоохранения ШОС с целью координации деятельности структур здравоохранения государств-членов ШОС, обмена опытом и знаниями, выработки единых алгоритмов лечения в период пандемии, производства продукции для оказания первичной медицинской помощи, доступа к медицинским препаратам и ресурсам в условиях пандемии.

ШОС необходимо иметь весь арсенал медицинской продукции, чтобы не стать объектом манипуляций со стороны различных международных сил. Коронавирус из медицинской проблемы трансформировался в мировую политическую уязвимость и высветил весь спектр проблем в международных отношениях. Но в период пандемии коронавируса именно страны ШОС, особенно Россия и Китай, проявили соли-

дарность, оказали максимальную медицинскую помощь всем странам мирового сообщества, в том числе Таджикистану. Поэтому системе здравоохранения на пространстве ШОС необходимо уделить особое внимание и воспринимать эту систему как ключевой элемент национальной безопасности.

Литература

1. Шанхайская организация сотрудничества //http://rus.sectsc.org [Дата посещения 05.02.2021] Электронный ресурс.
2. Рахмон Э. Выступление на саммите ШОС в г.Ташкент (Узбекистан), 17 июня 2004г.// <http://www.president.tj/node/11967> [Дата посещения 05.02.2021] Электронный ресурс.
3. Рахмон Э. Выступление на саммите ШОС в г.Шанхай (Китай), 14 июня 2006г. //http://www.president.tj/node/445 [Дата посещения 05.02.2021] Электронный ресурс.
4. Рахмон Э. Выступление на заседании Совета глав государств-членов ШОС в формате видеоконференцсвязи, 10 ноября 2020г.//<http://www.president.tj/ru/node/24529> [Дата посещения 05.02.2021] Электронный ресурс.
5. Рахмон Э. Выступление на саммите ШОС в г. Душанбе (Таджикистан), 28 августа 2008 г. // <http://www.president.tj/node/447> [Дата посещения 05.02.2021] Электронный ресурс.

ЭМОМАЛӢ РАҲМОН – ЯКЕ АЗ МЕЪМОРОНИ СОЗМОНИ ҲАМКОРИИ ШАНХАЙ

Ҳайдаров Р. Ч.

Дар мақола нақши Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон дар ташаккул ва таъсиси Созмони Ҳамкории Шанхай (СҲШ) таҳлил шудааст. Муаллиф инчунин вазифаҳои таъхирнопазирро дар фазои АвруОсиё баррасӣ кардааст, ки дар ҳалли онҳо СҲШ ҳамчун меҳвари асосии ҷаҳони бисёрқутба метавонад нақши муҳим дошта бошад.

Муаллиф изҳор медорад, ки СҲШ як созмони муассири байналмилалӣ аст ва ба муттаҳидсозии кӯшишиҳои кишварҳои фазои АвруОсиё дар таъмини ҳуқуқҳои давлатҳои соҳибихтиёр ба руиҳи сиёсӣ, фарҳангӣ ва иқтисодӣ қодир аст.

Ба гуфтаи муаллиф, имрӯз СҲШ тамоми гуногунрангии сиёсии ҷаҳон, фарҳангҳо ва таҷрибаҳои сиёсиро муаррифӣ шуда, онҳо тавонистаанд дар бисёр масъалаҳои таъмини сулҳу субот дар минтақаи мо нуқтаҳои баърои робитаи сиёсӣ ва ҳамгирӣ пайдо кунанд.

Калимаҳои калидӣ: АвруОсиё, СҲШ, Эмомалӣ Раҳмон, полицентризм, ҷаҳони бисёрқутба, геополитика, фарҳанги сиёсӣ, субот.

EMOMALI RAHMON – ONE OF THE ARCHITECTS SHANGHAI COOPERATION ORGANIZATION

Haydarov R. J.

The article analyzes the role of the President of the Republic of Tajikistan in the formation and establishment of the Shanghai Cooperation Organization (SCO). The author also examined the urgent tasks in Eurasia, in the solution of which the SCO, as the main pivot of a multipolar world, can play a major role.

The author argues that the SCO is an effective international organization capable of consolidating the efforts of the countries of the Eurasian space in ensuring the rights of sovereign states to political, cultural and economic development.

According to the author, today the SCO presents the entire palette of the world's political diversity, political cultures and practices that were able to find points of political contact and rapprochement in many issues of ensuring peace and stability in our region.

Key words: *Eurasia, SCO, Emomali Rahmon, polycentrism, multipolar world, geopolitics, political culture, stability.*

ВИРТУАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО КАК ИСТОЧНИК НОВЫХ УГРОЗ ДЛЯ ОДКБ

Хайдаров Р. Дж. - доктор философских наук, зам. директора ИФПП НАНТ

В статье рассматривается роль Организации Договора о коллективной безопасности (ОДКБ) в противодействии новым и традиционным угрозам на постсоветском пространстве. Автор особое внимание уделил вопросам цифровой агрессии в виртуальном пространстве и защиты от онлайн-насилия, которое исходит со стороны международных террористическо-экстремистских групп. По мнению автора, ОДКБ должно рассматривать онлайн-насилие как новую угрозы системе безопасности в нашем регионе.

Автор также изучил тенденцию использования виртуального пространства в современных геополитических играх, за которыми стоят различные международные структуры и государства. По мнению автора, виртуальное пространство стало новой ареной противостояния между государствами, а соцсети новой линией фронта.

Ключевые слова: ОДКБ, Интернет, виртуальное пространство, информационная безопасность, информационно-коммуникационные технологии, онлайн-насилие.

В 2021 году Таджикистан председательствует в Организации Договора о коллективной безопасности, которая является гарантом мира и спокойствия на пространстве государств, входящих в неё. Таджикистан в ходе своего председательства направляет усилия на укрепление взаимодействия на всех уровнях сотрудничества в рамках ОДКБ. На сегодняшний день это одна из наиболее авторитетных военно-политических организаций на международной арене, созданная в 1992 году для защиты территориальной целостности, сохранения государственного суверенитета и противодействия транснациональным угрозам, таким как незаконный оборот наркотиков, транснациональная преступность и терроризм. Как показывают события, которые происходят на постсоветском пространстве, определенные международные группы для достижения

своих геостратегических и геэкономических интересов пытаются перестроить геополитическую архитектуру нашего региона. Для этого используются не только традиционные инструменты ведения войны и подрывной деятельности, но и новейшие информационно-коммуникационные технологии, в том числе социальные сети в Интернете. В современном мире «онлайн-коммуникации играют огромную роль, которая постоянно возрастает» [1].

Террористические и религиозно-экстремистские организации для пропаганды деструктивных идей и вербовки новых членов в свои ряды активно пользуются социальными сетями в Интернете, а также другими коммуникационными технологиями. Исходя из этого, необходимо совершенствовать механизмы защиты информационного пространства ОДКБ.

Возрастание угроз информационной безопасности требует консолидации усилий государств-членов ОДКБ в деле противодействия, как классическим видам угроз, так и нетрадиционным видам рисков, таким как онлайн-насилие, онлайн-агрессия и т. д.

С уверенностью можно сказать, что ОДКБ является новейшим оборонительным альянсом международной политики на постсоветском пространстве. Она за период своего функционирования внесла весомый вклад в дело защиты мира и стабильности в нашем регионе. В соответствии со статьей 3 Устава ОДКБ её целями являются укрепление мира, международной и региональной безопасности и стабильности, защита на коллективной основе независимости, территориальной целостности и суверенитета государств-членов. В документе определены следующие принципы, которыми Организация руководствуется в своей деятельности: «приоритет политических средств перед военными, неукоснительное уважение независимости, добровольность участия, равенство прав и обязанностей государств-

членов, невмешательство в дела, подпадающие под национальную юрисдикцию государств-членов»[2].

Наличие такого эффективного военно-политического союза в Центральной Евразии позволило сохранить баланс сил в регионе и стать сдерживающим фактором для расширения зон геополитического влияния новых региональных и глобальных игроков. ОДКБ является ключевым элементом современной геополитической архитектуры в Центральной Евразии. Поэтому с учетом постоянно меняющейся геополитической ситуации в нашем регионе, ОДКБ необходимо постоянно оптимизировать свои задачи по защите пространства стран-членов этой организации.

На примере антиконституционных действий таджикских террористических и религиозно-экстремистских групп в виртуальном пространстве наблюдается тенденция распространения ненависти и цифровое насилие в отношении граждан Таджикистана, которые имеют активную гражданскую позицию и стоят на защите конституционного строя и государственных интересов Таджикистана, который является членом ОДКБ. Члены правительства, государственные служащие, активисты гражданского общества, научная и творческая интеллигенция, журналисты в Таджикистане сталкиваются с угрозами цифровой и психологической безопасности, которая исходит от таджикских террористических и религиозно-экстремистских групп, укрывающихся от правосудия в странах Запада. Защитники конституционного строя нашей страны становятся объектами онлайн-атаки кампании по распространению дезинформации. Для этой онлайн-агрессии таджикские религиозно-экстремистские группировки используют стандартные методы информационной войны - распространение слухов, фейковых фото- и видеоматериалов, оскорбительных мемов, ложных и бездоказательных обвинений, которые могут нанести ущерб репутации. Цель этих атак – спровоцировать протестные настроения и подорвать доверие к государственным и общественным деятелям, к авторитетным ученым, экспертам и журналистам Таджикистана, которые срывают маски лицемерия, лжи с лиц корыстолюбивых лидеров таджикских террори-

стических и религиозно-экстремистских группировок и их последователей.

Онлайн-агрессия таджикских религиозных экстремистов по отношению к гражданам Таджикистана отличается согласованностью действий и носит персонифицированный характер. Они также не гнушаются вторжением в личную жизнь граждан Таджикистана. Как показывает мировой опыт, насилие и агрессия в Интернете начинаются онлайн и затем могут перейти в режим оффлайн, то есть в физическую реальность. Интернет, блогосфера, социальные сети используются террористами и религиозно-политическими экстремистами в качестве инструмента для деструктивного воздействия на политическую ситуацию в странах-членах ОДКБ.

Очевидно, что пропаганда радикальных, экстремистских идей в виртуальном мире представляет собой опасную тенденцию, провоцирует обострение террористических угроз и таким образом имеет негативное воздействие на всю систему международной безопасности. Деятельность террористов и религиозных экстремистов в социальных платформах подрывает безопасность, как отдельных государств, так и целых регионов.

В цифровую эпоху именно виртуальное пространство становится новой ареной противостояния между различными странами, международными группами, и именно социальные сети и социальные платформы начертили новую линию фронта между противоборствующими сторонами в информационных войнах.

«Социальные сети в Интернете сегодня становятся основным и неконтролируемым координатором социальных протестов и организатором разрушения конституционного строя в тех или иных государствах мира»[3,111].

С каждым годом риски и вызовы, связанные с использованием информационно-телекоммуникационных технологий, возрастают. Поэтому необходимо консолидировать усилия государств-членов ОДКБ для противодействия любым формам киберпреступности, усилить координацию деятельности стран ОДКБ по борьбе с веб-ресурсами, пропагандирующими экстремистскую и террористическую деятельность. «Информационные технологии рассматриваются

как средство, помогающее террористам объединяться в группировки, действовать скрытно и совершать нападения на элементы национальных инфраструктур. Все более доступными для террористов становятся средства, позволяющие разрушить компьютерные системы и другие электронные устройства»[4,44].

В этом контексте, позиция Таджикистана выражается в том, что, учитывая все более активное использование информационно-коммуникационных технологий различными террористическими и экстремистскими структурами в целях пропаганды и вербовки, нужно активизировать координации спецслужб в борьбе с киберпреступностью. Также необходимо реализовать решения Совета коллективной безопасности ОДКБ о формировании Единого списка организаций, которые на пространстве ОДКБ признаны террористическими структурами. Международная террористическая деятельность и киберпреступность по-прежнему представляют собой наиболее опасные угрозы устойчивому развитию государств-членов ОДКБ. Исходя из этого, хотелось бы подчеркнуть, что любая угроза системе национальной безопасности одной из стран ОДКБ должна оцениваться как всеобщая угроза для всего ОДКБ и поэтому необходимо проявление нулевой толерантности ко всем террористическим и религиозно-экстремистским организациям, имеющим статус преступных сообществ на пространстве ОДКБ. Важно отметить, что на сегодняшний день Интернет как трансграничное явление существует вне международного правового поля.

Поэтому ОДКБ в перспективе должна сконцентрировать свое внимание на процессы выработки единых международных стандартов и механизмов в вопросах блокирования и ликвидации противоправного контента в виртуальном пространстве.

По некоторым данным, у внешних границ ОДКБ формируется коалиция международных террористических и религиозно-экстремистских организаций, состоящих из граждан стран Центральной Азии. Этот преступный интернационал пытается объединиться с остатками так называемого «Исламского государства» (организация запрещена в Таджикистане) и представляет собой наивысшую террористическую угро-

зу для ОДКБ. Исходя из этого, Президент Республики Таджикистан уважаемый Эмомали Рахмон в своем выступлении на заседании сессии Совета коллективной безопасности ОДКБ от 2 декабря 2020 года сказал, что «различные террористические и экстремистские силы не отказались от своих разрушительных намерений и продолжают проявлять активность в разных регионах мира, в том числе и в непосредственной близости от зоны ответственности ОДКБ. В этом контексте мы с тревогой следим за негативным развитием ситуации в Афганистане, включая его северо-восточные регионы. Все эти обстоятельства требуют от нас адекватного реагирования, в том числе путём принятия необходимых мер по укреплению охраны южных рубежей ОДКБ»[5].

«Действительно, ситуация в Афганистане является важнейшим фактором для безопасности Центральной и Южной Азии, влияет на перспективы безопасности обширного региона, включая СНГ, Ближний и Средний Восток, Китай. Причем речь идет о целом комплексе угроз, которые несет и может нести эта ситуация (конфессиональные, военно-политические, нарко-трафик и др.)»[6,44].

Так уж в мировой практике сложилось, что во всех военно-политических альянсах в истории международных отношений самые сильные члены альянса берут на себя высочайшую ответственность за операции и большую часть финансового бремени. Гравитационным центром и самым сильным членом ОДКБ, несомненно, является Российская Федерация, которая на протяжении нескольких лет успешно борется с любыми проявлениями международного терроризма и религиозного экстремизма. Благодаря усилиям России был остановлен процесс расширения зон влияния так называемого «Исламского государства», в рядах которого воевали граждане постсоветских стран, в частности, Центральной Азии. Именно усилия Российской Федерации по ликвидации международной террористической организации «Исламское государство» фактически предотвратили новый глобальный конфликт и хаос в международных отношениях.

Террористическая организация «Исламское государство» уже не имеет тех ресурсов и сил для того, чтобы построить

всемирный халифат, но её идеология всё еще жива. Приверженцы её идеологии, к которым относятся все террористические и религиозно-экстремистские организации, состоящие из граждан стран Центральной Азии, намерены и дальше пропагандировать деструктивную идеологию религиозных фанатиков и поэтому представляют экзистенциальную угрозу безопасности стран-членов ОДКБ. Поэтому ОДКБ – мультифункциональная организация коллективной безопасности современного формата – должна с учетом новых угроз постоянно совершенствоваться, так как она является единственно военно-политической организацией на постсоветском пространстве, которая заинтересована в стабильном развитии и сохранении государственного суверенитета стран Центральной Евразии. Таджикистан как активный член ОДКБ был и остается последовательным приверженцем уставных принципов этой организации. Таджикистан также всецело поддерживает все усилия России по оптимизации деятельности этой международной организации, которые направлены на обеспечение долгосрочного и устойчивого мира и стабильности в регионе.

Литература

1. Ведерникова М.И. Влияние гибридной войны на Ближнем Востоке на формирование нового международного имиджа России // Российская государственность в XXI веке: модели и перспективы социально-политического развития. Материалы научно-практической конференции.-Владимир: Изд-во: Владимирский филиал ФГБОУВО "РАНХГС при Президенте РФ" 2017, 323 стр.
2. От Договора к Организации// <https://odkb-csto.org/25years/> [Дата посещения 03.04.2021] Электронный ресурс.
3. Хайдаров Р.Дж. Влияние глобализации на информационную политику Республики Таджикистан // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова НАНТ, №1, 2021. -С. 109-114. ISSN 0235-005X
4. Мазуров В.А. Кибертерроризм: понятие, проблемы противодействия // Доклады ТУСУРа, №1 ч.1.2010. С.41-45
5. Рахмон Э. Выступление на заседании сессии коллективной безопасности ОДКБ // <http://www.president.tj/ru/node/24751> [Дата посещения 04.04.2021] Электронный ресурс.
6. ОДКБ: ответственная безопасность. / Под общ. ред. И. Ю. Юргенса.-Москва: "Экономинформ".2011. -100с.

ФАЗОИ МАҶОЗӢ ҲАМЧУН МАНБАӢИ ТАҲДИДӢОИ НАВ БАРОИ СААД

Хайдаров Р. Ҷ.

Дар ин мақола нақши Созмони аҳдномаи амнияти дастачамъӣ (СААД) дар мубориза бо таҳдидҳои нав ва анъанавӣ дар фазои пасошӯравӣ баррасӣ шудааст. Муаллиф ба масъалаҳои хушунати рақамӣ дар фазои маҷозӣ ва муҳофизат аз зӯрварӣ дар шакли онлайн, ки аз ҷониби гурӯҳҳои террористӣ-экстремистии байналмилалӣ бармеояд, диққати махсус додааст. Ба фикри муаллиф, СААД бояд хушунатро дар шакли онлайн ҳамчун таҳдиди нав барои системаи амнияти минтақаи мо баррасӣ кунад.

Муаллиф инчунин тамоюли истифодаи фазои маҷозиро дар бозихи мӯсоири геополитикӣ, ки аз ҷониби давлатҳои ва сохторҳои гуногуни байналмилалӣ пуштибонӣ мешавад, мавриди омӯзиши қарор додааст. Ба ақидаи муаллиф, фазои маҷозӣ ба як майдони нави муқовимати байни давлатҳо ва шабакаҳои иҷтимоӣ ба як хати нави ҷабҳа табдил ёфтанд.

Калидвожаҳо: СААД, Интернет, фазои маҷозӣ, амнияти иттилоотӣ, технологияҳои иттилоотӣ ва коммуникатсионӣ, хушунат дар шакли онлайн.

VIRTUAL SPACE AS A SOURCE OF NEW THREATS FOR CSTO

Haydarov R. J.

The article examines the role of the Collective Security Treaty Organization (CSTO) in countering new and traditional threats in the post-Soviet space. The author paid special attention to the issues of digital aggression in the virtual space and protection from online violence, which comes from international terrorist-extremist groups. According to the author, the CSTO should view online violence as a new threat to the security system in our region.

The author also studied the tendency of using virtual space in modern geopolitical games, which are backed by various international structures and states. According to the author, the virtual space has become a new arena of confrontation between states, and social networks have become a new front line.

Key words: CSTO, Internet, virtual space, information security, information and communication technologies, online violence.

НАҚШИ ВАСИЛАҲОИ ИТТИЛООТӢ ДАР РАВАНДИ ИДОРАКУНИИ ДАВЛАТӢ

Хидирзода М. У. – д.и.ф., профессор, сарходими илми ИФСҲ АМИТ
E-mail: makfirat@mail.ru; тел.: 918- 63 -97- 54

Дар мақолаи мазкур муаллиф нақши василаи иттилооти дар раванди идоракунии давлатӣ мавриди таҳқиқ қарор додааст. Ба андешаи муаллиф, василаҳои иттилоотӣ ҳамчун рӯкни таркибии раванди идоракунии дар замони муосир буда, тавассути онҳо самаранокӣ ва натиҷабахшии раванди мазкур таъмин карда мешавад. Маҳз ба воситаи василаҳои иттилоотӣ на танҳо ҷомеаҳои хурд, балки равандҳои глобалӣ идора мешаванд, ки дар он инсоният ба марҳилаи нави мавҷудияти худ – иттилоотикунӣ ва ё қарни рақамӣ ворид гафтааст. Аз ин рӯ, касе наметавонад ин воқеиятро сарфи назар кард. Он ҳатто ба ҳаёти шахсии ҳар як нафар ворид шуда, фазои шахсии ӯро идора карда истодааст. Вобаста ба ин, таъсири василаҳои зикргардида ба раванди идоракунии ҷомеа низ хеле калон буда, ҳар қуввае, ки аз онҳо самаранок истифода барад, дорои захира ва неруи иловагӣ хоҳад гашт. Дар маҷмӯъ, мақолаи мазкур ба нақши иттилоот дар раванди идоракунии давлатӣ дар замони муосир бахшида шудааст.

Калидвожаҳо: иттилоот, василаҳои иттилоотӣ, идоракунии давлатӣ, идоракунии самаранок, киберҳуҷумҳо, амнияти иттилоотӣ, таъсиррасони иттилоотӣ, низоми иттилоотӣ, қарни рақамӣ.

Ташаккул ва рушди давлати соҳибистиқлоли миллӣ дар шароити рушди бошиддати равандҳои ҷаҳонишавӣ бе низоми мукамал ва дорои қобилияти тағйирпазирӣ прагматикӣ аслан номумкин аст. Вобаста ба ин, таҷрибаи давлатдорӣ мо дар самти таҳкими субот ва амният, ваҳдат ва ягонагӣ ва таъмини ҳамгирии иҷтимоӣ собит месозад, ки маҳз низоми сиёсии мавҷуда, ки маҳсули замони соҳибистиқлолист, дар пойдорӣ ин арзишҳои нақши босазо дорад. Имрӯз мо бо эътимод ва сарбаландӣ иброн менамоем, ки тавонистем низоми воқеан ҳам миллии давлат дориро бунёд со-

зем. Ин бошад таъмин кунандаи истиқлолияти сиёсии давлати тоҷикон мебошад. Зеро низоми давлатдорӣ мо бошакли идоракунии президентӣ, сохтори унитарӣ ва эътирофи мардум ба сифати сарчашмаи ягонаи ҳокимияти давлатӣ асос ёфта, моделест, ки дар натиҷаи муайян намудани эҳтиёҷоти иҷтимоӣ сиёсии мардуми Тоҷикистон ба вучуд омадааст. Мо тарҳи давлатдорӣ ягон кишвари хориҷиро ба асос нагирифтаем, балки бо назардошти хусусияти миллию анъанаҳои неки фарҳангии миллати соҳибтамаддуну соҳибдавлатамонро бунёд кардаем. Ивазшавии идоракунии президенти ба парлумонӣ то соли 1994, қабули Конститутсияи нави давлати соҳибистиқлол ва бозгашт ба низоми идоракунии президентӣ дар соли 1994, ислоҳоти конститутсионии соли 1999 ва таъсири парлумони дупалатагӣ дар соли 2000, қабули Фармони Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи Стратегияи ислоҳоти системаи идоракунии давлатӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон” намунаи чанде аз иқдомҳои баҳри ташаккул ва тақмили низоми сиёсии воқеан ҳам миллии дар Тоҷикистони соҳибистиқлол мебошад.

Низоми меъёрӣ ва институтсионалии мавҷуда, моҳияти функционалии муайян шуда, ки дар заминаи онҳо имрӯз мақомоти давлатӣ фаъолият намуда истодаанд, ба мо имконият дода истодаанд, ки масъалаҳои мавҷуда ва ба вучуд ояндаи ҷомеаро марҳила ба марҳила ҳаллу фасл намоем. Бошарофати танзими дурусти муносибатҳои ҷамъиятӣ, ҳимояи манфиатҳои қишрҳои гуногуни иҷтимоӣ, мавҷудияти доираи васеи ҳуқуқи озодиҳои инсон ва шахрванд, таҳкиму густариши робитаи ҳокимият бо ҷомеа мо имконият пайдо намудем, ки фазои ягонагӣ ва суботи сиёсиро таҳким бахшида, дар фазои ваҳдату ҳамдигарфаҳмӣ, таҳаммулпазирӣ ва арзишҳои волои фарҳанги сиёсӣ ҷомеаро ба суи фатҳи қуллаҳои нав роҳнамоӣ намоем.

Мо тавонистем дар заминаи таҳам-
мулпазирӣ фарҳанги нави сиёсиеро ташак-
кулдихем, ки ҷавҳари онро волояти ман-
фиатҳои миллию давлатӣ, эҳтироми кадр
қимати инсон, манфиатҳои ӯ ва адолати
ичтимоӣ дар ҷомеа ташкил меод.

Идоракунии давлатӣ дар замони ҷа-
ҳонишавии муносибатҳои ҷамъиятӣ хусу-
сиятҳои худро соҳиб гашта, тақозо мена-
мояд, ки васила ва усулҳои амалинамоии
он бо назардошти талаботи замони дарёфт
ва амалӣ карда шаванд. Дигаргуншавии
муносибатҳо таъсири бевоситаи худро ба
хусусияти равандҳо ҳам мерасонад. Дар
марҳилаи авҷ гирифтани ҷаҳонишавӣ дар
зери таъсири омилҳои гуногуни дохилию
беруна равандҳои сиёсӣ низ дигаргун шуд-
а, бо суръатнокӣ, тағйирпазирӣ ва кушо-
дагии худ фарқ мекунад.

Маълум аст, ки раванди идоракунии
давлатӣ бо хусусияти фарогири худ ифода-
даи нерумандӣ ва кудрати ҳокимияти сиёсӣ
мебошад, ки баҳри танзими муносибатҳои
ҷамъиятӣ кӯшиш мекунад. Вобаста ба ин,
дар ҳар як марҳилаи рушди давлат ҳоки-
мияти сиёсӣ маҷбур аст, ки тағйироти
ичтимоию сиёсии на танҳо дохилӣ, балки
берунаро ҳам ба инобат гирифта, раванди
идоракуниро ба талаботи ҷавобгӯ намояд.

Д.Ю. Мирополский хусусияти идора-
кунии давлатиро дар замони муосир ба ино-
бат гирифта қайд мекунад, ки «хусусияти
муҳимми замони муосир дар он аст, ки сиё-
сат дар соҳаи идоракунии давлатӣ дар худ
таъсири раванди ҷаҳонишавиро эҳсос ме-
кунад. Ин раванд, ки сатҳи баландаш ба
солҳои 90-ум рост меомад, на танҳо дар
соҳаи иқтисод, балки сиёсату фарҳанг ва
дигар самтҳо низ идома дорад. Ҳамзамон,
дар ин раванд як қатор зиддиятҳо низ ҷой-
доранд. Ин ба он вобастааст, ки дар баъзе
соҳаҳо ҷаҳонишавӣ босуръат пеш рафта-
стодааст. Ба андешаи мо, яке аз сабабҳои
бухронҳои ҷаҳонӣ ҳам дар ҳамин мебошад.
Ҳатто муҳолифони ин ақида низ эътироф
мекунанд, ки дар солҳои охир тафовутҳо
дар суръати тағйирпазирӣ баръало таъсири
худро ба идоракунии давлатӣ расонида исто-
даанд» [1. 316-320]. Аз ин ҷо хулоса наму-
дан мумкин аст, ки ҷаҳонишавӣ боиси суръ-
бат бахшии равандҳои гуногуни ҷомеа гаш-
та, дар рӯ ба рӯи ҳокимияти сиёсӣ масъалаи
мутобиқ намудани василаҳои идоракуниро
ба суръати рушди гузоштааст. Дар чунин хо-

лат ҳокимияти сиёсӣ бояд технологияҳои
истифода барад, ки рушди ҳамсони соҳаҳои
гуногунро суръат бахшида тавонад. Зеро
номуназамӣ дар суръати рушд, воқеан ҳам,
боиси костагии муносибатҳои иҷтимоӣ дар
ҷомеа шуда метавонад. Аз ин рӯ, муайян
намудани самарабахшии технологияҳои
идоракунии, тақвиятбахшии онҳо тавассути
ҷорӣ намудани шаклҳои ҷадиди идоракунии
ва истифода аз дастовардҳои техникаю тех-
нология дар ин масир метавонанд самара-
бахшии идоракуниро таъмин намоянд.

Вобаста ба хусусияти зикргардида, ме-
тавон собит намуд, ки суръатбахшии ра-
вандҳои сиёсиеро омилҳои зиёде ҳамроҳӣ
мекунанд, ки яке аз онҳо вусъат пайдо на-
мудани иттилоот ҳамчун василаи коммуни-
катсия ва таъмини рушди мебошад.

Идоракунии давлатии замони муосир
равандест, ки дорои хусусиятҳои хоси худ
буда, фарогирандаи тамоми ҷанбаҳои ҳаёти
ҳокимият ва мардум мебошад. Механизм-
ҳои дар ин раванд амалшаванда, имконият
медиханд, ки ҳокимияти сиёсӣ вазифаҳои
худро дар сатҳи зарурӣ иҷро намояд. Аз ин
рӯ, маҷмӯи усулу василаҳои, ки дар он исти-
фода мешаванд, бояд маҳз ба ҳамин
мақсад равона карда шуда бошанд.

Дар замони муосир метавон садҳо ва-
силаҳои гуногунро номбар намуд, ки дар
раванди идоракунии истифода мешаванд ва
ҳар кадоми онҳо вобаста ба хусусияти замони
ва марҳилаи таърихӣ муҳиммияти худро до-
рад. Дар ҳошияи ин ақида эътироф наму-
дан зарур аст, ки дар замони муосир васи-
лаҳои иттилоотӣ ба сифати технологияҳои
муқаммале баромад намуда истодаанд, ки
раванди идоракуниро суръати тоза мебах-
шанд. Суръати паҳншавии иттилоот таъ-
сири худро ба раванди қабули қарорҳо ра-
сонии истодааст. Дар натиҷа динамикаи
амалинамоии ҳокимияти сиёсӣ низ бо суръ-
вати баланд рафта истодааст.

Таҷрибаи идоракунии давлатӣ дар киш-
вари мо собит месозад, ки он моҳияти тағ-
йирпазир дошта, бо дарназардошти хусуси-
ятҳои хоси ҳар як марҳила дигаргунҳои
мазмунӣ сохторӣ ва функционалӣ дар ра-
ванди амалинамоии он рӯи қор гирифта
мешаванд. Муҳлати на он қадар дарози таъ-
рихӣ баъди ба даст овардани истиқлолияти
давлатӣ собит месозад, ки дар ин роҳ дигар-
гунӣ ва ислоҳоти ҷиддӣ идорӣ ва ниҳодию
сохторӣ ба амал бароварда шуда, тавассути

онҳо пояҳои давлатдорӣ миллии мо устувор гардонида шудаанд.

Таҷрибаи идоракунии низоъ ва хотима додани ҷанги шахрвандӣ худ нишонаи амалӣ намудани сиёсати воқеъбинона ва прагматикии идоракунии давлатӣ ба ҳисоб меравад, ки дар натиҷаи он модели нодири таъмини ҳамгироии иҷтимоӣ дар заминаи ба ҳам овардани қувваҳои муҳолиф амалӣ гашта, фарҳанги нави сиёсӣ, ки унсури асосии онро таҳаммулпазирӣ ва гузашту созиш ташкил медиҳад, ба даст оварда шуд.

Барқарорсозии баъдинизоъ ҳам барои Тоҷикистон дорои хусусиятҳои хоси худ буд. Ин махсусият дар он аён мегашт, ки мушкилиҳои аз низоъ боқимонда ҳамзамон роҳи ҳалли худро пайдо мекарданд. Ин марҳила тамоми соҳаҳои ҳаёти ҷомеа, барқарорсозии иқтисодиёт, иҷтимоиёт, фарҳангу маънавиёт ва кулли инфрасохтори ҷомеаро фаро гирифта гирифта буд.

Амалӣ намудани ҳамкориҳои иҷтимоии бисёрсамта аз махсусиятҳои дигари раванди барқарорсозии баъднизоъ маҳсуб меёбад. Нақши ҳалқунанда дар роҳандозии ин тадбирҳо маҳз ба ҳокимияти сиёсӣ хос буд, ки тавонист бо инобати воқеияти замони технологияҳои гуногунро баҳри таъмини эътидоли пурра истифода барад. Дар натиҷа ҳамгироии иҷтимоии бисёрсамта ва фарогир дар ҷомеа таъмин карда шуд.

Замони муосир ба раванди идоракунии талаботи тоза пешниҳод карда истодааст. Ин талаботҳо аз воқеияти ҷаҳони атроф ва рушди равандҳои ҷаҳонишавӣ бармеоянд. Аз ин рӯ зарур аст, ки технологияҳои ҳамоҳанг, баробарвазн ва дорои қудрати муқовиматӣ ба таъсирҳои беруна роҳандозӣ карда шаванд. Ба сифати ҷунин технология истифодаи василаҳои иттилоотӣ кумуникатсионӣ баромад мекунад. Онҳо айни замони муайянкунандаи хусусиятҳои равандҳои сиёсӣ, муносибатҳои сиёсӣ ва, умуман, авзои сиёсӣ дар ҷаҳон мебошанд. Ин махсусият дар раванди идоракунии давлатӣ дар Тоҷикистон низ пурра ба инобат гирифта мешавад.

Хусусан вақте, ки сухан сари истифодаи усулҳои нави идоракунии ва менеҷменти нави давлатӣ меравад, ба инобат гирифтани зарур аст, ки таъминоти иттилоотӣ дар онҳо ҷузъи асосӣ маҳсуб меёбад. Ба ақидаи Т.Б.Ғаниев “имрӯзҳо тамоми ҷаҳон ба ҳулосае омаданд, ки танҳо ҷомеаи иттилоотӣ

касбӣ метавонад шакли усули навини муносибатҳои иртиботию иттилоотиро ташаққуқ дода, талаботи баланд ба фаъолиятҳои олиии креативию идоракунии дошта бошад” [2. 388]. Воқеан ҳам ҷунин аст. Дар мисоли одии таҳлили фаъолияти як нафар хизматчиҳои давлатӣ метавон ҳулоса намуд, ки бе истифодаи технологияҳои иттилоотӣ кумуникатсионӣ наметавон ба ягон натиҷа расид. Мавҷудияти техника ва технологияи зарурии иттилоотӣ, донишҳои зарурии техникаӣ, донишҳои зарурии касбӣ ва маҳорату малакаи истифодаи донишҳои азбаркарда нахустин ва одитарин василаҳои мебошанд, ки фаъолияти хизматчиҳои давлатиро таъмин мекунад. Агар сухан сари идоракунии равад, пас мавҷудияти ин ҳама василаҳои номбаркарда иловатан донишҳо ва малакаи маҳорати идора карда тавонистан низ зарур мешавад. Пас аз ин ҷо ҳулоса баровардан мумкин аст, ки дар раванди идоракунии давлатии муосир ҳам василаҳои техникаӣ ва ҳам омилҳои инсонӣ нақши босазо дорад, то тавонад аз василаҳои зикргардида самаранок истифода барад.

Таҳлили нақши василаи иттилоотӣ дар раванди идоракунии имконият медиҳад, ки самтҳои зерини функционалии онро ҷудо намоем:

- самти техникаию технологияӣ, ки мавҷудияти таҷҳизот ва технологияҳои муосирро дар назар дорад. Тавассути иқтисодии функционалии онҳо имконияти осон гардонидани раванди идоракунии мавҷуд аст;

- самти касбикунонӣ, ки ба омилҳои инсонӣ саҳт алоқаманд буда, иҷроии тамоми дигар вазифаҳои, ки дар робита ба истифодаи технологияҳо истифода мешавад, имконпазир мегардад;

- самти амниятӣ, ки ба андешидани ҷораҳо ҷиҳати таъмини амнияти иттилоотӣ равона карда шудааст.

Вобаста ба самти якуми зикргардида ҳаминро таъкид намудан лозим аст, ки раванди муосири корғузори дар идоракунии давлатӣ пурра дар асоси таъминоти технологияӣ роҳандозӣ гашта, тамоми мақомоти идораҳои давлатӣ бо компютерҳо таъмин мебошанд. Саводи техникаӣ ҳамчун ченаки саводнокии умумӣ дар хизмати давлатӣ баргаришт дошта, соҳиб будан ба малакаи истифодаи компютер ҳамчун талаботи асосӣ ба шумор меравад. Зеро таҷрибаи нишон дода истодааст, ки имкониятҳои таҷ-

ҳизотҳои электрони муосир раванди корбариро коргузориро осон намуда, то дараҷаи муайян ғаврияти иҷрои супоришҳои додасударо таъмин мекунад. Ин бошад таъсири худро дар ниҳоятӣ кор ба раванди қабули қарор мерасонад. Насли муосири компютерҳое, ки айни замон дар корбарӣ қарор доранд, имкон доранд, ки амалиётҳои функционалии гуногунро иҷро намоянд.

Дар вобастагӣ ба пешрафти технологияҳои муосири иттилоотӣ талабот ба омилҳои инсонӣ, аз он ҷумла такмили сатҳи дошишҳои техникаю технологӣ ва коммуникатсионӣ иттилоотӣ қарорданд низ баланд мешавад. Зеро дар раванди идоракунии компютер на танҳо барои ҳуруфҷинии маълумот, балки барои ҷустуҷӯи иттилоот, қарорданд он, таҳлил ва ҳулосабарорӣ, инчунин истифода дар раванди қабули қарор зарур мебошад. Дар вобастагӣ ба ин масъала дар Консепсияи ташаккули ҳукумати электронӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон ба сифати ҳадафи татбиқи он муайян шудааст, ки “қарорданд баромадан ва қарорданд намудани системаҳои иттилоотӣ таҳлили вазифавӣ, ки қарорданд қабул қарордандидани қарорҳои идоракуниро дар доираи мақомоти иҷроияи ҳокимияти давлатӣ қарорданддорӣ (қарорданддорӣ) менамоянд; автоматикунони ҳамкории мутақобилаи байниидоравӣ дар қарорданд қабул қарордандидани қарорҳои идоравӣ, баланд бардоштани дараҷаи шаффофияти ошқорбаёнӣ иттилоот дар барои ғаврияти мақомоти иҷроияи ҳокимияти давлатӣ, васеъ намудани имконоти дастрасӣ доштан ва иштироки бевоситаи шаҳрвандон, муассисаҳо ва созмонҳои қарордандидани шаҳрвандӣ ба қарордандҳои ташаккул ва ташҳиси қарордандҳое, ки дар ҳама сатҳи идоракунии давлатӣ қабул қарордандидани мешаванд, баланд бардоштани сифати қарордандҳои маълумоти идоракунии, таъмини ғаврият ва назорати натоқи ғаврияти мақомоти иҷроияи ҳокимияти давлатӣ” [3.] ҳамчун вазифаҳо дар роҳи расидан ба мақсад мебошанд.

Омузиши моҳияти вазифаҳои гуногуншуда тақозо менамояд, ки сатҳи касбияти нафарони дар ин раванд ширкаткунанда бояд боло бошад. Талаботи асосӣ такмили доими малақаҳои касбӣ махсуб меёбад.

Самти сеюм ин таъмини амнияти иттилоотӣ мебошад, ки дар замонҳои муосир муҳимияти ҳосро соҳиб мебошад. Таъмини сатҳи зарурии амнияти иттилоотӣ ҳан-

гоми ғаврияти хизматчи давлатӣ амри зарурӣ дар роҳи таъмини амнияти давлат махсуб меёбад.

Дар самти таъмини амнияти иттилоотӣ Консепсияи зикрқарордандидани таъсиси системаи марказонидасударо миллии омода намудан ва такмили ҳамаи кадрҳоро зарур шуморида, қисмҳои таркибии системаи технологияҳои иттилоотиро муайян намудааст.

Гуфтагӣ қарорданд аст, ки «асоси амнияти миллии иттилоотиро захираҳои техникаӣ, барномавӣ ва илмӣ ташкил медиҳанд. Худи онҳо аз як қарорданд объектҳои ҳифзшаванда буда, аз қарордандидани дигар амниятро дар ин соҳа таъмин мекунанд. Зиёд намудани қарордандидани захираҳо яке аз вазифаҳои асосии давлат дар давраи рақамикунони мебошад».[4.]

Масъалаи таъмини амнияти иттилоотӣ дар раванди идоракунии яке аз масъалаҳои қарордандидани замонҳои муосир махсуб меёбад. Зеро дар замонҳои, ки ақсаро қарордандидани амалиётҳои идоравӣ тавассути технологияҳои иттилоотӣ амалӣ қарордандидани мешаванд, мантқан, таҳдидҳо ба осебпазирии низомҳои иттилоотӣ низ меафзоянд. Аз ин нуктаи назар, муайян намудани самтҳои асосии таҳдид низ зарур мебошанд, то ин ки муқовимати устувор ба муқобили онҳо самарабахш бошад. Вобаста ба ин, дар замонҳои таҳлилҳои мавҷуда метавон самтҳои зеринро дар таҳқиқҳои иттилоотӣ қарордандидани намуд:

- ҳуҷумҳои қарордандидани моҳияти манфиатҳои шахсӣ аз қарордандидани ҳаққарордандидани алоҳида, ки қарордандидани овардани иттилооти муайян ва ё дастрасӣ ба захираҳои муайяни молиявӣ мебошад;

- киберҳуҷумҳое, ки аз қарордандидани мақомоти дахлдори давлатҳои дигар бо мақсади ба даст овардани иттилооти қарордандидани дорони сирри давлатӣ мебошад;

- киберҳуҷумҳое, ки аз қарордандидани ташкилоту созмонҳои террористии экстремистӣ бо мақсади ҳалдоросозии низомҳои ғаврияти мақомоти ҳокимияти давлатӣ амалӣ қарордандидани мешавад.

Самтҳои мақордандидани таҳқиқҳои иттилоотӣ дар амалияи имрӯзаи ғаврияти мақомоти давлатӣ эҳсос қарордандидани мешаванд. Аз ин рӯ тақозо меқарордандидани, ки бо мақсади пешгирии ин раванд омодагии мақомоти давлатӣ ва нафарони дар он ғаврияти қарордандидани дар сатҳи зарурии касбӣ қарордандидани дошта бошад.

Хамин тарик, дар заминаи тахлили масъалаи зикргардида метавон хулоса намуд, ки василаҳои иттилоотӣ ҳамчун рӯки таркибии раванди идоракунии дар замони муосир баромад намуда, тавассути онҳо самаранокӣ ва натиҷа бахшии раванди мазкур таъмин карда мешавад. Маҳз ба воситаи василаҳои иттилоотӣ на танҳо ҷомеаҳои хурд, балки равандҳои глобалӣ идора карда шуда, инсонияти ба марҳилаи нави мавҷудияти худ - марҳилаи иттилоотӣ ва ё қарни рақамӣ ворид гаштааст. Аз ин рӯ, наметавон ин воқеиятро сарфи назар кард. Он ҳатто ба ҳаёти шахсии ҳар як нафар ворид шуда, ҷазои шахсии ӯро идора карда истодааст. Вобаста ба ин, таъсири василаҳои зикргардида ба раванди идоракунии ҷомеа низ хеле калон буда, ҳар қуввае, ки аз он самаранок истифода барад, дорои захира ва неруи иловагӣ хоҳад гашт.

Даҳҳо асосҳои мавҷуданд, ки фишурдаи дар боло зикршуда дар бораи қудратмандии василаҳои иттилоотӣ дар раванди идоракунии собит месозанд. Хусусан нақши василаҳои иттилоотӣ дар раванди шаклирии муносибатҳо вобаста ба татбиқи ҳокимияти сиёсӣ, ташаккули муносибатҳои сиёсӣ, танзими равандҳои сиёсӣ, густариши муносибати мутақобила бо ҷомеа ва тақвияти мавқеи ҳокимият раднопазир мебошанд.

Адабиёт

1. Ганиев Т.Б. Менечмент. Рушди босуботи иқтисодӣ ва шоиқасолорӣ. Китоби ХХ111. – Душанбе, 2019. – 448с.
2. Концепсияи ташаккули ҳукумати электронӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон // Бо қарори Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 30 декабри соли 2011, № 643 тасдиқ шудааст.
3. Мировпольский Д. Ю. Взаимодействие стимулирующей и регулирующей функции хозяйственной системы // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. 2011. № 1. С. 316–320
4. Основы национальной информационной безопасности // <https://searchinform.ru/> (дата обращения: 23.02.21)

РОЛЬ ИНФОРМАЦИОННЫХ МЕХАНИЗМОВ В ПРОЦЕССЕ ГОСУДАРСТВЕННОГО УПРАВЛЕНИЯ Хидирзода М.У.

В данной статье автор исследует роль информационных технологий в процессе государственного управления. Согласно автору, информационные механизмы являются

неотъемлемой частью современного процесса управления, обеспечивают его эффективность и результативность. При помощи информационных механизмов управляются не только небольшие сообщества, но и глобальные процессы. Человечество вступило в новую стадию своего существования – информатизации или цифровую эпоху. Поэтому никто не может игнорировать этот факт. Он даже проникает в личную жизнь каждого человека и контролирует его личное пространство. В связи с этим влияние этих инструментов на процесс управления обществом также очень велико, и любая сила, которая эффективно использует их, будет иметь дополнительные ресурсы и потенциал. В целом, статья посвящена роли информации в процессе государственного управления в современном обществе.

Ключевые слова: информация, информационные механизмы, государственное управление, эффективное управление, кибератаки, информационная безопасность, информационное воздействие, информационная система, цифровая эпоха.

THE ROLE OF INFORMATION MECHANISMS IN THE PROCESS OF PUBLIC ADMINISTRATION

Khidirzoda M. U.

In this article, the author examines the role of information technology in the process of public administration. According to the author, information mechanisms are an integral part of the modern management process, ensuring its efficiency and effectiveness. With the help of information mechanisms, not only small communities are controlled, but also global processes. Humanity has entered a new stage of its existence - informatization or the digital era. Therefore, no one can ignore this fact. He even penetrates into the personal life of each person and controls his personal space. In this regard, the impact of these tools on the process of managing society is also very great, and any force that effectively uses them will have additional resources and potential. In general, the article is devoted to the role of information in the process of public administration in modern society.

Keywords: information, information mechanisms, public administration, effective management, cyberattacks, information security, information impact, information system, digital age.

ОТНОШЕНИЯ СТОРОНЫ КОНФЛИКТА КАК НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА В ПРОЦЕССЕ ПОСРЕДНИЧЕСТВА

Муродов С. А. – канд. полит. наук, зав. отделом политологии ИФПП НАНТ.
Тел.: (+ 992) 918-41-40-86., E-mail: Subhonm@mail.ru

В статье анализируются мнения ученых о том, как отношения сторон конфликта влияют на успех или неудачу посредничества. Причем особое внимание уделяется развитию этих отношений как до процесса посредничества, так и непосредственно при его реализации. Констатируется, что из-за многоаспектности исследуемой проблемы эти мнения весьма разнятся. Так, одни из них основываются на интересах сторон, долгосрочных и краткосрочных отношениях, дружбе между ними; другие – на роли социальных и политических структур; истории взаимоотношений, сотрудничестве и жизненной среде, в которой они формировались и эволюционировали. В итоге автор делает вывод: практически все изученные им взгляды вполне приемлемы, но с его точки зрения, у исследователи обозначенной проблемы не учли такие важнейшие моменты, как общие ценности, идеология и культура.

Ключевые слова: конфликт, конфликтующие стороны, посредничество, посредник, успех и неудача посредничества, предыдущие и текущие отношения сторон конфликта, взаимодополняющие и общие интересы, долгосрочные и краткосрочные отношения, дружба, сотрудничество, социальные структуры, общие ценности, идеология, культура.

Прежние и текущие отношения сторон конфликта ученые считают одним из переменчивых факторов, обуславливающих или успех, или неудачу посредничества. Но при этом указанный фактор самым прямым образом способствует выявлению природы сторон конфликта и соответственно его влияния на успех или неудачу посредничества. Как и все другие факторы в частности фактор «природа стороны конфликта» и в целом «модель непредвиденных обстоятель-

ств», анализируемый нами фактор, имеет важную теоретико-методологическую и научно-практическую значимость. Между тем у исследователей нет единого взгляда на то, какие конкретно аспекты предыдущих и текущих отношений сторон конфликта влияют на успех или неудачу посредничества.

Так, конфликтолог М. Клайбоер выделяет такой аспект анализируемого вопроса, как «интересы» (причем взаимодополняющие и общие). Он отмечает, что «государства взаимодействуют различными способами, включая как споры, так и сделки, основанные на взаимодополняющих и общих интересах» [1. 367]. С таким мнением можно согласиться. Развивая эту мысль дальше, отметим следующее: если предыдущие и текущие отношения сторон зигзуются на взаимодополняющих и общих интересах, то в случае конфликта вероятность успеха посредничества выше, чем его неудача. Как известно, что сотрудничество между государствами может развиваться в самых различных сферах с учетом самых различных факторов и ситуации. При возникновении же конфликта и необходимости его урегулирования все эти моменты никак нельзя игнорировать. Об этом пишет и К.Р. Митчел: «Относительная важность этих различных аспектов отношений между государствами влияет на вероятность того, что любой конкретный конфликт может быть уменьшен посредничеством» [1. 367].

Мы считаем, что если стороны конфликта (в любом типе конфликтов) сотрудничали на основе взаимодополняющих и общих интересов, то их конфликт урегулировать легче, чем конфликт тех сторон, которые изначально имели противоречивые интересы. Ибо мы убеждены в том, что во многих случаях, если не сказать во всех, именно интересы составляют основу, или сотрудничества, или конфликта, и

именно они заставляют пойти на компромисс, консенсус, переговоры, посредничество, на любые иные меры согласительного характера, или любого иного политического торга.

Итак, М. Клайбоер выделил такой аспект, как «взаимодополняющие и общие интересы стороны конфликта», К.Р. Митчел - «важные моменты в отношениях сторон», то Д.С. Голубев особое внимание, уделил «взаимозависимости сторон». Он пишет: «Взаимозависимость между сторонами ... можно считать благоприятным фактором для успешного миротворчества, поскольку в таких условиях разрыв отношений в результате обострения конфликта сопряжен с особенно высокими издержками для обоих участников» [2. 56-60].

Таким образом, если предыдущие и текущие отношения сторон конфликта основаны на взаимодополняющих и общих интересах, то вероятность успеха повышается. Соответственно, чем жизненнее интересы, чем важнее те или иные аспекты отношений и чем больше стороны взаимозависимы друг от друга, тем выше будет и вероятность эффективного посредничества. В данном случае сотрудничество в интересах всех сторон.

Кроме интересов, важнейших аспектов отношений и взаимозависимости сторон, исследователи называют и такой аспект, как «долгосрочные и краткосрочные отношения». Например, Дж. З. Рубин утверждает, что те, стороны, которые гораздо больше заинтересованы в текущих отношениях, готовы инвестировать в сохранение этих отношений, чем стороны, которые имеют только краткосрочные отношения [1. 367]. Как видим, согласно Рубину, заинтересованность побуждает стороны конфликта сохранять долгосрочные отношения. Именно такая заинтересованность заставляет стороны конфликта пойти на компромисс и консенсус. Стороны же, которые имеют краткосрочные отношения, не заинтересованы в сохранении этих отношений, и здесь посредничество не приведет к позитивным результатам. По сути, получается, что долгосрочные отношения, способствуют успеху посредничества, а краткосрочные ведут к его неудаче. Ибо согласно Рубину стороны заинтересованы в сохранении долгосрочных отношений,

чем краткосрочных. В целом мы солидарны с Рубином, но подчеркнем следующее: зарождающиеся (или возрождающиеся) отношения, имеющие в перспективе стратегическое значение, могут заинтересовать сторон в том, чтобы их сохранить. Если же интересы сторон не совпадают, то даже при долгосрочных отношениях последние могут значительно ухудшиться.

О таком аспекте анализируемого вопроса, как «история дружбы или сотрудничества» пишет М. Дойч. Он утверждает, что «стороны с историей дружбы или сотрудничества будут решать возникающий конфликт совместно» [1. 367]. По его словам, история дружбы или сотрудничества между сторонами является стимулом для поиска мирных способов разрешения их разногласий [1. 367]. Позиции Дж. З. Рубина и М. Дойча поддерживаются и Дж. Берковичем. Он предполагает, что прежние конфликтные отношения могут усугубить нынешний спор и его урегулирование потребует больших усилий. В свою очередь дружеские отношения между спорящими сторонами способствуют посредничеству и достижению успешного результата [3. 12]. Однако М. Клайбоер, ссылаясь на Берковича, пишет, что «предыдущие отношения сторон могут влиять на ход спора и лишь незначительно влиять на его исход» [см: 1. 367]. Как видим, согласно М. Дойчу, когда между сторонами конфликта существуют дружеские отношения (или если они существовали еще до конфликта) они совместно стараются найти пути его решения. Однако Дж. Беркович утверждает, что влияние предыдущих отношений на исход посредничества незначительно.

На наш взгляд утверждения Дж. З. Рубина и М. Дойча имеют несколько идеалистический характер, мнения же М. Клайбоера., К. Р. Митчела., Д.С. Голубева и последняя констатация Дж. Берковича – явно реалистический. Мы убеждены в том, что дружеские отношения и сотрудничество обуславливают успех посредничества, «если стороны ценят их», а если нет, то они не могут влиять на исход посредничества, особенно когда предмет спора имеет серьезное значение. Мы солидарны с мнениями Дж. З. Рубина и М. Дойча в частности, но не в целом. На наш взгляд, дружеские отношения, конечно, влияют на успех при

условии, когда стороны ценят их, но говорить о том, что при таких условиях исход посредничества может быть и негативным, вряд ли будет правильным. Здесь свою роль могут сыграть взаимодополняющие и общие интересы.

Таким образом, как мы убедились, исследователи при рассмотрении отношений сторон конфликта внимание акцентировали на разных его аспектах, а именно на таких, как «интересы», «важные аспекты отношений», «взаимозависимость», «долгосрочные и краткосрочные отношения», «история дружбы и сотрудничества». Все эти моменты в рамках анализа предыдущих и текущих отношений сторон конфликта имеют важное значение, потому что они влияют на ход мирного процесса и соответственно, обуславливают успех или, наоборот, неудачу посредничества. Утверждения ученых первой группы базируются на реалистическом подходе. При этом они выделяют влияние таких факторов, как «общие интересы», «важные аспекты отношений», «взаимозависимость» сторон конфликта. Ученые же второй группы в первую очередь говорили о «долгосрочных и краткосрочных отношениях», «истории дружбы и сотрудничестве», причем с идеалистических позиций.

С реалистической точки зрения, дружба вряд ли положительно влияет на успех посредничества, и об этом пишут Дж. О. Ямамото и М. Клайбоер. Ямамото вообще утверждает, что дружба может препятствовать серьезным переговорам [4. 319-335]. М. Клайбоер, поддерживая утверждение Ямамото, констатирует, что и в процессе посредничества дружба также может препятствовать успеху [1. 367].

Как мы убедились все рассмотренные нами выше факторы предыдущих и текущих отношениях сторон конфликта, по мнению одних исследователей, могут положительно повлиять на ход мирного процесса, а по мнению других, наоборот, могут препятствовать к переговорам и посредничеству, особенно это касается такого фактора, как дружба.

В отличие от М. Клайбоер, К.Р. Митчела, Д.С. Голубева, Дж. З. Рубина, М. Дойча, Дж. Берковича, такие исследователи, как Х.К. Муневар, Р.Дж. Ленг и П.М. Реган особое внимание обращают на струк-

турную основу взаимоотношений, сложившихся или складывающихся между сторонами конфликта. По словам Х.К. Муневара, «структурная основа, в рамках которой должна осуществляться посредническая деятельность, обеспечивается историческим взаимодействием между партиями» [5. 80]. В свою очередь Р.Дж. Ленг и П.М. Реган, утверждают, что общие политические и социальные структуры способствуют взаимопониманию конфликтующих сторон. Причем эти структуры выступают в качестве обязательных субъектов, которые определяют схожее партийное поведение оппонентов [6. 431-452].

Как видим, Х.К. Муневар, Р.Дж. Ленг и П.М. Реган при анализе предыдущих и текущих отношений сторон конфликта акцент сделали на институциональном факторе. Они считают, что сформировавшиеся политические и социальные структуры способствуют пониманию природы сторон конфликта и что именно эти институты заставляют оппонентов действовать сбалансировано. В данном случае политические и социальные институты выступают как нивелирующие структуры, при обращении к которым, оппоненты стараются вести себя соответствующим образом. Но здесь следует отметить, что если стороны поведут себя неподобающим образом, т.е., начнут двойную игру, то обострение конфликта не заставит себя ждать.

Немалое значение в отношениях конфликтующих сторон придается и такому фактору, как доверие. Об этом пишут Р.Дж. Левики и К. Уайтхофф. История, утверждают они, учит партии, оппонентов тому, чтобы они заслужили доверие у друг друга. Но при вышеописанных обстоятельствах их доверие может оказаться под угрозой [5. 80]. По мнению, упомянутых экспертов, вероятность успешного вмешательства в конфликт возрастает, когда партийные отношения основываются на доверии, но этот успех может резко снизиться, если стороны будут испытывать двойственные чувства, например доверие и недоверие [5. 80-81].

Помимо вышесказанного, анализируемый вопрос, т.е. как конкретные аспекты предыдущих и текущих отношений сторон конфликта влияют на его развитие или затухание, рассматривается с позиций учета –

«жизненной среды». Например, С.Дж. Стедман отмечает, что перспектива того, что одна из сторон может поделиться с другой определенными жизненными благами, может мотивировать участников к урегулированию конфликта [5. 80]. Мы солидарны с С.Дж. Стедманом и думаем, что осознание, сторонами бессмысленности конфликта и его последствий может мотивировать их уважать посредничество и посредничающие стороны. Осознание потери (имиджа, власти, сотрудничества и пр.) тоже может стать основой успеха посредничества, уважительного к нему отношения.

Итак, как выяснилось в ходе нашего исследования, ученые выделяют самые различные факторы в предыдущих и текущих отношениях сторон конфликта, которые способствуют как успешному посредничеству, как обострению конфликта.

Так, говоря о предыдущих и текущих отношениях сторон конфликта, исследователи обращали особое внимание, на такие их аспекты, как «интересы» (М. Клайбоер), «важные моменты в отношениях» (К.Р. Митчел), «взаимозависимость» (Д.С. Голубев), «долгосрочные и краткосрочные отношения» (Дж. З. Рубин), «история дружбы» (М. Дойч), «структурная основа» (Х.К. Муневар., Р.Дж. Ленгл и М.П. Регана) и «доверия» (С.Дж. Стедмен). Все эти аспекты выделяются в качестве факторов, которые повышают вероятность успеха посредничества и посредничающей стороны и которые вполне приемлемы и законны в урегулировании конфликта. Однако в поле зрения ученых попали не все аспекты предыдущих и текущих отношений сторон. На наш взгляд, за пределами внимания исследователей остались такие факторы, как «взгляды», «ценности» «идеология» и «культура» сторон конфликта. Мы убеждены в том, что если, предыдущие и текущие отношения стороны конфликта зиждидлись на общих взглядах, ценностях, идеологии и культуре, то конфликт урегулировать гораздо легче, чем, если бы стороны имели разные взгляды, ценности, идеологию и т.д. Таким образом, наряду с «интересами», «долгосрочными и краткосрочными отношениями», «историей дружбы», «структурной основой» и «доверием» предыдущие и текущие отношения сторон конфликта зиждидутся на «одинаковых взглядах», «общих ценностях»,

«общей идеологии», «общих традициях и культуре». Последние факторы выступают в качестве базиса в отношениях сторон конфликта, с их помощью можно лучше понять природу заинтересованных сторон. Их обязательно следует учитывать с целью успешного исхода посредничества в целом.

Как выяснилось в процессе анализа проблемы, чаще всего ученые выделяют только один аспект, влияющий на успех или неудачу посредничества и посредничающей стороны. Мы же считаем, что при изучении предыдущих и текущих отношений сторон конфликта нужно учитывать как можно больше факторов, причем «принадлежать» они могут быть различным аспектам.

По нашему мнению, взгляды о влиянии разных аспектов предыдущих и текущих отношений на успех или неудачу посредничества пока еще только формируются и не имеют системного характера. Главное здесь разработка и теоретико-методологическое обоснование теоретических подходов к выявлению тех аспектов, о которых мы говорили выше. При этом условии можно будет выявить и многие другие новые аспекты отношений сторон конфликта, влияющие на успех или неудачу посредничества.

Литература

1. Kleiboer M. Understanding Success and Failure of International Mediation / M. Kleiboer // *Journal of Conflict Resolution*. – 1996. - Vol. 40. - No. 2. – P. 360-389.
2. Голубев Д.С. О структурно-динамических факторах результативности международного посредничества в интернационализированных конфликтах/ Д.С. Голубев // *Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки* – 2015. - №3. – С. 56-60.
3. Bercovitch J., Anagnoson J. T. & Wille D. Some conceptual issues and empirical trends in the study of successful mediation in international relations/ J. Bercovitch, J. T. Anagnoson, & D. Wille // *Journal of Peace Research*. -1991. - Vol. 28. P. 7-18.
4. Yamamoto J. O. Too close for comfort: How friendship impeded U.S.-Canada free trade negotiations / Yamamoto, J. O. // *Negotiation Journal*. - 1990. - №.6. - P. 319-335.
5. 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.
6. Russell J. Leng and Regan. M. P. Social and Political Cultural Effects on the Outcomes of Mediation in Militarized Interstate Disputes / J.L. Russell and Patrick M. Regan. // *International Studies Quarterly*. – 2003. - Vol. 47. №3. - P. 431– 452.

**МУНОСИБАТҲОИ ҶОНИБҲОИ
НИЗОЪ ҲАМЧУН МАСЪАЛАИ
ИЛМИЮ-АМАЛӢ ДАР РАВАНДИ
МИЁНАРАВӢ**

Муроодов С. А.

Дар мақола андешаҳои олимони оиди таъсири муносибатҳои тарафҳои низоъ ба муваффақият ё номуваффақияти миёнаравӣ, таҳлил карда шудааст. Илова бар ин, диққати махсус ба руиди муносибатҳои мазкур ҳам пеш аз раванди миёнаравӣ ва инчунин бевосита дар вақти амалисозии он дода шудааст. Гуфта мешавад, ки бинобар хусусияти гуногунҷабҳаи проблемаи мавриди омӯзиши қарордошта, андешаҳои олимони хеле мухталифанд. Инак, баъзеи онҳо ба манфиатҳои ҷонибҳо, муносибатҳои дарозмуддат ва кӯтоҳмуддат, дӯстии байни тарафҳои низоъ, асос ёфтаанд; андешаи дигарон ба нақши сохторҳои иҷтимоӣ ва сиёсӣ; таърихи муносибатҳо, ҳамкорӣ ва муҳити зист, ташиаккул ва таҳаввул ёфтаанд. Дар натиҷа, муаллиф ба чунин хулоса меояд: қариб ҳамаи дидгоҳҳои таҳқиққардаи ӯ қомилан қобили қабуланд, аммо аз нигоҳи ӯ, муҳаққиқони проблемаи зикршуда чунин нуқтаҳои муҳимро, ба монанди арзишҳои муштарак, идеология ва фарҳангро ба назар нагирифтаанд.

Калидвожаҳо: низоъ, ҷонибҳои низоъ, миёнаравӣ, миёнарав, муваффақият ва номуваффақияти миёнаравӣ, муносибатҳои қаблӣ ва кунунии ҷонибҳои муноқиша, манфиатҳои иловагӣ ва муштарак, муносибатҳои дарозмуддат ва кӯтоҳмуддат,

дӯстӣ, ҳамкорӣ, сохторҳои иҷтимоӣ, арзишҳои умумӣ, идеология, фарҳанг.

**CONFLICT PARTY RELATIONS AS A
SCIENTIFIC AND PRACTICAL PROBLEM
IN MEDIATION**

Murodov S. A.

This article analyzes the views of scholars on how the attitudes of the parties to a conflict affect the success or failure of mediation. And special attention is paid to the development of these relationships both before and during the mediation process. It is stated that due to the multidimensionality of the problem under study, these opinions are very different. Thus, some are based on the interests of the parties, long-term and short-term relationships, and friendships between them; others are based on the role of social and political structures; the history of relationships, cooperation, and the living environment in which they were formed and evolved. As a result, the author concludes: almost all of the views he has studied are quite acceptable, but from his point of view, the researchers of the problem have not taken into account such important points as common values, ideology and culture.

Key words: conflict, conflicting parties, mediation, mediator, success and failure of mediation, the previous and current relationships of the parties to the conflict, complementary and common interests, long-term and short-term relationships, friendship, cooperation, social structures, shared values, ideology, culture.

ЗОҲИРШАВИИ НАВЪҲОИ ГУНОГУНИ ТАҲДИД ДАР РАВАНДИ ТАҲКИМИ ИСТИҚЛОЛИЯТ

Сафарализода Х.Қ. – н.и.с., дотсенти Донишгоҳи миллии Тоҷикистон
(e-mail: quddusov@mail.ru, тел.: 988127383)

Дар мақолаи мазкур зарурати омӯзиши ва таҳқиқи типологияи таҳдидҳо баррасӣ гардида, меъёрҳои муайян намудани навъҳои таҳдид пешниҳод шудаанд. Муаллиф дар мақолаи худ ба масъалаи таҳкими истиқлолияти давлатӣ таваччуҳи зиёд зоҳир намуда, онро ҳамчун манфиати ҳаётан муҳим муаррифӣ менамояд. Бо мақсади ҳифзи истиқлолияти давлатӣ хусусиятҳои бевоситаи таҳдидҳои сиёсӣ баррасӣ мегарданд ва хавфу хатари онҳо нишон дода мешаванд.

Калидвожаҳо: таҳдидҳои дохилӣ ва берунӣ, таҳдидҳои сиёсӣ, истиқлолияти давлатӣ, таҳдидҳои воқеӣ ва эҳтимолӣ, манфиатҳои миллӣ, амнияти миллӣ.

Дар раванди мубориза бо таҳдидҳо ба инобат гирифтани навъҳои гуногуни онҳо хеле муҳим мебошад. Муайян намудани навъҳои таҳдид, пеш аз ҳама, яке аз самтҳои муҳимтарини банақшагирии стратегӣ ба шумор меравад. Зеро таҳлилҳои нишон медиҳанд, ки дар самти безаргардонии таҳдидҳо, асосан, се навъи стратегияҳои давлатӣ қабул мегарданд: стратегияҳои дарозмуддат, миёнамуҳлат ва кӯтоҳмуддат. Баъзан дар амалияи сиёсӣ қабул гардидани стратегияҳои бемуҳлат низ ба мушоҳида мерасанд. Мухлати стратегия аз иқтидор ва навъи таҳдид вобаста мебошад. Масалан, барои таҳдидҳои, ки иқтидорашон зиёд аст, стратегияҳои дарозмуддат ва ё бемуҳлат, барои таҳдидҳои камиқтидор стратегияҳои миёнамуҳлат ва ё кӯтоҳмуддат қабул менамоянд. Муҳимияти омӯзиши типологияи таҳдидҳо низ, пеш аз ҳама, бо чунин ҳолат асоснок карда мешавад. Аммо як қатор масъалаҳои дигаре низ мавҷуданд, ки муҳимияти баррасии навъбандии таҳдидҳо боз бештар менамоянд. Пеш аз ҳама, сатҳи омӯзиши ин масъала аз ҷониби оли-

мони хоричӣ ва ватанӣ, инчунин вобаста ба ин масъала мавҷудияти андешаҳои гуногун, пароканда ва дар аксар маврид муҳолифи яқдигар баррасии ин масъаларо афзун мегардонад. Аз ҳама муҳим ин аст, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамчун давлати соҳибистиклол дар самти эъмори давлатдорӣ милли қадамҳои нахустини худро гузошта истода, бо мақсади рушди ояндаи мамлакат дар самти амалинамоии мақсадҳои милли ва манфиатҳои милли кӯшишҳои зиёд ба харҷ дода истодааст. Аммо дар ин раванд таҳдиду хатарҳои ба назар мерасанд, ки дар самти амалишавии мақсадҳои милли ва манфиатҳои милли мамлакат монеаи чиддӣ эҷод менамоянд ва аз ин рӯ ҳимояи онҳо аз таҳдиду хатарҳои дохилию берунӣ дар мадди аввал қарор мегирад. Бинобар ин, дар самти мубориза бо таҳдидҳо ва дар раванди ҳимояи манфиатҳои миллии кишвар мавриди омӯзиш қарор додани навъҳои гуногуни таҳдидҳо ва муайян намудани хусусиятҳои бевоситаи онҳо иқдоми саривақтӣ мебошад.

Ҳарчанд олимону муҳаққиқони гуногун ба мазмуну мундариҷаи таҳдидҳо таваччуҳ намуда бошанд ҳам, масъалаи навъбандии таҳдидҳо то ҳанӯз объекти таҳқиқоти алоҳида қарор дода нашудааст. Ба истисноӣ як қатор китобҳои дарсӣ, ки дар онҳо муаллифон ба таври мухтасар ва он ҳам бошад дар шакли ишора навъҳои таҳдидро нишон додаанд [6]. Олимони ватанӣ бошанд ба навъҳои таҳдид таваччуҳи зиёд зоҳир накардаанд. Аммо дар маҷмӯъ, вобаста ба гуногунрангии таҳдидҳои андешаҳои мухталиф баён гардидааст. Мураккабӣ ва гуногунрангии таҳдидҳо дар аксар маврид ба воситаи ташаккул додани типологияи онҳо нишон дода мешавад. Типологияи таҳдидҳо имкон медиҳад, ки хусусиятҳои муҳи-

ми таҳдидҳо муайян карда шаванд. Дар таҳқиқоти мазкур низ нишон додани типологияи таҳдидҳо, муайян намудани хусусиятҳои муҳими онҳо ва дар заминаи таҳлили типологияи мавҷуда инчунин пешниҳод намудани меъёрҳои навбатии навъбандии таҳдидҳо ба сифати мақсади асосии таҳқиқот муаррифӣ мегарданд.

Таҳдидҳои воқеӣ ва эҳтимолиӣ. Дар амалияи сиёсӣ бо дарназардошти амалишавии ҳадафҳои миллӣ ва стратегияҳои давлатӣ таҳдидҳои эҳтимолиӣ ва таҳдидҳои воқеиро аз ҳам фарқ намудан мумкин аст. Таҳдидҳои эҳтимолиӣ дорои нишонаҳои зерин мебошанд: дар муддати кӯтоҳ аз байн бурдани онҳо ғайриимкон аст. Аз ин рӯ, барои безаргардонии таҳдидҳои мазкур ва ё коҳиш додани зарари онҳо стратегияҳои миёнамӯҳлат ва дарозмуддат қабул мегарданд. Таҳдидҳои эҳтимолиӣ дар раванди амалишавии стратегияи мушаххас ва дар тӯли амалишавии он барои манфиатҳои миллии мамлакат хатарҳои гуногун эҷод менамоянд. Ин навъи таҳдидҳо тамоюлоте мебошанд, ки рушди ин ва ё он вазъиятро инъи-кос менамоянд (масалан, муташанниҷ гардидани вазъияти иқтисодӣ иҷтимоӣ, ба амал омадани бухронҳои гуногун, мураккаб гардидани идораи ин ва ё он соҳаи фаъолият ва ғ.). Таҳдидҳои воқеӣ раванд ва ё омилҳое мебошанд, ки воқеаву ҳодисаҳои мушаххасро инъи-кос менамоянд ва дар кӯтоҳтарин муддат аз байн бурдани онҳо имконпазир аст ва бояд аз байн бурда шаванд (масалан, ҳучуми як давлат ба давлати дигар, дар шароити низой асир гирифтани аскарону афсарон, ба амал омадани ҳодисаҳои табиӣ, муташанниҷ гардидани муносибатҳои давлатҳои иттифоқӣ ва ғ.). Таҳдидҳои воқеӣ низ дар раванди ҳимояи манфиатҳои миллӣ хатарҳои мушаххас эҷод менамоянд.

Дар чунин шакл ба навъҳо ҷудо намудани таҳдидҳо имкон медиҳад, ки таҳдидҳои эҳтимолиӣ дар марҳилаҳои аввали пайдоишашон муайян карда шаванд ва таъсири манфии онҳо саривақт коҳиш дода шаванд. Дар адабиёти илмӣ низ гузаронидани мониторинги таҳдидҳои воқеӣ ва ояндабинии таҳдидҳои эҳтимолиӣ зарур шуморида мешаванд [3, с.41].

Таҳдидҳои бевосита ва бавосита. Баъзан моҳияти таҳдидҳо бо дарназардошти марҳилаҳои таъмини амнияти миллӣ ва дар шароити ба амал омадани низоъҳои сиёсӣ иҷтимоӣ ва маҳсусан, бо назардошти ба амал омадани ҷанг баррасӣ мегардад. Дар муқобили ин, айни замон таҳлилгарони сиёсати ҷаҳонӣ кӯшиш намуда истодаанд, ки мазмуну мундариҷаи таҳдидҳоро дар шароити осоишта таҳқиқ намоянд. Онҳо ин гуна таҳдидҳоро дар шакли ба намоиш гузоштани иқтидори ҳарбию сиёсии давлат, дар вазъияти бухронӣ қарор доштани муносибатҳои байнидавлатӣ ва муташанниҷ гардидани вазъияти сиёсӣ муаррифӣ намудаанд, ки дар ин гуна шароитҳо имкони сар задани низоъ дар миёни ҷонибҳо ва рақибон вучуд дорад. Бо дарназардошти чунин вазъият гуфтан мумкин аст, ки таҳдидҳо имконияти аз ҷониби як давлат (иттиҳоди давлатҳо, ташкилотҳои ҳарбию сиёсии дорои характери террористӣ, сепаратистӣ ва экстремистӣ) ба муқобили давлати дигар бевосита ва ё бавосита истифода гардидани неруҳои мухталиф мебошанд. Истифодаи неруҳои мазкур бо мақсади амалӣ намудани манфиатҳо ва ба даст овардани афзалиятҳои сиёсӣ, иқтисодӣ ва ғ. ба роҳ монда мешавад.

Ба намоиш гузоштани омодагӣ барои истифодаи неруҳо таҳдидҳое мебошанд, ки дар ҳар як низоъ ба мушоҳида мерасанд ва ба манфиатҳои давлатӣ даҳлат менамоянд. Дар чунин шакл зоҳир гардидани таҳдиди маъноӣ огоҳ намудани рақибро дорад. Маҳз дар чунин шароит аз ҷониби рақибон кӯшиши мустаҳкам намудани алоқаҳои ҳоричӣ ба амал омада, тарсонидани рақиб ва бо ин роҳ амалӣ намудани мақсадҳои субъекти таҳдид дар мадди аввал гузошта мешавад. Дуюм ин, ки таҳдиди истифодаи неруҳо, чи гунае, ки аз давраи «ҷанги сард» маълум аст, омилӣ таъсиргузоре мебошад, ки иқтидори иқтисодӣ, сиёсӣ ва маънавии давлатро коҳиш медиҳад ва як навъ имтиҳонест, ки барои санҷиши қобилиятҳои истодагарӣ карда тавониш ва ё натавонишани рақиб ба қор бурда мешавад. Чи гунае, ки аз таҷрибаҳои таърихӣ маълум аст, ба намоиш гузоштани таҳдиди истифодаи неруҳо ва омодагии зарурӣ барои истифодаи онҳо метавонад ҳатто солҳои тӯлонӣ идома ёбад ва дурнамои истифодаи онҳо

дар шакли таҳдиди имконпазир зоҳир мегардад. Дар чунин шароит таҳдидҳои бавосита усулҳои мебошанд, ки бо ёрии он истифодаи бевоситаи нуруҳо пешгирӣ карда шуда, ҳамзамон натиҷаҳои интизорӣ ба даст оварда шаванд.

Таҳдидҳои дохилӣ ва берунӣ. Аз рӯи сарчашмаи пайдоиш таҳдидҳои дохилӣ ва беруниро аз ҳам фарқ менамоянд. Таҳдидҳои дохилӣ бо як қатор омилҳо ва шарту шароитҳо асоснок карда мешаванд. Чунончӣ, вазъияти иқтисодии мамлакат, вазъияти ногувори илм ва маориф, бӯхрони маънавию фарҳангии ҷомеа, ҳифзи иҷтимоӣ ва мушкилиҳои ин соҳа; вазъияти экологӣ, рӯҳияи сепаратистӣ, миллатчигӣ, маҳалгароӣ, амалҳои коррупсионӣ, экстремизми динию сиёсӣ, дараҷаи ҷинояту ҷинояткорӣ, хавфи терроризм, амалҳои террористӣ ва ғ. ба онҳо мисол шуда метавонанд. Таҳдидҳои берунӣ бошанд бо чунин омилҳо ва шарту шароитҳо алоқаманданд: ниятҳои гегемонии баъзе аз давлатҳо, даъвоҳои ҳудудӣ ва дигар навъи иддаои баъзе аз давлатҳо, дараҷаи қобилиятнокии механизми таъмини амнияти байналхалқӣ, мавҷудияти блокҳои ҳарбию сиёсӣ, ки барои аз сари нав тақсим намудани ҷаҳон кӯшиш менамоянд; афзоиши терроризми байналхалқӣ, таъсири давлатҳои хориҷӣ ба истиқлолият ва сохтори конститусионии давлат, афзун гардидани вобастагии кишвар аз кишварҳои дигар ва ғ. Ба сифати сарчашмаҳои таҳдидҳои трансмиллӣ ташкилот ва ё равандҳои баромад менамоянд, ки танзими онҳо аз ҷониби давлатҳои алоҳида ғайриимкон аст. Дар маҷмӯъ, гуфтан мумкин аст, ки «агар ҳаттар аз ҷониби давлатҳои дигар ва шахрвандони он давлатҳо ба вучуд оварда шаванд, пас ин гуна таҳдидҳоро берунӣ гуфтан мумкин аст. Баръакс таҳдидҳои дохилӣ дар зерӣ таъсири фаъолияти худӣ давлат ва ё рафтори ношоистаи шахрвандони мамлакат ба вучуд меоянд» [6, с.90].

Мазмуну мундариҷаи таҳдидҳо дар аксар маврид ба воситаи сарчашмаҳои таҳдид муайян карда мешаванд. Сарчашмаҳои таҳдидро одатан ба навъҳо ва гурӯҳҳои гуногун ҷудо менамоянд. Дар адабиёти илмӣ таҳдидҳо вобаста ба сарчашмаи пайдоиши худ таҳдидҳои дохилӣ ва берунӣ мешаванд, ки чунин тафовут навъҳои таҳдид ва навъ-

ҳои сарчашмаҳои таҳдидро дарбар мегирад. Пас, сарчашмаҳои дохилӣ ва берунии таҳдидҳоро низ аз ҳам фарқ намудан мумкин аст. Дар чунин шароит ҳудуди мамлакат ба инобат гирифта мешавад. Аммо ба се гурӯҳ ҷудо намудани сарчашмаҳои таҳдид ба мақсад мувофиқтар аст. Гурӯҳи аввали сарчашмаи таҳдидҳоро равандҳои табиие ташкил медиҳанд, ки ба амал омадани онҳо аз майлу хоҳиши одамон ва аз фаъолияти онҳо вобаста нестанд. Офатҳои табиӣ, аз қабилӣ обхезӣ, заминларза, фаромадани тарма, кандашавии қуҳпораҳо, афтидани чирмҳои осмонӣ ва ғ. ба онҳо мисол шуда метавонанд. Гурӯҳи дуюми сарчашмаҳои таҳдид дар натиҷаи муносибати одамон бо табиат ва махсусан дар натиҷаи истифодаи воситаҳои техникаӣ ва технологӣ ба амал меоянд. Гурӯҳи сеюми сарчашмаҳои таҳдид бевоситаи аз муносибатҳои ҷамъиятӣ вобаста буда, дар зерӣ таъсири падидаҳои гуногуни ҳаёти иҷтимоӣ ба амал меоянд. Муҳолифатҳои гуногуни иҷтимоӣ сиёсӣ, ки ҳам дар дохили мамлакат ва ҳам берун аз он ба амал меоянд, равандҳо ва падидаҳои гуногуни иҷтимоиро ба вучуд меоваранд [2, с.95-98]. Ғайр аз ин, гурӯҳбандии дигари сарчашмаҳои таҳдидро низ дидан мумкин мумкин аст. Аз ҷумла муҳаққиқон Пузиков В.В. ва Грумович А.А. муътақиданд, ки ҳамаи сарчашмаҳои таҳдидро ба ду гурӯҳ: объективӣ ва субъективӣ ҷудо намудан мумкин аст. Онҳо ба сарчашмаҳои объективӣ падидаҳои табиӣ ва иҷтимоиро дохил намуданд. Сарчашмаҳои субъективии таҳдид аз фаъолияти мушаххаси одамон ва давлатҳо вобаста мебошанд [7, с.55].

Таҳдидҳои мақсаднок ва тасодуфӣ. Бояд қайд намуд, ки таҳдидҳо аз рӯи таълооти пайдоиши худ боз ба ду гурӯҳи дигар ҷудо мешаванд. Якум, таҳдидҳои мақсаднок ва дуюм, таҳдидҳои тасодуфӣ. Мутахассисони соҳаи амнияти иттилоотӣ иброндоранд, ки таҳдидҳои навъи дуюм, таҳдидҳои мебошанд, ки «дар натиҷаи беэҳтиётӣ, бесаводӣ, бемаъсулиятӣ, камтаваҷҷӯхӣ ва бепарвоии қормандон ба амал меоянд» [8]. Таҳдидҳои мақсаднок таҳдидҳои мебошанд, ки бо ниятҳои бад ва бо мақсади расонидаани зарар алоқамандӣ доранд. Дар соҳаи амнияти иттилоотӣ ба таҳдидҳои мақсаднок ҳуҷумҳои иттилоотии дохилӣ ва беруниро

аз ҳам фарқ менамоянд. Хучумҳои иттилоотии беруна одатан аз ҷониби гумоштаҳо ва дастнишондаҳои ташкилотҳои рақиб анҷом дода мешавад. Хучумҳои дохилӣ бошанд, аз ҷониби кормандони худ ташкилот, ки бо сабабҳои гуногун (кам будани маош, муносибати дағал дар корхона, истисмори меҳнатӣ ва ғ) аз қору фаъолияти худ норозианд, анҷом дода мешаванд [8].

Таҳдидҳо аз рӯи соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ. Таҳдидҳо инчунин вобаста ба соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ ва намудҳои амният низ ба навҳои гуногун ҷудо карда мешаванд. Дар ҷунин шароит «табиати таҳдидҳо бо дарназардошти табиати манфиатҳои миллӣ муайян мегарданд» [5, с.24]. Аз ин рӯ, таҳдидҳои дорои характери иқтисодӣ, сиёсӣ, иттилоотӣ, ҳарбӣ, сиёсӣ, экологӣ, демографӣ ва монанди инҳоро нишон додан мумкин аст. Ҷунин навбандии таҳдидҳо бо он асоснок карда мешавад, ки рушду инкишофи ҳар як соҳаи ҳаёти ҷамъиятӣ дар заминаи амалигардонии манфиатҳои мушаххаси соҳаи мазкур таъмин мегардад. Аз ин рӯ, аксари таҳдидҳо низ метавонанд характери соҳавӣ дошта бошанд ва дар соҳаи мушаххас зоҳир гардида, дар самти амалишавии манфиатҳои он соҳа монеа эҷод намоянд ва рушду инкишофи соҳаи мазкурро халалдор созанд. Дар заминаи типологияи мазкур, ки бо дарназардошти соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ ва намудҳои амният зоҳир мегардад, инчунин типологияи дигарро низ нишон додан мумкин аст. Бо дарназардошти мансубияти таҳдид ба ин ё он соҳа онҳоро метавон таҳдидҳои соҳавӣ ва универсалӣ номид. Зеро як қатор таҳдидҳо хоси танҳо як соҳа буда, баъзе аз таҳдидҳо хоси соҳаҳои гуногун мебошанд. Масалан, экстремизми динию сиёсӣ ва сепаратизм таҳдидҳои дорои характери сиёсӣ мебошанд ва ба амнияти сиёсии мамлакат таҳдид менамоянд. Аммо коррупсия ҳамчун таҳдид дар ҳамаи соҳаҳои дида мешавад ва ба рушду инкишофи ҳамаи соҳаҳои ҷамъиятӣ таъсири манфӣ мерасонад. Аз ин рӯ, экстремизми динию сиёсӣ ва сепаратизм таҳдиди соҳавӣ ва коррупсияро таҳдиди универсалӣ номидан мумкин аст. Ба ҳамин монанд микёси зоҳиршавии дилхоҳ таҳдидро аз рӯи ҷунин нишондод муайян намудан мумкин аст.

Бояд гуфт, ки амнияти миллӣ инчунин дарбаргирандаи амнияти соҳаҳои гуногуни мамлакат мебошад. Бинобар ин, вобаста ба соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ амнияти иқтисодӣ, сиёсӣ, иттилоотӣ, иҷтимоӣ, экологӣ, ҳарбӣ ва ғайраро нишон медиҳанд, ки ҳар кадоми он ҷузъи таркибии амнияти миллӣ ба шумор мераванд. Бояд ёдовар шуд, ки таъмини амнияти як соҳа аз сатҳу сифати таъмини амнияти соҳаҳои дигар вобаста мебошад. Бинобар ин, дар ҷунин шароит вобастагии байни соҳаҳои амният ҳамчун қонуният арзи ҳастӣ менамояд. Гуфтан ҷоиз аст, ки ҳар як соҳаи ҳаёти ҷамъиятӣ аз рӯи як қатор хусусиятҳои муҳими худ бо амнияти миллӣ алоқамандӣ пайдо менамояд, ки онҳоро ба таври зайл нишон додан мумкин аст:

– ҳар як соҳаи ҳаёти ҷамъиятӣ, пеш аз ҳама, ба сифати объекти амният баромад менамояд. Зеро дар ҳар як соҳа манфиатҳои ҳаётан муҳими мамлакат дида мешаванд, ки онҳо доимо ниёз ба пуштибонӣ доранд ва рушди ин ё он соҳа низ аз ҳолати ҳимоятшавандагии манфиатҳои мазкур вобаста мебошад;

– ҳар як соҳаи ҳаёти ҷамъиятӣ ҳамчун манбаъ ва воситаи таъмини амнияти миллӣ ба шумор меравад;

– ҳар як соҳа барои таъмини амнияти соҳаҳои дигар шарту шароит фароҳам меоварад;

– ҳар як соҳа ҳамзамон метавонад ба сифати сарчашмаи таҳдид баромад намояд [4, с.136]. Дар шароите, ки як соҳаи мушаххас ҳамчун сарчашмаи таҳдид баромад менамояд, он дигар наметавонад манбаи таъмини амният ва шарту шароити таъмини амнияти соҳаҳои дигар бошад. Зеро соҳаи мазкур ба амнияти соҳаҳои дигар таҳдид намуда, манфиатҳои ҳаётан муҳими соҳаҳои мазкурро ғайриимкон мегардонанд. Барои мисол, соҳаи маориф ҳамчун соҳаи афзалиятноки мамлакат барои соҳаҳои дигар мутахассисони ба талаботи давру замон ҷавобгӯро бояд омода созад.

Масалан, замоне, ки хатмкардаҳои донишкадаю донишгоҳҳо агар дар сатҳи зарурӣ дониш ва ҷаҳонбинии касбӣ надошта бошанд, баъди вориди истехсолот гардидан, дар самти ҳимояи манфиатҳои миллӣ монеа эҷод менамоянд. Зеро рушду инки-

шофи чомеа ва дар кадом сатҳ ҳимоя гардидани манфиатҳои миллии мамлакат аз касбияти шаҳрвандон ва махсусан аз сатҳу сифати мутахассисони соҳаҳои гуногун вобаста мебошад. Дар чунин шароит вобастагии соҳаҳои дигар аз соҳаи маориф ба мушоҳида мерасад. Ҳамзамон, соҳаи иқтисодиёт ва мушкилоти иқтисодии мамлакат чӣ барои соҳаи маориф ва чӣ соҳаҳои дигар имкон намедихад, ки вазифаҳои худро дар сатҳи зарурӣ иҷро намоянд. Таназзули иқтисодӣ, бӯҳрони молиявӣ, беқурбшавии асбори миллий, камшавии содирот ва афзудани воридот, иқтисодиёти ғайриқонунӣ (пинҳонӣ) ва ғ. имкон намедиханд, ки манфиатҳои соҳаҳои гуногун ҳимоя карда шаванд. Аз ин рӯ, дар раванди таъмини амнияти миллий таҳлилу таҳқиқ намудани таҳдидҳои соҳавӣ низ хеле муҳим ба шумор меравад. Аммо дар байни онҳо таҳдидҳои сиёсӣ ба тақдирӣ ояндаи кишвар таъсири амиқ мерасонанд ва ҳатто бақои давлату миллат аз безаргардонии онҳо вобастааст.

Таҳдидҳои сиёсӣ ба устувории давлат ва руқнаҳои асосии давлатдорӣ нигаронида мешаванд. Чун анъанаи идеяи давлатдорӣ, идеологияи он, ҳувияти миллий, ниҳодҳои сиёсии давлат ба сифати объекти таҳдидҳои сиёсӣ баромад менамоянд. Таҳдидҳои сиёсӣ дар маҷмӯъ барои заиф намудани пояҳои давлат нигаронида шуда, онро дар муқобили ҳучумҳои ҳарбӣ ноустувор мегардонанд. Дар шароити муосир дар баробари ҳучумҳои ҳарбӣ, ҳучумҳои иттилоотӣ, психологӣ ва гибридии сурат мегиранд, ки онҳоро низ дар алоқамандӣ бо таҳдидҳо бояд баррасӣ намуд. Давлат ташкилоти сиёсии асосии чомеа мебошад, ки таъмини амнияти миллий ва суботи сиёсӣ аз устувории он вобастагии калон дорад. Аз ин рӯ, таҳдидҳои сиёсӣ низ ба монанди таҳдидҳои ҳарбӣ хусусияти ноустуворкунандагӣ доранд ва хеле хатарнок мебошанд. Махсусан, барои давлатҳое, ки дар давраи гузариш қарор доранд, таҳдидҳои сиёсӣ хеле хатарзо мебошанд. Ба он нигоҳ накарда, ки тамоми паҳлуҳои таъмини амният, аз ҷумла амнияти ҳарбӣ, экологӣ, иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва ғайраҳо хусусияти сиёсӣ доранд, амнияти сиёсӣ метавонад сарҳади худ ва объектҳои худро дошта бошад. Албатта, ҳар боре ки таҳдидҳои сиёсӣ мегуем, амнияти сиёсиро дар назар мегирем.

Асоси амнияти сиёсиро истиқлолияти давлатӣ ва ҳифзи бақои он ташкил медиҳад.

Барои хубтару беҳтар шарҳ додани моҳияти таҳдидҳои сиёсӣ ба инобат гирифтани сиёсат ҳамчун соҳаи фаъолият хеле зарур мебошад. Дар мавриди моҳияти сиёсат таърифҳои гуногун гуфта шудааст ва сиёсатшиносон қорҳои зиёдеро анҷом додаанд. Аммо дар муносибат бо таҳдидҳои сиёсӣ баъзеи онҳоро ёдоворӣ намудан кофист. Ба андешаи сиёсатшиноси англис Б.Бузан, «сиёсат ин ташаккули рафтори инсонӣ бо мақсади идора намудани гурӯҳҳои калони одамон» [9, с.125] мебошад. Таърифи мазкур барои дарки таҳдидҳои сиёсӣ хеле аҳамиятнок аст. Зеро чун анъанаи таҳдидҳои сиёсӣ, пеш аз ҳама, бо масъалаҳои эътироф кардан ва ё накардан, дастгирӣ ёфтан ва таъмин будани легитимияти ҳокимият алоқаманд аст. Чунин шакли баррасӣ маъноӣ онро дорад, ки суботи сиёсии чомеа, устувории ниҳодҳои сиёсии давлат, бақои истиқлолияти давлатӣ аз сатҳу сифати легитимияти ҳокимияти давлатӣ вобастааст. Аз ин рӯ, дар раванди муборизаҳои сиёсӣ субъектҳои сиёсат, аслан барои паст намудани сатҳи легитимияти ҳокимият мубориза мекунанд. Ба ибораи дигар, онҳо кӯшиш менамоянд, ки пайравон, қонибдорон ва сатҳи эътирофи ҳокимияти рақибони худро осебпазир ва ноустувор гардонанд. Дар ин маврид ёдовар гардидан аз таърифи пешниҳоднамудаи чомеашиноси немис М.Вебер дар бораи сиёсат хеле бамаврид аст. Ба андешаи ӯ, «сиёсат ... кӯшиши иштирок намудан дар ҳокимият ва ё таъсир расонидан ба тақсими ҳокимият мебошад, ки он чӣ дар байни давлатҳо ва чӣ дар дохили давлат дар байни гурӯҳҳои одамон ба амал меояд» [1, с.254].

Ҳамин тариқ, дар мавриди таҳдидҳои сиёсӣ низ сарчашмаҳои таҳдидро ба дохилию беруна тақсим намудан мумкин аст: таҳдидҳои сиёсии дохилӣ ба легитимияти ниҳодҳои сиёсӣ, идеологияи давлатӣ ва ғояи давлатдориро ваҳдати миллий нигаронида шудаанд; таҳдидҳои сиёсии беруна бо масъалаи эътирофи давлат дар арсаи байналмилалӣ, симои байналмилалии давлат ва умуман бо легитимияти берунии он алоқаманд мебошанд. Таҳдидҳои сиёсии беруна асосан ба легитимияти идеологияи ҳукмрон ва устувории сиёсии чомеа нигарони-

да шудаанд. Махсусан, дар шароити му-осир таъсири таҳдидҳои сиёсии беруна дар муқоиса бо таҳдидҳои дохилӣ хеле зиёд гардида истодааст.

Дар муносибат бо истиклолияти сиёсии давлат ва сатҳи эътирофи хориҷии давлат низ андешаҳои гуногун мавҷуданд. Ин масъала низ бо таҳдидҳои сиёсӣ алоқамандии зиҷ доранд. Чунончӣ, Б.Бузан бо ҳамтоёни худ ибраз медоранд, ки «барои давлатҳо се сатҳи эътироф вучуд дорад: якум, ҳамчун ҳокими эътирофшуда; дуюм, ҳамчун субъекти баробарҳуқуқ; сеюм, ҳамчун тобеи эътирофшуда. Агар давлат хоҳад, ки ҳокими эътирофшуда ва ё субъекти баробарҳуқуқ бошад, аммо дар ниҳоят тобеи эътирофшуда боқӣ монад, ин вазъ ба амнияти сиёсӣ ва ҳувияти сиёсии вай таъсири манфӣ мерасонад» [10, с.144-145].

Ҳамин тарик, таҳдидҳои сиёсии беруна ба сатҳи сифати эътирофи хориҷӣ ва байналмилалӣ давлат ва таҳдидҳои сиёсии дохилӣ ба сатҳи сифати легитимияти ҳокимияти давлатӣ таъсиргузори менамояд. Таҳдидҳои сиёсии дохилӣ бо унсурҳои идеологӣ ва иттилоотӣ робитаи зиҷ доранд. Гузашта аз ин, дар таҳкими легитимияти ҳокимият ҳуди давлат нақши асосӣ мебозад. Зеро давлат танзимгари асосии хизматрасониҳои иқтисодӣ иҷтимоӣ мебошад ва аз ин рӯ, легитимияти он аз муваффақиятҳои иҷтимоӣ иқтисодӣ он вобастагии зиёд дорад.

Асоси ҳама гуна давлатдориро се унсури асосӣ ташкил медиҳад: ғояҳои давлатдорӣ (идеология), ҳудудҳои давлат ва ниҳодҳои сиёсӣ [11]. Дар байни онҳо ғояҳои давлатдорӣ ва идеологияи давлатӣ нақши марказиро ишғол менамояд. Ниҳодҳои сиёсии ҷомеа дар заминаи идеологияи давлатӣ ва ғояҳои давлатдорӣ ташаккул дода мешаванд. Ғояҳои устуворкунандаи пояҳои давлат чун анъана миллатгарой ва идеологияи сиёсӣ мебошанд. Зери таҳдиду хатар қарор гирифтани онҳо боиси ноустувор гардида ни сохтори сиёсии ҷомеа мегардад.

Асосан таҳдидҳои сиёсӣ ва мавҷудияти онҳо дар муносибат бо истиклолияти давлатӣ муайян карда мешаванд. Давлат бе истиклолият вучуд дошта наметавонад. Пайдоиши давлат низ аз рӯзҳои аввали ба даст овардани истиклолият ба амал меояд.

Аз ин рӯ, истиклолияти давлатӣ манфиати бақодорӣ ва ҳаётан муҳими давлатдорӣ миллӣ мебошад. Гузашта аз ин, ба ҳар як давлат аз рӯзҳои аввали ба даст овардани истиклолият хатари аз даст додани он низ таҳдид менамояд. Ба монанди он, ки аз рӯзҳои аввали пайдоиши инсон дар батни модар то охири лаҳзаҳои ҳаёт ба ӯ хатари мурдан таҳдид менамояд. Ҳар воқеаи ҳодисае, ки боиси марги инсон мегардад, таҳдидҳои ҳалокатовар мебошанд. Дар мисоли давлатдорӣ таҳдидҳои ҳалокатовар ба истиклолияти давлатӣ нигаронида шудаанд. Ҳар он падида ва ё омиле, ки боиси заиф гардидан ва ё аз даст додани истиклолият мешавад, таҳдидҳои ҳалокатовар буда, бақои давлату миллатро зерӣ суол мебаранд. Ҳатто камтарин зарар ба истиклолияти давлатӣ таҳдиди сиёсӣ мебошад, зеро истиклолият меъёре мебошад, ки дар заминаи он иродаи сиёсии миллат ва мустақилияти давлатӣ дар идоракунии ҳудудҳои худ таъмин карда мешавад. Аз ин рӯ, ҳар амалу рафтор ва ё падидаи омилҳое, ки ҳамчун даҳлат ба соҳибхитиёрии давлат мебошанд ва ё истиклолияти давлатиро халадор менамоянд, таҳдидҳои сиёсӣ ба шумор рафта, сирф масъалаҳои соҳаи амнияти сиёсӣ ва дар маҷмӯъ амнияти миллӣ маҳсуб меёбанд.

Дар аксар маврид истиклолияти давлатӣ мавриди ҳучуми субъектҳои хориҷӣ қарор намегирад. Аммо таҳлили таҳдидҳои мазкур нишон медиҳад, ки дар ниҳояти қор онҳо ба истиклолият нигаронида шудаанд ва пояҳои онро заиф қардан мехоҳанд. Дар маҷмӯъ, вобаста ба соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ таҳдидҳои гуногуни соҳавиро муайян намудан мумкин аст, ки дар байни онҳо таҳдидҳои сиёсӣ хеле зиёд пуриктидоранд ва пояҳои давлатдорӣ таъсири манфӣ мерасонанд. Онҳо ба монанди таҳдидҳои соҳаҳои дигар воқеӣ ва эҳтимолӣ, мақсаднок ва тасодуфӣ, бевосита ва бавосита, дохилӣ ва хориҷӣ бошанд.

Ҳамин тарик, навъбандии таҳдидҳо бо дарназардошти омилҳои гуногун амалӣ карда мешавад. Аз ҷумла, сарчашмаи пайдоиш, соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ ва соҳаи фаъолияти инсон, амалишавии стратегияҳои давлатӣ ва ҳадафҳои миллӣ ва ғ. ба омилҳои мазкур мисол шуда метавонанд.

Ғайр аз ин, бо дарназардошти хусусиятҳои зоҳиршавии таҳдид ва собиқаи таърихи он (таърихи пайдоиши он) таҳдидҳои нав ва таҳдидҳои кӯҳнаро низ ёдоварӣ намудан мумкин аст. Чунин нави таҳдидҳоро анъанавӣ ва ғайрианъанавӣ меноманд. Бояд ёдовар шуд, ки дар атрофи таҳдидҳои гуногун таҳқиқоти алоҳида анҷом додан мумкин аст, ки онҳо низ дар навбати худ ба омӯзиши пайваста ниёз доранд. Аммо дар илмҳои сиёсӣ таҳдидҳои метавонанд дар маркази диққат қарор дошта бошанд, ки онҳо ба амнияти сиёсии мамлакат ва ба рухҳои асосии давлатдорӣ миллӣ таъсири манфӣ мерасонанд. Бинобар ин, масъалаи ба навҳо ҷудо намудани таҳдид ва мавриди таҳлилу таҳқиқи ҷудогона қарор додани онҳо аз муҳаққиқони ин соҳа тақозо менамояд, ки дар оянда ба ин масъалаҳо диққати ҷиддӣ зоҳир намоянд.

Адабиёт

1. Вебер М. Власть и политика. Пер с нем. Б.М. Скуратова, А.Ф. Филиппова. –М.: РИПОЛ классик, 2017. – 432 с.
2. Воронов А.А. Основы национальной безопасности. Научно-практическое пособие. –М.: Ягуар, 2000. –232 с.
3. Зеленков М.Ю. Опасность, угроза – базовые категории теории национальной безопасности // Национальная безопасность. – 2015. –№1 (36). – С.41. DOI: 10.7256/2073-8560.2015.1.14220
4. Кирющенко А.Г. Образование и национальная безопасность // Право. Экономика. Безопасность. – 2016. – №2 (8). –С.136.
5. Логунов А.Б. Региональная и национальная безопасность: учебное пособие. –М.: Вузовский учебник, 2009.– 432 с.
6. Общая теория национальной безопасности: Учебник / Под общ. ред. А.А. Прохожева. – 2-е изд. –М.: Изд-во РАГС, 2005. –344 с.
7. Пузиков В.В., Грумович А.И. Экономическая безопасность и экономическая преступность. – М., 2001. –320 с.
8. Решение информационной безопасности [электронный ресурс]. URL: <http://www.s-director.ru/ugrozy-informacionnoj-bezopasnosti.html> (дата обращения: 21.07.2019 г.)
9. Buzan, B., Charles J., Richard L. The Logic of Anarchy: Neorealism to Structural Realism. New York: Columbia University Press, 1993.

10. Buzan B., Waever O., Wilde J. Security: a new framework for analysis. –London: Lynne Rienner Publishers, 1998. –238 p. –P.144-145.
11. Buzan B. People, States and Fear: An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold War Era. 2d ed. Boulder: Lynne Rienner; Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf., 1991.

ПОЯВЛЕНИЕ РАЗЛИЧНЫХ ТИПОВ УГРОЗ В ПРОЦЕССЕ УКРЕПЛЕНИЯ НЕЗАВИСИМОСТИ

Сафарализода Х. К.

В данной статье рассматривается необходимость изучения и анализа типологии угроз и предлагаются критерии определения различных видов угроз. В своей статье автор уделяет большое внимание вопросу укрепления государственной независимости и представляет его как жизненно важный интерес. В целях защиты государственной независимости рассматриваются особенности политических угроз и выявляются их риски и опасности.

Ключевые слова: внутренние и внешние угрозы, политические угрозы, государственная независимость, реальные и потенциальные угрозы, национальные интересы, национальная безопасность.

APPEARANCE OF DIFFERENT TYPES OF THREATS IN THE PROCESS OF STRENGTHENING INDEPENDENCE

Safaralizoda Kh. Q.

This article discusses the need to study and analyze the typology of threats and proposes criteria for determining various types of threats. In her article, the author pays great attention to the issue of strengthening state independence and presents it as a vital interest. In order to protect state independence, the features of political threats are considered and their risks and dangers are identified.

Key words: internal and external threats, political threats, state independence, real and potential threats, national interests, national security.

ҲАМКОРИИ КИШВАРҲОИ АЪЗОИ СҲШ ДАР ТАҲКИМИ ФАЗОИ АМНИЯТИИ МИНТАҚАИ ОСИЁИ МАРКАЗӢ

Бедилзода Х. – н.и. сиёсӣ, дотсенти ДДОТ ба номи Садриддин Айнӣ
Тел: +992 907 424422; E-mail: kbedilov@mail.ru.

Тошов Х. М. – докторант (PhD)-и ДДОТ ба номи Садриддин Айнӣ
Тел: +992 934427707; E-mail: akbar.00007@mail.ru.

Дар мақолаи мазкур паҳлуҳои сиёсиву ҳуқуқии ҳамкориҳои кишварҳои минтақаи Осиеи Марказӣ бо кишварҳои аъзои Созмони ҳамкории Шанхай (СҲШ) мавриди таҳлил қарор дода шудааст. СҲШ дар тӯли фаъолияти худ тавонист ба яке аз майдонҳои калидӣ дар фазои авруосиё гардад. Баъдан кишварҳои аъзои созмон қарор доданд, ки ҳамкориҳои амиқро дар самти таҳкими амният, мубориза бар зидди терроризм, экстремизм ва сепаратизм ба роҳ монанд.

Имрӯзҳо кишварҳои аъзои СҲШ ҳамкориҳои мутақобиларо ҷиҳати нигоҳ дошани сулҳу субот ва амният дар ҷаҳон аз ҷумла дар минтақаи Осиеи Марказӣ қӯшиши ба харҷ дода истодаанд.

Калидвожаҳо: Созмони ҳамкориҳои Шанхай (СҲШ), минтақаи Осиеи Марказӣ, амният, терроризм, экстремизм, сепаратизм.

Дар раванди ҷаҳонишавӣ терроризм, экстремизм, сепаратизм, гардиши ғайриқонунии маводи муҳаддир, хариду фуруши одамон ва аслиҳа яке аз ҷолишҳои нави хатарҳо барои амнӣ ҷаҳон аз ҷумла кишварҳои минтақаи Осиеи Марказӣ ба ҳисоб меравад. Пошхӯрии Иттиҳоди Шӯравӣ ва ташаккул ёфтани давлатҳои мустақил дар Авруосиё сабаби номусоид гардидани фазои сиёсӣ ва муносибатҳои дипломатӣ гардид. Пас аз руҳ додани ҳодисаҳои таърихӣ қарни гузашта, дар минтақаи Осиеи Марказӣ низ ноустуворӣ, муноқишаҳои қавмӣ ва таҳдидҳои амнӣ ба вуҷуд омаданд. Терроризм, экстремизм ва сепаратизм ин се қувваи асосие буданд, ки дар ибтидои солҳои 90-уми қарни гузашта ба амнӣ ва суботи кишварҳои минтақа таҳдид мекарданд [3].

Терроризм ва экстремизм дар Осиеи Марказӣ зухуроти мураккаб ва бисёрҷанба

буд, дорои ҷузъҳои сиёсӣ, иқтисодӣ, иҷтимоӣ, ҷиноӣ ва низомӣ мебошад. Бояд қайд намуд, ки дар минтақа экстремизм ва терроризм дар заминаи маҳаллӣ афзоиш ёфта, омилҳои дохилии худро доро аст. Аммо айни замон, экстремизм дар Осиеи Марказӣ бо ҷунбишҳои идеологии экстремистии берун аз минтақа робитаи мустақами ногузастанӣ дошта, созмонҳои террористии минтақа ба сохторҳои террористии байналмилалӣ ҳамчун узви фаъол шомил гардидаанд. Инчунин онҳо бо ҷомеаи муташаккили ҷиноӣ, ки тичорати силоҳ, маводи муҳаддир ва одамонро назорат мекунад, робитаи ногузастанӣ доранд.

Пайваста дар минтақа содир гардидани амалҳои террористӣ ва ҷиноятҳои хусусияти экстремистӣ ва террористӣ дошта, аз кишварҳои минтақа тақозо намуд, ки ҷиҳати таҳкими сулҳу субот ва амнӣ минтақа бо созмонҳои бонуфузи ҷаҳонӣ ҳамкориҳои мутақобиларо ба роҳ монанд. Кишварҳои минтақа ҳамчун узви комилҳуқуқи созмонҳои минтақавию байналмилалӣ ҳамкориҳои дучониба ва бисёрҷониба дар доираи созмонҳои алоҳида ҷиҳати ба эътидол овардани вазъи амнӣ минтақа фаъолон баромад намоянд. Яке аз созмонҳои бонуфуз, ки кишварҳои минтақа ҷиҳати мубориза бо ҷамагуна таҳдидҳои амнӣ ҳамкоро ба роҳ мондааст ин Созмони ҳамкории Шанхай ба ҳисоб меравад, ки дар мақолаи мазкур мавриди таҳлил қарор мегирад.

Созмони ҳамкории Шанхай (СҲШ) созмони муҳими минтақавию ҷаҳонӣ буда, аз лиҳози вусъати қаламрав ва гуногунии забону фарҳанг ва тамаддун яке аз созмонҳои нодир ба шумор меравад ва айни замон дар минтақа ва ҷаҳон нуфузу эътибори бу-

зургеро касб намудааст [4,116]. Дар ибтидои даҳсолаи якуми асри XXI, СХШ яке аз иштирокчи калидӣ дар сиёсати қораи Осиё ба ҳисоб рафта, моҳи июни соли 2001 аз ҷониби сарони кишварҳои Ҷумҳурии Мардумии Чин, Федератсияи Россия, Қазоқистон, Қирғизистон, Тоҷикистон ва Ўзбекистон таъсис дода шудааст. Ба истиснои Ҷумҳурии Ўзбекистон боқимонда кишварҳои узви “Панҷгонаи Шанхай”, ки солҳои 1996-1997 дар натиҷаи ба имзо расонидани Созишномаҳои байни кишварҳои ҚМЧ, ФР, Қазоқистон, Тоҷикистон ва Қирғизистон оид ба мустақам намудани эътибор ба соҳаи ҳарбӣ ва коҳиши мутақобилаи қувваҳои мусаллаҳ дар минтақаҳои сарҳадӣ ба ҳисоб ме-рафтанд. СХШ яке аз бузургтарин созмон дар қораи Авруосиё ба ҳисоб рафта, қаламрави он дар яқоя бо кишварҳои нозир ва шарикони муколама, аз укёнуси Атлантика то укёнуси Ором ва аз укёнуси яхбастаи Шимоли то укёнуси Ҳинд тӯл кашида, 61% китъаи Авруосиёро ташкил медиҳад [1].

Дар айни замон, СХШ ҳамкориҳои дучониба ва бисёрҷонибаи мутақобилан судмандро дар формати 8+4+6 (кишварҳои узви СХШ+кишварҳои нозир+кишварҳои дорои мақоми “шарикони муколама”) ба роҳ монда аст.

Кишварҳои узви СХШ: Ҷумҳурии мардумии Чин, Федератсияи Россия, Ҷумҳурии Ҳиндустон, Ҷумҳурии Ўзбекистон, Ҷумҳурии Тоҷикистон, Ҷумҳурии Қирғизистон, Ҷумҳурии Қазоқистон, Ҷумҳурии Покистон.

Кишварҳои нозир: Ҷумҳурии Ислонд, Афғонистон, Ҷумҳурии Беларус, Ҷумҳурии Ислонд Эрон, Ҷумҳурии Муғулистон.

Кишварҳои “Шарикони муколама”: Ҷумҳурии Озорбойҷон, Ҷумҳурии Арманистон, Камбоджа, Непал, Туркия, Шри-Ланка.

Ҳамин тарик, дар узвияти ин созмон чаҳор кишвари дорои силоҳи ҳастай мавҷуд аст. Ин омили мазкур яке аз шартҳои муҳими таҳкими амният ба ҳисоб рафта ҳар як кишвари аъзои СХШ муваззаф мегарданд, ки ҳамкориҳои неки ҳамҷавориро дар ҳалли осоиштаи муноқишаҳо риоя намоянд [2,37-42]. СХШ блоки ҳарбӣ (ба мисли НАТО) ё форуми доимо амалкунандаи кушод доир ба масъалаҳои амниятӣ (ба мисли АСЕАН) набуда, мавқеи мобайниро ишғол менамо-

яд. СХШ бо созмонҳои минтақавӣ ва байналмилалӣ аз қабилҳои СММ, ИДМ, СААД, ЕврАзЭС ва АСЕАН созишномаҳо ва ҳамкориҳои мутақобиларо ба роҳ мондааст.

Вазифаҳои асосии СХШ таҳкими сулҳу субот ва амният дар фазои кишварҳои узви созмон, мубориза бар зидди терроризм, сепаратизм, экстремизм, киберҷиноят ва гардиши ғайриқонунии маводи муҳаддир, инчунин рушди ҳамкориҳои иқтисодӣ ва шарикӣ энергетикӣ, ҳамкориҳои илмӣ ва фарҳангӣ ба ҳисоб меравад.

Мувофиқи моддаи 1 ва 3-юми ҳуҷҷати таъсисии СХШ, Хартия аз 7 июни соли 2002, ҳадафҳо ва вазифаҳои асосии СХШ инҳоянд:

- таҳкими боварии тарафайн, дӯстӣ ва ҳамсоғии неки дар байни давлатҳои аъзо;

- рушди ҳамкориҳои бисёрҷабҳа бо мақсади нигоҳ доштан ва таҳкими сулҳ, амният ва субот дар минтақа;

- муборизаи муштарак бар зидди ҳамагуна зухуроти терроризм, сепаратизм, экстремизм, мубориза бар зидди гардиши ғайриқонунии маводи муҳаддир ва ярок, дигар намудҳои ҷинояткориҳои фаромиллӣ аз ҷумла муҳочирати ғайриқонунӣ;

- Таваҷҷуҳи ҷонибҳо ҷиҳати ба роҳ мондани ҳамкориҳои минтақавӣ дар соҳаҳои сиёсӣ, иқтисодӣ, ҳарбӣ, ҳифзи ҳуқуқ, ҳифзи муҳити зист, фарҳангӣ, илмӣ, техникӣ, маориф, энергетика, нақлиёт, қарзӣ-молиявӣ ва дигар соҳаҳои мавриди таваҷҷӯҳ;

- ҳамкориҳои мутақобила дар самти пешгирии муноқишаҳои байналмилалӣ ва роҳи ҳалли осоиштаи онҳо;

- нигоҳдорӣ ва рушди муносибатҳо бо дигар кишварҳо ва ташкилотҳои байналмилалӣ; ҷустуҷӯи муштаракӣ ҳалли мушкилоте, ки дар асри 21 ба вучуд меоянд.

Дар амал, то имрӯз диққати асосӣ ба нигоҳ доштани сулҳ ва амнияти байналмилалӣ ва мубориза бо хатару таҳдидҳои муосир, пеш аз ҳама терроризми байналмилалӣ, сепаратизм ва экстремизм равона карда шудааст. Доир ба ин масъала Конвенсияи Шанхай оид ба мубориза бар зидди терроризм, сепаратизм ва экстремизм аз 15.06.2001 [8,29-32] ба имзо расонида шудааст, ки он принсипҳои асосии ҳамкориҳои байни давлатҳоро дар соҳаи баррасишаванда муайян мекунад, аз ҷумла мубодилаи

иттилоот, ичрои дархостҳо оид ба чорабиниҳои оперативӣ-чустучӯӣ, табодули таҷриба, иттилоот, санадҳои меъёрии ҳуқуқӣ ва ғайра (моддаи 6).

Қобили зикр аст, ки ягона мақомоти ғайри маъмурии доимии СҶШ – Сохтори минтақавии зиддитерористӣ (СМЗ) барои ҳамоҳангсозии фаъолият дар ин самт таъсис дода шуд. Илова ба ҳамоҳангсозӣ, СМЗ ба давлатҳои аъзо иттилоот ва махзани маълумот доир ба созмонҳои террористӣ ва ашхосе, ки бо фаъолияти террористӣ алоқаманд, инчунин оид ба вазъ, динамика ва тамоюлҳои паҳншавии терроризм, ки ба давлатҳои аъзо таъсир мерасонанд, чамъ оварда пешниҳод менамояд (Созишнома дар бораи сохтори минтақавии зиддитерористӣ, Моддаи 6 (3-5) [6,35-41]).

Ҳамчунин дар асоси Созишномаи байни ҳукуматҳои давлатҳои аъзои СҶШ оид ба ҳамкорӣ дар соҳаи таъмини амнияти байналмилалӣ иттилоотӣ соли 2009 ҳамкориҳои амалӣ минбаъд низ дар самти мубориза бар зидди таблиғот ва ҷудоихоҳии терроризм, сепаратизм ва экстремизм дар фазои иттилоотӣ тақвият дода шуданд. Инчунин, дар ҷаҳорҷӯби СҶШ сохторҳои гуногуни амниятӣ таъсис дода шудааст, ки шурӯъ аз соли 2002 то инҷониб дар доираи ҳамкориҳои ҷарбӣ машқҳои муштараки ҷарбии зидди террористии кишварҳои аъзои СҶШ аз ҷумла бо иштироки кишварҳои минтақаи Осиёи Марказӣ «Рисолати сулҳҷӯёна» ҳамасола бо иштироки қисмҳои низомии давлатҳои аъзои СҶШ баргузор мегардад. Бояд қайд намуд, ки СҶШ нияти ба блоки ҷарбӣ мубаддал гаштанро надошта, мақсади он танҳо мубориза бо зухуроти хавфноки замони муосир – терроризм мебошад.

Дар қарни асри XXI, яке аз масъалаҳои ҷорӣ ин таъмини амнияти иттилоотӣ, ки дар худ мафҳумҳои васеъро дар бар мегирад, мебошад. Дар нишасти сарони Созмони Ҳамкориҳои Шанхай (СҶШ) соли 2006, сарони давлатҳои аъзо Эълумия оид ба амнияти байналмилалӣ иттилоотиро ба тавсиб расониданд. Соли 2009 иштирокчиёни саммити СҶШ дар шаҳри Екатеринбургӣ Федератсияи Россия, Эълумияи Екатеринбург оид ба зарурати фаврии воқуниш ба таҳдидҳои кибериро қабул намуданд. Дар

доираи СҶШ амнияти иттилоотӣ ҳамчун ҳадафи асосӣ ба монанди соҳибхитиёрии миллӣ, амният ва суботи иҷтимоӣ-иқтисодӣ муҳим арзёбӣ карда мешавад. Бо мақсади муқовимат ба таҳдидҳои иттилоотӣ, гурӯҳи коршиносон оид ба амнияти байналмилалӣ иттилоотӣ аз намоёндагони кишварҳои аъзои СҶШ таъсис гардид. Кишварҳои СҶШ - Чин, Россия, Тоҷикистон ва Ўзбекистон дар моҳи сентябри соли 2011, лоиҳаи қатънома оид ба амнияти иттилоотиро ба Ассамблеяи Генералии СММ пешниҳод намуданд [7].

Муҳаққиқони сиёсӣ бар он назаранд, ки СҶШ ниҳоди муҳими таъминкунандаи амният дар фазои кишварҳои минтақаи Осиёи Марказӣ ба ҳисоб меравад. Дар марҳилаи ҳозира омилҳои зерин вазъи геополитикии минтақаро муайян мекунад:

- побарҷо мондани низоъҳои дохилӣ дар Афғонистон ва номуайянии вазъи минтақа пас аз хуруҷи нерӯҳои эътилофи байналмилалӣ;

- бархӯрди манфиатҳои қувваҳои пешбари геополитикии ҷаҳон, ки дар муносибатҳои дучонибаи ин бозингарон тавозуни манфиатҳои минтақа муайян мегардад;

- таҳдидҳои пайвастаи амниятӣ (давра ба давра шиддат ёфтани мушкилотҳои зерин: истифодаи об, этно-худудӣ, сарҳадӣ, байниқавмӣ, дохили қавмӣ – муҳоҷирати ғайриқонунӣ, савдои наздисарҳадӣ, транзит ва ғайра);

- таҳдидҳои пайвастаи низомӣ (аз ҷониби Афғонистон).

Пас аз таъсис ёфтани СҶШ, кишварҳои узви ин созмон тавонистанд ба натиҷаҳои зерин ноил гарданд:

- доир ба масъалаҳои марзӣ, ки яке масъалаҳои ҳассос барои кишварҳои минтақа ба ҳисоб меравад як қатор созишномаҳо ба тавсиб расонида шуданд. Метавон мисол овард, ки масъалаи баҳси сарҳадӣ то ба ҳол миёни Тоҷикистон ва Қирғизистон, Қирғизистон ва Ўзбекистон мавҷудият дорад ва мо мушоҳидаи зуд-зуд сар задани муноқишаҳои назди сарҳади байни ин кишварҳо мешавад. "Созишнома дар бораи эътимод ба соҳаи низомӣ дар минтақаи сарҳадӣ" (1996), ки бо номи "Эълумияи Шанхай" маъмул аст ва "Созишнома оид ба коҳиши мутақобилаи қувваҳои мусаллаҳ

дар минтакаи сарҳадӣ" маъруф шудааст, ба мувофиқа расонида шуд, ки дар чаласаи дуҷониби ин созмон дар Маскав (1997) ба имзо расонида шудааст [5].

- дар сохтори СХШ сохторҳои зерини Ҳамоҳангсозӣ ҷиҳати нигоҳ доштани амният ва рушд таъсис дода шуданд;

- Баргузориҳои чаласаҳои пайвастаи роҳбарони мақомоти ҳифзи ҳуқуқ, сохторҳои сарҳадӣ, вазирони мудофиа, вазирони қорҳои хориҷӣ ва вазирони ҳолатҳои фавқулодда доир ба ҳалли масъалаҳои рӯзмарра;

- Конвенсияи Шанхай дар бораи мубориза бо терроризм, сепаратизм ва экстремизм ва дигар санадҳои меъёрию ҳуқуқӣ ҷиҳати таъмини сулҳу субот ва мубориза бар зидди Ҳамагуна хатарҳои замони муосир дар минтақа ба имзо расонида шуданд ва аз ҷониби кишварҳои минтақа ва аъзои созмон мавриди амал қарор дорад;

Дар ҳуҷҷатҳои бодӣ қайд намуд, ки Ҳамгироии кишварҳои минтақа бар зидди Ҳамагуна хатарҳо, ки бевосита ба амнияти давлатҳои минтақа таъсир гузор ҳастанд, мувофиқи мақсад мебошад. Ҳамчунин, кишварҳои минтақа дар доираи созмонҳои гуногуни минтақавӣ ва байналмилалӣ аз ҷумла бо Созмони ҳамкории Шанхай ҳамкории дучониба ва бисёрҷонибаро дар Ҳама самтҳои ҳаётан муҳим аз ҷумла дар пойдории сулҳу субот ва амният ба роҳ мондаанд.

Адабиёт

1. 15 лет ШОС: история и развитие Шанхайской организации сотрудничества. URL: <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/3355240>
2. Васильева Н.А., Шамахов В.А. ШОС в новой геополитической архитектуре Большой Евразии // Государственная служба. 2015. № 6 (96). С. 37–42.
3. Воробьев В. Развитие ШОС: Интервью кор. РИА «Новости» // <http://www.dni.ru/news/russia/2004/10/13/22604.html>.
4. Нашрияти Вазорати қорҳои хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон “25 Қадам дар паҳноии олам” Душанбе “Ирфон” 2016 саҳ. 166.
5. Соглашение о взаимном сокращении вооруженных сил в районе границ.
6. Соглашение о региональной антитеррористической структуре ШОС от 7.06.2002 г. // Бюллетень международных договоров. - 2005. - N 3. - С. 35-41.
7. Стукалов В.В., Запорожец Е.В. Проблемы противодействия экстремизму в сети интернет // URL: 15 лет ШОС: история и развитие Шанхайской организации сотрудничества. URL: <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/3355240>

8. Шанхайская конвенция по борьбе с терроризмом, сепаратизмом и экстремизмом от 15.06.2001 г. // Бюллетень международных договоров. – 2004. – N 1. – С. 29 – 36.

СОТРУДНИЧЕСТВА МЕЖДУ СТРАНАМИ-ЧЛЕНАМИ ШОС УКРЕПЛЕНИИ БЕЗОПАСНОСТИ ЦЕНТРАЛЬНО-АЗИАТСКОГО РЕГИОНА Бедилзода Х., Тошов Х.М.

В статье анализируются политико-правовые аспекты сотрудничества между странами Центральной Азии и государствами-членами Шанхайской организации сотрудничества (ШОС). За время своего существования ШОС стала одним из ключевым игроком на евроазиатском пространстве. Государства – члены организации решили наладить более тесное сотрудничество в укреплении безопасности, в борьбе с терроризмом, экстремизмом и сепаратизмом.

Сегодня государства – члены ШОС установили взаимное сотрудничество, поддержания стабильности и безопасности в мире, в том числе в Центрально-азиатском регионе.

Ключевые слова: Шанхайская организация сотрудничества (ШОС), Центрально-азиатский регион, безопасность, терроризм, экстремизм, сепаратизм.

COOPERATION BETWEEN SCO MEMBER COUNTRIES TO STRENGTHEN THE SECURITY OF THE CENTRAL ASIAN REGION

Bedilzoda H., Toshov H. M.

This article analyzes the political and legal aspects of cooperation between the countries of Central Asia and the member states of the Shanghai Cooperation Organization (SCO). During its existence, the SCO has become one of the key players in the Eurasian space. The member states of the organization decided to establish closer cooperation in strengthening security, in the fight against terrorism, extremism and separatism.

Today, the SCO member states have established mutual cooperation to maintain stability and security in the world, including in the Central Asian region.

Key words: Shanghai Cooperation Organization (SCO), Central Asia, security, terrorism, extremism, separatism.

МИНБАРИ МУҲАҚҚИҚОНИ ҶАВОН

ТРИБУНА МОЛОДЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ

МОҲИЯТИ ГЛОБАЛИЗАТСИЯ ВА МАРҶИЛАҲОИ ТАШАККУЛИ ОН

Қодирова З. Б. – унвонҷӯи ИФСХ АМИТ

Дар мақолаи мазкур мафҳум ва моҳияти глобализатсия баррасӣ гардидааст. Муаллиф марҷилаҳои ташаккули глобализатсияро таҳлил намуда, онро ба шароити муосир муқоиса менамояд. Таъсири пайёмдҳои глобализатсия, аҳамияти мусбиро манфиш он масъалаи меҳварии мақолаи мазкуранд.

Ҳамчунин муаллиф қӯиши менамояд, ки хатару таҳдидҳои равандҳои глобализатсияро ба давлатдорӣ милли махсусан ба амнияти миллии Ҷумҳурии Тоҷикистон нишон диҳад.

Калидвожаҳо: глобализатсия, раванди сиёсӣ, глобализм, давлат, амният, Тоҷикистон, ниҳодҳои сиёсӣ, манфиатҳои милли

Дар охири асри XX ва аввали асри XXI дар низоми муносибатҳои байналхалқӣ тағйиротҳои ҷиддӣ ба миён омад. Воқеияти сиёсии олами мутамаддин нишон дод, ки фазои сиёсии ҷаҳон доимо дар тағйирот ва ҳаракат аст. Бояд гуфт, ки глобализатсия ҳамчун раванди муҳиму объективии умумичаҳонӣ яке аз муҳимтарин хусусиятҳои таърихи муосири башариро ташкил менамояд. Ба андешаи муҳаққиқ Коретский В.А. “зери ин мафҳуми мураккаб ва баҳснок раванди бо ҳам пайваст гаштан ва умумият ёфтани равандҳои сиёсӣ, иқтисодӣ ва фарҳангии ҷаҳони муосир фаҳмида шуда, ба таври кулӣ, дар оянда моҳияти глобалӣ ва умумисайёравӣ гирифтани ҳамаи ҷанбаҳои зиндагии башарӣ дар назар гирифта мешавад” [6, 8].

Мафҳуми «глобалӣ» аз мафҳуми латинии «globus» гирифта шуда, маънои кураро ифода менамояд. Мафҳуми мазкур, ки тавассути он тамоюли асоси инкишофи муосири олам ифода карда мешавад, ҳамчун раванди умумичаҳонӣ фаҳмида мешавад. Он ҳодисаҳоеро ифода менамояд, ки ба та-

моми ҷомеаи ҷаҳонӣ, тамаддуни инсонӣ, мавҷудият ва инкишофи ҳаёт дар рӯи замин тааллуқ дорад. Бинобар ин, дар сурати пеш омадани зарурат онро метавон бо мафҳуми «умумисайёравӣ» иваз намуд. Онро ҳамчун «ҷаҳонишавӣ» маънидод намудан чандон дуруст нест. Зеро «ҷаҳонишавӣ» фаҳми маҳдудтари равандҳои глобаликунонӣ буда, муносибатҳои байниҳамдигарии ҷомеа ва табиатро фарогир нест. Бояд гуфт, ки дар забони арабӣ ин мафҳум бо калимаи “авламия”, яъне оламишуда ё ҷаҳонишуда маълум аст.

Ба ақидаи муҳаққиқи тоҷик Ҳайдаров Р.Ҷ., “инсонияти муосир дар асри XXI ҷаҳонияти ҳаётии худро дар фазои ҷаҳонишавӣ идома медиҳад, ки ҳамчун воқеият шинохта мешавад. Оғози тартиботи нави ҷаҳонӣ гузошта шудааст ва масъалаи асосии имрӯза он аст, ки раванди ҷаҳонишавӣ бо кадом мундариҷа пур карда мешавад” [12, 191].

Тавре, ки профессор Г.Н. Зокиров менависад, “глобализатсия - мафҳумест, ки равандҳои тараққиёти ҷаҳонро дар асри XXI нишон медиҳад. Олам ҳамчун воҳиди ягона ташаккул меёбад. Дар назди ҷомеа масъалаҳои пайдо мешаванд, ки давлатҳои алоҳида имконият ва қудрати ҳалли онҳоро надорад. Дар солҳои 90-уми асри гузашта миқдори зиёди тадқиқотҳо дар соҳаи глобализатсияи сиёсӣ пайдо шуданд, ки ояндабинии гуногунро нисбати тартиботи ояндаи ҷаҳонӣ пешниҳод намудаанд. Маҳз дар асоси чунин дигаргунӣҳо аҳамияти муҳимро масъалаи институти сиёсӣ: давлат ва заифгарии институтҳои марказонидашудаи ҳокимияти давлатӣ касб намудааст [3, 77].

Бояд гуфт ки мафҳуми глобализатсия ҳамон вақте пайдо гардид, ки ИМА баъди «ҷанги сард» докторинаи худро ба номи

«глобализм» пешниҳод намуд. Ин раванд солҳои тулонист, идома дорад. Вале он имрӯз хосияти нав ва муосирро ба худ касб намудааст. Аммо мо наметавонем чунин нуқтаи назарро умумиётирофгашта бихисобем, зеро глобализатсия ҳанӯз аз замонҳои қадим мавҷуд буд, вале он дар сатҳҳои гуногун зоҳир мегардид.

Аз дараҳои қадим баъзе андешаҳо ва омилҳои глобализатсионӣ маълуманд. Масалан, Империяи Рим яке аз давлатҳои абарқудрат баҳисоб рафта, тавассути сиёсати гегемонии худ халқҳои соҳили баҳри миёназаминро забт намуда, онҳоро бо маданияти худ ошно сохта онро рушду инкишоф меод, ки дар натиҷа фарҳанги таҷрибаҳои миллиро аз байн бурда ба ҷои он фарҳанги сеюми омехтаро (гибрид) бунёд сохт.

Омили дигар бошад аз асрҳои XII-XIII сарчашма мегирад, ки муносибати бозорӣ (капиталистӣ) дар Аврупои Ғарбӣ инкишоф ёфта то асрҳои XVI-XVII ба авҷи тараққиёти худ расид. Дар ин давра ширкатҳои байналхалқӣ ба вучуд омаданд, ки яке аз онҳо ширкати ҳоландии Ост - Индск ба ҳисоб меравад, ки муносибатҳои худро бо давлатҳои осӣғӣ барқарор намуда буд.

Дар асрҳои XIX бошад тараққиёти босуръати индустриалӣ глобализатсияро боз ҳам инкишоф меод. Қайд кардан зарур аст, ки ин давра хосияти империявӣ дошт. Дар даҳсолаи аввали асри XX равандҳои глобализатсионӣ инкишофи худро соҳибгашта, дар солҳои 1815 то 1914 теъдоди интиқоли сармоя аз давлатҳои Аврупо 40 баробар зиёд гардид [7,36]. Равандҳои глобализатсионӣ, дигар имкон ба давлатҳои милли намедоданд, ки дар сиёсати дохилии худ мустақил бошанд.

Як гурӯҳи муҳаққиқон бар он андешаанд, ки дар натиҷаи глобализатсияи сиёсӣ ва интегратсионӣ давлатҳои милли ба пуррагӣ аз байн мераванд, ва ҷои худро ба қувваҳои фавқулмиллӣ месупоранд. Муҳаққиқоне, ки махсусан мавқеи радикалро ишғол намудаанд, одатан ба илми Ғарб такя менамоянд, ки гӯё чунин нуқтаи назар умумиётирофгардида ба ҳисоб меравад. Инро қайд кардан зарур аст, ки ин масъала аз рӯи ҳукмронии пурраи олам зери ливои тарҳи либералӣ - демократии Ғарбро дарбар мегирад. Лекин муҳаққиқоне ҳастанд, ки дар асоси асару мақолаҳои худ оид ба миллат ва миллатгаройи шухрати беандоза

пайдо намудаанд, ба тариқи назариявӣ имконияти чунин гузариши нақши миллат ва давлати миллиро рад менамоянд. Онҳо таъкид месозанд, ки дар фазои сиёсии муосир нақш ва мақоми давлати милли боло меравад. Дар қатори ин, як зумра таълимотҳои мавҷуданд, ки тартиботи нави ҷаҳониро ҳамчун низоми ширкатҳои ғайримиллӣ ё созмонҳои дар асоси бозори озод, ҳаракати сармоя, саноат, технология ва қувваи қирри амалкунанда, ки вазифаҳои зиёди давлатро аз худ кардаанд, баррасӣ менамояд.

Таҳлилҳои нишон медиҳанд, ки рушду инкишофи равандҳои глобализатсионӣ дар байни муҳаққиқон боиси баҳсу мунозираҳои зиёд гардидааст. Дар равандҳои глобализатсионии муосир хосиятҳои гуногунро дида, онро тавсиф менамоянд. Гурӯҳи олимон бар он ақидаанд, ки глобализатсия оқибати сиёсати мақсадноки давлатҳои абарқудрат аст, ки қўшиши ҳукмронии тамоми соҳаҳои ҳаёти инсониятро дорад. Гурӯҳи дигари муҳаққиқон бошад равандҳои глобализатсиониро фақат ба сифати падидаи иқтисодӣ тавсиф менамоянд ва онро марҳалаи наву навбатии инкишофи интернационализатсияи ҳаёти хоҷагӣ медонанд. Гурӯҳи сеюми олимон равандҳои глобализатсиониро оқибати пешрафти илму техника меҳисобанд [3, 77].

Ҳамчунин, як гурӯҳ аз олимон, давраҳои рушди таърихӣ ҷаҳонишавиро бо тавҷҷуҳ ба навҳои давлатҳои панҷ марҳила ҷудо менамоянд. Масалан, муҳаққиқи ғарбӣ М.Стегер ҷаҳонишавиро ба панҷ марҳила тақсим намудааст:

Давраи 1: ҳазорсолаҳои V-III то мелод;

Давраи 2: асри XV мелодӣ (ҷаҳоншавии бармаҳал);

Давраи 3: солҳои 1500-1750 (ҷаҳоншавии қабл аз давраи нав);

Давраи 4: солҳои 50-70-уми асри XX (ҷаҳоншавии даврони нав);

Давраи 5: аз соли 1970 асри XX то имрӯз [9, 5].

Воқеан ҳам, имрӯз равандҳои глобализатсионӣ бо суръати баланд инкишоф ёфта, боиси баҳсу мунозираҳои зиёди муҳаққиқони соҳаҳои гуногуни илм гардидааст. Дар ин ҷо аҳамият ва муҳимияти зиёдро масъалаи инкишоф, нақши давлат ва муносибати тарафайни онҳо дар ҷаҳони тағйирёбанда касб намудааст.

Бояд гуфт, ки муҳаққиқи тоҷик Холиқов А.Ғ. низ ҷаҳонишавиро ба панҷ давра ҷудо намудааст:

1. Марҳилаи ибтидоӣ асри XV - мелодӣ дар Аврупо оғоз шуд ва то нимаи асри XVIII мелодӣ идома ёфт. Рушди ҷомеаҳои миллигаро ва ба сӯстӣ гарондани қайду бандҳое, ки дар асрҳои миёна роиҷ буд, аз ҷумлаи хусусиятҳои ин давра аст.

2. Марҳилаи рушд. Ин марҳила аз нимаи асри XVIII то солҳои 1870 идома ёфт. Эҷоди таҳаввул дар андешаи давлати ягонаву воҳид ҳосил ин аср аст. Паймонҳо ва муоҳидаҳои байналмилалӣ афзоиш ёфт ва созмонҳои вобаста, ба танзими равоби-ту иртиботи байни кишварҳо пардохтанд ва мушкили пазириши ҷомеаҳои ғайри-аврупоӣ дар ҷомеаи ҷаҳонӣ оғоз шуд.

3. Марҳилаи пахншавӣ ва ба ҳаракат даромадан. Ин давра аз соли 1870 мелодӣ то даҳҳои аввали асри XX идома ёфт. Сохторҳои байналмилалии афкори вижа дар мавриди инсон ва талош барои татбиқи онҳо бо воқеиятҳо ҳосил ин давра аст. Ҷанги ҷаҳонии аввал ва шаклирии ҷомеаи байналмилалӣ низ аз рӯйдодҳои ин марҳила мебошанд.

4. Марҳилаи набард барои қудрат. Аз даҳаи аввал то нимаи даҳаи шастуми асри XX идома ёфт. Ихтилофот ва ҷангҳои фикрӣ дар хусуси истилоҳоти ҳосил маҳз дар ин раванди ҷаҳонишудан оғоз шуд.

5. Марҳилаи адами яқин ва нобоварӣ. Ин марҳила аз даҳаи 60-ум оғоз шуд ва то ба имрӯз, ки кишварҳои ҷаҳони сеюм ҳаққи вуруд ба ҷомеаи ҷаҳониро ёфтаанд, бедорӣ ҷаҳонӣ авҷ гирифт ва инсон тавонист ба моҳ даст ёбад. Дар охири ин марҳила ҷанги сард ноаён шуд, созмону ҳаракатҳои ҷаҳонӣ афзоиш ёфт ва ҷомеаҳои инсонии имрӯз ба мушкили теъдоди фарҳангу миллатҳо мувоҷеҳ шуданд. Ҷунбишҳои ҳуқуқи шаҳрвандӣ ба вучуд омадаанд ва нақшаи созмонҳои байналмилалӣ бештар шуд. Ин давра ба поён ёфтани низоми дуқутбӣ анҷом ёфт [10,8].

Бояд гуфт, ки хусусиятҳои асосии равандҳои глобализатсиониро ҷиҳатҳои зерин ташкил медиҳад:

-равандҳои глобализатсионӣ дар илова бо экспансияи географии ба қарри иқтисодиёт ва муносибатҳои ҷомеа ворид мегардад;

- равандҳои глобализатсионӣ ба инкишофи номуносиби давлатҳо ва минтақаҳо оварда мерасонад; амикгардии оқибатҳои манфии иҷтимоӣ равандҳои глобализатсионӣ барои қисми бештари инсоният;

- афзудани нақши технологияи иттилоотӣ - коммуникатсионӣ ҳамчун воситаи тезонидани суръати глобализатсия дар иқтисодиёт ва воситаи таъсиррасонӣ ба сиёсат, шуури оммавӣ ва маданият.

Дарвоқеъ, ҳақ бар ҷониби М.Г. Делягин аст, ки менависад: “Инсонии ҷадид барои имкониятҳои зехнии худ тамоман ҷаҳони мураккаб бунёд сохтааст ва барои ин дигар наметавонад ба таври рӯшан самти тараққиёти хусусии худро пешгӯӣ кунад” [2, 25].

Тавре аз таҳлилҳо бар меояд, дар натиҷаи таъсири омилҳои глобализатсионӣ фаъолияти доираҳои террористӣ, экстремистӣ ва қочоқи маводи муҳаддир, ки пештар доманаи нисбатан маҳдуд доштанд, дар ин раванд хеле васеъ гардид ва ин падидаҳо ба хатари ҷиддии ҷаҳонӣ табдил ёфтанд. Аз як тараф қувват гирифтани вобастагии тарафайни давлат ва халқҳо, ки натиҷаи равандҳои интегратсионӣ ба ҳисоб мераванд ва аз ҷониби дигар, қувват гирифтани ҳаракатҳои ҷудоӣҳо, мураккаб гардидани зиддияту муҳолифат, дар асоси арзишҳои миллӣ, динӣ ва фарҳангӣ, ки ягонагии соҳибхитиёрии давлатиро заиф гардондаанд, мушоҳида карда мешавад.

Қайд намудан зарур аст, ки вазифаҳои давлат дар равандҳои глобализатсионӣ шаклашонро иваз менамоянд. Давлат қисман вазифаҳои пешинаи танзими ҳаёти иқтисодиву сиёсиро аз даст медиҳанд. Лекин назорати ҳудуд ва аҳолиро нигоҳ медорад. Албатта, чунин вазъият нишон медиҳад, ки идоранамой ва назорати давлати бесамар гардидааст. Давлат тағйир меёбад, лекин ба пуррагӣ аз байн намеравад. Суверенитети давлатӣ ҳалалдор мегардад. Ҳукумат то андозае наметавонад қарорҳои муайянро амалӣ созад. Чунин вазъиятро метавон ҳамчун қисми инкишофи тулонии низоми давлатӣ баррасӣ намуд, ки тариқи он дастрасии давлат дар як қатор соҳаҳо зиёд гардида, дар соҳаҳои дигар ночиз мегардад [8, 66].

Масъалаҳои глобалӣ аз он ҷиҳат ҳарактерии умумисайёравӣ гирифта истодаанд, ки дар дунё давлатҳои муқтадирӣ сай-

ёравӣ ва минтақавӣ тадричан зиёд мешаванд. Қонунвайронкуни дар муносибатҳои байналхалқӣ аз ҳад гузаштааст. Оқибатҳои ҷанги дуҷониба ҷаҳон, ки соҳиби шартномаҳои байналхалқӣ оид ба даҳлат нақардани як давлат ба қорҳои дохилии давлати дигар шуда буданд, ба эътибор гирифта намешаванд, ҳифзи пурраи ҳудуди ва пойдеории сарҳади давлатӣ аз байн бардошта шуда, идомаи қувваҳои ҳарбии НАТО дар кишварҳои Аврупои шарқӣ, Осиёи Марказӣ, паҳншавию инкишофи терроризми давлатӣ (мисли ҳуҷум ба Ироқ, Югославия), ташаббусқории қувваҳои маъмули намудҳои терроризми маҳаллӣ низ авҷ гирифтааст.

Тавре, ки доктори илмҳои сиёсӣ Ятимов С.С. менависад: “Умуман, раванди воқеоти геополитикӣ дар миқёси ҷаҳон ҷунин аст, ки қариб аксари кишварҳо «мехоҳанд» субъекти геополитикӣ бошанд, на объекти геополитикӣ. Муҳимтарин масъалаҳо, ки ҳалли онҳо барои ояндабинии сиёсӣ замина мегузоранд, кӯшишҳои субъектҳои сиёсӣ ҷиҳати ноил гаштан ба мавқеа, ки тибқи дидгоҳи стратегиашон, гӯе ба он сазовор ҳастанд, марбут мебошад. Ҷунин барҳӯрд, мутаассифона, ҷанбаи сирф субъективӣ дорад. Миқёс ва паҳногии харобазор гаштаи олам натиҷаҳои манфии ҷунин сиёсатхост» [11, 2].

Воқеан, равандҳои сиёсии ҷаҳонӣ нишон медиҳад, ки солҳои охир бӯҳрони сиёсии тамаддуни муосир дар маркази диққат монда, аз дигар масъалаҳои сиёсӣ пеш гузашт. Ин пеш аз ҳама дар беқурбшавии нақши ташкилотҳои сиёсии байналхалқӣ, ки барои ҳамоҳангию устуворқунии муносибатҳои байналхалқӣ вучуд доранд, ба назар мерасад, ба монанди Созмони Миллалӣ Муттаҳид. Ҳангоме, ки ҳукуматҳои абарқудрати ҷаҳон қонуни дилхоҳ кишварҳоро вайрон қарда, онҳоро ҷун кишвари “мурда” кӯҳнашуда номида, бо мақсади ба даст овардани бойғариҳои ҷаҳонӣ ва бозори ҷаҳонӣ ҷангҳои тасарруфқунанда анҷом медиҳанд, ин муносибат барои тамоми инсоният оқибатҳои мудҳиш дорад.

Бояд гуфт, ки дигар нишонҳои раванди глобализатсионӣ ин рушди бо суръати иттилоот мебошад. Дар раванди глобализатсионии сиёсат мақом ва нақши воситаҳои

коммуникатсионӣ тадричан меафзоянд. Суръати тағйироти технологӣ, махсусан дар соҳаи иттилоот ва телекоммуникатсия дар раванди глобализатсионии сиёсат таъсири фаъол мерасонанд.

Ҷомеаи иттилоотӣ воқеияти иҷтимоию иқтисодӣ ва илмию технологияи ҷаҳони муосир мебошад, ки дар тӯли се даҳсолаи охир дар ҳаёти инсоният дигарқуниҳои қулқиро ба вучуд овардааст. Дар заминаи рушди технологияҳои иттилоотию коммуникатсионӣ ва шабақаҳои қуноқуни қомпютерию интернетӣ бо ҳам алоқаманд гардидани ҷомеаҳои қуноқун яке аз хусусиятҳои муҳими воқеияти охири асри XX ва ибтидои асри XXI маҳсуб меёбад. Раванди муттаҳидшавӣ ва омезишҳои ҷомеаҳои ҷаҳонӣ ва ба ҳам алоқаманд гардидани соҳаҳои қуноқуни фаъолияти инсонӣ ба раванди идорақунии давлатӣ таъсири амиқ расонида, мазмуну мундариҷаи сиёсатро низ қаме дигарқун намудааст [4, 172].

Дар натиҷаи таҳлилҳои дар боло зикр шуда мо ба ҳулосае омадем, ки глобализатсия падидаи объективӣ ва ноқузири муосир буда, ба соҳаҳои иқтисодӣ, сиёсӣ, фарҳангӣ таъсир расонда, субъектҳои дохилиро вобастаи сиёсати қабир мегардонад. Дар шароити муосир, аз пештара дида, инкишофи ҳар як давлати алоҳида аз вазъи байналхалқӣ вобаста аст. Ҳар як кишвар қушиш ба ҳарқ медиҳад, ки тамоми тарафҳои ҳаёти қамъиятиро ба ҳубӣ ташаққул диҳад, дар асоси баробарқуқуки дар ташаққули низомии нави ҷаҳонӣ ширкат варзад ва созишномаҳои судбаҳшу нафъбаҳшро бо дигар кишварҳо ба имзо расонад. Ҳақ бар қониби Афлотун, ки фармудааст: «Давлат барои он нест, ки танҳо зиндагӣ намоӣ, давлат имтиёзест, ки ҳушбаҳтона зиндагӣ намоем» [1, 460].

Ҳатари масъалаҳои глобалӣ дигар на ба манфиат ва амнияти як давлат таъсир мерасонанд, балки таъсири он ба ҳамаи башарият ва олам мерасад. Масъалаҳои глобалӣ имқони ҳаёт ва зиндагӣ намуданро дар тамоми олам аз байн мебарад. Манфиатҳои миллӣ ба манфиатҳои ҷаҳонӣ ва амнияти миллӣ ба амнияти сайёравӣ табдил мешаванд. Давлатҳо, ки аз назари иқтисодӣ, сиёсӣ, технологӣ, иттилоотӣ ва фарҳангӣ қақомонда ё заиф ҳастанд, дар зери таъсири кишварҳое мемонанд, ки доқори ҳамаи ин қудратҳоянд.

Бояд гуфт, ки ташаккули раванди ҷаҳонишавӣ аз як қатор омилҳои асосӣ во-баста мебошад, ки онҳоро ба таври зайл нишон додан мумкин аст:

1. Омилҳои иқтисодӣ - мутамаккизи гардидаи сармояи ҷаҳонӣ дар давлатҳои алоҳида, ба роҳ мондани фаъолияти иқтисодӣ берун аз қаламрави миллӣ, ташаккули фазои ягонаи иқтисодӣ, ташаккули бозорҳои ҷаҳонӣ ва ғайра.

2. Омилҳои сиёсӣ - заиф гардидаи устувории марзҳои давлатӣ, ба осонӣ тағйири макон намудани шахрвандон, бе мушкилӣ интиқол ёфтани молу маҳсулот, сармоя ва хизматрасониҳо.

3. Омилҳои истехсолию техникӣ - афзоиши ҳаҷм ва миқёси истехсолот, дар сатҳи байналмилалӣ амалӣ гардидаи он, ба вучуд омадани воситаҳои нақлиёт ва алоқаи босифат, ки барои сари вақт паҳн намудани молу маҳсулот ва хизматрасониҳо шароити хуб фароҳам меоваранд. Дар ин миён омилҳои илмию истехсолӣ бо омилҳои илмию технологӣ омезиш ёфта, истифодаи техника ва технологияҳои пешрафтаи истехсолиро таъмин менамояд, ки дар натиҷа ҳаҷми маҳсулот ва даромади молию пулӣ ба маротиб афзун мегардад.

4. Омилҳои иттилоотӣ - ба тағйири ҷиддӣ рӯбарӯ гардидаи воситаҳои муошират ва усулҳои мубодилаи иттилооти иқтисодию сиёсӣ, ки дар самти қабули қарорҳои фаврӣ ва ҳалли масъалаҳои истехсолӣ, илмию техникӣ ва тиҷоратӣ заминаи мусоид фароҳам меоварад.

Ҳамин тариқ, глобализатсия чун раванди умумиҷаҳонӣ хусусиятҳои манфии зеринро низ дорад:

- бисёр халқиятҳои хурд метавонанд дар раванди ҷаҳонишавӣ, фарҳангу забони худро аз даст дода, бо ягон миллати калон яклухт шуда, аз байн мераванд;

- ифлосшавии муҳити атроф, зиёдшавии аҳоли ва нестшавии намудҳои дигари олами зинда;

- хавфи ҷанги термоядрӣ ва ҷаҳонӣ;

- тазодҳои тезу тунди тараққиёти ноҳамвори иқтисодӣ;

- сӯистеъмом намудани қомебиҳои илмӣ, илмию техникӣ ва ғайра аз қабилҳои инҳоянд.

Умуман, масъалаи аз ҳама муҳим ин масъалаи бартаарафнамоии нобаробарии

иқтисодиву иҷтимоии миллату халқиятҳо ба ҳисоб меравад, зеро маҳз дар асоси ҳамин масъалаҳои дигари глобалӣ пайдо шуда, инкишоф меёбанд. Дар ҳолати ҳал намудани масъалаи иқтисодӣ ва нобаробарии иқтисодиву иҷтимоӣ заминаҳои зарурии ҳалли масъалаҳои дигари глобалӣ пайдо мегардад. Чунончи, муҳаққиқ Кенничи О. глобализатсияи сиёсиро падидаи объективӣ ва ногузири муосир муарифӣ намуда пешниҳод менамояд, ки “танҳо онро ба воситаи сиёсати иқтисодӣ метавон саръташро суст намуд, лекин нигоҳ доштан, ё мавқуф гузоштани он номумкин аст” [5, 126].

Ҳамин тариқ, ҳалли масъалаҳои глобалӣ ба яке аз вазифаҳои муҳим ва аввалиндараҷаи кишварҳои алоҳида ва созмонҳои бузурги ҷаҳониву минтақавӣ гардидааст. Барои ҳал намудани масъалаҳои глобалӣ ба инобат гирифтани шароити пайдоиши онҳо ва моҳияту хусусияти ин проблемаҳо аз аҳамият ҳолӣ нест. Олими тоҷик Ҳайдаров Р.Ҷ. дар ин қарина қайд менамоянд, ки “мо асри навро бо мафҳуми ҷаҳонишавӣ тасавур менамоем. Барои дарки самти рушди инсон дар фазои ҷаҳонишавӣ фаҳмиши фалсафии ҷаҳонишавӣ зарур аст” [13, 169].

Бояд гуфт, ки раванди ҷаҳонишавӣ новобаста ба таъсири манфӣ ва ё мусбӣ худ боз дар назди инсоният вазифаҳои навро ба вучуд меоварад, ки барои ҷимояи забон, миллат, халқият, қавм, дин, мазҳаб, фарҳанг ва дигар арзишҳои инсонӣ ҳамеша омодагӣ дошта бошем. Ба андешаи мо, вазифаи навбатии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар шароити нави ҷаҳонишавӣ ба ҷуз аз гуфтаҳои боло боз нигоҳ доштани гуногунрангии ҷомеа ва ягонагии мавқеи сиёсӣ ва фарҳангии мамлакат ба шумор мераванд.

Адабиёт

1. Аристотель. Сочинения. – М., 1983. Т. 4.-592 с.
2. Делягин. М.Г. Глобализация: игры и правило новой эпохи. - М., 2000. -341с.
3. Зокиров Г.Н. Донишномаи сиёсӣ. – Душанбе, 2007.-520 с.
4. Камарали А.В. Специфика управления информационным обществом / А.В. Камарали // Сборник конференций НИЦ Социосферы: Выпуск 25. – Донецк, 2014. 172-174 с.
5. Кенничи О. Конец национального государства. – М., 1998.-225 с.
6. Корецкий В.А. Глобализация. Вопросы теории методологии. – М.: Издательство МГУ, 2007.192с.
7. Левитт Т. Глобализация рынков. – М., 2002.- 601с.

8. Масъалаҳои актуалии равандҳои сиёсии Тоҷикистон. – Душанбе, 2010.-590 с.
9. СTEGER M. Глобализация и идеология глобализма. – Мн., 2002.-410с.
10. Холиков А.Ф. Чаҳонишавӣ ва маъфиятҳои давлати милли. – Душанбе: Ирфон, 2009.- 410 с.
11. Ятимов С.С. Назарияи эҳтимолияти равандҳои сиёсӣ. Манбаҳои электронӣ// Режимы дастраснамоӣ: http://jumhuriyat.tj/index.php?art_id=17239 (Санаи мурочиат: 11.02.2021).
12. Хайдаров Р.Дж. Содержание и формы процесса глобализации // Вестник ТНУ Республики Таджикистан. №5-1, 2019 . -С.191-196.
13. Хайдаров Р.Дж. Глобализация и меъҷивилизационное взаимодействие: методологические проблемы постижения глобализующего мира// Вестник ТНУ Республики Таджикистан. №6, 2019 . -С.169-172.

СУЩНОСТЬ ГЛОБАЛИЗАЦИИ И ЭТАПЫ ЕЁ РАЗВИТИЯ

Кодирова З. Б.

В этой статье рассматриваются понятие и сущность глобализации. Автор анализирует этапы глобализации и сравнивает их с современными условиями. Влияние и последствия глобализации, ее положительное и отрицательное значение являются предметом внимания данной статьи.

Автор также стремится осветить опасности и угрозы глобализации для национальной государственности, особенно для национальной безопасности Республики Таджикистан.

Ключевые слова: глобализация, политический процесс, глобализм, государство, безопасность, Таджикистан, политические институты, национальные интересы

THE ESSENCE OF GLOBALIZATION AND THE STAGES OF ITS DEVELOPMENT

Qodirova Z. B.

This article examines the concept and essence of globalization. The author analyzes the stages of globalization and compares them with modern conditions. The influence and consequences of globalization, its positive and negative meanings, are the focus of this article.

The author also seeks to highlight the dangers and threats of globalization for national statehood, especially for the national security of the Republic of Tajikistan.

Key words: Globalization, political process, globalism, state, security, Tajikistan, political institutions, national interests.

МОДЕРНИЗАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ СИСТЕМЫ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ В РЕСПУБЛИКЕ ТАДЖИКИСТАН

Бозичаева В. О. - докторант (PhD) ИФПП АМИТ
Тел: +992935320011 Email: vasilabozichaeva@gmail.com

В статье рассматривается процесс модернизации системы образования в Таджикистане. Анализируя теорию модернизации, автор показывает место Таджикистана в мировой модернизации, используя индикаторы развития, которые были разработаны китайскими учеными. В статье также освещается вопрос развития системы образования, реформы в системе образования, иллюстрированы проблемы, с которыми столкнулась система образования со времен приобретения независимости. Автор даёт общие рекомендации для модернизации системы образования.

Ключевые слова: Модернизация, модернизационные процессы, теория модернизации, индикаторы развития, образование, образовательные реформы, стратегия развития образования

Модернизация – не просто обстоятельства, влияющие на исход действий прогресса в обществах, это не ярлык и не лозунг, а всемирный цивилизационный процесс, успешное осуществление которого требуется также в Таджикистане. Н. И. Лапин очень отчетливо определил роль и важность модернизации в социальной и культурной сферах социума, отмечая: «Нерасчетливо рискует своей репутацией и карьерой, судьбой страны и ее граждан тот политический деятель, который видит в модернизации лишь техническое и экономическое. В действительности модернизация есть комплексный способ решения политических и экономических, социальных и культурных задач, которые уже в полный рост стоят перед государством и обществом в контексте внутренних, региональных и глобальных угроз и рисков». [1,67]

Как показывает опыт многолетних исследований в других странах, такое осмысление наиболее продуктивно при сочетании

конструктивно-реалистического и социокультурного подходов. Это комплексный процесс, игнорирование которого или противодействие ему в той или иной стране сопровождается ее стагнацией и отставанием от других стран, рецессией и даже гибелью. Поэтому модернизация жизненно важна для каждого человека, каждого социокультурного сообщества. Она имеет две основные функции: обеспечение безопасности сообщества (страны) и повышение благополучия, качества жизни людей всего населения.

Таджикистан прошел серьезное испытание перехода от одной социокультурной модели к другой после гражданской войны. Сейчас перед Республикой Таджикистан стоит задача не только социально-экономического и политического устройства, но и сохранения и укрепления целостности, идентичности под давлением усугубляющихся глобальных проблем современности.

Современные реалии и особенности социокультурной модернизации, неотъемлемой частью которых является система образования, в совокупности могут и должны стать важным и перспективным объектом научных исследований.

На пути модернизации таджикостанского общества встречается много проблем самого разного свойства. Чтобы определить цели и пути модернизации как потенциал развития нужно изучать полноту этих проблем. Существуют проблемы, которые носят системный характер. Стремясь модернизировать только технические сферы, пойти по пути догоняющей модернизации, как вызов Запада, и, даже, конкуренция с другими соседними странами как Узбекистан, Казахстан, Китай, и т.д., Таджикистану нельзя игнорировать сложившуюся в обществе сложную систему групп интересов, а также соотношение и противоборство двух систем ценностей, среди которых

одна ориентирована на личностный успех и развитие, а вторая исходит из интересов общества, государства и коллектива.

Модернизация таджикостанского общества зависит от традиций и привычек народа. Несмотря на то, что в стране разрабатываются социальные проекты, осуществляются преобразования в системах образования, этого всего недостаточно, чтобы модернизация прошла успешно с реальными пользами для народа. Со времен приобретения независимости прошло много лет и, следовательно, произошло значительное увеличение разнообразия интересов, усложнилась социальная структура общества, появились новые социальные группы, в том числе в результате миграции, когда почти половина населения страны в поиске возможностей находится за границей. Имеют место и другие процессы, такие как утечка мозгов, присоединение молодежи к экстремистским группировкам, сопровождающие и нередко усложняющие ход модернизации в стране.

При разработке стратегии модернизации, в том числе, и в сфере образования нужно принять во внимание социокультурные характеристики и особенности каждого региона страны. Как отмечает Н.И. Лапин: «Цивилизационное своеобразие включает географическое положение, природно-климатические условия, тип культуры, совокупность общественных отношений. Эти компоненты цивилизации исторически сложились на определенной территории и обеспечивают относительно устойчивое существование сообщества»[2,13]

Так как прогресс общества напрямую зависит от возможностей и способностей индивидуального развития как можно большего числа жителей страны, то важность модернизации в данном случае несравнима, и она считается одним из двигателей развития человеческого капитала. Наряду с природной средой, качеством и количеством человеческого капитала как источники экономического роста и улучшения благосостояния населения, социальная и культурная особенности и интересы населения сопровождаются отдельными препятствиями и возможностями для модернизации таджикостанского общества.

В последние годы интерес к изучению эффективности модернизации значительно

возрастал. Центр исследований модернизации (ЦИМ) Китайской академии наук (КАН) создал инструментарий для измерения состояния и динамики модернизации, в рамках которого были опубликованы 10 ежегодных докладов под названием "Доклад о модернизации в мире и Китае". Теоретическую предпосылку названного выше исследования ЦИМ КАН составляет концепция вторичной модернизации профессора Хэ. [2,7] Он считает, что в развитых и в большинстве развивающихся странах одновременно осуществляются две стадии модернизации. Первая, или первичная стадия - классическая модернизация: переход от традиционного общества к индустриальному. Он начался с промышленной революции XVIII в. К 60-м годам XX в. осуществился в передовых индустриальных странах и продолжается в остальных странах в XXI в. Вместе с тем, с 80-х годов XX в. США и другие развитые страны вступили во вторую, или вторичную стадию модернизации, которая означает переход к информационному обществу, основанному на знаниях.

Следовательно, разумно использовать данные китайских исследователей, чтобы определить место Таджикистана в процессе модернизации среди других стран мира. Согласно данной концепции Индекс первичной модернизации Таджикистана составляет 83, а индекс вторичной модернизации 39. Таджикистан занимает 84-е место среди всех стран мира по уровню вторичной модернизации, и, 88-е место по первичной модернизации.

Что касается интегрированной модернизации, индекс Таджикистана составляет всего лишь 27 из 100. Это свидетельствует о недостаточных темпах развития, уступающих темпам и качеству роста передовых развитых стран, для которых всемирное значение определено ниже среднего, т.е. от 32 до 51. Вместе с этим ростом повышается порог вхождения в данную группу и обостряется конкуренция стран за преодоление этого порога.

Чтобы подняться из отстающих до развитых уровней, Таджикистану необходимо повысить индекс Вторичной модернизации (ВМ) на 14 пунктов и полностью завершить первичную модернизацию, т.е. прибавить еще 27 пунктов, чтобы перейти

на переходную фазу вторичной модернизации. Не легко добиться такого уровня развития так быстро и войти в группу предварительно развитых ВМ-стран.

У Таджикистана ресурсная база экономического роста на сегодняшний день намного меньше, чем у соседних республик. Однако, Таджикистан с малыми финансовыми ресурсами пока не смог приступить к активной структурной и технологической модернизации экономики. Ослабление и деградация инновационного потенциала произошли в результате оттока кадров ученых, исследователей и разработчиков в другие сферы экономики, «утечки мозгов» в другие страны, резкого сокращения госзаказа на наукоемкую продукцию, отсутствия необходимых кадров для инновационного менеджмента в рыночных условиях и распродажи за бесценок идей и разработок. Промышленность и другие отрасли не предъявляют спрос на новые технологии и инновационный менеджмент, лишь незначительная часть предприятий занимается самостоятельными разработками. Трудности при поиске работы по избранной профессии и низкая оплата исследовательского труда служат причиной «утечки мозгов», ослабляя тем самым важнейшую составляющую инновационного процесса.

Система образования является определяющим условием для укрепления человеческого капитала в целях обеспечения дальнейшего экономического развития. Система образования Республики Таджикистан включает дошкольное, начальное, основное общее и среднее образование, начальное профессиональное, среднее профессиональное и высшее профессиональное образование, а также специальное и дополнительное образование детей и взрослых. В сфере высшего образования в Таджикистане были реализованы ряд реформ, целью которых была трансформация и интеграция в международное образовательное сообщество. В целях реализации Национальной Стратегии Развития Образования до 2020 года, одобренной в июле 2012 года, модернизация и реструктуризация системы образования в целях обеспечения доступа граждан к качественному образованию определены правительством в качестве приоритетного направления. Однако в Таджикистане не были созданы благоприятные условия для пере-

мен, что привело к разрушению существующей советской системы. Несмотря на преобразования, осуществленные как на уровне системы, так и на уровне ВУЗов, ощутимые результаты по-прежнему далеки от стандартов. С начала 2000-х годов система высшего образования в Таджикистане начала быстро развиваться. В 90-х годов количество студентов не увеличивалось такими темпами как в начале 2000 х. К 2012/13 годам в республике насчитывалось 35 высших учебных заведений, в которых было официально зарегистрировано 150,100 студентов и 9,950 преподавателей.[4, 5] В республике были приняты ряд законов, законодательных актов и стратегических планов и концепций действия) в том числе: «Об образовании», Закон Республики Таджикистан «О высшем и послевузовском профессиональном образовании», «Национальная Концепция образования в Республике Таджикистан», «Национальная концепция инклюзивного образования для детей с ограниченными возможностями в Республике Таджикистан на 2011-2015 годы», План реализации реформы системы образования на 2004-2009, Концепция перехода на новую систему общего среднего образования в Республике Таджикистан, «Государственная программа развития образования Республики Таджикистан на 2010-2015 годы», «Государственная программа строительства, ремонта, реконструкции школ на 2008-2015, которые находятся в частных домах, вагонах, административных зданиях», «Государственная программа обеспечения учреждений образования и науки учебными кабинетами, научно исследовательской базой», «Государственная программа по разработке и изданию учебников на 2007-2010», «Государственная программа развития профессионального образования 2008-2015 г.», «Государственная программа компьютеризации образовательных учреждений общего среднего образования РТ на 2011-2015 годы», «Государственная программа изучения и обучения русскому и английскому языкам в Республике Таджикистан на 2001-2014 годы» и др. Как результат выполнения программ обеспечение компьютерами в 7-11 классах общеобразовательной школы составляет 22 ученика на один компьютер. Только за 2010 г. 195 школ республики были подключены к сети Интер-

нет. В системе общего среднего образования функционируют учреждения, ориентированные на детей с различными запросами – учебные заведения, обеспечивающие обучение на повышенном относительно образовательного стандарта уровне (лицеи, гимназии), и образовательные учреждения для детей с ограниченными возможностями.

Исследования показывают, что необходимость комплексного развития всех уровней образования - от дошкольного до высшего способствует экономическому росту страны и приведет к улучшению качества жизни. Таким образом, система образования в Таджикистане, как среднее, так и высшее, была пересмотрена, в особенности в отношении управления высшим образованием, обеспечения качества обучения, приобретения навыков и знаний, и оценки знаний студентов.

Несмотря на то, что Таджикистан инициировал вступление в Болонский процесс, начиная с 2007 года, потенциал высших учебных заведений до конца не развит, учебные программы, разработанные и утвержденные Министерством образования не соответствуют требованиям рынка труда. Современный рынок труда не может обеспечить рабочими местами большую часть выпускников вузов в соответствии с уровнем полученной ими квалификации. Как следствие, девальвируется высшее образование в стране, падает его качество в силу не востребованности. Хорошие специалисты покидают страну - экономика Таджикистана инвестирует, таким образом, в экономику других стран.

В заключение нужно отметить, что анализ опыта проведения проектов модернизации в системе образования на основе теории модернизации, разработанная в основном западными странами, в особенности, США показал, что классическая модернизационная парадигма не стала эффективной моделью развития всех стран мира. В результате пересмотра данной теории, ученые пришли к выводу, что модернизация того или иного общества осуществима лишь «путём принятия национальных особенностей этой страны» [5,51], ее природно-географическими возможностями для развития экономики, и, важнее всего, культурное наследие и особенность обществ данной страны. Разработанные ки-

тайскими учеными концепции первичной, вторичной, и интегрированной модернизации, и выявления основных индикаторов, определяющих темп развития модернизации стран мира, дают большую возможность для анализа состояния модернизованности отдельных стран. В условиях Таджикистана на данный момент тяжело дать оценку уровня модернизованности страны, в частности, из-за нехватки исследовательских данных по отдельным индикаторам. Место Таджикистана определено в мировой модернизации китайскими учеными, исходя из существующих частичных данных, выявленные по стране отдельными организациями. Образование как социальный институт в рамках данной парадигмы считается одной из главных частей социокультурной жизни страны. Система образования после распада Советского Союза в Таджикистане первая начала процесс модернизации. Начальные школы, которые были полностью или частично разрушены в результате войны, были восстановлены. В рамках программы развития были построены новые школы, оснащенные компьютерными технологиями и пересмотренной учебной программой. Значительное внимание уделялось инфраструктуре учебных заведений, как начальных, так и высших. Несмотря на старания правительства и международных организаций, система образования все еще находится на стадии развития и для полноценного ее функционирования требуется еще много работы. В частности, необходимо комплексное развитие всех уровней образования – от дошкольного до высшего. Тот факт, что реформы были инициированы нисходящим путём, т.е. с высшего образования, а не с начального, сегодня наблюдаются несоответствие этих двух разных видов функционирования системы образования. Выпускникам средних образовательных учреждений тяжело сориентироваться в системе накопления кредитов.

Кроме того, необходимо развивать культуру качества, включая внутренние и внешние механизмы обеспечения качества, дать равный и справедливый доступ к высшему образованию всем гражданам, нужно обеспечить необходимые ресурсы для оказания качественных услуг и искоренить коррупцию и nepотизм в системе об-

разования. Другим немаловажным моментом остаётся модернизация подходов к преподаванию по стандартам болонского процесса. Переход на студентоцентричное обучение является приоритетом современной системы образования на мировом уровне, и в Таджикистане следует вести это сначала в начальных школах, а только потом в высших учебных заведениях.

Литература

1. Программа и типовой инструментарий «Социокультурный портрет региона России» (Модификация – 2010). – М.: Институт философии РАН, 2010.
2. Обзорный доклад о модернизации в мире и Китае (2001—2010) / Пер. с англ. Под общей редакцией Н.И. Лапина/ Предисл. Н.И. Лапин, Г.А. Тосунян. М.: Издательство «Весь Мир», 2011. - 256 с.
3. Атлас модернизации России и ее регионов социальноэкономические и социокультурные тенденции и проблемы. Колл. научный труд / Сост. и отв. ред. член-корр. РАН Н.И. Лапин. Центр изучения социокультурных изменений. Институт философии РАН. М., 2016, 347 с.
4. Национальная стратегия развития системы образования в Таджикистане. Постановление Правительства Республики Таджикистан № 334., [Электронный источник]. Режим доступа: <https://tinyurl.com/13ivebk2> (Дата обращения: 30.06.2019).
5. Ерасов Б.С. Ш. Эйзенштадт и его концепция общества и истории // Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций / Пер. с англ. – М.: Аспект-Пресс, 1999.
6. У каждой цивилизации есть предпосылки для демократии / Интервью с Эйзенштадтом // Русский журнал [Электронный источник]. –URL: <http://www.russ.ru/pole/U-kazhdoj-civilizacii-estpredposylki-dlya-demokratii> (дата обращения 20.07.2012)
7. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Пер. с англ. – М.: АСТ, 2007.
8. Tipps D. Modernization theory and the comparative study of Societies: a critical perspective // Comparative Modernization: Source: Comparative Studies in Society and History, Vol. 15, No. 2 (Mar., 1973), p. 226
9. Beck, U. Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order. / Giddens, Anthony and Lash, Scott. –Stanford, CA: Stanford University Press, 1994, p. 180
10. W. Knöbl, "Theories That Won't Pass Away: The Never-ending Story of Modernization Theory" in: G. D. Delanty & E. F. Isin eds. Handbook of Historical Sociology, SAGE, 2003, Chap. 7, p.97

РАВАНДҶОИ АЗНАВСОЗӢ ДАР СИСТЕМАИ МАКОТИБИ ОЛИИ ТОҶИКИСТОН

Бозичаева В.О.

Дар мақола мавзӯи азнавсозии соҳаи маориф ҳамчун як қисми равандҳои азнавсозӣ дар Тоҷикистон баррасӣ гардидааст. Муаллиф назарияи азнавсозиро таҳлил намуда, ҷои Тоҷикистонро дар раванди азнавсозии ҷаҳонӣ аз руи нишондиҳандаҳои пеиравӣ, ки аз таърифи олимони хитой мӯян шудаанд, нишон додааст. Дар мақола ҳамчунин масъалаи рушди низоми маориф, ислоҳот дар системаи маориф ва масъалаҳои, ки маорифи Тоҷикистон дар даврони истиқлолият бо он рӯ ба рӯ шудааст баррасӣ мешаванд. Муаллиф дар мақола барои азнавсозии низоми маориф тавсияҳои умумӣ додааст.

Калидвожаҳо: азнавсозӣ, равандҳои азнавсозӣ, назарияи азнавсозӣ, нишондиҳандаҳои пеиравӣ, маориф, ислоҳоти соҳаи маориф, системаи Болонӣ, стратегия рушди маориф.

MODERNIZATION PROCESSES IN THE HIGHER EDUCATION SYSTEM OF TAJIKISTAN

Bozichaeva V.O.

The article studies the process of modernization of the education system in Tajikistan. Analyzing the modernization theory and taking into account the development indicators according to Chinese scientists, the author shows the modernization level of Tajikistan in the global perspective. The article also highlights the issue of the development of the education system, reforms in the education system, illustrates the problems that the education system has faced since the time of gaining independence. The author gives general recommendations for the modernization of the education system.

Key words: modernization, modernization processes, modernization theory, development indicators, education, educational reforms, Bologna process, education policy.

ПРОБЛЕМА ПОЗНАНИЯ СУЩНОСТИ ЖИЗНИ

Вализода Ш.- аспирантка кафедры философии ТГПУ им. С. Айни,
Тел.: 909 29 79 25

В статье рассматривается проблема представления о сущности и происхождении живого, которая с давних исторических времен строилась на разных принципах и сформировались исходя из разных форм знания. Соответственно, структурным и мировоззренческим фундаментом этих ответов на определенных этапах человеческой культуры и познания мира были мифология, религия, философия, наука.

Ключевые слова: философия, религия, биология, феномен жизни, рациональность, материализм, эмпиризм, идеализм.

Исторический опыт человечества показывает, что построение цивилизации сопровождался переживаниями мифологии, философии и религии, которые непосредственно влияют как на мировоззрение, так и на поведение человека, в том числе и на его бытийной жизни. Параллельно с этим функционально эти степени мировоззрения взаимодействуют друг с другом или конкурируют, чьи позиции мы изложим позже и на основе которых мы попытаемся подробнее нарисовать контуры предмета нашего исследования.

Безусловно, представление о сущности и происхождении живого с давних исторических времен строилась на разных принципах и сформировались исходя из разных форм знания. Соответственно, фундаментом – структурным и мировоззренческим – этих ответов на определенных этапах человеческой культуры и познания мира были мифология, религия, философия, наука. Анализ понимания сущности живого, представлен в источниках по методологии науки и охватывает изучение этой проблемы с античности и до конца XX в, позволяет представить разнообразную картину [1, 92-94].

Мифологию и древнюю религию связывает представление о возникновении жизни, его целесообразность, связи и отноше-

ния биологического мира по творящими силами бога. Но с древних времен формировались основания для поиска объяснения сущности и происхождения живого в особенностях и возможностях самой природы.

На современном этапе развития философской мысли среди различных подходов, прочно сформировались и плодотворным являются результаты, полученные на основе взаимодействия философии и естественных наук. Использование различных концепций философии во взаимодействии с другими науками содействует всестороннему рациональному и объективному описанию явлений реальности. К примеру, развитие этого взаимодействия создавал важнейшие образцы параллельного осуществления биофилософского подхода, основанного на принципах науки, отвечающие его требованиям. Сегодняшнее философское постижение закономерностей объективного или реального мира, т.е. философское познание не есть над биологическим процессом а прямо вытекает из него. И.Т. Фролов, критикуя противоположное мнение, прямо указывает на то, что «философское познание не существует над биологическим, оно непосредственно выводится из него, вычленяется в нем как элемент, сторона реальности, создающейся в ходе научного исследования» [2, 21].

Вместо с этим, чтобы объективно оценить специфику и структуру научного познания, изучающее живое, среди исследователей не исключается мнение, что в сочетании связанных друг с другом суждений о живом на нынешнем этапе развития науки, явствует вовлеченности философской размышление над биологией, а над религией тем более. Данное утверждение вполне можно согласовать с тем, что в формирование биофилософии нужно не искажать генезиса философии биологии, которая непосредственно занималась проблемой познания

жизни и его сущности, которая с незапамятных времен тревожила не только исследователей, но и широких слоев населения. В то время, когда речь идет о всех сущих, то здесь на наш взгляд, безусловно вовлеченности религии становится явным, так как одной из основных утверждение всех религий является творение жизни божественной силой.

Такой подход соответствует с позицией А. Розенберга [3], анализируя взгляды которого А.Ю. Авсюк считает, что его биофилософия уподобляется с философией биологии, а та, в свою очередь, - с философией науки. Он в частности пишет, что «...подробно и последовательно рассматривает те вопросы, которые выявляет философская рефлексия над биологией, и анализирует их решения в других работах по философии биологии, попутно развивая собственную аргументацию» [4, 81]. Ему же принадлежат утверждение о том что «кроме того, многие верования, даже всевозможные неоязыческие религии, адресуют духовный рост к «духовной эволюции» [3, 96].

Безусловно, нельзя игнорировать то, что долгое время классический подход к изучению биологических явлений не отличался от общего объема знаний о живом организме и предмете природы как единой отрасли, также биологические знания представлялись смешанные со знаниями о химических, физических, географических, климатических, метеорологических, даже мифологических, религиозных и догматических явлений социального и исторического процесса. В них отличались философский образ на костяке «фюзиса», а бытие и его влияние рассматривались на основе генезиса натуралистического мышления.

В науке, только в период постнеклассический в естественных отраслях науки познания утверждает на новых принципах, в естественных отраслях науки. Становление биофилософии стало мыслимым, прежде всего благодаря выходу биологии на уровень структурной организации живых систем при необходимости развития методологии исследования жизни. Именно формирование подхода и метода феноменологии в философии выдвинуло на стержневой позиции задачу, ядром которого, по мнению Р. Карпинской, составлял «понятие жизни», что в наше время приобретает ста-

тус многозначной философской категории и основного принципа понимания сущности мира и человеческого бытия в нем. По её мнению, «анализ теоретических предпосылок формирования биофилософии предполагает всестороннее творческое осмысление - с выявлением всего положительно - прошлых и существующих нынче концепций гилозоизма и пантеизма, преформизма и эпигенеза, механицизма и витализма, креационизм и связанного с ним теологизма, философии жизни и жизненного порыва».[6, 25].

Также можно обращать внимание к основам феноменологии и иметь дело с её взаимозависимости от религиозных концепций, где особенно явные связи и очевидные сходства сочетаются с методами медитации.[7.] Некоторые современные исследователи приводят признание основоположника метода феноменологии Э. Гуссерля и его последователя Левинаса. Первому принадлежат слова: «...полную личностную трансформацию, которую можно, по первому впечатлению, сравнить с религиозным преобразованием»[8, 54-55]. Второй автор в свою очередь охарактеризовал трансцендентальной редукции истоков феноменологического подхода, как «духовный переворот» и его механизм, и считал запущенным «методологию духовной жизни». [9, 4]

Безусловно, во взаимодействие философии и биологии, также как и религии, ключевым становятся вопросы выявления мировоззренческой значение жизни. Исходя из этого, на протяжении дальнейшего развития этих идей становятся неизбежным появлений различных концепций. Сложности как религиозного, так и философского представления о роли жизни привели к характерным методологическим осмыслениям телеологического понимания процесса эволюции природы и общества, а развитие естественных наук, особенно биологии, послужила тому, что в разумном осознании и рассудительном отношении к явлениям жизни, актуальным становится биофилософское учение. Другими словами, зримым становится методологический и теоретический статус биологии в выработно и развитии интегративных воззрений, создающих основу современной универсальной картины мира через призму знаний о жизни из

мифологической, религиозной и философской практики.

Безусловно, постижение феномена жизни также неосуществимо без анализа исторических достижений философии и биологии, а также религиозных традиций, которые длительный период доминировали в формировании мировоззренческих установок. В историческом контексте особо надо отметить роль религии и признание значимости духовного начала жизни, которое в религиозной интерпретации долгое время была господствующей.

В античности натурфилософия и аристотелевская концепция природы создавались на принципе дуализма физики и метафизики, т.е. философского и натуралистического мышления. Этот принцип далее был заимствован в период Возрождения, даже Р. Декартом, который был сторонником рационального подхода.[10] Основанием для обращения такого философа, послужила то, что «задачи науки и философии могут быть выполнены лишь при условии объяснения внешнего мира, познание которого осуществляется в истинах только более или менее вероятных»[10, 34], но то, что он говорил, что через посредство «природы, взятой в ее целом» он познает «не что иное, как самого Бога или же установленную им связь сотворенных вещей».[10] он осознаёт роль религиозной практики.

В тоже время, когда штудлируем религиозное мировоззрение, особенно монотеистическое, то сталкиваемся с тем, что жизнь в целом выражается не в непрерывном чередовании вещей, явлений и событий и т.п., а в том, что она отражается в учении о творении мира и всего живого и неживого в назначении и наполненности божественной силой. Здесь мы видим, противоположность мнению, как с ранне-языческим и восточно-буддийским верованиям, так и с некоторыми идеями философской мысли, на примере «вечности круговорота» Данное утверждение закрепляется тем, что «жизнь в монотеистических верованиях священна, потому что она происходит от Бога»[11, 37].

Таким образом, в целом можно утверждать, что историческое становление философской мысли в религиозных воззрениях средневековья связано с особенностью осмысления познания живого и неживого

организма. В частности, раскрывается становление схоластического и мистического методов познания жизни на раннем этапе иудаизма и христианства, а потом и ислама, в которых преобладали различные доктринально-логические и мистико-диалектические мышления, под влиянием которых сформировались религиозные теории познания в религиях.

Следует отметить, что Мухаммад Икбал обращая внимание на общую эмпирическую позицию Корана на счет жизни, говорит о том, что позиция ислама вызвала у его последователей чувство благоговения и, таким образом, сделала их основателями просвещенного общества [12]. Он утверждает также, что именно такой взгляд на природу жизни оказал влияние на взгляды ученых так называемого «золотого века ислама», которые развивали научную деятельность в той эпохе.

Западный взгляд на природу жизни, возникший после научной революции, заключался в том, что «в песках естественного мира не видно никаких следов божественного». Кроме того, любая общность, существовавшая между науками, появившимися в Европе, и науками, возникшими в исламской цивилизации, «была разрушена ростом современной науки».

От идеи космического порядка и законов, созданных Богом через Его волю и применимых как к людям, так и к природе, ученые и философы постепенно перешли к анализу идей «законов природы», которые полностью открываются человеческим разумом. Произошла серьезная трансформация, сыгравшая центральную роль в становлении современной науки. Эта новая идея законов природы и жизни также затмила религиозное понимание предмета.

Литература

1. Лисеев И.К. Наука о жизни и ее воздействие на культуру // Человек. - 2002. - №3. - С.92-94.
2. Фролов И.Т. Генетика и диалектика обобщении. -М., 1968, -21с.
3. Rosenberg A. The Structure of Bilological Science. New York, 1986
4. Биофилософия // Философский анализ оснований биологии. – М., 1997.
5. Карпинская Р.С., Никольский С.А. Социобиология: Крит.анализ, М., 1988.
6. Depraz, Varela, Vermersch 2003.
7. Husserl 1976, 156; Levinas 1949, 54-55.
8. Битбол М. От феноменологического эпохе к медитации

9. Декарт Р. Избранные произведения. Перевод с французского и латинского редакция и вступительная статья Е.В. Соколова. Москва - Ленинград: Госполитиздат, 1950. С.270-541
10. Соколов В. В. Философия духа и материи Рене Декарта //Декарт Р. Сочинения в 2 т.: Пер. с лат. и франц. Т 1 / Сост., ред., вступ. ст. В.В. Соколова. - М.: Мысль, 1989.- 34 (654)
11. Блаженный Августин. Творения: [научно-популярное издание] / Блаженный Августин- Санкт-Петербург: Алтейя, 1998. - Т. 1 - 740 с
12. Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam. Iqbal Academy Pakistan: Institute of Islamic Culture 1986, с. 6

МАСАЛАИ МАЪРИФАТИ МОҲИЯТИ ҲАЁТ

Вализода Ш.

Мақолаи мазкур ба мушкилоти консепсияи моҳият ва пайдоиши ҳаёт, ки аз замонаҳои қадимтарини таърихӣ мувофиқи принципҳои гуногун ва дар заминаи шаклҳои мухталифи донишҳо ба вуҷуд меомад. Бинобар ин, мо асоси сохтори шинохти ҳаётро

дар марҳилаҳои муайяни фарҳангии аз руи ташаккули мифология, дин, фалсафа ва илм барраси мекунем.

***Калидвожаҳо:** фалсафа, дин, биология, падидаи ҳаёт, ҳикмат, моддӣ, таҷрибагароӣ, идеализм.*

THE ISSUE OF UNDERSTANDING THE ESSENCE OF LIFE

Valizoda Sh.

The article deals with the problem of the concept of the essence and origin of the living, which from ancient historical times was based on different principles and formed on the basis of different forms of knowledge. Accordingly, the foundation - structural and ideological - of these responses at certain stages of human culture and knowledge of the world were mythology, religion, philosophy, and science.

***Key words:** philosophy, religion, biology, the phenomenon of life, rationality, materialism, empiricism, idealism.*

СИЁСАТИ ХОРИҶИИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН ДАР ШАРОИТИ СОҲИБИСТИҚЛОЛӢ

Шокирова С. Н. - унвонҷӯи ИФСҲ АМИТ
Shokirova-89@mail.ru; тел.: 911116462

*Дар мақолаи мазкур раванди ташакку-
лэбии сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикис-
тон дар замони соҳибистиқлолӣ баррасӣ
гардидааст. Муаллиф кӯшиши менамояд, ки
ҳар як марҳилаи таҳаввулотро дар самти
сиёсати хориҷии кишвар нишон диҳад. Дар
мақола сиёсати «дарҳои боз» ҳамчун меҳва-
ри асосии ҳамкориҳои Тоҷикистон бо дигар
субъектони байналмилалӣ арзёбӣ мегардад.
Ҳифзу густариши манфиатҳои миллӣ дар
сиёсати хориҷӣ ва муайян намудани ҳадаф-
ҳои он аз нишондодҳои меҳвари мақолаи
мазкуранд.*

*Ҳамчунин, муаллиф саҳми Пешивои мил-
латро дар баланд бардоштани имҷи бай-
налмилалӣи давлат муҳим арзёбӣ намуда,
ташаббусҳои глобалии онро дар роҳи пурқу-
вват гардондани иқтисодии давлат қайд
намудааст.*

Калидвожаҳо: сиёсати хориҷӣ, истиқ-
лолият, дипломатия, манфиатҳои миллӣ,
сиёсати “дарҳои боз”, ҳадафҳои стратегӣ,
сиёсати байналмилалӣ, ташаббусҳои То-
ҷикистон.

Сиёсати хориҷӣ ин самти умумии
фаъолияти давлат дар қорҳои байналхалқӣ
ба ҳисоб меравад. Он муносибати давлатро
бо дигар кишварҳо ва миллатҳо мувофиқи
принсип ва мақсадҳои давлат танзим ме-
намояд, ки ба воситаи ва методҳои гуногун
амалӣ карда мешаванд. Бояд гуфт, ки сиё-
сати хориҷии бо сиёсати дохилӣ алоқаи
ногусастанӣ дорад ва бояд характери сох-
тори давлатӣ ва ҷамъиятиро инъикос на-
мояд. Дар чунин ҳолат сиёсати хориҷӣ
манфиат ва арзишҳои миллиро бо манфиат
ва арзишҳои умумиинсонӣ, махсусан дар
масъалаҳои беҳатарӣ, ҳамкорӣ ва бунёди
сулҳ, инчунин, ҳалли масъалаҳои глобалӣ,
ки дар раванди пешрафти иҷтимоӣ пайдо
мешаванд, алоқаманд менамоянд. Сиёсати
хориҷӣ муносибати кишварҳоро бо дигар

давлатҳо ва халқҳо ба танзим мебарорад,
татбиқи талабот ва манфиати онҳоро дар
арсаи байналмилалӣ таъмин менамояд.

Таҳлилҳо нишон медиҳанд, ки сиёсати
хориҷӣ шароити мусоиди байналхалқиро
барои инкишофи давлат муҳайё менамояд,
манфиатҳои давлатро дар арсаи байналхал-
қӣ ҳифз мекунад ва барои афзудани мақом
ва нақши он кӯшишҳо ба харҷ медиҳад.

Чуноне ки профессор Г.Н. Зокиров ме-
нависад «Ба муҳимтарин вазифаҳои давла-
ти мутамаддин мубориза барои сулҳ ва таъ-
мини амнияти байналхалқӣ дохил меша-
ванд. Давлат бояд ҳамаи чораҳоро бинад,
то ки шиддати вазъияти сиёсӣ паст гардад,
таҳдидҳои гуногуни замони муосир барта-
раф гарданд. Давлатро зарур аст, ки баҳри
инкишофи муносибатҳои солиму одилонаи
байналхалқӣ бо қувваҳои пешқадами олам
ҳамкорӣ намояд, ба онҳо мадад расонад» [2,
454]. Дарвоқеъ, яке аз рукнҳои асосии сиё-
сати байналхалқиро ривоч додани муноси-
батҳои сиёсӣ, иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва фар-
ҳангӣ бо ҳамаи мамлакатҳои пешқадам,
умумиятҳои калони иҷтимоӣ ва воҳидҳои
иҷтимоӣю маъмури ташкил медиҳанд.

Имрӯз Тоҷикистон ва кулли давлат-
ҳои дунё дар шароите қарор доранд, ки
ҷаҳонишавӣ ба раванди ҳокими таҳаввуло-
ти сайёра мубаддал гардидааст. Дар чунин
шароит сиёсати хориҷии Тоҷикистон бояд
муҳтавои амалгаро ва воқеъбинона дошта
бошад ва ба татбиқи пайгириҳои ҳадафҳои
милливу давлатӣ мусоидат намояд [9, 2].

Қайд кардан зарур аст, ки Тоҷики-
стон кишвари соҳиби мавқеи муҳими стра-
тегӣ ва геополитикӣ дар минтақаи Осиёи
Марказӣ маҳсуб мешавад ва чигуна ма-
қомро дар минтақа ва ҷаҳон касб намудани
Ҷумҳурии Тоҷикистон, пеш аз ҳама, ба он
вобастааст, ки то кадом дараҷа сиёсати ду-
русти хориҷӣ амалӣ мешавад. Таҳлили ра-
вандҳои сиёсии ибтидоӣ соҳибистиқлолии

кишвар нишон медиҳад, ки роҳандозии сиёсати хориҷии ҷумҳурӣ низ дар он шабу рӯз чун дигар кишварҳои пасошӯравӣ сурат мегирифт.

Тоҷикистон ба ҳайси кишвари соҳибистиқлол ва соҳибхитӣ ба Протоколи Созишномаи таъсиси Иттиҳоди давлатҳои мустақил «Дар бораи шомил шудани Ҷумҳурии Тоҷикистон ба Иттиҳод» (декабри 1991, Маскав) имзо гузошта, ба созмони байналмилалии Машварат оид ба амният ва ҳамкорӣ дар Аврупо (СБСЕ) (26 феввали 1992), Созмони Милали Муттаҳид (2 март 1992), Созмони байналмилалии тандурустӣ (ВОЗ) (апрели 1992), Ассотсиатсияи байналмилалии байторӣ (МАВ) (октябри 1992) аъзо шуд. Танҳо дар зарфи як соли 1992 Ҷумҳурии Тоҷикистон бо 48 кишвари хориҷӣ робитаҳои дипломатӣ барқарор намуд [6, 661].

Бояд гуфт, ки марҳилаи нав дар сиёсати хориҷии Тоҷикистон пас аз Иҷлосияи таърихии XVI оғоз шуд. Усули асосии сиёсати нави хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон 19 ноябри соли 1992 аз тарафи Раиси нави Шӯрои Олии ҶТ Э.Ш.Раҳмонов дар «Муроҷиатнома ба халқи шарифи Тоҷикистон» эълон гардида буд, ки аз ҷониби ҷомеаи ҷаҳонӣ дастгирӣ ёфт. Ва чун натиҷа дар як фосилаи нисбатан кӯтоҳ Тоҷикистон бо зиёда аз 100 давлати хориҷӣ робитаҳои дипломатӣ барқарор намуд. Сарвари давлат дар нахустин муроҷиатномааш ба мардуми кишвар хангоми нишон додани масъалаҳои ҳаётии муҳиме, ки дар назди ҳар як давлати соҳибистиқлол меистад, чанд самтҳоеро баррасӣ намудааст, ки ҳама ба соҳаи сиёсати хориҷӣ дахлдоранд. Он масъалаҳо аз рӯи тартибе, ки дар Муроҷиатнома омадаанд, ҷунинанд:

1. Ворид шудани Ҷумҳурии Тоҷикистон ба ҷомеаи ҷаҳонӣ;

2. Барқарор кардани муносибатҳои дипломатӣ бо ҳамаи мамлакатҳои мехоҳанд бо Тоҷикистон дар асоси баробарҳуқуқӣ ва муносибатҳои манфиатноки тарафайн ҳамкорӣ кунанд;

3. Аъзо шудан ба созмонҳои байналмилалӣ;

4. Мустаҳкам кардан ва боз ҳам инкишоф додани алоқаҳои неки ҳамсоягӣ ва ҳамкории ҳамаҷониба бо давлатҳои муштараккулмановез, пеш аз ҳама, бо Федерат-

сияи Россия, Ўзбекистон, Қазоқистон, Қирғизистон ва Туркменистон;

5. Дар асоси усули баробарӣ, ҳамкории дутарафаи судманд, ки кишварҳои хориҷӣ интиҳоб намудаанд, даҳлат накардан ба қорҳои дохилии якдигар, барқарор намудани муносибат бо ҳамаи мамлакатҳои ҷаҳон, аз ҷумла бо Афғонистон, Покистон, Чин, Эрон, давлатҳои дигари Осиёву Африқо ва Аврупою Амрико;

6. Ёфтани ҷойгоҳи муносиби худ дар ҷомеаи ҷаҳонӣ [5, 65].

Тавре ки мебинем, дар ин масъалагузори самтҳои асосии сиёсати хориҷӣ ва усулҳои он ба таври кулӣ баён гардидааст. Инкишофи баъдинаи онро бошад, дар суҳанронӣ, гузориш, изҳорот, муроҷиатнома, мусоҳиба ва нишастҳои матбуотии сершуморе, ки пас аз ин Эмомалӣ Раҳмон кардааст, мебинем.

Бояд гуфт, ки Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон 29 сентябри соли 1993 нахустин бор аз минбари Созмони Милали Муттаҳид суҳанронда, ҷомеаи ҷаҳониро бо ҳадафҳои сиёсии сулҳҷӯна ва таҳкиму тақвияти ҳамкориро бо ҳама кишварҳои дӯсту сулҳпарвари ҷаҳон ошно намуд. Ҷумҳурии Тоҷикистон бо эътироф кардани асноди робитаҳои байналмилалӣ, аз ҷумла Оинномаи Созмони Милали Муттаҳид, Санади хотимавии Хелсинки, Баёнияи Париж ва дигар санадҳои зербинии сиёсати дохилӣ ва хориҷии худро бунёд намуда, эълон кард, ки инсон ва ҳифзи ҳуқуқу озодиҳои онро, сарфи назар аз мансубияти миллӣ, мазҳабӣ, наҷодӣ ва ҷинсӣ арзиши олии мешуморад.

Тавре ки дар Консепсияи сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон омадааст: «Ҳадафи аслии ва асосии сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар дурнамои дарозмуддат ҳифзи манфиатҳои стратегии кишвар дар арсаи байналмилалӣ буда, он аз тариқи фароҳам овардани шароити мусоиди берунӣ барои рушди устувори ҳамаҷонибаи мамлакат, мусоидат ба таҳкими беш аз пеши пояҳои истиқлолияти соҳибхитирии давлатии Тоҷикистон ва кӯшишҳои пайгирона ҷиҳати дарёфти ризоят ва манфиатҳои мутақобила бо кишварҳои хориҷӣ ва созмонҳои байналмилалӣ дар ҷараёни иҷрои вазифаҳои авлавиятноки сиёсати хориҷии кишвар амалӣ мегардад. Сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон сиёсати «дарҳои ку-

шода», сулххохона ва беғараз буда, зимни татбиқи он, Тоҷикистон омодааст бо ҳамаи кишварҳои дуру наздик робитаҳои дӯстона ва эътирофи манфиатҳои тарафайнро дар асоси эҳтироми ҳамдигар, баробарӣ ва ҳамкориҳои мутақобилан судманд густариш диҳад»[3, 5].

Сарвари давлат Эмомалӣ Раҳмон ҳамчун муайянкунандаи сиёсати хориҷӣ бо эълони сиёсати «дарҳои кушод» равобити байналмилалиро баҳри муаррифии Тоҷикистон дар ҷаҳон ва ҷалби сармояи хориҷӣ барои бозсозии кишвар оғоз намуд, ки ин сиёсат имрӯз низ бомуваффақият идома дорад. Ҷумҳурии Тоҷикистон сиёсати хориҷии «дарҳои боз»-ро пайгирона татбиқ намуда, эҷоди воситаҳои самарабахши ба ҳам овардани манфиатҳои миллӣ, муттаҳид намудани саъю талошҳои ҳамаи давлатҳоро дар ин раванд имконпазир мешуморад. Оқилона ва самаранок будани сиёсати хориҷӣ дар мувофиқати он ба манфиатҳои воқеии миллӣ ва давлатӣ мебошад.

Манфиатҳои миллӣ ҳамчун муҳтавои асосӣ дар сиёсати дохилӣ ва хориҷӣ ҳамеша тавачҷуҳи олимону сиёсатмадорон ҷалб мекард. Зарурати истифодаи истилоҳи мазкур дар сиёсати амалӣ барои қонеъ гардонидани эҳтиёҷоти дахлдор, аз ҷумла талаботи ҳаётан муҳим, аз ҷониби дигар, ҳангоми таҳлил, баҳо додан, муайян кардани дараҷаи аҳамияти он, омӯзиши тафсири масъалаҳои таҳаввулоти таърихӣ ва мантиқӣ асос ёфтааст. Новобаста аз дараҷаи таҳқиқ, мушкилоти ба манфиати миллӣ вобаста ҷой дорад, алалхусус барои кишварҳое, ки захираҳои маҳдуди сиёсиву иқтисодӣ доранд ва дар ҷорсӯи бисёрҷониба зери таъсири бозингарони глобалӣ ва сиёсати ҷаҳонӣ қарор доранд [10, 415].

Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи хизмати дипломатӣ», Консепсияи сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон ва дигар санадҳои марбут, ки бар асоси Конститутсияи Тоҷикистон таҳия шудаду ба тасвиб расидаанд, баёнгари ҳадафҳо, вазифаҳо, хостаҳои давлат ва мардуми мамлакат дар роҳандозии сиёсати хориҷӣ барои соҳиб шудан ба манфиатҳои миллӣ мебошанд. Барои фаъолияти муассир ва пайгирии пайваستاи манфиатҳои миллии Тоҷикистон дар арсаи байналмилалӣ марҳала ба марҳала намоёндагиҳои дипломатӣ ва кон-

сулгарихии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар хориҷи кишвар кушода мешаванд.

Ҳангоми муайян намудани самтҳои асосии сиёсати хориҷӣ ва афзалиятҳои он Тоҷикистон ба ҳадафҳо ва манфиатҳои миллии худ таъяс мекунад. Дар марҳилаи ҳозира ва дурнамои наздик манфиатҳои миллии Ҷумҳурии Тоҷикистонро дар сиёсати хориҷӣ метавон чунин муайян намуд:

1. Ҳифз ва таҳкими истиклолияти давлатӣ, тамомияти арзӣ, таъмини амнияти миллӣ, истиклоли сиёсӣ, иқтисодӣ ва фарҳангии кишвар;

2. Таҳкими суботи сиёсӣ ва ваҳдати миллӣ;

3. Таъмини шароити мусоид барои рушди устувори иқтисодӣ ва баланд бардоштани сатҳи некуаҳволии мардум, амнияти иқтисодӣ ва экологии мамлакат;

4. Бунёди ҷомеаи демократӣ дар асоси усули иқтисодӣ бозорӣ;

5. Ҳифзи ҳуқуқ, озодӣ, ҳайсиёт ва манфиати шаҳрвандон дар доҳили кишвар ва хориҷ аз он;

6. Эҷоди камарбанди ҳусни ҳамсоғии нек дар марзҳои кишвар;

7. Инкишофи муносибатҳои бозътимод, дустӣ ва ҳамкориҳои мутақобилан судманд бо ҳамаи мамлакатҳои дунё;

8. Таҳкими чеҳраи матлуб ва мусбати ҷумҳурӣ дар олам;

9. Мусоидат ба тоҷиконе, ки дар кишварҳои дигар иқомат менамоёнд.

Афзалиятҳо дар сиёсати хориҷӣ доимӣ ва бетағйир буда наметавонанд, онҳо ба сатҳ ва муҳтавои муносибатҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон бо ин ва ё он кишвар, фазои умумии сиёсӣ, иҷтимоӣ, иқтисодӣ, фарҳангии минтақа ва ҷаҳон айният доранд.

Собит шуд, ки барои Тоҷикистон, ба далели ҷойгир шуданаш дар яке аз минтақаҳои мураккаби олам, сиёсати «дарҳои боз» беҳтарин равиш барои пешбурди фаъолият дар самти сиёсати хориҷист. Ин сиёсат ба маънои эълони омодагии Тоҷикистон барои ҳамкорӣ бо тамоми давлатҳои ҷаҳон бар асоси баробарӣ ва манфиатҳои дучониба аст. Имрӯзҳо мо самараи чунин робитаи бисёрҷонибаро дар арсаҳои мухталиф мебинем ва кишварҳои минтақа низ мантиқи сиёсати «дарҳои боз»-ро эътироф мекунанду қобили пайравӣ медонанд. Зеро чунин сиёсат боис шуд, то кишвари мо на танҳо мавқеияти худро қавитар созад, бал-

ки бо ёфтани равиши хоси дипломатияи худ, дар ҳалли масоили минтақавӣ ва ҷаҳонӣ фаъолна иштирок намояд [1, 2].

Махсусан, баргузоршавии конфрон ва симпозиумҳои сершумори дигар, аз қабилӣ ҳамоиши байналмилалӣ сатҳи баланд таҳти унвони «Муқовимат бо терроризм ва ифротгароии хушунатомез» (3-4.05.2018 дар пойтахти Тоҷикистон бо ҳузури беш аз 400 намояндаи кишварҳои хориҷӣ, Конфронси байналмилалӣ таҳти унвони “Амал об барои рушди устувор барои солҳои 2018-2028” (22-24.07.2018), Иҷлосияи Сарони давлатҳои узви ИДМ, Сарони ҳукуматҳои узви давлатҳои СҶШ дар ҳамин сол, инчунин, баргузорию Панҷумин саммити Машварати Ҳамкорӣ ва Тадбирҳои боварӣ дар Осӣ (МҶТБО) мисоли равшани ин гуфтаҳо буда, бори дигар аз мавқеи сулҳхоҳонаи кишвари мо дарак медиҳад.

Аз ҷониби ҷомеаи ҷаҳонӣ дастгирию ёфтани ташаббусҳо ва пешниҳодоти Тоҷикистон, бахусус дар ҳалли масъалаҳои обу энергетика, мубориза бар зидди терроризм, ифротгароӣ ва муомилоти ғайриқонунии маводи муҳаддир, аз байн бурдани мушкилоти Афғонистон ва ғайра баёнгарӣ мавқеи фаъоли Тоҷикистон дар низоми равобити байналмилалӣ ва обрӯи баланди Президенти Тоҷикистон дар арсаи сиёсии ҷаҳон мебошад.

Албатта, мавқеи фаъоли Президенти кишвар ҷиҳати ҷалби тавачҷуҳи ҷомеаи ҷаҳонӣ ба ҳалли воқеии бӯҳрони Афғонистон барои ҳамагон маълум аст. Дар ироаи Паёми солонаи худ ба Маҷлиси миллӣ Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон чунин омодааст: “Мо чи аз тариқи минбарҳои байналмилалӣ ва чи дар доираи гуфтушунидҳо бо роҳбарони кишварҳои хориҷӣ ва созмонҳои байналмилалӣ пайваста даъват ба амал меорем, ки ба қазияи Афғонистон тавачҷуҳи ҷиддӣ зоҳир карда шавад. Мо кӯшишҳои Ҳукумати Афғонистони дӯст ва ҷомеаи ҷаҳонро ҷиҳати роҳандозӣ намудани раванди музокироти сулҳ дар кишвар, ба эътидол овардани вазъи сиёсӣ низомӣ ва таъмини рушди иҷтимоиву иқтисодии он ҳамаҷониба пуштибонӣ мекунем ва бори дигар изҳор медорем, ки қазияи Афғонистон танҳо роҳи ҳалли низомӣ надорад” [8]. Бояд гуфт, ки пешниҳоди роҳбарияти Тоҷикистон имрӯз ҳам ҳамчун саҳеҳтарин фор-

мулаи ҳалли бӯҳрони Афғонистон боқӣ хоҳад монд.

Маҳз бо кӯшишу талошҳои Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон мавзӯи «дипломатияи об» ба рӯзномаи байналмилалӣ масъалаҳои ҳалталаб ба таври доимӣ дохил гардид. Масалан, дар Консепсияи сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон омадааст: “Тоҷикистон, чун кишвари дорои захираҳои фаровони об, ҷонибдори истифодаи одилона ва оқилонаи он захираҳо тавассути ҳамкорию байналмилалӣ ва минтақавӣ мебошад ва татбиқи пайгириҳои дипломатияи ҳамкорӣ дар соҳаи обро ягона василаи ҳалли мушкилот дар ин самт медонад.” [3, 8].

Бояд гуфт, ки Эмомалӣ Раҳмон муаллифи чор ташаббуси бузурге мебошанд, ки дар сатҳи ҷаҳонӣ амалӣ шуда ва мешаванд: «Соли байналмилалӣ оби тоза, 2003», «Даҳсолаи байналмилалӣ амал «Об барои ҳаёт, 2005-2015», «Соли байналмилалӣ ҳамкорӣ дар соҳаи об, 2013» ва Даҳсолаи байналмилалӣ амал «Об барои рушди устувор, 2018-2028», ки инак, он дар ҷараёни татбиқ қарор дорад.

Ташаббусҳо дар соҳаи об, пеш аз ҳама, ба таҳкими ҳамкорӣ ва танзими муносибатҳо дар ин соҳаи ҳаётан муҳим нигаронда шуда, мавзӯи обро аз ҷаҳорҷӯбаи фаҳмиши классикӣ ва кӯҳнашудаи он раҳо карда, назари навро дар истифодаи захираҳои оби минтақа талқин менамоянд, ҳадафи истифодаи таҷрибаи пешрафтаи якдигар ва ҷаҳонро дар ҳалли масъалаҳои баҳсноку низоангез, аз ҷумла идоракунии захираҳои оби дарёҳои фаромарзӣ, пайгирӣ мекунанд.

Президенти мамлакат самтҳои пешрафти Тоҷикистонро дар арсаи байналмилалӣ мушаххас намуда, бо дар назар гирифтани мавқеияти ҷуғрофию геосиёсӣ, манфиатҳои миллӣ, инчунин, омилҳои, аз қабилӣ равобити фарҳангиву таърихӣ, арзишҳои умумибашарӣ ва яқсон будани манфиатҳои равобити дӯстонаро бо ҳамаи кишварҳои танзим намуданд. Тоҷикистон дар сиёсати хориҷии худ ба мубориза алайҳи терроризми байналмилалӣ, ифротгароии динӣ, бунёдгароӣ, қочоқи маводи муҳаддир, ҷинояткорию муташаккилона, ки ба амнияти миллӣ, минтақавӣ ва умумиҷаҳонӣ таҳдид мекунад, ҳамеша тавачҷуҳи махсус медиҳад.

Чуноне ки Пешвои миллат дар Паёми худ ба Маҷлиси Олӣ қайд намуданд, «имрӯз

Ключевые слова: *внешняя политика, независимость, дипломатия, национальные интересы, политика «открытых дверей», стратегические цели, международная политика, инициативы Таджикистана.*

FOREIGN POLICY OF THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN IN THE CONDITIONS OF INDEPENDENCE

Shokirova S.N.

This article examines the process of formation of the foreign policy of the Republic of Tajikistan during the period of gaining independence. The author tries to show each stage in the development of the country's foreign policy.

The article considers the “open door” policy as a key area of cooperation between Tajikistan and other international players. The focus of this article is the protection and promotion of national interests in foreign policy and the definition of its goals.

The author also stressed the importance of the contribution of the Leader of the Nation to improving the international image of the state and noted his global initiatives to strengthen the potential of the state.

Key words: *foreign policy, independence, diplomacy, national interests, open door policy, strategic goals, international policy, initiatives of Tajikistan.*

УЧАСТИЕ ЖЕНЩИН В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ГОСУДАРСТВЕННЫХ СТРУКТУР СУВЕРЕННОГО ТАДЖИКИСТАНА

Тодждинова М. И. – мл. научный сотрудник ИФПП НАНТ

Как известно, проблема активного участия женщин в политической жизни общества на всех этапах развития истории человечества была и остаётся очень актуальной. Тем более, в традиционных восточных социумах она до сих пор не нашла своего должного решения, и находится в центре внимания исследователей-обществоведов, особенно политологов. После распада Советского Союза, когда центральноазиатские республики приобрели государственный суверенитет, вопросы, связанные с участием женщин в работе государственных органов, в частности законодательного органа страны – парламента, стали востребованными, как для научных кругов, так и для общества в целом.

В данной статье, на основе применения познавательных инструментарий политических наук, осуществляется попытка относительно конкретно рассмотреть некоторые аспекты проблемы участия женщин в деятельности государственных структур, в частности парламентов независимых постсоветских республик в пространстве Центральной Азии, в частности в Республике Таджикистан.

Ключевые слова: женщины, государство, общество, политика, демократия, президент, парламент, гендерное равенство, Таджикистан.

Безусловно, одной из главных критериев развития демократических основ государства и общества является расширение возможностей участия каждого гражданина, особенно женщин в управлении властных структур. Данная норма отражена в Конституции любого современного цивилизованного государства, и её реализация выступает важным условием построения правового и демократического общества. Разумеется, женщины, как полноправные граждане, имеют право активно участво-

вать в выборах властных структур, занимать различные должности в государственных органах и стать, даже, высшим политическим руководителем. Случаи избрания женщин на пост главы государства в современных государствах, хотя немногочисленны, однако имеют место.

К примеру, на данный момент в Германии, Грузии, Маврикии, Мальты, Намибии, Непале, Новой Зеландии, Норвегии, Хорватии и некоторых других странах главами государства являются женщины, которые успешно управляют ими в течение долгого времени (Ангела Меркель – федеральный канцлер Германии с 2005 года). Четыре раза подряд она была избрана на пост главы правительства этой страны, и сейчас находится на этом посту. В прошлом также женщины руководили государствами, имена которых навсегда остались в политической истории тех стран, где они осуществляли свою деятельность (например, Маргарет Тетчер, которая занимала пост премьер-министра Великобритании в 1979-1990гг. и некоторые другие).

Если обратиться к новейшей истории политической жизни суверенных постсоветских республик, то можно также обнаружить феномен «женщина – руководитель государства». Так, Даля Грибаускайте в 2009 году стала первой женщиной президентом бывшей союзной республики Литвы, которая ныне входит в состав Евросоюза, и на этом посту она находилась два срока. В Средствах массовой информации того периода её, сравнивая с Маргарет Тетчер, называли «железной леди» [10].

В другой постсоветской республике – Кыргызстан почти 2 года (с 31 мая 2010 по 31 декабря 2011гг.) Роза Отанбаева была главой государства в этой стране. Она, как известно, после избрания Курманбека Бакиева на пост президента Республики Кыргызстан, передала эти полномочия ему. Осе-

нию 2018 года на выборах президента Грузии, которая является также бывшей союзной республикой, набрав 59,52% голосов избирателей, Саломе Зурабишвили стала главой этого государства [12, с. 601–623].

К тому же, в государственных структурах независимых постсоветских республик количество женщин-политиков, управленцев и законодателей в последнее десятилетие динамично возрастает. Для обоснования данного тезиса, считаем необходимым на базе конкретных фактов, осуществить краткий сравнительный анализ состояния активного участия женщин в политической жизни некоторых суверенных государств, которые возникли в постсоветском пространстве.

Согласно последним данным, соотношение парламентариев-женщин по сравнению с их коллегами - мужчин в парламентах постсоветских центральноазиатских государств выглядит следующим образом:

- самый высокий процент женщин-депутатов наблюдается в парламенте Республики Казахстан (Мажилис и Сенат) – 32, что составляет 27,1% из общего числа его членов;

- в парламенте Туркменистана (Меджлис) количество депутатов-женщин равно 31, что составляет 25% от общего количества парламентариев;

- 19 женщин-парламентариев осуществляют свою деятельность в Маджлиси Оли Республики Таджикистан, что составляет свыше 19% из общего числа народных представителей в нём;

- число женщин-парламентариев в Олий Мажлис Республики Узбекистан составляет 41, что равно 16% из общего числа его членов;

- в Кыргызстане 18 женщин являются депутатами парламента республики (Жогорку Кенеш), что составляет 15% его представителей [11].

Безусловно, главным критерием развития демократических основ таджикского общества выступает расширение диапазона возможностей участия каждого гражданина, особенно женщин, в органах государственного управления.

В период независимости Правительство Республики Таджикистан принимало и продолжает принимать эффективные меры по поддержке женщин и укреплению их

положения в обществе. Государственный суверенитет дал возможность таджикским женщинам обеспечить стабильное положение в обществе.

Одним из отличительных признаков развития демократических основ в Таджикистане является расширение возможностей для участия всех, особенно женщин, в управлении государственными делами. Эта конкретная норма определена в Конституции (статья 27), которая гласит, что «Гражданин имеет право участвовать в политической жизни государственного органа напрямую или через его представителей» [4].

По сути, эта статья является усовершенствованием содержания статьи 6 Конституции, которая предусматривает, что люди обладают властью государства и, таким образом, поддерживают стабильные отношения между государством и его гражданами. Также основным фактором, определяющим участие юридического лица в политической жизни государства, является статус гражданина, который может быть гражданином Таджикистана в политической и административной жизни государства.

Следует отметить, что Республика Таджикистан ратифицировала ряд международно-правовых документов, которые не являются частью правовой системы страны. Статья 7 Конвенции касается определенных форм дискриминации в отношении женщин, а также их право «участвовать в формулировании государственной политики и в выполнении государственных функций, а также в выполнении всех государственных функций на всех уровнях правительства [3]. Это также имеет место во Всеобщей декларации прав человека и Международном пакте естественных и политических прав людей. Однако Законодательство Республики Таджикистан не содержит статьи, предусматривающей независимость женщин.

Женщины имеют полное право участвовать в формировании государственной власти, и национальное законодательство предприняло ряд шагов. Статья 5 Закона Республики Таджикистан «О государственных гарантиях равных прав мужчин и женщин и равных возможностях их реализации» гарантирует участие мужчин и женщин в государственном управлении. Государство обеспечивает равенство мужчин и

женщин в законодательной, исполнительной и судебной ветвях власти правовыми, организационными и другими способами.

Глава 2 закона предусматривает государственные гарантии для обеспечения равных возможностей для мужчин и женщин в реализации своего избирательного права, а именно: «Избирательная система в Республике Таджикистан предоставляет мужчинам и женщинам равные политические права и гарантии для участия в избирательном процессе. Формирование Центральной комиссии по выборам и проведению референдумов Республики Таджикистан, областных, городских, районных, районных и участковых избирательных комиссий должно основываться на конституционном принципе равноправия и равных возможностей мужчин и женщин» [1].

Глава 3 Закона Республики Таджикистан «О государственных гарантиях равных прав мужчин и женщин и равных возможностях их реализации» гарантирует равные возможности для мужчин и женщин на государственной службе. При приеме на государственную службу, а также при ее создании не применяются какие-либо ограничения, прямо или косвенно, по признаку пола. Руководители государственных органов и должностные лица обязаны обеспечить равный прием граждан на государственную службу в соответствии с их способностями и профессиональной подготовкой, независимо от пола.

В Таджикистане при прямой поддержке Основателя национального мира и единства, Лидера нации Э. Рахмона был принят ряд государственных программ и стратегий. В 2014 году Таджикистан стал членом Комиссии ООН по делам женщин, что создало благоприятные условия для активизации их деятельности в политической жизни страны. В частности, Указ Президента Республики Таджикистан «О мерах по повышению статуса общества» сыграл важную роль в повышении роли женщин для участия в управлении государственными органами. Для этого создана устойчивая правовая база, включая реализацию Национальной стратегии активизации женщин в Республике Таджикистан на 2011-2020 годы.

Реализация Семейного кодекса и Закона Республики Таджикистан «О преду-

преждении домашнего насилия» также позволила обеспечить постепенное решение ряда проблем. В связи с этим Правительством страны принята «Государственная программа обучения, отбора и расстановки руководящих кадров Республики Таджикистан на 2007-2016 годы», которая позволит увеличить количество женщин и девушек в органах власти.

Следует отметить, что Таджикистан – единственная страна в центральноазиатском регионе, где женщин меньше, чем мужчин. В 2016 году женщины составляли 49,76 процента населения страны. К примеру, население Таджикистана в 2016 году составляло 8,73 миллиона человек, и в стране проживало более 42 тысяч женщин меньше, чем мужчин [6, 93]. Уменьшение количества женщин в Таджикистане началось в конце 1990-х годов, вследствие, как внутренних, так и внешних факторов.

Одним из показателей участия женщин в политической жизни Республики Таджикистан является их участие в различных сферах жизни общества. Например, в Конституционном суде и судебных органах работают 84 женщины, в том числе один заместитель председателя Верховного суда, один заместитель председателя Высшего хозяйственного суда, 11 женщин-председателей районных (городских) судов и два председателя Судебного совета по уголовным и гражданским делам, отделение Верховного суда, 4 - заместитель председателя районного суда [2].

Проведённые исследователями анализы показывают, что в системе государственной службы на первый 2017 год из общей численности более 19 тысяч госслужащих около 4200 человек или 22 процента составляли женщины. В настоящее время 70 процентов работников образования и 60 процентов работников здравоохранения - женщины. Рост числа женщин в судебных, правоохранительных и военных структурах страны также является результатом последовательных усилий правительства по повышению статуса женщин. Более того, количество женщин в судебной системе составляет 235 человек, в Генеральной прокуратуре - 46 человек, в Министерстве внутренних дел - около 1500 человек, в Министерстве обороны - 400 человек, в Агентстве государственного финансового

контроля и противодействия коррупции - 24 человека. Агентства контроля - 36 человек, Комитета по чрезвычайным ситуациям - 178 человек, таможенной службы - 107 человек и Национальной гвардии - около 300 человек [5].

По данным центральных органов зарегистрированных политических партий соотношение женщины, являющихся их членами, выглядит следующим образом: ПИВТ - 48%, ДПТ, СДПТ - 40%, НДПТ - 37%, КПТ и СПТ - более 30%, а в АПТ и ПЭРТ большинство их последователей составляют мужчины [8].

К тому же, принимаются необходимые меры по реализации Указа Президента о повышении социального статуса женщин в обществе, и привлечение талантливых женщин на государственные и руководящие должности в Таджикистане.

Сегодня более 8000 женщин и девушек, в том числе 500 из них являются руководителями в министерствах и ведомствах, центральных государственных органах, местных исполнительных органах областей и городов. Можно с уверенностью констатировать, что участие женщин в управлении государственными структурами в Республике Таджикистан с годами становятся все более заметным. Этот фактор свидетельствует о растущих позитивных изменениях в обществе, и повышение роли женщин в деятельности органов государственной власти.

Тем не менее, на наш взгляд, участие женщин в деятельности государственных структур Таджикистан всё ещё является не удовлетворительным. В этом плане нам импонирует заключение экспертов, которые считают, что основными факторами, влияющими на представительство женщин в политической жизни Таджикистана, включая их участие в политических партиях и выборах исполнительной власти, являются:

-преобладание участия мужчин в политических структурах и явная дискриминация в распределении мужских и женских ролей. Для принятия и выполнения решений;

-низкий уровень информированности населения по гендерным вопросам;

-недостаточная поддержка со стороны политических партий и СМИ; • неразвитость отношений госорганов с различными неправительственными организациями;

-недостаточное регулирование для обеспечения участия женщин в процессе принятия решений, в частности отсутствие механизмов обеспечения соблюдения и надзора;

-слабая или даже отсутствующая подготовка женщин;

-дискриминационные ценности и стереотипы, допускаемые женщинами по отношению к себе и другим женщинам, которые препятствуют их способности вместе проявлять солидарность, поддержку и бороться. Чтобы гендерное равенство стало реальностью для женщин, одной из основных стратегических целей должно быть достижение равного участия женщин и мужчин в управлении государством;

- исключение женщин из государственной политики и процесса принятия решений лишает их возможности представлять и защищать свои интересы в областях развития, в которых доминируют мужчины [7].

Вне всякого сомнения, таджикские женщины всегда были и останутся великой творческой силой, воспитательницей подрастающего поколения, хранительницей мира и национального единства в Республике Таджикистан.

Литература

1. Закон Республики Таджикистан «О государственных гарантиях равных прав мужчин и женщин и равных возможностях их реализации» от 1 марта 2005 года, №89.
2. Камолова М.Р. Нақши занон дар ҳаёти сиёсии ҷомеа. Интернет-ресурс: <https://khovar.tj/2016/03/...> (Дата обращения: 2 марта 2021г.)
3. Конвенция ООН о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин. – Нью-Йорк. - 1979.
4. Конституция Республики Таджикистан. – Душанбе. – 2013.
5. Послание Президента Республики Таджикистан Э. Рахмона Маджлиси Оли РТ, 26 декабря 2019г.
6. Саидов А.С. Социально-демографические проблемы в суверенном Таджикистане и пути их решения// Мат. международной научно-практической конференции, посвящённые 25-летию независимости Таджикистана. – Душанбе, ТГМУ им Абуали ибни Сино, 26 апреля 2016 года. – С. 92-94.
7. Танзими ҳуқуқи фаёлияти ҳизбҳои сиёсӣ ва иштироки занон дар ҳаёти сиёсии Тоҷикистон. – Душанбе. 2011. – С. 81.
8. Хизбҳои сиёсии Чумхурии Тоҷикистон. Политические партии Республики Таджикистан. Political parties of the Republic of Tajikistan. - Душанбе:

Изд. При финансовой поддержке Центра ОБСЕ в Душанбе. - 2006.

9. Интернет ресурс: <https://www.kp.by/daily/24295/489757/...> (Дата обращения: 8 января 2021г.)
10. Интернет-ресурс: <https://govori.tv/v-tsentralnoj-azii...> (Дата обращения: 23 февраля 2021г.)
11. Kandiyoti D. The Politics of Gender and the Soviet paradox: neither colonized, nor modern// Central Asian survey. - № 26 (4).

ИШТИРОКИ ЗАНОН ДАР ФАЪО- ЛИЯТИ СОХТОРҲОИ ДАВЛАТИИ ТОЧИКИСТОНИ СОҲИБИСТИҚЛОЛ Тоҷидинова М. И.

Чуноне ки маълум аст, масъалаи иштироки фаъолонаи занон дар ҳаёти сиёсии ҷомеа дар тамоми давраҳои инкишофи таърихи башар ҳамеша мубрам ба ҳисоб меравад. Бахусус, дар ҷомеаҳои шарқӣ ин масъала то ҳанӯз ҳалли лозимаи худро наёфта, дар маркази диққати муҳаққиқони ҷомеашинос, аз ҷумла сиёсатшиносон қарор дорад. Баъд аз пош хурдани Иттиҳоди Шуравӣ, вақте ки ҷумҳуриҳои Осиёи Марказӣ истиқлолияти давлатӣ ба даст оварданд, масъалаҳои марбут ба иштироки занон дар фаъолияти сохторҳои давлатӣ, аз ҷумла органи қонунбарори он – парламент барои доираҳои илмӣ ва ҷомеа, дар маҷмуъ, хело мароқовар гардиданд.

Дар ин мақола, дар асоси истифодаи воситаҳои маърифатии сиёсатшиносӣ, кӯшиши нисбатан мушаххас баррасӣ намудани баъзе паҳлӯҳои мушкилоти иштироки занон дар фаъолияти сохторҳои давлатӣ, алахусус парлумонҳои ҷумҳуриҳои пасошӯ-

равии Осиёи Марказӣ, аз ҷумла Ҷумҳурии Тоҷикистон, амалӣ карда мешавад.

Калидвожаҳо: занон, давлат, ҷомеа, сиёсат, демократия, президент, парламент, баробарии гендерӣ, Тоҷикистон.

PARTICIPATION OF WOMEN IN THE ACTIVITIES OF STATE STRUCTURES OF SOVEREIGN TAJIKISTAN

Tojidinova M. I.

As you know, the problem of the active participation of women in the political life of society at all stages of the development of human history has been and remains very urgent. Moreover, in traditional oriental societies, it still has not found its proper solution, and is in the center of attention of social scientists, especially political scientists. After the collapse of the Soviet Union, when the Central Asian republics acquired state sovereignty, issues related to the participation of women in the work of state bodies, in particular the legislative body of the country - parliament became in demand both for academia and for society as a whole.

In this article, based on the use of cognitive tools of political science, an attempt is made to relatively specifically consider some aspects of the problem of women's participation in the activities of state structures, in particular the parliaments of independent post-Soviet republics in Central Asia, in particular in the Republic of Tajikistan.

Key words: women, state, society, politics, democracy, president, parliament, gender equality, Tajikistan.

ДОИР БА МОҲИЯТИ СЕКУЛЯРИЗМ

Ҳақназар И. – унвонҷӯи Маркази тадқиқоти стратегии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон (тел.: (992)035661777; e-mail: i.haqnazar@gmail.com)

Дар мақола дар мавзӯи таърих, омилҳои пайдоиши падидаи “секуляризм”, ҳамчунон тафовутҳои ҷиддӣ дар раванди шаклгирӣ ва мавқегирии секуляризм дар фарҳангҳо ва ҷомеаҳои гуногун баҳс мешавад. Яке аз масъалаҳои, ки дар маводи мазкур тадқиқ шудааст, ин дарку бардошт ва пазириши мафҳуми секуляризм дар ҷомеаҳои мухталифи гарбӣ ва шарқӣ, ба хусус кишварҳои исломӣ мебошад, ки бино бар сабабҳои таърихӣ ва фарҳангӣ тафовут доранд. Ва ниҳоят муҳимтарин нуктае, ки дар мақола ба он тавачҷӯӣ хоса зоҳир мешавад, ин мавқеу пайомадҳо ва муҳимияти дарки дурусти он дар ҷомеаҳои муосир мебошад.

Калидвожаҳо: *секуляризатсия, секуляризмӣ ситезаҷӯ, динҳои анъанавӣ, либерализм, ҷаҳонбинии якманбаӣ ва чандманбаӣ, модернизм, озодиши вичдон, равшанфикрони исломӣ.*

Секуляризм як падидаи иҷтимоӣ, ба шакли истилоҳ (термин)-и ҷомеашиносӣ, ба унвони маъруфи байналмилалӣ “secularization”, аз қарни 17 ворида адабиёти илмӣ гардида бошад ҳам, ҳамчун мафҳум дар тӯли таърих, дар ҷомеаҳои гуногуни ҷаҳон, дар шаклу сатҳҳои мухталиф амалан вучуд доштааст. Таърифи мафҳуми секуляризм то нимаи аввали қарни XX соддатар буда, аммо аз охири қарни XX ва ибтидои қарни ХI, ба асари тақомули диалектикаи ҷомеаҳо, аз ҷумла таҳавуллотҳои кулӣ, ташаннуҷҳо ва рақобатҳои вобаста ба он дар низоми ҷаҳон беш аз пеш душворпешгӯишаванда руҳода, секуляризм низ бештар дар маркази диққати доираҳои илмӣ ва сиёсӣ қарор гирифтаст [1, 236].

Вожаи “секуляризм” аз калимаи юнонии “секулум”, ба маънои таҳтуллафзии “ин ҷо ва акнун” мебошад. Мафҳуми секуляризм, бо муодилу тарҷумаи маънои он дар забонҳои мухталиф, аз ҷумла дар форсӣ-тоҷикӣ бо калимаҳои “гетӣ, гетӣёна”, ё

“дахрӣ, “тарсо”, “дуњавият” ифода мешаванд. Алҳол вожаи “секуляризм”, новобаста аз сатҳи мухталифи густариши он дар дар тамоми кишварҳо ҷаҳон, ҳамчун истилоҳи фарогиру дақиқи илмӣ ин мафҳум мавриди истифода мебошад.

Аксари олимони бар он назаранд, ки секуляризм зодаи замони муосир, ба унвони умумӣ “модерн, модернизм” мебошад. Яке аз падидаҳои модернизм ба унвони “либерализм”, ки маънои аслии он “ҳақмадорӣ, ҳаққу ҳуқуқ” (на “озодӣ”, ки ба ақидаи мантикии доктор А. Суруш, “тарҷумаи чандон дақиқ намебошад”), барои пайдо шудани секуляризм заминаи асосӣ ба шумор меравад. Либерализм дар ибтидо аввалияти ҳуқуқи инсонро барои озодӣ дар ҳар гуна амал ва ҳаёти иҷтимоӣ, аз ҷумла дар интиҳоби эътиқод, дин, мазоҳиб ва ё ради онҳоро таъмин мекунад [2, 32].

Дар овохири қарни XVI илм бо нигоҳи комилан дигар ворида ҷомеаҳои нисбатан пешрафта шуд. Ин нигоҳу тафсири комилан ҷадид, пас аз низои машҳури байни илму дин, дар замони Эҳё ва Равшангарӣ дар Аврупо ба авҷи баланд расида буд, ба хусус илми таҷрибавиро низ ҳамчун рақиби пурқувватарини дин ба майдон овард, ки намоёндагони машҳуртарину таъсиргузортарини он Коперник, Галилей, Нютон ва дигарон буданд. Дар охири қарни XIX ва ибтидои асри XX, ба хусус се олими машҳур Маркс, Фрейд ва Дарвин бо кашфиётҳои бузурги нав дар тафаккури тамоми инсоният тағйироти кулӣ ба вучуд оварданд. Дар ин набарди илму дин дуввумӣ мавқеашро бештар аз даст дод, ки барои мавқегирии ҷаҳонбинии секуляристӣ мусоидат кард.

Дар мавзӯи секуляризм тадқиқотҳои зиёд анҷом дода шуда бошад ҳам, алҳол тадқиқоти олими канадой Чарлз Тейлор ба номи “Қарни секуляризм” ҳамчун рисолаи мукаммалтарин ва тадқиқоти появӣ эъти-

роф гардидааст. Худи Ч. Тейлор дар яке аз Конфронсҳои байналмилалӣ пешниҳод кард, ки “аз ин пас истилоҳи секуляризм дигар корбурд нашавад, зеро имрӯз ҳар кас онро ба дарки худ маънидод мекунад, ки аксаран бахшо ва тадқиқотхоро душвортару печидатар мегардонад” [3].

Дар асрҳои миёнаи Аврупо, дар замонҳои ҳукмронии мутлақи калисои масеҳии Рум мафкураи ягонаи метафизикии мутлақи дарки оламу одам, идоракунӣ ва назорати тамоми ҳаёти моддӣ, маишатӣ ва фарҳангии инсонҳо ҳукмфармо буд, ки дини масеҳиро ба ҳадди максималии истибдод расонид. Ба тамоми назару ақидаи ғайридинӣ, аз ҷумла кашфиётҳои илмӣ дар ҷомеа, қатъиян имкону роҳ дода намешуд, ки тамоми ин ба таври табиӣ барои пайдо шудани секуляризм заминаро муҳаё сохт. Секуляризм дар ибтидо ҳамчун ҷараёни иҷтимоии эътирозӣ ба муқобили ҳукумати мутлақи истибдодии калисо ва бар зидди ҳаракати франсисконҳо ва зоҳидону роҳибон, ки дар ҷомеаҳои ғарбӣ ба сатҳи таъшишвар ба авҷ расида буд, зуҳур карда буд [4, 316]. Ҳаракати зоҳидону роҳибон як шеваи хоси зиндагии диндорони масеҳӣ буд, ки аз ҳаёти моддӣ, аз ҷамоати инсонӣ “метарсиданд” канораҷӯӣ мекарданд ва ба ғору биёбон рӯ меоварданд.

Бо вучуди сиёсати истибдодии калисои Рум, дар ҷомеаҳои урупой таҳти таъсири фалсафаи бостонии Юнон, мутафаккиронҳо ҳам пайдо шуданд, ки мавзӯи ҳастӣ, аз ҷумла саодату бихиштро аз роҳи дигар ҷустуҷӯ ва тафсир мекарданд. Яке аз боризтарини намунаи он, наҳзати олиму рӯхонии машҳури масеҳӣ Мартин Лютер ба муқобили калисои пурқудрати католикии Рум буд, ки ба номи “лютеризм” ё “протестантизм” машҳур гардида буд. М. Лютер, ҳамчун ҳодими динӣ, баъд аз мушоҳидаву сафарҳо, аз ҷумла ба калисои пурдабдабаи Рум, дар мавриди фаъолиятҳои он, пайравии “амалии” он шакл пайдо кард. Ба хусус, пас аз он, соли 1517 намояндаи калисои Рум ба шахри Витерг, ба хоҳири “харид ё омурзиши гуноҳҳои мардум” дар ивази фуруши танзимномаҳои қиматноки калисо омад, М. Лютер, 93 тезисҳои эътирозияи худро ба девори калисо овехт, ки муҳтавои он ба зудӣ тамоми Урупоро фаро гирифт. Ҳодимони динӣ

“васли одам бо Худо бидуни восита, кашуиш, яъне бидуни онҳо ғайриимкон аст”. М. Лютер исбот кард, ки “мо ҳудамон метавонем китоби муқаддасро бихонем ва вичдонамонро байни худ ва Худо маҳкам кунем ва онро (вичдон)-ро осуда кунем”, ки ин ҷумлаи ӯ байни оммаи васеъ паҳн ва пазируфта шуд. Бояд зикр шавад, ки мафҳуми “вичдон” низ аз ҳамин замон, дар шакли ибораи муосири сиёсии “озодии вичдон”, (ба маънои эътиқод) дар адабиёти сиёсий мавқеи хос ишғол кард.

Ба ибораи профессор Абдулқарим Суруш, хидмати бузурги М. Лютер, дар он буд, ки ӯ “дасти одамиёноро боз карду бевоҳида “ба дасти Худо” дод ва фаъолиятҳои тичоратии (сарчашмаҳои моливу иқтисодии) калисои ҳодимони диниро баст”. Яъне дар эътиқод байни инсон ва Худованд, ягон воҳида зарурат нест, ки суфиёни исломӣ низ чизеро наздик ба он гуфта буданд [5].

Агарчи ин мутафаккири масеҳӣ дар таърих як шахсияти ҷидолангез, зидди яҳудият ва ислом гузашта бошад ҳам, вале ба ақидаи аксари олимони ин хидмати бузурги М. Лютер эътироф шудааст, аз ӯ чун равшанфикри модернизм ёд мекунам ва ҳатто иддае аз озодандешони исломӣ истифодаи афқору осори ӯро барои ислоҳот дар ислом низ як амри зарурӣ медонанд.

Ҳамин тариқ, ҳокимияти мутлақ ва истибдодии калисои масеҳӣ аз як тараф ва талаботи рӯзафзуни ҳаёти ҷомеаҳои гуногунманбаъ шуда ва ба тадриҷ рушд кунандаи қарни XVI аз ҷониби дигар, ҳукуматҳои Фаронса ва Олмонро водор сохт, ки ба файласуфону мутафаккирон рӯ оранд, ки дар натиҷаи ин муқоламаи ҳокимият ва илм зарурати маҳдуд кардани қудрати калисо аз роҳи мусодири амволи он ба миён овард.

Амали “давлатӣ кардани амволи калисо”, бидуни корбурди калимаи “мусодира”, вале истифодаи истилоҳи “секуляризация” (secularization of church property) анҷом дода шуд, ки пас аз он истилоҳи “секуляризм”-ро расман вориди адабиёти илмӣ сиёсӣ, ҳуқуқӣ ва ҷомеашиносӣ гардонд. Давлатӣ кардани заминҳо ва амволи калисо, дар паси он “ҷудо кардани ниҳодҳои динӣ аз ниҳодҳои давлатӣ”, моҳияту

маънои истилоҳи секуляризмро равшантар сохт. Аммо бояд таваққуф дод, ки аз ибтидо ва то кунун ҳам, маънои ин ҷудоии ниҳодҳо ба ҳеч сурат “ҷудоии дин аз сиёсат”-ро дар умум дар назар надорад, ки ақсаран ва қасдан аз ҷониби рақибони секуляризм, яқҷониба таъбир мешавад [6, 73].

Илова бар он, воқеиятҳо шаҳодат медиҳанд, ки ҷудоии комили дин аз сиёсат амалан ҳам ғайриимкон мебошад. Пеш аз ҳама, барои он, ки аъзои ҷомеа ҳар қадар сиёсӣ ва секуляр бошанд ҳам, дин ҳамчун ҷузъи фарҳанг ва ҳувият дар фаъолиятҳои дунявӣ (сиёсӣ, иқтисодӣ, иҷтимоӣ)-и ақсари одамон “падидаи ва омехта” мешавад, ки намунаҳои он дар кишварҳои демократӣ ва секуляртари чаҳон ҳам зиёд ба назар мерасад.

Қобили таъкиди махсус аст, ки ҷудоии ниҳодҳои динӣ аз ниҳодҳои давлатӣ, ки навъи аввали секуляризм (ё секуляризи сиёсӣ) номида мешавад, дар оғоз маҳз ба хоҳири “озод кардани дин” аз сарбориҳои изофии ҳаёти моддӣ (заминӣ), ҳамчун моҳияти асосии секуляризм ба миён омада буд. Зеро дар тӯли замони, аз ҷониби ҳодимони гуногуни динӣ, фақеҳон ва ба хусус муллоҳои сатҳҳои гуногун, дар тафсири таъбири хадисову, ривожу қиссаҳои динӣ, аз ҳудуди доираи мантиқӣ ва ақлӣ ҳам дуртар рафтанд. Вазифаҳои сарбориҳои зиёди дунявӣ, ақсаран бесалоҳиятона ва дур аз рисолати асосии дин тадричан ба гардани он бор шуда, дин аз анҷоми рисолати аслиаш дур ва ба абзори сиёсӣ наздиктар шуд, ки беш аз пеш онро дар муқобили падидаҳои воқеии замони муосир, аз он ҷумла секуляризм қарор додааст.

Бояд зикр шавад, ки ақсари секуляристон ва равшанфикрони исломӣ ҳам ақбмонии шадиди кишварҳои исломиро “дар сатҳи аз анҷодза баланди диндорӣ”, пойбандии аз ҳад зиёд ба таълимоти догматикии он меноманд, ба хусус эътироф накардани мафҳумҳои “замон ва макон”, ки ба ҳурӯфот меанҷомид ва ин далелҳои чандон заъиф ҳам намебошад.

Аз тарафи дигар, дар як идда кишварҳои урупой ва шарқӣ секуляризм аз мафҳуми ибтидоии “раҳой аз дин” тадричан ба “муқобилгузори бо дин”, дар шакли маҳдудкунии он дар доираи ҳаёти шахсӣ ҳам расонида шуда, ҳатто унвони “секуляризи

ситазаҷӯӣ”-ро ҳам ба худ гирифтааст. Бо истифода аз ҷунин тазод, динҳои дар замони муосир бештар ба сиёсат омехта шуда, ҳодимону созмонҳо ва идеологияҳои марбут ба онон, ба хусус дар ақсари ҷомеаҳои исломӣ падидаи секуляризмро “лоихаи бединҳо”, “назарияи зидди дин”, ҳатто як тарзи атеизм ва ғайра ҷамъбандӣ мекунанд, ки ба мафкураи ақсари аъзои ҷомеаҳо бе таъсир намондааст. Масалан, дар баъзе аз ҷомеаҳои исломӣ (Ирон, Афғонистон, кишварҳои арабӣ) онро “вожаи таҳқиромез, дашноми сиёсӣ, колои воридотӣ” аз фарҳангҳои бегона, низ меноманд. Ҷунин сӯйи тафохум аз секуляризм, сабаби пайдо шудани идеологияҳо ва воқунишҳои мухталиф, аз ҷумла зуҳури “секуляризи ситазаҷӯӣ” дар кишварҳои пешрафта ва равияву ҷараёнҳои радикалии ифротӣ, террористӣ дар кишварҳои ақбмонда гардидаанд, ки дар ҳоли табдил шудан ба яке аз проблемаҳои ҷидди чаҳони муосир ҳам мебошанд [8,32]. Ҷамҷунон зиддияти ниҳодҳои динӣ, дар баробари густариши босуръаттари падидаҳои замони модерн, аз қобили либерализм, номинализм, плюрализм, секуляризм ва ғайра, ки пояи асосии ҳамаи ин категорияҳои мафҳуми “ҳаққу ҳуқуқи инсон” мебошад, ба хусус дар кишварҳои исломӣ воқеатар ба назар мерасанд, ки ин ҳам тазоди байни ниҳодҳои динӣ ва давлатиро дар ҳолати ташаннуҷ нигоҳ медорад.

Таърихи пайдоиши секуляризм такроран нишон медиҳад, ки онро пеш аз ҳама файласуфону мутафакрон ва ҳодимони намоёни масеҳӣ, ба монанди Мартин Лютер, Генри 8, файласуфи машҳури англис Ҷон Лок ва дигар файласуфону мутафакрон, бо нияти ҷудо кардани қалисо аз ниҳодҳои давлат, бо ҳадафи ниҳодии озод кардани дин аз масъулиятҳои ғайри хоси он, вориди ҷомеа карданд.

Намунаи барҷастаи он осори яке аз файласуфони машҳури англис, Ҷон Лок (1632-1704) мебошад, ки ақидаҳои ба тамоми мутафакрон таъсиргуздор буданд. Дар асоси рисолаҳои муҳими ӯ ба номи “Мудоро” (“Толеранс” ва “Билль, ё лоихаи қонун дар бораи ҳуқуқ”) (Bills of rights) санги бинои Қонуни асосии ИМА гузошта шуда буд ва асосгуздорон-падари давлати Амрико Ҷеферсон, Линколн, Вашингтон, ба

асоси осори Ч.Лок Қонуни асосии ИМА-ро тартиб доданд. Чон Лок ҳамчун як диндору файласуфи барҷастаи масеҳӣ, бо ангезаи динӣ, аввалин касе буд, ки дар рисолааш, бидуни истифодаи вожаи “секуляризм” ва таърифи он, тамоми рукнҳо ва моҳияти онро, ба хусус, пояҳои асосии онро, ки иборат аз ҷудоии қувваҳо, равомадорӣ, ҳаққи дигарон ва ғайраҳо тадқиқ ва мафҳуми секуларизмро ҳамчун категорияи иҷтимоӣ расман побарҷо кард. Таъбири аслии ва дақиқи ӯ дар ибораи “озод кардани ҳуди дин”, ки баъзан нодуруст таъбир додани мешаванд, хулоса шуда буд. Ҳамин тариқ, Чон Лок пояи бинои “ҳақ ва ҳақмадорӣ”-ро дар ҷомеа ва ҳам дар пояи давлат нишонд, ки дар ҳама ҷомеаҳои ғарбӣ, аз ҷумла дар асоси Эъломиаи ҳуқуқи башар (1948) ҷой гирифт ва имрӯз ҳам дар тамоми дунё қобили эътироф ва татбиқ мебошад[9. 41].

Дар асоси густариши босуръати секуляризм, устувортар шудани мавқеи он дар ҷомеаҳои ғарбӣ, ки ба маҳдудтар кардани мақоми собиқаи дин анҷом ёфт, иддае аз ҷомеашиносонро пешгӯӣ ҳам карданд, ки “дар охири асри XX ва ибтидои асри XXI дин аз ҷомеа қомилан берун шуда, ҷои худро ба илму “ақлгарой” (ратсионализм) ҳоҳад дод”.

Аммо тавре қаблан низ зикр гардид, таҳаввулотҳои дар охири қарни XX ва ибтидои қарни XXI руҳдода нишон доданд, ки дин аз ҳаёти ҷомеаҳо берун шудани нест. Намунаҳои он инқилоби исломии Эрон, таҳаввулотҳои кишварҳои арабӣ, болоравии эътиқодоти динӣ, густариши хурофот дар ҷомеаҳои пасошуравӣ, авҷи диндорӣ ифротӣ хушунатомез ва падидаҳои дигари сиёсӣ-иҷтимоӣ дар иддае аз кишварҳо акси ин пешгӯиҳоро ҳам нишон медиҳад. Намунаҳои он гурӯҳҳо (сектаҳо)-и Ал-Қоида, Толибон, ДИИШ ва ҷараёнҳои дигари радикалӣ, террористӣ, бунёдгарой, миллатгарой, ки дар пояи идеологияҳои мухталиф ва зерӣ таъсиргузори манфиатхоҳонаи абарқудратон қарор доранд, мебошанд.

Аз ҷониби дигар, болоравии сатҳи диндорӣ дар шаклҳои мухталиф, махсусан ғайрианъанавӣ, хурофотмез ва ниҳоят ифротӣ ҳам, як навъ аксуламали динҳоро дар баробари падидаҳои ҷаҳони муосир, аз қабилӣ либерализму секуляризм, воқеиятҳои

дигари ҷаҳони модерн нишон медиҳад, ки баъзе тадқиқотчиён онро авҷи “десекуляризация”, яъне акси секуляризация ҳам меноманд[10].

Секуляризм сиёсӣ дар шароити ҳукуматҳои дорой низоми қонунмандии маданӣ (демократӣ) ва ҷомеаи плюралистӣ (ки ба назари мо, заминаи асосии демократия аз тафқиқи қувваҳо дар ҷомеа оғоз мешавад), бо шартӣ бетараф будани ҳукумат нисбати ҳамаи дину мазоҳиб ва эътиром ба озодии интихоби эътиқодоти мухталифи аъзои ҷомеа, воқеии ҳамчун тақозои замони муосир шумурда мешавад. Таҷрибаи кишварҳои зиёд нишон медиҳад, ки секуляризм сиёсӣ дар ҷаҳон мавқеъ ва ҷойгоҳи хоси худро пайдо карда, алҳол ҳамчун таҷрибаи мусбати сатҳи башарият шинохта шудааст, ки дар дунёи муосир ягон ҷомеае онро сарфи назар карда наметавонанд.

Дар илму фалсафаи сиёсии муосир ҷомеаҳо ба демократӣ ва истибдодӣ (диктатурӣ) ҷудо карда мешаванд. Шартӣ зарурӣ ва аввали демократия ин ҷудоии қувваҳо, аз ҷумла ҷудоии ниҳодҳои динӣ аз ниҳодҳои давлатӣ, ҳамчунони дигар мудорро ва равомадориву таҳаммулгарой нисбат ба тамоми ақидаҳои мухталифи динӣ, ҳамчунон аққалиятҳо ва гурӯҳҳои “бидуни эътиқодот”, дар пояи мафҳуми муосири “ҳаққу ҳақмадорӣ” хулоса мешавад, ки дар айни замон нуктаи қавитарини он ҳам боқӣ мемонад. [12,95]. Ҳамчунон дар баробари болотар рафтани мавқеи “ҳаққу ҳуқуқ”, падидаҳои дигари муосир, ба монанди эҳсосоти ватанпарастӣ, миллатгарой, муҳимтар шудани мавқеи мафҳуми шаҳрвандӣ, плюрализм ва ғайра ҳуқуқҳои дигар, ҳамчун зарурати айнии ҷомеаҳои муосир, мавқеи секуляризмро баландтару мустаҳкамтар ҳам гардонданд.

Омузиши мавзӯи нишон медиҳад, ки сабаби асосии тазоди байни адён ва мафҳуми секуляризм дар умум, натиҷаи дарку қабули нодуруст аз моҳияти ҳамдигар ва қомилан напазируфтани мавқеи якдигар аст. Чунин ҳолат боиси ташаннуҷ ва таҳдидҳои нав шуда метавонад.

Адабиёт

1. Чарльз Тейлор. Секулярный век (Серия «Философия и богословие»). – М.: ББИ, 2017. 967 с.

2. Разум, свобода и демократия в Исламе: Избранные сочинения Абдолкарима Соруша / Reason, Freedom and Democracy in Islam, Essential writings of Adbolkarim Soroush, translated, edited with a critical introduction by M. Sadri and A. Sadri, Oxford 2000 (на англ. яз.).
3. Абдулкарим Суруш (Adbolkarim Soroush <https://soundcloud.com/school-of-rumi>), суханронӣ дар мактаби Мавлоно, ш.Ванкувари Канадаю (ютуб, 10.11.2018)
4. Чарльз Тейлор. Секулярный век (Серия «Философия и богословие»). – М.: ББИ, 2017. 965 с.
5. Adbolkarim Soroush. 10/11/2018, <https://soundcloud.com/school-of-rumi> (10.11.2018 дар ютуб нашр шудааст).
6. Хозе Казаново. Публичные религии в современном мире (Public religions in the modern world / Jose Casanova. Chicago : University of Chicago Press, 1994. 320 p.
7. Алӣ Шариатӣ “Нигоҳе ба таърихи фардо” (A Glance of Tommorrow’s History, England, 1985 p.24)(1)
8. Светскость и религия в мусульманских странах: поиск рационального соотношения / Под ред. Мунавварова З. И. и Крум Р. Й. – Ташкент: ГНПП «Картография», 2005.
9. Страница Джон Локка в библиотеке «Философия и атеизм». <http://www.bbc.co.uk/arts/yourpaintings/paintings/john-locke-156637>
10. О. Хабермас Ю. Постсекулярное общество - что это? Часть 1.- Российская философская газета. 2008. №4 (18).
11. Секуляризм и Ислам в современном государстве: что их объединяет? Материалы международного «Круглого стола» г.Алматы, 30 ноября 2007 г.

О СУЩНОСТИ СЕКУЛЯРИЗМА

Хакназар И.

В статье рассматриваются вопросы истории, факторы, приведшие к феномену «секуляризма», а также существенные различия в формировании и положении секуляризма в разных культурах и обществах. Одна из проблем, исследуемых в этой статье –

понимание и принятие концепции секуляризма в различных западных и восточных обществах, особенно в исламских странах, которые радикально различаются по историческим и культурным причинам. И, наконец, самый важный момент, которому в статье уделяется особое внимание – это положение, последствия и важность правильного понимания феномена секуляризма в современных обществах.

Ключевые слова: *секуляризация, воинствующий секуляризм, традиционные религии, либерализм, одностороннее и многостороннее мировоззрение, модернизм, свобода совести, исламское просвещение.*

ABOUT THE ESSENCE OF SECULARISM

Haqnazar I.

The article discusses the topic of history, the factors that led to the phenomenon of "secularism", as well as significant differences in the formation and position of secularism in different cultures and societies. One of the issues explored in this paper is the understanding and acceptance of the concept of secularism in various Western and Eastern societies, especially in Islamic countries, which differ radically for historical and cultural reasons. And finally, the most important point that the article pays special attention to it's the position and consequences and the importance of its proper understanding in modern societies.

Key words: *secularization, militant secularism, traditional religions, liberalism, one-sided and multilateral worldview, modernism, freedom of conscience, Islamic education.*

НАҚШИ ҲОКИМИЯТИ СИЁСӢ ДАР ТАЪМИНИ СУБОТ ВА РУШДИ ҶОМЕА

Бузургов М. А. – унвонҷӯи ИФСҲ АМИТ

Тел.: (+992) 904-41-06-09; e-mail: Safiya.buzurgova@bk.ru

Дар мақола ба яке аз масъалаҳои марказии илми сиёсӣ – нақши ҳокимияти сиёсӣ дар таъмини субот ва рушди ҷомеа диққати махсус дода шудааст. Муаллиф бо истифода аз сарчашмаҳои мӯътамади илмӣ ҳокимияти сиёсиро мавриди таҳлилу баррасӣ қарор дода, нақши онро дар таъмин намудани субот ва рушди ҷомеа муайн ва нишон додааст. Мавҷудияти ҳокимияти сиёсӣ ҳамчун ниҳоди муқтадири идоракунанда ва таъсиррасон баҳри мӯътадил нигоҳ доштани авзои ҷомеа ва ҳамзамон тақвият бахшидани раванди сулҳу субот шарт ва зарур аст.

Калидвожаҳо: ҳокимият, ҳокимияти сиёсӣ, субот ва пояндагӣ, рушд, ҷомеаи инсонӣ, ҳукмронӣ, итоатнамоӣ, идоракунӣ, мутафаккир, сиёсат, таназзул.

Ҳокимияти сиёсиро чун механизме тавсиф мебояд кард, ки хусусият, субот ва рушди ҷомеаро муайян ва таъмин менамояд. Гуфтан мумкин аст, ки ҳокимияти сиёсӣ борҳо мучиби танг кардани доираи ҳуқуқу озодиҳои инсон ва шаҳрванд гардидааст ва дар баробари ин тавонистаасту метавонад чун омили «тақомули инсонгароӣ дар инсон» нақш дошта бошад [5, 5].

Ҳокимият ҳамчун падидаи муҳими ҷамъиятӣ собиқаи тӯлонии таърихӣ дошта, аз замони қадим то имрӯз ҳамқадам ва ҳамсафари инсон дар ҳама марҳилаҳои рушду тақомули ҷомеа будааст. Ҳокимият муҳимтарину арзишмандтарин падидаи қадима буда, тавачҷӯи олимону донишмандон ва таҳлилгаронро ба худ ҷалб намуда, он ҳамеша ва дар ҳар замоне дар мадди назари эшон қарор дошта, имрӯзу фардо низ қарор хоҳад гирифт. Ин падидаи ҷолиб, вале мураккаб олимону таҳлилгаронро ба омӯзиши васеъ ва таҳлили ҳамаҷониба водор намуда, онҳо паҳлуҳои мухталифи ин падидаи мураккаби ҷамъиятиро дар рисолаҳои хеш таҳлилу таркиб намудаанд.

Аз ин лиҳоз, профессор М. У. Хидирзода қайд намудааст, ки «ҳокимият ҳамчун падидаи иҷтимоӣ на ба вазъи воқеӣ, балки ба беҳокимиятӣ муҳолиф аст, ки дар даврони то пайдоиши давлат ҷой дошт» [6, 7]. Назари таҳлилии мазкур комилан дуруст аст, зеро беҳокимиятӣ бадтарин ҳолатест, ки дар заминаи паст будани сатҳи маърифатнокӣ зухур намуда, ҳама гуна бадаҳлоқӣ, ваҳшонияту варварият, зулму зоримӣ, ихтилофу низоъ ва қатлу кушторро ба миён оварда, суботро аз миён бурда, дар рушду нумӯи ҷомеа монеа эҷод менамояд.

Дар ҳама марҳалаҳои таърихӣ мавҷудияти манфиатҳои шахсии гурӯҳӣ дар давлату ҷомеа ва ҳатто баъзан дар оила низ ба назар мерасад. Ва вобаста ба ин манфиатҳои миёни онҳо зиддияту хусумат вучуд дошта, вазифаи ҳокимият аз миён бардоштани зиддият ва хусумати байни онҳост. Яъне, маҳз ҳимояи манфиатҳои одамонро душмани якдигар гардонида, эшон бо ҳам мечанганд, ки ин танҳо аз пасти сатҳи маданияти сиёсӣ ва маърифати сиёсии тарафайн дарак мебахшад халос. Дар чунин ҳолат ҳокимият муваззаф аст, ки ҷонибхоро ба созиш биорад, зеро ин аст, роҳи ҳалли бошууроии ҳама гуна зиддияту мочароҳо. Қайд кардан бомаврид аст, ки ҳокимиятро аксари мутафаккирону пажӯҳишгарони сатҳи ҷаҳонӣ чун ақл, ирода, қувва, зӯрӣ, таъсиррасонӣ, маҷбурнамоӣ, боваркунонӣ, ҳукмронӣ, сарварӣ, идоракунӣ, назоратнамоӣ, озодии амал, имконияту қобилият, ҳуқуқ ва бойигарӣ маънидод мекарданд. Аз ин тарзи маънидоднамоии эшон бармеояд, ки то ҳанӯз дар олам таърифи ягонаи ҳокимият, ки тавонад ҳамагонро қонеъ созад, вучуд надорад. Албатта, яке аз сабабҳои мавҷуд набудани таърифи ягонаи ҳокимият дар табиати мураккаб ва гуногунҷабҳа будани он аст.

Файласуфи бузурги Юнони қадим Афлотун ба масъалаи ҳокимият мароқ зоҳир

намуда, қувва ва зӯриро аз рӯи маъно бо ҳокимият як мешуморад. «Тавонмандонро мебояд идора намоянд ва заифон бошанд итоат» [4, 231], мегӯяд ӯ. Агар мо ба ин андешаи Афлотун амиқтар назар афканем, хоҳем дарёфт, ки ҳадаф аз зикри он андеша нишон додани вазифаи ҳокимият ва сарвари чомеаро ба даст гирифтани ашхоси босаводтар буд. Яъне, тибқи андешаи ӯ, вазифаи ҳокимият дар чомеа пиёда сохтани сарварӣ тавассути ашхоси то ҳадде босаводтар бояд сурат гирад. Зеро ашхоси бесавод ҳаргиз ин вазифаи муҳимро дар чомеа наметавонанд амалӣ созанд.

Мутафаккири дигари Юнони қадим Арасту низ доир ба ҳокимият андешаҳои ҷолибе дорад. Ба ақидаи ӯ, усули зӯроавриро воситаи ҳукмронӣ қарор додану аз он истифода бурдан амали чандон дурусте нест. Арасту мегӯяд: «Мутобиқи қонун яке барда, дигарӣ озод ва дар шароити табиӣ ҳеҷ тафовуте дида намешавад. Аз ин лиҳоз, ҳокимияти ҳоким бар маҳкум, ки дар пояи зӯроварӣ бунёд шудааст, одилона нест» [1, 380]. Хулоса ин ки мутафаккир бо амали зӯроварӣ ва истифода аз он муҳолиф буда, ҳамагуна амали бо зӯроварӣ асосёфтаре маҳкум менамояд. Ӯ ҳокимиятро ҳамчун ақл доништа, меҳодад ҳукмронӣ дар чомеа бар асоси адолат сурат гирад на зӯрӣ. Гуфтаҳои мазкур раднопазир буда, асоси воқеӣ доранд. Зеро ҳокимияте, ки дар заминаи ақлу хиради солим бунёд нагардад, ҳама гуна арзишҳои волои инсонӣ аз он ҷумла адолат ва инсондӯстӣ, ки мавҷудияту пояндагии ҳокимият ва таъмини суботу рушди чомеа бидуни ин арзишҳо ғайриимкон ва тасаввурнопазир аст, пурра сарфи назар мешаванд. Ва ба ҷойи адолату инсондӯстӣ зулму золимӣ ҳукмронӣ хоҳад намуд. Ҳамзамон қайд кардан лозим аст, ки чунин ҳокимият ноустувор ва муваққатӣ буда, дер ё зуд аз миён хоҳад рафт. Яъне, ҳокимияти золимона ва бо зулму зӯроварӣ асосёфта, чуноне таърих шаҳодат медиҳад, заволпазир асту нопайдор. Бинобар ин, ҳама гуна ҳукмронӣ дар чомеа бояд бар пояи ақлу хиради солим ва бодарназардошти принципҳои адолат ва гуманизм ба роҳ монда шаваду мавриди амал қарор гирад.

Тамоми давлатҳо ва ҳукуматҳои оламро мебояд дар сиёсати хеш арзишҳои ахлоқиро пиёда созанд ва бо истифода аз он арзишҳо ахлоқи чомеаро ҳамида намоянд. Зе-

ро ахлоқи ҳамидаро тамоми донишмандону мутафаккирони дунё омили сулҳу субот, иттиҳоду ваҳдат, амнияти оромӣ, адлу инсоф, озодӣ, дӯстию бародарӣ, ҳамдигарфаҳмӣ, солимию дарозумрӣ, пойдорӣ ва рушди давлатҳову ҳукуматҳо ва дар маҷмӯъ чомеаи инсонӣ доништаанд. Аз ин рӯ, «замони муосир аз ҳар як фарди чомеа тақозои ахлоқи ҳасана доштанро намуда, камоли ахлоқро дар сайёраи Замин дар мадди аввал гузошта, таъмини суботи сиёсӣ ва амнияти давлатҳоро дар минтақа ва ҷаҳон аз комил будани ахлоқи ҳар як шаҳрванди ин кӯрраи хокӣ саҳт вобаста медонад» [2, 121].

Яке аз муҳаққиқони варзидаи фаронсавӣ Ш. Бордо ҳокимиятро беш аз падидаи иҷтимоӣ доништа, аз як ҷониб берун аз чомеа будани ҳокимиятро номумкин меҳисобад, вале аз дигар ҷониб меандешад, ки чомеа бидуни ҳокимият хело зуд ба шикаст рӯ ба рӯ мегардад.

Профессор Муҳаммад А. Н. дар бораи масъалаи ҳокимияти сиёсӣ мулоҳизаронӣ намуда, чунин менависад: «Ҳокимияти сиёсӣ набояд мустақилияти беназорат дошта бошад. Муассисаҳои сиёсӣ, ки намояндагии ҳокимият доранд бояд тарзе ҷо ба ҷо карда шаванд, ки роҳбарони ноӯҳдабаро ё нолоик зиёни зиёдеро ба чомеа расонида натавонанд» [3, 174]. Аз ин гуфтаҳо хулоса ин аст, ки агар дар чомеа назорат аз тарафи ҳокимияти сиёсӣ пайваста ва дуруст сурат нагирад, ҷобачогузорӣ дар муассисаҳои мазкур душвор гардида, роҳбарони ноӯҳдабаро, бемасъулият ва кисағӣ ба сари қудрат омада, теша ба решаи давлат ва чомеа мезананд. Яъне, вучуди чунин роҳбарон барои давлат ва чомеа саҳт хатарнок буда, безарар гардонидани чомеа аз эшон вазифаи аввалиндараҷаи ҳокимияти сиёсӣ ба ҳисоб меравад.

А. Муҳаммад ҳокимиятро аз нуқтаи назари фалсафӣ ҳам бисёр ҷолиб таҳлил намудааст. Ӯ менависад, ки ҳокимият асоси онтологӣ ҳастии иҷтимоӣ буда, ягонагии чомеаро дар ҳама соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ ба низом медарорад.

Профессор Г. Н. Зокиров дар рисолааш «Ҳокимияти сиёсӣ: тавоноӣ, тақсимот ва самаранокии он» ҳокимиятро яке аз масъалаҳои муҳимтарину ҷолибтарин ва қадимтарини донишҳои сиёсӣ доништа, қайд мекунад, ки «Ҳокимият дар қадом шакле, ки зухур нагардад, набояд риштаҳои идорақуниро аз даст бидиҳад. Вагарна қув-

вахое пайдо мегарданд, ки ба рафти инкишофи чома таъсир расонида, пояҳои ҳокимиятро мешикананд. Нерӯҳои оппозиционӣ мақомоти ғайриқонунии созмон медиханд, ки бисёр вақт вазиҳои мақомоти давлатиро иҷро кардани мешаванд» [2, 41]. Аз ин гуфтаҳо хулоса ин аст, ки субъектони фаъоли ҳокимият бояд ҳамеша ва дар ҳама ҳолатҳо ба хотири мавҷудияту пояндагии ҳокимият бо неруи ақлу заковат дар нигоҳ доштани самтҳои идоранамоӣ пайваста иҷтиҳод намоянд ва бо зиракию ҳушёрӣ сиёсии худ нагузоранд, ки баъзе нерӯҳои сиёсӣ (қуввахое, ки ҳадафашон шикастани пояҳои ҳокимият ва анҷоми вазиҳои мақомоти давлатианд) мақсадҳои пасипардагии ҳешро амалӣ созанд.

Ҳамин тариқ, ҳокимияти сиёсӣ ҳамчун институти пурқудрати иҷтимоӣ сиёсӣ дар раванди ҳаёт ба хотири таъмини суботи сартосарӣ ва рушди чомаву танзими муносибатҳои ҷамъиятӣ ва дар баробари ин роҳ надодан ба низоъҳои дохилӣ, инчунин пешгирии ҷавононе, ки тамоюли пайвастан ба гурӯҳҳои ҳаракатҳои ифротӣ тундравро доранд, бояд ба таври ҳамешагӣ иҷтиҳод намояд. Мақсади ҳокимият ҳам маҳз ҳамин аст, ки ба воситаи таъсиррасонӣ ба рафтор ва фаъолияти одамоне, ки дар ноором кардани авзои ором ва бӯҳронӣ сохтани иқтисод, байн бурдани суботи сиёсӣ иҷтимоӣ ва аз рушд боз доштани чома мусоидат менамоянд, муқовимат ва зиддият нишон дода, барои ягонагиву устуворӣ ва пояндагиву рушди чома, инчунин таъмини суботи сартосарӣ мубориза бурда, шароити мусоид фароҳам оварад.

Адабиёт

1. Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т 4. М., 1983. 830 с.
2. Бузургов М.А. Андешаҳои баъзе мутафаккирони шинохта роҷеъ ба ахлоқ // Маҷаллаи илмӣ-амалии «Авҷи Зухал», №2. Душанбе, 2020. С.116-121.
3. Зокиров Г.Н. Ҳокимияти сиёсӣ: тавоноӣ, тақсимот ва самаранокии он. / Монография. – Душанбе, 2013.- 174 с.
4. Муҳаммад А. Н. Инсон, сиёсат ва чома. (Таҷрибаи таҳлили фалсафию сиёсӣ) Душанбе, «Империял-Групп», 2018.- 240с.

5. Халипов В.Ф. Власть: // Кратологический словарь. М., 1997.
6. Хидирова М. У. Ҳокимияти сиёсӣ (таҷрибаи таҳлили иҷтимоӣ сиёсӣ). Душанбе, «Дониш», 2011. 117 с.

РОЛЬ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ВЛАСТИ В ОБЕСПЕЧЕНИИ СТАБИЛЬНОСТИ И РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

Бузургов М. А.

Статья посвящена одному из центральных вопросов политологии – роли политической власти в обеспечении стабильности и развития общества. Используя достоверные научные источники, автор анализирует политическую власть и определяет ее роль в обеспечении стабильности и развития общества. Существование политической власти как мощного управляющего и влиятельного института необходимо для поддержания стабильности общества и в то же время для укрепления процесса мира и стабильности.

Ключевые слова: власть, политическая власть, стабильность и стабильность, развитие, человеческое общество, господство и повиновение, управление, мыслитель, политика, упадок.

THE ROLE OF POLITICAL POWER IN ENSURING STABILITY AND DEVELOPMENT OF SOCIETY

Buzurgov M. A.

The article is devoted to one of the central issues of political science - the role of political power in ensuring stability and development of society. Using reliable scientific sources, the author analyzes political power and defines its role in ensuring stability and development of society. The existence of political power as a powerful governing and influential institution is necessary to maintain the stability of society and at the same time to strengthen the process of peace and stability.

Key words: power, political power, stability and stability, development, human society, domination and obedience, management, thinker, politics, decline.



СОТРУДНИЧЕСТВА РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН С ОРГАНИЗАЦИЕЙ АГА ХАНА ПО РАЗВИТИЮ

Мадбеков О. Н – мл. научный сотрудник ИФПП НАНТ (тел.: 934614309)

В статье рассматривается взаимоотношения Республики Таджикистан с Организацией Ага Хана по Развитию (АКДН) в различных сферах. Как известно, АКДН в Таджикистане функционирует с 1992 года и пользуется огромной поддержкой со стороны правительства нашей страны. АКДН, как партнёр по развитию, вносит свой вклад в экономику Республики Таджикистан в различных сферах, в том числе, сельское хозяйство, туризм, здравоохранение, развитие инфраструктуры, образование, наука и культура.

Ключевые слова: Республика Таджикистан, АКДН (AKDN), взаимоотношения, экономическое развитие, образование, Фонд Ага Хана, Университет Центральной Азии (УЦА).

Сеть развития Ага Хана – это светское агентство международного развития с филиалами и представительствами в 30 странах мира. Сеть Ага Хана по развитию (AKDN) в Таджикистане начал свою деятельность с 1992 года и сотрудничает с Республикой Таджикистан в различных секторах национальной экономики. AKDN, основанная и руководимая Его Высочеством Ага Ханом, объединяет ряд агентств, институтов и программ развития, которые работают в основном в беднейших частях Азии и Африки. Главной особенностью подхода AKDN к развитию является разработка и реализация стратегий, в которых различные агентства участвуют в определенных условиях, чтобы помочь нуждающимся достичь уровня самообеспечения и улучшить качество жизни [1 с.360].

AKDN, известная своей способностью разрабатывать инновационные, устойчивые, ориентированные на сообщества решения эндемичных и институциональных проблем, стремится объединить местный консенсус с передовой практикой развития.

Опираясь на идеологию улучшения условий жизни и возможностей для бедных, независимо от их веры, происхождения или пола, AKDN действует в Таджикистане, и в настоящее время в нем работает более 3500 человек; Подавляющее большинство из них – местные жители Таджикистана. В Таджикистане Организация состоит из восьми различных агентств и участвует в широком спектре программных инициатив во всех регионах страны. Агентствами и филиалами AKDN, которые в настоящее время реализуют программы в различных частях страны и в различных секторах, являются Агентство Ага Хана по микрофинансированию (АКАМ), Служба образования Ага Хана (АКЕС), Фонд Ага Хана (АКФ), Фонд Ага Хана для Экономическое развитие (АКФЕД). Служба здравоохранения Ага Хана (АКНС), Фонд Ага Хана по культуре (АКТС), Агентства Ага Хана по Хабитат (АКАН), Университет Центральной Азии (UCA), Гуманитарная помощь FOCUS и Программа поддержки развития горных сообществ (MSDSP), которая является филиалом АКФ.

14 января 2019 года Посол Республики Таджикистан в Соединенном Королевстве Великобритании и Северной Ирландии Масуд Халифазода встретился с главой Департамента дипломатических дел Сети развития Ага Хана (AKDN) Арифом Лалани и президентом Исмаилитского центра в Лондоне Лиакат Хашам. На встрече были затронуты вопросы, связанные с перспективами двустороннего сотрудничества между Республикой Таджикистан и Сетью развития Ага Хана в сферах энергетики, здравоохранения, образования, науки, культуры, развития сельских районов, туристической инфраструктуры и народных промыслов. Центральная Азия, и особенно Кыргызстан и Таджикистан, характеризуются высокой долей сельского населения, важностью

сельскохозяйственной и пастбищной деятельности для экономики и существования сельских общин. После распада Советского Союза в регионе произошло резкое снижение производительности сельского хозяйства.[3, 180]

С момента обретения независимости в 1991 году новые независимые государства Центральной Азии инициировали крупномасштабные реформы в сельскохозяйственном секторе и в системе управления природными ресурсами, чтобы перейти от советской системы централизованного управления к гибридной системе, основанной на частичной передаче полномочий управлению сельскими общинами. Тем не менее, несмотря на 25 лет реформ, государства Центральной Азии все еще пытаются внедрить инклюзивные и эффективные системы управления природными ресурсами. Производительность сельского хозяйства резко упала в Таджикистане. Страна стала свидетелем гражданской войны. Постконфликтное восстановление, справедливость и социальную интеграцию еще предстоит интегрировать в управление природными ресурсами. Обращение к устойчивому развитию в этом контексте подразумевает подход взаимосвязи, связывающий прямые материальные социально-экономические выгоды для населения с долгосрочным управлением природными ресурсами. Помимо реализации на уровне сообществ и водоразделов, связи с политическим диалогом и пропагандой постоянно укрепляются, генерируя местные данные, которые могут информировать лиц, принимающих решения, и национальную администрацию в отношении более устойчивой и взаимосвязанной политики в актуальных тематических областях[5].

Опыт Университета Центральной Азии (УЦА) в регионе также подтверждает ценность такого подхода. УЦА был основан в 2000 году с целью способствовать социально-экономическому развитию Центральной Азии, особенно горных сообществ, помогая людям региона сохранять и использовать свое богатое культурное наследие в качестве ценного имущества для будущего. УЦА, основанный президентами Таджикистана, Кыргызской Республики и Казахстана и Его Высочеством Ага Ханом, стремится внести свой вклад в развитие лидерских качеств, идей и инноваций в

странах с переходной экономикой и сообществами региона, привнося с собой приверженность и партнерство. В то время как правительство обещало поддерживать развитие организаций гражданского общества (ОГО), Таджикистан сталкивается с проблемами, связанными с созданием благоприятной правовой среды для неправительственных организаций, что сказывается на финансовой устойчивости некоммерческого сектора. Между тем, сокращение числа молодых людей, вовлеченных в гражданское общество, может подорвать роль ОГО в поддержке Таджикистана в достижении целей в рамках его Национальной стратегии развития. Необходимо создать организационный и технический потенциал ОГО для повышения их производительности и усиления их влияния, одновременно поддерживая понимание ответственностью роли гражданского общества в разработке и продвижении концепций национального единства, социальной сплоченности и гражданской активности.

Фонд Ага Хана (АКФ) нацелен на развитие устойчивого, основанного на ценностях гражданского общества, демонстрирующего большую компетентность, легитимность, подотчетность и устойчивость. Опыт организаций в борьбе с нищетой на низовом уровне показывает, что структуры гражданского общества на уровне общин являются основой развития. Фонд достигает этого за счет расширения возможностей для коллективных действий, укрепления обществ, основанных на ценностях, повышения прозрачности и подотчетности, а также улучшения ресурсов, услуг и экономических активов. С 1993 года АКФ привлек более 1900 деревенских организаций, чтобы дать женщинам, мужчинам и молодежи возможность полноценно участвовать в местных процессах принятия решений. АКФ создает, укрепляет и сотрудничает с общественными организациями гражданского общества (ОГО), представляющими более 1,4 миллиона сельских участников в секторах управления, образования, здравоохранения, управления чрезвычайными ситуациями, водоснабжения и санитарии, а также управления природными ресурсами. Благодаря взаимодействию с ОГО Фонд поддерживает внедрение инклюзивного, эффективного, прозрачного и подотчетного

управления деятельностью в развитии. АКФ использует инструменты оценки организационного потенциала и индекса результативности организации для наращивания потенциала этих низовых структур гражданского общества по укреплению доверия, подотчетности и самообеспеченности.[6]

В 2017 году АКФ поддержал создание первого в стране парламентского комитета, сосредоточившего внимание на роли гражданского общества в достижении целей, изложенных в Национальной стратегии развития Таджикистана на 2015-2030 годы, и связанных с ней Целей устойчивого развития ООН. В 2019 году он представил рекомендации слушания по более тесному взаимодействию между гражданским обществом и правительством путем содействия пятому национальному форуму гражданского общества, в котором приняли участие более 40 общественных организаций по всей стране, включая представителей администрации президента, национального парламента, министерства юстиции, налогового комитета, доноров и межправительственных агентств. Итоговая совместная резолюция была доведена до Администрации Президента и соответствующих министерств о создании благоприятных условий для развития гражданского общества в Таджикистане. В 2020 году АКФ и Комитет по местному развитию парламента Таджикистана способствовали политическому обсуждению Закона Республики Таджикистан об общественных органах самоинициативы (PSIB). В заседании приняли участие представители махаллинских комитетов, общественных организаций, руководителей районов, городской и областной администрации, депутаты национального парламента. Во время встречи участники поделились своим опытом реализации закона о PSIB на уровне комитетов махалли. Обсуждались такие проблемы, как соответствие закона PSIB Закону об общественных объединениях, право собственности сообществ на ресурсы сообщества и укрепление махаллинских комитетов путем наделения их более широкими полномочиями. После этой встречи участники представили рекомендации по совершенствованию закона о PSIB в национальный парламента, а члены парламента представили возможные поправки к

закону. АКФ дает возможность всем слоям общества - женщинам, мужчинам, молодежи и пожилым – принимать активное участие в местных процессах принятия решений. АКФ поддерживает семинары по планированию развития села для сообществ, чтобы определить их ключевые приоритеты через процесс с участием наиболее маргинализированных членов сообществ. Поддерживает инклюзивное социальное и экономическое развитие по всей стране, увязывая приоритеты, определенные в процессе планирования развития села с участием населения, с районными и региональными планами развития, тем самым связывая спрос и предложение на управление, одновременно согласовывая государственные ресурсы с приоритетами и потребностями сообщества. Это согласование позволило с 2014 года реализовать более 3600 микропроектов в партнерстве с гражданским обществом и местными властями. Чтобы постоянно улучшать существующие и будущие программы, АКФ наделил своих сотрудников способностями к проектированию, ориентированному на человека, благодаря своей инициативе Accelerate Impact. Дизайн, ориентированный на человека - это новаторский подход к решению проблем, который способствует пониманию контекста и творчески определяет местные решения путем создания прототипов и тестирования идей с местными сообществами.[1.,310]

Хотя Таджикистан добился устойчивого прогресса в сокращении бедности и росте своей экономики, региональные диспропорции и очаги крайней бедности сохраняются. Как небольшая страна, не имеющая выхода к морю, Таджикистан очень чувствителен к внешним потрясениям. Самый ценный ресурс страны - человеческий капитал - недоиспользуется, а темпы создания рабочих мест внутри страны не поспевают за ростом населения. Большинство возможностей связаны с низкой производительной деятельностью, часто в неформальном секторе. Фонд Ага Хана экономического развития (AKFED) делает долгосрочные инвестиции в Таджикистан в рамках усилий по стимулированию иностранных инвестиций и усилению роли частного сектора в стране при создании необходимой инфраструктуры. Его подход

делает упор на развитие местных человеческих ресурсов с течением времени, включая управленческие, технические, маркетинговые и финансовые навыки. Фонд Ага Хана (AKF) стремится улучшить экономическое благосостояние женщин и мужчин, уделяя особое внимание молодежи. Программа экономической интеграции способствует увеличению доходов и возможностей трудоустройства, одновременно улучшая доступ к финансовым и бизнес-услугам через Программу поддержки развития горных сообществ (MSDSP), Accelerate Prosperity и Университет Центральной Азии (UCA). В настоящее время AKFED инвестирует в Таджикистан в секторы энергетики, телекоммуникаций и туризма. Проектные компании включают Pamir Energy, Tcell и Serena Hotels. В 2002 году Сеть и ее партнеры основали компанию «Памир Энерджи». В соответствии с соглашением о государственно-частном партнерстве, подписанном с Правительством Таджикистана, компания управляет работой всех объектов генерации, передачи и распределения электроэнергии Горно-Бадахшанской автономной области (ГБАО) в течение 25-летнего периода концессии. С 2002 года «Памир Энерджи» инвестировала более 53 миллионов долларов США в ремонт электрической инфраструктуры, расширение гидроэнергетических мощностей и установку системы учета в регионе. После его восстановления более 91% населения ГБАО получило доступ к электроэнергии, а общая мощность сети Памир Энерджи увеличилась до 44 мегаватт (МВт) с 23 МВт в 2002 году. АКДН и его партнеры создали Indigo Таджикистан в 2002 году, чтобы удовлетворить спрос на улучшенные услуги и расширение предложений в отрасли мобильных услуг страны. В марте 2010 года Indigo и его дочерний бренд Somoncom были переименованы в Tcell. Сегодня Tcell является крупнейшим оператором мобильной связи в Таджикистане по количеству абонентов, занимая 38% всего рынка. Он первый по размеру выручки. Tcell обеспечивает покрытие более 90% населения страны и устанавливает высокие стандарты для таджикских телекоммуникационных компаний в области обслуживания клиентов и корпоративной деловой практики.[6]

В сфере туризма АКДН в настоящее время управляет гостиницей «Серена Инн» в Хороге и пятизвездочной гостиницей «Серена» в Душанбе с более чем 100 номерами, которая открыла свои двери для гостей в 2011 году. Посредством собственности «Серена» АКДН стремится содействовать усилиям Таджикистана по становлению более жизнеспособного и дружелюбного места для посетителей, что в конечном итоге способствует экономическому развитию и улучшению условий жизни.

Улучшение социальных и экономических показателей в области Программы поддержки развития горных сообществ (MSDSP) часто зависит от наличия необходимой инфраструктуры. Изолированные сообщества могут получить значительные выгоды от улучшенного доступа к рынкам и социальным услугам. За последние четыре года определенная сообществом инфраструктура, включая небольшие мосты, местные дороги, реабилитацию сельских школ и клиник, а также схемы снабжения питьевой водой небольших деревень, реализовывалась в основном при финансировании Швейцарского агентства развития и сотрудничества (SDC), Japan International Агентство сотрудничества (JICA), Европейская комиссия (ЕК) и Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit (GIZ) оказали помощь 108 000 человек (17 000 в ГБАО). Имеется финансирование для увеличения аналогичных пособий еще на 142 000 человек в течение следующих трех лет. Программа поддержки развития горных сообществ (MSDSP) также активно участвует в проектах по стабилизации берегов рек, благодаря которым с 2012 года площадь охраняемых пахотных земель увеличилась на 2500 гектаров.[6]

Высококачественная туристическая инфраструктура в Таджикистане в значительной степени развита недостаточно, поскольку инвесторы неохотно вкладывают крупные инвестиции и принимают долгосрочные обязательства, необходимые для строительства в стране отелей, отвечающих международным стандартам качества. Услуги по продвижению туризма (TPS), филиал Фонда Ага Хана экономического развития (AKFED), который стремится развивать туристический потенциал в недостаточно обслуживаемых районах, таких

как Таджикистан, управляет гостиницей в Душанбе и гостиницей в Хороге. АКФ вносит свой вклад в создание туристической экосистемы в Таджикистане, поддерживая Памирскую ассоциацию экокультурного туризма (РЕСТА) в наращивании потенциала поставщиков услуг для предоставления качественных услуг туристам и продвигая Таджикистан в качестве предпочтительного направления на зарубежных рынках. Пропаганда РЕСТА в Консультативном совете по улучшению инвестиционного климата при президенте Таджикистана способствовала утверждению многократных туристических виз после длительных переговоров и консультаций с национальным правительством. При содействии РЕСТА Памирские горы были признаны экологически чистыми направлениями на ежегодной церемонии награждения 100 лучших направлений за устойчивое развитие. В знак признания его усилий в направлении ответственного туризма и особой привлекательности Памир занял 3-е место как «Лучшее в Азиатско-Тихоокеанском регионе» среди лучших направлений. Это четвертый раз, когда Памир включен в список 100 направлений зеленого туризма и второй раз признан «Лучшими в Азиатско-Тихоокеанском регионе». Усилия и вклад РЕСТА в развитие и продвижение туризма привели к получению такой выдающейся награды и расширению устойчивого туризма в регионе. Когда распад Советского Союза привел к значительному сокращению государственного финансирования школ, система образования Таджикистана столкнулась с оттоком учителей. Важной частью развития страны является создание системы образования, которая может помочь ее будущим лидерам развить навыки критического мышления, которые помогут им понять сложности глобальной экономики и эффективно общаться с остальным миром.[2, 151]

Среди своих многочисленных образовательных мероприятий в стране Фонд Ага Хана (АКФ) улучшает качество образования в государственных школах с целью обеспечить мальчиков, девочек и молодых людей знаниями, навыками, взглядами и ценностями, которые помогут им взаимодействовать эффективно с миром. Служба образования Ага Хана (АКЕС) в Таджики-

стане управляет лицей Ага Хана, в котором ежегодно обучается более 1000 учащихся с 0 по 11 классы. АКЕС также управляет несколькими программами помощи и развития детей младшего возраста. АКФ и Университет Центральной Азии также способствуют новому сотрудничеству через программу партнерства горных университетов, которая направлена на то, чтобы помочь горным университетам улучшить свой исследовательский потенциал.

Школа профессионального и непрерывного образования (ШПНО) УЦА, работающая с 2006 года, является первым в Центральной Азии поставщиком формальных университетских образовательных программ без получения степени и предлагает возможности профессионального развития и личностного совершенствования молодежи и взрослых, с определенной целью содействия экономическому развитию. ШПНО, расположенное в центре города Хорог, административной столицы ГБАО, предлагает международные программы, такие как английский для бизнеса, бухгалтерский учет, информационные технологии, горный туроператор, а также программу ученичества в строительной отрасли. В 2008 году Школа открыла Учебный центр в Душанбе и второй вспомогательный учебный центр в Душанбе в 2015 году. ШПНО является ведущим поставщиком после среднего короткого цикла образования в Центральной Азии, предоставляя молодым людям и взрослым профессиональные и профессиональные квалификации, которые улучшают возможности трудоустройства и получения дохода.

Проект Ага Хана Человечествоведение (АКНР) продвигает плюрализм в идеях, культурах и людях, поддерживая разработку и внедрение новаторских программ гуманитарных наук, основанных на культурных традициях Центральной Азии. АКНР инициирует и поддерживает учебные программы и педагогическое развитие в университетах, проекты по работе с населением и институциональное развитие посредством долгосрочного партнерства. Он работал с университетами в Казахстане, а также в Кыргызской Республике и Таджикистане. Программы и дебатные клубы АКНР проводятся в Душанбе, Таджикистан. В рамках проекта также проводятся

публичные лекции в Душанбе и Хороге в сотрудничестве с различными партнерами. Сказать, что Таджикистан подвержен стихийным бедствиям, значит преуменьшить значение проблемы. Примерно 93% территории страны охватывают горы. Большая её часть расположена вдоль сейсмического разлома. Частота бедствий только возросла из-за изменения климата. Как следствие, Горно-Бадахшанская автономная область (ГБАО) - один из районов, где работает АКДН, - чрезвычайно уязвима для наводнений, селей, камнепадов, лавин, оползней и землетрясений. Многие общины в ГБАО также расположены в отдаленных районах, что делает усилия по оказанию помощи при стихийных бедствиях чрезвычайно трудными и часто опасными. Агентство Ага Хана по Хабитат (АКАН) действует в Таджикистане с 1997 года. Его основные усилия сосредоточены на повышении устойчивости к стихийным бедствиям в изолированных горных сообществах, укреплении потенциала сообществ по подготовке к стихийным бедствиям и реагированию на них, а также совершенствованию способности местных и национальных властей своевременно и эффективно оценивать стихийные бедствия, готовиться к ним и реагировать на них. Применяя общинный подход и сотрудничая с Комитетом по чрезвычайным ситуациям и гражданской обороне при Правительстве Таджикистана (КЧС), а также с другими неправительственными организациями, АКАН Таджикистана стремится снизить риск угроз и стихийных бедствий местных сообществ.

Литература

1. Алексеева А. Роль Организации развития Ага Хана в постконфликтном восстановлении Таджикистана. Пути к миру и безопасности. 2018. № 1(54). С. 308–323. DOI: 10.20542/2307-1494-2018-1-308-323
2. Бахриев Б. Х. Публичная дипломатия государств Центральной Азии // Публичная дипломатия: Теория и практика / под ред. М. М. Лебедевой. М., 2017. С. 177–193.
3. Daftari F. A Modern History of Ismailis – London 2016// с 189

4. President.tj // Официальный сайт Президента Республики Таджикистан.
5. www.mfa.tj // Официальный сайт Министерства иностранных Дел РТ.
6. www.akdn.org // Официальный сайт АКДН.

ҲАМКОРИҲОИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН БО СОЗМОНИ ОҶОҲОН ОИД БА РУШД

Мадбеков О.Н.

Дар мақола муносибати Ҷумҳурии Тоҷикистон бо Шабаккаи Оғохон оид ба Рушд (АКДН) дар соҳаҳои гуногун баррасӣ шуда аст. Таърихи маълум аст, АКДН дар Тоҷикистон аз соли 1992 инҷониб фаъолият мекунад ва аз дастгирии бузурги ҳукумати мамлакатии мо бархурдор аст. АКДН, ҳамчун шарики рушд, ба иқтисодиёти Ҷумҳурии Тоҷикистон дар соҳаҳои гуногун, аз ҷумла кишоварзӣ, сайёҳӣ, тандурустӣ, рушди инфрасохтор, маориф, илм ва фарҳанг саҳм мегузорад.

Калидвожаҳо: Ҷумҳурии Тоҷикистон, АКДН, муносибатҳо, рушди иқтисодӣ, маориф, Бунёди Оғохон, Донишгоҳи Осиёи Марказӣ (UCA).

COOPERATION OF THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN WITH THE AGA KHAN DEVELOPMENT NETWORK

Madbekov O. N.

The article examines the relationship of the Republic of Tajikistan with the Aga Khan Development Network (AKDN) in various fields. It is clear that, the AKDN has been operating in Tajikistan since 1992 and enjoys tremendous support from the government of our country. AKDN, as a development partner, contributes to the economy of the Republic of Tajikistan in various fields, including agriculture, tourism, health care, infrastructure development, education, science and culture.

Key words: Republic of Tajikistan, AKDN, relationships, economic development, education, Aga Khan Foundation, University of Central Asia (UCA).

ИЗУЧЕНИЕ СОЦИАЛЬНОГО ПОЛОЖЕНИЯ МОЛОДЕЖИ – ОСНОВА ФОРМИРОВАНИЯ МОЛОДЕЖНОЙ ПОЛИТИКИ

Сулаймони П. – соискатель ИФПП НАНТ (тел.: 98-777-24-12)

В статье рассматриваются вопросы, связанные с изучением социального положения молодежи. Автор подчеркивает, что социальное положение молодежи является одним из основных индикаторов состояния общества, а реальное развитие любого государства существенно зависит от возможности, предоставленные этой социально-демографической группе. Всестороннее развитие молодого поколения, целевое и перспективное использование её интеллектуальных и физических ресурсов во многом зависит от успешной выработки и реализации молодежной политики, которая не эффективна без всестороннего изучения социальных аспектов жизни молодежи. По мнению автора, в процессе исследования социальной жизни молодежи, прежде всего, необходимо обратить особое внимание социальной обстановке и социальным проблемам, мировоззрению, системе ценностей, процессу реализации и эффективности молодежной политики.

Ключевые слова: образование, культура, семья, занятость, ценности, экономика, мировоззрение, эффективность, свобода, социальная защита, социальное положение

Социальное положение молодежи является одной из основных индикаторов состояния общества, а реальное развитие любого государства существенно зависит от возможности этой социально-демографической группы. Инициативность, быстрое освоение и адаптация к инновациям, мобильность, способность противостояния негативным явлениям в основном присущи молодому поколению. К сожалению, молодежь не всегда имеет возможность реализовать свой потенциал, а государство и общество по различным причинам не могут должным образом использовать этот беспредельный моральный и материальный ресурс.

Всестороннее развитие молодого поколения, целевое и перспективное использование её ресурсов, прежде всего, и во многом зависит от деятельности государственных органов и социальных институтов в рамках государственной молодежной политики. Успешная выработка и реализация молодежной политики ни как не представляется возможной без полного изучения и всестороннего анализа социальных аспектов жизни молодежи. В процессе исследования социальной жизни молодежи, прежде всего, необходимо обратить внимание социальной обстановке и социальным проблемам, мировоззрению, системе социальных ценностей, процессу реализации и эффективности молодежной политики.

Если молодежную политику считать одним из направлений социальной политики, а в технологическом отношении, одной из инфраструктур социального управления, тогда без предварительного изучения социальных факторов и основ поведения различных групп молодежи, невозможно определить цели этой политики.

Социальное исследование молодежи в основном охватывает анализ социальной обстановки, социальных проблем, системы социальных ценностей молодежи, интернациональные цели молодежи, процесс реализации и эффективности молодежной политики. В процессе исследования основное внимание должно направляться на систему социальных ценностей, так как они являются основой государственной молодежной политики.

Исследования социального положения молодежи в основном проводится для создания конкретной технологии реализации молодежной политики, поэтому, молодежную политику можно считать «совокупностью научно обоснованных методов и процедур, направленных на развитие социологических знаний и изменения соци-

альных систем, процессов и явлений общественной жизни»[6, 34].

После распада СССР и серьезных преобразований в постсоветских республиках исследования государственной молодежной политики приобрели новую тенденцию. В этом периоде исследователи в основном рассматривали различные аспекты молодежной политики на фоне политической ситуации, независимости республики, целостности государства и национального единства. На основе выполненных научных работ были разработаны и утверждены много нормативно-правовых документов.[5]

Несмотря на сложное политическое, экономическое и социальное положение в конце XX и начало XXI веков, для постановки, усовершенствования и реализации молодежной политики были осуществлены ряд теоретических и практических мер со стороны Правительства Республики Таджикистан, а также институтов гражданского общества. Одной из важнейших инициатив, предпринятых в этой сфере, является научное изучение развития молодежи на различных стадиях, особенно в переходные периоды. Относительно этого вопроса были начаты научные исследования, которые продолжаются и сегодня. Изучение социального положения молодежи, как основа развития молодежной политики в Таджикистане, является самым важным из проведенных работ.

В первоначальных исследованиях, посвященных государственной молодежной политике в период независимости Таджикистана, конкретные молодежные проблемы часто рассматривались на фоне универсальных вопросов. Например, в монографическом исследовании И. Х. Рахимова, посвященном вопросу развития молодежной политики, изучается ряд важных и фундаментальных вопросов, среди которых особое место занимает концептуальное изучение основных факторов развития молодежной политики. К. А. Миралиён в своих работах успешную реализацию молодежной политики связывает с правильным и сообразным отношением государства и общества с молодежными общественными организациями. Исследователь придерживается такого мнения, что развитие государства и общества в переходном

периоде во многом зависит от успешного развития молодежных объединений.[4, 4]

В научном решении молодежной проблематики свой вклад внесли поколения молодых ученых, которые занимались конкретными вопросами молодежной политики. Например, в кандидатской диссертации З. Ш. Шоисматуллоевой рассматривается очень важный вопрос интеграции молодежи в условиях трансформации общества, которая тесно связана с формированием и реализацией молодежной политики. Проблему социального положения молодежи Б. А. Насурова исследует на фоне объективных и субъективных конфликтов, влияющих на развитие молодежи. Эти реальные конфликты Б. Насурова воспринимает как социальные субъекты и в результате их анализа приходит к такому заключению: «Проблема состоит в противоречии, возникающем между объективно присущим молодежи стремлением занять соответствующие позиции в социальной структуре, приобрести определенный социальный статус и препятствиями на пути ее формирования как социального субъекта, образующимися в условиях социальной нестабильности и экономического кризиса»[5, 3].

Н.С. Буриева исследует политические процессы и их значение в формировании государственной молодежной политики. На фоне этой проблемы автор больше всего уделяет внимание и другим важным вопросам, в том числе, социально-политическим аспектам жизни молодежи.

Работы других таджикских исследователей, в том числе С. Б. Ашурова, Г. К. Гарибшоева, А. Г. Калонова, М. Д. Комиловой, А. А. Шамолова, также имеют особое значение для освещения, социально-философских аспектов государственной молодежной политики. В процессе изучения социального положения молодежи ученые особое внимание уделяли следующим показателям: занятость, образование, культура, субкультура, досуг, социальная защита, социальное неравенство, мировоззрение, умственная и физическая зрелость, свобода, вера и убеждение, преступность, развитие науки и техники, а также информационное пространство. Другие факторы, имеющие значительное влияние на формирование молодежной политики, рассматриваются на фоне отмеченных вопросов.

Изучения имеющихся научных работ показывает, что самая актуальная проблема молодежи в годы независимости республики – это безработица. Например, в 2018 году в Таджикистане 2/3 от общего числа безработных составляла молодежь [7, 107]. По этой причине в процессе подготовки и реализации государственной молодежной политики, особое внимание уделяется именно этой группе молодежи. Безусловно, для эффективной реализации государственной молодежной политики также важен анализ профессионально-образовательного уровня молодежи. Важной инициативой, проявленной в этом направлении в годы независимости можно считать объявление 2010 года – Годом образования и технической культуры. Эта инициатива привлекала внимание всех слоёв общества на проблемы системы образования.

Изучение социального состояния молодежи также тесно связано с изучением семьи, как условие и фактор формирования и развития молодежи. Именно в этом социальном институте происходит первичная социализация человека, и здесь же создаются условия для формирования системы моральных и материальных ценностей индивида.

Другая актуальная проблема, связанная с молодежной политикой – это формирование и развитие современных подростковых и молодежных субкультур. К сожалению, не все эти, так называемые культуры, направлены на благоустройства и созидание страны. Если воспринимать культуру как «систему норм, ценностей, образцов, которые регулируют, определяют направленность любой из форм человеческой деятельности, придают ей определенный смысл и символику, и потому могут быть обнаружены в различных формах и результатах деятельности человека (а не только возвышенного творчества)» [2, 24], то можно наблюдать, что в этом направлении наравне с успехами и достижениями у молодежи имеются множество проблем. Социальные проблемы молодежи в сфере культуры, прежде всего, связаны с отчуждением от классической культуры и неосознанное или слепое подражание чужим культурам.

В процессе изучения социального положения молодежи особое внимание уделя-

ется вопросу свободы молодежи, так как только в случае полного доступа к этой высшей общечеловеческой ценности можно использовать всю свою силу и мощь для достижения своей цели. Для самореализации человека, наравне с умеренным внутренним состоянием, также необходимо внешнее соответствующее условие. Известно, что нормы свободы и независимости определяются не каждым человеком, а «устойчивыми предметно и знаково отнесенными системами значений, в которых человек ощущает своё присутствие, например, причастность к этносу, культуре, социальной группе и т. д.» [3, 260].

Современная молодежь придерживается такого мнения, что к важнейшим достижениям независимого Таджикистана, прежде всего, можно отнести подготовку и осуществление прав и свободу граждан в сфере политики, экономики, культуры и личной жизни, хотя не все права на свободу, определенные государством, соблюдаются везде и всеми ответственными лицами государственных ведомств.

Анализ социального положения молодежи показывает, что «...изучение влияния религии на формирование ценностных ориентаций человека, которые являются неотъемлемой частью его личности и объединяют личностные выборы и социальные условия в единое поле возможностей для самоактуализации» [5, 19-22], становится актуальным вопросом таджикской социологии, результаты которых имеют очень важное значение для теоретического усовершенствования государственной молодежной политики.

Современный этап развития человечества, связанный в основном с процессом глобализации и развития техники и технологии, требует развивать в сознании молодежи информационный образ, по меньшей мере, каждый молодой человек должен иметь необходимую информацию об окружающей его среде. Такого положения можно достичь только на основе научных достижений и образования, базирующиеся на этих достижениях. Поскольку, в настоящее время наука считается основным фактором развития материальной и моральной культуры, а также общественное сознание неотделимо от культуры, постольку, наука и культура одновременно долж-

ны признаваться как продукт, а также механизм социальной наследственности. Только такое отношение к науке и культуре в процессе обучения приводит молодое поколение к новым уровням развития.

В процессе изучения социального положения молодежи необходимо обратить особое внимание на проблему мировоззрения молодежи. Под воздействием процесса глобализации возникает вопрос необдуманного последования в различных сферах. Такое последование наблюдается и в сфере создания социально-культурных образов. Другая проблема в этом направлении – это использование двойных стандартов и противоположных концепций в процессе воспитания. Естественно, что такое состояние усложняет процесс самопознания и самореализация молодежи.

Вхождение Таджикистана в мировое информационное пространство имеет огромное воздействие на развитие молодежной политики. Массовые коммуникативные средства, которые охватывают все средства массовой информации и современной технологии, превратились в основной элемент воздействия на молодежь. В настоящее время моральные и материальные ценности, нравственные нормы и различные модели человеческой жизни в основном внедряются в сознания молодежи через средства массовой коммуникации.

Другая важная проблема, которой в процессе изучения социального положения молодежи уделяется особое внимание, это вопрос досуга и отдыха молодежи. Этот вопрос, который в течение многих лет был одним из важнейших объектов научных исследований, стал причиной возникновения двух отдельных направлений в современной социологии – социология свободного времени и социология досуга.

В годы независимости в Таджикистане появились множество современных учреждений в форме туристических фирм, историко-культурные комплексы, развлекательные центры, спортивно-оздоровительные клубы, парки и пансионаты, библиотеки и другие центры. Хотя основная функция этих организаций является содействие гражданам провести свободное время в культурном пространстве, но необходимо предпринять меры, чтобы процесс обслуживания не был оторван от процесса

воспитания, пропаганды высших человеческих идеалов и ценностей, повышение эстетического уровня молодежи, так как молодые люди очень часто используют услуги этих учреждений.

Исследования показывают, что молодежная проблематика во многом зависит от жилищного вопроса. Отсутствие нормальных жилищных условий часто приводит к разногласию между молодыми супругами и другими членами семьи. В некоторых ситуациях эти конфликты и ссоры заканчиваются разрушением молодой семьи. Согласно государственной статистике в последние 5 лет (2014-17) по всей республике разрушились почти 47257 молодых семей [9]. По мнению исследователей одной из основных причин неудач молодежи в этом направлении считается отсутствие нормальных жилищных условий. Отсутствие жилья или плохое условие проживания, а также беспокойство в семье также негативно влияет на воспитание детей.

Социально-психологическая поддержка, реабилитация и социальная адаптация молодежи являются другими проблемами молодого поколения, которым в процессе изучения социального положения общества придается особое значение. Несмотря на то, что эти вопросы уже нашли достаточное отражение в нормативно-правовых актах, но их практическая реализация еще неудовлетворительна. Но с уверенностью можно сказать, что эти и остальные вопросы, которые еще не достаточно изучены нашими исследователями, в скором будущем превратятся в основные объекты исследований таджикских ученых.

Таким образом, в ходе рассмотрения социального положения молодежи, как основа формирования молодежной политики, мы пришли к следующим заключениям:

- молодежь XXI века по сравнению с прежними поколениями распределяется на множество групп, и эта классификация прежде всего зависит от качества образования, профессиональной подготовки, уровня жизни, политических взглядов и т. д. Несмотря на все эти различия, в рамках молодежной политики должны предусматриваться отдельные, соответствующие и эффективные подходы к каждой отдельной группе;

- многообразие взглядов и убеждений, а также различие молодежи в экономиче-

ских и культурных вопросах, требуют от государства и общества отдельных и специфических подходов;

- процесс социализации молодежи, целью которой является появление нового современного человека, должна проходить на основе определенных установлений и принципов. Государство и общество под понятием «необходимая модель молодежи» должны подразумевать, прежде всего, поколение с политической и правовой культурой.

Литература

1. Актуальные проблемы социологии молодежи / Под общей ред. Ю. Р. Вишневого. Екатеринбург: УрФУ, 2010. – 679 с.
2. Александрова Е. Я., Быховская И. М. Культурологические опыты. – М., 1996. – С. 24.
3. Козловский В. В., Уткин А. И., Федотова В. Г. Модернизация от равенство к свободе. – СПб., 1995. – С. 260.
4. Миралиев К. А. Состояние и перспективы развития молодежных объединений в современном Таджикистане. – Автореф. дисс. ...канд. полит. наук. – Душанбе, 2007. – С. 4.
5. Насурова Б.А. Социальные проблемы формирования молодежи в трансформирующемся таджикском обществе. – Автореф. дисс. ... канд. соц. наук. – Душанбе, 2012. – 22 с.
6. Сарычев С. М. Молодежная политика как направление социальной политики в регионе. – Дисс. ... канд. соц. наук. – М., 2001. – 125 с.
7. Сборник «Рынок труда в Республике Таджикистан». – Душанбе, 2018. – 298 с.
8. Социология молодежи: учебник для академического бакалавриата / Под ред. Р.В. Ленкова. – М.: Издательство Юрайт, 2014. – 416 с.
9. Число зарегистрированных разводов, 2000–2017 / Официальный сайт Агентство по статистике при Президенте Республики Таджикистан. URL: <https://www.stat.tj/ru/database-socio-demographic-sector>. (Дата обращения: 12.12.2019).

ОМУЗИШИ ВАЪЗИ ИЪТИМОИИ ЪАВОНОН – ЗАМИНАИ АСОСИИ ТАШАККУЛИ СИЪСАТИ ЪАВОНОН Сулаймонӣ П.

Дар мақола баъзе масоили марбут ба омӯзиши ваъзи иҷтимоии ҷавонон баррасӣ мешаванд. Муаллиф қайд мекунад, ки ваъзи иҷтимоии ҷавонон аз нишондиҳандаҳои асо-

сии ваъзи умумии ҷомеа буда, рушди воқеии ҳар як давлат аз имконоти онҳо вобастагӣ дорад. Рушди ҷамъониба ва татбиқи ҳадафҳо ва неруи зеҳнӣ ҷисмонӣ ҷавонон бошад аз таҳия ва татбиқи дурусти сиёсати ҷавонон сарчашма мегирад. Сиёсати ҷавонон дар навбати худ бе таҳлили ҷамъонибаи ҷанбаҳои иҷтимоии ҳаёти ҷавонон самаранок буда наметавонад. Ба ақидаи муаллиф дар раванди таҳқиқи ҳаёти иҷтимоии ҷавонон пеш аз ҳама бояд ба ваъз ва мушкилоти иҷтимоӣ, ҷаҳонбинӣ, низоми арзишҳо ва раванди татбиқи босамари сиёсати ҷавонон таваҷҷуҳ зоҳир карда шавад.

Калидвожаҳо: таҳсилот, фарҳанг, оила, шугъл, арзишҳо, иқтисодиёт, ҷаҳонбинӣ, самаранокӣ, озодӣ, ҳифзи иҷтимоӣ, ваъзи иҷтимоӣ

SOCIAL PROTECTION IS THE PRIORITY IN THE PUBLIC YOUTH POLICY

Sulaymoni P.

Social policy as a process of public actions aims to overcome challenges of all segments of the population, including the youth. Adequate implementation of this policy can protect the society from future challenges and potential danger. Unconscious engagement of youth in the revolutions of the late 20th and early 21st centuries and their focus and disposition towards radical and extremist groups in some countries urges the humanity to design and follow an innovative and adequate policy in relation with the youth. To this end, the social policy and particularly the social protection need to play a key and central role in this regard.

Having referred to aforementioned thoughts, this paper's author has tried to discuss and summarize the main aspects of the social protection as a priority area in Tajikistan's youth social policy.

Key words: social policy, social protection, priority area, youth policy, challenges of youth, support to youth.

РАВИШҲОИ КОНСЕПТУАЛӢ ОИД БА ТАҲЛИЛИ ҲУВИЯТ

Муродзода М. - унвонҷӯи ИФСҲ АМИТ

*Дар мақолаи мазкур муаллиф дар бораи равишҳои концептуалӣ оид ба масоили ҳуви-
ят изҳори ақида кардааст. Ба ақидаи муал-
лиф, масоили таҳқиқи ҳувиёти миллӣ барои
ҷомеаи тоҷик хеле мубрам аст ва бо таи-
диди равандҳои ҷаҳонишавӣ иртибот дорад.*

*Ба назари муаллиф, эҳёи анъанаҳои
миллати тоҷик, омӯзиши таърихи миллат,
ҳифзи забони миллӣ ва фарҳанги миллӣ ме-
тавонад сохтори ҳувиёти миллӣ таҳким
наояд ва Тоҷикистонро аз таъсири баъзе
падидаҳои манфии ҷаҳонишавӣ эмин нигоҳ
дорад. Муаллиф мутмаин аст, ки ҳувиёти
миллӣ ин шароити иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва
фазоӣ мебошад, ки боиси муттаҳидшавии
ҷомеа мегардад ва он аксар вақт бо падидаи
давлатдорӣ иртиботи қавӣ дорад.*

Калидвожаҳо: ҷаҳонишавӣ, ҳувиёт,
худшиносии миллӣ, тамаддун, фарҳанг, мил-
лат, анъанаҳои миллӣ.

Масоили таҳқиқи ҳувиёти миллӣ ба-
роӣ ҷомеаи тоҷик хеле мубрам мебошад ва
он ба андозаи зиёд бо таи-
диди равандҳои ҷаҳонишавӣ иртибот дорад. Дар замони
муосир тавачҷӯх ба мушкилоти ҳифзи ҳуви-
яти миллӣ дар давраи афзоиши ҷаҳониша-
вии шуури ҷамъиятӣ ба маротиб афзуда-
аст, ки албатта ин раванд тасодуфан ба амал
наомадааст.

Имрӯз “ҳувиёт” мавзӯи таҳқиқоти кул-
ли илмҳои ҷомеашиносӣ мебошад. Баррасӣ
ва таҳлили равишҳои гуногуни концептуалӣ
фаҳмиши амиқ ва заминаи васеи назария-
виро барои ин категорияи илмӣ ташкил ме-
диҳанд. Муҳаққиқони ин масъалаи илмӣ то
имрӯз дар мавриди он, ки ин падида аз чо-
ниби кӣ кашф гардидааст, ба тавофуқ нара-
сиданд. Худи масъалаи ҳувиёт дар замонҳои
қадим аз ҷониби файласуфони қадим ба ми-
ён гузошта шуда буд. Аммо, мафҳуми «ҳу-
виёт»-ро бори аввал дар муомилоти илмӣ
олими англис Э.Эриксон солҳои 70-ум асри
XX чорӣ карда буд. Э.Эриксон ҳувиёти пси-

хологиро ҳамчун тасвири устувори «Ман»
ва роҳҳои мувофиқи рафтори инсон мешу-
морад, ки дар тӯли ҳаёт ташаккул ёфтаанд
ва шартҳои солимии равонӣ мебошанд [1].

Масоили ҳувиёт дар афкори фалсафии
қадим ҳам мавриди баррасӣ қарор гирифта-
аст. Суқрот низ дар асари «Худро бишнос»-
и худ ин падидаро мавриди таҳлил қарор
додааст. Дар анъанаҳои таърихи фалсафа
ҳувиёт тавассути концепсияи ҳувиёт (фалса-
фаи классикӣ) ё тавассути категорияи тафо-
вут тавсиф мешавад, ки онро фалсафаи му-
осир фаъолона истифода мекунад. Сарчаш-
маҳои фаҳмиши классикӣ ҳувиётро дар
Арасту ёфтаи мумкин аст. Ӯ менависад, ки
«маъноӣ рӯҳ асоси мавҷудият аст» [2, 439].

С. Ҳантингтон дар нимаи дуими асри
XX мансубият ба тамаддуни муайянро
ҳамчун асоси худшиносии шахсият ва са-
баби бӯҳрони ҳувиёт қайд мекунад [3, 42].

Дар заминаи ин қарина дар фарҳанг-
шиносӣ ҳувиёт ҳамчун мутобиқшавии шахс
ба олами берунӣ муайян карда мешавад.
Ҳадафи асосии ин раванд ҳифзи «худ» ва
вижагии фард аст [4, 115]. Фарҳангшиносон
инчунин ҳувиётро бо масъалаи «беғонапа-
растӣ», ки бевосита ба намудҳо ва шаклҳои
истеҳсолот, сатҳи иқтисодии рушди ҷомеа,
муҳити зист ва вазифаҳои иҷтимоии аз
ҷониби шахс иҷрошаванда алоқаманд аст,
рабт медиҳанд. Аз ин ру, хусусияти равиши
фарҳангшиносӣ дар таҳлили падидаи ҳуви-
ят муайян кардани ҷойгоҳ ва нақши фар-
ҳанг дар раванди худшиносии инсон аст.

Дар таърихнигорӣ асри XX ду шакли
ҳувиёти дастачамъӣ фарқ карда мешаванд:
этникӣ (фарҳангӣ) ва миллӣ (давлатӣ), ки
бар ивази шаклҳои динӣ, хонаводагӣ ва ди-
гар омаданд [5, 497]. Дар даҳсолаҳои охир,
дар робита ба пошхӯрии Иттиҳоди Шӯра-
вӣ, ин мавқеъҳои дар болозикргардида ба
тағйироти ногузир дучор омаданд ва мун-
дариҷаи худро мутобиқ ба ҷаҳорҷӯби нав
таъсисёфтаи сиёсӣ, ҷуғрофӣ ва фарҳангӣ

иваз доданд. Аммо мавқеъи таърихнигорон дар мавриди он, ки арзёбии хувияти ҳақиқӣ танҳо тавассути таҳлили ретроспективии таърихӣ имконпазир аст, бетағйир монд.

Падидаи хувият яке аз масоили муҳим дар афкори илмии ҷомеашиносӣ махсуб меёбад. Ҷомеашиносон ба хусусиятҳои иҷтимоӣ фарҳангии он диққати махсус медиҳанд. Таҳқиқоти онҳо ба худмуайянкунии гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва таҳлили механизмҳои шинохт (идентификатсия)-и шахсони алоҳида дар ҷомеаҳо асос ёфтааст, ки дар он зери мафҳуми “шинохт” (идентификатсия) гуфтугӯи шахс бо худ ва воқеияти атрофи ӯ, одамони дигар фаҳмида мешавад. Ин мавзӯ дар робита бо таҳлили хувияти қавмӣ ва бӯҳрони хувият дар шароити муносири гузариш маъмул гаштааст. Ҳамин тавр, ба ақидаи олими рус Л.М. Дробижева, диққати равиши ҷомеашиносӣ дар раванди таҳлили хувият “... ба таносуби шахс бо гурӯҳ, тасаввурот дар бораи гурӯҳ, механизмҳои иҷтимоии худмуайянкунии шахсони алоҳида дар гурӯҳҳои гуногун равона шудааст... Ҳар яке аз онҳо хувияти инфиродӣ ва коллективиро дар миқёс ва мундариҷаи гуногун дар бар мегирад” [6,336].

Хувият, ки низоми кушод аст ва намудҳои гуногунро дар бар мегирад, хусусияти гуногун дорад. Ҳамин тавр, олими рус М.Н. Губогло чунин мешуморад, ки “хувияти бисёрсатҳа як ҳолати махсуси хувияти сершумор аст ё хувияти сершуморест, ки дар он хувиятҳои қавмӣ, иҷтимоӣ, касбӣ, ҷинсӣ, шаҳрвандӣ, динӣ, моликиятӣ, наҷодӣ ба назар мерасанд” [7, 29].

Масоили сершумори хувияти муосирро таҳлил намуда, олими дигари рус В.А. Ядов мафҳумҳои хувиятро ҳамчун як ҳолати муайян мешиносад ва шинохт (идентификатсия)-ро ҳамчун раванде, ки ба чунин ҳолати муайян оварда мерасонад, маънидод мекунад. Яъне “хувият” ҳолат аст ва “шинохт” (идентификатсия) раванд мебошад. Идентификатсияи иҷтимоӣ, ба назари ӯ, инъикосгари “шинохти гурӯҳии шахс, яъне худмуайянкунии шахсони алоҳида дар фазои гурӯҳии иҷтимоӣ нисбат ба ҷамоаҳои гуногун ҳамчун “худӣ” ва “бегона” мебошад” [8, 597].

Тибқи таҳқиқоти муосир, хувият – сохтори тағйирёбанда аст ва он дар тӯли ҳаёт инкишоф меёбад, бӯҳронҳоро паси

сар мекунад, метавонад дар самти прогрессивӣ ё регрессивӣ тағйир ёбад. Олимон бо як овоз чунин мешуморанд, ки хувият аслан зӯхуроти иҷтимоӣ аст, зеро он дар натиҷаи ҳамкорӣ бо одамон ва дар раванди муошират бо забон ва фарҳанги ташаккулефта таъсис меёбад. Инчунин тағйирот дар хувият дар натиҷаи тағйироти иҷтимоӣ ба вучуд меояд.

Қадами аввал барои он ки шахс худро ҳамчун як намоёндаи гурӯҳ эҳсос кунад, ин тартиби шинохт(идентификатсия), яъне муайян кардани меъёрҳо ва худуди ҷомеа, муайян кардани ҷойгоҳи “ман” дар ҷомеа мебошад. Барои возеҳтар кардани мундариҷаи хувият, дарк намунад муҳим аст, ки ба маъноӣ умум шинохт(идентификатсия), бояд ҳамчун раванди ташаккули ғояҳои гурӯҳии иҷтимоӣ ва шахс дар бораи худ ва мавқеи онҳо дар ҷаҳон баррасӣ карда шавад.

Дар илми сиёсатшиносӣ хувият ҳамчун сифате шарҳ дода мешавад, ки натиҷаи худшиносии инфиродӣ ё гурӯҳӣ дар шакли як субъекти муайян аст. Дар ин қарина шинохт (идентификатсия), барои фард як раванди психологӣ мушаххас кардани худ бо одам, гурӯҳ, ҷомеаи дигар мебошад. Падидаи шинохт (идентификатсия) ба фард кӯмак мекунад, ки намудҳои гуногуни фаъолияти иҷтимоиро бомуваффақият аз худ кунад ва меъёрҳо ва арзишҳои ин ҷомеаро биомузад.

Ба андешаи мо, зери мафҳуми хувият бояд муттаалиқ будани шахс ё гурӯҳ бо ҷомеаи муайяни сиёсӣ ё иҷтимоӣ-фарҳангӣ фаҳмида шавад, яъне ҳамгироии инсон ва ҷомеа, қобилияти онҳо барои дарк намудани шинохти худ ва посух додан ба саволи: “Ман кистам?”

Масоили шинохт (идентификатсия), дар давраи бӯҳронӣ дар таърихи кишварҳо аҳамияти махсус ба худ касб мекунад. Худшиносӣ дар фаъолияти гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва институтҳои сиёсӣ зоҳир мешавад, он бо мақом ва нақши иҷтимоӣ алоқаманд аст, аммо онро на танҳо онҳо, балки хусусиятҳои фардии шахсӣ муайян мекунад.

Аз таҳлилҳои боло бармеояд, ки дар тафсири чунин падидаи мураккаб, ба монанди хувият фаҳмиши муштарак вучуд надорад. Ҳар як равиш эътимод ва низоми асосноккунии муайяни худро дорад. Сарфи назар аз мавҷудияти бархӯрдҳои гуногун ба

омӯзиши чанбаҳои гуногуни масоили хувият дар афкори илмӣ-ичтимоӣ, миқдори назарраси чанбаҳои таҳқиқнашудаи ин масъала то имрӯз боқӣ мондаанд. Ин ҳолат чунин маънидод мешавад, ки ҳар як марҳилаи рушди таърихии ҷомеа талаботи худро барои консептсияи хувият пешкаш мекунад ва таҳлили он барои муҳаққиқони дилхоҳ замон майдони васеъ фароҳам меорад.

Ба назари мо, хувият ҳамчун категорияи муҳимтарини донишҳои муосири иҷтимоӣ ва гуманитарӣ бояд низоми мураккаби диалектикий таъсири мутақобилаи якпорчагӣ, итминон, «худшиносӣ»-и ҷомеаҳо ва гурӯҳҳои иҷтимоиро инъикос намояд. Шинохт (идентификатсия), яке аз механизмҳои воқеии иҷтимоишавии шахс аст, ки аз қабули нақшҳои иҷтимоӣ, азхудкунии намунаҳо ва моделҳои рафтори иҷтимоӣ иборат аст. Масъалаи баррасишаванда муносибати бисёрназариявиро ба омӯзиши хувият, аз ҷумла хувиятҳои иҷтимоию фарҳангӣ, қавмӣ, динӣ, геополитикӣ ва ғайра тақозо мекунад.

Имрӯз мафҳуми “хувият” хусусияти бисёрназариявӣ ва байнисоҳавиро ба худ касб намудааст. Равишҳои мухталиф оид ба омӯзиши хувият инъикосгари мураккаб ва гуногунчанба будани ҳам падидаи воқеии хувият ва ҳам худ мафҳум мебошанд. Албатта на ҳама вақт, мафҳумҳои ғарбии хувиятро ба шароити воқеияти Тоҷикистон ба таври кофӣ татбиқ кардан мумкин нест, зеро онҳо дар асоси хусусиятҳои менталитети барои тоҷикон бегона бунёд ёфтаанд. Дар сохтори дониши илмӣ тоҷик ғояҳо дар бораи хувият дар қаринаи психология, сотсиология, фалсафа, сиёсатшиносӣ инкишоф меёбанд.

Ҳамин тариқ, ҷаҳонишавӣ, ки тамоми соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ - иқтисодӣ, сиёсӣ, фарҳангӣ ва дигарҳоро фаро гирифтааст, хусусияти мураккаб ва мутазадро дорад. Аз як тараф, ин раванди объективист, зеро бо инкишофи инсоният ҳамзамон равандҳои ҳамгироии фарҳангҳо, тамаддунҳо, халқҳо ва давлатҳо амиқтар мешаванд. Аммо, аз тарафи дигар, ҷаҳонишавӣ боиси аз даст додани менталитети миллӣ, хувияти миллӣ, арзишҳо ва фарҳангҳои миллӣ мегардад. Ҷаҳон космополитӣ ва якранг мешавад. Аммо барои ислоҳи оқибатҳои манфии ҷаҳонишавӣ ҳама асосҳо мавҷуданд. Зеро одамоне худашон таърихи худро месо-

зад. Файласуфи рус Н.Бердяев менависад, ки “танҳо як роҳи таърихий дастрасӣ ба инсонгарии олий, иттиҳоди инсоният вучуд дорад ва он ҳам роҳи рушд ва инкишофи миллӣ, эҷоди миллӣ аст. Инсонгарии олий танҳо дар симои миллатҳо метавонад инъикоси худро ёбад. Падидаи ғайримиллигардонӣ, ки дар асоси ғояҳои Аврупои байналмилалӣ, тамаддуни байналмилалӣ, инсони байналмилалӣ ёфтаанд, як падидаи бемаъно аст. Дилхоҳ миллат барои фарҳанги худ, дар муҳити ҳамгироии миллӣ, бояд мубориза барад” [9].

Аз ин рӯ, миллатҳо метавонанд ва бояд чанбаҳои манфии ҷаҳонишавиро рафъ кунанд. Ҳифз доштани хувияти миллӣ ва фарҳанги миллӣ имконпазир ва зарур аст. Ба ақидаи муҳаққиқи тоҷик Р.Ҷ.Ҳайдаров “ҳар миллате, ки хувияти миллии худро ҳифз карда натавонист, ба ботлоқи ҷаҳолату таассуби динӣ фуру рафт. Мо ин гуна падидаи фалачсози миллатҳоро дар баъзе давлатҳои минтақа баръало мушоҳида карда истодаем, зеро ягон идеология ва афкори динмехвар натавонист ва наметавонад кафили рушди давлатдорӣ миллӣ гардад. Мо дар оғози Истиқлоли давлатамон шоҳиди он будем, ки мутаассибони динӣ ҳар гуна анъана ва идҳои миллии моро, ки аз аҷдодонамон ба мо мерос мондааст, бидъат меҳисобанд ва то ҳол аз ин афкори ҷоҳилонаи худ даст накашидаанд. Аммо миллати тоҷик, ки бо тамаддунофарош дар ҷаҳон ном баровардааст, дар таърихи инсоният маҳз бо дастовардҳои илмӣ ва зеҳнӣ, асарҳои бадеӣ, мусиқӣ ва наққошии худ муаррифӣ шудааст. Миллати озодандеши тоҷик давоми таърихи худ маҳз аз ҳисоби фарҳангсолориаш ҳамчун миллат боқӣ мондаасту истилогарони сарзамини аҷдодони мо маҷбур мешуданд ба воситаи ассимилятсияи фарҳангӣ фарҳангу забони моро аз худ намоянд” [10].

Бешубҳа мавзӯи хувият, хусусан хувияти миллӣ дар илми муосири давлатҳои пашоуравӣ ҷойгоҳи муҳимро ишғол мекунад, ки афзоиши тавачҷӯҳ ба масъалаи гувоҳӣ он аст. Бо вучуди ин, дар бораи ҳамфикрӣ ва ҳаммаъноии равишҳо ҳарф задан аз имкон дур аст, баръакс, ин мавзӯ аз посух ба онҳо, бештар саволҳо ба миён меорад. Зарурати посух додан ба саволи “мо кистем?” мор ба омӯзиши хувият ҳамчун калиди имконпазири эҷоди ҷомеаи сулҳу

субот, хавасманд мекунад. Мо мутмаинем, ки хувияти миллӣ ин шароити иҷтимоӣ, фархангӣ ва фазои мебошад, ки боиси муттаҳидшавии ҷомеа мегардад ва аксар вақт хувияти миллӣ бо падидаи давлатдорӣ иртиботи қавӣ дорад.

Адабиёт

1. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М.: Флинта, 2006. 352 с.
2. Аристотель. О душе / Аристотель // Сочинения. В 4 т. Т. 1 / Аристотель. – М. : Мысль, 1975. – С. 371–448.
3. Хантингтон С. Столкновение цивилизации // Полис. 1994. №1. С. 33-46.
4. Грицанов А.А. Проблемы человека и его идентичности в современной культурологии // Вопросы социальной теории: научный альманах. М., 2010. Т. IV. С. 111-128.
5. Тишков В.А. Реквием по этносу. М.: Наука, 2003. 542 с.
6. Дробужева Л.М. Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. М., 2003. -376с.
7. Губогло М.Н. Идентификация идентичности: Этносоциологические очерки.- М: «Наука», 2003.-764с.
8. Ядов В.А. Социальные и социально-психологические механизмы формирования социальной идентичности личности // URL [https:// cyberleninka. ru/ article /n/sotsialno-i-sotsialno-psihologicheskie-mehanizmy-formirovaniya-sotsialnoy-identichnosti-lichnosti](https://cyberleninka.ru/article/n/sotsialno-i-sotsialno-psihologicheskie-mehanizmy-formirovaniya-sotsialnoy-identichnosti-lichnosti) [дата обращения: 15.01.2021]. Электронный ресурс.
9. Бердяев Н. Судьба России// URL: [https://legitimist.ru/lib/ philosophy/n_ berdyayev_sudba_gossii.pdf](https://legitimist.ru/lib/philosophy/n_berdyayev_sudba_gossii.pdf) [дата обращения: 17.01.2021]. Электронный ресурс.
10. Хайдаров Р.Қ. Тоҷикистон дар масири таҳкими истиқлоли давлатӣ: чанбаи иҷтимоӣ-сиёсӣ. Монография.-Душанбе: “Шоҳин С”, 2020.-108 с.

КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ПОДХОДЫ К АНАЛИЗУ ИДЕНТИЧНОСТИ

Муродзода М.

В данной статье автор обсуждает концептуальные подходы к проблемам иден-

тичности. По мнению автора, вопросы национальной идентичности для таджикского общества являются актуальным и связаны с процессами глобализации.

По мнению автора, возрождение традиций таджикского народа, изучение истории нации, защита национального языка и национальной культуры может укрепить структуру национальной идентичности и защитить Таджикистан от негативных последствий глобализации. Автор убежден, что национальная идентичность – это социальное, культурное и пространственное условие, ведущее к объединению общества, и часто оно прочно связано с феноменом государственности.

Ключевые слова: глобализация, идентичность, национальное самоидентификация, цивилизация, культура, нация, национальные традиции.

CONCEPTUAL APPROACHES TO IDENTITY ANALYSIS

Murodzoda M.

In this article, the author discusses conceptual approaches to identity problems. According to the author, the issues of national identity for the Tajik society are relevant and related to the processes of globalization.

According to the author, the revival of the traditions of the Tajik people, the study of the history of the nation, the protection of the national language and national culture can strengthen the structure of national identity and protect Tajikistan from the negative consequences of globalization. The author is convinced that national identity is a social, cultural and spatial condition leading to the unification of society, and often it is strongly associated with the phenomenon of statehood.

Key words: globalization, identity, national self-identification, civilization, culture, nation, national traditions.

СИЁСАТИ ФАРҲАНГИИ ДАВЛАТ: МАСЪАЛАҲОИ НАЗАРИЯВӢ

Сулаймонзода М. М. - докторанти (PhD) Донишгоҳи миллии Тоҷикистон
E-mail: Sulaymonov-94@inbox.ru ; тел.: 988-16-98-98

Дар мақолаи мазкур муаллиф моҳият ва хусусиятҳои муҳимми сиёсати фарҳангии давлатро мавриди омӯзиши қарор дода, дар заминаи таҳлили адабиёти илмӣ шаклҳои гуногуни фаҳмиши онро баррасӣ намудааст. Инчунин субъект ва объекти сиёсати фарҳангӣ, тамоюлоти амалишавии он низ баррасӣ шудаанд. Дар бисёре аз мавридҳо сиёсати фарҳангиро ҷузъи таркибии сиёсати давлатӣ медонанд.

Калидвожаҳо: сиёсати фарҳангӣ, фарҳанг, ҳувияти фарҳангӣ, сиёсати фарҳангии давлатӣ, объекти сиёсати фарҳангӣ, субъекти сиёсати фарҳангӣ, муассисаи иҷтимоӣ.

Яке аз масъалаҳои муҳимтарини банд бардоштани самаранокии сиёсати фарҳангии давлат ин коркарди ҷанбаҳои назариявии он ва муайян намудани дурнамои рушди фарҳангии ҷомеа мебошад. Ба андешаи як зумра олимони соҳа, сиёсати фарҳангӣ объекти таҳқиқоти назариявӣ мебошад, ки ҳадафи асосии он муайян ва тафсир кардани мафҳумҳои асосӣ, типологияи он, моделҳои гуногуни он, муайян кардани муносибатҳои сохторӣ ва функционалӣ ва вобастагии байнихамдигарии онҳо дар низоми идоракунии соҳаи фарҳанг аст. Ин аст, ки сиёсати фарҳангиро ҳамчун фаъолияти ҳадафмандонаи давлат медонанд, ки он суботи ҷомеаро дар давраҳои гуногуни таърихӣ бояд таъмин кунад. Инчунин сиёсати фарҳангиро ҳамчун падидаи мураккаб ва гуногунтаркиб, аз ҷумла афзалиятҳои миллӣ, сиёсати забонӣ, дастгирӣ ва ташкили муассисаҳои фарҳангӣ маърифатӣ ва фарҳангӣ фароғатӣ шуморидан мумкин аст. Олими рус С.С. Загребин пешниҳод мекунад, ки сиёсати фарҳангӣ аз се ҷиҳат баррасӣ карда шавад: якум, аз ҷиҳати назариявӣ, ҳамчун модели идеалии муносибати қудрат ва фарҳанг; дуюм, аз ҷиҳати татбиқ, ҳамчун низоми афзалиятҳои мақомоти дав-

латӣ, ки дар барномаҳои дахлдори рушди фарҳанг дар сатҳи давлатӣ ва минтақавӣ эълон шудаанд; сеюм, ҷанбаи мушаххаси таърихӣ, ҳамчун низоми воқеии муносибатҳои байни субъектҳои фарҳангӣ ва ғ. [6, 33].

Танзими ҳаёти иҷтимоӣ-фарҳангӣ ва таҳияи меъёрҳои нави сиёсати фарҳангӣ тақозои омӯзиши сиёсати фарҳангӣ ва фаъолияти субъектҳои онро менамояд. Сиёсати фарҳангии давлат воситаи махсуси идоракунии стратегияи кишвар ба ҳисоб рафта, таъмини тамомияти он ва муайян сохтани дурнамои рушди иҷтимоӣ фарҳангии ҷомеа ба ҳисоб меравад [1, 13-21].

Сиёсати фарҳангӣ ҳамчун соҳаи фаъолияти мақомоти давлатӣ ва ҷамъиятӣ айнаи замон чун низоми арзишҳои мушаххас баромад намуда, аз тарафи дигар ба тамоми соҳаҳои фаъолияти инсонӣ таъсиргузори менамояд. Беҳуда нест, ки имрӯз ягон давлат, бидуни сиёсати фарҳангии мақсаднок муносибатҳои ҷамъиятиро дар сатҳи зарурӣ танзим карда наметавонад ва аз ин рӯ, ташаккул ва татбиқи он вазифаи муҳим ва таъхирнопазир гардида истодааст [12].

Ҳокимияти давлатӣ танзими муस्ताқим ё ғайримустақими тамоми соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятиро амалӣ менамояд, бо ёрии он меъёрҳои рафтор муқаррар карда мешаванд, манфиатҳои маъмулии гурӯҳҳои гуногуни иҷтимоӣ амалӣ мегарданд ва ихтилофи байни онҳо бартараф карда мешавад. Ҳамин тариқ, дар соҳаи сиёсат маҷмӯи ҷорабиниҳое амалӣ карда мешаванд, ки барои расидан ба манфиати умум рағбона карда шудаанд. Маълум аст, ки тартиботи иҷтимоӣ ва интиҳоби стратегияи рушди ҷомеа ба гурӯҳҳои гуногуни оммаи мардум ғоидаи баробар намедиханд [8, 61], аммо ин маънои онро надорад, ки арзишҳои фарҳангии умумӣ ва меъёрҳои барои ҳамаро ягона вучуд надошта бошанд.

Андешаи мутахассиси маъруфи ин соҳа, коршиноси Шӯрои Аврупо М.Ш. Драгичевич дар бораи сиёсати фарҳангӣ бисёр ба маврид аст. Ӯ сиёсати фарҳангиро ҳамчун фаъолияти бошууруна ва мақсадноки одамон барои расидан ба ҳадафҳо дар соҳаи фарҳанг медонад, ки тавассути механизмҳои мушаххас амалӣ карда мешавад. Дар баробари ин, ӯ ба зарурати "танзими бошууруна дар соҳаи фарҳанг ҳангоми қабули қарорҳои зарурӣ оид ба ҳамаи масъалаҳои марбут ба рушди фарҳанги ҷомеа" таъкид намудааст [4, 26].

Фарҳангшиноси рус А.Я. Флейер сиёсати фарҳангиро ҳамчун маҷмӯи дидгоҳҳо ва тадбирҳои аз ҷиҳати илмӣ асоснокшудаи навсозии иҷтимоӣ фарҳангии ҷомеа ва муассисаҳои истеҳсолкунандаи фарҳанг, низоми меъёрҳои нави ҳаёти иҷтимоӣ ва фарҳангӣ, маҷмӯи тадбирҳои дастгирии илмӣ ва таълимии онҳо ва таълими мақсаднок тафсир мекунад. Ба андешаи ӯ, ин ҳама дар ҳолати зарурӣ имкон медиҳад, ки тасҳеҳи пурмазмун мундариҷаи умумии фарҳанги миллӣ ба амал ояд [10].

В.С. Жидков ва К.Б. Соколов сиёсати фарҳангиро ҳамчун як намуди хоси фаъолияти танзими ҳаёти фарҳангӣ муайян мекунад, ки то ба таъсир расонидан ба шахс бо мақсади ташаккули "тасвири ҷаҳон", ки тавассути он шахс воқеияти атрофро дарк мекунад ва баҳо медиҳад, муайян мекунад. Ҳамин тариқ, ҳадафи сиёсати фарҳангӣ хоҳиши нигоҳ доштан ё тағйир додани манзараи ҷаҳони одамон ба тавре аст, ки он ба манфиатҳои субъекти сиёсати фарҳангӣ ҷавобгӯ бошад [11, 228-229].

Л.Э. Востряков сиёсати фарҳангиро ҳамчун як ҷузъи идоракунии давлатӣ, ҳамчун як раванди сиёсии таъсири маъмурии давлат ба соҳаи фарҳанг, ки бевосита бо амалисозии ҳокимияти ҷамъиятӣ ва ифодаи манфиатҳои умумии аҳоли алоқаманд аст, баррасӣ мекунад. Дар айни замон, шартҳои ибтидоии рушди сиёсати фарҳангӣ бояд мувофиқа ба ҷаҳони фаъолони расмӣ, эҷодӣ ва ҷамъиятӣ дар бораи афзалияти ҳадафҳои рушди фарҳанг бошад. Муҳаққиқ пешниҳод мекунад, ки се сатҳи чунин сиёсат чудо карда шавад: идеологӣ, сиёсӣ ва амалӣ [3].

Субъекти асосии сиёсати фарҳангӣ, ба ақидаи бисёре аз муҳаққиқон, бояд давлат

этироф карда шавад, ки на танҳо миқдори зиёди манбаҳо, балки мақомоти гуногуни маъмуриро доро аст, ки онҳо ба бахшҳои гуногуни соҳаи фарҳанг таъсири мустақим доранд. Аз ин рӯ, ҳамроҳангсозии манфиатҳои ҳама субъектҳои ҳаёти фарҳангӣ вазифаи давлат аст, зеро сиёсати фарҳангии давлат аз ҳисоби захираҳои, ки ба тамоми ҷомеа тааллуқ доранд, амалӣ карда мешавад. Ин ба даст овардани ризоияти ҷамъиятиро дар бораи ҷойгоҳ ва нақши фарҳанг дар ҳаёти ҷомеа, дар бораи вазъи дурусти ҳаёти фарҳангӣ пешбинӣ мекунад, ки чунин ҳолат имкон медиҳад таҳия ва амалисозии барномаҳои гуногуни фарҳангӣ тавассути тақсимоли манбаҳо бошад.

Яке аз таърифҳои аввалини сиёсати фарҳангӣ дар мизи мудаввари ЮНЕСКО, ки соли 1967 дар Монако баргузор шуда буд, пешниҳод шудааст. Дар он ҷо оид ба мафҳум ва моҳияти "сиёсати фарҳангӣ" мулоҳизарониҳои зиёд анҷом дода, сиёсати фарҳангиро ҳамчун "маҷмӯи меъёрҳои амалиётӣ, фаъолияти маъмури, молиявӣ ва расмиёт, ки заминаи амали ҳукумат дар соҳаи фарҳангро фароҳам меорад", шарҳ додаанд. Сиёсати фарҳангӣ инчунин фаъолияти марбут ба ташаккул ва ҳамроҳангсозии механизмҳо ва шароити иҷтимоии фаъолияти фарҳангии оммаи мардум ва тамоми гурӯҳҳои он мебошад, ки ба рушди ниёзҳои эҷодӣ, фарҳангӣ ва фароғатӣ равона карда шудааст [9].

Дар баробари шарҳу тавзеҳи моҳияти сиёсати фарҳангӣ, инчунин баррасии моделҳои рушди фарҳангӣ ва рушди сиёсати фарҳангӣ дар таҳқиқоти олимони мавқеи меҳвариро ишғол намудааст. Чунончӣ, директори Институти Аврупо А.Я. Визанд дар заминаи таҳқиқи мукоисавии сиёсати фарҳангӣ ду модели асосии рушди сиёсати фарҳангиро муайян мекунад.

Якум, сиёсати фарҳангӣ дастгирии ҷамъиятӣ мебошад, ки асосан дар сатҳи миллӣ амалӣ карда мешавад; робитаҳои фарҳангии байналмилалӣ танҳо дар доираи муносибатҳои дипломатӣ ба амал меоянд. Барои назорат ҳукумат ҳама гуна шӯроҳои бадеиро таъсис медиҳад. Ҳадафи асосӣ таъмини тавозуни институтсионалӣ дар фарҳанг ва санъат мебошад, ки онро ҷараёнҳои этирофшуда дастгирӣ меку-

нанд. Таваҷҷӯхи мақомот ба муассисаҳои анъанавии фарҳангӣ, ба мисли осорхонаҳо, театрҳо, китобхонаҳо ва марказҳои фарҳангӣ, ки аз ҷониби давлат маблағгузори мегарданд, нигаронида шудааст.

Дуҷум, модели ба бозор нигаронидашуда, сиёсатест, ки пеш аз ҳама, ба рушди иқтисодӣ равона карда шудааст. Дар ташаккули сиёсат элитаи фарҳангӣ, алахусус намояндагони соҳаи санъат нақши муҳим доранд. Фаъолияти онро мутахассисон, фурӯшандагон ва намояндагони тичорат таъмин мекунанд [2].

Сиёсати фарҳангӣ муборизаест, ки дар байни субъектҳои гуногуни ҳаёти фарҳангӣ вобаста ба тақсмоти захираҳои гуногуни молиявӣ, моддӣ, кадрӣ ва иттилоотӣ сурат мегирад. Мутобиқи ин концепсия пуқудраттарин субъекти сиёсати фарҳангӣ давлат мебошад, ки дорои захираҳо ва имкониятҳои бештар барои таъсир расонидан ба ҳаёти фарҳангӣ аст. Ин таъсир тавассути идоракунии илм, санъат, дин, инчунин тавассути таҳияи идеологияи давлатӣ бо истифода аз системаи маориф ва иртиботи оммавӣ сурат мегирад [7, с.8].

Агар объекти идоракунии фарҳанг, ки арзишҳои фарҳангиро истеҳсол ва нигоҳ медоранд, чунин ниҳодҳо ба монанди давлат, ташкилотҳо ва муассисаҳои фарҳангӣ бошанд, пас объекти сиёсати фарҳангӣ бояд тамоми ҷомеа бошад ва миқёси таъсир ва натиҷаҳои онро сиёсати сатҳи милли дар амал татбиқ менамояд.

Дар мавриди субъекти сиёсати фарҳангӣ низ суҳанронӣ намудан хеле муҳим аст. Тибқи баъзе сарчашмаҳо, субъекте, ки сиёсати фарҳангиро татбиқ мекунад, пеш аз ҳама ҳуди ҷомеа аст ва танҳо аз ҷониби мақомоти давлатӣ танзим карда мешавад [5, 167]. Аммо субъекти асосии сиёсати фарҳангӣ, ба ақидаи бисёре аз муҳаққиқон, бояд давлате ҳисобида шавад, ки на танҳо миқдори бештари захираҳоро дар ихтиёр дорад, балки инчунин мақомоти гуногуни идоракунанда, ки ба бахшҳои гуногуни соҳаи фарҳанг таъсири мустақим доранд, дар идоракунии соҳаи фарҳанг сафарбар менамояд. Барои ҳамин ҳамоҳанг кардани манфиатҳои ҳама субъектҳои ҳаёти фарҳангӣ вазифаи давлат аст, зеро сиёсати фарҳангии давлат аз ҳисоби захираҳое, ки ба

тамоми ҷомеа тааллуқ доранд, амалӣ карда мешавад. Ин ба даст овардани ризоияти ҷамъиятиро дар бораи ҷойгоҳ ва нақши фарҳанг дар ҳаёти ҷомеа, ки вазъи дурусти ҳаёти фарҳангиро пешбинӣ мекунад, имкон медиҳад [12].

Сиёсати фарҳангӣ дар ҳама гуна ҷомеае, ки ҳаёти фарҳангии кишварро ба танзим медарорад, намояндагӣ мекунад. Ҳадафҳои сиёсати фарҳангӣ одатан вобаста ба мавзӯи фаъолияти фарҳангӣ, ҳифз, эҷод, рушди арзишҳои фарҳангии ҷомеа, давлат, миллат, мардум ва ғ. мебошад, ки ин маҷмӯи ҳадафҳо, афзалиятҳо, вазифаҳо, меъёрҳо, дастурҳо, идеалҳо ва ғояҳоро муаррифӣ мекунанд. Фаъолияти одамон дар соҳаи фарҳанг муассисаҳои иҷтимоиро ташкил ва ҳамоҳанг мекунад, ки бидуни онҳо он хусусияти пароканда, номувофиқ ва ноустуворо соҳиб мешавад. Аз ин рӯ, сатҳи таъсири давлат ба татбиқи сиёсати фарҳангӣ аз дараҷаи рушди он вобаста мебошад [9].

Вазифаи афзалиятноки сиёсати фарҳангии давлат фароҳам овардани шароит барои ташаккули фазои ваҳдати фарҳангӣ, имкониятҳои баробар барои сокинони минтақаҳои гуногуни кишвар ва намояндагони гурӯҳҳои гуногуни иҷтимоӣ барои дастрасӣ ба арзишҳои фарҳангӣ, барои муқоламаи фарҳангӣ, инчунин ташаккули самтгирии шахсият ва гурӯҳҳои иҷтимоӣ мебошад. Ислоҳот дар соҳаи фарҳанг натиҷаи мустақими дигаргуниҳои иқтисодӣ ва сиёсӣ аст. Бояд роҳҳои ҳалеро ҷустуҷӯ кард, ки аз як тараф ҳифзи арзишҳои фарҳангиро таъмин карда, аз тарафи дигар механизмҳои иқтисодиро ба вучуд оварад, то ки фарҳанг дар шароити нави бозорӣ ба таври муассир рушд кунад. Ҳадафҳои сиёсати фарҳангии давлатро дар марҳилаи кунунии рушд ба се қисми асосӣ тақсим кардан мумкин аст: ҳифзи мероси фарҳангӣ, сарвати милли (муносибати классикӣ ба сиёсати фарҳангӣ); таъмини дастрасии баробар ба арзишҳои фарҳангӣ ва ҳамгирӣ ба равандҳои фарҳангии ҷаҳонӣ; фаъолияти фарҳанг дар шароити бозор, даромаднокии иқтисодии соҳаи фарҳанг ва ғ. [7, 12-13].

Дар робита бо мушкилоти “идоракунии фарҳанг” душвориҳои муайяне пеш меоянд, зеро суҳан дар бораи зарурати

тахияи “низомии идоракунии он” меравад, ки имкон медиҳад бо назардошти хусусиятҳои фарҳанг эҷодкорӣ ва навоварию таҳким бахшад. Пас, аз як тараф, фарҳанг ҳамчун низомии худтанзимкунӣ муҳити эҷодиро дубора таҷдид мекунад, ки дар он тағйироти навсозӣ ва ташаккули анъанаҳо ба амал меоянд ва аз тарафи дигар, идоракунии ҳамчун фаъолияти субъектҳои гуногуни он, ки вазифа ва масъулиятро ба зимма мегиранд, барои натиҷаи ҳамкорӣ дар муҳити иҷтимоӣ, дар заминаи тағйироти фарҳангӣ ва тамаддунӣ амалӣ карда мешаванд [1, 9-10].

Тавре, ки аз гуфтаҳои боло бармеояд, сиёсати фарҳангӣ ба соҳаи фарҳанг паҳн мешавад, дар ҳоле, ки доираи ин соҳа дар ибтидо маҳдуд аст. Зеро он ҳамчун қисми комилан муайяни соҳаи иҷтимоӣ ҳисобида мешавад. Боз як ҷанбаи дигаре ҳаст, ки ифшои он имкон медиҳад, ки хусусиятҳои асосии сиёсати фарҳангӣ муайян карда шаванд. Сухан дар бораи фарқ кардани мафҳумҳои “сиёсати фарҳангӣ” ва “идоракунии дар соҳаи фарҳанг” (ҳамчун як соҳаи институтсионалии фаъолияти фарҳангӣ) меравад. Ин аз он сабаб ба амал омадааст, ки сиёсати фарҳангии давлат гуногунвазифа мебошад. Аз ҷумла, вазифаҳои таҳия ва татбиқи стратегияи пешгӯишаванда ва пешгӯии рушди фарҳанг дар ҷомеаро, ки ба арзишҳои маънавӣ мувофиқат мекунанд ва ғояҳои асосии арзиши рамзӣ, ки ба ин ҷомеа хосанд, онҳоро ташкил медиҳанд ва асоси хувияти миллӣ ва фарҳангӣ мебошанд. Сиёсати фарҳангӣ ҳамчун усули идоракунии соҳаи фарҳанг фаҳмида мешавад, вақте ки муассисаҳо ва равандҳои рушди санъат, илм, маориф ва ғайра ҳамчун объекти таъсири ин фаъолият баромад мекунанд [1, 21-24].

Ояндаи фарҳанги миллии ҳар як кишвар аз бисёр ҷиҳат аз муносибат ба шахсе вобастааст, ки дар ҷомеа мавқеи худро пайдо кардааст ва имкониятҳои ӯ барои иштироки эҷодӣ дар тағйир додани муҳити иҷтимоӣ ба вучуд омадааст. Дарки васеи фарҳанг, аҳамияти нақши анъанаҳои фарҳангӣ ва таҷдиди пояҳои арзишӣ-маънавии онҳо заминаҳое мебошанд, ки дар асоси онҳо концепсияи стратегияи сиёсати фарҳангии кишвар сохта шудааст ва ба ҳалли вазифаҳои микроси бузурги иҷтимоӣ-фарҳангӣ, аз

қабилӣ баланд бардоштани сатҳи зиндагии одамон, ҳамгирии иҷтимоӣ, таҳкими ҳам-оҳангии иҷтимоӣ ва ноил шудан ба муколамаи фарҳангӣ, ноил шудан ба ҳамбастагии миллӣ ва ғайра нигаронида шудааст. Стратегияи мазкур ба ғояи муттаҳид соختани тамоми ҷомеа, ташаккули фазои ягонаи фарҳангӣ ва манфиатҳои дастаҷамъӣ асос меёбад. Чунин муносибат тавсеаи назаррасии соҳаи сиёсати фарҳангиро пешбинӣ мекунад. Ин равиш ба стратегияи ҳамгирӣ равона шудааст, ки ба ҳам-оҳангии он бо “сиёсатмадорон” дар соҳаҳои дигар, рафъи монетаҳои идоравӣ, таҳким ва танзими ҳаёти иҷтимоӣ-фарҳангӣ, ҳамкориҳои ҳамаи субъектҳои сиёсати фарҳангӣ, сохторҳои маъмурии гуногуни ҳукумат заминаи муосид фа-роҳам меорад [1, 37-38].

Дар робита бо сиёсати давлатӣ, дар гуфторҳои илмӣ ва сиёсӣ тафсири ҳамаи мавҷуданд, ки бо арзёбиҳои аҷиб ҷудо шудаанд. Аз як тараф, идеяи паҳншавандаи он ҳамчун стратегияи тағйирёбии мусбии тамоми системаи ҳамкориҳои иҷтимоӣ фарҳангӣ дар шароити ҷаҳонишавӣ ва гузариш ба ҷомеаи иттилоотӣ вучуд дорад. Аз тарафи дигар, тафсири сиёсати фарҳангӣ ҳамчун воситаи танзими равандҳои иҷтимоӣ фарҳангии сатҳҳои гуногун (аз ҷаҳонӣ то маҳаллӣ) барои тафовути мавҷудаи байни эъломияҳои назариявӣ ва вазъи воқеии фарҳанг дар ҷомеа, имконоти захиравӣ барои қонеъ кардани ниёзҳои фарҳангии аҳолии кишвар интиқод карда мешавад. Чунин баҳои зиддиятноки вазъ натиҷаи номувофиқии сатҳҳои гуногуни сиёсати фарҳангист [1, 43].

Ҳаёти ҳаррӯзаи театрҳо ва осорхонаҳои мушаххас сарнавишти душвори фарҳанги муосирро инъикос мекунад, ки на такрор ва оммавӣ, балки фарҳанги зехнӣ, эстетикӣ, ки ба шарофати анъанаҳо, захираҳо ва афзалиятҳои ҳокимияти маъмурӣ зинда мондан меҳаҳад. Ҳамин тариқ, ноустувории муҳити иқтисодӣ, иҷтимоӣ, сиёсӣ, рақобати баланди роҳбарони коллективҳо ва ташкилотҳои фарҳангиро зарурати мутобик шудан ба шароити тағйирёбандаи фаъолияти идоракунии мегузорад. Бинобар ин, таҳлили тамоюлҳои навсозии низомии расонидани хидматҳо дар соҳаи фарҳанг талаб карда мешавад, ки дар системаи сиё-

сати фархангӣ тағйиротхоро ба амал меоранд, ки дар рушди равишҳо ва механизмҳо бештар муттаҳидшуда, барои арзёбии фаъолияти дар сатҳи коргарони алоҳида ва дар маҷмӯъ, ташкилотҳои фархангӣ нигаронида шудаанд [7, 16].

Ҳамин тариқ, давлат, ки муҳимтарин субъекти сиёсати фархангӣ мебошад, фаъолияти ҳамаи субъектҳои дигарро ҳамоҳанг месозад, ташаккул ва нигоҳ доштани ҳаёти фархангии ҷомеаро таъмин менамояд, ки калиди ҳифзи тамомияти давлатӣ ва рушди ҷомеа мебошад. Фарханг ба андозаи бештар инсонро нисбат ба шароити иқтисодӣ, ки дар он зиндагӣ мекунад, ташаккул медиҳад. Ин аҳамияти рушди сиёсати фархангиро дар сатҳи давлатӣ ифода менамояд.

Адабиёт

1. Астафьева О.Н. Культурная политика: теоретическое понятие и управленческая деятельность / О.Н. Астафьева. – М.: Изд-во РАГС, 2010. – 70 с.
2. Востряков Л.Е. Государственная культурная политика: когнитивные модели и страновые различия / Л.Е. Востряков // Научные труды Северо-Западной академии государственной службы. – 2011. – Т.2. – № 2. – С.166-178.
3. Востряков Л.Е. Государственная культурная политика: от патерналистской к партнерской модели? / Л.Е. Востряков // Управленческое консультирование. – 2011. – № 4. – С.140-155.
4. Драгичевич М. Культурная политика в переходном обществе: фрагменты политологического и культурологического анализа / М. Драгичевич // Панорама культурной жизни стран СНГ и Балтии. – М.: Издательство РГБ, 1999. – С.26-31.
5. Дуков Е.В. Введение в социологию искусства / Е.В. Дуков, Ю.В. Осокин, К.Б. Соколов, А.Н. Хренов. – СПб.: Алетей, 2001. – 256 с.
6. Загребин С.С. Культурная политика в современной России / С.С. Загребин // Вопросы культурологии. – 2008. – № 3. – С.33-35.
7. Карпова Г.Г. Государственное управление и общественные приоритеты в сфере культурной политики России / Г.Г. Карпова // Журнал исследований социальной политики [электронный ресурс]. – URL: http://ecsocman.hse.ru/data/925/146/1211/Karpova_Gos.upravlenie.pdf
8. Ледаев В.Г. Политика и власть // Вестник Координационного Совета по кадровым вопросам, государственным наградам и государственной службе при полномочном представителе Президента Российской Федерации в Северо-Западном федеральном округе. – 2010. – №1. – С.57-70.
9. Михеева Н.А. Концептуальные основы и противоречия современной государственной культурной политики России / Н.А. Михеева [электрон-

ный ресурс]. – URL: <http://old.interstudio.ru/projects/thesis/mikheeva07.htm>

10. Флиер А.Я. Культурология для культурологов / А.Я. Флиер. – М.: Академический проект, 2000. – 280 с.
11. Художественная жизнь современного общества. Т.1: Субкультуры и этносы в художественной жизни / Отв. ред. К.Б. Соколов. – СПб.: Дмитрий Буланин, 1996. – С.228-229.
12. Юдина А.В. Государственная культурная политика: понятия и модели / А.В. Юдина // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия: Гуманитарные науки. -2012. - №07-08. -С. 58-61.

КУЛЬТУРНАЯ ПОЛИТИКА ГОСУДАРСТВА: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ

Сулаймонзода М. М.

В данной статье автор изучает сущность и специфические особенности культурной политики государства и на основе анализа научной литературы рассматривает различные ее интерпретации. Кроме того в статье рассматриваются объект и субъект культурной политики государства, тенденции реализации этого направления. В большинстве случаев культурную политику рассматривают как структурный элемент государственной политики.

Ключевые слова: культурная политика, культура, культурная идентичность, государственная культурная политика, объект культурной политики, субъект культурной политики, социальный институт.

CULTURAL POLICY OF THE STATE: THEORETICAL ISSUES

Sulaimonzoda M. M.

In this article, the author studies the essence and specific features of the cultural policy of the state and, based on the analysis of scientific literature, considers its various interpretations. In addition, the article examines the object and subject of the state's cultural policy, trends in the implementation of this direction. In most cases, cultural policy is considered as a structural element of public policy.

Key words: cultural policy, culture, cultural identity, state cultural policy, object of cultural policy, subject of cultural policy, social institution.

СОСТОЯНИЕ РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ТРУДОВЫХ МИГРАНТОВ ИЗ ТАДЖИКИСТАНА В УСЛОВИЯХ РОССИЙСКОЙ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ СРЕДЫ

Аълоев Д. А. – соискатель ИФПП НАНТ

Анализ проблемы сохранения религиозной идентичности в инокультурной среде является одной из самых сложных и актуальных проблем для современной обществоведческой науки, в частности философии. Её изучения становится востребованным и архисложным, когда оно осуществляется в контексте жизнедеятельности трудовых мигрантов, количество которых в принимающих странах, довольно таки, выглядит огромным.

В данной статье осуществляется попытка рассмотреть некоторые вопросы сохранения религиозной идентичности трудовых мигрантов из Таджикистана в условиях российской социокультурной среды и перспективы их решения.

Ключевые слова: трудовая миграция, религиозная идентичность, культура, Россия, Таджикистан, социокультурная среда, Ислам, самосознание.

Общеизвестно, что проблема трудовой миграции, прежде всего, является предметом анализа демографической науки, и она стала разрабатываться исследователями, начиная с 80-х годов XIX века. Впервые об этом общественно-политическом феномене писал английский учёный Э. Равенштейн, который утверждал, что основной фактор международной трудовой миграции в контексте взаимосвязанности экономической деятельности и её направления раскрывается в рамках специфических законов народонаселения [14].

Проблема миграции, особенно её трудовая модификация, стала объектом пристального внимания исследователей-обществоведов в XX веке из-за того, что молодежь в этот период превратилась в основную силу этого процесса, имеющего самые разные последствия. В частности, начиная с 70-х и 80-х годов XX века социологи, психологи и философы начали ин-

тенсивно разработать вопросы, связанные с феноменом трудовой миграции, исследуя понятия «трудовая миграция», её роль в устойчивости трудовых ресурсов и особенности текущего процесса.

В этой связи, на наш взгляд, необходимо отметить два типа трудовой миграции, которые существуют в современном мире. Это:

а) вынужденные трудовые мигранты, которые пересекают границу других стран, чтобы заработать себе на жизнь в поисках работы и найти источника дохода. Этот тип вынуждает мигрантов преодолеть сотни препятствий, чтобы устроиться на работу. Многие из них бросают свои семьи и родителей на долгое время, хотя не все из них в принимающей стране могут достичь желаемых результатов. Характерная особенность вынужденных трудовых мигрантов заключается в том, что, работодатель какую бы работу ни предлагал таким мигрантам, они быстро соглашаются, чтобы скорее заработать на жизнь, так как, вернувшись на родину, они не могут там найти более или менее хорошо оплачиваемый их труд.

б) трудовая миграция по найму, когда заинтересованные государства приглашают на работу квалифицированных специалистов из других стран для укрепления и развития своей экономике. Если трудовые мигранты в других странах осваивают профессию, которая позволит им использовать свои знания, приобретённый опыт и навыки при возвращении домой, естественно, им пригодятся [5]. Не менее важной стороной, трудовой миграции по найму является то, что специалисты высокого уровня у себя на родине не могут реализовать весь свой профессиональный и интеллектуальный потенциал и, следовательно, эмигрируют. Принимающая сторона, которая нуждается в деятельности таких специалистов, предо-

ставляет все необходимые условия для их эффективной работы и не сталкивается с какими-либо трудностями.

Поскольку к данному процессу присоединились всё новые народы и силы, в науке возникла необходимость изучить различные аспекты трудовой миграции, её типов, экономических и политических последствий, социокультурных, психологических аспектов, а также отношения принимающих их государств-сторон, и акцентировать вопросы социального отчуждения мигрантов в инокультурной среде.

Исследователи в Республике Таджикистане сосредоточили своё внимание на этой проблеме с момента обретения ею государственной независимости, хотя некоторая часть населения горных регионов страны являлись вынужденными трудовыми мигрантами ещё с досоветских времен [3].

Вынужденная трудовая миграция, по своей сути, - это относительно новое явление для бывших советских республик, связанное с разрывом прежних экономических и политических связей, что привело к росту безработицы. Этот процесс затронул, в основном, активную самую активную часть национальных обществ – молодёжи, многие из которой в поисках достойной жизни покинули свои родные места. Согласно официальным данным Министерства труда Республики Таджикистан, общее количество таджикских трудовых мигрантов в Российской Федерации по состоянию на июль 2019-го составляет 484 тысячи человек [10], хотя, фактически, их количество, согласно статистике ФМС России, на порядок выше.

Естественно, одной из сложных аспектов исследования проблемы трудовой миграции является сохранение своей национальной и религиозной идентичности в социокультурной среде принимающей стороны, то государство, куда мигранты прибыли для заработка. Разумеется, если мигранты попадают в благоприятную среду, отношения между работодателем и им достаточно хорошие, и они поддерживаются своим национальным правительством, то это, безусловно, способствует сохранению их национальной идентичности и самобытности. В противном случае, можно ожидать постепенной деградации национального сознания трудовых мигрантов, и

даже возможно – процесс их ассимиляции с социокультурной средой той страны, которая их приняла.

Трудовая миграция населения Таджикистана в другие постсоветские независимые государства, в первую очередь, в Российскую Федерацию, массово началась в годы гражданской войны в республике. Таджикские трудовые мигранты, основная масса которых приходится на российский рынок труда, - это вынужденные мигранты, часть из которых в середине 90-х годов прошлого столетия бежала из страха перед внутренним вооружённым конфликтом, а другие выехали за пределы страны в поисках работы. По утверждению специалистов, многие из таджикских трудовых мигрантов - молодые люди старше 17 лет, большинство из которых не имеют специализации и образуют дешёвый рынок труда в России [4, 41].

По сути, многие аналитики оценивают трудовую миграцию как универсальное и прогрессивное явление, потому что оно, в определённой степени, ослабляет вероятный процесс столкновения современных цивилизаций [6, 24-28]. Дело в том, что трудовая миграция способствует распространению некоторых элементов культуры одного народа среди другого, а мигранты, прибывшие в принимающую страну, берут из культуры местного населения что-то необходимое для себя, и на этой основе формируются общечеловеческие ценности.

Стоит учитывать то, что, если трудовые мигранты представляют хорошие обычаи и традиции своей нации, и в то же время адекватно будут воспринимать духовные богатства страны, в которой работают, они, тем самым, обогащают свой духовный мир. К тому же, они учатся правильно оценивать происходящие в принимающем государстве экономические, политические, научные и технические явления, и их миграция будет иметь позитивное значение.

Более того, знакомство с производственной, моральной и культурной средой народов принимающей страны, знание их обычаев и традиций позволяет трудовым мигрантам сравнивать уровень экономического, политического, научного и культурного развития своей нации с такими же показателями государства, в котором они временно живут и работают. Такое сравне-

ние также даёт возможность трудовым мигрантам выявить некоторые преимущества и изъяны в своей этнической культуре, что заставляет их подумать о способах искоренения последних по возвращению на родину.

Думается, степень национального самосознания мигрантов в принимающей стране выявляется по тому, какие выводы они делают при таком сравнении, и как их воплощают в своей реальной национальной жизни.

У трудовых мигрантов по найму, которые работают вместе с представителями коренного народа в больших производственных коллективах, есть больше шансов устанавливать крепкие партнёрские отношения, и ближе знакомиться с их культурой, традициями и обычаями.

Это ещё больше укрепляет дружеские отношения между трудовыми мигрантами и местного населения, способствует укреплению и развитию разноаспектных связей между ними. Формирование такой доброжелательной межэтнической атмосферы отношений выгодно, как трудовым мигрантам, так и принимающей стране, поскольку она способствует укреплению долгосрочного сотрудничества между народами и государствами.

Следует отметить, что на современном этапе, с ростом вынужденной миграции, большинство стран приняло ряд мер по ограничению импорта неквалифицированной рабочей силы. Например, 19 мая 2010 г. Российская Федерация внесла поправки в Федеральный закон «О правовом положении иностранных граждан в Российской Федерации», «Налоговый кодекс» и «Бюджетный кодекс Российской Федерации», за № 86 [2]. Согласно этому закону, высококвалифицированные трудовые мигранты из других стран имеют определенные льготы при трудоустройстве на территории России.

Кроме того, Правительство Российской Федерации в своих перспективах производства запланировало использование таджикских трудовых ресурсов для развития своей экономики, но обеспокоено тем, что эти молодые таджикские мигранты не обладают квалификацией в обрабатывающей промышленности. Они, в основном, занимаются неквалифицированным трудом, то есть работают на стройках, на

рынках, сторожами в государственном и частном секторе, уборщиками улиц и т.д.

Необходимо подчеркнуть, что, поскольку абсолютное большинство мигрантов из Таджикистана не имеют высшее образование и необходимой профессиональной квалификации, поэтому чувства национальной и религиозной общности всё ещё доминируют в их представлениях. Попадая в инокультурную среду, они пытаются сохранить свою идентичность путём объединения в диаспорных ячейках и участия в мероприятиях мусульманских религиозных организаций и учреждений, деятельность которых разрешена законодательством РФ. Многие из таджикских трудовых мигрантов о своей карьере, которая поможет им продвинуться в России, почти не думают, а больше стремятся реализовать себя в религиозном пространстве Ислама, создавшегося там, хотя это зачастую не приносит им желаемых результатов. Тем не менее, формирование этнических групп внутри таджикской общины мигрантов той или иной мечети в России не является повсеместной практикой. Обычно мечети редко поддерживают отношения с представителями диаспорных организаций (национально-культурными автономиями), и практически не контактируют с представителями посольств стран происхождения мигрантов.

Об этом свидетельствуют высказывания самих таджикских трудовых мигрантов, находящихся в России: «В московских мечетях уже начались массовые салафитские и другие дебаты. В мечетях, где представители татарской нации и других мусульманских народов России являются имам-хатибами, на нас, таджиков, смотрят с подозрением. Почему-то об этом никто ничего не говорит. Напротив, кто-то с гордостью пишет, что в мечетях увеличилось количество таджикских муэдзинов и имам-хатибов. Однако, это не предмет гордости, и такие профессии для неудачников, а не для истинного труженика-таджика» [7].

Если такие утверждения, на самом деле, имеют по собой определённую почву, то, учитывая наличия большого количества таджикских трудовых мигрантов из РФ, правительству Таджикистана следует работать с правительством России, чтобы гарантировать им (особенно молодым) неограниченный доступ к библиотекам,

культурным и развлекательным объектам после работы. По нашему мнению, обращение молодых трудовых мигрантов из Таджикистана, находящихся на территории РФ, в мечети связано с тем, что там относительно безопасное место для них. Согласно подсчёту специалистов, сегодня в России существует около 6 тысяч мечетей, куда приходят молиться около 20 миллионов официально идентифицирующих себя мусульман. Их число, которых, по мнению аналитиков, уже в последние 15 лет увеличилось на 40%, не считая мигрантов, и многие из этих мечетей возглавляют имамхатибы из числа таджиков, чеченцев или татар, отмечается в исследовании [8].

Согласно утверждению экспертов в области религиоведения, «Россия, как поликонфессиональное государство, обеспечивает свободу вероисповедания приверженцам религий, особенно православия и мусульман, как фактора социальной стабильности и формирования основ государства России в современный период. Однако наличие большого количества граждан, исповедующих религию Ислам, и почти столько же трудовых мигрантов-мусульман для Российской Федерации, важнейшим условием стабильности государства является консолидация его народов и религиозных конфессий. Мирное проживание последователей разных религий на территории России является ярким примером того, что гражданская и религиозная идентичность в реальной жизни этой страны взаимосвязаны, и играют важную роль в формировании сознания личности» [12].

Вне всякого сомнения, религия является неотъемлемой частью культуры любого народа, а «... Культура - это то, что объединяет людей и разделяет их» [1, с. 124]. Поэтому религия выступает одним из факторов пробуждения чувства национальной идентичности, национальной характера и самосознания людей, которые осуществляют свою жизнедеятельность за пределами, привычного для них, родного культурного пространства. Всё это, несомненно, имеет отношение и к трудовым мигрантам, работающим в Российской Федерации.

Наблюдения показывают, что таджикские трудовые мигранты в Российской Федерации уважают обычаи и традиции русского народа, соблюдают правила

общения, соответствующе одеваются и гуляют в общественных местах, а также поддерживают хорошие отношения с местными жителями. При этом они дома совершают религиозные обряды. Однако, по их словам, таджикские трудовые мигранты никогда не поддерживают экстремистов и ненавистников таджикского государства и народа. Они не верят в ложь и происки предателей интересов родины, их не обманывают безосновательные обещания вербовщиков [13]. По сравнению с тем, что было несколько лет назад, трудовые мигранты из Таджикистана теперь лучше знают правила миграции, и стараются выйти на работу с хорошей подготовкой. Никаких преследований таджикских трудовых мигрантов со стороны правоохранительных органов, служб безопасности и государственных органов нет.

Такая ситуация, как предполагают исследователи, в определённой степени приводит к трансформации идентичности таджикских трудовых мигрантов в России, хотя в отношении их религиозных ценностей, на наш взгляд, такой вывод не совсем обоснован. Это объясняется тем, что «таджикские мигранты отличаются высоким уровнем религиозности: 94,5% опрошенных верят в бога, 2,6% не считают себя верующими, остальные не определились (сравним с данными опроса молодежи Таджикистана 2016 г., согласно которым 100% опрошенных верили в бога). Более того, «молодые трудовые мигранты из Центральной Азии воспринимают ислам острее, чем на родине, потому что религия предлагает солидарность, чувство принадлежности и разъяснение по поводу экономических трудностей и дискриминации, которую они испытывают [11].

Думается, что для нетрудной адаптации трудовых мигрантов из Таджикистана в России необходимо проводить с ними встречи и мероприятия культурно-массового характера с участием как отечественных, так и местных компетентных личностей, в частности представителей духовенства. Примером тому может служить, недавно проведённая в Екатеринбурге, конференция под названием «Адаптация трудовых мигрантов на территории Российской Федерации, профилактика террористических и экстремистских явлений» [9]. В ней приняли участия представители Генераль-

ного консульства Республики Таджикистан в г. Екатеринбурге, Министерства труда, миграции и занятости населения РТ в РФ, Управления муфтий мусульман Свердловской области и ответственные лица местной государственной власти.

Литература

1. Валлерстайн И.М. Геокультура развития или трансформации нашей культуры. Анализ мировых систем и ситуаций в современном мире. – СПб. – 2001. – С. 53.
2. Закон Российской Федерации «О правовом положении иностранных граждан в Российской Федерации» от 25 июля 2002 года, № 115-ФЗ; «Налоговый кодекс Российской Федерации» от 5 августа 2000г., № 117-ФЗ.
3. Зотова Н.А. История расселения таджиков на территории Северо-Западной Ферганы: автореф. дисс. ... к. истор. н. (07.00.07). – М. – 2003.
4. Ионцев В. Международная миграция рабочей силы: Россия и современный мир/ В. Ионцев // Социологические исследования. - 2009. - № 6. - С. 41.
5. Саидов А.С. Трудовая миграция как объект анализа социально-философской науки// Материалы Международной научно-практической конференции «Наука в XXI веке: основные направления и перспективы». – Душанбе: ТГМУ им. Абуали ибни Сино, 24-25 ноября 2010г. – С. 41-45.
6. Фёдоров В.П. Миграционные процессы: международный опыт / В. П. Фёдоров // Мигранты: социальная адаптация и конфликты. - М. - 2007. - С. 24-28.
7. Шерафгани О. Таджикские мигранты в РФ/ О. Шерафгани// Еженедельник «Фарадж», от 19.09.2012г. - №38 (303).
8. Интернет-ресурс: [https://tj.sputniknews.ru/...](https://tj.sputniknews.ru/) (Дата обращения: 12 февраля 2021г.)
9. Интернет-ресурс: [khowar.tj/2021/01/...](http://khowar.tj/2021/01/) (Дата обращения: 1 марта 2021г.)
10. Минтруда Таджикистана усомнилось в российской статистике мигрантов. Интернет-ресурс: [https://m.tj.sputniknews.ru/migration/20190725/...](https://m.tj.sputniknews.ru/migration/20190725/) (Дата обращения: 22 марта 2020г.)
11. Олимов М.А., Олимова С.К. Трансформация идентичности в миграции: этничность и религия (на примере таджикской трудовой миграции в России). Интернет-ресурс: [https://otherreferats.allbest.ru/...](https://otherreferats.allbest.ru/)
12. Роль миграции в формировании нового мировоззрения мусульманской молодежи Таджикистана. Интернет-ресурс: [http://mit.tj/article/...](http://mit.tj/article/) (Дата обращения: 11 ноября 2020г.)
13. Трудовые мигранты находятся под защитой государства. Интернет-ресурс: [http://hhdt-khujand.tj/...](http://hhdt-khujand.tj/) (Дата обращения: 5 декабря 2020г.)
14. Ravenstein E. Laws of Migration. – L. – 1886.

ҲОЛАТИ ҲУВИЯТИ ДИНИИ МУҲОЧИРОНИ МЕҲНАТӢ АЗ ТОҶИКИСТОН ДАР ШАРОИТИ МУҲИТИ ИҶТИМОИВУ ФАРҲАНГИИ РОССИЯ

Аълоев Д. А.

*Таҳлили масъалаи нигоҳ доштани ҳуви-
яти динӣ дар муҳити фарҳангии бегона яке
аз масъалаҳои мураккаби илмҳои муосири
ҷомеашиносӣ, бахусус фалсафа, ба шумор
меравад. Омӯзиши он дар воқеияти ҳаёти
муҳочирони меҳнатӣ, ки шумораи онҳо дар
давлатҳои қабулкунанда хело зиёд мебо-
шанд, бениҳоят муҳим ба шумор меравад.*

*Дар мақолаи мазкур қӯишии баррасии
баъзе масъалаҳои ҳолати ҳувию динии
муҳочирони меҳнатӣ аз Тоҷикистон дар ша-
роити муҳити иҷтимоиву фарҳангии Россия
ва дурнамои ҳалли онҳо амалӣ карда мешавад.*

*Калидвожаҳо: муҳочирати меҳнатӣ, ҳу-
вию динӣ, фарҳанг, Россия, Тоҷикистон, му-
ҳити иҷтимоию фарҳангӣ, ислом, худогоҳӣ.*

THE STATE OF RELIGIOUS IDENTITY OF LABOR MIGRANTS FROM TAJIKISTAN IN THE CONDITIONS OF THE RUSSIAN SOCIO-CULTURAL ENVIRONMENT

Aloev D. A.

*Analysis of the problem of preserving reli-
gious identity in a foreign cultural environment is
one of the most difficult and urgent problems for
modern social science, in particular philosophy.
Its study becomes in demand and daunting when
it is carried out in the context of the life of labor
migrants, the number of which in the receiving
countries looks quite huge.*

*This article makes an attempt to consider
some issues of preserving the religious identity
of labor migrants from Tajikistan in the condi-
tions of the Russian sociocultural environment
and the prospects for their solution.*

*Key words: labor migration, religious
identity, culture, Russia, Tajikistan, socio-cul-
tural environment, Islam, self-awareness.*

ПРОБЛЕМЫ ПРОСТРАНСТВА И ВРЕМЕНИ В ДРЕВНЕЙ ПЕНДЖИКЕНТСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Ашурова Л. У. - соискатель отдела философии культуры ИФПП НАНТ

В статье анализируется сущность и проявление философско-культурологических категорий пространства и времени на материале культуры Древнего Пенджикента. К сожалению, данная парадигма, как всеобщий методологический принцип, по разным причинам не был доступен исследованиям по согдийской культуре, то приходится, как бы заново его осваивать. Более того, в данное время, в условиях Независимости, когда ситуация культурного наследия стала краеугольной, стала предметом национальной гордости, предметом укрепления исторического сознания, исторической памяти, рассмотрение вопроса пространства и времени в культуре Древнего Пенджикента становится востребованным. Нами анализируется пространство и время в Пенджикентской культуре и искусстве раннего средневековья. К сожалению, данная культура во время нашествия арабских завоевателей была разрушена, как продукт идолопоклонства.

Ключевые слова: пространство и время, культурное пространство, Древнее Пенджикентское городище, монументальная живопись, скульптура, архитектура, перекресток Шёлкового пути, мифологическое сознание.

Каждое материальное явление обладают пространством и временем и это ситуация представляет одну из универсальных свойств материальной картины мира. Универсальные свойства пространства являются, как определили философы, протяженность, объем, единство прерывности и непрерывности, промежутком, в котором размещается материальный мир. Вне времени и пространства нет существования и движения материи.[1]

Пространство и время проявляются в любых формах материального мира. Но они имеют особое значение в культуре и в искусстве. Пространство и время в культу-

ре, как правило, обозначают духовное и материальное состояние объекта нашего исследования. Эти категории в культуре и в искусстве имеют разные выражения. Например, в культуре понятие «цивилизация» существует в определенном пространстве и времени. Она существует, как и отдельный человек, в определенное историческое время и занимает определенное пространство. Начинается она с рождения данной цивилизации, затем достигает зрелости и распада. (Такой принцип рассмотрения цивилизации в культурологии называется «виталийским»). Любая цивилизация существует во времени. Поэтому история культуры видела на своем веку множество цивилизаций, которые, возникая на одном территориальном пространстве, затем исчезали в разное время. С прекращением существования объекта исследования, исчезали его элементы - пространство и времени. Эти категории, как и их носители, сохранялись как явления прошлого, как артефакты, как историческая память. Например, мы можем говорить о цивилизации Ахеменидов, Сасанидов, о цивилизации средневековья, эпохи Возрождения и нового времени.

Пространство и время проявляются в определенное время жизнедеятельности конкретного объекта исследования. Пространственные характеристики культуры позволяют выявить и обосновать целостность культуры, как обладающего полнотой, развертывающегося многообразия, составляющих её элементов, связи и отношения между ними.

В этой связи категория «культурного пространства» может стать структурообразующим принципом исследования, упорядочивающего, гармонизирующего всю систему человеческого мира, сущности культуры. В этой связи исследование культурного пространства, как одной из основных форм бытия, способно восполнить суще-

ствующие пробелы в теоретическом осмыслении культуры, как целого.

Эта тема, т.е. «культурное пространство» стало предметом ряда серьезных исследований.

Авторы подобных исследований утверждают, что «долгое время в научной картине мира пространственные его критерии были связаны с естественнонаучным знанием. Первые попытки дать понятие культурного пространства можно встретить в структурной антропологии (К. Леви-Строс) и у этнографов, но в этой научной сфере не предлагается рассмотрение культурного пространства как специфической категории или как формы бытия культуры. Труды антропологов начала XX века (П. Тейяр де Шарден, Э. Б. Тайлор и др.) рассматривали культурное пространство, по выражению Ж. Делёза, как «географическую экзотику». В трудах А. Дж. Тойнби существует понятие «культурного поля», но оно также не предполагает рассмотрения качественной определенности пространства культуры

Между тем в классических работах М. М. Бахтина, А. Ф. Лосева, Л. Н. Гумилева, у полевых этнографов (П. Тейяр де Шарден, Э. Б. Тайлор, К. Леви-Строс и др.), социологов (Э. Дюркгейм, П. Сорокин и др.) уже были заданы определенные предпосылки для рассмотрения культурного пространства. Столь же интересную рефлексию по различным проблемам пространственности представляют труды постмодернистов (Ж. Делёз, Ф. Гваттари, М. Фуко, Ж. Деррида, В. А. Подорога). Кроме того, современные исследования сверхсложных открытых неравновесных систем (каковыми являются общество и культура) позволили увидеть основные параметры проблемы, а также её продуктивность для осмысления важнейших сторон человеческого бытия. Культурное пространство до сих пор практически не стало темой и проблемой философского исследования»... [2].

В философии и философии культуры, а так же в философии искусства существуют широкое и узкое понимание категорий пространства и времени. Под широким пониманием обозначается условия существования объектов в их принципиальном бытии. В узком понимании идет речь о конкретном исследовании объекта. В частно-

сти, в искусстве понимается такие явления, как особенности вида искусства. Например, в морфологии искусства мы выявляем пространственные виды искусства (живопись, скульптура, архитектура и т.д.) и временные виды искусства (музыка, поэзия, танец и т.д.) Существуют, однако, и пространственно-временные виды искусства (кино, театр и т.д.)

Мы в своей работе будем обращать внимание на рассмотрение категорий пространства и время в древней согдийской культуре и искусстве, точнее, в Древней Пенджикентской цивилизации. Эта культура образовалась в результате синтеза согдийского и других культур в 6-8 вв. нашей эры, потому что Пенджикент представлял собой одну из первых урбанизированных местностей Согда, где преимущественно проживали ремесленники. Пенджикент тогда был на перекрестке линии Шёлкового пути.

Мы обращаем свое внимание на эту тему потому, что было много археологических, исторических, этнографических, искусствоведческих и других исследований этой цивилизации. Следует отметить, что не многие исследователи занимались теорией и историей искусства Древнего Пенджикента. К ним относятся Якубовский А.Ю., Маршак Б.И., Беленицкий А.М., Дьяконова Н.В., Дьяконов М.М., Распопова В.И., ГА. Пугаченкова, Л.И. Ремпель, были и таджикские исследователи – Исаков А.И., Курбанов Ш. Ф., Майдинова М. и другие. Но в работах указанных археологов, историков, этнографов, искусствоведов, нет какого-либо намека на философско-культурологический анализ вопроса пространства и времени.

Как было отмечено выше, такого рассмотрения не могло и быть, потому что предметом философско-культурологического анализа эта тема становится только теперь, поскольку методология культурного пространства и времени была разработана гораздо позже, чем то время, когда были проведены первые исследования по Согду. И потом немаловажной причиной такого рассмотрения становится тот факт, что Независимость страны, отношение к проблеме наследия прошлого спровоцировали необходимость такого анализа. Поэтому с уверенностью можно сказать, что вопросы культурного пространства и времени толь-

ко теперь становится предметом философско-культурологического и этического анализа Древней Пенджикентской культуры.

Почему нужно обратить внимание на эти категории в контексте Древней Пенджикентской культуры?

Это потому, что данные категории позволяют четко сформулировать особенности пенджикентской культуры и искусства, их формы, содержания и степень развитости и нынешней актуальности. Проблема духовного и материального наследия в условиях Независимости государства становится актуальной потому, что она становится предметом не только патриотизма и национальной гордости, но и предметом дальнейшего духовного развития народа.

Проблема пространства и времени, поскольку является философским подходом, не могла стоять перед выше названными исследователями, поскольку эта она более сложная, является междисциплинарной методологией. Но признаться, без предыдущих исследований, не могла состояться нынешнее, поскольку для философского подхода потребовались бы предварительные исторические, археологические, этнографические и т.д. подходы. То есть в таком раскладе речь идет о логической последовательности этапов сложности исследования, идущее от относительно простого к методологически сложному...

Какие особенности часто наблюдаются в монументальной живописи, в скульптуре, архитектуре Пенджикентского городища?

Речь идет о цивилизации 6-8 веков нашей эры. В период, когда существовала доисламская культура, которую впоследствии разрушили представители ислама, полагая, что в этих изображениях присутствует культ идолопоклонничества. Такой подход был вполне логичным с точки зрения молодой исламской идеологии, но и вполне приемлемым в контексте доисламской цивилизации. В фактуре, в содержании, в сюжетах монументальной живописи и скульптуре той поры, в частности, в культуре Древнего Пенджикента преобладала связь реального и мифологического сознания с преимущественным представлением мифического видения. Причем, к концу той эпохи господство такого сознания представленные материалы, не являлись предме-

том веры, а являлись фактом украшательства, предметом любования, предметом, говоря современным языком, дизайна места обитания пенджикентца и его гостей. Такое оформление жилья, как правило, позволяли себе люди из богатого сословия граждан. Таким образом, житель Древнего Пенджикента подходил к своему жилью как к месту эстетического пополнения пространства, которое характеризовал его мир художественно насыщенным. Гость, посещая такое жильё, без комментариев понимал потенциал хозяина жилья и планировал свое дальнейшее сотрудничество с ним. А мы помним, что Древний Пенджикент представлял собой город, находящийся на перекрестке Шёлкового пути, а это значит, город мог быть и являлся местом международного торгового обмена. Это еще раз свидетельствует о том, что в изображениях Древнего Пенджикента не было религиозного фанатизма, потому что мир торговли стоит выше вероисповедания. Поэтому изображения фресок, хотя и носят иконографический характер, тем не менее, они чаще являются объектом эстетического созерцания, предметом неординарного, богатого мира носителя того или иного жилья.

Выделяя эти изображения в качестве образца категории пространства и времени или культурного пространства, эти композиции и сюжеты следует относить их преимущественно к светским, эстетическим явлениям. Элемент их религиозного значения, следует рассматривать лишь в последнюю очередь. Поэтому мы не можем согласиться со следующим утверждением, что «рассматривая их как фольклорные, сказочные, материалы, в древности могли придавать и определенное религиозное значение» [3,132].

Образы композиций и сюжетов, хотя и были целостны по своему содержанию, но в большинстве из них преобладало мифологические трактовки сюжетов, героев, которые были смешаны с реальным и ирреальным, антропоморфное было смешено зооморфным. [4, 41] Однако это отнюдь не означало религиозность их характера. Скорее всего, кроме их эстетического предназначения, они носили с собой функции информационного порядка. То есть, этими фресками представляя гостям свою духовность, ментальность, хозяин Пенджикентс-

кого жилища предоставлял художественную информацию о культах и мифологии и свойствах прошлой и настоящей жизни своего народа.

В Древнем Пенджикенте выявлена храмовая живопись. Даже в этой живописи граница между религиозностью и светскостью размыта. [5, 21]

Как справедливо отмечено исследователем, значительное место в этих фресках занимают различные фантастические животные обычно гибридные. Для стиля пенджикентской живописи особенно характерно тщательное изображение предметов материальной культуры, начиная от предметов вооружения, конской сбруи, украшений, одежды, узорных тканей и кончая изображениями различных предметов утвари, полные аналогии, которым нередко встречаются среди различных вещественных находок. [4, 41]

Эта живопись, как и появившаяся вскоре миниатюрная живопись, не объемная, не имеет перспективы. Её композиции сюжеты не концентрируют внимание зрителя на главного героя. В этих фресках преобладают принцип эпоса, масштабности.

«Среди росписей Пенджикента, ...особенно интересны росписи с четверорукой богини на свернувшейся в кружок змее с головой, отвращающей зло. По стратиграфическим данным конца V—VI веков. В ней ощущим еще след поздней античности, которая и выработала, видимо, иконографически устойчивый тип этого божества. Раннее же средневековье VI—VIII веков разовьет в этой мифологической живописи героическое начало, присущее эпосу, и придаст ему характер легенды и предания о подвигах предков». [3, 132]

Мы отмечали, что Древней Пенджикентской культурой позаимствована и культура иных народов. Так, «в таком сочетании выступают, как известно, главные герои знаменитого индийского сборника сказок «Панчатантра», которая в арабско-персидской литературе известного под именем «Калила и Димна». [4, 48]

В монументальной живописи Пенджикента присутствует темы разных культур народов, поэтому часто преобладает тема буддийско-индийской культуры. Особенно она просматривается на рубеже 6 века, где точно также наблюдается трактовка

скульптурных композиций. Более реалистично, в зависимости от своего времени (VI-VIII вв.) соответствовала реальным потребностям потребителя того времени. Таким образом, и в культуре, и в монументальной живописи, и в скульптуре, и в других артефактах, выявляются пространственно-временные парадигмы того раннего средневековья, которыми определяются доисламская культура Согда, богатая и разнообразная своей фактурой, где характерна многообразная многожанровость, многотемность, эпичность, масштабность. Эта культура проявила толерантность, открытость к иной культуре. Единственным и существенным недостатком этой культуры было то, что по своей идейной направленности она была архаичной, смотрящей в прошлое.

Поэтому пришли арабы и разрушили эту культуру, потому что она виделась им как культура идолопоклонства. Как известно, мусульмане игнорировали изобразительное искусство, скульптуру как часть идолопоклоннической культуры и с периода разрушения Пенджикентского городища начался процесс уничтожения всей доисламской культуры в целом, потому что ислам рассматривал Бога как духовную субстанцию.

Литература

1. Словарь-справочник по философии для студентов лечебного, педиатрического и стоматологического факультетов. – Москва, 2006.
2. Алешкова Ю.Б. Восточно-христианское искусство в литургическом контексте: пространственно-временной аспект. – Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. – Москва, 2008.
3. Пугаченкова Г.А., Ремпель, Л.И. Очерки искусства Средней Азии. Древность и средневековье. – Москва: Искусство, 1982.
4. Беленицкий А.М. Монументальное искусство Пенджикента Живопись. Скульптура. – Москва: Искусство, 1973.
5. Якубовский А.Ю. Вопросы изучения Пенджикентской живописи. / Живопись Древнего Пенджикента. – Москва, 1954.

МАСОИЛИ МАҚУЛАҲОИ ВАҚТ ВА ФАЗО ДАР ФАРҲАНГИ ПАНЧАКЕНТИ ҚАДИМА

Ашурова Л. У.

Дар мақола моҳияти мақулаҳои фалсафӣ ва фарҳангии фазо ва вақт дар мисоли

фарҳанги Панҷакенти Қадима таҳлилу баррасӣ шудаанд. Мутаассифона, масъалаи мазкур бо сабабҳои норӯшан то ин замон мавриди муҳокимаи илми “сугдишиносӣ” набудааст. Аз ин сабаб зарур аст, ки дар марҳили кунунӣ вай баррасӣ шавад. Зиеда аз ин дар давраи Истиқлол масъалаи мероси фарҳангӣ аз масоили калидӣ гардида, мавод барои ифтихори миллӣ ва ба таҳкими шуури миллӣ ва шуури таърихӣ мардуми тоҷик табдил ёфтааст. Мо ба таври мухтасар масъалаи вақт ва фазои фарҳанги марҳилаи аввали асримиёнагиро баррасӣ кардем. Мутаассифона, фарҳанги ҷаҳонпазируфтаи Панҷакенти Қадим аз ҷониби истилогарони араб ҳамчун шакли будпарастӣ доништа, хароб карда шудааст.

Калидвожаҳо: фазо ва вақт, фазои фарҳангӣ, Панҷакенти Қадима, намоҳои монументалӣ, пайкарасозӣ, меъмори, чорраҳаи «Роҳи абрешим», шуури асотирӣ.

ISSUES OF TIME AND SPACE IN THE CULTURE OF ANCIENT PANJAKENT

Ashurova L. U.

The article analyzes the essence of philosophical and cultural concepts of space and time on the example of the culture of ancient Penjikent. Unfortunately, this issue has not been and could not be scientifically discussed in recent historical times, because the methodological issue of space and time has been considered at the present stage after the research. Now this vision has a higher status. Moreover, during the period of independence, the issue of cultural heritage has become a key issue, and the material has become a source of national pride and the strengthening of the national consciousness and historical consciousness of the Tajik people. We have briefly emphasized in this material the time and space of the early Middle Ages. Unfortunately, the world-famous culture of ancient Panjakent was destroyed by the Arab invaders as a form of Buddhism.

Key words: space and time, cultural space, Ancient Penjikent settlement, monumental painting, sculpture, architecture, the crossroads of the Silk Road, mythological consciousness.

ТАЪСИРИ ҶАҲОНИШАВӢ БА ТАӢИРӢБИИ ТАМОИЛҲОИ АРЗИШӢ

Данаева К. - ассистенти кафедраи фалсафаи ДДОТ ба номи С.Айнӣ

Дар мақолаи мазкур муаллиф дар бораи ҷаҳонишавӣ ва таъсири он ба раванди тағйир-ёбии тамоилҳои арзишӣ дар ҷомеаҳои муосир изҳори ақида кардааст. Ба ақидаи муаллиф, ивазшавии шаклҳои ҳаёти сиёсӣ ва иқтисодӣ дар дилхоҳ ҷомеа ба тағйирёбии тамоилҳои арзишии он таъсири худро мерасонад.

Ба назари муаллиф, арзишҳои умумимиллӣ ва умумидавлатии Тоҷикистони соҳибистиқлол ва ҳифзи манфиатҳои кишвар бояд афзалтар аз ҳама гуна манфиатҳои сиёсӣ, мазҳабӣ ва гурӯҳӣ боло бошад. Имрӯз барои тоҷикон доштани давлати миллӣ ва дунявии арзишии олий мебошад.

Калимаҳои калидӣ: ҷаҳонишавӣ, тамоилҳои арзишӣ, миллат, ҷомеа, арзишҳои иҷтимоӣ-фарҳангӣ, фазои иҷтимоӣ, ҷаҳонбинӣ.

Имрӯз яке аз омилҳои асосии рушди ҷомеаи муосир ба ҷаҳонишавӣ иртибот дорад. Равандҳои идомаёбандаи ҷаҳонишавӣ ба ҳамбастагии ҳамаҷонибаи кишварҳо ва қавмҳо, ҳамгирии башарият дар тамоми соҳаҳои ҳаёт сабаб гардиданд. Бешубҳа, аввалан равандҳои ҷорӣ бо ташаккули бозори ягонаи ҷаҳонӣ, гардиши озоди молҳо ва сармоя, паҳншавии фарҳанги оммавӣ марбутанд ва сониян бо истифодаи васеи захираҳо ва технологияҳои нави иттилоотӣ робита доранд. Ба ақидаи муҳаққиқи тоҷик Ҳайдаров Р.Ҷ. “раванди ҷаҳонишавӣ кулли соҳаҳои фаъолияти инсоният – фарҳанг, сиёсат, иқтисодиёт, экология, муносибатҳои байналмилалӣ ва ғайраро фаро гирифт; он бо ҳарҳол самти нави тараққиёти ҷаҳонро мунаввар намуда, тамоили марказии инкишофро тағйир дод” [1,244].

Ба ақидаи мо, нуқтаи назари он олимоне, ки ҷаҳонишавиро ҳамчун эҳтимоли ташаккули ҷаҳони ягона, ҳамбастагӣ ва вобастагӣ таҳқиқ мекунад, мантиқӣ ва одилона аст. Аммо на ҳама муҳаққиқон нисбати раванди ҷаҳоншавӣ хушбин мебошанд. Ба ақидаи олими рус Иванов В.Н. “ра-

вандҳои ҷаҳонишавӣ дар соҳаи фарҳанг ба паҳншавии босуръати фарҳанги оммавӣ дар тамоми ҷаҳон оварда мерасонанд, ки ин падида барои сарфи назар кардани арзишҳо ва унсурҳои таърихӣ фарҳанги анъанавӣ ва инчунин забони халқҳо асос мегузорад. Дар айни замон, эҳёи худшиносии миллӣ посухи мудофиавии ҷомеа ба таъсири харобиовари равандҳои ҷаҳонишавӣ мебошад” [2]. Дар ин қарина қайд кардан мехоҳем, ки албатта ҷаҳонишавӣ ҳамчун як падидаи иҷтимоӣ-фарҳангӣ ба тағйирёбии тамоилҳои арзишии ҷомеаҳои пасошуравӣ таъсири бевосита дорад. Ҷаҳонишавӣ пеш аз ҳама ба назари мо як фазои рақобатро дар дилхоҳ соҳаи ҳаёти инсоният - фарҳанг, иқтисод, иҷтимоёт, сиёсат ва муносибатҳои байналмилалӣ ба вучуд меорад ва танҳо он миллат ва ё ҷомеа, ки дорои соҳаҳои гуногуни рақобатпазири хоҷагии худро дорад, метавонад соҳибхитӣро ва Истиқлоли давлатии худро дар раванди мутазоди ҷаҳонишавӣ ҳифз намояд. Рақобатпазирии ҳар як миллат дар даврони ҷаҳонишавӣ ба назари мо, пеш аз ҳама аз он арзиш ва тамоилҳои арзишӣ, ки таҳкурсии низоми ахлоқ дар ин ё он ҷомеа ташкил медиҳад, вобастагии амиқ дорад.

Тамоилҳои арзишӣ, тағйирёбии онҳо, омилҳои ба онҳо таъсиррасон барои бисёр илмҳо - сиёсатшиносӣ, сотсиология, фалсафа, психология ва ғайра проблемаи мубрам аст. «Арзишҳо» ба радифи мафҳумҳои маъмултарини пажӯҳиши иҷтимоӣ-фалсафӣ дохил мешавад. Дар илмҳои ҷомеашиносӣ, ин мафҳум аксар вақт ҳамчун мафҳуми олий барои истинод ба мафҳумҳои дигар истифода мешавад. Дар адабиёти илмӣ дахҳо таърифҳои «арзиш»-ро ёфтани мумкин аст, ки маънои онҳо вобаста ба концепсияи мушаххаси назариявӣ, ки аз ҷониби муаххаққиқ интихоб шудааст, фарқ мекунад. Дар заминаи таҳқиқоти фалсафӣ-иҷтимоӣ, ошкор кардани решаҳои онтологӣ шуури арзишӣ

муҳим аст, ки то имрӯз як масъалаи бениҳоят мураккаби назариявӣ боқӣ мондааст. Ба ақидаи муҳаққиқи тоҷик Ҷ.Расулзода “дар воқеъ арзишҳо тамоми пахлуҳои ҳаёти шахсро фаро гирифта метавонанд. Ҳамин тавр арзишҳоро маъноӣ ҳаёт гуфта метавонем, ки тавассути онҳо шахсият ҳаёти худро дигаргун месозад ва маъноӣ барои ҷи зиндагӣ карданаширо дарк мекунад” [3,48].

Арзиш метавонад ҳамчун сифати ашӯ ё ашӯи идеалӣ муаррифӣ шавад ва аз ин рӯ, бинобар сохтори дохилии худ ашӯ, он метавонад барои инсон аҳамият дошта бошад, ниёзҳои ӯро қонеъ кунад. Аз тарафи дигар, агар мо арзишро падидаи сирф маънавӣ ҳисоб кунем, пас дар ин ҳолат он ба тамоми «соҳаи инсон» тааллуқ дошта, ба як мафҳуми ниҳоят норавшан ва номушаххас табдил меёбад. Дуруст аст, ки дар ҳарду ҳолат, арзиш ба эҳтиёҷот пайваست карда мешавад. Аммо эҳтиёҷотро омилҳои сершумори воқеияти иҷтимоӣ муайян мекунад. Албатта, тағйиребии тамоилҳои арзишӣ дар як муддати кӯтоҳ ба вучуд омада наметовонад, хусусан агар ин ба тамоми гурӯҳҳои синну солӣ дахл дошта бошад. Аз тарафи дигар тағйироти арзишҳо инчунин метавонад ба тариқи инқилобӣ ба амал ояд, аммо инқилобро бояд дар ин ҷо ҳамчун раванди иҷтимоӣ фаҳманд, ки динамикаи худ, фосилаи вақти худ, муайянкунандаҳои худ ва ғайраро доро аст.

Ивазшавии шаклҳои ҳаёти сиёсӣ ва иқтисодӣ дар дилҳо ҷомеа ба тағйиребии тамоилҳои арзишии он таъсири худро мерасонад. Ин вазъ нақши ғояҳо ва амалҳои алтернативии шахсони алоҳида ё тамоми гурӯҳҳои иҷтимоиро ба таври назаррас афзоиш медиҳад. Муносибати арзишии одамон ба ҳаёти ҳаррӯза дар ҳолати бӯҳрон дар ҷомеа метавонад, ки бевосита ба амалияи иҷтимоӣ даҳолат намояд.

Категорияи «арзиш» ҳамеша барои ҷаҳони илмӣ тавачҷӯх дошт, зеро он ҷузъи ҷудонашавандаи фарҳанги ҳама гуна ҷомеа мебошад. М.Вебер арзишро ҳамчун «гузаштани як давраи мушаххаси таърихӣ», ҳамчун «самти тавачҷӯҳи ҳоси давр», ҳамчун категорияи таърихан тағйирёбанда тафсир мекунад [4].

Ҳамин тариқ, «арзиш», дар натиҷаи ба ҳам мувофиқат кардани воқеияти беру-

на бо инсон дар робита бо ниёзу эҳтиёҷоти ӯ ба вучуд омада, муносибати шахсӣ ва гурӯҳиро ба ин воқеият инъикос мекунад. Аз ин рӯ, арзиш на ҳамеша ашӯ аст, балки муносибати арзишӣ мебошад. Хусусияти устувори ин муносибат метавонад чунин як сифати субъект ва гурӯҳро ба мисли «тамоили арзишӣ» ба вучуд биоварад, ки он минбаъд дар асоси ташаккули ҳадафҳо ва анғезаи фаъолияти фард меистад.

Тавсифи мукаммали назариявӣ ва таҷрибавии мафҳуми «тамоилҳои арзиширо» дар асарҳои В.А. Ядов пайдо намудан мумкин аст. В.А. Ядов зеро мафҳуми тамоилҳои арзишӣ «арзишҳои иҷтимоиро, ки онҳоро шахс ҳамчун ҳадафҳои зиндагӣ ва василаи асосии расидан ба онҳо пайгирӣ мекунад» мефаҳмид. В.А. Ядов таъкид мекунад, ки тамоилҳои арзишӣ сатҳи баландтарини силсиламаротиби (иерархияи) майли инсонро ба дарки муайяни шароити зиндагии ӯ ва рафтор дар дарозмуддат ташкил медиҳанд. Тибқи гуфтаи В.А. Ядов, маҳз тамоилҳои арзишӣ меъёрҳои қабули қарорҳои ҳаётан муҳим дар ҳолатҳои интиҳоби ахлоқӣ мебошанд [5].

Дар ҳақиқат тамоилҳои арзишӣ ин муносибати нисбатан устувори арзёбии шахс ба маҷмӯи неъматҳои моддӣ ва маънавӣ мебошад. Онҳо дар як низом муттаҳид карда шудаанд - ин маҷмӯи муайяни муносибати инсон аст, ки вобаста ба ҷаҳонбинии ӯ ба ҷаҳон мувофиқи дараҷаи афзалият тақсим карда мешавад ва силсиламаротиби муайяно аз арзишҳои муҳимтар то арзишҳои камаҳмаиятро ташкил медиҳад.

Аз ҷониби муҳаққиқони амрикоӣ В.Томас ва Ф.Знанецкий дар солҳои 20-уми асри ХХ мафҳуми «тамоилҳои арзишӣ» ҷорӣ карда шуд, ки маъноӣ мақсади иҷтимоӣ шахс (socialattitude), танзими рафтори онро дошт. Дар таҳқиқоти онҳо арзиши иҷтимоӣ «унсури объективии фарҳангии ҳаёти иҷтимоӣ» [6] ҳисобида мешавад ва қоидаҳои рафтори гурӯҳи иҷтимоиро муайян мекунад, ки тавассути он навъи амалҳои мувофиқро дар байни аъзоёни худ ҳифз, танзим ва паҳн мекунад.

Ба ақидаи олими рус О.Н. Хухарева, “зери мафҳуми арзишҳо одатан ғояҳои умумӣ, самтҳо, стереотипҳои шуури ҷамъиятӣ ва инфиродӣ фаҳмида мешаванд, ки

хамчун меъёрҳои бехтарин барои арзёби ва майлон амал мекунад. Фардҳо ва гурӯҳҳои иҷтимоӣ амалҳои худро дар ҳаёти ҷамъиятӣ ва шахсӣ бо он алоқаманд медонанд... Тамоилҳои арзишӣ - низоми васеи муносибатҳои арзишҳои шахсӣ мебошанд, бинобар ин онҳо ҳамчун муносибати интихобӣ ва афзалиятдошта на ба ашё ва падидаҳои алоҳида, балки ба маҷмӯи онҳо зоҳир мешаванд, яъне самти умумии фардро ба намудҳои муайяни арзишҳои иҷтимоӣ ифода мекунад”[7].

Ба ақидаи мо тамоилҳои арзишӣ ҳам дар сатҳи шуур ва ҳам тасаввурот амал карда, самти талошҳои ирода, тавачҷӯх ва зехро муайян мекунад. Механизми амал ва рушди тамоилҳои арзишӣ дар шакли умумитарин бо зарурати ҳалли зиддиятҳо ва низоъҳо дар соҳаи ҳавасмандгардонӣ, интихоби орзуҳои шахсият, ки дар муборизаи байни вазифа ва хоҳиш, ангезаҳои ахлоқӣ ва тартиби манфиатҷӯӣ ифода ёфтаанд, алоқаманд аст. Ҷомеашиносӣ паҳншавии тамоилҳои арзиш ва қувваи таъсири ангезаҳои онҳоро ба шуури омма меомӯзад. Аз ин нуқтаи назар, тамоилҳои арзишӣ барои қор, оила, таҳсилот, фаъолияти иҷтимоӣ ва дигар соҳаҳои худидоракунии шахс фарқ карда мешаванд.

Табодули тамоилҳои арзишӣ дар давраи тағйирот баъзан ихтилофдор, баъзан ғайримукаррарӣ аст. Тағйирёбии шуури арзишии фардҳо мувофиқи мантиқи муайян ва пайваста ба амал меояд. Аммо бояд як омилро ба назар гирифт, ки дар сурати афзоиши парокандагии иҷтимоӣ, ташдид ёфтани ноустувории қоидаҳои иҷтимоӣ ва ахлоқӣ, ки муносибати байни шахсон алоҳида ва ҷомеаро танзим мекунад, аҳамияти арзишҳои анъанавӣ меафзояд ва ба ташаккули тамоилҳои нави арзишӣ монеа эҷод мегардад. Дар ин қарина таносуб, таркиби арзишҳо дар шуури ҷамъиятӣ, мундариҷаи онҳо тағйир меёбад ва онҳо бо мазмуни нав пур мешаванд. Аксар вақт дар зехни як шахс арзишҳои мухталиф, ҳатто муқобил якҷоя мешаванд.

Тамоилҳои арзишӣ ҳамчун амалисозии ҳадафҳои аз ҳама афзалиятнок ташаккул меёбанд, ки метавонанд барои як гурӯҳи муайяни одамон дар марҳилаи муайяни ҳаётшон муҳим бошанд.

Ба ақидаи олими тоҷик Солиҳҷонов Р. “тамоилҳои арзишӣ меҳвари шуурро ташкил медиҳад, ки он устувори фард, ҳамбастигии шакли муайяни рафтор ва фаъолиятро, ки дар самти эҳтиётот ва манфиатҳо ифода ёфтааст, таъмин менамояд. Аз ин сабаб, тамоилҳои арзишӣ муҳимтарин омилҳои танзимкунанда, муайянкунандаи ҳавасмандии шахс мебошанд. Мазмуни асосии тамоилҳои арзишӣ, яъне мундариҷаи сиёсӣ, фалсафӣ (ҷаҳонбинӣ) онро эътиқоди ахлоқии шахс, одатҳои амиқ ва доимӣ, принципҳои ахлоқии рафтор ташкил медиҳанд. Аз ин сабаб, дар ҳама гуна ҷомеа тамоилҳои арзишии шахс объекти тарбия ва таъсири ҳадафдор қарор мегиранд”[8,188].

Вобаста аз хусусиятҳои иҷтимоӣ фарҳангии ҷомеа, баъзе арзишҳои бартаридошта, низоми арзишҳои ин ҷомеаро ташкил медиҳанд, баъзе арзишҳои дигар камтар аҳамият пайдо мекунад ва дар сатҳҳои поёнии силсиламаротиб (иерархия) қарор дода мешаванд.

Муҳаққиқони тоҷик дар ин қарина вобаста ба кишвари мо ба хулоса омаданд, ки “дар шароити тағйироти ҷаҳонии иҷтимоӣ фарҳангӣ, мушкilotи ахлоқ, шуури ахлоқӣ ва арзишҳои ахлоқии шахс мубрам гашта аҳамияти махсус пайдо карданд. Ба андешаи мо, ин алоқамандӣ ба он вобаста аст, ки тағйироти иҷтимоӣ дар тамоми соҳаҳои ҷомеаи Тоҷикистон ба амал омада истодаанд. Сарфи назар аз тамоилҳои номусоиди муносибатҳои ахлоқӣ, дар раванди бунёди давлатдорӣ миллӣ, эҳёи таърих ва фарҳанги миллӣ, ҳалқи тоҷик тавонистааст “руқнаҳои бунёди” арзишҳои маънавии маънавий ва ахлоқиро нигоҳ дорад”[9,113].

Дар баробари ин, дар ҷомеаҳо аз ҷиҳати иқтисодӣ рушдёфта - масалан, дар кишварҳои ғарбӣ - арзишҳои дигар аҳамияти баланд доранд: озодии фикр ва изҳори озоди ақидаи худ, пешравӣ дар мансаб, сарвати моддӣ. Албатта, дар системаи арзишии сокинони минтақаҳои гуногун фарқиятҳо мавҷуданд. Он ба хусусиятҳои иқтисодӣ, фарҳангӣ ва сиёсии ҷомеаи мушаххас, инчунин ба дараҷаи ҷалб гардидан ба равандҳои ҷаҳонишавии ҳамгироии иқтисодӣ, фарҳангӣ ва сиёсӣ асос ёфтааст.

Ба акидаи муҳаққиқ Нематов А.Р. “падидаҳои муосири сиёсӣ, иқтисодӣ, фарҳангӣ ва маънавӣ, ки дар ҷаҳон ба амал меоянд, ба моҳияти дунявии давлатҳои шарқ таҳдид мекунад ва ба нобуд шудани рамзи миллии онҳо мусоидат мекунад.

Аз як тараф, қабули пурраи ғояҳо ва арзишҳои либералии Ғарб, ки аксари онҳо бо фарҳанг ва анъанаҳои халқҳои Шарқ муҳолифатдоранд, метавонад боиси вайрон шудани пояҳои давлатдорӣ дунявӣ гардад. Аз тарафи дигар, воридот ва ҷорӣ намудани арзишҳо ва ғояҳои барои мардуми тоҷик аз шарқ бегона, инчунин тамоюли қавӣ ба исломигарии ҷомеа мавҷуд аст. Имрӯз, мардуми тоҷик, ки дорои фарҳанги бой ва таърихи бостонӣ ҳастанд, ба ҷузъ бунёди ҳаёти давлатию ҳуқуқӣ дар асоси арзишҳои фарҳангии худ, ки асос ба ҳифзи пояҳои дунявии давлатдорӣ ва ҳувияти миллии худ мегузорад, роҳи дигаре надорад”[10,174].

Тайи 30 сол аст, ки ҷомеаи Тоҷикистон дар шароити Истиқлол ва соҳибхитоби давлатӣ фаъолият мекунад. Тағйироти иҷтимоӣ ва маънавӣ, ки ҳоло дар ҷомеаҳои миллии таҳти таъсири раванди ҷаҳонишавӣ ба амал омада истодаанд, гуногунҷабҳа мебошанд ва дарки илмиро талаб мекунад. Пеш аз ҳама, ҷӣ тавре ки таҷрибаи иҷтимоӣ нишон медиҳад, дар давраи гузариш чунин ҷамъиятҳо (ба мисли ҷомеаи муосири тоҷик) бинобар ҷаҳонбинии анъанавӣ доштан, ки дар асоси арзишҳои сирф миллии асос ёфтааст, саривақт аз муносибатҳои ҷамъиятӣ ва қолибҳои дар тӯли асрҳо таҷаккулёфта ҷудо шуда наметавонанд: аз як тараф фарҳанги нави меҳнат, фарҳанги истифодаи дастовардҳои технологӣ-коммуникатсионӣ, фарҳанги нави савдо дар фазои маҷозӣ, ки ба кишвари мо аз ҷомеаҳои модерни Ғарб интиқол дода мешаванд ва қисми зиёде аз шаҳрвандони мо ин навгонихоро қабул дорад; аз тарафи дигар хурофотпарастӣ, таассубгарӣ, тундгарии динӣ, ки дар афкори баъзе аз кишрҳои иҷтимоӣ дида мешавад ва онҳоро сӯи фақр, бесаводӣ, ҷаҳолат равона месозад. Масалан мо ин гуна падидаҳо дар амали пайравони идеологияи ифротгарии динӣ-сиёсӣ, ки арзишҳои ҷоҳилона ва фарсудаи диниро дар ҷомеаи муосир эҳё кардан меҳоянд, баръало му-

шоҳида мекунем ва дида истодаем, ки ҳатто ин идеология баъзе ашхоси ҷомеаи моро ба амалҳои таҳрибкорона ба зидди арзиши олии ҳар як инсон - миллату Ватани худ - роҳандозӣ мекунад. Ҷомеашинос Ҳайдаров Р.Ҷ. барҳақ қайд менамояд, ки “Истиқлол ба тоҷикистониён барои сохтани аввалин давлати дунявии миллии шароити воқеӣ фароҳам овард ва дурнамои имрӯзу ояндаи миллат ва рушди кишвари азизамонро дар самти ҷомеаи демократӣ, ҳуқуқбунёд ва дунявӣ муайян намуд. Мутаассифона, бояд таҷаккур дод, ки дар ҷомеаи тоҷик, на ҳама ҷонибдори он буданд, ки соҳибхитоби кишвар пойдор бимонад. Як гурӯҳи хурди ифротгароёни динӣ дар Тоҷикистон бо дастури хоҷагони хориҷии худ кӯшиш менамунданд, ки миллати тоҷикро аз давлати миллии дунявӣ маҳрум кунанд”[13,107].

Мо мутмаинем, ки ҳар фарди ватандӯсти тоҷик, бояд аз дастовардҳои ҷаҳонишавӣ, хусусан дар соҳаи илму техникаи муосир, аз таҷрибаи ҷаҳонии пешбурди иқтисодиёту фарҳанг, маорифу тандурустӣ воқиф бошанд ва ба манфиати давлату миллати хеш фаъолият намояд. Арзишҳои умумимиллӣ ва умумидавлатии Тоҷикистони соҳибистиқлол ва ҳифзи манфиатҳои кишвар бояд афзалтар аз ҳама гуна манфиатҳои сиёсӣ, маҷзабӣ ва гурӯҳӣ боло бошад. Имрӯз барои тоҷикон доштани давлати миллии ва дунявии арзиши олии мебошад. Дар давраи ҷаҳонишавӣ зиндагӣ дар чунин як давлат бояд дар меҳвари тамоилҳои арзишии ҳар як сокини Тоҷикистон қарор гирад. Арзишҳои башардӯстонаи миллию фарҳангии мо аз қабилӣ дӯстию рафоқат, иззату эҳтироми падару модар ва калонсолон, меҳнатдустиву наҷкорӣ, ҳифзи инсофу адолат, дастгирии ятимону муҳтоҷон табиатан ба ғояҳои умумибашарӣ ва арзишҳои умуминсонӣ ҳамоҳанг мебошанд. Бинобар ин шаҳрвандони кишварро зарур аст ки рисолати шаҳрвандии худро ба ҷо оваранд ва кӯшиши намоянд, ки арзишҳои миллии худро дар давраи ҷаҳонишавӣ маҳфуз доранд.

Адабиёт

1. Ҳайдаров Р. Дж. Влияние процесса глобализации на трансформационные процессы в Таджикистане: дис...доктора филос. наук: 09.00.11. - Душанбе, 2007.-317 с.

2. Иванов В.Н. Влияние глобализационных процессов на национальную идентичность на современном этапе. Электронный ресурс// Режим доступа: URL: <https://www.fundamental-research.ru/article/view?id=34712> [Дата обращения: 20.02.2021].
3. Расулзода Ҷ. Тамоилҳои арзишӣ ва ва фарқи гендерии онҳо//Паёми Пажӯҳишгоҳи рушди маориф №4(32),2020. С.48-51
4. Вебер М. Образ общества // Избранное / пер. с нем. - М. : Юрист, 1994, с. 627.
5. Ядов В.А. Саморегуляция и прогнозирование социального поведения личности: Диспозиционная концепция. 2-е расширенное изд. - М.: ЦСПиМ, 2013.-376с.
6. Томас У., Знанецкий Ф. Методологические заметки // Американская социологическая мысль. - М., 1994, с. 344.
7. Хухарева О.Н. Динамика ценностных ориентаций россиян в постсоветскую эпоху: потери и приобретения. Электронный ресурс // Режим доступа: URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/dinamika-tsennostnyh-orientatsiy-rossiyan-v-postsovetsskuyu-epohu-poteri-i-priobreteniya-1> [Дата обращения: 21.02.2021]
8. Солихджонов Р. Ценности правовой культуры в контексте социокультурного развития современного Таджикистана// Вестник Таджикского государственного университета права, бизнеса и политики. 2012. №4(52). С. 183-190.
9. Устобоева Д.М. Особенности механизма регуляции морали в условиях глобализации социокультурных ценностей//Актуальные вопросы в науке и практике. Сборник статей по материалам VI международной научно-практической конференции. В 4-х частях. 2018. С. 112-118.
10. Нематов А.Р. Духовно-культурные аспекты развития государственно-правовой системы Таджикистана: постановка вопроса//Известия высших учебных заведений. Правоведение. 2017. №1(330). С. 174-185.
11. Джиган М.В. Влияние глобализационных процессов на трансформацию информационного общества Электронный ресурс//Режим доступа: URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vliyanie-globalizatsionnyh-protsessov-na-transformatsiyu-informatsionnogo-obschestva> [Дата обращения: 20.02.2021].
12. Глобалистика: Энциклопедия М.: Радуга, 2003. - 1328с.
13. Хайдаров Р.Ҷ. Низоъи шаҳрвандӣ дар Тоҷикистон: сабабҳо ва омилҳои асосӣ //Ахбори Институту фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. 2020. №3. С. 105-111.

ВЛИЯНИЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ НА ТРАНСФОРМАЦИЮ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Данаева К.

В данной статье автор рассматривает влияние глобализацию на процессы трансформации ценностных ориентаций в современных обществах. По мнению автора, смена моделей политической и экономической жизни в любом обществе влияет на изменение его ценностных ориентаций.

По мнению автора, национальные и государственные ценности независимого Таджикистана и защита интересов страны должны иметь приоритет над любыми политическими, религиозными и групповыми интересами. Сегодня для таджиков наивысшей ценностью является наличие национального и светского государство.

Ключевые слова: глобализация, ценности, ценностные тенденции, нация, общество, социокультурные ценности, социальное пространство, мировоззрение.

THE IMPACT OF GLOBALIZATION ON VALUE ORIENTATION CHANGE IN MODERN SOCIETY

Danaeva K.

In this article, the author examines the impact of globalization and it's on the processes of changing value orientations in modern societies. According to the author, a change in the models of political and economic life in any society affects the change in its value orientations.

According to the author, the national and state values of independent Tajikistan and the protection of the country's interests should take precedence over any political, religious and group interests. Today, the highest value for Tajiks is the presence of a national and secular state. In the era of globalization, vital activity in such a state should be the key elements of the value orientations of every citizen of Tajikistan.

Key words: globalization, value trends, nation, society, socio-cultural values, social space, worldview.

ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН И КИТАЙСКОЙ НАРОДНОЙ РЕСПУБЛИКИ В СФЕРЕ ИСКУССТВА И ЛИТЕРАТУРЫ

Мирзоев Х.Т. – соискатель НИИ при ТНУ

Статья посвящена изучению и исследованию взаимодействия Республики Таджикистан и Китайской Народной Республики в сфере искусства и литературы. В статье отмечается, что в период государственной независимости гуманитарное сотрудничество между Таджикистаном и Китаем является одним из важных направлений в двустороннем взаимодействии. Китай поддерживает глубокие партнёрские отношения с Таджикистаном, сотрудничает с этим государством достаточно тесно. Эта страна прилагает все усилия для того, чтобы это сотрудничество развивалось во всех областях, в том числе в сферах литературы и искусства.

По мнению автора, отношения Таджикистана и Китая в области искусства и литературы, ориентированы на запросах регионального и международного сотрудничества. Так как, Китай придает огромное значение своим отношениям с Таджикистаном и региональному сотрудничеству.

Ключевые слова: ШОС, Таджикистан, Китай, сотрудничество, культура, искусство, литература, музеи, фестивали, дни культуры, выставки, культурные центры, межкультурное взаимодействие, цивилизация.

С обретением государственной независимости Республика Таджикистан начала проводить самостоятельную, миролюбивую, прагматичную, взвешенную внешнюю политику, и выстраивать взаимовыгодные связи с другими государствами. Одной из первых, кто признал независимость Республики Таджикистан, стала Китайская Народная Республика (КНР), с которой в 1992г. были установлены дипломатические отношения. Таджикистан рассматривает КНР, как одного из надёжных и ключевых партнеров в Центральноазиатском регионе, и упрочение взаимовыгодного сотрудничества, дружественных и добрососедских от-

ношений с Китайской Народной Республикой – одна из основных приоритетных задач внешнеполитического курса Республики Таджикистан. Связано это, прежде всего, с имеющимися общими государственными границами, схожими задачами и целями по развитию экономики, общностью политических и культурных национальных ценностей, а также богатым историческим прошлым. Кроме того, немаловажное значение имеет политическое и экономическое влияние Китая в Азиатско-Тихоокеанском регионе, а также на международной арене в целом. Известно, что между таджиками и китайцами существуют многовековые связи, которые затрагивают основные сферы деятельности: политическую, экономическую и культурную.

Таджикистан и Китай – стратегические партнёры и этот статус даёт возможность развитию дальнейших дружественных отношений во всех отраслях, начиная с экономики и заканчивая гуманитарным сотрудничеством. Известно, что в последние годы эти отношения продолжают активно развиваться, и в этом направлении была проведена большая работа, идет увеличение взаимовыгодного обмена экономических, культурных и образовательных процессов. Следует отметить, что в культурную и просветительскую сферы большой вклад внёс Институт Конфуция при Таджикском национальном университете, который стал одним из популярных центров изучения китайского языка и культуры, а также одним из главных учреждений, оказывающего большую помощь для таджикской молодежи в изучении Китая и китайского языка и, соответственно, подготовки кадров. На сегодняшний день таджикско-китайское сотрудничество получило всестороннее развитие. Среди его основных направлений важное место занимает развитие гуманитарных взаимоотноше-

ний, как направление, способствующее сближению народов и развитию сотрудничества в других сферах жизнедеятельности общества и цивилизации.

Народы Таджикистана и Китая на протяжении многих веков связаны историческими и культурными узами. Живя по соседству, они развивались в тесном сотрудничестве, и внесли неоценимый вклад в развитие мировой цивилизации, стремясь к налаживанию тесных контактов и взаимосвязей с народами соседних государств. Торговые пути, проложенные столетиями через горы и пустыни, впоследствии были объединены в Великий Шёлковый путь, который открыл дорогу таджикскому и китайскому народам в западноевропейские страны. Но не только торговые связи объединяли эти народы, между ними существовали научные и культурные взаимодействия, что подтверждается многочисленными исследованиями. Так, по словам академика Б. Гафурова, «Великий Шёлковый Путь, протянувшийся от государств Востока до западноевропейских стран, послужил мостом между государствами, являлся важным фактором для развития восточных стран, их торгового, культурного, политического и экономического роста»[1,231].

Первым государственным документом, официально подтвердившем установление и развитие культурных и социальных взаимоотношений между Таджикистаном и Китаем, явилось Соглашение о сотрудничестве в сфере культуры, которое было подписано 27 декабря 1993 года во время официального визита Президента Таджикистана Эмомали Рахмона в Китай. В документах Соглашения предусмотрены широкие культурные программы [2,146-155].

Поддержка интенсивного культурного обмена, налаживание постоянных стабильных контактов являются важным стимулом, способствующим дальнейшему таджикско-китайскому сотрудничеству. Такое сотрудничество постоянно развивается благодаря различным культурным и общественным организациям. С каждым годом все крепче становится сотрудничество национальных таджикско-китайских обществ культурных связей и дружбы, центры которых расположены в городах Душанбе, Пекине и Урумчи. Целью этих цен-

тров является проведение встреч, налаживание контактов по линии взаимообмена. Их деятельность способствует обогащению таджикско-китайской «народной дипломатии», выступая в качестве независимой важной составляющей в расширении взаимного сотрудничества в сфере культуры.

В рамках культурного обмена творческие коллективы и представители Таджикистана и Китая ежегодно представляют культуру и искусство своих стран, и показывают их достижения на различных фестивалях, симпозиумах и конференциях регионального и международного уровня. В частности, отметим проведение выставки китайских народных мастеров, которая была организована в рамках двустороннего сотрудничества в Национальном музее им. К. Бехзода в марте 2003 г. Широкой общественности также была представлена выставка музыкальных народных инструментов Китая, в ходе которой сотни граждан Таджикистана смогли ознакомиться с этими уникальными предметами искусства Китая[3].

В культурных отношениях Таджикистана и Китая каждые пять лет подписывается Программа сотрудничества, учредителями которой являются Министерства культуры Таджикистана и Китая. Цель Программы заключается в проведении различных культурных мероприятий с привлечением широкой общественности в рамках совместного сотрудничества. Согласно Программе, со стороны Министерства культуры Китая неоднократно оказывалась спонсорская помощь и поддержка таджикским учреждениям культуры, заключающаяся в безвозмездной передаче компьютеров, различной аппаратуры и музыкальных инструментов. Примечательно, что именно в культурной области сотрудничество становится всё теснее, обширнее и заметнее, ведь именно культурные связи дополняют другие сферы сотрудничества, способствуя выполнению высокой и благородной миссии по укреплению дружбы и взаимопонимания между Таджикистаном и Китаем.

Министерства культуры Таджикистана и Китая поддержали инициативу, выдвинутую ЮНЕСКО по проведению пяти семинаров регионального и международного уровней в номинации «Шёлковый путь на территории государств Центральной

Азии», которые проходили в различных городах Таджикистана и Китая. Для участия в номинации ЮНЕСКО на территориях Таджикистана и Китая были определены наиболее значимые культурно-архитектурные памятники, восемь из которых вошли в данную номинацию. От Таджикистана в эту номинацию вошли древние городища Пенджикент и Бунджикат (первый путь); Гиссарская крепость (второй путь); Хульбук, Тахти-Сангин, буддийский монастырь Аджина-Тепа, медресе Ходжа Машхад (третий путь), крепость Ямчун (называемая также Кафыр-кала или Загр-и-аташ-Парст) (четвёртый путь). Каждый из этих памятников, имея свою специфику, играл определенную роль в различных периодах истории развития Шелкового пути[4,46]/

Таджикистан и Китай заинтересованы в укреплении культурных отношений, поскольку именно культурные отношения между странами являются связующим звеном между народами, населяющими эти страны, культурные отношения развивают узы традиционной дружбы и способствуют взаимопониманию между народами соседних стран. Развитие двусторонних культурных отношений является особенно важным для молодёжи Таджикистана, так как дает возможность расширить свои знания и взгляды на современный Китай, жизнь его народа, национальные традиции, его древнюю самобытную культуру. С другой стороны, китайская молодёжь стремится получить знания и о жизни в Таджикистане, о чём думает таджикский народ, какие цели ставит перед собой. Таким образом, двусторонние культурные отношения становятся крепче, когда народы двух стран узнают больше информации друг о друге, поддерживая их в усилиях для дальнейшего упрочения сотрудничества.

Культурное сотрудничество и культурные взаимоотношения Таджикистана и Китая получили широкое развитие под эгидой ШОС. На всех ее совещаниях была представлена обширная повестка, затрагивающая все стороны культурного сотрудничества между странами ШОС, были приняты программы взаимодействия и перспективные планы развития, которые имели важное значение для дальнейшего развития культурной жизни стран-участниц ШОС, а также конкретно для развития таджикско-китайского культурного сотрудничества[5].

Обладая огромным потенциалом, ШОС прилагает большие усилия и расширяет между странами-участницами гуманитарные связи, а Таджикистан и Китай имеют древние обычаи и традиции, богатую историю, что даёт возможность развивать эти направления в конструктивном диалоге современных цивилизаций. Проводя анализ процесса сотрудничества между странами ШОС, можно отметить, что эти государства активно развивают имеющиеся у них возможности, кроме того, они постоянно создают новые возможности и укрепляют их. Следовательно, можно быть уверенными, что развитие в гуманитарной сфере будет последовательно расширяться, и культурное сотрудничество будет развиваться и приобретать новое содержание.

31 августа 2018 года между Таджикистаном и КНР была подписана Программа по взаимному сотрудничеству, в которой отражены принципы, приоритеты и перспективы сотрудничества между двумя соседними братскими странами, культурно-гуманитарная сфера в которой представляется, как важнейшее направление сотрудничества. В соответствии с ней, Таджикистан и Китай на основе уважения к разным цивилизациям двух государств, будут углублять и расширять гуманитарное сотрудничество в сферах здравоохранения, образования, науки, культуры, туризма и т.п., усиливать сотрудничество по обмену между образовательными, научно-исследовательскими учреждениями, культурно-творческими организациями, дружественными ассоциациями в двух странах и углублять взаимное понимание и дружбу между двумя государствами. Как следствие намеченной расширенной Программы, в знак уважения к народам Китая с 24 сентября по 10 октября 2019 года в Национальном музее Таджикистана проходила Международная фотовыставка, посвящённая 70-летию образования Китайской Народной Республики.

Из вышеизложенного можно заключить, что современный этап таджикско-китайского сотрудничества в культурной сфере представляет собой достаточно высокий уровень развития, и лидеры Таджикистана и Китая прикладывают множество усилий, чтобы развивать и углублять это сотрудничество. Более того, гуманитарно-культурное партнёрство – это одна из важ-

нейших сторон таджикско-китайской деятельности, и специфика этих взаимоотношений состоит из двух моментов – это советское и постсоветское наследие, которое повлияло на культурные процессы в странах Центральной Азии, в том числе и в Таджикистане, и который пытается выстраивать эту идентичность во взаимоотношениях с Китаем.

Таким образом, в результате исследования проблем взаимодействия Республики Таджикистан и Китайской Народной Республики в сфере искусства и литературы мы пришли к следующим выводам:

1. В настоящее время таджикско-китайского отношения активно развиваются и подняты на уровень стратегического партнёрства. Взаимоотношения между указанными государствами в области искусства и литературы активно развиваются и имеют вполне хорошие перспективы. Благодаря независимости, расширение культурных связей Таджикистана с Китаем является одним из важных и приоритетных направлений двухстороннего сотрудничества.

2. Взаимоотношения в данной сфере между этими странами являются важным механизмом сотрудничества в современном этапе. Кроме того, строительство формирования двухсторонних взаимоотношений в гуманитарной сфере сталкивается и объективными трудностями: языковой, культурной, этнической, спецификой, национальными особенностями государственно-правовых и административных систем, различиями в уровнях экономического и социального развития стран, необходимостью найти компромисс между экономическим ростом и социальной справедливостью, региональными интересами и национальными устремлениями, требованием сбалансированность между развитием этих отношений, не только «вширь», но и «вглубь».

3. Весьма перспективным направлением может стать налаживание двустороннего сотрудничества в сфере кинематографа. Китай – один из лидеров мирового кино, имеет более чем столетний опыт кинопроизводства. Таджикские деятели кино за 75 лет своей киноистории также не раз заявляли о себе своими самобытными кинокартинами. Китай имеет богатейший опыт и потенциал в цирковом и балетном искусстве, которое востребовано и в РТ.

4. Большой интерес для Таджикистана представляет опыт КНР в создании национальных музеев и организации библиотечного дела. В этом направлении культуры Китай занимает одно из ведущих мест в мире. Только в китайской столице для посетителей открыты двери свыше 120 крупных музеев и десятков библиотек. Организация выставок из «золотых» фондов Национальных музеев и библиотек, взаимный доступ к электронным хранилищам внесла бы свой практический вклад в укрепление межкультурного диалога.

В завершении проведенного нами анализа можно уверенно говорить о более широком развитии культурного сотрудничества Таджикистана и Китая, как с учётом двусторонних отношений, так и с помощью ШОС, деятельность которой направлена на развитие всех возможных сфер жизни двух стран.

Литература

1. Гафуров Б.Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история / Б.Г. Гафуров. - М.: Наука, 1972. -664с.
2. Алимов Р. Таджикско-китайское сотрудничество в области культуры / Р. Алимов // Известия АН РТ. Отд. обществ. наук. -2008. -№1. -С.146-155.
3. Акт Министерства культуры Республики Таджикистан. -2000-2010 гг. -№2
4. Бустонова Д.Д. Исторические связи Таджикистана с Китаем / Несколько слов о связях двух цивилизационных народов / Д.Д. Бустонова. - Душанбе, 2012. -С.46 (на тадж. яз.).
5. Ниятбеков В. А. Национальные интересы Республики Таджикистан и новые геополитические ориентации Китая в Центральной Азии / В.А. Ниятбеков // Таджикистан и современный мир. - 2003. - №1(2). -С.84-87.

ҲАМКОРИИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН ВА ҶУМҲУРИИ МАРДУМИИ ЧИН ДАР СОҲАИ САНЪАТ ВА АДАБИЁТ Мирзоев Ҳ. Т.

Мақола ба омӯзиши ва тадқиқоти ҳамкориҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Ҷумҳурии Мардумии Чин дар соҳаи санъат ва адабиёт бахшида шудааст. Дар мақола қайд карда мешавад, ки дар давраи истиқлолияти давлатӣ ҳамкориҳои башардӯстонаи Тоҷикистон ва Чин яке аз самтҳои муҳими ҳамкориҳои дуҷониба мебошанд. Чин муносибатҳои амиқи шарикӣ бо Тоҷикистонро нигоҳ медорад ва бо ин давлатҳо ҳамкориҳои зич дорад. Ин кишивар қӯшиши ба харҷ медиҳад, ки ин ҳам-

корӣ дар ҳама самтҳо, аз ҷумла дар соҳаи адабиёт ва санъат рушд кунад. Ба ақидаи муаллиф, муносибатҳои Тоҷикистон ва Чин дар соҳаи санъат ва адабиёт ба ниёзҳои ҳамкориҳои минтақавӣ ва байналмилалӣ нигаронида шудаанд. Зеро, Чин ба муносибатҳои худ бо Тоҷикистон ва ҳамкориҳои минтақавӣ аҳамияти калон медиҳад.

Калидвожаҳо: СҲШ, Тоҷикистон, Чин, ҳамкорӣ, фарҳанг, санъат, адабиёт, осорхона, фестивалҳо, рузҳои фарҳангӣ, намоишномаҳо, марказҳои фарҳангӣ, ҳамкориҳои байни-фарҳангӣ, тамаддун.

INTERACTIONS OF THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN AND THE PEOPLE'S REPUBLIC OF CHINA IN THE SPHERE OF ART AND LITERATURE

Mirzoev H. T.

The article is devoted to the study and research of the interaction between the Republic

of Tajikistan and the People's Republic of China in the field of art and literature. The article notes that during the period of state independence, humanitarian cooperation between Tajikistan and China is one of the important areas in bilateral cooperation. China maintains deep partnership relations with Tajikistan, cooperates with these states quite closely. This country is making every effort to ensure that this cooperation develops in all areas, including in the fields of literature and art. According to the author, relations between Tajikistan and China in the field of art and literature are focused on the needs of regional and international cooperation. Since, China attaches great importance to its relations with Tajikistan and regional cooperation.

Key words: SCO, Tajikistan, China, cooperation, culture, art, literature, museums, festivals, days of culture, exhibitions, cultural centers, intercultural cooperation, civilization.

ТАКРИЗҲО – РЕЦЕНЗИИ

РЕЦЕНЗИЯ НА МОНОГРАФИЮ «ИДЕЯ СВОБОДЫ. ПРАВО. МОРАЛЬ
(КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ПРАВА)»

Зоир Дж. М. – д.ю.н., главный научный сотрудник ИФПП НАНТ

E-mail: zoirov2009@mail.ru

Содики Н. Н. – д.ф.н., профессор, Председатель комитета МН МО РТ по науке, образованию, культуре и молодежной политике

В 2020 году мир увидел новую замечательную книгу по философии права под названием «Идея свободы. Право. Мораль».

Эта монография сразу привлекла внимание своей необычностью и нестандартностью. Как правило, книги по философии и философии права пишутся индивидуально или, по крайней мере, при небольшом количестве соавторов. В данной работе было задействовано восемнадцать авторов. Причем эти авторы работают в разных городах: Москве, Санкт-Петербурге, Душанбе, Люксембурге, Орле и Кургане!

Радует глаза и то, что рядом с такими известными учеными как В.П. Сальников, С.И. Захарцев и Д.В. Масленников среди авторов присутствуют молодые аспиранты и соискатели. Кроме них в авторский коллектив входят и широко известные политики, и судьи, и руководители вузов, и бизнесмены.

Объединить столь разных людей и руководить таким творческим коллективом, несомненно, трудное занятие. Но таким выдающимся ученым и организаторам науки как В.П. Сальников и С.И. Захарцев это оказалось под силу. Книга получилась бесплодная, насыщенная разными идеями, предложениями, «свежими» взглядами на философию и право!

В свою очередь нам приятно видеть среди соавторов нашего соотечественника А.К. Мирзоева.

Авторы пошли по пути, достаточно распространенном в современной науке, когда во введении развернуто рассказывается, о чем книга. Такой подход нам нравится, поскольку он сразу погружает читателей в сущность затронутых в произведении проблем. Введение начинается с рассуждений

Г.В.Ф. Гегеля о государстве. Великий немецкий философ очень точно определил, что государство – не механизм, а разумная жизнь самосознающей свободы, система нравственного мира. Государство не является ни комплексом институтов, занятых решением каких-либо утилитарных задач, ни совокупностью лиц, нанятых обществом, ни их ночным сторожем. Вне государства люди не могут быть гражданским обществом, а человек – личностью. Государство является воплощением абсолютной нравственной идеи, идеи абсолютного добра. Хотя и не может стать самой этой идеей. Вне отношения к идее абсолютного добра система политических институтов, какими совершенными они бы не представлялись, перестает быть государством, а свод законов перестает быть правом [1, С. 299]!

Авторы находят, что воплощениями идеи государства, действительными царствами абсолютного добра, были Римская империя в ее западном и особенно в восточном варианте (Византия) и Российское государство. На каждой из ступеней своего исторического развития Россия являла миру особую грань абсолютного добра. Поэтому любая содержательная попытка рефлексии нравственной сущности Российского государства, опиравшаяся на традиции классической философии, с необходимостью выражала понятие свободы. Русская философия права всегда была философией свободы, веры и нравственности, одной из форм самосознания своего государства - Царства Абсолютного Добра. Свободный человек в свободном государстве относится к праву как к «своему иному», воспринимает его не как внешнюю чужую силу, а как собствен-

ную ценность, разрушать которую неправомерным поведением недопустимо. И эта недопустимость задается ему какими-то более высокими основаниями, чем плоский прагматизм или страх перед государством и его силой. Соответственно, право может быть правом лишь в том случае, если оно несет в себе абсолютное содержание и это содержание в теоретической или практической форме открыто разуму [48, С. 5].

Надо сказать, что в работе авторы традиционно уделяли много внимания работам Гегеля и опирались на них. Здесь следует отметить, что Д.В. Масленников, В.П. Сальников и С.И. Захарцев являются признанными в мире специалистами по творчеству Гегеля и его пониманию. Авторы специально подчеркнули, что основанием проведенного исследования служит теоретико-методологическая платформа, разработанная ими и представленная в монографии «Логос права: Парменид – Гегель – Достоевский. К вопросу о спекулятивно-логических основаниях метафизики права» [6]. Эта книга получила много положительных отзывов и рецензий. Ее фрагменты были переведены на несколько иностранных языков. Мы считаем, что в указанной книге было напомнено о древнегреческом философе Пармениде (о котором стали забывать), более глубоко прочитали Гегеля и открыли как философа права Достоевского. Мало кто может похвастаться столь высокой оценкой философов и юристов.

Интересно также подмечено, что призыв дореволюционных русских философов «Назад к Гегелю» был воспринят без большого энтузиазма и преобладающим в России вплоть до Великой Октябрьской социалистической революции продолжало оставаться влияние неокантианства [48, С. 173-174]. В конце XX века от Гегеля отдельные научные сотрудники вновь попытались отойти. Однако во многом благодаря трудам Д.В. Масленникова, В.П. Сальникова, С.И. Захарцева и их учеников работы Гегеля вновь занимают лидирующие позиции в онтологии и гносеологии.

Надо признать, что к позитивной политико-правовой науке относится большая часть содержания текстов «Философии права», «Конституции Германии», правовых разделом «Йенской реальной философии» и других работ Гегеля. Прежде всего – это

проблематика свободы воли, личности, договора, преступления и наказания, семьи, труда, гражданского общества, суда, закона, государства. Но категории свободы и свободной воли относятся также к предметной области философии права. Диалектика их содержания обеспечивает связь философии права с позитивной теорией права и государства. Таким образом, понятие свободы является «сквозной» категорией, восходящей от позитивной политико-правовой теории через понятие объективного духа философии права к понятию духа «первой философии». В этом качестве теоретическое истолкование понятия свободы является парадигмой правовой мысли немецкой классики, обеспечивающей общее теоретико-методологическое обоснование политико-правового учения Гегеля, определяющей содержание и форму понятий права, личности, гражданского общества и государства [48, С. 141-142].

Добавим, что, конечно, примерно такую же функцию понятие свободы выполняет в правовых концепциях Канта, Фихте и Шеллинга. Но модель взаимного опосредования позитивного, философско-правового и философского содержания там существенно иная, чем в теории права и государства Гегеля.

А мы, кроме того, к плюсам монографии добавим содержащийся в ней глубокий анализ мыслей Платона, Аристотеля, Августина, Марсилия Падуанского, Т. Гоббса, Дж. Локка, И.Канта, И.Г. Фихте, В.С. Соловьева, Ф.М. Достоевского, Кельзена и др. о праве, свободе и морали [48, С. 10-96, 143-174].

Авторы рецензируемой монографии обосновывают, что абсолютное дано мышлению в трех формах:

1) в эстетической форме в качестве знания абсолютно прекрасного и выражения этого знания в образах чувственно данного;

2) в религиозной форме в качестве знания абсолютного добра, или абсолютного блага, определяющего нас к нравственной жизни (это знание основано на Откровении, выводящем нас за пределы рефлексивно-мысленного мышления в область веры);

3) в философской форме постижения абсолютной истины.

Такой подход интересен и оригинален. Причем право, по мнению авторов, является одним из путей причастности человека идее

абсолютного, понятого как абсолютное добро. Сама эта причастность есть результат процесса различения человеком добра и зла. В своем предельно абстрактном выражении право обосновано как форма отношения одной личности к другой на основании всеобщей идеи свободы и заключается в признании Другого как равной мне и свободной личности. Отличие права от морали состоит в том, что для последней это признание является уже положенной предпосылкой межличностных отношений. Таковы, например, отношения в семье, где признание равенства и единства личностей сразу предполагается во взаимной любви ее членов. Но правовыми отношения между личностями оказываются только в том случае, если Другой не обязательно предполагается мною изначально как равная и свободная личность, однако я полагаю для себя благом именно так относиться к нему. В этом случае, понятие права предполагает идею блага, а значит, если мы говорим об универсальности норм права (а иначе это – не право), то предполагаем идею абсолютного блага, или абсолютного добра (что одно и то же). Право имеет также своей предпосылкой идею всеобщего равенства (или ценности) всех людей, независимо от их «качественных» отличий друг от друга. Право, далее, предполагает идею абсолютной свободы, понимаемой как высшая ценность и как высший императив всякого действия. Синтез этих трех идей (идеи всеобщего равенства, идеи свободы, идеи абсолютного добра) как раз и дает всеобщую идею права. При этом промежуточным синтезом является синтез понятий равенства и свободы, результатом которого выступает понятие личности [48, С. 5-7].

Здесь можно согласиться с рассуждениями о том, что всеобщая идея права становится практической идеей лишь когда она постигается мышлением и опосредованно определяет действия человека. Процесс постижения идеи абсолютного добра осуществляется человеком как процесс различения добра и зла. То есть рефлексивно, поскольку различение является рефлексивным действием. Право как форма различения добра и зла так относится к морали, как софистика в ее интерпретации Платоном относится к философии. Оно включает в себе лишь форму постижения истины, безотносительно к тому, познается ли при этом сама

истина и стремится ли вообще разум ее познать. Содержанием различения добра и зла является нравственность. В нашей аналогии это содержание занимает место философского мышления, постигающего истину и стремящегося к ее постижению. Право, будучи лишь формой, является, таким образом, чистой формой различения добра и зла. Однако чистой формы как таковой, лишенной собственного внутреннего содержания, мы не можем помыслить. Право составляет только чистую форму различения добра и зла, в отличие от нравственности, которая содержит в себе и эту форму, и ее содержание. Значит, чистая правовая форма должна положить себе свое собственное содержание, своего рода «содержание формы». Такое содержание лишено какой-либо материальной предметности, а потому может быть только мыслью. В качестве реальности содержательность чистой формы может являться нам только как рефлекслирующая мысль различения добра и зла и ни как иначе.

Все эти рассуждения упираются в познание философии права. Определений того, что относится к предмету философии права, как известно, немало. Однако будем объективны в том, что многие подобные понятия либо связаны с неоправданной идеализацией, либо крайне субъективны. Нам по душе подход авторского коллектива в том, что ее предмет составляют основополагающие проблемы онтологии права, гносеологии права, аксиологии права, антропологии права, логики права, этики и права, праксиологии права, правосознания [4, С. 112-117]. Правда, полагаем, что к предмету философии права можно добавить и правовую культуру. Тем более, что труды В.П. Сальникова о правовой культуре признают фундаментальными все ученые. В целом же, философия права как философская наука должна демонстрировать всеобщее единство мышление и бытия, всеединство, несущее в себе начало абсолютной гармонии мироздания. Она должна суметь спроецировать заключенные в этой всеобщей гармонии бытия начала права в исторические формы развития человека, общества и государства.

Мы полностью поддерживаем позицию авторов книги о том, что свобода составляет высшее определение человека и высшую ступень понимания сущности бытия. В единстве этой свободы совпадает

сущность всеобщего бытия и сущность человека – абсолютный минимум и абсолютным максимум. Только на теоретической основе, которая формируется спекулятивно-логической *philosophia prima*, дающей метод познания абсолютного как свободы и свободы как абсолютного, становится возможной современная разработка метафизического понимания права как воплощения абсолютного добра, воплощения абсолютной нравственной идеи в форме исторического развития свободы. Такое понимание не может быть возвратом ни к теории естественного права, любые попытки реанимировать которое сегодня воспринимаются как возрождение интеллектуальной архаики, ни к постулатам теории общественного договора, до настоящих дней доминирующим в позитивном праве, ни к кантианству, являющемуся самым влиятельным направлением в зарубежной теории права.

В контексте права, свободы и морали были рассмотрены труды и современных зарубежных философов Г. Радбруха, Ю. Хабермаса, Ф. Фукуямы и других. Нельзя не согласиться с авторами в том, что глобализация в современном мире существенно влияет на состояние национальной политико-правовой культуры в целом. А наблюдаемый «элемент надгосударственности» – это ни что иное, как элемент наднациональности. Явление наднациональности возникает, как правило, в тех случаях, когда государства вынуждены подчиняться. Происходящие в мире процессы, связанные с глобализацией, влекут за собой не только позитивные результаты, но и таят в себе очень опасные, порой непредсказуемые для национального общества и государства, перспективы. Вплоть до утраты национальной идентичности, индивидуальности культуры и политико-правовых ценностей, да и самой суверенности, в том числе государственного суверенитета. Следовательно, для процессов глобализации, взаимного проникновения должны быть какие-то пределы, если мы не хотим окончательно потерять свое индивидуальное лицо, свою идентичность, свой национальный менталитет, и не превратиться в каких-то социальных клонов. В целом в поле современной политико-правовой мысли Запада мы видим определенное размывание разделительных границ между методологическими школами и течениями, получившими

развитие в XX веке: аналитической и экзистенциально-феноменологической методологией, марксизмом, постмодернистскими течениями в праве. Об этом свидетельствует в том числе приведенный в монографии анализ политико-правовой концепции критической социальной теории Ю. Хабермаса, сочетающий в себе гегелевский подход к трактовке отношения гражданского общества и государства, но в то же время логически последовательно развивающего его до уровня оправдания кантовской позиции о международном праве и «всемирной республики».

В.П. Сальников, С.И. Захарцев и Д.В. Масленников остро подняли проблему государственного суверенитета, государственно-правовой идеологии и суверенного права [49; 50; 51; 52; 53]. Их работы не просто показывают необходимость государственной самоидентичности, но и открывают такую новую грань права под названием «суверенная философия и идеология права».

Как известно, С.И. Захарцев и В.П. Сальников обосновали и разработали компрехендную теорию права. В ней они отказались от часто встречаемой идеализации права и предложили оценивать право строго философски, объективно, разносторонне и комплексно. Предметом компрехендной теории является само право как сложное, противоречивое, многоаспектное, динамично меняющееся социальное явление, оцениваемое без господства какой-либо правовой концепции.

Предмет теории компрехендного изучения права включает также:

- Закономерности диалектических сущностных противоречий в праве и правовом бытии.

- Закономерности влияния на адекватную и объективную оценку права и правовой реальности сторонних факторов (к таким факторам относятся экономика, политика, идеология, роль руководителя государства и др.)

- Перспективы развития права в контексте правовой реальности.

За каких-то пять последних лет о компрехендной теории права узнал, без преувеличения, весь юридический и философский мир. Статьи о ней переведены на несколько иностранных языков. Книга С.И. Захарцева и В.П. Сальникова, посвященная указанной теории, выпущена в Кембридже для англий-

ских философов и юристов [60]! Данный факт еще больше усилил ее популярность, поскольку в Кембридже крайне строго относятся к научным изданиям и публикуют только серьезные работы наиболее авторитетных авторов. Соответственно изданное в Кембридже воспринимается как научная классика. Многие специалисты пишут о том, что обоснованием и разработкой компре-хендной теории права В.П. Сальников и С.И. Захарцев навсегда вписали себя в историю философско-правовой мысли. Мы с этим полностью согласны и гордимся их научными достижениями. Рецензируемая книга займет достойное место в ряду философско-правовых монографий В.П. Сальникова и С.И. Захарцева [2; 3; 4; 5; 6; 60] и множества серьезных научных статей [7 - 59].

Компрехендная теория права с новыми идеями была отражена в последней главе монографии.

В завершение скажем что книга «Идея свободы. Право. Мораль (классическая и постклассическая философия права)» имеет фундаментальное значение для философии и юриспруденции. Она должна быть включена в обязательную программу изучения бакалавров и магистров, получающих юридическое и философское образование. Искренне благодарим В.П. Сальникова, С.И. Захарцева и весь авторский коллектив за подготовку столь значимой книги и желаем новых научных достижений.

Литература

1. Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1990. С. 299.
2. Захарцев С.И. Некоторые проблемы теории и философии права / Под редакцией В.П. Сальникова. М., 2014.
3. Захарцев С.И., Сальников В.П. Философия. Философия права. Юридическая наука. М., 2015.
4. Захарцев С.И., Сальников В.П. О теории и философии права // Теория государства и права в науке, образовании и практике: Монография / Ю.Г. Арзамасов, В.М. Баранов, Н.В. Варламова и др.; пред. ред. совета Т.Я. Хабриева. М., 2016. С. 112-117.
5. Захарцев С.И., Сальников В.П. Философия и юридическая наука. М., 2019.
6. Захарцев С.И., Масленников Д.В., Сальников В.П. Логос права: Парменид – Гегель - Достоевский. К вопросу о спекулятивно-логических основаниях метафизики права. М., 2019.
7. Захарцев С.И., Сальников В.П. Этические проблемы в юридической науке и конвергенция // Библиотека криминалиста. Научный журнал. 2015. № 5 (22). С. 9-15.
8. Захарцев С.И., Сальников В.П. Compreхендная теория познания права // Юридическая наука: история и современность. 2015. № 8. С. 11-26.
9. Захарцев С.И., Сальников В.П. Право: разумность и бессмысленность // Юридическая наука: история и современность. 2015. № 9. С. 17-22.
10. Захарцев С.И. Философия права: некоторые размышления по поводу предмета // Мир политики и социологии. 2012. № 7. С. 122-131.
11. Захарцев С.И. Философия права и диалектика // Мир политики и социологии. 2012. № 11. С. 180-189.

12. Захарцев С.И., Сальников В.П. Человек и клон. Есть ли пределы биомедицинских экспериментов над человеческим существом? // Мир политики и социологии. 2013. № 11. С. 163-170.
13. Захарцев С.И., Сальников В.П. Правовой прогресс и ценности права // Мир политики и социологии. 2015. № 9. С. 17-31.
14. Захарцев С.И., Сальников В.П. Проблема монизма-плюрализма в философии // Мир политики и социологии. 2015. № 10. С. 196-209.
15. Захарцев С.И., Сальников В.П. Философия права как философско-специализированная наука // Мир политики и социологии. 2015. № 11. С. 195-203.
16. Захарцев С.И., Сальников В.П. Философы и проблемы права: внимание явно недостаточное (некоторые размышления) // Мир политики и социологии. 2015. № 12. С. 11-27.
17. Захарцев С.И. Возвращаясь к дискуссии о происхождении права // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2015. № 6. С. 279-293.
18. Захарцев С.И., Сальников В.П. Правовой прогресс: философский и философско-правовой подходы // Правовое поле современной экономики. 2015. № 1. С. 13-30.
19. Захарцев С.И., Сальников В.П. Информационное пространство как новая глобальная угроза человечеству и его правам: философский и правовой подходы // Правовое поле современной экономики. 2015. № 8. С. 11-19.
20. Захарцев С.И., Сальников В.П. Как познать право? Мы предлагаем компрехендный подход // Правовое поле современной экономики. 2015. № 9. С. 17-30.
21. Захарцев С.И., Сальников В.П. Тезисно о философских проблемах познания вселенной и Земли // Правовое поле современной экономики. 2015. № 10. С. 171-180.
22. Захарцев С.И., Масленников Д.В., Сальников В.П. Теоретико-методологические основания философии права Ф.М. Достоевского как идеолога «предвразийства» // Правовое государство: теория и практика. 2019. № 2 (56). С. 17-24.
23. Захарцев С.И., Сальников В.П. Размышления об основах русской суверенной философско-правовой идеологии // Юридическая наука: история и современность. 2020. № 2. С. 183-194.
24. Захарцев С.И., Сальников В.П. Лев Толстой еще об одной грани компрехендной теории познания права // Мир политики и социологии. 2019. № 6. С. 168-177.
25. Захарцев С.И., Сальников В.П. Об общих проблемах диссертационных работ по юридическим наукам // Юридическая наука и практика: Вестник Нижегородской академии МВД России. 2019. № 4 (48). С. 387-393.
26. Захарцев С.И., Сальников В.П. Программирование жизни общества и отдельных людей как грань права в контексте компрехендной доктрины // Мир политики и социологии. 2019. № 7. С. 189-194.
27. Захарцев С.И., Сальников В.П. Compreхендная теория познания права // Мониторинг правоприменения. 2019. № 4 (33). С. 4-13.
28. Захарцев С.И., Сальников В.П. Конвергенция норм права и правовое государство // Правовое государство: теория и практика. 2019. № 1 (55). С. 22-27.
29. Захарцев С.И., Масленников Д.В., Сальников В.П. Теоретико-методологические основания философии права Ф.М. Достоевского как идеолога «предвразийства» // Правовое государство: теория и практика. 2019. № 2 (56). С. 17-24. 1 п.л.
30. Захарцев С.И., Сальников В.П. Классики отечественной юридической науки. Объективная истина: нужна ли она в уголовном процессе? К юбилею члена-корреспондента Академии наук СССР М.С. Строговича // Юридическая наука: история и современность. 2019. № 2. С. 76-82.
31. Захарцев С.И., Сальников В.П. Право как ремесло или новая грань права в контексте компрехендной теории права // Юридическая наука: история и современность. 2019. № 5. С. 162-166.
32. Захарцев С.И., Сальников В.П. В развитие науки оперативно-розыскного экстрасенсоведения // Юридическая наука: история и современность. 2019. № 10. С. 101-105.
33. Захарцев С.И., Сальников В.П., Масленников Д.В. Дополняя собственные мысли о логосе права // Юридическая наука: история и современность. 2019. № 11. С. 163-194.
34. Захарцев С.И., Сальников В.П. Диссертационные советы и диссертации по юридическим наукам: некоторые размышления о научных коллективах и качестве их деятельности // Юридическая наука: история и современность. 2019. № 12. С. 115-132.
35. Захарцев С.И., Сальников В.П. Познание права через компрехендный подход с помощью афоризмов // Вестник Института права БашГУ. 2020. № 1 (5). С. 5-12.
36. Захарцев С.И., Сальников В.П. Ученые о демократии. А.Д. Керимов. Демократия: опыт критического анализа // Государство и право. 2020. № 11. С. 174-178.

37. Захарцев С.И., Сальников В.П. Право в XXI веке в контексте запрограммированной жизни, информационных технологий и правосудия // Информационное право. 2020. № 3. С. 9-15.
38. Захарцев С.И., Масленников Д.В., Сальников В.П. Свобода как конкретность идеи абсолютного добра в философии права Достоевского // Мониторинг правоприменения. 2020. № 1 (34). С. 4-7.
39. Захарцев С.И., Сальников В.П. Показания, регламентация лжи и решения конкретного судьи как проявления права // Мониторинг правоприменения. 2020. № 3 (36). С. 4-8.
40. Захарцев С.И., Сальников В.П. Запрограммированное общество и право // Стратегические приоритеты. 2020. № 3-4 (27-28). С. 80-91.
41. Захарцев С.И., Сальников В.П. К проблеме истинности научного познания и бытия // Стратегические приоритеты. 2020. № 3-4 (27-28). С. 110-119.
42. Захарцев С.И., Сальников В.П. Роль права в программировании жизни людей и их подконтрольности // Теория государства и права. 2020. № 3 (19). С. 86-102.
43. Захарцев С.И., Сальников В.П. Размышления об основах русской суверенной философско-правовой идеологии // Юридическая наука: история и современность. 2020. № 2. С. 183-194.
44. Захарцев С.И., Масленников Д.В., Сальников В.П. Новый взгляд на демократию. Рецензия на монографию Керимова А.Д. «Демократия: опыт критического анализа» (М.: Норма, 2019 184 с.) и некоторые в связи с этим размышления // Юридическая наука: история и современность. 2020. № 12. С. 32-41.
45. Захарцев С.И., Сальников В.П. О праве в программируемом обществе // Право и закон в программируемом обществе (к 100-летию со дня рождения Даниела Белла) / отв. ред. В.В. Лазарев. М., 2020. С. 93-99.
46. Захарцев С.И., Сальников В.П. Право и комплексная теория права // Правовая информатизация и трансформация права в условиях цифровой реальности: Международная научно-практическая онлайн-конференция, приуроченная к юбилеям создания ФБУ НЦПИ при Минюсте России и ВГУЮ (РПА Минюста России) (25 июня 2020 года): Сборник докладов. М., 2020. С. 74-89.
47. Захарцев С.И., Сальников В.П. Комплексная теория как инновационный подход к познанию права // Юридическая техника. 2021. № 15: Материалы XXII Международного научно-практического форума «Юртехнетика» на тему: «Юридические инновации (доктрина, практика, техника)» (Нижний Новгород, 23-26 сентября 2020 года) / главный редактор проф. В.М. Баранов. Нижний Новгород, 2021. С. 166-174.
48. Идея свободы. Право. Мораль (классическая и постклассическая философия права) / под ред. С.И. Захарцева. М., 2020.
49. Сальников В.П., Захарцев С.И., Масленников Д.В., Морозов А.И. К вопросу об историко-философских основаниях суверенной философии права как формы выражения национальных социально-правовых ценностей // Мир политики и социологии. 2018. № 11. С. 174-180.
50. Сальников В.П., Масленников Д.В., Захарцев С.И., Морозов А.И. Ценностное основание суверенитета (к вопросу о суверенной государственно-правовой идеологии) // Юридическая наука: история и современность. 2019. № 11. С. 149-162.
51. Сальников В.П., Масленников Д.В., Захарцев С.И., Сальников М.В. Развитие идеи абсолютной свободы в классической русской философии как источник суверенной философии права // Юридическая наука: история и современность. 2019. № 12. С. 185-193.
52. Сальников В.П., Масленников Д.В., Захарцев С.И., Прокофьев К.Г., Морозов А.И. Принцип суверенности государственно-правовой идеологии и философии права // Мир политики и социологии. 2019. № 9. С. 170-178.
53. Сальников В.П., Исмагилов Р.Ф., Масленников Д.В., Захарцев С.И., Морозов А.И. «Пушкинская речь» Достоевского и нравственная идея государства (К 140-летию выступления Ф.М. Достоевского) // Юридическая наука: история и современность. 2020. № 11. С. 163-180.
54. Burmistrov I.A., Nikodimov I.Y., Zakhartsev S.I., Mironova E.A., Sinyukova T.N. Continuity of criminal-informal relations and their impact in the criminal environment // Astra Salvensis. 2019. pp. 599-608.
55. Burmistrov I.A., Nikodimov I.Y., Zakhartsev S.I., Mironova E.A., Sinyukova T.N. Continuity of criminal relations and their impact in the criminal environment // Astra Salvensis. 2019. pp. 1-7.
56. Burmistrov I.A., Nikodimov I.Y., Mironova E.A., Alieva G.A., Zakhartsev S.I. Topical issues of preventing and suppressing crimes of corruption in the housing sector // Journal of Advanced Research in Law and Economics. 2018. Т. 9. № 7. pp. 2278-2283.
57. Zakhartsev S.I. Negative and Dissolute-Negative Law in Russia // Option, Ano 35. Especial No. 20 (2019): pp. 314-327 (Ley negativa y disoluta negativa en Rusia)
58. Zakhartsev S.I. Absurdity as One of the Facets of Law in Russia // Option, Ano 35. Especial No. 20 (2019): pp. 233-247 (El absurdo como una de las facetas de la ley en Rusia)
59. Zakhartsev, Sergey I.; Salmikov, Viktor P. Legal Aspects of Biomedical Experiments on Humans in Russia // Journal of Advanced Research in Law and Economics. Vol 10 No 7 (2019): JARLE Volume X Issue 7(45) Winter 2019. p. 2182 – 2189, dec. 2019.
60. Zakhartsev S.I., Salmikov V.P. The Philosophy of Law and Legal Science. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2018.

ПОРЯДОК РЕЦЕНЗИРОВАНИЯ СТАТЕЙ, ПРЕДСТАВЛЯЕМЫХ В ЖУРНАЛ "ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА"

Статьи, поступающие в редакцию, проходят предварительную экспертизу (проводится членами редколлегии – специалистами по соответствующей отрасли науки) и принимаются в установленном порядке. Требования к оформлению оригинала статей приводятся в "Правилах для авторов", публикуемых в каждом номере журнала.

Рукописи, оформленные не по правилам, редакцией не принимаются. Замечания по содержанию и оформлению статей необходимо устранить до передачи текста на рецензирование.

Затем статьи рецензируются в обязательном порядке членами редколлегии журнала или экспертами соответствующей специальности (кандидатами и докторами наук).

Рецензия должна содержать обоснованное перечисление качеств статьи, в том числе научную новизну проблемы, её актуальность, фактологическую и историческую ценность, точность цитирования, стиль изложения, использование современных источников, а также мотивированное перечисление её недостатков. В заключении дается общая оценка статьи и рекомендации для редколлегии – опубликовать статью, опубликовать её после доработки, направить на дополнительную рецензию специалисту по определенной тематике, отклонить.

Объем рецензии – не менее одной страницы текста.

Статья, принятая к публикации, но нуждающаяся в доработке, направляется авторам с замечаниями рецензента и редактора. Авторы должны внести все необходимые исправления в окончательный вариант рукописи и вернуть в редакцию исправленный текст, а также его идентичный электронный вариант вместе с первоначальным вариантом рукописи. После доработки статья повторно рецензируется, и редколлегия принимает решение о её публикации.

Статья считается принятой к публикации при наличии положительной рецензии и если её поддержали члены редколлегии. Порядок и очередность публикации статьи определяются в зависимости от даты поступления её окончательного варианта.

Рецензирование рукописи осуществляется конфиденциально. Разглашение конфиденциальных деталей рецензирования рукописи нарушает права автора. Рецензентам не разрешается снимать копии статей для своих нужд.

Рецензенты, а также члены редколлегии не имеют права использовать в собственных интересах информацию, содержащуюся в рукописи, до её опубликования.

ТАРТИБИ ТАҚРИЗДИҲӢ БА МАҚОЛАҲОЕ, КИ БА “АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН” ПЕШНИҲОД ШУДААНД

Мақолаҳои ба идора расида, ташхисро гузашта (ташхисро аъзои таҳририя – мутахассисони бахшҳои марбути илм мегузаронанд), сипас тибқи тартиботи муқарраршуда қабул карда мешаванд. Талабот ба таҳия кардани мақолаҳо бо унвони "Қоидаҳо барои муаллифон" дар ҳар шумораи маҷалла ҷоп мешавад.

Дастнависи мақолаҳоеро, ки ба қоидаҳои мазкур ҷавобгӯ нестанд, идора қабул намекунад. 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 манбаҳои 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 такмил зарурат дорад, бо қайд эродҳои муқарриз 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 такмили муаллиф, мақола дубора барои тақриз фиристода мешавад ва ҳайати таҳририя қарори нашр шудани онро мебарорад.

Мақола ҳамон вақт барои нашр пазируфта мешавад, ки тақризи ба он дода шуда мусбат бошад ва ҳайати таҳририя онро ҷонибдорӣ намоянд. Тартиб ва навбати ҷопи мақола ба санаи расидани нусхаи охири ислоҳшуда ба ҳайати таҳририя вобаста мебошад.

Тақризнависӣ ба мақола ба таври махфӣ сураат мегирад.

Ошкор кардани ҷузъиёти махфӣ 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 мутобик 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 мақолаҳои 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, мутобики 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.Баховадинона 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 05.05.2021 тахвил гардид.
Чопаш 10.05.2021 ба имзо расид.
Андозаи 60/84 1/16. Ҷузъи чопии шартӣ 13.0
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*