

**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**

№3

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

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

МУНДАРИҶА

Ф А Л С А Ф А

Саидов А. С., Назар М. А. Маориф омили муҳимми афзоиши аҳамияти сармои инсонӣ барои инкишофи ҷомеа.....	8
Ниёзӣ Ё. Б. Заминаҳои исломгароӣ ё панисломизм дар Туркия.....	14
Назар М. А. Рушди нобаробари иҷтимоӣ-иқтисодии кишварҳо ва адолати глобалӣ дар ҷаҳони муосир.....	21
Насурова Б. А., Чилаева М. Т. Тарзи ҳаёти солими ҷавонони муосир.....	27
Маҳмадуллоев С. Ибни Ғайлон – мунаққиди Ибни Сино.....	32
Маҳмадҷонова М. Т., Рамазониён А. Б. Вучуд ва моҳияти инсон дар фалсафаи Ҷалолиддини Балхӣ ва Жан-Пол Сартр.....	40
Муродова Т. Шиноҳти инсон дар таълимоти фалсафӣ-ирфонии Муҳаммад Лоҳичӣ.....	46
Бандалиева Ш. Н. Академик А. М. Баҳоваддинов дар бораи аҳамияти мероси фалсафии Носири Хусрав.....	52
Саидов И. А. Ҳаёт ва осори Абулҳасани Ашъарӣ	58
Холов Ш. А. Фалсафаи баҳамой ва созандагӣ дар оини наврӯзӣ.....	62
Зиёева З. И. Андешаҳои гносеологӣ дар филозофемаи Ибни Арабӣ	66
Камолова Х. Қ. Асосҳои ахлоқии таълимоти зардуштӣ.....	70

СИЁСАТШИНОСӢ

Ятимов С. С., Шарапов О. М. Самтҳои асосии ҳамкории Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Федератсияи Русия дар доираи СААД	73
Ҳайдаров Р. Ҷ. Рақамгардонии ҷомеа ҳамчун омили такрористеҳсоли сармои инсонӣ дар давраи ҷаҳонишавӣ	78
Нуриддинов Р. Ш., Шамсиддинзода Ш. Тамоюлҳои рушди сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон	83
Муродов С. А. Ҷанбаҳои назариявӣ методологии омӯзиши масъалаи системаи амнияти миллӣ..	88
Ҳайдаров Р. Ҷ., Муродзода М. М., Собиров Ф. Таҳкими хувияти миллӣ ҳамчун абзори сиёсии муқовимат бар зидди экстремизми динӣ-сиёсӣ.....	91
Сафарализода Х. Қ. Таҳдиду хатарҳои пешрафти илмию техникӣ ва технологӣ.....	97
Саидова Ф. С., Қодирова З. Б. Таъмини амнияти иттилоотӣ дар раванди глобализатсионӣ...	103

МИНБАРИ МУҲАҚҚИҚОНИ ҶАВОН

Сабзинаи Нуралӣ. Заминаҳои иҷтимоӣ-сиёсии ташаккули маданияти сиёсӣ дар ҷомеаи муосири тоҷик.....	110
Шокирова С. Н. Манфиатҳои миллӣ дар сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон.....	117
Мерганов Д. Саҳми Президенти Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон дар таҳкиму тақвияти Созмони Ҳамкории Шанхай.....	123
Раҳимов Д. Қ. Доктринаи «Минтақаи кӯхистон» омили пешрафти давлати миллии Тоҷикистон..	129
Маҳмадова Ф. А. Нақши муқоламаи сиёсӣ дар ҳалли низоҳои хурди Осиёи Марказӣ.....	134
Юсупов Ғ. М. Моделҳои асосии назариявии геополитикаи муосир.....	140
Шарипов Ш. Х. Мазмун ва моҳияти амнияти дастаҷамъӣ.....	145
Собиров Ф. Исломи сиёсӣ ҳамчун абзор барои расидан ба ҳадафҳои геополитикӣ дар Осиёи Марказӣ.....	151
Аҳмедов А. С. Муносибати маданият ва ислом дар давраи ислоҳгарёни исломӣ дар охири асри XIX ва ибтидои асри XX	156
Виркани Музаффар А. Гуманизм ва дин дар даврони Эҳё	162
Норов Б. И. Давлати дунявӣ – механизми мувофиқи ҳамзистӣ ва рушди дину эътиқод.....	166
Саидов М. Вазъи сиёсӣ-иҷтимоӣ ва фарҳангии даврони Абулмаолии Ҷувайнӣ	172
Ғалчабеков Д. Сарчашмаҳои донишу ҳақиқат тибқи таълимоти фалсафии Абуяъқуби Сичистонӣ	177
Али Эмре Суджу. Минтақасозии муносибатҳои Туркия ва Россия дар мисоли минтақаи Осиёи Марказӣ	183

**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

Саидов А. С., Назар М. А. Образование – важный фактор повышения значимости человеческого капитала для развития общества.....	8
Ниёзи Ё. Б. Основы исламизма или панисламизма в Турции.....	14
Назар М. А. Неравномерное социально-экономическое развитие стран и глобальная сприведливость в современном мире.....	21
Насурова Б. А., Чилаева М. Т. Здоровый образ жизни современной молодёжи.....	27
Махмадуллоев С. Ибн Гайлан – оппонент Ибн Сины.....	32
Махмаджонова М. Т., Рамазониён А. Б. Сущность и существование человека в философии Джалолиддина Балхи и Жан-Поля Сартра.....	40
Муродова Т. Понимание природы человека в философско-ирфанском учении Мухаммада Лахиджи.....	46
Бандалиева Ш. Н. Академик А. М. Баховаддинов о значении философского наследия Насира Хусрава.....	52
Саидов И. А. Жизнь и творчество Абулхасана Ашъари.....	58
Холов Ш. А. Философия гармонии и творчества в традиции Навруза.....	62
Зиёева З. И. Гносеологические идеи в философии Ибн Араби.....	66
Камолова Х. К. Моральные основы зороастризма.....	70

П О Л И Т О Л О Г И Я

Ятимов С. С., Шарапов О. М. Основные векторы взаимодействия Республики Таджикистан и Российской Федерации в рамках ОДКБ.....	73
Хайдаров Р. Дж. Цифровизация общества как фактор воспроизводства человеческого капитала в период глобализации.....	78
Нуриддинов Р. Ш., Шамсиддинзода Ш. Тенденции развития внешней политики Республики Таджикистан.....	83
Муродов С. А. Теоретико-методологические аспекты изучения проблем системы национальной безопасности.....	88
Хайдаров Р. Дж., Муродзода М. М., Собиров Ф. С. Укрепление национальной идентичности как политический инструмент противодействия религиозно-политическому экстремизму.....	91
Сафарализода Х. К. Вызовы и угрозы научно-технического и технологического прогресса.....	97
Саидова Ф. С., Кодирова З. Б. Обеспечение информационной безопасности в глобализационном процессе.....	103

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

Сабзинаи Нурали. Социально-политические основы формирования политической культуры в современном таджикском обществе.....	110
Шокирова С. Н. Национальные интересы во внешней политике Республики Таджикистан.....	117
Мерганов Д. Вклад Президента Таджикистана Эмомали Рахмона в укрепление Шанхайской Организации Сотрудничества.....	123
Рахимов Д. К. Доктрина «Горный регион» как фактор развития национального государства Таджикистана.....	129
Махмадова Ф. А. Роль политических переговоров в решении локальных конфликтов в Центральной Азии.....	134
Юсупов Г. М. Основные теоретические модели современной геополитики.....	140
Шарилов Ш. Х. Понятие и сущность коллективной безопасности.....	145
Собиров Ф. Политический ислам как инструмент достижения геополитических целей в Центральной Азии.....	151
Ахмедов А. С. Отношение ислама к культуре в период реформаторства в конце XIX и начале XX века.....	156
Виркани Музаффар А. Гуманизм и религия в эпоху Возрождения.....	162
Норов Б. И. Светское государство – адекватный механизм сосуществования и развития религии и вероисповедания.....	166
Саидов М. Социально-политическая и культурная ситуация эпохи Абулмаоли Джувайни.....	172
Галчабеков Д. Источники знания и истины согласно философскому учению Абу Якуба Сиджистани.....	177
Али Эмре Суджу. Регионализация турецко-российских отношений на примере региона Центральной Азии.....	183

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

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

Editorial Board Members:

1. Olimov K. O. – Academician, NAST, Doctor of Philosophical Sciences, Professor
2. Muhammad A.N. – Corresponding Member, NAST, Doctor of Political Sciences, Prof.
3. Yatimov S. S. – Corresponding Member, NAST, Doctor of Political Sciences, Professor
4. 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

Saidov A. S., Nazar M. A. Education – important factor in increasing the importance of human capital for the development of society.....	8
Niyozı Y. B. Islamic contextual or panislamism in Turkey.....	14
Nazar M. A. Uneven socio-economic development of countries and global justice in the modern world..	21
Nasurova B. A., Chilaeva M. T. Healthy lifestyle of modern youth.....	27
Mahmadulloev S. Ibn Gaylan – opponent of Ibn Sina.....	32
Mahmadjonova M. T. Ramazoniyon A. B. Essence and existence in the philosophy of Jaloliddin Balkhi and Jean-Paul Sartra.....	40
Murodova T. Comprehension the nature of man in the philosophy-irfan teaching Muhammad Lohiji..	46
Bandalieva Sh. N. Academician A. M. Bahovaddinov on the importance of the philosophical heritage Nasir Khusraw.....	52
Saidov I. A. The life and work of Abulhasan Ashari.....	58
Kholov Sh. Philosophy of harmony and creativity in the Navruz tradition.....	62
Ziyoeva Z. I. Epistemological Ideas in Ibn Arabi's Philosophy.....	66
Kamolova K. K. Moral Foundation of Zoroastrism.....	70

POLITICAL SCIENCE

Yatimov S. S., Sharapov O. M. Main vectors of interaction of the Republic of Tajikistan and the Russian Federation in the framework of the CSTO.....	73
Haydarov R. J. Society digitalization as a factor of human capital reproduction during globalization.....	78
Nuriddinov R. Sh., Shamsiddinzoda Sh. Foreign policy development trends of the Republic of Tajikistan.....	83
Murodov S. A. Theoretical and methodological aspects of the study of problems of the national security system and the system of national security.....	88
Haydarov R. J., Murodzoda M. M., Sobirov F. C. Strengthening of national identity as a political tool of countering religious-political extremism.....	91
Safaralizoda Kh.Q. Challenges and threats of scientific, technical and technological progresses...	97
Saidova F., Qodirova Z. Ensuring information security in the globalization process.....	103

ROSTRUM OF THE YOUNG RESEARCHERS

Sabzinai Nurali. Socio-political foundations of the formation of political culture in modern Tajik society.....	110
Shokirova S. N. National interests in the foreign policy of the Republic Tajikistan	117
Merganov D. Contribution of the President of Tajikistan Emomali Rahmon to strengthening the Shanghai Cooperation Organization	123
Rahimov D. K. The Mouhtain Region Doctrine as a factor in the development of the national of Tajikistan	129
Makhmadova F. A. The role of political negotiations in resolving small conflicts in Central Asia....	134
Usupov G. M. Basic theoretical models of modern geopolitics	140
Sharipov Sh. Kh. Concept and essence of collective security.....	145
Sobirov F. Political islam as a tool for achieving geopolitical goals in Central Asia.....	151
Akhmedov A. S. The relationship between culture and Islam in the period of reformation in the late XIX and early XX centuries	156
Virkani Muzaffar A. Humanism and religion in the Renaissance	162
Norov B. I. A secular state is an adequate mechanism for the coexistence and development of religion and belief	166
Saidov M. Socio-political and cultural situation of the era of Abulmaoli Juvaini.....	172
Galchabekov D. Sources of knowledge and truth according to the philosophical teachings of Abu Yakub Sijistani	177
Ali Emre Sucu. Regionalisation of Turkish-Russian Relations on the Example of the Central Asian Region	183

Ф А Л С А Ф А – Ф И Л О С О Ф И Я

ОБРАЗОВАНИЕ – ВАЖНЫЙ ФАКТОР ПОВЫШЕНИЯ ЗНАЧИМОСТИ
ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО КАПИТАЛА ДЛЯ РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

Саидов Абдулманон Саторович – д. филос. н., профессор, и.о. зав. Отделом социальной философии Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова НАНТ;
Назар Муъмин Абдуджалол – к. филос. н., доцент, с.н.с. Отдела социальной философии Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова НАНТ.

Как известно, теория человеческого капитала была разработана во второй половине XX века представителями неоклассической школы в США – Г. Беккером и Т. Шульцем. Безусловно, данный феномен не существует вне общества, являющегося целостной социальной системой, которая включает в себя, прежде всего, важнейшие и взаимосвязанные стороны жизнедеятельности людей – экономику и социальную сферу.

При этом, как показывает современный опыт развития стран мира, человеческий капитал, который тесно связан с образованием, выступает основной предпосылкой социально-экономического прогресса любого цивилизованного общества. Проведённые исследования в этой сфере ведущими учёными показывают, что, по сравнению с другими формами капитала (природный, физический и финансовый), организация человеческая его модификация требует определённого финансирования и материальных затрат, как со стороны отдельных групп людей, так и самого общества в целом. Более того, его нельзя отделить от самого человека, то есть от его владельца.

Ключевые слова: человеческий капитал, общество, экономика, социальная сфера, развитие, люди, производство, государство, финансирование, образование, социальные отношения и др.

В современной научной литературе понятие «человеческий капитал» исследователями определяется, как совокупность интеллектуальных ресурсов, знаний, здоровья, производительности труда и качества жизни. Данный феномен является важным фактором социально-экономического развития любого цивилизованного государства, по-

этому изучение вопросов, связанных с ним, в системе научных разработок определена как актуальная и приоритетная.

Необходимо заметить, что, учитывая характер воздействия человеческого капитала на благосостояние граждан, учёные-обществоведы выделяют два его типа:

1) Человеческий потребительский капитал, который зависит от творчества индивидов и их знаний, что усиливает интересы потребителей определенных услуг. Например, новые инженерные знания, которые специалисты предлагают и внедряют как новый и более эффективный вид услуг общественного транспорта.

2) Человеческий производительный капитал как новые творческие способности и знания для производства новых услуг, потребление которых увеличивает производственные интересы общества, в частности, открытие ранее неизвестных технологий, создание новых средств производства и так далее [12]. Эта форма человеческого капитала зависит, прежде всего, от познавательной и научной деятельности субъекта, результаты которой используются в процессе производства материальных и духовных благ.

Тем временем, стоит подчеркнуть, что именно удовлетворение потребностей заставляет людей организовать производственный процесс, в котором они же выступают как основной компонент. К тому же, объективно возрастающие потребности людей в производстве необходимых для жизнедеятельности материальных и духовных ценностей, стимулируют их изобретать новые, более совершенные средства производства в форме инновационных производственных технологий. То есть люди,

которые являются важнейшим элементом производительных сил, с их умственными и физическими способностями, используя новые производственные технологии, создают необходимые им материальные и духовные блага [4].

Разумеется, чтобы успешно решить задачи по производству благ, необходимых для удовлетворения потребностей общества и поддержать высокие темпы социально-экономического развития страны, целесообразно проводить инновационные изменения в экономике и, соответственно, готовить высококвалифицированных специалистов. Имеющие высокую квалификацию специалисты представляют собой большую ценность для человеческого капитала, так как они умеют достаточно эффективно применять высокие технологии в процессе производства, что может привести к выпуску конкурентоспособных дорогостоящих товаров на мировом рынке.

Как показывает мировой опыт, любая развивающаяся страна, наряду с эффективным использованием экономических предпосылок, задействуя социальные факторы, которые также называют движущими и мотивирующими силами развития общества, смогла не только преодолеть разруху и трудности жизни в целом, но и поразить мир своими невиданными достижениями. Важнейшей особенностью развивающихся стран является то, что они отдают приоритет развитию такой важной социальной сфере, как наука и образованию.

В Германии, например, в XVI веке особое внимание уделялось развитию народного образования, то есть в тот исторический период образовательный процесс в этой стране был организован намного лучше, чем в других государствах: в образовательных учреждениях было больше классов и предметов, обучающиеся были внимательнее, а наставники-педагоги работали более ответственно. А в Англии образовательная работа была личной ответственностью каждого члена британского общества, и сосредоточена на частных школах и университетах. В Соединенных Штатах Америки после обретения независимости отношение к государственному образованию резко изменилось. С середины XIX века проблема обязательного общего образования в этой стране стала ши-

роко распространенной, и США, как и Германия, перешли к системе всеохватывающего образования [10].

Примечательно, что модель обязательного общего образования была введена в Японии, а её Правительство поощряло учителей из США и Европы обучать японцев новым идеям, методам и технологиям. Еще в 1925 году 99,4 процента японских подростков были зачислены в школы, а к 1927 году почти 93 процента населения этой страны уже получили образование. Даже сегодня наука и образованию в Японии уделяется приоритетное внимание, и её народ намерен превратить страну в великую научно-техническую державу мира. Они убеждены, что наука и образование – основа прогресса во всех сферах жизни, и, собственно, опыт Японии и других развитых стран это вполне доказывает [2].

Неоспоримый факт, что в этом направлении достижения Советского Союза в прошлом столетии были достаточно заметными среди всех стран мира того периода, а система образования этой тогдашней супердержавы была, без всякого преувеличения, самой эффективной. В этой связи заслуживает констатацию то, что право граждан СССР на бесплатное образование всех уровней, от начального до высшего, было закреплено в Конституции СССР 1977 года (статья 45).

Согласно подтвержденным статистическим данным, только на начало 1975/76 учебного года в СССР действовали 167 тысяч общеобразовательных школ, в которых обучались около 50 млн. детей. По данным на 1 января 1976 года, в СССР насчитывалось 6272 профессионально-технических учебных заведений, в которых обучалось свыше 3 млн. учащихся, а в 856 университетах и институтах страны получали высшее образование почти 5 млн. студентов [8].

Что касается конкретно Таджикской ССР, где проживало чуть больше 3,5 млн. населения, то в 1981 году всеми видами обучения здесь было охвачено около 1,5 млн. чел., их 57 тыс. обучались в высших учебных заведениях республики [11].

Новые индустриальные государства, получившие независимость от колониальной системы после Второй мировой войны, в целях обеспечения социально-экономического развития своей страны, прежде все-

го, уделяли особое внимание развитию интеллектуального потенциала общества. Так, на Тайване тысячи молодых людей ежегодно отправляются на учебу за границу, и только 20 процентов из них возвращаются домой. Однако правительство Тайваня не стесняется выделять средства на подготовку современных высококвалифицированных специалистов, поскольку возврат тех же 20% специалистов в несколько раз покрывает все расходы страны, и принесет больше прибыли. Следовательно, если в 1950-х тайваньцы производили 50 долларов на душу населения, то в начале 1990-х годов этот показатель был равен 6000 долларов, или почти в 100 раз больше. Более того увеличение производства на душу населения к 2010 году уже достигло 15 000 долларов [9].

В настоящее время во всех развитых и развивающихся странах ежегодно выделяются большие суммы денег на научные исследования из валового внутреннего продукта страны. Несмотря на финансовые трудности переходного периода, в Таджикистане еще многое предстоит сделать для развития этих секторов. Но, к сожалению, практика показывает, что средства, выделяемые именно на науку, не дают желаемых результатов. Например, в Таджикистане на науку выделяется 0,09% ВВП, в России – 1,24%, во Франции и США – 3%, в Японии – 3,39%, в Китае – 2% и в Израиле – 5% ВВП. [5].

Несомненно, затраты в отрасль образования, в зависимости от этапов исследования и применения научных достижений, варьируются. Как отмечают исследователи, к примеру, в США, если для фундаментальных исследований тратится 1 доллар, то на прикладные исследования выделяется в 10 раз больше, а их внедрения полученных научных результатов в производство – 100 долларов. То есть практическое применение научных достижений здесь считается важным моментом инновационного процесса. [1].

Опыт развитых и развивающихся стран даёт основание утверждать, что прогресс общества может быть обеспечен только за счет широкого использования человеческого капитала, который является творцом последних достижений современной науки и техники. В нынешних условиях развития человеческой цивилизации необхо-

димы новые методы управления обществом, чего невозможно реализовать, используя старые методы, установки и формы действий. Однако в некоторых развитых странах современного мира данный принцип также игнорируется: Италия почти 5 лет не реформировала свои общеобразовательные школы, то есть учебная программа, принятая 5 лет назад, теперь устарела, и не соответствует новым требованиям. Это, в свою очередь, снижает интеллектуальный уровень итальянцев и, конечно же, в конечном итоге отрицательно сказывается на производительности труда граждан [3].

Безусловно, для повышения эффективности человеческого капитала, прежде всего, необходимо обеспечить, соответствующий времени, уровень образования и подготовки высококвалифицированных кадров. Учитывая всё это, следует проделывать надлежащую работу, чтобы повысить роль и значение человеческого капитала в развитии социально-экономической сферы жизни общества. Однако, как отмечают исследователи, в постсоветских развивающихся странах, куда можно отнести и Республику Таджикистан, вышеперечисленные критерии человеческого капитала очень низкие. Согласно переписи 1989 года, около 90 процентов коренного населения Таджикистана проживало в сельской местности и занималось сельским хозяйством. В свою очередь, из 1000 сельскохозяйственных рабочих 12 (1,2%) имеют высшее образование, 34 человека (3,4%) имеют незаконченное высшее и среднее специальное образование, 360 человек (36,0%) имеют среднее образование, 278 человек (27,8%) имеют незаконченное среднее образование, остальные – 316 (31,6%) необразованные. В Таджикистане развиты преимущественно аграрные отношения, и большинство коренных жителей республики имеют крестьянский менталитет [6, 107].

К сожалению, обладая таким уровнем человеческого капитала, Таджикистан стал независимым и суверенным, после распада Советского Союза. Сложившаяся ситуация в стране требует проведения огромной разъяснительной и организационной работы среди населения с целью повысить эффективность человеческого капитала. По мнению учёных, Республика Таджикистан, по-прежнему отстает по многим показате-

лям экономического и социального развития не только на международном уровне, но и среди стран центральноазиатского региона. Совершенно очевидно, что, «в настоящее время экономика Таджикистана носит агропромышленный сырьевой характер, и даже на внутреннем рынке для удовлетворения потребительского спроса импортные товары намного превышают объемы отечественного производства. Следовательно, основную долю в структуре экспорта страны составляет сырье. Например, в 2017 году доля минеральных продуктов в экспорте страны составила 40,7%, драгоценных металлов и изделий из них 19,1%, драгоценных и полудрагоценных камней и металлов 17,8%, продукции текстильной промышленности и их изделий 15,2%, продуктов растительного происхождения 2,2% и прочие товары составили 5 %, т.е. экспорт страны носит товарный характер. Однако международный опыт показывает, что исторически товарная торговля еще не превратила ни одну страну в мире в технологически развитое государство [6, 107].

В связи с этим, наверное, имеет определенное обоснование утверждение, что, главная причина экономически отсталой страны является неразвитость её народа. По этой причине, граждане такого государства не способны не только строить новое оборудование и технологии, но и даже правильно их использовать, то есть они сталкиваются с трудностями при их эксплуатации [5]. Тем не менее, в современных условиях для сохранения позиций производителей, как на внутреннем, так и внешнем рынках необходимо обеспечить производство конкурентоспособных товаров и оказания услуг. При решении этой проблемы, прежде всего, необходимо повышать эффективность человеческого капитала, поскольку опыт развитых стран показывает, что важнейшим фактором индустриально-инновационного развития их экономик является, именно, человеческий фактор.

Принимая во внимание эту важную цель, необходимо уделять приоритетное внимание повышению интеллектуального потенциала людей, так как его эффективность очень высока в развитии индустриально-аграрной экономики страны. Поэтому на современном этапе, наряду с ростом и ускорением научно-технического прогресса,

вложения в основной капитал и инновации, увеличение инвестиций в человеческий капитал должно стать приоритетом в структуре социально-экономического развития.

Совершенно обоснован тезис, что для повышения эффективности человеческого капитала, необходимо увеличить его финансирования, что также создаёт возможность повышать квалификацию сотрудников в различных сферах общественной жизни [7]. Высококвалифицированные специалисты умеют работать с высокими технологиями, отвечающими современным требованиям инноваций. Такие производители, то есть те, кто приобрели высокий уровень умственных и физических качеств, создают новые товары в процессе производства как ценный человеческий капитал, используя средства производства высокого уровня.

Как показывает опыт развитых экономических и социальных стран, инвестиции, направленные на повышение степени значимости человеческого капитала, имеют высокие экономические и социальные отдачи, которые в разы покрывают все финансовые средства, потраченные на него, и они приносят дополнительную выгоду государственному бюджету и бизнесу.

В свою очередь, повышение степени значимости человеческого капитала является одной из основных причин роста уровня и качества жизни общества, так как увеличивается количество высококвалифицированных специалистов во всех сферах социальной деятельности, повышается заработная плата, заинтересованность людей в профессиональном развитии, увеличивается, их взгляд на производственный процесс и культура потребления приобретают современные черты.

Естественно, всё это не может не повлиять на образ жизни членов общества, поэтому по мере развития экономической и социальной сферы в стране растет потребность в совершенствовании человеческого капитала. Вместе с тем, каждый гражданин стремится научиться и последовать квалифицированному специалисту, занимавшему определенное позитивное положение в обществе, уподобиться ему или быть примером для других своими достижениями, двигаться вперед, умножить материальные и духовные богатства человеческой цивилизации. В результате, количество людей с

провинциальным складом ума уменьшится, а контингент граждан, обладающих индустриальным стилем мышления, увеличится. Многие члены общества вместо того, чтобы стать фермером и рабочим, стремятся к приобретению навыков, требующих интеллектуального труда, то есть к увеличению степени значимости человеческого капитала. С учётом всего этого, обществу и государству следует принимать необходимые меры в деле дальнейшего совершенствования человеческого капитала.

В этом плане, думается, в первую очередь, релевантно готовить высококвалифицированных специалистов, чтобы иметь действительно ценный человеческий капитал, и уметь хорошо выполнять свои обязанности в процессе производства качественных материальных и духовных благ, с целью удовлетворения быстро растущих потребностей граждан. Поэтому процесс и методы обучения и подготовки специалистов для различных сфер общественной жизни должны быть адаптированы к потребностям самого социума, чтобы в нём мог производить не выпускник общеобразовательного учебного заведения, а квалифицированный работник, имеющий высшее образование.

Всё это также способствует повышению степени значимости человеческого капитала в обществе, позволяет неуклонно прогрессу социально-экономической сферы жизнедеятельности его членов. К тому же, качественный рост человеческого капитала создает условия, необходимые для стимулирования производства, потребления и, насколько это возможно, для повышения уровня и качества благосостояния граждан страны.

Литература

1. Гаджиев М. М., Яковлева Е. А., Бучаев Я. Г. Методы финансирования науки в США и Норвегии // Управление экономическими системами: электронный научный журнал. – 2013. Интернет-ресурс: [https://cyberleninka.ru/article/n/...](https://cyberleninka.ru/article/n/) (Дата обращения: 2 июля 2021г.)
2. Лим С. Ч. История образования в Японии. Конец XIX – первая половина XX века. – М.: ИВ РАН. – 2000. – 367 с.
3. Лупенкова Н.В. Образовательные реформы в Италии: история и опыт // Исто-

рическая и социально-образовательная мысль. – Т. 9. – 2017. – №3/2.

4. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Собр. соч.-Т. 20.-М.: Политиздат.- 1982.
5. Рауфи А. Арзишмандии сармои инсонӣ // Иқтисодиёти Тоҷикистон. - 2020. - №1.
6. Рауфи А. Рушди босуръати саноати Тоҷикистон. / Маводи Конференсияи ҷумҳуриявии илмӣ-амалӣ дар мавзӯи: «Масъалаҳои мубрами саноатикунони Ҷумҳурии Тоҷикистон: масъалаҳо ва стратегияҳо». Қисми 2. – Донишгоҳи технологии Тоҷикистон, 26-27 апрели соли 2019. – Душанбе. – 2019. – С. 107.
7. Саидов А.С. Человеческий капитал и структуризация новых общественных отношений в Таджикистане: социально-философские аспекты // Известия Института философии, политологии и права им. А Баховаддинова НАНТ. – 2020. – №4.
8. СССР. Народное образование // Большая советская энциклопедия: [в 30 т.] / гл. ред. А. М. Прохоров. - 3-е изд. – М.: Советская энциклопедия. – 1969-1978.
9. Терещенко В.И. Беседы экономиста. – М.: Знание. – 1991. – С. 31.
10. Фадеева Г.Д. История развития образования: образование в Германии // Молодой учёный. – 2014. - №3 (62).
11. Численность студентов в высших учебных заведениях по союзным республикам. Интернет-ресурс: [http://www.great-country.ru/...](http://www.great-country.ru/) (Дата обращения: 5 июля 2021г.)
12. Coleman J. S. Social capital in the creation of human capital // American Journal of Sociology. - 1988. - N. 94. - Pp. 95- 120.

МАОРИФ ОМИЛИ МУҲИММИ АФЗОИШИ АҲАМИЯТИ САРМОЯИ ИНСОНӢ БАРОИ ИНКИШОФИ ҶОМЕА

Саидов А. С., Назар М. А.

Чӣ тавре ки маълум аст, назарияи сармои инсониро дар нимаи дуюми асри XX намояндагони мактаби неоклассикии ИМА – Г. Бекер ва Т. Шултс таҳия кардаанд. Албатта, ин падида берун аз ҷомеа, ки низоми ягонаи иҷтимоӣ мебошад, пеш аз ҳама муҳимтарин ва ба ҳама алоқамандтарин ҷонибҳои ҳаёти инсон – иқтисод ва соҳаи иҷтимоиро дар бар мегирад.

Ҳамзамон, тавре ки таҷрибаи муосири рушди кишварҳои ҷаҳон нишон медиҳад,

сармояи инсонӣ шартӣ асосии неирафти иҷтимоию иқтисодии ҳар як ҷомеаи мутамаддин аст ва афзоиши дараҷаи аҳамияти он аз маориф саҳт алокамандӣ дорад. Тадқиқотҳое, ки олимони неиқадам дар ин соҳа анҷом додаанд, нишон медиҳанд, ки дар муқоиса бо дигар шаклҳои сармоя (табӣӣ, физикӣ ва молиявӣ), ташикли сармояи инсонӣ маблағгузори муайян ва хароҷоти моддиро ҳам аз гурӯҳҳои алоҳидаи одамон ва ҳам худи ҷомеа дар маҷмӯъ талаб мекунад. Гузашти аз ин, онро аз худи шахс, яъне аз соҳибаи ҷудо кардан мумкин нест.

Вожаҳои калидӣ: сармояи инсонӣ, ҷомеа, иқтисод, соҳаи иҷтимоӣ, рушд, одамон, истеҳсолот, давлат, маблағгузорӣ, маориф, муносибатҳои иҷтимоӣ ва ғайра.

EDUCATION – IMPORTANT FACTOR IN INCREASING THE IMPORTANCE OF HUMAN CAPITAL FOR THE DEVELOPMENT OF SOCIETY

Saidov A. S., Nazar M. A.

As you know, the theory of human capital was developed in the second half of the twentieth

century by representatives of the neoclassical school in the United States – G. Becker and T. Schultz. Of course, this phenomenon does not exist outside of society, which is an integral social system, which includes, first of all, the most important and interrelated aspects of human life – the economy and the social sphere.

At the same time, as the modern experience of the development of countries of the world shows, human capital, which is closely related to education, is the main prerequisite for the socio-economic progress of any civilized society. Research carried out in this area by leading scientists' shows that, in comparison with other forms of capital (natural, physical and financial), the organization of human capital requires certain funding and material costs, both from individual groups of people and society itself as a whole. Moreover, it cannot be separated from the person himself, that is, from his owner.

Key words: human capital, society, economy, social sphere, development, people, production, state, financing, education, social relations, etc.



ЗАМИНАҲОИ ИСЛОМГАРОӢ Ё ПАНИСЛОМИЗМ ДАР ТУРКИЯ

Ниёзӣ Ёрмаҳмад Бобо – н.и.ф., директори Институти омӯзиши масъалаҳои давлатҳои Осиё ва Аврупои АМИТ

Панисломизм таърифҳои мухталиф дошта, то ҳол таърифи ягона дар ин мавзӯ дода нашудааст. Аммо ҳамчун масъала аз тарафи муҳаққиқони зиёде мавриди омӯзиш қарор гирифта, ҷанбаҳои гуногуни он таҳлилу баррасӣ шудааст. Яке аз ҷанбаҳои муҳиме, ки зарурат ба таҳқиқ дорад ва имрӯзу оянда ҳамчун падидаи таҳаввулбанда ба шумор меравад, ҷунбишу ҳаракатҳои исломӣ дар Туркия ва таъсири он ба кишварҳои Осиёи Марказӣ, аз ҷумла Тоҷикистон мебошад.

Дар мақола масъалаҳои таҳаввули ба вуҷудовардаи ҷавонтуркон дар Туркия бо вуҷуди таъқибу фишорҳои султон Абдулҳамид, ки кишвареро бо номи Туркия ташкил кард таҳқиқ шудааст. Дар барқарор сохтани кишвари Туркияи имрӯза саҳми ҳаракатҳои миллигарӣ ва исломгарӣ ё пантуркизм ва панисломизм низ наҷӯҳиш шудааст.

Вожаҳои калидӣ: панисломизм, исломгарӣ, Туркия, Осиёи Миёна, Тоҷикистон, ислом, ҳаракатҳои исломӣ, ҳаракатҳои миллигарӣ, пантуркизм.

Дар баробари ба даст овардани истиқлолияти давлатӣ ва барқарор кардани робитаҳои мутавозин ва судманд бо кишварҳои ҷаҳон, як идда масъалаҳои мавҷуданд, ки аз тарафи муҳаққиқони дохилию байналмилалӣ мавриди таҳқиқ қарор гирифта, ҳалли ин масоил аз як тараф дар доираи муҳимияти сиёсӣ идеологӣ ва аз тарафи дигар дар доираи манфиатҳои иқтисодӣ иҷтимоӣ ва фарҳангӣ зарурат ба бознигарӣ ва таҳлилу баррасӣ дорад.

Яке аз масъалаҳои муҳиме, ки то ҳол зарурати омӯзиш ва бознигариро дорад, ин таҳлилу баррасии хизбу ҳаракатҳои исломӣ дар Шарқи Миёна ва Наздик мебошад. Ҷунбишу ҳаракатҳо ва хизбҳои исломӣ ё хизбҳои, ки дар заминаи таълимоти ислом сиёсӣ шуда, аз тарафи сиёсатмадорон ба роӣ ба даст овардани манфиатҳо ва ҷалби

бештари қувваҳо дар дохил ва хориҷи кишварҳо ва барои ба вуҷуд овардани низоми нави сиёсӣ дар Шарқи Миёна ва Наздик ва Осиёи Миёнаю Африқо баъди солҳои 50-уми асри XX бо идеологияҳои мухталиф ва ҳадафмандона шакл гирифтаанд, панисломизм ё хизбу ҳаракатҳои исломгаро номида мешаванд.

Панисломизм таърифҳои мухталиф дошта, то ҳол таърифи ягона [6,21-26; 6,121-122] дар ин мавзӯ дода нашудааст. Аммо ҳамчун масъала аз тарафи муҳаққиқони зиёде мавриди омӯзиш қарор гирифта, ҷанбаҳои гуногуни он таҳлилу баррасӣ шудааст. Яке аз ҷанбаҳои муҳиме, ки зарурат ба таҳқиқ дорад ва имрӯзу оянда ҳамчун падидаи таҳаввулбанда ба шумор меравад, ҷунбишу ҳаракатҳои исломӣ дар Туркия ва таъсири он ба кишварҳои Осиёи Марказӣ, аз ҷумла Тоҷикистон мебошад.

Масалан, Яъқуб Кепенек муҳаққиқи турк навиштааст, ки исломи сиёсӣ торафт афзоиш меёбад ва дар дохили худ – аз имконоти мулоим (исломи нарм. - Н. Ё.) то ба бераҳмии шадид, аз арабҳои пинҳон то миллатгароии кушодаи турк тақсим мешавад. "Вай аслан наметавонад барои ҷомеа дурнамои нав, бо як барномаи фарогири иқтисодӣ, иҷтимоӣ, сиёсӣ ва фарҳангии асри 21 кушояд."

Кепенек дар айни замон муътақид аст, ки «исломи сиёсӣ ҳар рӯз бештар ва зудтар ҷомеаро ба дасти худ мегирад. Бо дастгирии ошқори мансабдорони давлатӣ ва сохторҳои давлатӣ хизматчиёни давлатӣ ба кадрҳои шариат интиқол дода мешаванд. ... Ин дар ҳама ҷо рух медиҳад – аз таълим то амният, аз тандурустӣ то постҳои волиҳо ва қоим мақомон. Ба наздикӣ як падидаи дигар аён шуд – ҳаёти маънавии Туркия ба таври кулӣ ба ислом бештар ҷалб мешавад." [5,368].

“Ҳадафи ин гуруҳҳо, - ба гуфтаи Мартин Каплан (яке аз ташкилкунандаи гуруҳи

террористӣ дар Олмон), - як давлати исломӣ аст; кудрати мо аз они Худост; конституцияи мо Куръон аст... Туркия имрӯз Макка аст”[7,113-117].

Яъне аз ин бинишҳо ба хулосае мерасем, ки ҳаракатҳо ва ҳизбҳои сиёсишудаи исломӣ имрӯзҳо низ дар Туркия фаъол шуда, барои тағйири низоми ин кишвар низ таҳдиду хатарҳоро ба вучуд оварда, барои ташкили як давлати исломӣ кӯшишҳо шакл гирифта истодаанд.

Заминаи асосии исломгароиро ба назари бештари муҳаққиқон дар Туркия Империя ё хилофати усмонӣ ташкил медиҳад, ки ислом садсолаҳо идеологияи расмии табақаи ҳоким ба ҳисоб мерафт. Идеологияи исломи суннӣ ҳокимияти пурқудрати Усмонӣро соли 1289 аз роҳи мубориза ё ғазавот ё чиход асос гузошта, қудратманд намуд. Душманони ин ҳокимият ғайридин, бидъаткорон ва бединҳо буданд, ки кофир шуморида мешуданд.

Баъдан барои чалби бештар ба ҳокимият аз фаъолони воизони дарвеш, шиаён ва дигар халқияту миллатҳое, ки дини исломро қабул мекарданд истифода шуданд. Пас аз барқарор кардани “тартиботи дохилӣ”, идеологияи ғазавот дар ниҳоят гурӯҳҳои чангии мусалмононро дар мубориза бо масеҳият ба авангарди ислом табдил дод. Лекин таъқиби доимии шиаҳо дар Туркия, ҳарчанд пӯшида бошад ҳам, то имрӯз қатъ нашудааст[5,9].

Дар замони Султон Муҳаммади II Фотех (1444-1446, 1451-1481) мазҳаби суннат ва чамоат (равияи ҳанафӣ) ҳамчун мазҳаби расмӣ пазируфта шуда, дар баробари ин мазҳаб дигар ҷараёнҳои динӣ низ мисли шоҳаи дини масеҳӣ, проваславӣ-юнонӣ, армянӣ-григорянӣ ва дини яҳудӣ озодона фаъолият доштанд. Чунин таркиби гуруҳҳои динию миллӣ, то аз байн рафтани хилофати Усмонӣ маълум буданд[8,7].

Империяи Усмонӣ аз асри XVI бартари иқтисодӣ ва ҳарбии худро нисбат ба Аврупо аз даст дод ва дар охири соли оянда фарқиятҳои сиёсии он бо зухуроти мушкilotи иқтисодӣ, ки ногузир бо “давраи истодагарӣ” оғоз ёфта буданд, муайян гардиданд[5,16]. Инчунин таназули фарҳанг ба назар мерасид, аҳоли тақрибан бесавод монданд ва амалан ягон таҳсилоти дунявӣ вучуд надошт ва танҳо шумораи ками донишҷӯён дар мактабҳои исломӣ (мад-

расаҳо) таҳсил мекарданд[5,22]. Ҷоҳилияти асримиёнагӣ ва фанатизми динӣ ҳукмфармо буд. Барандагони “исломи халқӣ” – орденҳои дарвешӣ, хурофот ва таассубро дар байни мардум тақвият мебахшиданд. Орденҳо ва манзилҳои онҳо дар тамоми империя, дар асри XVIII паҳн шуданд, танҳо дар Истамбул, се ҳазор дайр буд ва бештари мардум онҳоро қабул мекарданд ва дар баробари чунин амалҳо аз тарафи давлат ҳамаҷониба дастгирӣ меёфтанд.

Адабиёт ва санъат, ки қаблан монополияи як табақаи хурди синфи ҳукмрон буданд, асолати худро гум карданд ва аксар вақт ба тақлиди кӯр-кӯронаи зоҳирӣ аз Эрон ё Аврупо андармон буданд. Асарҳои “divan edebiyata” (девони адабиёт)-ро танҳо элитаи болоии усмонӣ дарк мекард ва ба забоне иҷро мешуд, ки танҳо ба забони туркии номафҳум шабоҳат дошт. Боварӣ доштанд, ки навиштан бо забони туркӣ “маъноӣ нишон додани ҷаҳолати шумо, пасти задани шаъну шарафи худро дорад”[5,23].

Ба назари баъзе аз муҳаққиқон, яке аз омилҳои пасрафт ва аз байн рафтани давлати Усмонӣ дар нимаи дуюми асри 18 низ даҳолати рузафзуни халқаҳои динӣ дар масъалаҳои сиёсӣ ва иқтисодии кишвар буд. Догмаҳои динӣ ба таври қатъӣ тамоми фаъолиятҳои муносибатҳои иҷтимоиро зери назорати қатъӣ қарор дода, аз роҳи маҳдудиятҳои динӣ соҳибкоронону тоҷирон фаъолияти озодона карда наметавонистанд. Дар ин давра муносибатҳои капиталистӣ миёни миллатҳои ғайритуркӣ (арманӣ, юнонӣ, славянӣ ва яҳудӣ) инкишоф ёфт. Дар арсаи муносибатҳои хоричӣ низ хилофати Усмонӣ бештари худудҳои худро дар ҷанг бо Россия аз даст дода, ҳамчунон даҳолати кишварҳои аврупоӣ дар умури дохилии кишвар халқаҳои ҳокимро водор месохт, то барои ислоҳот фикр кунанд. Ин кӯшишҳо ба он оварда расонид, ки концепсияи ягонаи идеологӣ дар бораи дину мазҳабҳо ва қавмҳо дар асоси баробарӣ сурат гирад. Дини исломи ҳоким дар баробари дигар фирқаҳо, дар ҳоле ки онҳо итоат ва ҳазинаи андоза муйяншударо сари вақт месупоранд, таҳамулпазир буд.

Ҷаҳони Ғарб ба ташаккули иқтисодии бозории саноатӣ, ҷомеаи шахрвандӣ ва институти моликияти хусусии капиталистӣ шурӯъ кард. Ҷойгоҳи монархияҳои феодал-

лиро системаи парлумонии конституционӣ иваз кард. Албатта дар асри XIX пойдор гардидани принципҳои демократӣ дар ҳаёти ҷомеаи Ғарб ҳануз такмил нашуда буданд. Боқимондаҳои муносибатҳои анъанавӣ дар бисёр кишварҳо боқӣ монда, мушкилоти иҷтимоӣ ва миллий шаддат мегирфтанд. Дар мавриди Империяи Усмонӣ бошад, дар аввали асри XIX қисми пешрафтаи элитаи он афзалияти илмӣ-техникӣ ва мутаносибан бартарии ҳарбии Ғарб ва зарурати баромадан аз асрҳои миёнаро дарк карданд. Ин фаҳмиш пеш аз ҳама дар соҳаи ҳарбӣ паҳн шуд ва то ҳаде ба иқтисодиёт, илм ва маориф, дар идоракунии як империяи азим таъсир расонид.

Мусаллам аст, ки ҳокимон ва идеологҳои империяи фавтидаистодаи Усмонӣ ду орзуи ба ҳам зид ва истисно доштанд, ки мисли Аврупо тавоно шаванд, то дар ҷаҳони муосир бо муваффақият муқовимат кунанд ва арзишҳои пешинаи ҳудро дар қалб, яъне тафсири асримиёнагии дин, ғазавот, мафҳуми моликият, нақши давлат ва ғ.-ро «ҳифз» кунанд[5,24].

Дар давраи Маҳмуди II бо фишори ҳаракатҳои миллий – озодихоҳӣ ва кишварҳои аврупоӣ зоҳиран дар сатҳи қонунӣ ҳуқуқи мусалмон ва масеҳӣ баробар карда шуд. Туркҳо ҳудро усмонӣ меномиданд. “Гулхонаи хатти ҳумоюн” барномаи ислохотии навусмониҳо соли 1839 шуруъ ба ислохот карда, низоми роҳбарӣ, молиёт, низоми андоз, хизмати ҳарбӣ, тарзи либоспӯшӣ, таълимоти дунявӣ, чопи китобҳо ва дигар соҳаҳои ҳаёти ҷомеаро тағйир кард. Баробарии қавмҳою динҳо дар идеологияи расмӣ усмонизм ҳамчун концепсияи ягона дар баробари фирқаҳои гуногуни диндор пазируфта шуд, ки бо қоидаҳои исломи анъанавӣ мувофиқат намекард, зеро дар шариат баробарии мусулмон ба масеҳӣ мавҷуд набуд. Ин идеология дар замони Танзимат (1838-1871) кӯшиши модернизатсияи хилофати исломиро, мисли кишварҳои аврупоӣ ба роҳ монда буд. Дар охири соли 1839, сиёсатмадори барҷаста, дипломат ва ислохотгари он замон, бешубҳа, як ғарбгаро Мустафо Решид Пошо (1880-1858) ба Султон ҳуҷҷатеро бо пешниҳоди ислохоти қатъии давлат ва ҷомеа пешниҳод кард, дастгоҳи империя, ки пас аз он бо тасдиқи Султон, санади мувофиқ дар шакли манифест таҳия карда шуд. Аврупоисозӣ мебо-

ист омили асосии рушд мешуд, илова бар ин, пешниҳоди Решид Паша, ки онро суд ҳамчун “Гулхонаи хатти ҳумоюн” тарроҳӣ кардааст, бояд ба ҷои султони нав Абдулмачид (1839-1861) татбиқ карда шавад.

Маросими бошукӯҳ ба ин муносибат бо эълони оммавии 3 ноябри соли 1839 аз ҷониби Решид Паша аз номи подшоҳ матни фармон бо номи “Гулхонаи хатти-ҳумоюн” (дар мачмааи қасри Гулхона) оғоз ёфт. Ин амал як марҳилаи муҳим дар таърихи Туркия гардид. Эълони ислохоти танзимат ҳодисае буд, ки бояд на танҳо дар таърихи туркӣ-усмонӣ-исломӣ, балки дар таърихи башар низ нуқтаи гардиш ҳисобида мешавад. Ин эълония тағйири низомро талаб мекард, ки асосан тағирнопазирӣ ва бартарии он дар тӯли 12 аср боқӣ монда буд ва дар ҷои худ муқаррар намудани принципи баробарӣ ва амнияти ҳамаи мардуми империяро қайд мекард. Принципиҳои Инқилоби Фаронса камтар аз ним аср пас ва ҳатто пештар аз баъзе кишварҳои Ғарб, дар қаламрави Империяи Усмонӣ таъсис дода шуданд. Вазифа аз он иборат буд, ки бо ин роҳ Хилофат ба сатҳи тамаддуни Ғарб ноил шавад[5,39].

Принципи баробарии мусалмонон ва ғайримусалмонон махсус дар ин фармон зикр карда шуд: “тибқи қонунҳои шариат, мо ба тамоми мардуми кишвар қафолат медиҳем, ки ҳамаи шаҳрвандон, бидуни истисно, ин чораҳоро барои ҳифзи ҳаёт, шаъну шарафи ҳам мусулмонон ва ҳам дигар миллатҳо (ҷамоаҳои динӣ) истифода бурда шавад”. [2,250-251].

Тавре ки муаррихи рус Н.А. Дулин қайд мекунад: “принципиҳои Хатти Гулхонаи маънои шикастани тамоми тарзи ҳаёти муқарраршудаи ҷомеаи Усмонӣ, анъанаҳо ва ҳатто идеологияи онро дошт. Онҳо маънои барҳам додан ё вайрон шудани як қатор муассисаҳои ҷомеаи асримиёнагии феодалӣ, маҳдуд кардани қудрати Султон, танзими давлатӣ ва як қатор муқаррароти ҳуқуқии шариат ва ғайраро доштанд. Дар баробари ин, онҳо фароҳам овардани шароити заруриро барои рушди муносибатҳои капиталистӣ, ҷорӣ намудани институтҳои буржуазӣ ва паҳншавии тафаккури буржуазӣ дар назар доштанд, ки ба ин шартҳо судҳои шаръӣ ва полиси ҳарбӣ, мадрасаҳо, системаҳои андоз ва заминҳои моликият, қудрати олий, ки хусусияти дес-

потї доштанд ва бо самти навовариҳо буржуазӣ ё сармоядорӣ тағйир дода мешуд розӣ набуданд. Ин ду идеологияи пешвоёни танзиматро зарур донистанд, ки ба гунае муттаҳид шаванд, то зиддиятҳоро ҳамвор кунанд”[3,138].

Баъдтар, аллакай дар соли 1850, Кодекси Тичоратӣ қабул карда шуд, ки аз Кодекси тичоратии Фаронса дар соли 1807 бисёр муқаррарот гирифта шуда буд. Бо қабули муқаррароти Ҷоизҳо, ин кодекси нав бо қонунҳои ислом муҳолифат кард[5,41].

Ҳамзамон муқовимату зиддиятҳо ва ҷудоихоҳӣ миёни халқиятҳои масеҳӣ [5,64] бо фишори тамоми мусулмонҳо ва доғмаҳои Куръон боло мерафт ва имкони ислохотро ба пуррагӣ наредод, то ислохоти замони Танзимат ба амал биёяд. Ислохоти Танзимат бо шариати ислом мувофиқат намекард, зеро он ба баробарии мусулмон ва ғайри мусулмон иҷозат медиҳад, ки масеҳӣ роҳбарии ҳокимиятро ба даст гирифта шариати исломро маҳдуд созанд. Аз ин ру “баробарӣ” хусусияти эълومیю зоҳирӣ дошта, маҳдудиятҳо ҷорӣ мешуд[3,58].

Тағйироти 1870 дар ҳаёти сиёсии хилофати Усмонӣ гуруҳи ислохотхоҳони танзиматро аз ҳокимият дур сохта, гуруҳи муҳофизакорону суннатгароёнро бар сари қудрат овард ва тамоми ислохоте, ки аз тарафи Ғарб оварда шуда буд бекор карда шуд. Муҳаққиқи турк М.Кара раванди ғарбгароиро чунин тавзеҳ медиҳад: “Ғарбгароӣ ё Ғарбсозӣ, ки бо пайдоиши асри XIX оғоз ёфт, ки дар он омезиши ду ҷаҳони комилан мухталиф шабеҳ ё монанд ба кӯшиши ду сари гуногун ба як шахс буд” [1,265-268].

Маҳз дар маҳалҳо муноқишаҳое, ки байни барандагони танзимат ва уламо ба вуҷуд омаданд, охири тарафдорони танзиматро ба атеизм муттаҳам карданд ва баъзе миллатгароёни тундрав онҳоро барои хидмат ба Ғарб ва ҳукмронии принсипҳои туркӣ-исломӣ ба манфиати ғайримусулмонон, ба хоҳири тахти фармони қудратҳои аврупоӣ қарор додани кишвар мазаммат мекарданд. Ин доираҳоро Садразам Хусрав Паша (Ҳоча) ва дигарон ғайрӣ намояндагӣ мекарданд[1,52].

Дар ин давра “усмонӣҳое” ки дар Ғарб таҳсил карда буданд, ғайрӣ таълимоти панисломизмро истифода карда, муқовимат ба густариши ислохотҳои Аврупоӣ дар

кишварҳои Шарқ ва идеологияи панславянҳо мекарданд.

Ҳаракатҳои конституционии “усмонӣҳое” ҳаракати миллӣ – озодихоро дар Балкан бедор сохта, вазифаи аввалиндарачаи худро ягонагӣ ва истиқлолияти империяи усмонӣ медонист. Панисломистон таълимоти баробарии пайравони фирқаҳои динии навусмонӣро бекор карданд. Эҳёи саноати бумии миллӣ ва худшиносии туркони таълимоти усмонӣҳоро барқарор карда, роҳро барои миллигарии туркӣ ва идеяҳои панисломистӣ кушод. Конституция с 1870 бо фишори навусмонӣҳои аз тарафи Абдулҳамиди II қабул шуда, дар баробари уҳдадорихоҳои худ, ҳамчун султони тамоми мусулмонони ҷаҳон муаррифӣ мешуд. Дар давоми ҳукмронии шадид ва тулонии Абдулҳамиди II (1876-1909) дар соҳаи сиёсати дохилӣ яке аз вазифаи асосӣ – ҳифзи худкомагии худ ҳамчун падари миллати усмонӣ, халифагии тамоми мусулмонро дунбол мекард. Дар ин нақш, ӯ метавонист ба дастгирии ҷиддии доираҳои муҳофизакори империя, панисламистҳо ва шумораи зиёди мусулмонони оддӣ, сарфи назар аз фазои бераҳмӣ, ки дар кишвар муқаррар карда буд, сиёсати шовинистӣ, яъне тақби аҳолии ғайримусулмонро низ пеш гирифт[5,73].

Панисломистон бештар тамоюли ғарбсезиро дар хилофати усмонӣ дошта, таъсири худро дар кишварҳои мусулмоннишини Закавказияи Россия, Крим, Повелже ва Осиёи Марказӣ густариш медоданд. Панисломизм барномаи асосии муассисаҳои мусовотиёни ҳаракати миллӣ – озодихоҳии Бухорои амирии Осиёи Марказӣ ва Озарбойҷон низ буд. Ин ҳаракат тамоми дигари ҷунбишҳоро фишор оварда, ба онҳо садама мерасонд. Махсусан соли 1890 ҳаракати озодихоҳии армиянҳоро бо истифодаи курдҳои суннимазҳаб пахш карда, бештар аз 300 ҳазор армянҳоро ба қатли ом расонид ва бештари онҳо ба Ғарби Армения муҳоҷират карданд. Панисломист Абдулҳамиди II бо зурӣ тамоми доираҳои армиянҳоро кашида гирифта, ба пайравони худ иҷозат дод, ки аз роҳи дуздӣ, ғоратгарӣ, қашқори армянҳо ва дигар амалҳои ваҳшиёна ин қавмро несту нобуд созанд.

Дар охири асри XIX нотавонии мақомот ва хусусияти сатҳии ислохоти он аён

гардид; шакли аврупоисозӣ, ки онҳо оварданд, ба афзоиши ҳаракати миллий-озоди-хоҳӣ дар минтақаҳои ғайритуркии давлат табил ёфт. Усмонизм, тавре ки фармонҳо ва ваъдаҳои дигари онро ифода мекарданд, нишон дод, ки қобили зиндагии онрӯза набуд. Дар ин замина, мудохилаи қудратҳои бузург маҳдуд нашуда, балки тавсеа ёфт ва бо шикастҳои бузурги низомӣ, талафоти қаламравӣ (Руминия, Булғористон, қисматҳои Сербия, Босния-Герсеговина, Крим, Кипр, Тунис чудо гаштанд) ва вобастагии молиявӣ иқтисодӣ ба охир расид. Ҳамаи ин бо зулм ва аз байн бурдани қисмони эҷодкунандагони асосии конституция низ ба анҷом расид[5,76].

Албатта, боздоштани пешрафти чо-меа, чараёнҳои пешрафте, ки бо фаъолияти конституционалистҳо ё усмонӣни нав, шарикону ворисони онҳо, сарфи назар аз чораҳои ҷазои қудрат нуму карда буданд, ғайриимкон буд. Бо вучуди шароити мушаххаси зулму истибдоди ҳукумат, онҳо хусусияти мусолиҳакорӣ доштанд ва эътирозоти худро на дар дохил, балки ошкоро танҳо дар муҳоҷират, асосан дар кишварҳои Аврупо, қисман дар Миср метавонистанд эълон кунанд. Ҳамин тавр ҳам шуд, ки вориси усмонӣ нав, конституционалистҳо ташкилоти нави ҳизби Ваҳдат ва тараққиро таъсис доданд. Вай ҳам дар дохили кишвар ва ҳам дар хориҷа ба фаъолият оғоз кард.

Дар аввал, ин як гурӯҳи хурди махфии донишҷӯёни Мактаби ҳарбии тиббии Истамбул буд, пас қисмҳои махфии он дар дигар мактабҳои олии Истамбул ва Румелия (Туркияи Аврупо) пайдо шуданд, бо ташкилотҳои шабехе, ки он замон дар Аврупо ба вучуд омада буданд, робитаҳо барқарор карданд. Яке аз шоҳаҳои чунбиши пайдошуда дар Ҳарбия - Академияи ҳарбӣ буд. Зимнан, Мустафо Камол солҳои 1899-1902 дар он ҷо таҳсил карда буд, ки раҳбари ояндаи Туркияи ҷумҳурихоҳӣ интиҳоб гардид. Лейтенанти ҷавон таҳсилоти ҳарбӣ гирифта, ҳамзамон ҳиссиёти ватандӯстӣ ва озодӣ, рӯҳияи эътироз ба режими деспотиро аз худ кард[5,76].

Дар мавриди вазъи сиёсии дохилии солҳои аввали аср XX ҳаракати ҷавонони турк, ки дар ташкилоти Ваҳдат ва тараққӣ (ЕП) ташаккул ёфта буданд, аз ҷониби Абдулҳамид паҳш карда нашудааст. Дар

ин аср бузургтарин чунбиши иҷтимоӣ ва сиёсӣ буд, ки ба режими султон муқобилият мекарданд.

Сарфи назар аз зиддияти байни роҳбарон ва таъқиботи онҳо аз тарафи мақомот, он мустақкамтар ва васеъ ҳам дар ҳуди кишвар ва ҳам дар хориҷа гардид. Зери чунин шиорҳои, ки барои ҳама муҳолифони режим бидуни баҳс буданд, аз қобили барқарорсозии соҳти конституционӣ ва даъвати парламент онҳоро муттаҳид кард.

Омадани ба қудрат дар соли 1908 ҳизби Ваҳдат ва тараққӣ унсурҳои усмонизм ва панисломизмро ба ҳам оварда, мавқеи асосиро ба миллатароии туркӣ бахшид. Аввалин бор миллигароии туркӣ дар фарҳанг ва адабиёт, мисли дигар миллатҳои асри XIX-XX зухур кард. Туркизм дар омезиши пантуркизм ва панисломизм ташаккул ёфта, нисбат ба дигар қавмҳои хилофати усмонӣ фишор меовард. Шарти асоси ҷавонтуркон ин буд, ки қавмҳои дигари хилофат метавонанд аз хуввияти муслмонӣ пуштибонӣ кунанд, аммо аз забонҳои худ даст кашида, ба забони туркӣ авлавият диҳанд. Ҷавонтуркон асолати худро ба Турон нисбат дода, ҳамзамон исломро яке аз хуввиятҳои миллии худ медонистанд. Шиддати баланди миллигароии туркӣ ба дараҷае авҷ гирифт, ки бояд қавмҳои ғайритуркӣ ё турк мешуданд ё кишварро тарк мекарданд, зеро онҳоро нобудӣ таҳдид мекард[4,126].

Инъикоси ин тағйирот ва ҳаракатҳо дар ҳудуди хилофат ба кишварҳои Россия, Аврупо ва махсусан ба Осиёи Марказӣ нуфуз пайдо карда, ҳамчун таҳдид ё паёми таҳаввулоти минбаъда интишор ёфтанд. Муҳаққиқ ва таърихшиноси нуктасанҷи тоҷик Садриддин Айнӣ инъикоси чунин воқеаҳо дар Осиёи Марказӣ, ки бештари ҳудуди онро Аморати Бухоро ташкил мекард, бо чунин тарз баён намудааст: “Ҳукумат ба фикри худ ҳаёл мекард, ки “Дар мамлақати Туркия инқилоб воқеъ шуд ва султон Абдуҳалимро халъ карданд. Сабаби умда тарбиятёфтагон ба тартиби нав буданд. Агар султон Абдулҳамид мактаби алифбохониро манъ мекард, ба ин бало гирифтӣ намешуд”. Муҳокимаи арбоби ҳукумати Бухоро ба ин ҷо намерасид, ки “Агар султон Абдулҳамид панҷ-шаш адад мактаб таъсис намекард, агар панҷ-шаш

адад чавонтурконе, ки имрӯз ҳастанд, наме-расиданд, то ҳол дар рӯи дунё на мамлакати Туркия мемонд, на инқилоби он, на Хилофати Исломия мемонд, на масъалаи халъу насби халифа”. Султон Абдулҳамид дар таъсиси макотиб хато накардааст. Хатои он дар ин ҷост, ки ба истибдод мағлуб шуда, ба қавли одамони хоин фирефта гардида, тарбиятёфтагонро тазйиқ кард. Ба хуфиябозӣ ахлоқи уламову умароро фосид намуд. Фидокорони рашидро қатлу нафӣ фармуда, маҳв кард. Чанд нафар фидокоре, ки аз ҷанги истибдоди султон Абдулҳамид амон ёфта буданд, ба кӯшишҳои фавқуттоқа дар майдони сиёсат бозӣ карданд ва бақияи ватанашонро аз дасти истибдоду аҷониб халос намуданд. Агар султон Абдулҳамид тарбиятёфтагонро тазйиқ намекард ва ба таксири афроди эшон мекӯшид, хоинонро аз дарбор дур мекард, ҳароина ин ҳама фалокат ба сари давлати Туркия намеомад ва ватан порча-порча намегардид; муҳорибаи Тарбулус ва ғочиаи Балкан рӯй намеод; чавонтуркон ба султон Абдулҳамид амният пайдо мекарданд ва ҳаргиз дар сари халъ намеоманд; султон Абдулҳамид то охири умр ҳофизи Хилофати Исломият ва ҳомии олами Ислом шуда, ба шараф ва ифтихор зиндагонӣ мекард. Аммо ин нуктаҳо ба ҳаёли ҳукумати Бухоро намегузашт, ҳамаи ҳимматашро дар манъи мактаби алифбонӣ сарф мекард. Лихозо, тараққиқхони Бухоро ислоҳоти макотибро бе ислоҳи асоси идораи ҳукумат мумкин намедонистанд, “ҳар чӣ бодо бод” ва бо ҳамаи нуқсонҳои асбоб, дар ислоҳоти идора мекӯшиданд. Валҳосил, аз ғайри ихтиёр, маслакашон, ки илмӣ буд, дар маслаки сиёсии хонумонсӯз мунқалиб гардид. Ҳақиқатан ҳаракати ҳукумати Бухоро эшонро ба тадохул дар сиёсӣ маҷбур намуд.”

Яъне ба назари Устод Садриддин Айни агар раванди ислоҳот бо маром идора пайдо карда, барномаи ислоҳотҳои чавонтуркон пуштибонӣ меёфт, давлатҳои онрӯза ба пешрафтҳои ноил мешуданд.

Усманизм ба унвони қобили қабултарин идеологияи давлатӣ муддатҳои дароз боқӣ монд. Он дар нахустин фармони танзимат соли 1839 эълон шуда, дар дуввумаш дар соли 1856 такмил дода шудааст. Ин ҳуҷҷатҳои манифест ҳамзамон шариат ва аврупошавӣ ва баробарии миллатҳо ва

шукуфоии империяро истиқбол мекард. Усманизм аксар вақт бо панисламизм ҳамзистӣ мекард ва ҳатто як қисми элитаи ғайритуркиро низ дар хидмат нигоҳ медошт.

Ҳамин тариқ агар дар муқоисаи ҳодисаҳои таърихӣ, ки дар Туркия ва дар Аморати Бухоро рух дод, назар кунем, ба ин натиҷа мерасем, ки ин ду низом натавонистанд ба тағйиру таҳаввули вақт пешрафти худро дар сохторҳои низомӣ ҳарбӣ ва иқтисодӣ иҷтимоӣ ва фарҳагӣ мутобиқат намуда, бақои минбаъдаи худро таъмин намоянд. Он таҳаввули ба вучудовардаи чавонтуркон дар Туркия бо вучуди таъкибу фишорҳои султон Абдулҳамид натиҷа дода, кишвареро бо номи Туркия ташкил кард. Дар барқарор сохтани кишвари Туркияи имрӯза саҳми ҳаракатҳои миллигароӣ ва исломгароӣ ё пантуркизм ва панисломизм зиёд аст, ки дар баҳши дигари ин таҳқиқот онро таҳқиқ ва пажӯҳиш менамоем.

Адабиёт

1. Kara M. Din hayat, sanat aisindan tekkeler ve zaviyeler. Istanbul, 1980, - С. 265 - 268.
2. Yucel Y., Sevim A. Ttirkiye Tarihi. Osmanli Donemi. 1730-1861. Ankara, 1992, - С. 250 - 251.
3. Дулина Н.А. Танзимат и Мустафо Решид Паша. М.: Издательство «Наука», Главная редакция восточной литературы, 1984. 177 с. - С. 138.
4. Киракосян Д. Младотурки перед судом истории. Ереван, 1986. С. 126.
5. Киреев Н.Г. История Турции XX век / - Москва: ИВ РАН: Крафт+, 2007. - 608 с. - С. 368.
6. Ниёзи Ё. Б. Назарҳои мухталиф дар фаҳмиши мафҳуми исломи сиёсӣ ва шинохти муътадил ва ифротии ислом. // Осие ва Аврупо № 2, 2019. С 21-26., Сулаймонова Ф.Р. Эволюция понятия панисломизм. Вектор науки ТГУ, Казань (Россия) № 4 (18), с 2011 121-122. Садик Дж. аль-Азм. Что такое Исламизм?
7. Туран С.Г. Turkiye'de Din TerorU. Измир, 1996, саҳ. 113-117.
8. Фадеева И. Л. Официальные доктрина в идеологии и политике Османской империи (османизм - панисломизм) XIX-начало XX в. М., 1985. - С 7.
9. [Httth//word/lib/ru/a/amusja_m/0600222_amber-islam/shtml](http://word/lib/ru/a/amusja_m/0600222_amber-islam/shtml).

**ОСНОВЫ ИСЛАМИЗМА
ИЛИ ПАНИСЛАМИЗМА В ТУРЦИИ**
Ниёзи Ё. Б.

Панисламизм имеет различные определения, и до сих пор нет единого понятия по этой теме. Однако, как проблема, она изучалась многими исследователями, различные ее аспекты подверглись анализу и обсуждению. Одним из наиболее важных аспектов, который необходимо изучать, является исламское движение в Турции и его влияние на страны Центральной Азии, в том числе на Таджикистан, поскольку считается эволюционным явлением сегодня и таковым останется в будущем,

В статье исследованы вопросы преобразования, которые были осуществлены младотурками несмотря на преследования и притеснения султана Абдулхамид, основавшего страну под названием Турция. Был изучен также вклад националистических и исламистских движений (или пантюркизма и панисламизма) в строительстве сегодняшней Турции.

Ключевые слова: *панисламизм, исламизм, Турция, Средняя Азия, Таджикистан,*

ислам, исламские движения, националистические движения, пантюркизм.

**ISLAMIC CONTEXTUAL
OR PANISLONISM IN TURKEY**

Niyozı Y. B.

Pan-Islamism has different definitions and so far no single definition has been given yet. However, as main issue, it has been studied by many researchers and various aspects of it have been explored. But one of the most important aspects that needs to be researched and is the Islamic movement of Turkey and its impact on the countries of Central Asia, including Tajikistan.

The article examines the evolution of Turkish young's, despite the persecution of Sultan Abdulhamid, who created and named the country called Turkey. The research also studied the contribution of nationalist and Islamist movements or pan-Turkism and pan-Islamism in the reconstruction of modern Turkey.

Keywords: *pan-Islamism, Islamism, Turkey, Central Asia, Tajikistan, Islam, Islamic movements, nationalist movements, pan-Turkism.*



РУШДИ НОБАРОВАРИ ИҶТИМОӢ-ИҚТИСОДИИ КИШВАРҶО ВА АДОЛАТИ ГЛОБАЛӢ ДАР ҶАҶОНИ МУОСИР

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

Дар мақола масъалаҳои рушди нобаровари иҷтимоӣ-иқтисодии кишварҳои ҷаҳон дар шароити ҷаҳонишавӣ, таъсири он ба риояи муносибатҳои одилонаи байналмилалӣ мавриди баррасӣ қарор дода шудааст. Муаллиф ҳамчунин дар мавриди тавзеҳи рушди иҷтимоӣ, адолати глобалӣ ва арзёбии оқибатҳои манфӣ ва мунсбии раванди ҷаҳонишавӣ андешаи худро баён кардааст. Қайд карда мешавад, ки нобароварӣ ҳатман ба рушди иқтисод, демократия, низоми ҳуқуқӣ ва риояи принципҳои адолати иҷтимоӣ дар ҳаёти давлати миллӣ ва муносибатҳои байналмилалӣ таъсир мерасонад.

Калидвожаҳо: рушди нобаровар, ҷаҳонишавӣ, адолати иҷтимоӣ, инкишофи иҷтимоӣ, рушди инсон, сатҳи зиндагӣ, камбизоатӣ, кишварҳои рӯ ба тараққӣ.

Ҷаҳонишавӣ ҳамчун як омил нисбатан қавӣ ва таҳаррукоти рушди иқтисодӣ шинохта шудааст. Алҳол вазифаи асосӣ аз он иборат аст, ки ҷаҳонишавӣ ба манбаи афзоиши сарвати аҳолии ҷаҳон табдил дода шавад. Азбаски вобастагии мутақобилаи субъектҳо дар иқтисоди ҷаҳонӣ идома дорад, рушди сулҳ ва ноустувори иқтисодӣ, нархи номуносиби молҳо дар бозори ҷаҳонӣ ва ноустувории системаи байналмилалӣ молиявӣ барои кишварҳои рӯ ба тараққӣ мушкилоти ба даст овардани фоидаи имкониро дар шароити ҷаҳонишавӣ эҷод месозад. Ин вазъият, дар навбати худ, ба татбиқи пурраи принципҳои адолати иҷтимоӣ дар сатҳи муносибатҳои байналмилалӣ монеъ шуда метавонад.

Таҷрибаи амалигардонии сиёсат дар соҳаи инкишофи иҷтимоии инсон дар давоми даҳсолаҳои охир дар кишварҳои гуногун нишон дод, ки системаҳои кушоди иқтисодӣ ба таври автоматикӣ якҷоя ҳамгиро нашуданд, меъёри ягонаи муносибат ба инкишофи иҷтимоӣ низ то имрӯз рӯи қор наомадааст.

Ҳоло маъмул шудааст, ки стратегияҳои инкишоф бояд дар партави таҷрибаҳои пешқадам ва нисбатан муваффақ таҳия карда шаванд. Стратегияи инкишоф, умуман, бояд талабот ва шароити мушаххаси тараққиётро инъикос намояд, барои дарк ва татбиқи васеи адолати иҷтимоӣ заминаи заруриро фароҳам оварад. Дар кишварҳои рӯ ба тараққӣ, ки дар самти ҳамгирошавӣ ба иқтисоди ҷаҳонӣ ба муваффақиятҳои назаррас ноил гаштаанд, рушди босуръат ва устувори иқтисодӣ бо роҳи азнавбарқароркунии сохтори иқтисодӣ, ҳавасмандгардонии соҳаҳои истеҳсолот ва хидматрасонӣ таъмин карда шуд, ки дар натиҷа ҳосилнокӣ меҳнат тадриҷан афзуд. Ин раванди тағйироти сохторӣ бо ҷамъовариҳои саривақтӣ, мунтазам ва устувори сармоя маҳз дар заминаи стратегияи ҳамроҳшудаи инкишофи иҷтимоӣ сураат гирифтааст.

Сармоягузори ба кишварҳои рӯ ба тараққӣ, одатан, ҳамчун манбаи маблағгузори барои инкишофи умумии онҳо нақши мусбат дорад. Ба мушоҳида мерасад, ки дар баъзе кишварҳои рӯ ба тараққӣ сармоягузориҳои азими хориҷӣ сураат гирифтааст. Бо вуҷуди ин, ноустувории бозорҳои молиявӣ байналмилалӣ ва хусусан ҷараёнҳои сармоягузориҳои хусусии кӯтоҳмуддат ба суботи кишварҳои рӯ ба тараққӣ, ба бозорҳои дохилии ин мамлакатҳо, ки аксари вақт иқтисодиро зарурии институтсионалӣ ва заминаи меъёри ҳуқуқиро барои кам кардани ҷунун таъсирҳои надоранд, ҳалал ворид месозанд.

Аммо бараъло маълум мегардад, ки таъмини рушди устувори иқтисодӣ, хусусан дар кишварҳои дорои бозори рӯ ба тараққӣ, наметавонад танҳо ба василаҳои суботи макроиқтисодӣ (ба монанди коҳиш додани нақши давлат, либерализатсияи савдо, маҳдуд кардани таваррум) асос ёбад. Барои дарёфти ҳалли муносиби масъалаи мазкур, ба онҳо ҳал кардани доираи васеи

вазифаҳо пеш меояд: мутамарказонидани сармояи инсонӣ, паст кардани сатҳи бекорӣ ва камбизоатӣ, рушди системаи тандурустӣ, ҳифзи муҳити зист, баланд бардоштани нақши инсон дар таҳия ва татбиқи стратегияҳои иқтисодӣ, мусоидат ба интишори дониши илмию техникӣ ва баланд бардоштани сатҳи маълумотнокии кормандон.

Ба давраи аввали рушди давлатҳои пашошуравӣ назар афканда, қайд кардан ҷоиз аст, ки нақши ҳалқунандаи соҳаи иҷтимоӣ дар ин давлатҳо аз харочоти назарраси иҷтимоӣ дар раванди дигаргуниҳои иқтисодӣ ва масъалаҳои марбут ба он вобаста буд: афзоиши камбизоатӣ ва нобаробарии даромад дар байни аҳоли, микёс ва хусусияти бекорӣ, паст шудани дастрасӣ ва сифати хизматрасониҳои асосии иҷтимоӣ (маориф, тандурустӣ ва амнияти иҷтимоӣ), талафоти пасандозҳои шахрвандон, хуручи ҷинояткорӣ, афзоиши ғавт ва паст шудани сатҳи тавлид, ташаккули «қашшоқии фарҳангӣ» ва вобастагии зиёд аз намудҳои гуногуни таъминоти моддӣ, надоштани маҳорати мутобикшавӣ ба шароити иқтисоди бозорӣ, дараҷаи пасти ғайриқонунии иҷтимоию иқтисодӣ ва ғ.

Аз ин ҷиҳат, сатҳи рушди инсонро на танҳо ҳамчун хусусияти натиҷаҳои ғайриқонунии соҳаи иҷтимоӣ, балки ҳамчун шартҳои муҳимми рушди иқтисодии ҷомеаҳои дар ҳолати дигаргуншавӣ қарор дошта низ метавон баррасӣ кард, зеро он як қатор самтҳои стратегии ташаккули сохтори иҷтимоиро муайян мекунад ва меъёри асосии инкишофи иҷтимоӣ мебошад.

«Рушди иҷтимоӣ ба ҳар як шахс додани ҳуқуқ ба меҳнат ва интиҳоби озоди шуғлро талаб мекунад. Пешрафт ва инкишофи иҷтимоӣ иштироки тамоми аъзои ҷомеаро дар меҳнати истехсолӣ ва ғайриқонунокии ҷамъиятӣ талаб мекунад.

Гузашта аз ин, инкишофи иҷтимоӣ, мутобикҳои ҳуқуқҳои инсон ва озодиҳои асосӣ, ҳамзамон тибқи принципҳои адолат ва вазифаи иҷтимоии моликият, таъсис додани ҷунин шаклҳои моликият ба замин ва воситаҳои истехсолотро талаб мекунад, ки он ҳама гуна шаклҳои истисморӣ инсонро истисно мекунад, ба ҳама ҳуқуқи баробар ба моликият ва фароҳам овардани шароити баробарии ҳақиқии одамонро таъмин менамояд»[1].

Бояд тазакур дод, ки инкишофи иҷтимоӣ ҳамчун як раванди воқеӣ бо се хусусияти ба ҳам алоқамандаш тавсиф мешавад: бебозгашт, самтгир ва қонунманд. Дар «бебозгашт»-ии он устувории равандҳои амалишавии тағйиротҳои миқдорӣ ва сифатӣ дар муддати муайян ифода карда мешавад. «Самтгир» – хат ё роҳҳои мебошанд, ки дар онҳо ин падаида амалӣ карда мешавад. «Қонунманд» аз он лиҳоз, ки ин падидаи тасодуфӣ нест, балки як раванди хатмӣ мебошад. Хусусияти муҳимми инкишофи иҷтимоӣ ин фосилаи вақтест, ки дар он инкишоф сурат мегирад. Дар ин қарина муҳим он аст, ки танҳо бо мурури замон хусусиятҳои асосии инкишофи иҷтимоӣ равшан мешаванд, зеро он аз силсилаи муайяни тағйироти иҷтимоӣ ташаккул меёбад. Натиҷаи раванди инкишоф ҳолати нави сифатӣ (баъзан миқдорӣ)-и объекти иҷтимоӣ (масалан, гурӯҳи иҷтимоӣ, муассисаи иҷтимоӣ, ташкилот ва тамоми ҷомеа) мебошад.

Инчунин муҳим аст дарк намоем, ки мафҳуми «инфрасохтори иҷтимоӣ» бо инкишофи иҷтимоӣ иртиботи қавӣ дорад. «Инфрасохтори иҷтимоӣ» ин маҷмӯи устувори унсурҳои моддӣ ва моддӣ мебошад, ки барои ташкили оқилонаи ғайриқонунии одамон, истироҳати хуби онҳо, рушди фарҳангӣ ва маърифатӣ шароит фароҳам меорад. Ба ин сохтор системаҳои ҳифзи меҳнат ва бехатарӣ, савдо, тандурустӣ, маориф, алоқа ва иттилоот, нақлиёт ва ғайра дохил мешаванд. Аммо нишондиҳанда ва ченаки асосии инкишофи иҷтимоии ҷомеа, бешубҳа, ин инкишофи ҳуди инсон, шахсияти ӯ мебошад.

Инкишофи иҷтимоӣ ҳамчун тағйироти бебозгашту самтдор дар объектҳои иҷтимоӣ ва равандҳои иҷтимоӣ, одатан гузариш аз содда ба мураккаб, аз поён ба олӣ ва ғайраро дар бар мегирад. Ҷомеашиносон намудҳои гуногуни механизмҳои тағйирёбии иҷтимоӣ, рушди иҷтимоиро фарқ мекунад: таҳаввулотӣ ва инқилобӣ, пешраванда ва таназзулқунанда, тақлидӣ ва навогарона ва ғ. Тавре маълум аст, ҳадафи ҳар як давлат баланд бардоштани сатҳи зиндагии аҳоли мебошад. Чун натиҷа, сиёсати иҷтимоии давлат ба ташаккули шароити муассири иҷтимоию иқтисодии ҳаёти ҷомеа, танзими муносибатҳои байни гурӯҳҳои иҷтимоӣ, ташаккули ҳавасмандии иқтисодӣ

барои иштирок дар истехсолот, таъмини шугли самараноки аҳоли, фароҳам овардани кафолатҳои иҷтимоӣ ва шароити бехбудии аҳоли аз ҷониби ҳома равана карда шудааст. Инкишофи иҷтимоӣ бештар ба тариқи таҳаввулотӣ сурат мегирад: тадричан корношоам шудани унсурҳои кӯхнаи системаи иҷтимоӣ ва иваз кардани онҳо бо роҳи тадричан ҷамъоварӣ кардани унсурҳои нав.

«Мафҳуми “инкишофи иҷтимоӣ” алоқамандии чунин равандҳои хусусияти иҷтимоӣ доштаро ифода мекунад: 1) равандҳои иҷтимоӣ, ки бо фаъолияти муносибатҳои иҷтимоӣ алоқаманданд; 2) равандҳои иҷтимоӣ, ки вобаста ба рушди муносибатҳои иҷтимоӣ пайдо шудаанд; 3) равандҳои рафъи падидаҳои манфии иҷтимоӣ; 4) равандҳои бештар намудани шароити манзилии меҳнаткашон. Аксари муҳаққиқон гуногуни рушди иҷтимоиро ҳамчун раванде тафсир мекунанд, ки дар ҷараёни он тағйироти назарраси миқдорӣ ва сифатӣ дар соҳаи иҷтимоӣ, ҳаёти ҷамъиятӣ ё ҷузъҳои алоҳидаи он – муносибатҳои иҷтимоӣ, ниҳодҳои иҷтимоӣ ва ғайра ба амал меоянд»[2, 19].

Воқеан, «инкишофи иҷтимоӣ ҳадафи асосии фаъолияти давлат мебошад»[3]. Ҳамин тариқ, рушди иҷтимоӣ ин як системаи муносибатҳои байни корманд, корфармо, давлат ва ҳома мебошад, ки ба шарикӣ иҷтимоӣ асос ёфта, ба бештар намудани муносибатҳои иҷтимоӣ ва меҳнатӣ, таҳияи барномаҳои иҷтимоӣ ва ҷорабиниҳои ҳифзи табиат, инчунин нигоҳ доштани суботу адолати иҷтимоӣ дар сатҳи миллий, минтақавӣ ва байналмилалӣ равана гардидааст.

Бояд қайд кард, ки ба ташаккули шароити иҷтимоӣ омилҳои гуногун, масалан, шароити табиӣ ва иқлимӣ, ҷинс, синну сол ва таркиби иҷтимоии аҳоли таъсири назаррас мерасонанд. Тазаккур бояд дод, ки омилҳои иҷтимоии инкишоф дар марҳалаи кунунии дигаргуниҳои иқтисодӣ дар шароити ҷаҳонишавӣ нақши калидӣ доранд, зеро маҳз онҳо ифшо ва татбиқи пурра ва самараноки нерӯи инсониро, ки манбаи муҳимтарини навсозии иқтисодӣ муосир мебошад, таъмин мекунанд.

Мутахассисон ҷаҳонишавиро ҳамчун як раванди объективӣ, марҳалаи нави байналмилалӣ шудани иқтисоди ҷаҳонӣ, ки дар натиҷаи шиддат ёфтани робитаҳои иқтисодӣ, сиёсӣ, иҷтимоӣ, илмӣ, техникӣ ва фарҳангии байни кишварҳо ба амал омада-

аст, арзёбӣ менамоянд. «Ба ин падида либерализатсия, афзоиши ҳаҷм ва гуногунии ҳаракатҳои байналмилалӣ молҳо, хидматҳо, қувваи корӣ, гардиши сармоя, технология, иттилоот хос мебошад. Тағйироти ҷаҳонӣ дар ҷаҳони муосир ҷаҳорҷӯби миллии ташкили ҳаёти ҳома ба кулли тағйир медиҳанд. Раванди ташаккули фазои ягонаи иқтисодӣ дар миқёси ҷаҳонӣ, иқтисоди ҷаҳонӣ ҳамчун бозори ягона сурат мегирад, яъне он на ҳамчун шабакаи иқтисоди миллии мустакил амал мекунад, ки бо воситаи ҷараёни тичорат ва сармоягузорӣ бо ҳам иртибот доранд»[4].

Мусаллам аст, ки ҳам заминаи зарурӣ ва ҳам натиҷаҳои инкишофи равандҳои ҷаҳонишавӣ ин густариши истехсолоти фаромиллӣ, системаи савдои байналмилалӣ, фазои ягонаи иттилоотӣ, системаи молиявии ҷаҳонӣ мебошанд, ки дар асоси меъёру қоидаҳо ва стандартҳои ягона, муттаҳидшуда ва мувофиқашуда ташаккул меёбанд. Ба ин равандҳо инчунин пайдоиши мушкilot ва хавфҳои ҷаҳонӣ шоимл мебошанд, ки одатан табиати иҷтимоӣ доранд. Бояд тазаккур дод, ки дар зерин мафҳуми «мушкilot ва хавфҳои иҷтимоӣ» масъалаҳои дар назар дошта мешавад, ки бевосита ба сатҳи сифати зиндагии одамон алоқаманданд ва одатан, ба соҳаи иҷтимоӣ мансуб мебошанд[5,318].

Дар байни омилҳои таъсир мерасонанд ва ҳамчун қувваи пешбарандаи он амал мекунанд, пешрафти илмӣ-техникӣ низ ҷойгоҳи асосиро ишғол мекунад. Нақши он дар тағйирёбии сифатии нақлиёт ва коммуникатсия, бахши иттилоот ва телекоммуникатсия, ки имкониятҳои нави интиқоли саривақтӣ ва арзони мол, хидматрасонӣ, захираҳои молиявӣ, ғояҳо ва маҳсулоти иттилоотӣ, инчунин татбиқ ва ҷамоҳангсозии сиёсати макроиқтисодии давлатҳоро дар сатҳи ҳукуматҳо ва бонкҳои марказӣ фароҳам меоранд, бағоят калон аст. Ҷаҳонишавии равандҳо давом доранд, дар ҳоле, ки вобаста аз хусусиятҳои худ, ин равандҳо дар таърихи гузаштаи инсоният дар доираи давлати миллий маҳдуд буданд, масалан, дар соҳаи тандурустӣ – дастрасии аҳоли ба бозори хизматрасонии тиббии дигар кишварҳо; дар соҳаи таҳсилот – таҳсилоти фосилавӣ дар мактабҳои олии кишвари хориҷӣ ва ғ. Чунончи, барандаи

чоизаи нобелӣ Чон Стиглитс изҳор меодрад, «чаҳонишавии дониш ба такмили соҳаи тандурустӣ ва дарозумрӣ оварда расонд...»[6] ва боз муҳим ин аст, ки «чаҳон ҷомеаи фаъоли шахрвандиро ба вучуд овард, ки барои таҳкими демократия ва адолати иҷтимоӣ мубориза мебарад»[7]. Бояд тазакурр дод, ки ин олим ҳамчунин таъсири нобаробариро ба рушди иқтисод, демократия, низоми ҳуқуқӣ таҳқиқ карда, шарҳ медиҳад, ки чӣ тавр сиёсати миллий ба нобаробарӣ таъсир мерасонад ва нобаробарӣ ба сиёсати миллий чӣ гуна таъсир дорад. Дар яке аз китобҳояш Стиглитс биниши худро дар бораи ояндаи одилонаи инсоният ва барномаи мушаххаси амалӣ сохтани ин рӯёро пешниҳод кардааст[8].

Дар марҳалаи муосири инкишофи инсоният равандҳои чаҳонишавӣ ва фаромиллӣ муҳити иҷтимоии фаъолияти субъектҳои хоҷагидориро тағйир дода, боиси ташаккули стандартҳои ягонаи байналмилалӣ, меъёрҳо ва талаботи ягона ба шароити меҳнат, масъулияти иҷтимоӣ, ҳифзи иҷтимоӣ ва рушди устувор гаштанд, ки алҳол ба рушди иқтисоди давлатҳои миллий таъсири назаррас доранд. Таъсири чаҳонишавӣ ба сиёсати иҷтимоӣ инчунин тавассути тавсеаи фаъолияти ташкилотҳои байналмилалӣ иқтисодӣ ва сиёсӣ (масалан, системаи СММ, ХБА, СҚТ, СУТ, СБМ, ЮНЕСКО ва ғ.) дар соҳаи иҷтимоӣ, дар пешбурди як қатор ташаббусҳои қонунгузори байналмилалӣ, пеш аз ҳама, Паймони байналмилалӣ оид ба ҳуқуқҳои иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва фарҳангии инсон (1966) ва Эълумияи умумии ҳуқуқи инсон (1948), Хартияи иҷтимоии Аврупо (1961 ва 1996), ташаббуси байналмилалӣ СММ – Созмони Ҷаҳонии СММ (1999) зоҳир мешавад, ки арзишҳои иҷтимоӣ, иқтисодӣ, фарҳангӣ, ҳуқуқҳои инсон ва соҳибкорро дар асоси принципҳои рушди босубот, адолати иҷтимоӣ, озодӣ, баробарӣ, бародарӣ ва неқӯаҳволии ҳамаи одамон, масъулияти экологӣ ва мубориза бо коррупсия муайян мекунанд.

Оқибатҳои имконии чаҳонишавӣ барои ҷомеаи ҷаҳонӣ басо норавшан ва мутазод мебошанд. Чунки, аз як тараф, он ба афзоиши самаранокии иқтисодиёт, интишорёбии технологияҳои навтарин, баланд шудани стандартҳо ва сатҳи зиндагии аҳоли, коҳиши бесобиқаи сатҳи камбизоатӣ оварда расонда метавонад, аз тарафи дигар,

чаҳонишавӣ боиси фарқияти аз ҳад зиёди даромадҳо, авҷгирии муҳочирати одамон, пайдоиши бекорӣи технологӣ (бо сабаби рушди технология ва автоматизатсияи коҳиш ёфтани шумораи ҷойҳои корӣ) мегардад, ки дар ниҳояти кор ба таҷдиди назар кардани ғояи адолати иҷтимоӣ водор месозад. Зеро, масалан, дар ҳолати ҳатто ворид кардани навоварихо ба сохторҳои маҳаллии истеҳсоли ё бастанӣ онҳо, хавфи паст шудани шуғли аҳоли, афзудани бекорӣи иҷборӣ, муфлисшавӣ ва рукуди соҳаи истеҳсолот боқӣ мемонад.

Оқибатҳои манфии чаҳонишавӣ дар модели ҳозираи он бениҳоят гуногун мебошанд. Аввалан, ҳангоми объективона тақмил додани тақсмоти қувваҳои истеҳсолкунанда дар миқёси ҷаҳонӣ, корпоратсияҳои фаромиллӣ оқибатҳои иҷтимоии ин амали худро сарфи назар карда, ҳалли масъалаҳои ба вучудодаи иҷтимоиро ба зиммаи давлатҳои миллий гузоштаанд, дар сурате, ки давлатҳои миллий на ҳамеша барои воқуниш ба ин масъалаҳо захираҳои кофӣ доранд.

Сониян, нобаробарии иҷтимоӣ афзоиш ёфт ва мувофиқан, ихтилофу низоҳо дар заминаи муносибатҳои «начандон одилона»-и иҷтимоӣ дар кишварҳои ҳам пешрафта ва ҳам дар ҳоли рушд зиёд гашт. Он бахшҳои иқтисодиёт, ки бо тиҷорати фаромиллӣ алоқаманд буданд, даромади худро нисбат ба қисми зиёди аҳоли хеле зуд афзоиш доданд.

Сеюм, чаҳонишавӣ, ки «калӣдҳо»-и рушди иқтисоди ҷаҳонро дар ихтиёри корпоратсияҳои фаромиллӣ ва банкҳои фаромиллӣ гузошт, имкониятҳои татбиқи стратегияҳои миллии рушди давлатҳои алоҳидаро маҳдуд намуда, манфиатҳои ҳамон қисми элитаи ҳукмрони маҳаллӣ ва соҳибкоронро поймол кард, ки бо фаъолияти ин корпоратсияҳо алоқаманд набуданд. Ин боиси афзоиши ташаннуч дар арсаи ҷаҳонӣ гардид. Аз як тараф, як қатор давлатҳо аз мавқеи ишғолкардаи худ дар системаи тақсими байналмилалӣ меҳнат, аз нақши худ дар арсаи сиёсати ҷаҳонӣ норозӣ буданд. Ин давлатҳо (аз ҷумла, Кореяи Шимолӣ, Венесуэла ва қисман давлатҳои пашошӯравӣ) кӯшиш мекунанд, ки таъсиррасонии корпоратсияҳои фаромиллиро тавассути баҳсу муколама бо дигар давлатҳо, бо сиёсати хоричӣ ва дохилии худ тағйир

диҳанд. Ин амалҳояшон, мутаасифона, ба тезу тунд шудани муносибаташон бо муносибатҳоро бо корпоратсияҳои фаромиллӣ мегардад. Аз тарафи дигар, як қатор кишварҳо умуман аз тамаддуни муосир «берун монданд», ба як истилоҳе «давлатҳои номуваффақ» номида шуданд ва ё ба ибораи дигар гӯем, ба конгломератҳои иттиҳодияҳои қабилавӣ ҳамроҳ шуда (мисоли Сомали ва ҳоло Либия), ба пойгоҳи машқи терроризми байналмилалӣ табдил ёфтанд. Ғайр аз ин, раванди ҷаҳонишавӣ самаранокӣ механизми танзими иқтисоди бозаргониро дар сатҳи миллӣ-давлатӣ ба таври объективӣ коҳиш дод.

Ҷаҳорум, пайдоиши шабакаҳои иттилоотӣ ҷаҳонӣ низ нақши муассири худро дорад. Дар шароите, ки очонсиҳои асосии иттилоотӣ, васоити ахбори омма, истехсоли кинофилмҳоро кишварҳои Ғарб таҳти назорати худ гирифтаанд, кишварҳои дорой фарҳанги миллӣ (ҷаҳони ислом, қисман Русия, Чин ва ғ.) раванди ҷаҳонишавиро ҳамчун қасди таҷовузкорона ба тамаддуни худ пазируфтанд.

Афзоиши тафовути сатҳи некӯаҳволии байни кишварҳои сарватманд ва камбизоат боиси ба зинаҳои поёни қаламрави иқтисоди ҷаҳонӣ кӯчидани кишварҳои қафмонда шуда, аҳволи онҳоро бағоят нигаронкунанда мегардонад. Дар «Асарҳои сиёсӣ» Ю. Хабермас такрор ба такрор мегӯяд, ки «гузариш аз сиёсати «давлатҳои иҷтимоӣ» ба сиёсати ҷаҳонишавӣ дар ҳудуди миллӣ, ки пас аз соли 1945 ба вучуд омадааст, ба имконияти рушди иҷтимоии давлат бидуни истисмори давлатҳои ҷаҳони сеюм таъсири манфӣ мерасонад» [9, 202].

Ҷаҳонишавӣ заминаи фаъолияти босамари давлатҳои иҷтимоиро коҳиш дода, рақобати онҳоро бо ҳам беш аз пеш тезу тунд мекунад, зеро иқтисоди ҷаҳонӣ дар зери таъсири раванди ҷаҳонишавӣ ба худ хусусияти бештари зерӣ як қутби иҷтимоӣ-иқтисодӣ ва ҷуғрофӣ (худудӣ) муштарак шуданро касб мекунад. Он ҳаракати мардумиро меангезад, ки ба сохторҳои худудӣ, ниҳодҳои иҷтимоии давлатҳо оид ба таъмини некӯаҳволи ва ҳуқуқҳои аҳоли таҳдид мекунад. Ин вазъ манбаи эҳтимолии хавфҳо, мушкилоти иҷтимоӣ ва низоъҳо мебошад.

Дар шароити имрӯза беш аз пеш нақши ҷузъи иҷтимоии инкишофи босубот

муайянтар шуданд. Он ба ҳифзи суботи оромии ҷомеа, аз ҷумла ба коҳиш додани низоъҳои харобиовар, рафъи шиддати иҷтимоӣ нигаронида шудааст.

Ҷанбаи муҳими чунин биниш адолати иҷтимоӣ мебошад. Адолати иҷтимоӣ тақсими баробари захираҳои табиӣ ва ҷамъиятиро (дар сатҳҳои фардӣ, маҳаллӣ, давлатӣ ва байналмилалӣ) барои таъмини ҳатмии ниёзҳои асосии инсон, барои таъмини ҳамаи одамон бо тамоми имкониятҳо баҳри инкишофи шахсӣ ва ҷамъиятӣ пешбинӣ мекунад. Дар баробари ин, ба инобат гирифта мешавад, ки масъалаи адолати иҷтимоӣ бо мафҳумҳои «самаранокӣ иқтисодӣ» ва «бехатарии экологӣ» алоқаманд мебошад. Дар якумаш, дар бораи аз ҷониби субъектҳои фаъолият имкони гирифтани неъматҳои бештари захираҳои мавҷуда масъалагузорӣ карда мешавад.

Барои ин, лозим меояд, ки пайвастаносуби ҳадди даромад (неъматҳо) ва хароҷот (зарар) дар мадди назар гирифта шавад, ё ба ибораи дигар гӯем, бояд оқилона рафтор кард. Рафтори оқилона, дар ин маврид, аз афзунгардонии фоидаҳо ва кам кардани хароҷот иборат аст. Дар ин ҳолат одилона ҳисобида мешавад, агар захираҳо аз дасти субъектҳои маҳорату малакаи камтар дошта, ба дасти субъектҳои сазовортар бемонеъа интиқол гардад. Дар айни замон, шахс, ташкилот ё давлатро ҳамчун субъекти сазовор унвон кардан мумкин аст.

Оё дар асл ҳолат чунин аст? Тибқи ақидаи А. Печчеи [10], ҳадди ақали кафолати иҷтимоӣ ҳамчун таъмини сатҳи ақали зиндагӣ бояд ҳуқуқи ҷудонопазири ҳар як шаҳрванд бошад. Ҳамзамон, ҳадди ақали (минимуми) иҷтимоӣ аз талаботи инсон ба озӯқаворӣ, манзил, хидматрасониҳои таълимӣ ва тиббӣ, воситаҳои иттилоот, иртибот ва нақлиёт ба даст меояд. Гузашта аз ин, ҳадди ақали иҷтимоӣ бояд аз нуктаи назари физиологӣ асоснок карда шавад ва инчунин ба инкишофи фарҳангии шахс мусоидат намояд.

Якҷоя бо ин, масъала дар бораи ҳадди аксари (максимуми) иҷтимоӣ ба миён меояд, яъне дар бораи он хати болоӣ, ки зиёда аз он азхуд кардани неъматҳои ҷамъиятӣ, хусусан захираҳои табиӣ, маҳкумшаванда ва ҳатто ҷинояткорӣ ҳисобида мешавад.

Хадди аксари (максимуми) иҷтимоӣ ва хадди аксари (максимуми) иҷтимоӣ бузургии доимӣ нестанд. Вобаста ба пешрафти технологӣ ин нишондиҳандаҳо низ меафзоянд, чунки сифат ва шумораи талаботҳои муҳимм барои зиндагии муътадил низ меафзоянд.

Бояд тазаққур дод, ки сарфи назар аз сиёсати навсозии иқтисод ва чома, ки аксари мамлакатҳои қитъаи Осиё ва Африқо эълум кардаанд, тафовути байни онҳо ва ҷаҳони Ғарб на танҳо қоҳиш наёфтааст, балки меафзояд.

Адабиёт

1. Декларация социального прогресса и развития [Элек. ресурс]. URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/socdev.shtml
2. Исанова М. Н. Факторы, влияющие на социальное развитие общества // Экономический вестник №1, 2017. – с.19-21.
3. Лукьянов В. В. Управление социальным развитием административного образования [Элек. ресурс]. URL: <http://cheloveknauka.com/upravlenie-sotsialnym-razvitiem-administrativnogo-obrazovaniya-v-megapolise>
4. Спиридонова Н. В. Проблемы развития национальной социально-экономической системы в условиях глобализации [Элек. ресурс]. <http://www.m-economy.ru/art.php?nArtId=6063>
5. Канаева О. А. Корпоративная социальная политика: теория и практика управленческих решений. – СПб., 2013. – 363с.
6. Стиглиц Дж. Человеческое лицо глобализации // Политический журнал. – 2004. - №7(10) [Элек. ресурс]. URL: <http://www.r-reforms.ru/st.htm>
7. Стиглиц Дж. В тени глобализации // Проблемы теории и практики управления. – 2003. – №2 [Элек. ресурс]. URL: <http://www.r-reforms.ru/indexpub216.htm>
8. Стиглиц Дж. Цена неравенства. Чем расслоение общества грозит нашему будущему. – М., 2015. – 255с.
9. Хабермас Ю. Политические работы. – М., 2005. – 368 с.
10. Печчеи А. Человеческие качества. – М., 1980. – 302 с.

НЕРАВНОМЕРНОЕ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ СТРАН И ГЛОБАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Назар М. А.

В статье рассматриваются вопросы неравномерного социально-экономического развития стран в условиях глобализации, его влияние на поддержание справедливых международных отношений. Автор также анализирует трактовку «социального развития», «глобальной справедливости» и дает оценку негативным и позитивным последствиям процесса глобализации. Отмечается, что неравенство неизбежно влияет на развитие экономики, демократии, верховенства закона и соблюдение принципов социальной справедливости не только в жизни национального государства, но и в международной арене.

Ключевые слова: *неравное развитие, глобализация, социальная справедливость, социальное развитие, человеческое развитие, уровень жизни, бедность, развивающиеся страны.*

UNEVEN SOCIO-ECONOMIC DEVELOPMENT OF COUNTRIES AND GLOBAL JUSTICE IN THE MODERN WORLD

Nazar M. A.

The article examines the issues of uneven socio-economic development of countries in the context of globalization, its impact on the maintenance of fair international relations. The author also analyzes the interpretation of "social development", "global justice" and assesses the negative and positive consequences of the globalization process. It is noted that inequality inevitably affects the development of the economy, democracy, the rule of law and the observance of the principles of social justice not only in the life of the nation state, but also in international relations.

Key words: *unequal development, globalization, social justice, social development, human development, standard of living, poverty, developing countries.*

ТАРЗИ ҲАЁТИ СОЛИМИ ҶАВОНОНИ МУОСИР

Насурова Б.А. - н.и.ф., ходими пешбари илмии Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқӣ ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ
Чилаева М.Т. - магистри Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқӣ ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ

Дар мақолаи мазкур самтҳои асосӣ ва дурнамои ташаккули тарзи ҳаёти солими ҷавонон ва муҳимтарин омилҳои монеташиаванда ва роҳҳои мусоидаткунанда ба он оварда шудааст. Мақола натиҷаҳои тадқиқоти сотсиологиро дар бар мегирад, ки марбут ба масъалаи тарзи ҳаёти солими ҷавонони Тоҷикистони бахшида шудааст.

Имрӯз аксарияти ҷавонон дарк намунаанд, ки масъалаи ташаккули тарзи ҳаёти солим муҳим буда, яке аз арзишҳои асосии насли ҷавон мебошад. Вобаста ба ин, дар мақолаи мазкур кӯшиш намудем, вазъи кунунии ин масъаларо нишон дода, барои бартараф намудани мушкилотҳо, хулоса ва пешниҳоди худро пешкаш намоем.

Калидвожаҳо: ҷавонон, тарзи ҳаёти солим, муҳити иҷтимоӣ, саломатии аҳоли.

Масъалаи ташаккули тарзи ҳаёти солими ҷавонон яке аз самтҳои афзалиятнок дар Ҷумҳурии Тоҷикистон ба шумор меравад. Ҷумҳурии Тоҷикистон яке аз давлатҳои ба ҳисоб меравад, ки қисми зиёди аҳолиро ҷавонон ташкил медиҳанд. Тоҷикистон мамлакати ҷавон аст, чунин аст, таҳлилҳои Хазинаи нуфуси Созмони Милали Муттаҳид. Аз руи маълумоти омӯришӣ зиёда аз 70 фоизи аҳолии кишварро ҷавонони то 35-сола ташкил медиҳанд [6]. Барои дарбандии ҷавонон ташаккул додани тарзи ҳаёти солим бояд ба ҷанбаҳои асосии он махсус диққат дод, ки ин ба ташаккули тарзи ҳаёти солими ҷавонон замина фароҳам меорад.

Тарзи ҳаёти солим – ин усулҳои фаъолияти ҳаётии барои инсон хос, ки имкониятҳои мутобикшавии организмро мустақкам намуда, барои босифат иҷро намудани вазифаҳои иҷтимоӣ кӯмак расонида, ба дарозумрии инсон оварда мерасонад.

Ташаккули тарзи ҳаёти солим – муносибатҳои маҷмӯро ба тадқиқи тарзи ҳаёт ва саломатии аҳоли, инчунин таваҷҷӯҳи кормандони тиб, омӯзгорон, равшаншиносон ва педагогҳоро талаб намуда, аз хусусиятҳои муҳити макроиҷтимоии инсон, фаъолнокии меҳнатӣ, иҷтимоӣ ва профилактикии ӯ вобастагӣ дорад [1,3].

Аз рӯйи тадқиқотҳои сотсиологӣ солимиро аз рӯйи якҷанд ҷанбаҳо мебошад омӯخت, ки ин пеш аз ҳама солимии ахлоқӣ, психологӣ, ҷисмонӣ ва иҷтимоӣ мебошад:

• Солимии ахлоқӣ - ба марому мақсадҳои дар пешгузаштаи инсон хос буда, ҳамчун кӯмаккунанда ба арзишҳои иҷтимоӣ дар ҷомеа аст. Ин раванд назораткунандаи омилҳои мутобикгардӣ ба ҳаёт ва арзишҳо ба ҳисоб меравад, ки дар бештари вақт дар шакли одатҳо ва меъёрҳои ҳаёти инъикос мегардад.

• Солимии психологӣ – ба дараҷаи ҳисси инсон, андозаи оромӣ, ҳисси ҳамдардӣ ба муҳити иҳотакарда, идоракунии тамоми зухуроте, ки дар ботин ба вуҷуд меояд, нигаронида шудааст, ки он тавассути солимии равонӣ ба вуҷуд оварда мешавад.

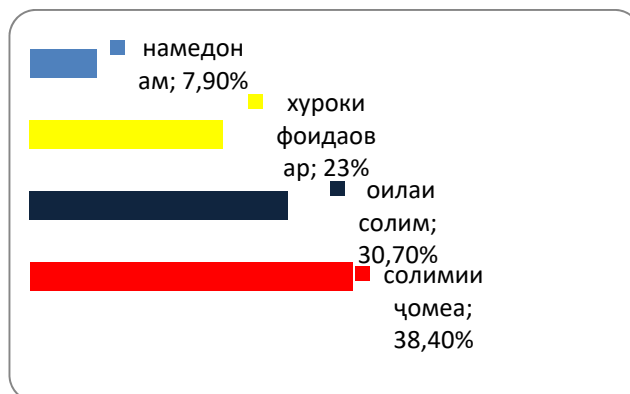
• Солимии ҷисмонӣ – ба он вобаста мегардад, ки тамоми узвҳои инсон вазифаҳои худро бапурагӣ иҷро менамояд ва қобилиятеро доранд, ки аз ӯҳдаи иҷроиши тамоми вазифаҳо бароянд. Ин бештар ба тарбияи ҷисмонӣ ва варзиш алоқаманд мебошад.

• Солимии иҷтимоӣ – ин раванд муайянкунандаи солимии фард дар ҷомеа ба ҳисоб меравад. Омилҳои асосиро тарбия ва раванди иҷтимоишавӣ иҷро менамояд. Нақши муҳимро тарбия дар оила, муносибат бо волидайн, дӯстон, ҳамсолон, ҳамсоягон ва муҳити иҳотакарда ташкил медиҳад [4,10].

Оиди масъалаи тарзи ҳаёти солими ҷавонон ҳама сола дар ҷаҳон тадқиқотҳои гуногуни сотсиологӣ гузаронида мешавад. Тоҷикистон низ яке аз ин давлатҳо ба ҳисоб меравад. Новобаста аз он, ки тадқиқотҳои мазкур зиёданд, бояд ёдовар шуд, ки ин масъала то ҳол дар ҷомеаи мо баҳсталаб боқӣ мондааст. Барои боз ҳам амиқтар омӯхтани ташаккули тарзи ҳаёти солими ҷавонон муаллифони тасмим гирифтанд, ки дар байни ҷавонони Тоҷикистон тадқиқоти сотсиологӣ гузаронанд. Тадқиқот тавассути методи анкетани сотсиологӣ (онлайн пурсиш) бо фарогирии 52 нафар ҷавонони аз 18 то 35 сола моҳи апрел - майи соли 2021 гузаронида шуд.

Аз таҳлили омури натиҷаҳои тадқиқоти гузаронидашуда бармеояд, ки тарзи ҳаёти солими ҷавонон имрӯз ниҳоят актуалӣ буда яке аз сабабҳои асосии нодуруст ташаккул додани он дар байни ҷавонон ин надоштани маълумоти кофӣ мебошад. Албатта, дар ҳолати иттилооти зарурӣ надостан оиди масъалаи зикршуда хатари гирифтورشудан ба бемориҳои гуногун меафзояд. Масалан, 38,4% - пурсишшавандагон бар он назаранд, ки “ташаккули тарзи ҳаёти солим” – ин солимии ҷомеаро фарогир буда, дар худ падидаҳои мазкурро муттаҳид менамояд, ба монанди дуруст интихоб намудани тарзи ҳаёти солим ва зиндагӣ, яъне ташаккул додани ҳаёти фардии худ (инкишофи ҷисмонӣ, маънавӣ, ва равонӣ), инчунин ҳаёти бидуни машрубот ва маводи мухаддир, рӯй гардонидан аз ҳар гуна амалҳои зишту зараровар, ки ба саломатии инсон хатарро ба вуҷуд меорад, мефаҳманд. Мувофиқи натиҷаҳои тадқиқот 23 %-и пурсишшавандагон бар он ақидаанд, ки асоси тарзи ҳаёти солим- ин хуроки серғизо, сайру гашт, истироҳати хуб, доштани рӯз, дуруст ба роҳ мондани тарзи зиндагӣ, оромӣ, пешравӣ, ҳифзи тозагӣ, иҷрои қоидаҳои гигиению санитарӣ, инкишофи тарзи ҳаёти солим, нигоҳубини дурусти организм, ба варзиш мунтазам машғул шудан мебошад. Аз шумораи пурсишшавандагон, пурсишшавандагон, 30,7% - чунин мешуморанд, ки барпо намудани оилаи солим, барои ташаккули тарзи ҳаёти солим, солимии ҷомеа заминаи хубро ба вуҷуд меорад. Бокимонда 7,9%-и пурсишшавандагон бошад оиди ташаккули тарзи ҳаёти солим иттилооти зарурӣ надоранд (Нигаред ба расми 1.).

Диаграммаи 1.
Шумо зери мафҳуми “ташаккули тарзи ҳаёти солим” чиро мефаҳмед?



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

Ба саволи то кадом андоза дар оилаи шумо ба тарзи ҳаёти солим диққат дода мешавад, мусоҳибон фикрҳои гуногун баён намуданд, гарчанде натиҷаҳо гуногун бошанд ҳам, аз тадқиқот бар меояд, ки ҳар як мусоҳиб дар сатҳи зарурӣ ба ташаккули тарзи ҳаёти солим дар оилаи худ диққат медиҳанд: 46,1% - дар сатҳи баланд, 25% - миёна, 28,9% - паст ба тарзи ҳаёти солим дар оила диққат дода, мунтазам маълумоти худро оиди ин масъала зиёд менамоянд (Нигаред ба расми 2.)

Диаграммаи 2.
То кадом андоза дар оилаи Шумо ба тарзи ҳаёти солим диққат дода мешавад?

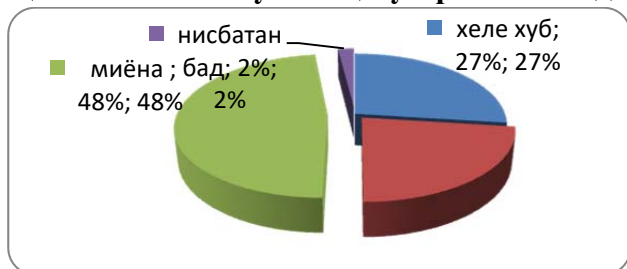


Сарчашма: *Диаграммаи мазкур дар асоси тадқиқоти сотсиологие, ки аз тарафи муаллиф гузаронида шудааст, тартиб дода шудааст.*

Мусоҳибон вазъи моддии оилаи худро дар замони ҳозира барои ташаккули тарзи ҳаёти солим 27% - хеле хуб, 23% - нисбатан хуб, 48% - миёна, 2% - нисбатан бад баҳогузорӣ менамоянд ва ин маънои онро дорад, ки онҳо метавонанд, дар шароити кунунӣ ташаккули тарзи ҳаёти солимро дуруст ба роҳ монанд.

Диаграммаи 3.

Шумо вазъи модии оилаи худро дар замони ҳозира барои ташаккули тарзи ҳаёти солим чӣ гуна баҳогузорӣ менамоед?



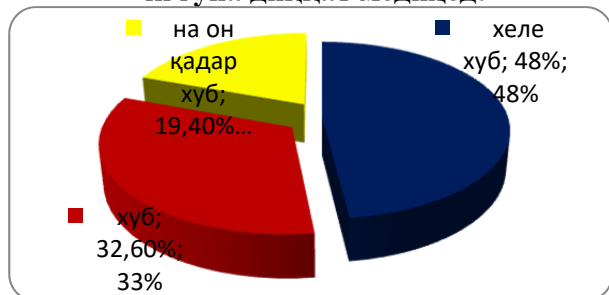
Сарчашма: Диаграммаи мазкур дар асоси тадқиқоти сотсиологие, ки аз тарафи муаллиф гузаронида шудааст, тартиб дода шудааст.

Сарчашмаи маълумотири чавонон оиди масъалаи ташаккули тарзи ҳаёти солим гуногун аст. Чавонони мо оиди ин масъала аз рӯзномаҳо 32,6% - ҳамеша, 44,2% - баъзан вақт, 15,3% - аҳёнан, 7,9% ҳечгоҳ, барномаҳои телвизионӣ 32,6% - ҳамеша, 53,8% - баъзан вақт, 7,6% - аҳёнан, 6% ҳеч гоҳ, радио 11,5% - ҳамеша, 38,4% - баъзан вақт, 17,5% - аҳёнан, 32,6% - ҳеч гоҳ, шабакаҳои иҷтимоӣ 59,6% - ҳамеша, 28,8% - баъзан вақт, 9,6% - аҳёнан, 2% - ҳеч гоҳ, аз сарчашмаҳои дигар 15,2% - ҳамеша, 28,8% - баъзан вақт, 31% - аҳёнан, 25% - ҳеч гоҳ иттилоотро ба даст меоранд.

Барои ҳар як мусоҳиб диққат додан ба масъалаи ташаккули тарзи ҳаёти солим ниҳоят муҳим буда, онҳо қайд менамоянд, ки аз ҳама ҷиҳат қоидаҳои тарзи ҳаёти солимро иҷро менамоянд. Аз мусоҳибон 48% - хеле хуб, 32,6% - хуб, 19,4% - на он қадар хуб ба тарзи ҳаёти солим диққат медиҳанд (нигаред ба расми 5).

Диаграммаи 5.

Шахсан худ Шумо ба тарзи ҳаёти солим чӣ гуна диққат медиҳед?



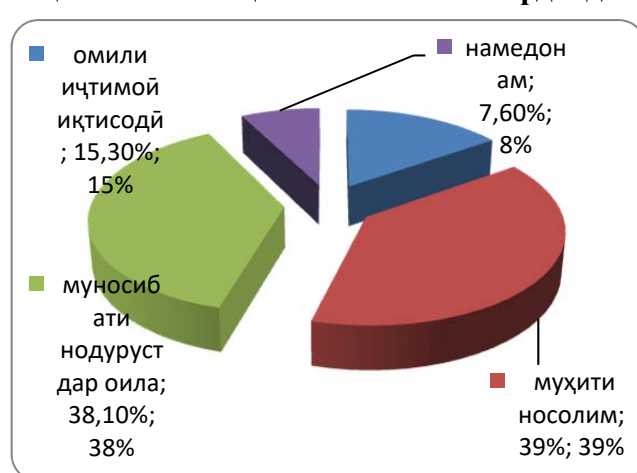
Сарчашма: Диаграммаи мазкур дар асоси тадқиқоти сотсиологие, ки аз тарафи муаллиф гузаронида шудааст, тартиб дода шудааст.

Омилҳои гуногун ҳастанд, ки ба ташаккули тарзи ҳаёти солим чавонон монеа мегарданд: 15,3%- пурсишшавандагон бар он назаранд, ки вазъи иҷтимоӣ-иқтисодӣ ба ташаккули тарзи ҳаёти солим монеа мегардад ва барои ин надохтани вақт, надохтани маблағ барои толорҳои варзишӣ, бекориро сабаб меоранд. Аз шумори пурсишшавандагон 38,1%-и дигар набудани муносибати дуруст дар оиларо нишон медиҳанд, 39%- пурсишшавандагон муҳити носолиро яке аз монеаҳои асосии ташаккули тарзи ҳаёти солим медонанд, ки омилҳои тарзи интиҳоби нодурусти ҳаёт, кайфият аз сигор, нушоқиҳои спиртӣ ва маводи нашъадор, гӯш накардани калонсолон, иҷро накардани қоидаҳои гигиению санитарӣ ва машғул нашудан ба варзиш, риоя накардани қоидаҳои санитари гигиенӣ, беаҳамияти оиди одитарин бемориҳо, бепарвои волидон ва аз назар дур мондани чавонон, 7,6%-и дигар оиди монеаҳои ташаккул додани тарзи ҳаёти солим тасаввуроте надоранд.

Имрӯз паҳншавии ин одатҳои номатлубро дар байни чавонон ба таври васеъ дида мебароем. Ин одатҳои бад дар ҳаёти ҷомеа, ҳамчун меъри манфӣ дониста шуда, мавриди тадқиқи зиёди илмӣ қарор гирифтааст. Ҳамаи ин одатҳои номатлуби номбаршуда, натавонанд масъалаи ин ё он давлат, балки масъалаи замони муосир дониста мешавад [2,75]. Барои пешии роҳи ин мушкилотро гирифтани натавонанд ҷомеа, балки ҳар як фард дар алоҳидаги бояд мубориза барад. Танҳо баъд, мо метавонем оиди ҷомеаи солим сухан ронем.

Диаграммаи 6.

Ба андешаи Шумо кадом омилҳо ба тарзи ҳаёти солим чавонон монеа мегарданд?

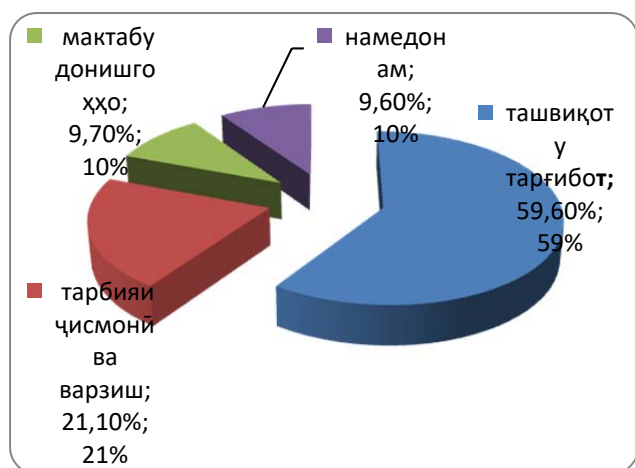


Сарчашма: *Диаграммаи мазкур дар асоси тадқиқоти сотсиологие, ки аз тарафи муаллиф гузаронида шудааст, тартиб дода шудааст.*

Барои ташаккули тарзи ҳаёти солим дар байни ҷавонон чунин роҳҳо вучуд доранд: 59,6%-и ҷавонон дар мактабҳои донишгоҳӣ ва тарғиботи муҳим мебаранд, 21,1% - дар мактабҳои донишгоҳӣ омӯзонидани масъалаи ташаккули тарзи ҳаёти солим ва 9,6%-и дигар оиди ин масъала маълумоти зарурӣ надоранд.

Диаграммаи 7.

Барои ташаккули тарзи ҳаёти солим дар байни ҷавонон кадом роҳро пешниҳод менамояд?



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

Ба ақидаи мутахассисон 50%-и ҳаёти солим аз дурномаи тарзи ташкили ҳаёти солим вобаста аст, ки ин аз фаъолияти якҷояи институтҳо дар амал таъсири кӯчакро меорад. Яке аз чунин институтҳои муҳимин институти маориф ба ҳисоб меравад, ки дар байни ҷавонон тарзи ташкил кардани ҳаёти солимро таълим ва паҳн намуда тавонад. Дар мактабҳои донишгоҳӣ тарзи ташкил кардани ҳаёти солим дар донишгоҳӣ омӯзонидани масъалаи ташаккули тарзи ҳаёти солим ба маҳорат, дониш, варзиш алоқаманд намуда, дар ҳаёт худ ба он риоя кунанд [3,25].

Хулосаи пешниҳодҳо:

- Аз таҳлили натиҷаҳои тадқиқот бармеояд, ки нисбат ба солҳои қаблӣ торафт

маълумотнокӣ ҷавонон оиди ташаккули тарзи ҳаёти солим мебаранд, аммо дар маҷмӯъ то ҳол сатҳи ахбороти ҷавонон оиди масъалаи зикршуда нокифоя аст;

- Таърифи тарзи ҳаёти солим дар байни ҷавонон;

- Аз тарафи мақомоти ҳокимияти давлатии марказӣ ва маҳаллӣ, ташкилотҳои ҷамъиятӣ ва шахсонӣ алоҳида пӯрзур гардонидани корҳои таълимӣ тарғиботӣ дар самти ташаккули тарзи ҳаёти солим дар байни ҷавонон ва баланд гардонидани маърифати ҷавонон оиди бемориҳои тавассути ВАО ва мактабҳои донишгоҳӣ;

- Аз натиҷаи тадқиқоти сотсиологӣ бармеояд, ки сарчашмаи асосии маълумотгирии ҷавонон оиди ташаккули тарзи ҳаёти солим ин пеш аз ҳама шабакаҳои иҷтимоӣ ба ҳисоб меравад;

- Дар ин самт, пеш аз ҳама, ҳуди ҷавонон бояд фаъол бошанд, масъулиятро дар кӯнард, маълумоти худро оиди масъалаи ташаккули тарзи ҳаёти солим зуд-зуд нав кунанд;

- Муносибати ҳақиқии ҷавонон барои муайян намудани ғайриқатории онҳо ба бемориҳои сироятии ҷинсий хангоми қабул шудан ба мактабҳои миёнаи касбӣ, олимп ва хизмати давлатӣ;

- Қалби муаллимон, раисони маҳалла, рӯҳониён ва шахсонӣ барои таърифи тарзи ҳаёти солим;

- Паҳн намудани варақаҳо ва брошураҳо дар байни ҷавонон барои таърифи тарзи ҳаёти солим [5,10].

Адабиёт

1. Барномаи миллии ташаккули тарзи ҳаёти солим дар Ҷумҳурии Тоҷикистон барои солҳои 2011-2020. Душанбе, 2010. – 52с.
2. Владимиров П.С., Дронюк В.И. Проблемы здорового образа жизни, возникающие среди молодого поколения. – Томск, 2015. –258с.
3. Калью П.И. Сущностная характеристика понятия «здоровье» и некоторые вопросы перестройки здравоохранения: обзорная информация. – М., 1988. – 319 с.
4. Кулаков С.А. Диагностика и психотерапия аддиктивного поведения у подростков. – М.,1998. –450с.
5. Ҳисоботи натиҷаҳои тадқиқоти сотсиологӣ оиди паҳншавии бемории ВМНО ва

зухуроти нашъамандӣ дар байни ҷавонони Тоҷикистон давоми солҳои 2012-2013. Маркази ҷумҳуриявии иттилоот ва тамоюли ҷавонон»-и Кумитаи ҷавонон, варзиш ва сайёҳии назди Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон. Душанбе, 2018. – 52с.
6. www.prezident.tj.

ЗДОРОВЫЙ ОБРАЗ ЖИЗНИ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ

Насурова Б. А., Чилаева М. Т.

В статье изложены основные направления и перспективы формирования здорового образа жизни у молодежи, а также наиболее важные препятствия и способы его продвижения. Статья является результатом социологического исследования здорового образа жизни молодежи в современном Таджикистане.

Сегодня многие молодые люди понимают, что вопрос формирования здорового образа жизни важен и является одной из главных ценностей подрастающего поколения. В связи с этим в данной статье мы постарались показать текущее состояние данной проблемы и предоставить свои выводы и предложения по преодолению проблем.

Ключевые слова: молодежь, здоровый образ жизни молодежи, социальная среда, здоровье населения.

HEALTHY LIFESTYLE OF MODERN YOUTH

Nasurova B. A., Chilaeva M. T.

The article outlines the main directions and prospects for the formation of a healthy lifestyle among young people, as well as the most important obstacles and ways to promote it. The article is the result of a sociological study of the healthy lifestyle of young people in modern Tajikistan.

Today, many young people understand that the issue of forming a healthy lifestyle is important and is one of the main values of the younger generation. In this regard, in this article, we tried to show the current state of this problem and provide our conclusions and suggestions for overcoming the problems.

Key words: youth, healthy lifestyle of youth, the problem of the formation of a healthy lifestyle, influencing factors, ways of its formation, directions and prospects.



ИБН ГАЙЛАН – ОППОНЕНТ ИБН СИНЫ

Махмадуллоев Саидбег – к.ф.н., с.н.с. Центра авиценноведения ИФПП НАНТ
(Тел.: 919 82 63 39; Bosurush1@gmail.com)

В данной статье упоминается полемика крупнейших представителей калама вокруг научно-философского наследия Абуали ибн Сины. Рассматриваются некоторые взгляды Ибн Гайлан аль-Балхи – одного из главных оппонентов восточных перипатетиков, главным образом, Ибн Сины. Его трактат «Худус аль-алам» отражает каламистские споры и написан в полемическом стиле, с целью доказательства сотворённости мира и опровержения взгляда о вечности мира, доминировавшего в школе восточных перипатетиков.

Ключевые слова: вечность мира, сотворенность мира, доказательство творца, полемика, споры, оппонент, калам, античная философия, восточный перипатетизм, время, материя.

Острая полемическая борьба, разгоревшая ещё при жизни великого учёного-энциклопедиста и корифея науки Абуали Ибн Сины (980-1037) вокруг его научно-философского наследия между сторонниками и противниками мыслителя и бурно продолжившаяся после его смерти, является ярким свидетельством широкого и глубокого влияния его философских взглядов на последующие поколения, особенно, философских школ и течений, и в целом на развитие интеллектуальной мысли. Эта борьба в конечном счёте привела к наибольшему распространению и развитию философского метода мышления; по меткому замечанию М. Диноршоева, «даже представители калама и суфизма приняли метод анализа и синтеза» [6,141].

Особенно воззрения Князя философов о материи, атрибутах материи, мире, их изначальности и вечности были предметом бурной полемики не только философов, но и теологов, мутакаллимов и суфиев. В числе многочисленных защитников его идей были такие прославленные мыслители, как

Омар Хайям, Ибн Рушд (1126 – 1198), Насир ад-Дин Туси (1201 – 1274) Кутбиддин Рази (1237 – 1311).

Своими наиболее резкими выступлениями против философии Ибн Сины отличался и тщательно опровергал наследие Князя философов выдающийся мусульманский учёный, мыслитель, теолог и правовед Мухаммад Газзали (1058 – 1111). Мыслитель исходил из того, что прежде чем приступать к критике философов, следует подробно изложить предмет критики – собственно философские позиции своих оппонентов. Поэтому он приступил к обстоятельному изучению различных учений философов и в результате написал два трактата – «Макасид ал-фаласифа» («Намерения философов», где изложены основные позиции философии Ибн Сины и ал-Фараби, и «Тахафут ал-фаласифа» («Опровержение философов» или «Крушение позиций философов») в котором он тщательно разбирая позиции восточных перипатетиков, полемизирует с их представителями.

Так, в части предисловия трактата «Намерения философов» Газзали пишет: «Ты искал убедительного слова для разоблачения крушения философов и противоречия их взглядов и скрытое место нахождения их обмана и соблазна... Поскольку невозможно постигнуть порочность учений, не усвоив их принципов, что подобно метанию наугад и в темноте, я решил изложение крушения их позиций предварять словом, содержащим вкратце рассказ о целях их логических, естественных и божественных наук, не выделяя верного из них от неверного, а преследуя лишь понять цель их высказывания» [15, 10; см. также 1, 16]. Подробно изучив системы взглядов философских школ (аль-фальсафа), автор пользуется логическими методами своих же противников и в форме диспута подвергает их сокружительной критике.

В «Тахафут аль-фаласифа» Газзали пытался опровергнуть философию Ибн Сины во всех аспектах. Он выступал против учения об изначальности и вечности мира и его атрибутов, отвергал также принцип эманации, согласно которому Бог творит мир не по собственной воле, а в силу естественной необходимости. Не разделял он также выдвинутых Ибн Синой идей о причинности и невозможность телесного воскресения. Мыслитель в части заключения указанного трактата обвинил философов в неверии по трем вопросам, не соответствующим установлениям ислама, в первую очередь за «их утверждение в вопросе о предвечности мироздания, что все субстанции предвечны» [2, 275]. Газзали своей критикой заставил перипатетиков – последователей Ибн Сины выступить в защиту философии перипатетизма. Так, Ибн Рушд в защиту Авиценны от нападок Газзали в «Тахафут аль-фаласифа» («Опровержение философов») написал книгу «Тахафут ат-тахафут» («Опровержение опровержения»), где попытался вернуть перипатетической философии ее прежние позиции и развить ее дальше. Он дал новое истолкование многих принципов перипатетической философии и поднял ее на новый уровень.

Линию Газзали продолжили широко известные представители школы калама – мутакаллимы, такие как, Мухаммад Шахрастани (1075-1153), Абуль-Баракат (ок. 1080-1165), Фахр ад-дин Рази (1149-1209), Ибн Таймийя (1269-1328). Аш-Шахрастани – автор могочисленных трудов. Помимо его самого известного произведения – Китаб ал-михал ва-н-нихал («Книга о религиях и сектах») до наших дней дошло упоминание свыше десяти его трактатов, среди которых «Китаб ал-манахидж ва-л-баййинат» («Ясные пути и доказательства»), «Та'рих ал-хукама'» или «Та'рих ал-фаласифа» («Хроника мудрецов»), «Китаб шубухат Аристоталис ва Ибн Сина ва накдиха» («Книга о сомнениях Аристотеля и Ибн Сины и их опровержение»), «Китаб ал-джуз' ал-лази ла йатаджазза» («Книга о неделимой частице») [3, 82]. Мухаммад аш-Шахристани вел борьбу против учения Ибн Сины и критиковал философию Ибн Сины в основном в своём труде «Китаб аль-Мусараа» («Книга о борьбе») или

«Мусараат аль-фаласифа» («Борьба философов»). В этом полемическом трактате, составленном после 1132 г. и направленном против Ибн Сины, Шахрастани признав Князя философов ведущим философом, решил опровергнуть его, избрав для философской дискуссии семь вопросов метафизики. Приводя взгляд Ибн Сина по каждому вопросу, мыслитель опровергал его и давал ему свое личное определение [9, 297].

Абуль-Баракат Хибаталлах аль-Багдади – багдадский философ, физик и врач, написал «Китаб аль-Му'табар» («Книга почета») с критикой физики и философии Аристотеля, где подверг критике концепцию Аристотеля о времени как о «мере движения», считая время «мерой бытия». Абуль-Баракат также критиковал неоплатоническую эманационную теорию (теорию истечения), не принимал предложенную перипатетиками идею об активном разуме, не ограничивал количество разумов числом 10, не соглашался с их воззрениями об универсалиях, о том, что тело состоит из двух субстанций – материи и формы, вопреки ним был уверен в существовании пустоты и в неограниченности пространства. Критика Абуль-Баракат философии перипатетиков, особенно Ибн Сины, имела как сторонников, так и противников. Так, эта критика вызывала возражения со стороны части мусульманских мыслителей. В том числе, известный Омар Хайям считал беспочвенными его критические замечания относительно Ибн Сины, говоря: «Абуль-Баракат не был способен понять слова Ибн Сины, не говоря о том, что он смог бы возражать ему» [14, 209]. По словам С. Джонбобоева, «Хайям занимался преподаванием философии Ибн Сины до конца своей жизни и защищал ее от атак таких оппонентов, как Абу-л-Баракот, которого он назвал несведущим в философии Ибн Сины» [4, 616].

Другой мусульманский теолог, видный представитель каламской школы Фахр ад-дин ар-Рази тоже вел борьбу против Ибн Сины. ар-Рази расширил круг вопросов, по которым Абуль Баракат критиковал восточных перипатетиков. Он старался сблизить калам и фальсафа, а не противопоставлять их, как это делал аль-Газзали. Фахр ад-дин ар-Рази был знаменит активностью и резкостью в борьбе со своими идейными противниками и эта борьба со-

ставляла значительную часть его деятельности. Он полемизировал с мутазилитами, ханбалитами, исмаилитами. Особенно часто ар-Рази полемизировал с каррамитам, которые обвиняли его в отступничестве от ислама и возможно имели отношение к его смерти.

Фахр ад-дин ар-Рази был одним из немногих исламских философов, которые признавали существование иных миров, помимо нашего. По его мнению, существование только одного мира несовместимо с всемогуществом Создателя. В своей книге «Мафатих аль-гайб» («Ключи от сокровенного») философ пишет: «Установлено, что за пределами мира лежит беспредельная пустота, и также установлено, что сила Бога Наивысочайшего превосходит силу всех возможных существ. Поэтому в Его, Наивысочайшего, силе создать тысячу тысяч миров за пределами этого мира, и каждый из этих миров значительнее и массивнее нашего мира, имея все, что имеет наш мир: ... небеса, землю, солнце, луну. Аргументы философов в пользу единственности мира слабы, это – хрупкие аргументы, основанные на невнятных предпосылках» [12, 180].

Наряду с вышеуказанными крупнейшими представителями калама одним из главным оппонентом восточных перипатетиков, главным образом, Ибн Сины, выступал Фарид ад-дин (Афзал ад-дин) Умар ибн Али ибн Гайлан аль-Балхи (ум. в 1186 г.). Его имя малоизвестно и редко упоминается в исследовательских трудах по истории философии. Это, скорее всего, связано с тем, что исследователи располагают весьма скудными библиографическими данными о нём.

Так, некоторые сведения Ибн Гайлана содержатся в его сочинениях, из которых можно заключить, что начальное образование он получил в своем родном городе Балхе, а затем в 1145-1146 гг. в городах Мерв (нынешний г. Мари в Туркменистане) и Нишапур занимался изучением традиционных наук того времени, таких как математика, алгебра, геометрия, логика, мусульманское право (фикх), мусульманская философия (калам), естествознание или физика (табиййат) и теология или метафизика (илахиййат). Некоторое время учился у учёных Самарканда и жил в этом

городе. В 1204 году в Самарканд прибыл Фахр ад-дин Рази и посетил Ибн Гайлана и полемизировал с ним по поводу вопроса о возникновении мира. Оригинал текста этой полемики на арабском языке помещён под заголовком «Шестнадцатый вопрос» (последняя полемика) в кн.: مناظرات جرت في بلاد ماوراء النهر في الحكمة و الخلاف و غيرهما بين الامام فخر الدين الرازي و غيره. حيدرآباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ۱۳۰۰ هـ. – ص. ۳۸ – ۴۱؛ افضل الدين عمر بن على بن غيلان حدوث العالم. تهران: مؤسسة مطالعات اسلامي دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ه. ش. – ص. ۱۵۳ – ۱۵۸.

Из рассказа Рази выясняется, что Ибн Гайлан преподавал своим ученикам его трактаты, в т. ч. «ал-Мулаххас» («Конспект»), «Шарх аль-«Ишарат ва-т-танбихат» («Комментарии к «Указаниям и наставлениям»), «ал-Мабахис-л-машрикиййа» («Восточные исследования»). В этой полемике Рази упоминает его как Фариди Гайлани.

Ибн Гайлан в части предисловия полемического трактата «Худус аль-алам» («Возникновение мира») следующим образом описывает своё знакомство с философией и философскими науками: «Когда я учился в медресе Низомиййа Мерва в месяце шавваль 523 (г. хиджри = 1129 х. э.) и занимался изучением выписками (мулаххасат) из фикха, порою слышал от некоторых из тех, кто спорил со мной, отдельные неизвестные и странные слова и выражения. Я спросил их об этих (словах и выражениях). Они описали мне науку логики (илм аль-мантик) и сказали, что она больше чем что либо другое оказывает помощь при дискуссии (аль-муназара) и является сильнейшим орудием для победы над противником. Поэтому у меня появилось сильное пожелание усвоить логику и её правила. Кое-что (из этой науки) я усвоил в Мерве, затем в месяце шавваль следующего года прибыл в Нишапур и там окончил её. До этого я усвоил науку математики (илм аль-хисаб) в г. Балхе и стал искусным в алгебраических вопросах (аль-масаил аль-джабриййа). Я увидел в книгах по математике геометрические фигуры и услышал от своего учителя по ней о книге Евклида «О началах величин» («Фи усул аль-макадир»), усвоил добрую часть из неё и из других книг по геометрии и основ астрономии (илм ан-нуджум). Эти науки побудили меня к изучению физики (табиййат) и метафизики (илахиййат), из-за их

близости друг к другу. Мое сердце чувствовало стеснение из-за содержащихся в них противоречий с теми религиозными принципами, в которые я был убежден и установил, что выявить их несостоятельность возможно наукой калам, а потому приступил к его изучению. Главной моей целью было и больше всего я заботился о том, чтобы осведомиться о порочности их сомнениях (шубухат), противоречащих истине. Среди них я натолкнулся на взгляды философов, против которых выступал Ибн Сина и которых он объявил несостоятельными. Тогда у меня возросло желание внимательно перелистывать его книги и изучать их с тем, чтобы в действительности и воочию убедиться в противоречивости их высказываний и в оспаривании их сомнений. Аллах всемогущий удостоил меня, зная верность моего усердия и искренность моего желания к чему я стремился, открыл передо мною то, что было закрытым, так, что я обнаружил ошибки Ибн Сины в том, что не приходит на ум кому-либо возможность обнаружения его ошибки в нем, и это – наука логики, тем более во многих её местах. По этому поводу я написал трактат, которого назвал «ат-Тавтия ли-т-тахтия» («Введение в допущении ошибки»), уделяя особое внимание обнаружению его ошибок в вопросах основных принципов (усул) религии.

Здесь же, в этой книге, я упоминаю то, что касается доказательства возникновения мира и опровержения их сомнений в нем. После написания этой книги я приступлю, если будет угодно Аллаху, к написанию книги «ат-Танбих ала тамвихат китаб ат-Танбихат» («Указание к приукрашиваниям книги «Наставлений») и к его словам в других его книгах, опровергая все его воззрения, противоречащие истине» [13, 10-11]. Как видно, Ибн Гайлон пытается обратить против Ибн Сины его же собственное оружие – науку логики, логические построения и приёмы, посылки и заключение.

Из наследия Ибн Гайлана до нашего времени дошли лишь вышеупомянутый трактат «Худус аль-алам» («Возникновение мира»), замечания к книге «аль-Канун фи-т-тиб» («Канон врачебной науки») Ибн Сины и трактат по логике «ат-Тавтия ли-т-тахтия» («Введение в опровержение»). По-

следний трактат содержит критические замечания относительно многих вопросов логики Ибн Сины

Трактат Фариды Гайлана «Худус аль-алам» отражает каламистские споры и написан в полемическом стиле, с целью доказательства сотворённости мира и опровержения взгляда о вечности мира, доминировавшего в школе восточных перипатетиков. Трактат содержит радикальную критику сочинения Ибн Сины, именуемого автором «Рисалат аль-хукума фй ибтали худжадж аль-мусбитина ли-л-мадй мабдаан заманийан» («Трактат рассуждения об опровержении аргументов тех, кто утверждает временное начало для прошедшего»), упоминаемый иногда им как «ан-Нихайа ва-л-ланихайа» («Конечность и бесконечность»). «ан-Нихайа ва-л-ланихайа» упоминается в приведённом Ибн Кифти перечне сочинений Ибн Сины. См.: ابن قفطي. تاريخ الحكماء. لبيزك، ١٩٠٣. ص. ٤١٨. В перечне сочинений Ибн Сины, приведённом Джузджани в «Жизнеописании» указывается трактат «Аksam ул-хикма фи-н-ппхайа ва-л-ланихайа» («Разделы наук о конечном и бесконечном») [см.: 8, 51]. Текст указанного трактата и начальная часть книги «Худус аль-алам» с переводом на французский язык издан проф. Левенского университета Жан Мишо в 1993 [13, дах].

Ибн Гайлан в предисловии книги стремится доказать что, проблема возникновения мира является одной из исходных положений религии и доказательство творца мира зависит от доказательства возникновения мира, поскольку когда будет доказано, что мир не существовал, а появился позже, тогда выяснится, что его осуществила некая причина. Благодаря возникновению мира устранятся многие заблуждения и невежества философов. В т. ч., их высказывание о том, что мир извечно находился в подобном нынешнем состоянии и о том, что говорят, бытует сущность, которой не свойственны какое-либо качество и истинность, а это – подлинно сущее, именуемое «Первопричиной», которое порождает другую сущность, именуемой ими «Первичным разумом». Также они утверждают, что Богу неведома Его сущность и Его имя причастно к универсалиям, не имеющим внешнего бытия. Опровержение этих и других их взглядов, подобно отри-

цанию воскресения и о пророках доказывається возникновением мира.

«Худус аль-алам» состоит из двух частей. Первая часть содержит доказательство происхождения мира и опровержения взгляда Ибн Сины по данному вопросу, изложенному в трактате «аль-Хукумат», а во второй части упоминаются, а затем опровергаются доводы, которыми аргументируется вечность мира.

По Ибн Гайлану, можно убедить (илзам) Ибн Сину в возникновении мира, нижеследующим аргументом: «Если бы мир был извечным, то необходимо было бы существование бесконечной череды людей, которым будут присущи сущие души с бесконечным сущим числом. Однако существуют другие череды душ, число каждой из которых является бесконечным. Если вообразить каждое из этих чисел добавленным к другому, то становится больше того, что было, в то время как прибавка к нему невозможна. Получается, существование людей, выходящих из одной череды невозможно, следовательно, извечность мира является невозможным» [13, 33-34].

Во второй части книги перечисляются и опровергаются принципы, на которых основывается воззрение о вечности мира. По словам автора, этих принципов пять, «три из которых совершенно неверны (батил), коими являются: вечность времени (заман), вечность материи (мадда) и необходимость бытия мира для бытия Всевышнего; один из них – абсолютно истинный (хакк) и это – Всевышний Аллах пречист от изменения, свободен от того, чтобы с Ним что-то случалось: один является истинным в смысле несостоятельного, а это – Всевышний Аллах Един во всех отношениях. Если их высказывание «во всех отношениях» означает, что Всевышний – это лишь самость (зат), которой не присущи ни знание, ни мощь и ни какое-либо другое качество, то оно является несостоятельным. Если же оно означает, что Всевышний не имеет сотоварища и подобия, тогда оно является истиной. Однако каждую из этих посылок они приводили в сочетании с (другими) неверными посылками, выводя из них неверное заключение» [13, 47].

Каждому из этих вопросов в книге посвящена отдельная глава. В первую очередь рассматривается проблема вечности

времени. Ибн Гайлан приводит доводы Ибн Сины для доказательства вечности времени из книги «аш-Шифа» («Исцеление») и «Указания и наставления».

В четвёртом разделе, названном «Об опровержении их сомнений, основывающихся на вечности времени для доказательства вечности мира» Ибн Гайлан утверждает: «Если будет доказано, что время не существует и [оно] не существует в воплощённых (а'йан), тогда будут опровергнуты их сомнения, основанные на вечности времени, так как если время не существует, то оно не будет ни вечным и ни созданным и не будет существовать (одна) его часть до (кабл), а (другая) часть после (ба'д). И не следует из бытия мира возникшим после небытия, чтобы ему было присуще существующее «до», в отличие от того, чтобы было присуще «до» его «до». И так до бесконечности» [13, 78]. Приводя аргументы Ибн Сины для доказательства мысли, о том, что Аллаху ведомы лишь универсалии, а частности не ведомы Ему, Ибн Гайлан опровергает их контраргументами.

Как известно, Ибн Сина в вопросе о вечности материи и мира следовал за Аристотелем, противостоит каламистскому учению о худусе – возникновению мира во времени по божественному произволению [6, 125]. О вечности мира в философии Ибн Сины более конкретно можно говорить при изучении вопроса о материи и ее атрибутах. М. Диноршоев пишет: «Изначальность материи доказывалась Ибн Синой установлением изначальноности движения, пространства и времени как атрибутов материи. Логика его суждений в данном случае была такова: извечные движение, пространство и время суть атрибуты (сущностные акциденции) материи. Если движение, пространство и время как атрибуты материи извечны, то должна быть извечной и материя, являющаяся субстратом указанных атрибутов, ибо абсолютно невозможно, чтобы атрибуты были извечны, а субстрат – нет» [6, 70]. «Вечность мира, по Ибн Сине, обосновывается через доказательство постоянной каузальной связи Бога и материи, через доказательство изначальноности и вечности Бога, материи, движения, времени и вечной возможности бытия» [5, 198]. Таким образом, Ибн Сина доказывает вечность материи через изна-

чальность движения, пространства, времени, а вечность мира – через вечность Бога, материи, движения, времени и вечной возможности бытия. При этом мыслитель не игнорирует всемогущества Бога в создании мира. Иногда он утверждает, что мир не является сам по себе изначальным. Именно в этом видится противоречие в его доктрине. «Мыслитель в решении вопроса о вечности материи и мира занимает двойственную позицию: 1) последовав за Аристотелем, он утверждает, что материя и мир изначальны и вечны; 2) под сильным влиянием ислама мыслитель часто колебался в решении этой проблемы и пытается найти компромисс, утверждая, что Бог предшествует материи и миру не по времени, а по сущности» [11, 123].

Мыслитель поддерживал исламский принцип единобожия. Материя через ее атрибуты и мир через материю и Бог в учении Ибн Сины считаются изначальными и вечными во времени, но не в сущности. Такое заключение мыслителя позволяет говорить о том, что материя и ее атрибуты все-таки существуют после Бога, а не с Богом. При этом атрибуты материи, изначальность и вечность которых для Ибн Сины очевидны, заставляют сделать вывод о том, что он не был сторонником сотворения материи и мира.

Из античных философов Ибн Гайлан упоминает Сократа, Платона и Аристотеля, и особенно Прокла, говоря, что он сочинил трактат для доказательства вечности мира, состоящая из «трёх близких по смыслу сомнений» [13, 85]. Скорее всего, мыслитель имел в виду трактат Прокла «О вечности мира». Мы не располагаем данными об источнике сведения Ибн Гайлана по этому трактату. Для нас остаётся открытым вопрос о том, читал ли мыслитель этот трактат в оригинале или в арабском переводе, так как оригинал трактата считается утраченным и сохранившимся почти полностью благодаря его цитированию Иоанном Филопоном, написавшему опровержение на этот трактат. Однако Ибн Гайлан не упоминает Иоанна Филопона, хотя мусульманские мыслители были знакомы с Филопоном и его сочинениями и он был известен среди них как Иоанн Грамматик (Йуханна ан-Нахви).

Мыслитель сводит аргументы Прокла для доказательства вечности мира в три группы, а затем приводит собственные контраргументы для их опровержения.

Согласно учению марксизма, в средние века, когда религия стала господствующей формой общественного сознания, основной вопрос философии, по словам Энгельса, «... принял более острую форму: создан ли мир богом или он существует от века» [10, 28]. Наиболее активная полемика, в которой принимали участие христианские философы из палестинского города Газы, велась с неоплатониками. Во главе их стоял руководитель Платоновской Академии в Афинах, чрезвычайно плодовитый неоплатоник V в. Прокл Диадох (412-485 гг.). Философия Прокла пользовалась огромным влиянием в средние века, его обычно называют «систематизатором античной философии», с его именем связывают не только зрелое завершение неоплатонизма, но и окончание традиции всей античной философии.

Предметом спора был вопрос о сотворении мира и его вечности. Объектом спора стало сочинение Прокла «О вечности мира». Самым успешным оппонентом Прокла выступал александриец, христианин и ученый-неоплатоник Иоанн Филопон, именуемый также, как Иоанн Грамматик (ок. 490-570). Филопон известен в первую очередь своими комментариями на ряд трактатов Аристотеля («О возникновении и уничтожении», «О душе», «Категории», «Первая и вторая аналитика», «Физика», «Метеорология»), в которых он, в отличие от большинства неоплатонических комментаторов, не столько пытался примирить взгляды Аристотеля с Платоном, сколько критиковал Аристотеля, находясь в новой христианской парадигме. В середине жизни он написал несколько критических трактатов, в которых оспаривал античные представления о вечности мира. Так, в 529 г. вышел трактат «О вечности мира против Прокла», который был ответом на недошедший до нас трактат Прокла «О вечности мира». Прокл в этом трактате выдвигал 18 аргументов в пользу того, что мир никогда не возникал и никогда не будет уничтожен. Каждому из этих аргументов Иоанн Филопон посвятил часть своего трактата, отвергая их. Идее вечности мира

также посвящен трактат «О вечности мира против Аристотеля», в котором наиболее интересной для наших целей является VI книга, содержащая аргументы против вечного движения и вечного времени.

Ключевой предмет критики Филопона, прежде всего его полемических произведений – общее для античной философии утверждение о вечности мира. Филопон предпринял обширную критику современной ему неоплатонической науки, стремился доказать христианский догмат о творении мира из ничего, т. е. то, что мир имеет начало во времени, творится из ничто, а не из материи, и принципиально уничтожим, а также опровергнуть аргументы оппонентов. В ходе аргументации в полемических трактатах Филопон обсуждает широкий ряд вопросов: об отношении Бога и мира, о бесконечности, о времени и движении, о материи, о природе, о небе.

Произведения Филопона, его полемика против учения о вечности мира положила начало обсуждению этого вопроса в исламской, еврейской, византийской и латинской средневековой науке. Помимо арабоязычной философии, в которой трактаты и комментарии Филопона, известного как Иоанн Грамматик (Йуханна ан-Нахви), широко обсуждались, дискуссии о вечности мира имели место на латинском Западе, где узнали о Филопоне как непосредственно, так и опосредованно – из уст арабских оппонентов. В начале 30-х Филопоном был написан трактат «О вечности мира против Аристотеля», сохранившийся частично в пересказе Симпликия и арабских учёных, в основном – Аль-Фараби.

Наиболее активным оппонентом Филопона был античный философ-неоплатоник, комментатор Аристотеля Симпликий (ум. в 560), также ученик Аммония, который яростно критиковал Филопона, благодаря которому до нас дошла часть его трактатов. Poleмика между Симпликием и Филопоном о вечности мира является фактом большого историко-научного и мировоззренческого значения. Она носила своеобразный характер. Филопон спорил с крупнейшими адептами той точки зрения, что мир существует вечно, не имея ни конца, ни начала, – с Аристотелем и Проклом. Филопон считается первым представителем Влияние Иоанна Филопона на бого-

словскую и философскую традицию последующих эпох велико. Заметный след оно оставило в арабской монофизитской и мусульманской традиции. Оно ясно прослеживается и в латинской традиции, которая узнавала о Филопоне как непосредственно, так и опосредованно – из уст арабских оппонентов. Однако Ибн Гайлан не упоминает Иоанна Филопона или же Йуханно ан-Нахви.

Полемический выпад Ибн Гайлана на Ибн Сину напоминает полемику Симпликия с Филопоном, особенно когда отдельные рассуждения Филопона приводят Симпликия в ярость и он осыпает Филопона градом оскорбительных эпитетов, Филопон – злейший враг Симпликия, для уничтожения которого он не скупится на самые оскорбительные эпитеты.

«Худус аль-алам» Ибн Гайлана считается второй, вслед за «Тахафут аль-фаласифа» Фаззали, попыткой оказания сопротивления философии Аристотеля и его последователей в исламском мире – восточных перипатетиков, таких как Фараби и Ибн Сина. Будучи основным звеном в цепи истории исламской философии, книга является весьма полезным источником для исследования и изучения хода развития интеллектуальной мысли на территории Хорасана и Мавареннахра.

Литература

1. Абӯҳомид Муҳаммад Ғаззоли. Мақосиду-л-фалосифа. Д., 2018. – 120 с.
2. Аль-Газали. Крушение позиций философов. Пер. с арабского И. Попова. М.: Издательский дом Ансар, 2007. – 277 с.
3. Вольф М. Н. Средневековая арабская философия: ашаритский калам Учебное пособие Новосибирск: Новосибирский государственный университет, 2008. – 153 с.
4. Джонбобоев, С. Омар Хайям // История таджикской философии (с древнейших времен до 15 в.). - Том 2. Душанбе: Дониш, 2012. – 787 с.
5. Диноршоев М. Компендиум философии Ибн Сины. Душанбе: Дониш, 2010. - 148 с.
6. Диноршоев М. Натурфилософия Ибн Сины. Душанбе: Дониш, 1985. – 256 с.
7. Диноршоев М. Судьба философии Ибн Сины. // Вклад Абуали Ибн Сина в развитие философии, науки и мировой культуры. Материалы международного сим-

- познума, посвященного 1040-летию Абу-али ибн Сины. Душанбе, октябрь, 2020. Душанбе: Империл-Групп, 2021. – 632 с.
8. Ибн Сина. Избранные философские произведения. М.: Наука, 1980. – 552 с.
 9. Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – 315 с.
 10. Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения, 2 изд., т. 21. М.: Госполитиздат, 1961. - 782 с.
 11. Султонзода С. А. Проблемы материи и ее атрибутов в философии Ибн Сины. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. Душанбе, 2020. – 333 с.
 12. Adi Setia. Fakh Al-Din Al-Razi on Physics and the Nature of the Physical World: A Preliminary Survey // Islam & Science. 2004. Vol. 2. - P. 161-180.
 13. افضل الدين عمر بن على بن غيلان حدوث العالم. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامى دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ه. ش. – 200 ص.
 14. دائرة المعارف بزرگ اسلامى. جلد ۵. تهران: مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامى، ۱۳۷۸ ش. – 746 ص.
 15. الغزالى ابو حامد. مقاصد الفلاسفة. حققه و قدم له محمود بيجو. دمشق: مطبعة الصباح، ۲۰۰۰. – 116 ص.

ИБНИ ҒАЙЛОН – МУНАҚҚИДИ ИБНИ СИНО

Маҳмадуллоев С.

Дар ин мақола баҳси Ибни Ғайлони Балхӣ – аз бузургтарин намояндагони калом дар атрофи мероси илмӣ ва фалсафии Абуалӣ ибни Сино – шахсияти бузурги машиоияи шарқӣ дар ҷаҳони ислом таҳлилу қарор гирифтааст. Баъзе ақидаҳои Ибни Ғайлони Балхӣ, ки худ яке аз муҳолифони

сарсахти машиоияи шарқӣ, асосан Ибни Сино буд, ба таври кӯтоҳ, вале мушаххас баррасӣ мешаванд. Рисолаи ӯ «Ҳудусу-лоам» (Офариниши олам) баҳси тарафдорони илми каломро инъикос мекунад ва бо услуби тезутунди баҳсу мунозира навишта шуда, ҳадафи он исботи офариниши ҷаҳон ва радди дидгоҳи фалсафии қидам (азалият)-и ҷаҳон аст, ки дар мактаби машиоияи шарқӣ ҳукмфармо ва роиҷ буд.

Калидвожаҳо: қидами ҷаҳон, офариниши олам, далели офариниши, баҳсҳо, интиқод, рақиб, калом, фалсафаи бостон, машиоияи шарқӣ, замон, модда.

IBN GAYLAN – OPPONENT OF IBN SINA

Mahmadulloev S.

This article analyzes the polemics of Ibn Gaylan, the one of greatest representatives of the Kalam around the scientific and philosophical heritage of Abuali ibn Sina, the great figure of Eastern peripatetics in Muslim world. Some views of Ibn Gailan al-Balkhi, one of the main opponents of the eastern peripatetics, mainly Ibn Sina, are considered in this article. His treatise «Hudus al-alam» (The Creation of the Whold) reflects the Kalamist controversy and is written in a polemical style, with the aim of proving the religious concept of creation of the world and refuting the philosophical view of the eternity of the world, which dominated in the views of the school of “Mashaiya”-Eastern Peripatetic.

Key words: eternity of the world, creation of the world, proof of the creator, polemics, disputes, opponent, kalam, ancient philosophy, eastern peripateticism, time, matter.

ВУЧУД ВА МОҲИЯТИ ИНСОН ДАР ФАЛСАФАИ ЧАЛОЛИДДИНИ БАЛХӢ ВА ЖАН-ПОЛ САРТР

Маҳмадҷонова М. Т. – д.и. ф., сарҳодими илмии ИФСҲ АМИТ;
Рамазониён А. Б. – ходими илмии ИФСҲ АМИТ.

Дар мақола масъалаи вучуд ва моҳияти инсон аз нигоҳи ду мутафаккири маъруф – Мавлоно Чололиддини Балхӣ ва Жан-Пол Сартр мавриди баррасӣ қарор гирифта аст. Тасаввурот дар бораи вучуд ва ҳастии худ ва ҷанбаҳои он дар фалсафаи тоҷик тибқи мактабҳои мустақили фалсафӣ ташаккул ёфтааст. Он самтҳои фикрии фалсафӣ ва эътиқодии мардуми моро таҷассум намуда, то имрӯз ҳувият ва психологияи миллиро ифода месозанд. Сарфи назар аз умумияти масъалаҳои марбут ба инсон, нисбат ба вучуд ва моҳияти ҳастии он фикру мулоҳиза ва мавқеаҳои гуногун маъруфанд, ки баррасӣ, муқоиса ва таҳлили онҳо мавзӯи баҳси антропологияи фалсафӣ буда хеле муҳим ва ҷолиб ба назар мерасад.

Дар воқеъ гуманизм бо марҷаъ қарор додани инсон, имконияти гузаштан аз моҳияти моддӣ ба моҳияти маънавиро мавриди шубҳа қарор дод. Масъалае, ки дар фалсафаи экзистенциализм ба авҷи худ расид ва Сартр бо тарҳи моҳияти фаромоддӣ ва фаромаънавии инсон баҳси озодиву масъулияти инҷаҳонии инсонро дар дигарҳоҳӣ ва фардгароӣ матраҳ кард. Фалсафаи Сартр ҳам суҳан аз ҳастии инсон ба миён меорад ва ҳам аз боистихоҳи дунёи инсонӣ. Ба андешаи Сартр, вучуди инсон он қадар тавоноӣ дорад, ки ҳастии худро бишиносад ва боядҳоеро барои худ таъриф намуда, барои расидан ба онҳо талош намояд.

Калидвожаҳо: Мавлоно, Сартр, вучуд, моҳият, ҳастӣ, инсон, озодӣ, ирфон, Шарқ, Ғарб.

Дар фарҳанг ва тафаккури инсонӣ маъроҳили муайяни ташаккул ва тақомули онро муайян кардан мумкин аст, ки ҳар як бо хусусият ва таъсирмандии худ аз ҳамдигар фарқ мекунад. Онҳо ба таври умум фарҳанги башарро ташкил намуда, дар нигоҳи сареъи иҷмолӣ раванди табаддулотҳои ин-

сон ва ҷомеаи башар аз сӯи ҷузъи табиат ба ҳокими ҳастиро таҷассум менамояд. Фарҳанги тоҷик ҳам аз ҷиҳати мавзӯ ва мазмуну муҳтавои худ хеле гуногуну серрангу намуд буда, дар он фалсафа бо тамоми равию самтҳош ба таври комил ташаккул ва тақомул ёфта аст. Дар он ҳастииносоӣ, маърифатшиносӣ, илоҳиёт, фалсафаи табиат, антропология, мантиқ, ахлоқ ва эстетика аз қадим то имрӯз рушду нумӯ ёфтаанд ва ба таври том ҷаҳонбинӣ, хусусиятҳои маънавиёти миллат ва ҷомеаи мусоирӣ тоҷикро ба вучуд овардаанд. Ба суҳанони дигар метавон гуфт, ки фарҳанги тоҷик иборат аз маҷмӯи тасаввуроти тоҷикон аз қадим то имрӯз оид ба ҳастӣ, вучуд, мазмун ва муҳтавои инсон дар олам мебошад, ки асоси тамоми созандагиву эҷод ва офарандагии миллатро муайян менамояд.

Тасаввуроти инсон дар бораи вучуд ва ҳастии он дар фалсафаи тоҷик тибқи мактабҳои мустақили фалсафӣ ташаккул ёфтааст. Онҳо самтҳои фикрии фалсафӣ ва эътиқодии мардумро таҷассум намуда, то имрӯз ҳувият ва психологияи миллиро ифода месозанд.

Дар замони муосир масоили инсон, тақомули олами маънавии ӯ аҳамияти хеле зиёд пайдо намудааст. Зеро асри ХХI замони имтиҳоноти хеле мушкилу вазнин гардид. Барои тарбияи ҳисси башаргароӣ дар одамон ва дарки нотақрорӣ ҳар як фард вусъату густариш додани ҷаҳонбинии одамон, боло бурдани масъулиятнокии онҳо нисбат ба тақдирӣ ҳар як шахс хеле муҳим аст. Барои самаранокии ин раванд омӯзиши таълимоти инсоншиносии мутафаккирони тоҷик ва дар онҳо муайян намудани андешаҳои барҷастаи қиматнок оид ба ҳастии инсон, ки дар тарбияи худшиносии таърихӣ миллат ва идеалҳои умумибашарӣ амали саривақтӣ ва хеле муҳим ба шумор меравад [5, 141]. Дар ин раванд омӯзиш ва му-

қаррар намудани мазмун ва мухтавои башаргароии андешаҳои мутафаккирони саршиноси тоҷик, ки саршори андешаҳои ҳамгирии фарҳангии башар, сулҳу ҳамзистии осоиштаи мардумони олам, меҳру муҳаббат нисбат ба инсон ва ташаккул додани сурати мувофиқи тасаввурот ва афкори миллӣ нисбат ба инсон ва монанди инанд, хеле аҳамиятнок аст. Боиси таъкид аст, ки дар тамоми самту равияҳои фикрӣ инсоншиносӣ аз мавзуҳои асосӣ ба шумор рафта, он заминаву бунёди маърифатии ҷаҳонбинии миллӣ гардидааст.

Мавзӯи антропологияи муосир хеле густарда буда аз нигоҳҳои мухталиф инсонро баррасӣ менамояд. Аммо мақом ва мавқеи инсоншиносии фалсафӣ, ки самти баррасии табиату моҳияти инсонро ҳадафи худ қарор додааст ва инсонро ба шакли назарияи вижа, мураттаби равонашуда ба рои дарки табиат, пайдоиш, моҳият ва начоти инсон хизмат менамояд, дар фалсафаи тоҷик алоҳида аст [6, 78].

Аз қадимулайём мактабҳо ва оинҳои қадим дар Шарқу Ғарб вучуд доранд, ки мавзӯи асосии онҳо баҳси фалсафии масъалаи вучуд ва моҳияти инсон мебошад. Ҳар яке аз онҳо дар доираи ин мавзӯ андешаҳои хоси худро доранд. Баҳси вучуд ва моҳияти инсон пеш аз замони эҳё вучуд дошта, файласуфони мусалмон ва масеҳӣ ҳама бар он назар буданд, ки инсон дорои ду буъд вучуд ва моҳият аст ва онҳо ба ҳам алоқаманданд. Онҳо бовар доштанд, ки гузаштан аз як моҳият ба моҳият ва вучуди дигар имконпазир аст [8, 44]. Ба унвони мисол аҳли тасаввуфи исломӣ ва пайравони калисо бовар доштанд, ки инсон метавонад озодона тасмим бигираду аз ҷаҳони моддӣ ба олами боло (сайру сулук) гузар кунад ва моҳияти ҳайвонии худро ба моҳияти илоҳӣ тағйир диҳад. Ин андеша дар замони Эҳё тағйир ёфт ва андешаҳои зиёди дигаре перомунӣ вучуди инсон пайдо шуд.

Масъалаи асолати башар дар Ғарб бо матраҳ шудани гуманизм ва шубҳа дар илоҳиёти масеҳӣ шакл гирифт ва то ҷое пеш рафт, ки бо радди метафизика ва теология вучуди инсон маншаъ ва марҷаи шинохти башар гардид ва ҳадаф аз шинохти табиат, шинохти инсон шуд.

Дар ирфони исломӣ Ҷалолуддини Балхӣ низ аз ҳастӣ ва зарурати будани ин-

сон сухан гуфтаат, бо ин тафовут, ки ниғариши Мавлоно идеалистӣ аст. Ба андешаи Мавлоно инсон қоим ба зоти худ нест, балки тақяқунанда ба зоти Худованд аст, ки дар моҳияти илоҳӣ ва фитрии ӯ қарор дорад. Аз ин рӯ, инсон дар ҷаҳони боистии хеш, бояд ба самти илоҳӣ шудан ҳаракат кунад ва ин сайру сулукро то ҷое идома диҳад, ки ҳастии ҳайвонии худро илоҳӣ созад [7, 124].

Мавлоно Ҷалолуддини Балхӣ вучуд ва моҳияти инсонро ба унвони худшиносӣ матраҳ мекунад. Ба андешаи ӯ ҳеҷ илме ҳубтар аз худшиносӣ нест. Аммо дар худшиносӣ инсон гоҳе ғолиб ва гоҳе мағлуб аст ва ин матрабро Мавлоно хеле моҳирона шарҳ медиҳад:

*Гуфтам, ин рӯи фариштаст аҷаб,
ё башар аст,
Гуфт, ин ғайри фариштасту башар,
ҳеҷ мағӯ [2, 832].*

Мавлавӣ дар китобаш “Фихи мо фихи” дар ин замина мегӯяд: “Худӣ худро намедонад. Ҳама чизро бо ҳиллат ва ҳурмат ҳукм мекунад, ки ин ҷоиз аст ва он ҷоиз нест ва ин ҳалол аст ва ё он ҳаром аст. Худро намедонад, ки ҳалол аст ё ҳаром, ҷоиз аст ё ноҷоиз, пок аст ё нопок” [4, 45].

Дар ин асос метавон гуфт, ки баҳси Мавлоно дар мавриди инсон, бо қудрати инсоният дар шиносӣ матраҳ мешавад. Ба андешаи эшон асолати башар аз вучуди моддию маънавӣ иборат аст. Ин вучуд маршрут ба хилқати Худованд аст. Вучуди рӯҳонӣ метавонад моҳияти инсонро тағйир диҳад. Вучуди рӯҳонии инсон аз ду буъд - илоҳӣ ва ҳайвонӣ сохта шудааст. Бинобар ин, мавҷудияти моддии инсон дар таомул бо мавҷудияти рӯҳонии ӯ метавонад моҳияти ҳайвонӣ ё илоҳӣ барои инсон бисозад. Мавлавӣ дар ин навъ аз тақсимбандӣ вучуди инсонро дар асоси моҳияташ ба се навъ тақсим мекунад: ноқис, мутавассит ва комил тақсим мешавад. Ӯ дар мавриди инсонӣ ноқис дар “Фихи мо фихи” мегӯяд: “Як синфи дигар баҳоиманд, ки эшон шаҳвати маҳзанд, ақли зочир надоранд, бар эшон тақлиф нест” [4, 45]. Ба андешаи Мавлавӣ, ин навъ инсон шоистагии мавҷуд будан ва инсон номиданро надорад, балки ҳамон ҳайвон аст, ки сурати одамӣ дорад.

Навъи дуом одами мутавассит (миёнав) аст, ӯ дар ин маврид чунин гуфтааст: “Баъзе дар танозуъ мондаанд ва онҳо он тоифаанд, ки эшонро дар андарун ранчеву дарде ва фиғоне падид меояд ва аз зиндагонии хеш розӣ нестанд. Инҳо муъминонанд. Авлиё мунтазири эшонанд, ки муъминонро дар манзили худ расонанд ва чун худ кунанд ва шаётин низ мунтазиранд, ки ӯро ба асфала софилин сӯи худ кашанд. Одамӣ мискин, ки мураккаб аст аз ақлу шаҳват, нимаш фа-риштаву нимаш ҳайвон, нимаш мор асту нимаш моҳӣ. Моҳиш сӯи об мекашонанд ва мораш сӯи хок дар кашмакашу чанг аст” [4, 49]. Навъи сеюми инсон, инсони комил аст. Дар воқеъ Мавлавӣ дар тақсимбандии вучуди хайру шар(р) дар андешаи Ибни Арабӣ ва инсони моддию маънавиро дар андешаи Ибни Сино комил сохтааст. Ба ҳамин далел, ӯ баҳси инсони комилро, ки дар ирфони исломӣ ба унвони мавҷудият ё асолати инсон матраҳ аст, шарҳу тафсир менамояд. Ба назари ӯ “Баъзе малоикаанд, ки эшон ақли маҳзанд. Тоату бандагӣ эшонро табъасту ғизост ва ба он хуриш ва ҳаёт аст. Чунон ки моҳӣ дар об, зиндагии ӯ аз об аст ва бистару болини ӯ об аст. Он дар ҳаққи ӯ тақлиф нест. Чун аз шаҳват мучаррад асту пок аст. Пас чи миннат, агар ӯ шаҳват наронад ё орзуи ҳавову нафс накунад? Чун аз инҳо пок аст ва ӯро ҳеҷ муҷоҳада нест ва агар тоат кунад, онро ба ҳисоби тоат нагиранд, чун табъаш он асту бе он натавон будан. Онон мутобиати ақл чандон қарданд, ки ба кулӣ малак гаштанд ва нури маҳз гаштанд” [4, 51].

Ба андешаи Мавлоно вучуди инсон ихтиёрӣ аст, ки дар ниҳоди ӯ қарор дорад ва моҳияти инсонро муайян мекунад. Ба ибораи дигар Мавлавӣ ба монанди дигар орифон вучуд доштани инсонро маршрут ба хости Худо медонад, ки дар лаҳзаи хилқат ба ихтиёри худ ба сӯи инсоният ё ҳайвоният ҳаракат мекунад. Ин вучуд барои ҳамагон яксон аст, аммо озодии интиҳоби роҳ боядҳои моҳияти ӯро таъйин мекунад. Дар баробари ин Мавлоно аз баҳсу мунозира оид ба ҳастӣ ва табиати инсон даст мекашад ва ба парастии инсон даъват менамояд бидуни ҳар гуна шарҳу эзоҳ. Зеро инсон дар назари ӯ он пинҳонест, ки бояд дар шарҳи он забон баста нигоҳ дошт:

*Аз сина пок қардам афкори фалсафиро,
Дар дида чой қардам ашқоли юсафиро.
Асли вучудҳо ӯ, дарёи чудҳо ӯ,
Чун сайд мекунад ӯ ашъи мунтафиро,
Ин ҷо касест пинҳон, худро мағир танҳо,
Бас тез гӯи дорад, мақшо, бубанд забонро*
[2, 117].

Жан Пол Сартр вучуди инсонро бо забони сода аз тариқи дoston ва намоишнома баён намудааст, ки дар ин равиш хеле мушобеҳи Мавлоност. Асоси фалсафаи асолати башари Сартр аз танкиди назарияи “Имкон ва қувва”-и Арасту маншаъ гирифта аст. ӯ дар ин бора чунин мегӯяд: “Ҳар чи ҳаст, феълият дорад ё дар феъл аст. Дар бораи ҳастӣ ҳеҷ гуна қувва на ёфт мешавад ва на метавонад ёфт шавад. Дар бораи ҳастӣ, танҳо метавон гуфт, ки ҳаст. Ҳеҷ иллат ва бунёде барои вучуди ҳастӣ ёфт намешавад. Моҳиятхоро метавон тавзеҳ дод, аммо вучудро тавзеҳ додан намешавад. Аз ин рӯ маълум мешавад, ки ҳастӣ бар моҳияти ҳастанда тақаддум дорад ва ҳастӣ дар худ робитае бо ғайр надорад” [1, 116].

Сартр баъд аз радди назарияи Арасту дар мавриди қувва ва имкон талош мекунад, то вучуди мутафовит аз моҳияти инсонро таъриф кунад. ӯ чунин мегӯяд: “Илова бар ҳастӣ дар худ, ҳастии дигаре ҳам вучуд дорад: ҳастӣ барои худ ё ҳастии маҳсули инсонӣ”. Сартр ҳастии дар тавони одамиро барои инкори худ имконпазир медонад. “Инсон будан фақат аз ин роҳ таҳаққуқ меёбад, ки мавҷуди худро нест кунад. Инкор нестиро бунёд намениҳад, балки баръакси инкор, бунёди худро дар худ мавзӯ ё шайъ дорад, яъне воқеиятҳои манфӣ вучуд доранд” [1, 205]. Ба андешаи ӯ инсон мақоми таҷаммуи ҳастӣ ва нестӣ буда, на танҳо нестиро дар худ ҳамл мекунад, балки худ дар нестӣ қарор дорад.

Жан-Пол Сартр чунин мешуморад, ки ҳастӣ барои худ инсон мутлақ аст, яъне ӯ ҳастии худро медонад, дар бораи ҳастии худ қазоват мекунад, худро мешиносад. Ин ҳастӣ барои худ ҳамон ҳақиқати инсон аст, ки худро мешиносад, аммо сангу чӯб наметавонад ҳастӣ барои худ дошта бошад, зеро ҳастии худро намешиносад ва ҳастии онҳо барои дигаре аст. Ин инсон аст, ки ҳастии онҳоро мешиносад. Аз ин рӯ, масъалаи озо-

дї ва масъулият фақат барои инсон матраҳ мешавад. Ба андешаи Сартр, дар ҳастии инсон озодї нақши асосї дорад: “Озодї ҳамонно ҳастии мост. Озодї зарурати ҳастии мост. Инсон маҳкум ба озодї аст. Озодии ман мутлақ аст, аммо маро ёрои гурез аз масъулият нест. Чун таъйини ман ба ҳеч рӯй аз они ғайр нест, масъулияти ман дар қиболи ҳастї ва кирдори ман мунҳасиран бар дӯши ман аст. Дар воқеъ, масъулияти ман бузург аст, зеро роҳеро интиҳоб мекунем, ки барои ҳамагон аст” [9, 14]. Дар ин асос метавон гуфт, ки ба андешаи Сартр вучуди инсон дорои ҳеч гуна моҳияти муайяни пеш аз вучуд нест, моҳияти ӯ ҳамон озодї ва зарурати ҳастї аст. Яъне моҳияти инсон ин вучуди ӯст. Ин вучуд аз вучуди андешаи Мавлоно фарқият дорад.

Баъд аз омӯзиши баъзе андешаҳои Мавлавї ва Сартр дар мавриди вучуд, ба чунин хулосаҳо омадан мумкин аст:

Дидгоҳи Мавлавї бо Сартр дар бораи ҷаҳон аз ҳам фарқ мекунад. Сартр дар таъриҳ ба мактаби гуманистии Ғарб дар бораи ҷаҳони моддї маълумот дорад ва бар он андеша аст, ки ҷаҳон замоне боарзиш аст, ки тавассути инсон мавриди шиносӣ қарор гирифта, дар хидмати инсон бошад. Ҷаҳон ғайриаклонӣ, ғайримантиқӣ ва хорич аз вучуди инсонӣ аст. Далели қонеъкунандае, ки вучуди мавҷудотро тасдиқ кунад, вучуд надорад. Он чи бузургони дин дар бораи ҷаҳон мегӯянд, ҷуз тасвири таҳрифшуда чизи дигаре нест [1, 24]. Ин маъноӣ онро дорад, ки Сартр дунёи метафизикиро рад ва Худоро инкор мекунад. Аммо ин андеша назди Мавлоно тафсири дигар дорад. Ӯ бар он андеша аст, ки ҷаҳон маҳлуқи Худованд дорои низом дар хидмати инсон барои расидан ба вучуди инсонӣ комил аст, ки натиҷаи он шинохти Худованд мебошад:

*Ҳамчу китобест ҷаҳон ҷомеи аҳком ниҳон,
Ҷон ту сардафтари он, фаҳм кун ин масъаларо.*
[2, 129].

Ба андешаи Мавлоно, Худо вучуд дорад ва инсон метавонад вучуди Худоро бишносад. Вучуд доштани Худо барои вучуд доштани ҷаҳон ва инсон лозим ва ҳатмӣ аст ва наметавон ин дуру бидуни вучуди Худованд тасаввур кард:

*Кор ту дорӣ санамо, қадри ту
борӣ санамо,
Мо ҳама пойбастаи ту, шершикорӣ
санамо.
Ҳар ки зи ту нест ҷудо ҳеч намирад
ба Худо,
Он гаҳ, агар марг бувад пеши ту борӣ
санамо.
Ҷисми маро хок кунӣ, хоки маро пок кунӣ,
Боз маро нақш кунӣ, моҳғузори, санамо.
Фалсафа ин ҳастии ман, орифи ту
мастии ман,
Хубии ин, зишти он, ҳам ту нигорӣ,
санамо [2, 66].*

Мавлавї дар ин мисраҳо илова бар он ки ҳастии Худоро тасдиқ мекунад, бар он назар аст, ки тамоми ҷаҳони ҳастї инсон низ ҷузъе аз он аст. Дар мисраҳои дигар Мавлавї офариниширо ҳамешагӣ медонад ва инсон метавонад, ин офариниширо бозгашт ба фитрати худ бозшиносад. Ин андешаи Мавлавї дар шартҳои будани вучуд ва моҳияти инсон ба шинохти Худованд, тафовути дигар дар масъалаи асолати башарро бо Сартр дар андешаи ӯ матраҳ месозад ва он ҷишти вучуд мебошад.

Сеюмин баҳси вучудӣ байни андешаи Сартр ва Мавлавї дар баҳси чигунагии вучуд доштани инсон матраҳ мешавад. Ба андешаи Сартр, моҳияти вучудии инсон ба худӣ ӯ вобаста аст ва дигар омилҳо ба он таъсир расонида наметавонанд: “Мавҷудот ба ду даста тақсим мешаванд, гурӯҳи аввал мавҷудотеанд, ки аз ҳастии худ бархурдоранд, ашӯ ба ин даста шомиланд, ҳар чизе ҳамон аст, ки ҳаст ва сурате дораду аз ин ҷиҳат комил аст ва ба ибораи дигар феълият пайдо карда, он чи бояд бишавад, шудааст. Дастаи дуввум инсон аст, ки аз ҳастӣ барои худ бархурдор мебошад. Инсон сурати хос надорад ва ба манзалаи истеъдоди маҳз буда, дар партави интиҳоб ва ирода мутамаккин аст ва суратҳои гуногунро мепазирад. Моҳияти инсон маҳсули ирода ва интиҳоби худӣ ӯст” [1, 36]. Мутобиқи ин назария инсон истеъдод аст, ки аз имкони мавҷудият ёфта бархурдор аст. Аммо ин мавҷуд замоне, ки ҳастии барои худӣ ӯ аҳамият дорад, баъд шоистаи асолат доштан аст. Ин вучуд метавонад ихтиёран моҳияти худро муайян созад.

Аммо дар муқобили ин Мавлавӣ ба вучуди ҷабрии инсон боварӣ дорад. Ӯ бар он андеша аст, ки инсонро Худованд бо хости худ меофарад ва ин офаринишно ҳосили ишқи Худованд медонад. Аз ин рӯ, дар ин масъала низ на танҳо бо Сартр андешаи гуногун доранд, балки андешаҳои муҳолиф аст. Ба андешаи Мавлоно, инсон ҳосили ишқи Худованд ба халқ қардан аст, пас ӯ низ бояд монанди дигар офаридагон шукронаи ин ҳастӣ ва вучудро ба ҷо орад:

*Бубинд, ки “лав лока мо халақту” чи гуфт,
К-он ишқ аст Аҳмади мухтор,
Муддате гирди ошиқӣ гардем,
Чанд гардем гирди ин мурдор [2, 56].*

Хулоса ин, ки Мавлавӣ ва Сартр гарчи ба озодии инсон бовар доранд, аммо дар мавриди вучуд андешаҳои гуногун зид аст. Сартр, бар хилофи Мавлавӣ, вучуди Худовандро қабул надорад ва бар он андеша аст, ки ҷаҳон вучуди тасодуфӣ аст, ки бо шинохти инсон мавҷудият меёбад. Истеъдоди вучуд доштани инсон аз ҳар мавҷуди дигар аст. Аз ин рӯ, инсон метавонад баъд аз мавҷудият ёфтани озодона масъулияти рафтор ва амалқарди худро бипазирад. Ҳол он ки Мавлавӣ баҳси вучудро бо исботи Худо шуруъ мекунад ва мавҷудияти ҷаҳони табиӣ ва инсонро ба иродаи Худо маршрут месозад. Инсон дорои озодии интиҳоб аст ва ду мабдаъ – рӯҳӣ ва маънавиро доро мебошад. Ин озодии инсон бо интиҳоби роҳ дар се вучуд – ноқис, миёна ва комил ба инсон мавҷудият мебахшад.

Тафовуте ки андешаи мавлоно дар бораи инсон бо фалсафаи экзистенциализми Сартр дорад, ҳамон аст, ки то кунун дар масоили фалсафӣ Шарқ бо Ғарб аз асри XIX инҷониб бо густариши фалсафаи экзистенциализм матраҳ шудааст. Дар ин росто метавон гуфт андешаи ирфонии Мавлоно меқӯшад инсонро бо ибодати табиӣ ва метафизикӣ мутолеа ва баррасӣ қарор бидиҳад. Дар ҳоле, ки мутафаккирони экзистенциалисти Ғарб мутаассир аз Сартр маъмулан инсонро бо ибодати табиӣ ва айни мутолеа намуда, бар ҷанбаҳои таҷрибии инсон таъкид доранд.

Адабиёт

1. Жан-Пол Сартр. Бытие и ничто. - М., 2009. 928 с.
2. Куллиёти Девони Шамсиддини Табрезӣ. Техрон. 1363х. 1276 с.
3. Мавлоно Чалолуддини Румӣ. Девони кабир. - Душанбе, 2007. 734 с.
4. Мавлоно Чалолиддини Балхӣ. Фихи мо фихи. - Душанбе, 2018. 237 с.
5. Маҳмаджанова М.Т. Философия Джалолуддина Руми. - Душанбе, 2007. 174 с.
6. Музаффарӣ М. Антропологияи ориёӣ. - Душанбе, 2006. 254 с.
7. Муҳаммадтақӣ Ҷаъфарӣ. Мавлавӣ ва ҷаҳонбинӣ дар мактабҳои Шарқу Ғарб, Техрон. 1376. 327 с.
8. Ҳасанзода С. Баҳси татбиқии экзистенциализми ғарбӣ ва асолати вучуд дар фалсафаи исломӣ, Техрон, 1385х. 184 с.
9. Jean-Paul Sartre. L'existentialisme est un humanisme. Paris. 1946. 46 p.

СУЩНОСТЬ И СУЩЕСТВОВАНИЕ ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ ДЖАЛОЛИДИНА БАЛХИ И ЖАН-ПОЛЯ САРТРА

Махмаджанова М. Т., Рамазониён А. Б.

С незапамятных времен существовали древние школы и направления на Востоке и Западе, где главной темой философских споров ученых касались проблемы существования и сущности человека. У каждого из них есть свои взгляды и позиция на эту тему. Споры о существовании и сущности человека существовали до Ренессанса, и все религиозные философы считали, что у человека есть два бытия и они взаимосвязаны. Например, исламские мистики и последователи церкви верили, что переход от одной сущности к другой возможен: человек может свободно решить перейти из материального мира в высший мир и изменить свою животную природу на божественную. Эта идея изменилась в эпоху Возрождения, и появилось много других идей о человеческом существовании.

Проблема сущности и существования человека на Западе оформилась с ростом гуманизма и скептицизма в христианском богословии и зашла так далеко, что отрицала метафизику и теологию, Человеческое существование стало источником и границей

человеческого познания и целью естественного познания. Фактически гуманизм поставил под сомнение возможность перехода от материального к духовному. Проблема достигла своего апогея в философии экзистенциализма, и Сартр, с его концепцией низшей и трансцендентальной природы человека, поднял вопрос о свободе и ответственности человека в мире индивида и индивидуализма.

Ключевые слова: Мауляна, Сартр, существование, сущность, существование, человек, свобода, гнозис, экзистенциализм, Восток, Запад.

**ESSENCE AND EXISTENCE IN THE
PHILOSOPHY OF JALOLIDDIN BALKHI
AND JEAN-PAUL SARTRE
Mahmadjonova M. T., Ramazoniyon A. B.**

From time immemorial, there were ancient schools and rituals in the East and West, which was the main theme of philosophical scientists about the existence and essence of man. Each of them has their own views on this topic. Disputes about the existence of the essence of man existed before the Renaissance, and all religious philosophers believed that man has two beings and they are interconnected. They be-

lieved that the transition from one essence to another is possible. For example, Islamic mystics and followers of the church believed. They believed that the transition from one essence to another is possible. For example, Islamic mystics and followers of the church believed that a person can freely decide to move from the material world to the upper world and change his animal nature to divine. This idea changed during the Renaissance and many other ideas about human existence emerged.

The problem of the essence and existence of man in the West took shape with the growth of humanism and skepticism in Christian theology and went so far as to deny metaphysics and theology, that human existence became the source and boundary of human knowledge and the goal of natural knowledge. In fact, humanism questioned the possibility of a transition from the material to the spiritual. The problem reached its apogee in the philosophy of existentialism, and Sartre, with his concept of the inferior and transcendental nature of man, raised the question of the freedom and responsibility of man in the world of individualism and individualism.

Key words: Mawlana, Sartre, existence, essence, existence, man, freedom, gnosis, existentialism, East, West.

ШИНОХТИ ИНСОН ДАР ТАЪЛИМОТИ ФАЛСАФӢ-ИРФОНИИ МУҲАММАД ЛОҲИЧӢ

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

Мавзӯи баҳси мақола шинохт ва мақоми инсон дар таълимоти тасаввуфӣ-ирфонии Муҳаммад Лоҳичӣ буда, он дар асоси маснави «Асрор-уш-шухуд...» («Маснави Асирӣ») мавриди таҳлили баррасӣ қарор гирифтааст. Инсон аз нигоҳи аҳли тасаввуф, махсусан Муҳаммад Лоҳичӣ ҷавҳари олам – Олами кабир маҳсуб аст ва аз ҳарду олам боло истода, аз ҷиҳати хосияти ботинии хеш моҳият ва асоси олами ҳастиро ифода менамояд. Аз ин ҷо, масъалаи анъанавии шабеҳияти Инсону Кайҳон дар асрҳои миёнаи тоҷику форс дар таълимоти ду равияи бо нуфуз – исмоилияву тасаввуф дар шакли Инсони комил ба вуҷуд омада, сарфи назар аз зоҳиру ботини ирфонии ба худ оҳанги баширдӯстӣ мегирад [6, 79].

Дар мақола дар бораи суфиён нахустине, ки маънаи Инсони комилро ба миён оварда, мақоми инсонро боло бурдаанд, низ дар ҷараёни кор аз онҳо ёдрас шудааст. Дар ибтидо дар таълимоти Мансури Ҳаллоҷ ва баъдан ин масъала дар таълимоти намоядагони машҳури тасаввуфу ирфон Ибни Арабӣ, Абдулқодири Гелонӣ, Азизи Насафӣ, Фаридаддуни Аттор, Абдурразоқи Лоҳичӣ, Чалолуддини Балхӣ, Маҳмуди Шабистарӣ, Муҳаммади Лоҳичӣ ва ғ. ривожу раванг ёфтааст.

Калидвожаҳо: *инсони комил, олами кабир, олами сағир, орифи содиқ, сабр, ақл, ишқ, ҳулқ, фазилат, разолат, маърифат, илм.*

Шамсуддин Муҳаммад Лоҳичӣ (ХУ-ХУ1) яке аз мутафаккирони маъруфи тасаввуфу ирфон буда, мероси фалсафию ирфонии вай ба ғайри девони ғазалиёт ва рубоӣ-ёт, боз рисола ва маснавиёти зеринро дар бар гирифтааст: Маснави «Асрор-уш-шухуд фи маърифат ал-ҳақ-ул-маъбуд», ки бештар бо номи «Маснави Асирӣ» низ машҳур аст, мундариҷаи онро тамсилоти ирфонӣ-ахлоқӣ ташкил дода, дар тарбияи

маънавии инсон нақши босазое дорад. Ин маснави ба сабки «Маснави маънави»-и Чалолуддини Балхӣ навишта шудааст, ки мутафаккир тавассути ҳикоеҳои рамзу тамсилӣ фикру андешаҳои хешро дар бораи инсон - фазилату разилатҳои ахлоқӣ ва сайру тақомули маънавии вай баён намудааст; «Мафотех-ул-эъҷоз фи шарҳи «Гулшани роз» яке аз асарҳои барҷастаи Муҳаммад Лоҳичӣ буда, дар шарҳи «Гулшани роз»-и Шайх Маҳмуди Шабистарӣ (Х1У) навишта шудааст. Манзумаи «Гулшани роз» дар ҷавоб ба суолҳои орифони Хуросон таълиф шуда, мазмун ва мундариҷаи он масоили умдатарини фалсафаву ирфонро фаро гирифтааст. Ба ҷуз ин аз рӯи навиштаи муаллифи муқаддимаи «Асрор-уш-шухуд...» Сайидали Оли Довуд аз Лоҳичӣ чанд рисолае мондааст, ки дар шарҳу тафсири суҳбонии мутафаккирони тасаввуфу фалсафа эҷод шудаанд.

Мақолаи мазкур баррасии шинохту сайру сулуки инсон ва нақши вайро дар таълимоти ирфонии Шамсуддин Муҳаммади Лоҳичӣ ба таври мухтасар дар бар мегирад. Чунонки маълум аст, мувофиқи таълимоти аҳли ирфону тасаввуф ҳадаф аз офариниши инсон аз як самт ба камали маънави расидани ва сохту созу пешрафти инсон дар дунёи ҳастӣ мебошад ва аз тарафи дигар, шинохти Ҳақ аст. Чунонки муҳаққиқи таърихи фалсафа, академик К.Олимов навиштаанд: «Моҳияти ҳастии инсон аз дарки ҳастии мутлақ иборат аст, ки он сабаби фаъоли тамоми зухуроти олами моддию маънави маҳсуб меёбад» [4, 100].

Бинобар ин, инсон аз нигоҳи аҳли ирфон ҷавҳари олам - Олами кабир ба шумор меравад ва аз ҳарду олам, яъне Олами сағир ва кабир боло меистад ва аз лиҳози сифати ботинии худ моҳияти оламо ифода менамояд. Ба ин маънӣ Муҳаммад Лоҳичӣ менависад:

*Ту ба маънӣ ҷони ҷумла оламӣ,
Ҳарду олам худ туй, бингар даме.
Лавҳ маҳфуз дар маънии дилат,
Ҳарчи мечӯӣ шавад, з-ӯ ҳосилат.
Дар ҳақиқат худ туй уммулкитоб,
Ҳам зи худ оёти Ҳақро бозёб.
Сурати нақши илоҳӣ худ туй,
Орифи ашё камоҳӣ худ туй [2,105].*

Дар системаи ирфонии Муҳаммад Лоҳичӣ инсон дар зоҳир Олами сағир ва дар ботин ва ё маънӣ Олами кабир аст ва аз ҳар чи дар назар ояд, болотар аст. Аз ин ҷо, инсон нусхаи интихобии олами илоҳист ва ҳар чи дар олам ҳасту хоҳад буд, дар сурати инсон падидор гаштааст ва ин аст ҷавҳари асосии таълимоти инсоншиносии Муҳаммад Лоҳичӣ.

Масъалаи анъанавии шабеҳияти Инсонуну Кайҳон дар асрҳои миёна дар таълимоти ду равияи бонуфуз - исмоилияву тасаввуф дар шакли Инсонии комил ба вучуд омада, сарфи назар аз зоҳиру ботини ирфониаши ба худ оҳанги башардӯстӣ гирифт [3,28-29]. Аз суфиён нахустин мутафаккире, ки андешаи Инсонии комилро ба миён овард – ин Мансури Ҳаллоҷ (1X-X) буд. Ба ақидаи ӯ «Худо инсонро ба сурати хеш офаридааст» [6,79]. Баъдан ин масъала дар таълимоти намояндаҳои машҳури тасаввуфу ирфон Ибни Арабӣ, Абдулқодири Гелонӣ, Фаридаддуни Аттор, Азизи Насафӣ, Маҳмуди Шабистарӣ, Ҷалолуддини Балхӣ, Шамсуддин Муҳаммад Лоҳичӣ, Ҳаким Сафо ва ғ. ривочу раванқ меёбад. Чунонки дар боло гуфта шуд, мувофиқи таълимоти онҳо, махсусан Муҳаммад Лоҳичӣ инсон ба шакл Олами сағир ва ба маънӣ Олами кабир ва аз ҳарчи ба назар ояд, афзалтар аст. Лоҳичӣ дар идомаи андешаҳои хеш ҳадиси маъруфи қудсии ирфониро доир ба он ки «ман арафа нафсаҳу фа қад арафа раббаҳу» (ҳарки худро шинохт, Худоро шинохт) оварда, ба ин маънӣ менависад, ки худшиносӣ дар ҳақиқат худошиносӣ аст:

*Гар ҳамехоҳӣ, ки гардӣ ҳақишинос,
Хеширо бишинос н-аз роҳи қиёс.
Бал зи роҳи кашфи таҳқиқу яқин,
Орифи худ шав, ки ҳақдонист ин.
Гар ба сари худ биёбӣ ту раҳе,
Ҳам зи худ, ҳам аз Худо ту огаҳӣ.*

*Ҳам мулк, ҳам нуҳ фалак бишинохтӣ,
Чун ба кинаи хештан раҳ ёфтӣ [2,106].*

Ҳадафи Лоҳичӣ аз шинохти инсон худро пеш аз ҳама ин аст, ки дар воқеъ вақте ки орифи содиқ бо нияти хайр озими роҳ мешавад ва билкул аз хусусиятҳои инфиродӣ пок мегардад, зинаи фаноро тай намуда, ба боргоҳи бақо роҳ меёбад. Ориф аз роҳи фано ба диди маънӣ ва ё қалбӣ назар мекунад ва айни бақоро мебинад. Аз ин нуқтаи назар вай ҳақ дорад, ки мисли Боязиди Бистомӣ гуяд: «Субҳони мо аъзаму шонӣ» («чи қадар бузург аст шаъни ман»), ё ин ки «лайса фи хуббати ғайр-уллоҳ» (дар хубаам ғайри Худо чизи дигаре нест). Ва ё ба монанди Мансури Ҳаллоҷ, ки мегӯяд: «Анал ҳақ» (Ман ҳаққам). Дар ин бора Лоҳичӣ менависад:

*Гар ба кунҳи худ туро бошад раҳе,
Аз Худову халқ бешак огаҳӣ.
Он ки субҳонӣ ҳамегуфт он замон,
Ин маонӣ гашта буд ўро аён.
Ҳам аз ин рӯ гуфт он баҳри сафо,
Нест андар хуббаам ғайри Худо.
Он аналҳақ кашфи ин маънӣ намуд,
Гар ба сурат пеши ту даъвӣ намуд.
Лайса фиддорин, он к-ӯ гуфтааст,
Дурри ин маънӣ чи неку суфтааст.
Ҳар кас ин маънӣ ба навъе боз гуфт,
Гар ниҳону гар аён ин роз гуфт [2,106].*

Дар зимни ин абёт Муҳаммад Лоҳичӣ хикояти Боязид ва суолу ҷавоби ўро бо як шахс меорад. Он нафар аз Боязид мепурсад: - Шайхо арш чист? – Боязид гуфт: ўро, манам. Гуфт курсӣ чист? – Гуфто, ки манам. Боз мепурсад: - Лавҳу қалам чист? – Шайх гуфт, гар бидонӣ, он ҳам манам. Он шахс боз мепурсад: – Иброҳиму Мусо, Исою Муҳаммад кихоанд? – Боязид гуфт он ҳама охир манам, ҳам ба маънӣ офтоби равшанам. Боз мепурсад: - Ҷабраилу Микоил ва Азроилу Исрофил кихоанд? – Гуфт сидқ овар, ки он ҷумла манам. Шахс дар ҷавоби ин пурсишҳо дар хайрат меафтад. Боязид инро пай бурда мегӯяд:

*Боязидаш гуфт ҳар к-ӯ дар Худо,
Маҳв гардад аз Худо набувад ҷудо.
Дар ҳақиқат ҳарчи ҳаст, эй марди дин,
Худ ҳама ҳақ астӣ ботил нест ин.*

*Е чу фонӣ гаит андар нури Раб,
Ҳақ ҳама худро бубинад, эй аҷаб.
Е чу холӣ кард худро аз худӣ,
Дид худро айни нури Эзидӣ.
Ҳарду олам гаитааст аҷзои ӯ,
Бартар аз кавну макон маъвои ӯ [2,107].*

Чунонки дар боло қайд шуд, Муҳаммад Лоҳичӣ ҳадиси қудсиро дар бораи он ки «ҳар кас, ки худро шинохт, Худоро шинохт» оварда, тавассути ақидаҳои суфиёни пешин доир ба он ки солики роҳи тариқат дар қустуҷӯи ҳақиқат ба ҳар тараф набояд тақобу кунанд ва маҳбубро берун аз худ не, балки дар худ қўянд, андешаҳои хешро баён намудааст. Барои рушантар шудани ин фикрҳои боло қиссаи моҳию обро, ки дар байни мутафаккирони тасаввуфи хеле машҳур аст, нақл менамояд. Мутобиқи ин қисса моҳиён гирди ҳам чамъ шуда, меҳоянд, ки дар бораи об тасаввуроти муайяне ҳосил кунанд. Бинобар ин онҳо дар паи пайдо кардани донос мешаванд, ки вай обро ба онҳо нишон диҳад. Вақте ки онҳо чунин шахсро пайдо мекунад, ӯ ба онҳо меғўяд, шумо худ дар оғуши об ҳастед ва бе об зиндагиатон табоҳ аст. Пас аз баёни ин қисса Лоҳичӣ менависад:

*Ёр дар оғушу, гўяд ёр ку,
Дида бикшо, баъд аз ин дидор қў.
Ёдам омад қиссаи моҳию об,
Шарҳи ҳоли туст, аз рӯи савоб.
Ғарқи обу, об қўяд рӯзу шаб,
В-аз ҳичрон надонад, эй аҷаб.
Об меҷўӣ зи чаҳл, эй нотамом,
Ғарқ дар оби зи сар то по мудом [2,45].*

Арзиши баланди таълимоти Лоҳичӣ доир ба шинохти инсон пеш аз ҳама дар он аст, ки ӯ ахлоқ ва инсонияти вайро дар ҷои аввал меғўзорад. Аз ин ҷо, ӯ андешаҳои хешро бо тамсилоти ирфонӣ матолиби ахлоқию инсондӯстӣ дар зимни ҳикоёту достонҳои дилпазиру ширин баён намудааст, ки бо ин роҳ дар тарбияи инсон ва ба камолот расидани ӯ саҳм меғўзорад. Муҳаммад Лоҳичӣ дар «Асрор-уш-шухуд» дар ҷой-ҷой бо оёти Қуръону ҳадисҳои Пайғамбар (с) қиссаву ривоят ва фармудаҳои машоихони нахустини суфия, ба монанди Иброҳими Адҳам, Абутороби Нахшабӣ, Абусулаймони Доронӣ, Боязиди Бистомӣ, Чунайди

Бағдодӣ, Ҳасани Басрӣ, Мансури Ҳаллоҷ, Зунуни Мисрӣ, Сарии Сақатӣ ва Маъруфи Кархӣ истинод ҷуста, ба шарҳу бастаи онҳо пардохта, натиҷаи мавриди назарро гирифтааст.

Лоҳичӣ ҳамчунин ба ҷаҳорпоёну ҳазандагон, паррандагон ва баъзе ашёи бечон мурочиат намуда, фазилату разилатҳои инсониро тавассути онҳо баррасӣ менамояд. Аз ин ҷо, андешаҳои ирфонӣ Лоҳичӣ ба таълимоти ахлоқӣ-иҷтимоӣ вай омезиш ёфта, дар пайвандии ҳам баёноти худро ёфтаанд. ӯ разилатҳои ахлоқӣ ва авсофи нописандидаро инкор намуда, итминони комил дорад, ки ҳар инсонро, ки хулқу атвори зишт ёр аст, чунин инсон аз ҳайвони ваҳшӣ фарқе надорад. Зеро ки атвори разила ҳамчун дев дар вучуди шахс ҷой гирифта, вайро ба роҳи қач ҳидоят мекунад.

Ба фикри мутафаккир бояд барои шинохти инсон бештар рӯи хулқу атвор, рафтору кирдор, илму маърифат ва гуфтору фарҳанги вай тавачҷуҳ карда шавад. Зеро ки инсон мураккабтарин мавҷудест, ки шинохти ӯ ҳам аз лиҳози шаръӣ ва ҳам дунёӣ хело сахту душвор аст, чунки вай дар байн хайру шар(р), хубу бад, рости дуруғ, қавлу бадқавлӣ ва разолату фазилат мечарҳад ва интиҳоби ҳадду васат ва роҳи рост ва ё баръакси он барояш мушкилӣ эҷод мекунад. Дар ин бора Лоҳичӣ мефармояд:

*Хулқи неку васфи ҳар инсон бувад,
Одамӣ бо хулқи бад ҳайвон шавад.
Ҳаркиро ахлоқи неку дод Ҳақ
Мебарад аз халқи олам ӯ сабақ [2,101].*

Душмани ҷони инсон нафси амморай ӯ буда, даҳлати он ва боло гирифтани хостваҳои вай аз болои ақлу имон боиси интиҳоби роҳи қач гардида, дар натиҷа разолат бар фазилат ғалаба мекунад. Дар ин хусус Лоҳичӣ роҳу равишҳои дурустро ба инсон тавсия мекунад ва ба фикри мутафаккир яке аз воситаҳои роҳхое, ки шахсро аз бадкирдориву бадрафторӣ дур месозад ин аз хулқи бад озод ва ба хулқи нек ораста гаштани инсон аст.

Лоҳичӣ сифатҳои бади ахлоқӣ инсониро ба мисли бухлу чаҳл, таклиду илҳод ба рӯбоху муш, хирсу ҳук ташбеҳ дода, ба солики роҳи ҳақиқат талқин менамояд, ки то тавонад аз авсофи замима канорагирӣ

намояд. Аз дидгоҳи Муҳаммад Лоҳичӣ хулқи нек ин сифати беҳтарини инсон аст. Бинобар ин одами ба хулқи бад одаткарда маънои инсониро дар худ гум карда, шабеҳи ҳайвон мешавад.

Муҳаммад Лоҳичӣ мисли соири мутафаккирони мутасаввуф дар ташаккули фазилатҳои ҳамидаи инсон нақши муҳим бозидани худшиносиро коил аст. Солики маҷзуб бояд дар сайри офоқи анфуси хеш аз тамоми зухуроти дониш бархурдор шуда, ба улуми ботиниву зоҳирӣ ошноии комил дошта бошад ва ба худшиносӣ шурӯъ намояд. Ба андешаи вай ориф то худро нашиносад, ҳақшинос намегардад. Дар чараёни худшиносӣ ориф сад ва монеаи нафси инсонӣ ва ғаразу ғализиҳои он мешавад, зеро ки ин нафси аммора инсонро ҳамеша ба сӯи роҳи бад ва разолат ҳидоят мекунад. Аз ин рӯ, орифи содиқ бояд бар хилофи афъоли беҳадду васати нафс амал намояд. Дар ин ҷо Лоҳичӣ ба ҳадиси қудсӣ рӯ оварда мефармояд:

*Ман арафа, 3-он гуфт шоҳи авлиё,
Орифи худ шав, ки бишносӣ Худо.
Дониши офоқ аз анфус бихон,
То ки гардӣ орифи асрордон [2,106].*

Бар хилофи хостаҳои нафс амал намудан, вучуди хешро аз тамоми олоишҳои зоҳириву ботинӣ пок намудан иллати асосии софии дил мешавад. Дили ориф, ки барҳақ хилватгоҳи оинаи ҷамоли дӯст аст, дар ҳақиқат як чавҳари рӯҳонист. Ҳар гоҳ, ки дил аз ҳирсу ҳаво начот ёбад, он дил маҳзани нур гардида, манбаи асрори Ҳақ шавад ва ҷоми ҷам, ё ҷоми ҷаҳоннамо, ки мегӯянд ҳамон дили покшуда мебошад.

Азбаски Муҳаммад Лоҳичӣ як орифи содиқ буд, ӯ масъалаи инсон ва шинохти фазои мураккаби ӯро бештар аз нигоҳи ирфонии хеш баррасӣ менамояд. Аз ин ҷо, барои он ки инсон инсониятро ба даст оварад, пеш аз ҳама қалби худро аз разолатҳо пок намояд. Бинобар ин ба қавли вай он ганҷи ниҳоне, ки орифи роҳи ҳақиқат дар сустҷуи ӯ кушиш ва чидду чаҳдҳо намудааст, танҳо бо роҳи софии дил ба даст меорад. Вусъати дил ба фикри ӯ аз ҳарчи бартар аст, зеро ки вай мазҳари илми ладунӣ аст. Сад ҳазорон офтобу осмон, Муштарию Тиру Зухраю Моҳтоб, замину куху дашту баҳру бар ва чандин ди-

гар, ки ба чашми инсон мерасанд, аз дарёи дил қатрае ба ҳисоб мераванд.

Ба ин хотир ҳифзи дил ва покии он шартӣ аввалиндараҷа аст, дар акси ҳол дил на маҳзани нур, балки дар зери тирагӣ ба нобудӣ мерасад ва будани он арзише надорад:

*Ҳаркиро дил нест, ӯ бе баҳра аст,
Дар ҷаҳон аз бенавой шухра аст....
Ҳаркиро дил нест, гавҳари хонаш мабод,
Ҳарки бе сар гаит сомонаш мабод
[2,116-117].*

Барои он ки дил поку соф шавад, бояд дар навбати аввал аз кибру ғурур, кинаву адоват ва бухлу ҳасад, ҳирсу шаҳвати беъътидол софӣ гардад ва нафси саркашашро мутеъ ва мусаххари ақлу заковати хеш гардонад. Махсусан ҳасаду ҳирс садҳо хислати комиларо мепӯшонанд ва садҳо хислати разиларо меофаранд ва садри роҳи ҷумлаи камолот мегарданд. Аз он ҷумла менависад:

*Ҳирсу шаҳват мору мур асту сағ аст,
Раҳравонро касе дар ин маънӣ шак аст.
Кибру уҷбатро палангу шер дон,
Нангу номус аждаҳои беамон...
Шуд мисоли моли дунявӣ ҳадас,
3-он ки дунё ҷӯфае бошад абас [2,99].*

Муҳаммад Лоҳичӣ ба инсон раҳнамоӣ мекунад, ки ба ҳаёли симу зару сарвати дунё нарафта, беҳтар фикру андешаи худро барои ба даст овардани дури мақсуд равона намо. Ҳадафи Лоҳичӣ асосан шинохт ва тарбияи инсон ҳам аз ҷиҳати маънавӣ ва ҳам дунёӣ буд. Аз ин ҷо, ӯ ба инсонҳо сабру таҳаммул ва қаноатпеша буданро тарғибу ташвиқ менамояд. Яке аз шартҳои муҳими фазилатҳои инсонӣ ин қаноатпеша будан аст, зеро ки ҳар инсоне қаноат накунад, вай бешак ба ҳирси молу муҳаббати дунё дода шуда, аз аъмоли хайру рушании қалб бенасіб менамояд. Аз ин рӯ, сабру таҳаммул ва қаноатпешагӣ инсонро ҳамеша ба роҳи рост мебарад ва беҳуда бузургон нагуфтаанд, ки «ассабру мифтаҳ-ул-фараҳин». Ба ин хотир солики роҳи тариқат бояд дар тамоми корҳои хеш аз сабр баҳра гирад:

*Пеша кун сабру таваккал дар тариқ,
То шавӣ зи аҳли тариқат, эй рафиқ [2,168].*

Чунонки барои аҳли адаб сабр яке аз мақомҳои асосии сӯфия [3] буда, мувофиқи пешниҳоди онҳо сӯфӣ дар ҳама гуна пешомадҳо бояд сабрро пеша кунад. Махз дар натиҷаи сабру таҳаммул суфӣ ба мақсадҳои олиӣ худ – ба маърифати ҳақиқат мерасад. Аз ин рӯ, дар таълимоти Лоҳичӣ сабр аз як тараф идеалҳои ахлоқии ӯро ташкил диҳад, аз тарафи дигар ҳамчун мақоми асосии таълимоти тасаввуфии мутафаккирро дар бар гирифта, барои расидан ба маърифати боло – ҳақиқат хизмат мекунад. Аммо аз дидгоҳи аҳли тасавуф, махсусан Лоҳичӣ вақте ки сухан дар бораи ишқ меравад, мақоми сабр поин рафта, дар натиҷа байни ин ду мафҳум – сабру ишқ зиддият ба вучуд меояд. Аз ин ҷо, сабру ишқ бо ҳам ихтилоф дошта, аз ҳамдигар фарсахҳо дуранд:

*Ҳаст сабру ишқ зидди якдигар,
Ошиқи собир чу бошад дар нигар.
Сабр маҳмуд аст дар аҳкоми ҷӯ,
Лек мазмун аст дар дидори ӯ.
Лаиқари ишқаш чу омад дар набард,
Ҳуш бар орад аз қарору сабр гард [2,179].*

Сабр дар ҳамон ҳолат мавқеияти худро гум мекунад, ки сухан дар бораи чамолу дидори Дӯст меравад, он гаҳ сабр очиз мегардад.

Аз нигоҳи Лоҳичӣ дили ошиқи содиқ аз ҳавою ҳавасҳои дунёӣ пок буда, ба ҷуз ёди Дӯст фикри дигаре дар ӯ намегунҷад. Аз ин рӯ, чунонки дар боло сухан рафт асоси офариниши оламу инсон низ барои дарёфти ҳақиқати Маҳбуб аст. Саодати ҷовидонӣ барои солики роҳ он аст, ки ҳақиқати абади роҳ ба ин саодат танҳо дар натиҷаи саъю талош ва талаб ба солики содиқ даст медиҳад:

*Толибонро дар ду олам кор нест,
Дар дили толиб ба гайр аз ёр нест.
Ҳарки савдои талаб дар сар гирифт,
Дил зи фикри ҳарду олам баргирифт [2,90].*

Солики роҳи тариқат, ба ақидаи Лоҳичӣ чаҳор қисманд ба ин шакл: солиқ, солики маҷзуб, маҷзуби мутлақ ва солики бечазба. Баъди тай намудани дараҷаҳои маърифати ирфонӣ «илм-ул-яқин» ва «ҳақ-ул-яқин» толиби роҳ ҳарчи бештар меҳодад ба дараҷаи маърифати «айн-ул-яқин» расад. Ин даргоҳ ӯро дар натиҷаи аз ману мой ва

тӯй раҳо ёфтани ва бархостани нақши дӯй ва боқӣ мондани якӣ даст медиҳад:

*Маҳв гардон аз назар нақши дӯй,
То яке гардад ману мову тӯй.
Дидан бино дили доно бибахш,
То ба майдони яқин тозем рахш [1,90].*

Яъне «ҳангоме ориф ба дараҷаи айн-ул-яқин мегузарад, ӯ дигар ба донишхое, ки аз касони дигар, ё аз роҳи мутолиа ҳосил кардааст, эҳтиёҷ надорад. Зеро ки ӯ тавассути айн, бе ҳеҷ гуна хабар воқифи асрор мегардад. Дар ин ҳолат гӯё эҳтиёҷ ба илм намононад ва шуҳуд мегардад» [5,74].

Ба андешаи Лоҳичӣ инсон бояд саъй намояд, ки қабл аз марғи табиӣ ҳама афъолу авсофи бади хешро нобуд созад. Дар ин ҷо Муҳаммад Лоҳичӣ вобаста ба ин фикри худ ҳадиси Пайғамбар (с) - ро дар бораи он ки «муту ақбала инна тамуту», яъне «бимир пеш аз он ки бимирӣ» меорад. Ба фикри ӯ мурдани пеш аз марғ чаҳор навъ аст: суғро, вусто, кубро ва узмо, ки ба ин минвол шарҳ мешавад: суғро мурдани нафс аст; Вусто марғи дил, рӯҳ аст ва агар ҳафӣ ва соқит шавад, марғи кубро мешавад. Ҳангоме ки солиқ аз тамоми ҳастихо маҳв мегардад, он вақт марғи узмо мешавад.

Чунонки ишора намудем, ҳадафи Лоҳичӣ аз ин анвои марғҳои табиӣ он аст, ки толиби роҳи ҳақиқат баъди тай намудани зина ва марғилаҳои сайри офоқӣ ва анфусӣ аз тамоми олоишҳои дунявӣ ва ахлоку авсофи разила пок шуда, олами ботинии хешро ба тамоми тасфия намояд. Ва ҳамчунин аз тамоми хусусиятҳои инфирод барӣ гашта, ба фазилат ва авсофи сутуда ораста гардад ва ба камоли маънавӣ бирасад. Ин аст чавҳари таълимоти Лоҳичӣ дар бораи шинохти инсон.

Адабиёт

1. Лоҳичӣ Шамсуддин Муҳаммад. Асрор-уш-шуҳуд фи маърифат ал-ҳақ-ул-маъбуд. Техрон, 1368. Чопи аввал.-280с.
2. Лоҳичӣ Шамсуддин Муҳаммад. Асрор-уш-шуҳуд.... Техрон, 1388. Чопи дуюм.-307с.
3. Муҳаммадхоҷаев А. Гносеология суфизма. - Душанбе, 1990.-232с.
4. Олимов К. Тасавуфи Хуросон ва Мовароуннаҳр дар асрҳои X-XII. - Душанбе, 2019.-331с.

5. Олимов К. Чахонбинии Абдуллохи Ансорӣ. Душанбе, 1988.-132с.
6. Ҳазраткулов М. Тасаввуф. - Душанбе, 1986.- 260с.

ПОНИМАНИЕ ПРИРОДЫ ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФСКО-ИРФАНСКОМ УЧЕНИИ МУХАММАДА ЛАХИДЖИ

Муродова Т.

В данной статье практически впервые исследуется понимание природы человека и его роли в философско-ирфанской концепции Шамсуддина Мухаммада Лохиджи (Асирӣ), одного из видных представителей суфизма на Востоке XV-XVI вв.

В истории таджикской философской мысли до сих пор имеется недостаточно сведений о Лохиджи и его мировоззрении, поэтому в данной статье рассматриваются некоторые аспекты его философско-ирфанского учения на основе его труда «Асрор-уш-шухуд фи марифат-аль-хак-уль-маъбуд». Следовательно, традиционный вопрос о подобии Человека и Вселенной в средние века в таджикских и персидских доктринах возник в учениях двух влиятельных движений - исмаилизма и суфизма в форме Совершенного человека, независимо от его внешнего и внутреннего ирфана. В статье также упоминаются первые суфии, которые создали источник Совершенного Человека и повысили статус человека. Сначала процветал в учении Мансури Халладжа, а затем в учении известных представителей философии и ирфана Ибн Араби, Абдулкадира Гелони, Азизи Насафи, Фаридаддуни Аттара, Абдуллаха Лохиджи, Джалалиддина Балхи, Махмуда Шабистари и Мухаммад Лохиджи.

Ключевые слова: совершенный человек, макрокосмос и микрокосмос, верный спут-

ник, терпение, интеллект, любовь, характер, добродетель, зло, просвещение, наука.

COMPREHENSION THE NATURE OF MAN IN THE PHILOSOPHY-IRFAN TEACHING MUHAMMAD LOHIJI

Murodova T.

This article almost for the first time explores the understanding of human nature and its role in the philosophical-Iranian concept of Shamsuddin Muhammad Lohiji (Asiri), one of the prominent representatives of Sufism in East of the XV-XVI centuries.

There is still not enough information about Lohiji and his worldview in the history of Tajik philosophical thought, so this article examines some aspects of his Sufi-Irfan teachings based on his work "Asror-ush shuhud fi ma'rifat-al-haq-ul-ma'bud".

Consequently, the traditional question of the similarity of Man and the Universe in the Middle Ages in Tajik and Persian doctrines arose in the teachings of two influential movements - Ismailism and Sufism in the form of the Perfect Man, regardless of his external and internal irfan. The article also mentions the first Sufis who created the source of the Perfect Man and raised the status of man in the process. At first he flourished in the teachings of Mansuri Hallaj, and then in the teachings of the famous representatives of mysticism and irfan of Ibn Arabi, Abdulkadir Geloni, Azizi Nasafi, Faridadduni Attar, Abdurrazak Lohiji, Jalolidin Balkhi, Mahmud Shabistary and Muhammad Lohiji.

Keywords: perfect person, macrocosm and microcosm, faithful companion, patience, intellect, love, character, virtue, evil, enlightenment, science.



АКАДЕМИК А. М. БАХОВАДДИНОВ О ЗНАЧЕНИИ ФИЛОСОФСКОГО НАСЛЕДИЯ НАСИРА ХУСРАВА

Бандалиева Ш. Н. – к.ф.н., с.н.с. ИФПП НАНТ

В статье исследуются некоторые аспекты в исследованиях академика Баховаддинова А. М., в том числе его защита таджикской мусульманской философии в целом и взгляды Насира Хусрава, отражённые в его произведениях. Академик Баховаддинов А. М., был одним из первых авторов по истории таджикской философии, впервые комплексно изучившим историю философии таджикских мыслителей. Он проанализировал основные тенденции развития философской мысли таджикского народа, начиная с древних времен до конца XIX века. Ему удалось на основе источников анализировать такие религиозно-философских течений, как зороастризм, манихейство, зурванизм, перипатетизм, исмаилизм, суфизм, просветительство и другие.

Ключевые слова: история таджикской философии, анализ, религия, метафизика, перипатетизм, зурванизм, манихейство, зороастризм, суфизм, просветительство и философия, критическое мышление.

Творчество и жизнь многих философов, включая таджикских философов, отражает особенности той эпохи, в которой они жили и творили. Академик Баховаддинов А.М., безусловно, входит в число таких людей: будучи одарённым философом, он относится к той когорте эрудированных ученых интеллектуалов советского времени, которые сумели, несмотря на идеологические ограничения, определить важнейшие направления изучения таджикской философии и сказать свое слово. Баховаддинов А.М., был не только учёным, он был и ещё большим патриотом, участником организации встреч антифашистского альянса – конференция «Тегеран 43», по завершении которого он получил непомерное уважение и почёт правительства. Благодаря упорной и непрерывной работе, серьёзному отношению учёного к науке,

ему удалось впервые вести периодизации историю таджикской философии и систематизировать её и потому сегодня в Таджикистане считают его основателем национальной научной философской школы. Именно благодаря ему впервые был открыт Отдел философии в составе вновь созданной Академии наук Таджикистана, а в 1951 году и кафедра философии в Таджикском государственном (ныне национальном) университете. Названные философские учреждения стали важнейшими центрами научных исследований и подготовки философских кадров в республике. Системный подход Баховаддинова А.М., в исследовании истории таджикской философии, проявляется в том, что он не только впервые начал исследовать творчество Ибн Сины в тогдашнем Советском Союзе, но он с таким же успехом, новыми объективными и диалектическими методами, присущие марксизму-ленинизму, впервые начал изучать и представлять философской аудитории этой великой страны наследии других таджикских мыслителей, включая Абу Насра аль-Фараби, Абухамида Газали, Абдурахмана Джами, Санаи, Газнави, Джалилиддина Руми, Насира Хусрава, и Ахмада Дониша. Благодаря своим трудам, академик Баховаддинов А.М., заслужил репутацию единственного тогда в Союзе такого знатока премудростей истории философии и общественно-политической мысли народов Средней Азии и Ирана. Так его представляли в Институте философии в Москве (где он работал парторгом), в Ленинграде, Киеве, Ташкенте, Баку и Алматы. Благодаря традиции, заложенной им, Душанбе стал центром изучения древней и средневековой философии, сюда приезжали специалисты из всего Союза для встречи с исследователями, за советами, для того, чтобы иметь возможность работать с первоисточниками (на арабском, персидском

и др. языках, на которых были написаны средневековые рукописи), которые были доступны только в Таджикистане.

В своих научно-философских изысканиях академик затрагивал множество вопросов, касающихся особенностей формирования и развития общемусульманской философии Востока, вклад каждого из народов, входящих в эту культуру. Однако в послевоенное время для поднятия патриотического духа народа, главным его объектом исследования становится именно история философии и общественно-политической мысли таджикского народа. Опубликованный в 1961 году труд ученого «Очерки по истории таджикской философии» стал результатом многолетнего, усердного поиска и научного подвига учёного. Публикация данной книги стала грандиозным событием в философской жизни Таджикистана, да и всего союзного государства. Он открыл тогда многие белые пятна истории философии, которые в периоде триумфа «воинственного атеизма» были преданы забвению и даже анафеме. Речь идет здесь о всей философской культуре мусульман-таджиков, и в том числе о суфизме и исмаилизме (которые были объявлены реакционными).

Таким образом, в «Очерках по истории философии» Баховаддинов А.М., проанализировал главные тенденции развития философской мысли таджикского народа, начиная с древних времен до конца XIX века. Он подверг скрупулёзному анализу такие религиозно-философские течения, как зороастризм, манихейство, зурванизм, перипатетизм, исмаилизм, суфизм, просветительство и другие течений. В период творчества Баховаддинова А.М. в научном обороте было не очень много источников, особенно первоисточников (на оригинальных языках) по истории философии народов региона Центральной Азии. Несмотря на недостаточность и скудность материалов, учёному удалось изложить идеи, верность которых подтвердилась при дальнейших исследованиях других учёных. Более того, ему удалось впервые перевести энциклопедию философских наук средневековья – Книги знания (Данишنامه) Ибн Сины с персидского на русский язык, что произвело фурор в общественно-политической мысли страны. Это ещё раз подтверждает

глубину знаний и научную эрудицию этого философа. Какого же содержание книги и почему она была тогда так значима? В очерках советский русскоязычный читатель впервые знакомится с содержательным анализом зороастризма, зарванизма, манихейства, маздакизма, перипатетизма, философии Фараби, Ибн Сины, Омара Хайяма, исмаилитской философии Насира Хусрава, особенно с общей характеристикой суфизма, калама и их видных представителей как Газали, Санаи, Джалалиддина Руми и др. Тогда источники не были широко доступны всем исследователям, а где-то они были под запретом. Часто даже книги на арабском и персидской графике, если они имелись у кого-то дома, вызывали тревогу и беспокойство, как в 30-е годы. Хрущевская оттепель только набирала силу и обещала какие-то надежды на обновления сознания советского человека. Но засорённость сознания было нелегко убрать и ликвидировать. Корни его были глубокими, люди уже привыкли к такой культуре мышления.

Обращение Баховаддинова А.М. к философскому наследию Насира Хусрава не было случайным. Это также было также ответ европоцентристам, которые обвиняли мусульман в монолитности мышления, в отсутствии разнообразии мышления. Баховаддинов А.М. приводит высказывание западного ученого Карла Форлендера о том, «что народы Востока вообще не способны научно мыслить», что их мышление «столь сильно окрашено в религиозный цвет и так чуждо, поэтому всему нашему европейскому образу мыслей, что вряд ли стоит останавливаться на мировоззрении этих народов»[1,24]. Сторонники этой «теории» Форлендера придерживались мнения, что в Средней Азии философия не существовала, и что здесь не было никакой борьбы материализма с идеализмом.

Баховаддинов А.М., дал смелый отпор таким искаженным мнениям о восточных народах. На взгляд исследователя, (что мы поддерживаем), такое отношение Карла Форлендера по меньшей мере несправедливо. Возможно, он прав в том, что научный подход в Востоке неразрывно связан с религией, но это не дает ему право заявлять о наших народах в такой унижительной форме. Философия и наука здесь используют религию как щит для защиты своих миро-

воззренческих принципов. Если бы этот западный ученый глубже познакомился с научными достижениями восточных мыслителей, то он бы безусловно поменял свое мнение, т.к. в своё время идеи и творчество этих мыслителей покорили Европу, они были, по сути, как это показывает Баховаддинов А.М. учителями Европы. Так, книга «Канон врачебной науки» Ибн Сины в латинском переводе была настольной книгой врачей и студентов Европы до 17 в. Или, например, в конце 20 в. в Европе и США были созданы научно-образовательные сети под названием «Центры знаний Авиценны» (АКС), а также была создана Всемирная сеть данных банка медицинских наук под названием «Авиценна». В отличие от недружелюбного мнения некоторых западников, американские ученые внесли большой вклад в исследование жизни и творчества Ибн Сины, перевели на английский язык его произведения. Даже сегодня книгу Ибн Сины «Канон врачебной науки» используют во всем мире, а сам он считается отцом современной медицины.

Баховаддинов А.М, показывает, что если творчество Насира Хусрава активно изучается не только в Таджикистане, но и в Великобритании, в США и других странах, то должна быть причина этому стремлению. В чем же привлекательность наследия Насир Хусрава для иностранных исследователей? На этот вопрос Баховаддинов А.М, отвечает, что он привлекает исследователей своей метафизикой: будучи неудовлетворенным ответами других мыслителей, своих современников, Насир Хусрав активно их переосмыслял, дорабатывал древнеиранские, древнегреческие, исламские и др. системы мысли и встраивал их по новому, придавал им новую структуру и он на их основе создал собственную оригинальную систему. Его книги «Свод двух мудростей» («Джомеъ-ул-хикматайн»), «Припасы путников», («Зодей-ул-мусафирин»), «Сборник стихов» («Диван»), раскрывают многие онтологические вопросы мироздания. Некоторые из этих аспектов его творчества (незаслуженно забытые) до сих пор не осмыслены и не анализированы в достаточной форме.

Академик Баховаддинов А.М, защищая честь и авторитет мусульманской культуры и её философии, отмечал: «Реак-

ционные буржуазные философы – историки сторонники «теории европоцентризма, делят всю философию на якобы «передовую»(западную и на якобы «отсталую» («восточную») [1.там.же]. Возникает вопрос: кто способствовал «отсталости» восточных народов?! В исследовательской работе «Очерки по истории таджикского народа» академик Баховаддинов А.М, показывает, что за исключением некоторых периодов, народы Востока никогда не были отсталыми, и что у них были мыслители в разных сферах науки со значительными достижениями.

Баховаддинов А.М, раскрывает цель и намерения западных ученых, считавшие, что Восток это нечто враждебное западной цивилизации: это эгоцентризм: «Они пытаются свести развитие всей мировой культуры к развитию культуры Западной Европы, пренебрежительно относясь к другим народам» [1, там.же]. На самом же деле, как показывает Баховаддинов А.М, изучение истории ярко и убедительно говорит о громадных достижениях стран Востока, в том числе и Средней Азии, в области культуры, о многообразии направлений общественной мысли еще в древние и средневековые времена. Анализируя творчество таких мыслителей, как Ибн Сина, Джалалидина Руми, Насира Хусрав, Ибн Халдун, Абухамид Газалии др., автор показывает, то что мыслители Востока были знакомы с основами философии еще в давние времена. Он показывает мусульманскую цивилизацию начиная с IX-XIII, называя эти годы «золотыми» веками мировой цивилизации или периодом Исламского ренессанса. Ислам подарил миру целую плеяду замечательных выдающихся ученых, как в сфере богословия, так и в светских науках. Исламские ученые, как показывает Баховаддинов А, проявили себя во многих областях светских наук, таких, как философия и математика, химия и медицина, астрономия и география, и подарили миру много ценных научных открытий, развивая знания, оставленные римлянами и египтянами, греками и многими поколениями других цивилизаций, живших до них, совершив немало настоящих прорывов в разных областях наук. В IX веке происходит широкое знакомство арабов с естественно-научным и философ-

ским наследием античности. В это время, в центре их внимания восточных мыслителей, утверждает Баховаддинов А. М. оказывается философия Аристотеля с её преобладающим интересом к вопросам естествознания и логики, Усвоение аристотелевской философии, однако, опосредовалось знакомством с работами позднейших её комментаторов из неоплатонических школ в Афинах и Александрии. Освоившие греческое наследие были преобразованы такими мыслителями, как Джабир ибн Хайян, Абу Маари, Ибн Рушд, аль-Кинди. Мусульманские правители организовывали научные центры, где учёные могли накапливать, развивать и обмениваться знаниями. Наиболее известный из таких научных центров - «Дом Мудрости» («Бейт аль-Хикма»), основанный халифом аль-Мамуном в 20-х годах IX века.[3;42]

Кроме Багдада, центрами научной деятельности на средневековом Востоке в разные периоды его истории были: Каир, Дамаск, Бухара, Газна, Самарканд, Хорезм, Исфахан, Нишапур, Балх, Кордова и другие города. В Каире был построен знаменитый университет Ал-Азхар исмаилитским имамом Ал-Муъизом, а имамом ал-Хакима Биамрилллоем был построен университет Дор-ул-илм [4;55]. В названных университетах обучались разным наукам, независимо от религии и принадлежности. Своим плюралистическим методом обучения они сумели привлечь многих ученых к себе. Насира Хусрава тоже привлекало их свободомыслие, и проявление интереса к науке.

Таким образом, суммируя все достижения мусульман, Баховаддинов А. М. и его школа хотела бы опровергнуть неправильную версию тех ученых, которые были мало знакомы с культурными и интеллектуальными достижениями народов Востока.

Другая ценность учения Баховаддинова А.М. заключается в том, что он был первым таджикским мыслителем, который беспристрастно и объективно интерпретировал философскую систему Насира Хусрава. До него ситуация была другая, отношение к исмаилизму, даже среды учёных было ортодоксально-сектантским или же воинственно-атеистическим. Заслуга академика Баховаддинова А.М заключается в том, что, по его мнению, Насир Хусрав не замыкался в тесных и отсталых рамках средневековой

схоластики и исламской ортодоксии. Напротив, он всячески стремился проникнуть в тайны природы и общества, искал истину в бесконечном. Насир Хусрав ставил перед собой задачу очистить догматы ислама от разного рода предрассудков. Надо просто принять тот простой факт, что Насир Хусрав был зеркалом своей эпохи. Возмущение трудящихся масс против жесткой феодальной эксплуатации, борьба с официальной религией, борьба различных сект внутри ислама, борьба науки против религии - все это нашло свое отражение в его трудах. Конечно, было бы несправедливо обвинять Насира Хусрава в ереси, считая его безбожником. Он верил в Бога, однако его не удовлетворяли существующие догмы против развития науки и человеческого разума. Насир Хусрав оказал влияние на развитие прогрессивных течений таджикской общественно-политической мысли последующих лет.

Таким образом, академик Баховаддинов А.М, впервые исследовал воззрений Насира Хусрава и заложил основу для всестороннего его исследования. Ему в то время удалось в общих чертах охарактеризовать его общественно-политические и философские взгляды. Позднее и другие таджикские ученые начали заинтересоваться творчеством Насира Хусрава, в том числе Г.Ашуров, Х. Додихудоев, М. Диноршев, А. Шарипов, Х. Муродова, А. Шохуморов, Назариев Р., С.Джонбобоев и др.

Тем не менее, академик Баховаддинов А.М. кажется, справедливо отмечает, что якобы он «...не ставит перед собой задачи дать законченную картину общественно-политических и философских взгляда Насира Хусрава [2, там.же.]».

В этой связи он сделает странный вывод о том, что якобы «трудно также установить место Насира Хусрава в истории общественно-политической и философской мысли таджикского народа». Возникает вопрос: трудно потому, что отсутствуют оригинальные источники, или по другим причинам?

В книге «Очерки философии...» Баховаддинов А. М. отмечает, что «Общая философская концепция Насира Хисрава несмотря на определенный удельный вес в ней элементов стихийного материализма и рационализма в сочетании с сенсуализмом, является идеалистической, теистической»

[2, 152]. Нам кажется, что этот момент тоже является спорным. Так как с этим фактом не все ученые могут согласиться, также источники не поддерживают это мнение. По нашим наблюдениям, философия Насира Хусрава скорее всего является не теистической, а деизмом. Высшим, вечным и неизменным началом Насир Хусрав считает Бога. Однако, божество, в представлении мыслителя, не является создателем материального мира; непосредственным и единственным творцом Насир Хусрав считал всеобщий разум. Всеобщий разум порождает в свою очередь всеобщую душу, которая и является «творцом материального мира». Согласно миропониманию мыслителя, Бог есть единое начало всего видимого мира, которое нельзя сравнить ни с чем.

Баховаддинов А. М. знает, что Насир Хусрав был сторонником отделения науки от религии. Об этом он пишет в книге «Вадж-и-дин»: «Всё что не подлежит рассмотрению науки, не следует называть существующим. Далее все кроме Бога определяется наукой. Нельзя допускать, чтобы Господь Всевышний подлежал изучению науки. Наука же изучает все существующие и несуществующие вещи, исходя из этого, нельзя сказать, что Бог существует или нет, так как оба эти изучаются наукой, а Бог наукой не изучается» [5:65]. Кажется, что путём вопросов и ответов Насир Хусрав пытался доказать абсурдность религиозных представлений мусульман. Но этот вопрос спорный до сих пор. Если Бог – это бесконечность, то как она может быть охвачена познанием?

Наряду с этим, академик Баховаддинов А. М. совершенно справедливо отмечает, что Насир Хусрав опровергал и учение мусульманских теологов «о загробной жизни», «о страшном суде»: он писал, что эти разговоры совершенно несовместимы со здравым рассудком, а потому являются абсурдными. То есть Насир Хусрав ставил перед собой задачу очистить догматы ислама от разного рода предрассудков.

Насир Хусрав выступал против феодалов, осуждая эксплуататорские классы, и в то же время верил в возможности установления социальной справедливости в рамках феодальных отношений. Он требовал имущественного равенства людей и в то же время был сторонником «справедли-

вых» султанов и эмиров. Мыслитель подвергал резкой критике косность ислама и мусульманского духовенства, и в то же время выступал как активный проповедник исмаилизма.

Заслуга Насира Хусрава в истории общественно-политической мысли таджикского народа состоит в том, что он, в условиях господства религиозной идеологии и феодального деспотизма, выступал защитником интересов трудящихся, остро критиковал эксплуататоров всех мастей. Именно за это он подвергался гонениям и преследованиям со стороны правителей придворных и духовенства. Примечательно, что Насир Хусрав не замыкался в тесных рамках средневековой схоластики и исламской ортодоксии. Он стремился проникнуть в тайны природы и общества, искал истину.

Таким образом, подводя итоги, можно заключить следующее:

1. Баховаддинову А. М. удалось объективно анализировать философское наследие мусульман, в том числе таджиков и он нанёс молниеносный удар по западным исследователям, особенно европоцентристам, которые были склонны к тому, чтобы объявить это наследие сплошь теократическим, религиозным и неоригинальным. Он доказывает, что основной мотивацией такого обвинения нашего культурного наследия заложено в эгоцентризме западных исследователи.

2. Баховаддинова А. М. пытался рационально и цивилизованно защитить не только мусульманскую культуру в целом, но философского наследия Насира Хусрава в целом. Исходя из исследования академика Баховаддинова А. М. становится ясно, что Насир Хусрав был высокообразованным человеком, своего рода энциклопедистом, обладавшим весьма обширными для своего времени знаниями в области различных наук (математики и астрономии).

3. По оценке Баховаддинова А., общая философская концепция Насира Хусрава, несмотря на определенный удельный вес в ней элементов стихийного материализма и рационализма в сочетании с сенсуализмом, является идеалистической, теистической. Однако, не все ученые согласны с этим утверждением: нам представляется, что его система мироздания в

области онтологии имеет больше деистический характер, нежели теистический.

4. Баховаддинов А. М. оказался в числе первых таджикских исследователей-энциклопедистов, которые исследовали учение Насира Хусрава в контексте всей истории таджикской философии.

5. Идея Баховаддинова А. М. о том, что в области этики Насир Хусрав защищал мораль ремесленников и крестьян, выявила социально-этический характер понятия «дехканин», как нам кажется, является плодотворной.

6. Идея и вывод Баховаддинова А. М. о том, что свободомыслие и критический дух философской доктрины раннего исмаилизма по сравнению с окаменевшими догмами ислама окончательно завоевали симпатии учёных к Насиру Хусраву, ищущему «истину и справедливость» является плодотворной и требует дальнейшего исследования.

Литература

1. Богоутдинов А.М. Очерки истории по таджикской философии. Сталинабад.: Издательство «Таджикгосиздат», 1961.-334с.
2. Баховаддинов А.М. Основатель новейшего философского исследования (К 90-летию со дня рождения) (на тадж. языке). Душанбе.: “Пайк”, 2001. – 124 с.
3. Ирано-таджикская поэзия. (пер.с.). - М.: «Художественная литература», - 1974. - 260 с.
4. Интернет 6
[https://ru.wikipedia.org/wiki/Золотой века ислама](https://ru.wikipedia.org/wiki/Золотой_века_ислама)].
5. Насир Хусрав. //Припасы путников. (пер. с англис на перс язык.) Мухаммад Базл –ар-рахман. Лондон .Чамад-ула-хир 1341.- 411с.
6. Насир Хусрав. //Лицо религии. Х. Насир.-Берлин, 1343 (на перс. яз).-193с.
7. Насир Хусрав . Издательство. - Душанбе, «Ирфан». -1991. Т.1. 636с.
8. Насир Хусрав. Трапеза братьев. - Душанбе.: «Эр-граф» - 2017.-111с.
9. Философский словарь.//под.ред. И.Т. Фролова. - 7-е изд, перераб. изд. – М.: Республика, 2001.-719с.
10. Дафтари Ф. Краткая история Исмаилизма. Традиция мусульманской общины. - М., 2003.-214с.

АКАДЕМИК А. М. БАХОВАДДИНОВ ДАР БОРАИ АҲАМИЯТИ МЕРОСИ ФАЛСАФИИ НОСИРИ ХУСРАВ

Бандалиева Ш. Н.

Дар мақолаи сухан доир ба баррасӣ намудани ҳимоя аз фалсафаи мусулмонони асрҳои миёна ва баҳои ибтидоии ақидаҳои фалсафии Носири Хусрав аз ҷониби академик Баховаддинов А. М. мавриди баҳсу мунозирани илмӣ қарор гирифта буд. Академик Баховаддинов А. М яке аз аввалин муҳақиқони таърихи фалсафаи тоҷик буд, ки бори аввал таърихи фалсафаи мутафаккирони тоҷикро ҳамачониба омӯхтааст ва тамоюлҳои асосии рушди афкори фалсафии мардуми тоҷикро аз замони қадим то охири асри XIX таҳлил кардааст.

Калидвожаҳо: таърихи фалсафаи тоҷик, таҳлил, дин, метафизика, репатетизм, зурвания, монавия, зардуития, тасаввуф, маърифатпарварӣ ва фалсафа, тафаккури интиқодӣ.

ACADEMICIAN A. M. BAKHOVADDINOV ON THE IMPORTANCE OF THE PHILOSOPHICAL HERITAGE NASIR KHUSRAW

Bandalieva Sh. N.

The article examines some aspects in the research of academician A. Bakhovaddinov, as well as his defense of Tajik / Muslim philosophy in general and the views of Nasir Khusraw reflected in his works Key words: founder, analyze, introductory part, religion, metaphysics, perepatheticism, Zurvanism, Manichaeism, Zoroastrianism, Sufism, enlightenment and philosophy, critically. Academician Bakhovaddinov was one of the first authors on the history of Tajik philosophy, who for the first time comprehensively studied the history of philosophy of Tajik thinkers, analyzed the main trends in the development of the philosophical thought of the Tajik people, from ancient times to the end of the 19th century.

Key words: history of Tajik philosophy, analysis, religion, metaphysics, perepatheticism, Zurvanism, Manism, Zoroastrianism, Sufism, enlightenment and philosophy, critical thinking.

ҲАЁТ ВА ОСОРИ АБУЛҲАСАНИ АШЪАРӢ

Саидов И. А. – н.и.ф., ходими пешбари илми ИФСХ АМИТ

Дар мақола ҳаёту фаъолият, таҳсили илм, тарбияи шогирдон, сабаби аз таълимоти муътазила даст кашидани Абулҳасани Ашъарӣ баррасӣ гаштаанд. Дар мақола инчунин мазмуну муҳтавои мероси илми маҳфузмондаи Абулҳасани Ашъарӣ, аз қабилӣ «Ал-ибонату ан усули-д-диёнат», «Ал-ламаъ фи радд ала аҳли-л-зайғӣ ва-л-бидъӣ», «Мақолоту-л-исломийин ва ихтилофу-л-мусаллийин» ва ғайра шарҳу маънидод шудаанд.

Калидвожаҳо: калом, фикҳ, мутакаллим, ашъария, шофеъия, ҳанбалия, аҳли суннат ва ҷамоат, аҳли ҳадис, муътазила.

Ҳаёт ва фаъолияти Абулҳасани Ашъарӣ

Абулҳасан Алӣ ибни Исмоил ибни Исоқӣ Ашъарӣ, мутакаллими маъруф ва муассиси мактаби каломӣ дар ақоиди исломӣ мебошад, ки пайравонашро ашъария ё ашоира меноманд. Хусусияти муҳими ин мактаби каломӣ ҳимояи ақлонии аҳли суннат ва асҳоби ҳадис мебошад.

Абулҳасани Ашъарӣ аз авлоди Абу-мӯсои Ашъарӣ – саҳобаи маъруфи паёмбар будааст. Ашъарӣ соли 873 дар Басра таваллуд ёфтааст. Бояд қайд кард, ки маълумоти манбаъҳо оиди соли таваллуд ва вафоти ӯ аз ҳамдигар фарқ мекунанд [3.48; 5.50; 2.166; 9.51; 10.28; 7.1077; 8.46]. Азбаски бештари сарчашмаҳо соли вилодати Ашъариро 873 нишон додаанд, мо низ ба ҳамин рақам таваққуф намудем. Падари Абулҳасан пайрави асҳоби ҳадис будааст. Ӯ қабл аз вафоташ Закариё ибни Яҳёи Соҷиро, ки муҳаддис ва фақеҳи шофеъӣ буд, васии худ таъин кардааст. Дар қатори устодони Ашъарӣ номи ин шахс низ зикр шудааст. Ба қавли Ибни Чавзӣ бештари умри Ашъарӣ дар Басра гузаштааст.

Устодони Абулҳасани Ашъарӣ дар ҳадис аз ашҳоси зерин иборат мебошанд: Абӯхалифаи Чамҳӣ, Саҳл ибни Нӯҳи Басрӣ, Муҳаммад ибни Яъқуби Макрӣ ва Абдурраҳмон ибни Халафи Заббӣ.

Ашъарӣ ба дарси Абӯалии Ҷуббӯӣ (ваф. 915) – мутакаллими бузурги муътазилӣ, ки маъруфттарин ҳавзаи дарси калом дар Басра маҳсуб мешуд, ширкат меварзад. Ӯ ҳамзамон дар ҳалқаи дарси фақеҳи машҳури шофеъӣ Абӯисҳоқи Марвазӣ иштирок карда, аз ӯ фикҳ меомӯхт. Абӯисҳоқ дар навбати худ аз Ашъарӣ илми калом меомӯхтааст. Ашъарӣ то сини чихилсолагӣ пайрави аҳли эътизол буда, бо устодаш Абӯалии Ҷуббӯӣ пайванди наздик доштааст. Бино ба маълумоти баъзе сарчашмаҳо, модари Ашъарӣ пас аз вафоти шавҳараш гӯё ба никоҳи Ҷуббӯӣ даромадааст ва Ашъарӣ писраҳои ӯ маҳсуб мешудааст.

Муҳимтарин воқеа дар ҳаёти Ашъарӣ таҳаввулотӣ қиддӣ буд, ки дар тафаккуру андешаи вай рух додаст. Ин воқеа даст кашидани вай аз таълимоти муътазила мебошад. Алӣ ибни Асоқир бо истинод ба маълумоти Абӯбакр Муҳаммад ибни Ҳасан ибни Фурак (ваф. 406х.к.) таърихи ин таҳаввулотӣ қиддиро дар ҳаёти Ашъарӣ баъд аз соли 300қ. доништа, онро оғози давраи нав ва интишори осори қадим дар зиндагии Ашъарӣ ба қалам додааст [5.50]. Ашъарӣ дар бораи китобе, ки дар мавзӯи сифоти илоҳӣ эҷод кардааст, мегӯяд, ки дар он китоб ба нақду нақзи асаре, ки худ пеш аз кашфи ҳақиқат бар пояи усули муътазилӣ навишта буд, пардохтааст.

Дар бораи рӯй гардонидани Ашъарӣ аз аҳли эътизол ақидаҳои мухталиф ба назар мерасанд. Масалан, Ибни Надим мегӯяд, ки Ашъарӣ рӯзи чумъа дар масҷиди чомаъи Басра худро муаррифӣ кард ва иб-рози дошт, ки ман муътақид будам, ки Қуръон махлуқ аст, худованд руъят намешавад ва афъоли бади инсонҳо махлуқи худӣ эшон мебошанд. Акнун тавба кардам ва ба зидди муътазила муътақид гаштам ва айбу расвоии эшонро бармало фош месозам [5.51].

Ба қавли Алӣ ибни Асоқир, Ашъарӣ пас аз 15 рӯзи канорачуӣ аз мардум ба

масҷид омад ва эълон кард, ки он муддатро ба тааммул гузаронида ва натавонистааст, ки аз роҳи далоили ақлӣ ба ҳақиқат даст ёбад ва саранҷом ба ҳидоятӣ илоҳӣ ва бозхонии китоб ва суннат бутлони ақоиди пешин бар ӯ ошкор гаштааст [1.39]. Инчунин дар сарчамаҳо омадааст, ки байни Ашъарӣ ва устодаш Абӯалии Чуббӣ чандин баҳсу мунозираҳо дар мавзӯҳои гуногун рух додаст, ки дар ҳамаи онҳо Ашъарӣ голиб баромадааст. Яке аз чунин баҳсҳо дар мавзӯи адл ва аслаҳ будааст.

Абулҳасани Ашъарӣ соли 936 дар Бағдод вафот кардааст ва турбати ӯро дар маҳаллаи Машрабу-л-завоӣ ҳамин шаҳр ба хок супурдаанд. Тибқи ахбори сарчашмаҳо мадфани ӯ борҳо мавриди ҳамлаи ханбалиён қарор гирфтааст.

Абулҳасани Ашъарӣ шигирдони зиёе тарбия кардааст, ки маъруфтарини онҳо: Абӯабдуллоҳ ибни Мучоҳиди Басрӣ, Абулҳасани Боҳилӣ, Абӯсаҳл Саълукии Нишопурӣ, Зоҳир ибни Аҳмади Сараҳсӣ, Бандор ибни Ҳусайни Шерозии Сӯфӣ, Абӯзайди Марвазӣ, Абулҳасан Абдулазизи Табарӣ, Абулҳасан Алии Табарӣ, Абулҳасани Румонӣ, Абӯабдуллоҳ Ҳамавайҳи Сайрофӣ, Абӯнаسر Кивори Шерозӣ, Абӯҷаъфар Ашъарии Наққош, Абулҳасани Кирмонӣ ва Абӯмуҳаммади Ироқӣ ва ғайра мебошанд. Тавассути бархе аз ин гурӯҳ ақоиди Ашъарӣ ба пайравони барҷастаи ӯ интиқол ёфтаанд. Масалан, Ибни Мучоҳид устои Абӯбакри Боқилонӣ ва Абулҳасани Боҳилӣ устои Ибни Фурак ва Абӯисҳоқи Исфаронӣ будаанд.

Пас аз он ки Ашъарӣ ба ҳимояи ақоиди аҳли суннат ва ҷамоат бархост, тавачҷуҳу эҳтироми онҳо нисбат ба Ашъарӣ бештар гардида, зимни ситоиш ӯро бо номи «муслиҳи дин» ва «носири суннат» зикр кардаанд. Абулҳасани Ашъарӣ чи хангоми дар ҳаёт будан ва чи баъди вафот на танҳо ба муҳолифати муътазила, балки гурӯҳҳои ғайри муътазилӣ низ дучор шудааст. Яке аз ин гурӯҳҳо намояндагони аҳли ҳадис мебошанд, ки равиши ақлонаи ӯро эътироф накарда, илми калом ва назарро бидъат хондаанд. Гурӯҳи дигар, баъзе ақоиди хосси ӯро дар масъалаҳои чун каломӣ илоҳӣ зерӣ нақзу нақд қарор додаанд. Мисоли ин китоби Абӯалии Аҳвозӣ бо номи «Масолибу Ибн Абубашар» мебошад, ки соли 446қ. дар ҳимояи фирқаи солимия, яке аз фирқаҳои

мушаббиха, эҷод шудааст. Ибни Асокир асари «Табййину кизби-л-муфтарирӣ»-ро дар радди он китоб эҷод кардааст. Бояд қайд кард, ки ин китоби Ибни Асокир ҳам дар мавзӯи ҳаёт ва осори Ашъарӣ ва ҳам дар мавзӯи таърихи муҳолифату муборизаҳо бо Ашъариву ашъарӣ сарчашмаи арзишманде ба шумор меравад.

Осори Абулҳасани Ашъарӣ

Бояд зикр кард, ки маълумоти манбаъҳо ва мақолаҳои илмӣ оиди теъдоди асарҳои Ашъарӣ ихтилофмезанд. Ибни Асокир дар китоби «Табййин...» ва Ибни Фурак дар китоби «Мучарраду мақолоти шайх Абулҳасан ал-Ашъарӣ» теъдоди асарҳои ӯро зиёда аз 100 номгӯй зикр кардаанд. Дар «ал-Мунҷид» наздики 300 номгӯй, дар «Луғатнома»-и Деххудо ва Энциклопедияи советии тоҷик 55 номгӯй ба қалам додаанд.

Ашъарӣ дар яке аз китобҳои худ бо номи «ал-Ғумаду фи-р-руъятаи», ки соли 320қ. иншо намудааст, феҳристи таснифоти хешро овардааст, вале ин асар то замони мо маҳфуз намондааст. Аксари асарҳои, ки Ибни Асокир дар китоби «Табййин...» зикр мекунад аз феҳристи худӣ Ашъарӣ буда, вале ӯ ин маълумотро ба қавли худаш аз китоби «Табақоту-л-мутақаллимӣ»-и Ибни Фурак айнан нақл кардааст. Ин феҳрист бо иловаи он чи Ибни Фурак ва Ибни Асокир дар мавриди осори то солҳои 320қ. ва осори минбаъд таълифшуда ба он илова кардаанд, дар маҷмуъ бештар аз 100 номгӯй китоб аст. Мутаассифона, ба ҷуз аз чанд китоб тамоми осори Ашъарӣ аз байн рафтаанд. Он чизе ки то имрӯз маҳфуз мондаанд, аз китобҳои зайл иборатанд:

1.«Ал-ибонату ан усули-д-диёнат» китоби мухтасар дар шакли ақиданомаҳо аст, ки хеле машҳур мебошад. Асари мазкур нахустин бор соли 1321қ. дар Ҳайдаробод, сипас соли 1348қ. дар Қоҳира ва соли 1975 дар Мадина чоп шудааст. Клейн В.С. (Klein W.C.) соли 1940 тарҷумаи онро ба забони англисӣ (бидуни ишораи макони нашр) ба таъб расонидааст.

Боби аввали асар ба ҷамъбасту ҳулосаи гуфторҳои аҳли бидъат бахшида шудааст. Дар боби дувум ақоиди аҳли ҳақ ва суннат ба таври умумӣ баён шудаанд. Мазаммати сахте, ки дар ин китоб нисбат ба аҳли бидъат равона шудааст, асосан бар

зидди муътазила мебошад. Чунки онҳо Куръонро дар заминаи ақоиди хеш таъвил кардаанд ва дар тафсирхояшон ба қавли паёмбари худо ва салафи мутақаддим истинод накардаанд. Онҳо ақидаҳоеро инкор кардаанд, ки саҳобаву тобеъийн онҳоро дар асоси иҷмоъ пешниҳод кардаанд [4.7-8].

Фаслҳои минбаъдаи китобро интиқоди ақоиди муътазила дар масъалаҳои инкори руъяти худованд ба чашм, инкори сифоти хабария, сухан оиди махлуқ будани Куръон, эътиқод ба он ки афъоли бади инсонҳо офаридаи худованд нестанд ва ғайра ташкил медиҳанд. Умуман, ин китоб ба муқобили муҳолифони Ашъарӣ равона шудааст ва ӯ дар масъалаи исботи ақоиди хеш аксари далелу бурҳонҳоро аз матнҳои динӣ иқтибос кардааст ва дар онҳо баёни ақлонӣ камтар ба назар мерасад. «Ал-ибона...» пеш аз ҳама шарҳу маънидоди муназзами орову гароишҳои асҳоби ҳадис ба ҳисоб меравад. Аз ин рӯ, Ашъарӣ дар аввали китоб навиштааст: «Дине, ки мо бар онем, тамассук ба китоби худо ва суннати набӣ аст ва он чи аз саҳоба ва тобеъийн ва айммаи ҳадис ривоят шудааст. Ва мо ба он чи Абӯабдуллоҳ Аҳмад ибни Муҳаммад ибни Ҳанбал қоил буд, муътақидем. Ва аз он кас, ки бо қавли ӯ муҳолиф бошад, дурӣ мечӯем, чи ӯ имоми фозил ва раиси комил ва касе аст, ки худованд ҳақиқатро бар ӯ равшан сохтааст» [4.8-9].

Ин ҷо бояд як нуктаро хотиррасон кард, ки китоби «ал-Ибона...» дар феҳристи худӣ Ашъарӣ ва Ибни Фурак сабт нашудааст. Дар ин ду феҳрист зикр нашудани номи ин китоб ва ҷой доштани ибороту фаслҳои ба ақоиди Ибни Ҳанбал бахшидашуда, мансубияти китоби мазкурро ба Ашъарӣ то андозае зери шубҳа меғузорад. Шояд сабаби дар ин ду феҳрист зикр нашудани ин китоб он бошад ки Ашъарӣ баъди тадвини феҳрасти муаллафоти худ «ал-Ибона...»-ро эҷод карда бошад ва дар феҳристи Ибни Фурак шояд он аз мадди назари ӯ дур афтада бошад. Аммо ин китоб дар феҳрасти Ибни Асокир зикр шудааст ва ӯ ду фасли аввали китоби мазкурро дар китоби «Табъийн...»-и худ оварда, мақоми онро назди ашоира таъкид кардааст. Роҷеъ ба ибороту саҳифаҳое, ки дар ин китоб ба Ибни Ҳанбал бахшида шудаанд, шояд онҳо баъдан аз тарафи шогирдону пайравони Ашъарӣ барои со-

зиш додани ин ду мактаб ё худ мазҳаб, яъне ашъария ва ҳанбалия ба ин китоб ворид карда шуда бошанд. Зеро Абӯалии Аҳвози мегӯяд, ки асҳоби Ашъарӣ китоби «ал-Ибона...»-ро зидди интиқодҳои ҳанбалиён ҳамчун сипар қарор дода буданд. Далели дигари ба Ашъарӣ мансуб будани асари «ал-Ибона...»-ро мавҷудияти ду мулҳақ ба китоби мазкур дар асоси ақоиди хосси Ашъарӣ, ки дар масъалаи халқи Куръон китобат шудааст, тасдиқ мекунад. Яке мулҳақи Муҳаммад Иноят Алии Ҳайдарободӣ ва дигаре мулҳақи Абулқосим ибни Дарбос.

2. «Ал-ламаъ фи радд ала аҳли-л-зайғи ва-л-бидъи» китоби муъҷазе аст, ки дар заминаи оро ва ақоиди каломии Ашъарӣ иншо шудааст. Китоби мазкур бо кӯшиши Маккарти бо тарҷумаи англисии он соли 1953 дар Байрут ба таъб расидааст. Ҳамуда Закии Ғуроба тасҳеҳи нави онро соли 1955 дар Қоҳира ҷоп кардааст.

3. «Мақолоту-л-исломийин ва ихтилофу-л-мусаллийин» яке аз калонтарин асарҳои маҳфузмондаи Абулҳасани Ашъарӣ мебошад, ки сарчашмаи муҳим дар мавзуи фирқаҳои исломӣ ва ақоиди мухталифи каломӣ ба шумор меравад. Ин асарро метавон қадимтарин ва муътабартарин манбаъ роҷеъ ба таърихи ақоиди исломӣ ҳисоб кард. Аз фаслҳои муҳими ин асар фаслҳое мебошанд, ки ба орои мутақаллимон дар мавзӯҳои ҷаҳоншиносӣ, ба мисли ҷавҳар, ҷисм, ҳаракат ва идрок бахшида шудаанд. Муаллиф як фаслро ба баёну маънидоди умумии ақоиди асҳоби ҳадис ва аҳли суннат бахшидааст. Услуби баёни китоб якнавохт набуда, тартиби фаслҳо муназзам нест. Орову ақоид дар баъзе ҳолатҳо дар асоси таълимоти фирқаҳо ва дар ҳолатҳои дигар, дар асоси табақабандии мавзӯҳо баррасӣ шудаанд. Ривоятҳои Ашъарӣ роҷеъ ба манбаъҳои фирқашиносӣ, ки ҳоло маҳфуз намондаанд, арзиши китобро бештар кардаанд.

«Мақолоту-л-исломийин ва ихтилофу-л-мусаллийин» солҳои 1929-1930 дар се ҷилд дар Истанбул, сипас соли 1963 ва соли 1980 дар Олмон ҷоп шудааст. Тасҳеҳи дигари он тавассути Муҳаммад Муҳийуддин Абдулҳамид дар ду ҷилд солҳои 1950-1954 дар Қоҳира ба таъб расидааст.

4. «Рисола фи истиҳсонил-л-хавз фи илми-л-калом» рисолаи хурде аст, ки мавзӯи он ҳимояи раво будани илми калом ва

бахсу назари ақли дар дин мебошад. Ин рисола соли 1323қ. ва соли 1344 қ. дар Ҳайдаробод чоп шудааст. Маккарти низ дар замимаи «ал-Ламаъ...» онро дубора нашр кардааст. Рисолаи мазкур дар феҳристи худди Ашъарӣ ба назар намерасад. Аз ин рӯ, баъзе муҳақиқон бо далелҳои мухталиф онро ба Ашъарӣ мансуб надонистаанд.

5. «Рисолатун катаба биҳо ила аҳли-с-Суғар» ё «Рисолату-с-Суғар», ки муаллиф онро дар ҷавоб ба номаи мардуми Суғар дар Бобулабоб (шаҳри Дарбанд дар қисмати шарқии Кавказ) дар бораи ақоиди аҳли суннат ва ҷамоат дар мавзӯҳои мухталиф навиштааст. Соли таълифи он 298 ҳ.қ. мебошад. Ин рисола тавассути Қивомуддин соли 1928 дар нашриёти Донишқадаи илоҳиёти Истанбул чоп шудааст. Тасҳеҳи дигари он тавассути Муҳаммад Сайид Ҷалинд бо номи «Усулу аҳли-с-суннат ва-л-ҷамоат» солҳои 1980, 1989 дар Риёз ба таъб расидааст.

6. «Рисолату-л-имон» рисолаи хурдест, ки В Спитта (W. Spitta) дар асари худ «Дар бораи таърихи Ашъарӣ» соли 1876 дар Лейпциг чоп кардааст.

Бояд қайд кард, ки яке аз муфидтарин сарчашмаҳо дар бораи таълимоти каломии Ашъарӣ китоби Ибни Фурак – шогирд ва пайрави Ашъарӣ бо номи «Мучарраду мақолоти шайх Абулҳасан ал-Ашъарӣ» мебошад, ки соли 406 ҳ.қ. таълиф шудааст. Ин асар ба сабаби шарҳ ва истинодҳои вай ба муаллафоти аз байн рафтаи Ашъарӣ арзиши баланд дорад, ки арзиши он аз арзиши осори маҳфузмондаи Ашъарӣ камтар нест. Фаслҳои, ки Ибни Фурак дар мавзӯи илм ва назар овардааст, ишораҳои парокандаи ӯ дар шарҳу маънидоди ақоиди Ашъарӣ буда, муҳимтарин манбаъ дар бунёди каломии ӯ ба ҳисоб меравад.

Адабиёт

1. Алӣ ибни Асокир. Табййину кизби-л-муфтарӣ фиймо насаба ила-л-имом Абулҳасан ал-Ашъарӣ. – Димашқ, 1347қ.
2. Ал-мавсуату-л-арабияти-л-муяссара. – Ҷ.1. – Байрут, 1981.
3. Ал-мунҷид фи-л-луғати ва-л-иълом. – Байрут, 1986.

4. Ашъарӣ Алӣ. Ал-ибонату ан усули-д-диёнати. – Қоҳира, 1348қ. .
5. Доирату-л-маорифи бузурги исломӣ. – Ҷ.- 8. – Техрон, 1988.
6. Ибни Фурак. Мучарраду мақолоти шайх Абулҳасан ал-Ашъарӣ. – Байрут, 1987.
7. Луғатномаи Деххудо. – Ҷ.2. – Техрон, 1377. – С. 1077.
8. Философский энциклопедический словарь. – М., 1989. – С. 46.
9. Ҳазратӣ М., Саидиён И. Ислом: равия, мазҳаб ва фирқаҳои он. – Душанбе, 1992.
10. Энциклопедияи советии тоҷик. – Ҷ. 1. – Душанбе, 1978. – С. 28.

ЖИЗН И ТВОРЧЕСТВО АБУЛХАСАНА АШЪАРИ

Саидов И. А.

В статье рассматриваются жизнь, деятельность, обучение, воспитание учеников и причина отказа Абулхасана Ашъари от учения муътазилитов. В статье также разъясняется смысл и содержание сохранившегося научного наследия Абулхасана Ашъари, как «Ал-ибонату ан усули-д-диёнати», «Ал-ламаъ фи радд ала аҳли-л-зайғи ва-л-бидъйи», «Мақолоту-л-исломийин ва ихтилофу-л-мусаллийин» и другие.

Ключевые слова: калам, мусульманское право, мутакаллим, ашъариты, шофеиты, сунниты, община, сторонники хадиса, муътазилиты.

THE LIFE AND WORK OF ABULHASAN ASHARI

Saidov I. A.

The proposed article examines the life, intellectual activities, education, training of students and the reason for A. Ash'ari's refusal from the way of teachings of the Mu'tazilites. The article also explains the meaning and content of the preserved scientific heritage of Abulhasan Ash'ari, such as «Al-ibonatu an usuli-d-diyonat», «Al-lama' fi radd ala aqli-l-zaygi va-l-bidiyi», «Maholotu-l-islomiyin va ichtilofu-l-musalliyin» and some others.

Key words: kalam, Muslim law, mutakallim, ash'arites, shofeites, sunnis, community, hadith supporters, mu'tazilis.



ФАЛСАФАИ БАҲАМОӢ ВА СОЗАНДАГӢ ДАР ОИНИ НАВРӢЗӢ

Холов Ш. А. - ходими илмии шуъбаи масъалаҳои фалсафии дини ИФСҲ АМИТ
(почтаи электронӣ: shahboz-kholov@mail.ru)

Дар мақолаи мазкур муаллиф ҳикмати оинҳои ҷашни Наврӯзро аз нигоҳи илмӣ мавриди баррасӣ қарор дода ҷавҳари аслии онро эътидол, ваҳдат ва созандагӣ маънидод кардааст. Ғояи асосии оини наврӯзӣ аз нуқтаи назари муаллиф ин талқини идеяҳои олии гуманистӣ – инсондӯстӣ, даст ёфтан ба ҳаёти бошууроною бошарафна, амну осоиши ва фараҳ дар зиндагии дунявӣ буда меҳвари аслии онро инсон-инсонӣ озоду бошараф, инсонӣ комил, озодруҳу оздравон ва озодфитрату некманиши медонад. Дар тадқиқоти муаллиф Наврӯз гаронбаҳотарин ва нурашӣтарин мероси фарҳангии миллати тоҷик, ҳумоюнтарину хучастатарин ҷашни мардумони ориёитабор ва рукни муҳими худшиносии миллии маънидод мешавад, зеро вижагии он маҳз дар инсондӯстии таҳаммулгарой, ҳамдигарпазирӣ, ваҳдату баҳамой ва баробарию бародарӣ таҷассум меёбад.

Калидвожаҳо: *Наврӯз, гуманизм, фалсафаи зиндагӣ, ҳикмати наврӯз, ваҳдат, фарҳанг, тамаддун.*

Наврӯз дар фарҳангу тамаддуни мардумони ориёинавод ва баҳусус тоҷикон аввалин, ҳумоюнтарин ва воломақомтарини ҷашнҳо ба ҳисоб меравад, ки дар шукуҳу ҷалол ва ҳашамату бузургӣ ҳеҷ ҷашни дигаре ҳамтои он нест. Наврӯз дорои муъҷизаю эъҷозӣ ба худ ҳосе ҳаст – Наврӯз муждаи пирӯзист, айёми эҳё ва оғози вақту офариниши олам аст. Пайдоишу кашф шудани ин ҷашни бузург мутааллиқ ба тамаддуни бостонии ақвоми эронибатори ориёиасли порсу тоҷик мебошад, ки пойгоҳи аслии Наврӯз мулки Ориёнвеч ва Хуросону Мовароуннаҳр ва ватани аслии барҳаққи имрӯзаӣ он кишвари Тоҷикистони офтобруя аст. Дар ин бора дар романи таърихӣ «Ориёно. Ҳасрати Зардушт» чунин омадааст: “Ватани аслии тамаддуни ориёӣ Осиёи Миёна, Афғонистону Эрон аст ва муаллифи нахустасари олам «Авесто» Зардушти Спитамон

низ зодаю парвардаи ҳамин ватан аст” [10,573]. Наврӯз аз андешаи поку неки ақвоми Ҳиндуориёи падида омад, ки дар асрори офариниши табиату коинот одаму олам тафаккур мекарданду хувияти волофарҳанг-солорию фарҳангӣ ва имлдӯстии донишандӯзӣ доштанд аз ҷумла дар офаридани хат ва алифбои нахустини инсоният. Арзише ки арзиши онро дар матни тамаддуни умумиинсонӣ баҳогузорӣ мушқил аст, ин қадами нахустини инсоният ба ҷаҳони маърифат аст. Ин қадам офаридани алифбо аст. Маъхазҳо дарак медиҳанд, ки офарандагони фарҳанги ориёӣ-тоҷикӣ чандин алифбо эҷод кардаанд. Қисме аз онҳо ба фаромушхонаи таърих рафтааст. Аз он ҷумла алифбое ба унвони «Шоҳдабира». Ин алифбое будааст, ки онро танҳо шоҳ ва чанд нафаре ки мавриди эътимоди шоҳ буданд медонистанд... ва боз чандин алифбои дигар [9,103]. Беиба метавон гуфт, ки мардумони атрофии Вароруд, ориёҳои бостонӣ ниёгони Наврӯзанд. Вожаи ориёӣ – дарӣ будани худи истилоҳи Наврӯз шаҳодат аз он медиҳад, ки тоҷикон дар сарғаху сароғози фарҳангу таърихи тамаддуни башарӣ қарор доштанд. Фалсафа ё худ ҳикмати Наврӯз; пиндори нек, гуфтори нек ва рафтори нек аст. Покӣ, некӣ, ростӣ, баробарӣ, тавозуну эътидол (гармония), эҳё шудан ва пирӯзии некӣ бар бадӣ, рушноӣ бар торикӣ асоси фалсафаи Наврӯзро ташкил медиҳанд. Оинҳои поку неки наврӯзӣ; покӣ, некӣ, ростӣ аз андешаву афкори поку неки ниёгони покнатату несиришт, равшанзамиру рушанроӣ ва некманишу ваҳдонифитрати мо тоҷикон падида омадаю зуҳур ба олами ҳастӣ намудааст, ки дар худ баландтарин мақом ва поя, ғояҳои олии райятпарварӣ, ваҳдату ягонагӣ ва мардумсолориро таҷассум мекунад. Ҳикмати Наврӯз дар принсипҳои олии он: покию некӣ, ростӣ, баробарию бародарӣ таҷассум ёфтааст, ки метавон принсипҳои аввалину асо-

сии мардумсолорӣ (демократия) номид. Ниёғони инсондӯсту раиятпарвари мо сар карда аз нахустодам Каюмарс, Афридуноу Чам, Дорюшу Доро, Кайхусраву Куруши Кабир, Сосониёну Сомониён то ба имрӯз фақат покию некӣ, ростию баробарию бародарӣ – яъне ғояҳои олии гуманистиро – оини хеш қарор дода, чун ливои пирӯзии Наврӯз бар афсурдагию парешонӣ ва сардию торикӣ, ҳамеша чилвагар доштанду фархундаҳолию фарзонагӣ ва фараҳмандию фаррухрӯзгориро сарсилсилаи оини Наврӯзӣ сохтаанд.

Ҳикмати Наврӯз пеш аз ҳама покию покизагӣ, озодию озодагӣ, соҳибаслу табиӣ будан бо табиату коинот ва қавонини он созгорӣ доштанду худро чӯзи таркибию ҷудоинопазир ва бевоситаи олами ҳастӣ шуморидани инсон аст. Ба таври дигар покии зоҳиру ботин, покӣ дар ҳама ҷову ҳама чиз ва ҳама вақт, дар ҳама ҷанбаҳои ҳаёти инсонӣ, луқмаи ҳалол аз ранҷи захиати худ, ростию росткорӣ, ростқавлӣ, сидқ дар аҳду паймон, адлу инсоф, таодул ва мувозинат дар муносибатҳо; оилавӣ, бо мардум, муомилот – доду гирифт, қарз додан, бахшишу саҳо кардан, пардохтани ҳаққи хизматчиёну музддурону ранҷбарон ва дигар паҳлӯҳои ҳаёти инсонӣ мебошад. Ғояи асосии оини наврӯзӣ ин талқини идеяҳои олии гуманистӣ – инсондӯстӣ, даст ёфтанд ба ҳаёти бошууроною бошарафона, амну осоиш ва фараҳ дар зиндагии дунявӣ – дар олами моддӣ мебошад. Меҳвари аслии Наврӯз ин инсон аст, инсонии озод, бошараф, инсонии комил, озодруху озодравон ва озодфитрату некманиш. Дигар паҳлӯи ҳикмати наврӯзӣ ин эътидол аст. Эътидолу тавозун дар ҳама ҷову ҳама чиз ва ҳама вақт. Мувозинату баробарӣ, назму низом, адолат, мутавозинӣ дар қорҳо ва амалҳо, асолат ва рӯчу ба асл қардан, рӯ овардан ба асли хеш, ба назми азалии рӯзи офариниши олам мебошад, ки ҳама чиз дар ҳама ҷо дар мувозинати мутлақ (обсолютная гармония) қарор дошт ва дар муносибати миёни инсону табиат эътидолу мувозинати кулл ҳукмрон буд. Чаҳор унсур ё нахустмабадаи олами ҳастӣ дар муносибати созандаву ҳаётзо қарор доштанд на муносибати инкоркунандаву таҳрибкунандаи яқдигар. Замоне ки об бо оташ ва хок бо бод ба ҳам меомаданд. (ин ишора ба даврони белоишӣ – артезишн аст) [11,4]. Бо як ҳарф чашни Наврӯз, чашни

эътидолу баробарӣ, мавзуню мувозинат, назму низом ва адолати саросарӣ дар муносибати одаму олам ва кулли коинот буда асли он айёми таҷаллии қудрату ҷалоли офаридгор-зебогии табиату мавҷудот аст. Ҳавзаи тамаддуни чашни бостонию оламгири Наврӯз макони баромад ва сарчашмаю сароғози тамаддуни таъриху фарҳанги башарӣ ба ҳисоб меравад ба ин маънӣ ки оғози ибтидои пайдоиши оламро аз замони офариниш шуруъ мекунад. Наврӯз оғози олам аст, зодрузи оламу одам ва ҳастист, он як чашни оддӣ нест, як фарҳанг аст ва хато нест агар ғӯем, ки як тамаддун аст. Наврӯз рамзи покию некӣ ва пирӯзист. Қабл аз ҳама рамзи эҳё ва бедории инсону табиат аст, пайғоми ҳаёти нав, сарабзию хуррамӣ, рушду нумуъ ва фархундаҳолию фараҳ аст. Оини озодагию озодагон, фарзонагию фарзонагон, гаронбахотарину пураарзиштарин мероси фарҳангии миллати тоҷик, ҳумоюнтарину ҳучастатарин чашни мардумони ориёитабор ва рукни аслию муҳими худшиносии миллист, зеро ҷавҳари аслии Наврӯз ин инсондӯстию таҳаммулгароӣ, ҳамдигарпазирӣ, ваҳдату баҳамой, асолат ва рӯчу қардан ба асл аст. Наврӯз чашни инсонии комил, ростин, нексирату нексирешт, некандешу некманиш аст, ки дар ҳама ҳол эътидолро риоя мекунад. Ба як ҳарф шиору машъали Наврӯз: «пиндори нек, гуфтори нек ва рафтори нек» аст, ки далели ин гуфтаҳоанд.

Наврӯз тантанай руҳи мардуми ориёист, руҳи озоду равони пок, сиришти неку, хиради ростин ва роҳи ростон. Ҷавҳари чашни Наврӯз аслан ҳикмат аст, ҳикмати зиндагӣ, зиндагии бошарафона ва бархурдорӣ аз одамият, он фалсафаи зиндагӣ ва ҷаҳонбинию ҷаҳоншиносии ориёнаҷодон аст, ки дар пояи ахлоқ ва хирад бунёд гардидааст, ки он тарбияи инсонии комилро тақозо дорад. Наврӯз фарҳанг ва фалсафаи озодону озодагон, пирӯзии фарзонагон аст ва аз ҳар манзар, ки бингарӣ, ростӣ, покию некӣ ва софию сафост ва аз сиёҳию бади дар ӯ ҳеч нишоне нест [12,7].

Чуноне ки аз сарчашмаҳои таърихӣ бар меояд, доктринаи асосии ахлоқӣ – эстетикӣ Ориёӣҳои бостон, қафолати ҳаёти некро дар дунё ва начоти руҳи инсонро дар охират маҳз дар риояи адолат ва эътидол дар умури рузмарраи дунёи маънидод мекунад [12,7]. Чуноне ки қайд кардем Наврӯз

оғози оғозхост, чашни офариниши олам аст ва ҳеҷ гуна иртиботу ихтилофе бо ҳеҷ гуна дину мазҳаб ва равияю фирқае надорад, чунки он муқаддамтар аз кулли адён аст ва он замоне зуҳур ба олами ҳастӣ намуд, ки ҳоло масоили дин ва эътиқод дар миён набуд. Инсон нав ба олами моддии ҳасти по гузошта буду дар асрори офариниши олам ва қавонини он акнун ба андеша пардохта буд ва барои худ роҳи дурусти зиндагиरो мечуст ва мекушид, ки бо табиату коинот ҳамсонун ҳамрадиқ бошад. Азбаски инсон танҳо аз даврони беолоишӣ берун омада буд ҳоло тафаккури ӯ поку тоҳир буд, бо ҳаёлоту мағшуш олуида нагашта буд, биноан ягона афкори ӯ паймудани роҳи рости ҳақиқат, некию покӣ буд ва ба ҳар сон, ки метавонист аз қачию торикӣ ва бадӣ, дӯрӣ мечӯст. Гуё ин ҳарф аз тинати поку сиришти неки ниёғони мо берун меомад: “Эй Ахуро моро аз душман, хушксолий ва дуруғ начот дех”.

Инчунин ҳамаи 5 китоби Авасто бо ин суханон тамом мешаванд: “Роҳ якест ва он роҳи ростист, дигар ҳама роҳҳо бераҳанд” [1,63]. Робиндранат Такур барои чунин хусусиятҳои мардуми ориёӣ ин тавр ибрози назар мекунад: “Онҳо мехостанд бо нерӯи маниши пок ва эътимод ба нафс истиқомати ҷаҳонро обод ва аз неъматии Хурдод баҳраманд шаванд, то дар ҷаҳони дигар низ ба бахшоиши Амрдод комраво гарданд” [1,94]. Ниёкони мо дуруғуиро хислати зишттарин медонианд. Херодот низ инро таъкид кардааст, ки ориёӣёни бостон ба фарзандони худ аз овони кудакӣ се чиз меомӯхтанд: “аспсаворӣ, тирандозӣ ва ростгӯӣ” [1,71]. Гуноҳе, ки дар дини маздоясно нобахшиданӣ, дуруғ мебошад. Дар Мехрӣшт бехтарин подош барои ростгӯ ва шадидтарин ҷазо барои дурӯғгӯ муайян шудааст. Мувофиқи он эзиди Мехр дурӯғгӯ ва аҳдшиканро ба доғи фарзандонаш менишонанд. хонаашро вайрон, хайру баракат аз хонумонаш мебардорад, аз хушиҳои Фзиндагӣ маҳрум менамояд [1,67]. Тарзе ки аз гуфтаҳои боло мебинем ягона оини Наврӯз ин ростӣ, покӣ ва некист. Гарчанде, ки ин чашн чанбаи динӣ-мазҳабӣ надошта бошад ҳам, ҷиҳатҳои тақвиятбахши омӯзаҳои динию ахлоқиро дорост. Наврӯз натанҳо ба ягон дину оине ихтилофе надорад, балки тақвиятбахшандаи фармудаи ҳама мазоҳибу адиёни ҷаҳонист. Аввалан покӣ дар ҳама ҷо ва

ҳама чиз, эътидол дар ҳама қорҳо. Некӣ қардан ба ҳама офаридоти Худо, авфу бахшиши гуноҳон, атову бахшишу саховат қардан, ёрӣ ба ниёзмандону дастгирии дармондагон, дурӣ ҷустан аз аъмоли ношоиставу пайвастан ба наққорон, парҳез аз афқору гуфтори нописанд, муносибати нек бо ҳамсоёгону ноошноён, ҳамапазирию таҳаммулгарой, ҳамзистии осоишта дар сулҳу ваҳдат, покии манзилу макон, тан, рӯҳ ва ҷону имон. Дурустию ростӣ дар аҳду паймон, пардохтан ба ободқориву созандагӣ ва амсоли инҳо. Ба як сухан боз ҳамон фармуда ё шиори Авасто: “Пиндори нек, гуфтори нек ва рафтори нек” ё фармудаи аз ҳама ҷолиби он: “Роҳ якест ва он роҳи ростист, дигар ҳама роҳҳо бераҳанд” ёд меояд. Дар фароварди сухан овардани як нуқтаи басте ҷолибу дар айни замон дархурдери аз китоби гаронмояи Асосгузори сулҳу Ваҳдати миллӣ, Пешвои Миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар тақвияти ҷамъбасти мавзӯ ба маврид меодонем, ки чунин аст: “Он халқ хушбахту ҷовид аст, ки бо ниёкони худ пайванди ногусастанӣ дорад”. Он халқ боз бештар сарбаланду сарфароз аст, ки дар ҳар мавриди саҳту осон барои машварат ба ниёкони худ рӯ оварда ва ҳамеша дар пайи он бошад, ки ба ҳазинаи пурбаҳои андӯхтаи гузаштагонаш аз худ чизе илова намояд [1,95].

Адабиёт

1. Эмомалӣ Раҳмон. Чехраҳои мондагор. – Душанбе: “Эр-граф”, 2016.- 364 с.
2. Эмомалӣ Раҳмон. Тоҷикон дар оинаи таърих. Аз Ориён то Сомониён. – Душанбе: «Ирфон», 2009.- 704 с.
3. Ҳаким Тирмизӣ. Наврӯзнама. // таҳиягарон А.Раҷабов, Ш.Мусоева // - Душанбе: «Дониш», 2016.-28 с.
4. Умари Хайём. Наврӯзнама. – Душанбе: «Адиб», 2012.- 852 с.
5. Абурайҳон Берунӣ. Осор-ул-боқия.- Душанбе: «Ирфон»,1990.- 432 с.
6. Дувоздаҳ рисолаи Наврӯзӣ, «Наврӯзнама», дафтари яқум // таҳрири Ҳабибулло Исмоилӣ // Душанбе: Пажухишгоҳи фарҳанги форсу тоҷик, 2012.- 11 с.
7. Назри Яздонӣ. Ҳикмати озодагон. - Хучанд: «Хуросон», 2017. – 515 с.
8. Муродова Т. Пажухишҳо дар таърихи фалсафа ва ирфон.-Душанбе: «Собириён», 2020.- 271 с.

9. Назри Яздонӣ. Ормонҳои Ориёнӣ.- Душанбе: «Шоҳин-С», 2021.- 383 с.
10. Чумъа Кудус, Махмадраҳим Карим. Ориёно. Ҳасрати Зардушт.- Душанбе: «Адиб», 2007.- 587 с.
11. Глоба П.П. «Древний календарь совместности партнеров». - Москва, 1994. - 221 с.
12. Джал Дастур Керседжи Паври. Зороастрийское доктрина загробной жизни.- Москва: «Амрита - Русь», 2004.- 140 с.

ФИЛОСОФИЯ ГАРМОНИИ И ТВОРЧЕСТВА В ТРАДИЦИИ НАВРУЗА

Холов Ш. А.

В данной статье автор рассматривает с научно-философской точки зрения смысл традиции Навруза как гармонию единства и созидательности. Основные идеи традиции Навруза с точки зрения автора являются получение высшего идеала гуманизма достижения разумной и достойной жизни в мирской жизни и жизнь в мире и согласии с собой и с природой. С точки зрения автора, человек является центральной и основной ценностью философии и традиции Навруза.

Также Навруз считается одной из ценнейших наследий национальной культуры таджиков, важной частью национальной самопознание по той причине, что центральной доктринной навруза является гу-

манизм, толерантность, единство и возрождение.

Ключевые слова: Навруз, философия, доктрина, гуманизм, толерантность, единство, культура, цивилизация.

PHILOSOPHY OF HARMONY AND CREATIVITY IN THE NAVRUZ TRADITION

Kholov Sh.

In this article, the author examines the philosophy and meaning of the Navruz tradition from a scientific and philosophical point of view and the harmony, unity and creativity of its main essence and mission. The main ideas of the Navruz tradition from the point of view of the author are the teaching of the highest ideal of humanism, the achievement of a reasonable and dignified life in worldly life and life in peace and harmony with oneself and with nature. From the point of view of the author in this study, a person is the central and main value of the philosophy of the teachings and traditions of Navruz.

Navruz is also considered one of the most valuable heritage of the national culture of Tajiks, an important part of national self-knowledge for the reason that the central doctrine of Navruz is humanism, tolerance, unity.

Key words: Navruz, philosophy, doctrine, humanism, tolerance, unity, cultures, civilization.

АНДЕШАҲОИ ГНОСЕОЛОГӢ ДАР ФИЛОСОФЕМАИ ИБНИ АРАБӢ

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

Назарияи гносеологии Ибни Арабӣ ба эътирофи се сарчашмаи дониш асос ёфтааст: ақл (ақл), қонуни диние, ки дар Ваҳй дода шудааст (тӯб) ва ҳисси тасаввуфӣ (кашиф), ки дастрасии мустақимро ба соҳаи илоҳӣ. Тибқи гуфтаи Ибни Арабӣ, ақл ва қонунҳои динӣ бо маҳдудиятҳо тавсиф мешаванд ва он чиро, ки берун аз ҳудуди онҳост (аз ҷумла якдигар) инкор мекунад, дар ҳоле ки ҳисси тасаввуфӣ ҳеҷ чизро инкор намекунад ва имкон медиҳад, ки ҳудуди аслии ҳама гуна донишро бубинад.

Калидвожаҳо: Ибни Арабӣ, Худо, фалсафӣ, имманентӣ, онтологӣ, философема, замон, макон, ҳаракат, ҳақиқат, Смирнов А.В., донишҳои ақлӣ, олам, ақл, ҳисси зебоӣ, донишҳои интуитивӣ, субъект, объект, гносеологӣ, илми илоҳӣ.

Масъалаи “ирода” ва “илми илоҳӣ” ва таҷассум шудани онҳо дар олам ба аҳли калом ва сӯфиён иҷоза медиҳад, ки ҳалли хосаи ин масъалаи дар як вақт трансцендентӣ (танзех) ва имманентии (ташбех) Худоро нисбат ба олам пешниҳод созанд: трансцендентӣ дар соҳаи онтологӣ ва имманентӣ дар соҳаи илм ва иродаи илоҳӣ ҳаллу фасл карда мешавад. Чунин ҳалли масъала масъалаи сифатҳои ҳамадонӣ ва иродаи Худоро (Қуръон, 2:30) ба миён меоварад, ки ҳеҷ гуна ихтилофе бо танзеҳи вучудии Ӯ надошт. Барои ҳамин сӯфиён ва мутақаллимон даъво доранд, ки асмо ва сифот чизе нестанд, ки аз зоти Аллоҳ ҷудо ва мустақил бошанд, дар асл онҳо бо моҳияти Худо айният доранд.

Ин масъала дорои самтест, ки ягон мутафаккир наметавонад онро сарфи назар намояд ва ин самт – самти халқ (ё офариниш) мебошад. Сӯфиён бар он ки Худо ҳолики олам мебошад, ҳақиқатест бидуни шакку шубҳа, зеро пайдо шудани шакку шубҳа, шубҳа овардан ба асосҳои дин мебошад. Аммо ҷӣ гуна метавон масъалаи офаринишро бо нуктаҳои қаблӣ созиш дод.

Агар имманентӣ будан таҷассуми Худо дар шакли имманентӣ будани илм ва иродаи илоҳӣ, вале Худо аз назари онтологӣ трансцендентӣ фаҳмида шавад, пас ҷӣ гуна метавон офаринишро бо он ҳамроҳ кард, ки Худо бояд ба соҳаи онтологӣ дохил шавад?

Маълум аст, ки ин масъала масъалаи тавҳидро низ шомил аст ва онро чунон бояд ҳал кард, ки шарҳу баёни офариниш имманентӣ будани Худоро ба олам нишон надиҳад. Дар омӯзиш ва фаҳму дарки низоми фалсафии Ибни Арабӣ дар шакли комилияти он, ба андешаи муҳаққиқи рус Смирнов А.В. мо бояд ҳар як философемаи ӯро, ҳамчун, ваҳдати ба итмомрасидаи хос мавриди баррасӣ қарор диҳем [1, 46].

Ба андешаи Смирнов А.В., таҳлили матнҳои китобҳои Ибни Арабӣ нишон медиҳад, ки низоми фалсафии ӯ аз се философема иборат аст: 1) ақлӣ (бо истифодаи чунин категорияҳо ва истилоҳоте мисли “воҳид”, “қасрат”, “иллат”, “натиҷа”, “нахустунсур”, “ҷисм”, “замон”, “макон”, “ҳаракат” ва ғ.), 2) зебоишиносӣ (категорияҳои он “ишқ”, “саъй”, “дарду алам”, “ниёзмандӣ”, “ҷамол” ва ғ.) ва 3) ирфонӣ (категорияҳои он “завқ”, “ҳол”, “фано”, “бақо”, “қалб”, “зухурот”, “ҳайрат”). Ин се философема аз якдигар маъзул набуда, ҳамкорӣ ва вобастагии онҳоро бо якдигар монев намешавад. Чунин тарзи муҳокимагонӣ, ба андешаи муҳаққиқ, ба калейдоскопе шабоҳат дорад, ки дар ҳар чархзانونии он манзараҳои гуногун, ки ба манзараи аввалӣ шабоҳат надоранд, ба назар мерасанд. Сермаъноии ҳақиқат, яке аз тезисҳои дӯстдоштатарини Ибни Арабӣ буда, бисёр муҳокимаҳои ӯ бо ҳамин гуна ҷумлаҳо интиҳо меёбанд: “метавон чунин гуфт ва ҳамчунин чунин ҳам гуфт, ҳар хеле мехоҳӣ метавон гуфт”.

Смирнов А.В. дар ин ҷо қайди махсусе мекунад, ки тафаккури Ибни Арабӣ аз пешгузаштагонаш куллан фарқ дошта, ӯ кӯшиш намудааст, ки тафаккури асримиёнагӣ ва

қонуниятҳои асосҳои онро зерин шубҳа гузарад, ки маҳз ҳамин эҷодиёти ӯро дар пешрафти афкори фалсафӣ чамбандӣ намуда, перспективаҳои навро кушодааст [1, 48].

Ба андешаи Смирнов А.В., ин се методи маърифати Ибни Арабӣ, ки аз рӯи амалӣ гаштанашон (технологияи донишандӯзӣ), олот (узви ҳисм – олати маърифат) ва натиҷаҳо (муҳтавои донишҳои ба даст оварда) аз ҳамдигар фарқ дошта, ҳар сеашон дорои як объект: олам, инсон, Худо ва робитаи байни онҳо мебошанд. Чунин тавсифи объект имкон медиҳад, ки ин се шакли маърифатро ба маърифати фалсафӣ гузаронем, аммо ваҳдати онҳо асоси объективии меъёрхоро барои муқоиса кардани онҳо ба даст медиҳад [1, 49].

Ба таври мухтасар, шакли аввали маърифат оқилона (ратсионалӣ) мебошад, олати маърифат ақл аст. Ибни Арабӣ чунин меҳисобад, ки дар бораи Худо низ метавон бо забон сухан гуфт, зеро донишҳои дурусти ба даст омада то замоне дуруст мебошанд, ки мо дар доираи меъёрҳо ва талаботи донишҳои ақлӣ қарор дорем. Масалан, дар боби 25 “Фусус ал-ҳикам” сухан дар бораи ояти Қуръоние меравад, ки онро Фиръавн дар бораи Худо суол мекунад (ниг. Қуръон 26:28). Ибни Арабӣ қайд кардааст, ки як қисми донишҳои худро метавон тавассути ҳиссиёт доништа гирифт, аммо як қисми дигари донишхоро метавон тавассути ақл ба даст овард [1, 49-58].

Ҳамин тавр, мантиқи философема ба сӯи инсон равона мегардад: ба фазли қобилияти “хаёл” инсон миёнарави байни Худо ва олам, байни вучуди ҳақиқӣ ва вучуди хаёли мешавад: агар вучуди воқеӣ ҳамчун вучуди ҳақиқӣ фаҳмида шавад, пас олам ҳамчун хориҷ аз Худо дар воқеъ ҳам олами хаёли чилвагар мешавад. Метавон ин олавро ҳамчун олам дар Худо мушоҳида кард, дар ин ҳолат бояд фосилаи байни вучуди илоҳӣ ва вучуди инсонӣ бардошта шавад, ки инро философемаи ақлӣ иҷоза намедиҳад, философемаи дуввум бошад, бароямон иҷоза медиҳад, ки ҳиссиёт (на ҳиссии биной, чашой ва ғ), балки ҳиссиёте аз қабилҳои “ҳисси зебой”, “ҳисси ҳақ”, “ҳисси қарз” ва ғ. тавассути онҳо инсон метавонад муносибати худро бо олами беруна бунёд намояд ва ба ақл муроҷиат накарда, мустақиман ва бевосита ин ё он қарорро бо ёрдами ин “ҳисҳо” қабул кунад [1, 58].

Ибни Арабӣ барои чунин навъи маърифат истилоҳи “мушоҳида”-ро истифода мебарад, ки аксари муҳаққиқон онро бо номи донишҳои интуитивӣ ном мебаранд. Хосияти он дар муқоисаи он бо “идрок” – ки Ибни Арабӣ зерин он ҳам дониши ақлӣ ва ҳам дарки ҳисӣ ва хаёло мефаҳмид, муайян мешавад.

Инсон чизеро тавассути ин ва ё он нерӯ – яке аз ҳиссиёти худ (аз панҷ аъзои ҳис), хаёл, фикрӣ (андеша) ва ҳофиза шинохта мегирад. Ҳар як “қобилият”-и минбаъда бар чизи собиқа таъҷиб мекунад, аммо ҳулосаи Ибни Арабӣ чунин аст: моҳияти Худоро на тавассути ҳиссиёт ва на тавассути ақл наметавон дарёфт кард. Масалан, олами мушоҳида идрок (sensible) дониши ирфонӣ ба сифати методи махсуси маърифат аз дигар муқаддима бармеояд – ҳама ашё ва ҳодисаҳо дорои зоҳир, ки ҳис карда мешавад ва “ботин” – яъне “маъно”, маънои пӯшида мебошад, ки бо ақл ва ҳис наметавон онро дарк кард. Маҳз ҳамин маънои пӯшида нахустбунёди вучуд – асоси ваҳдати Худо ва олавро ташкил дода, объекти дониши интуитивӣ мебошад: “Дидани маънои пӯшида, навиштааст Ибни Арабӣ, - маънои мушоҳида кардани Худоро дар ашё, Худоро дар олам дорад. Аз ин рӯ, метавон моҳияти Худоро (мушоҳидаи интуитивӣ) шаҳодат дод” [3, 73-74].

Қалимоти пайғамбарро “Ҳар ки худро шинохт Худоро мешиносад”-ро барои тақвияти “чашм” (айн) - ҳамчун аъзои мушоҳидаи интуитивӣ, аъзои басирати ботинӣ истифода мебарад. Дар маърифати кашфӣ ҷудокунӣ ба субъект ва объект, на танҳо онтологӣ, балки гносеологӣ маҳфуз мемонад: ман медонам, ки ман объекти маърифат (тақсимкунии онтологӣ) нестам, ва афкори ман аз он чизе дар бораи он дар объект меандешам нест. Дар раванди мушоҳидаи кашфӣ субъект низ дарк мекунад, ки бо объекти мушоҳида (онтологӣ) айният надорад, аммо аз ҷиҳати гносеологӣ худро бо як мешуморад. Мушоҳидаи кашфӣ инсонро тавассути иродаи субъект бо маърифати ақлӣ наздик месозад: инсон дидаву доништа, бо иродаи озоди худ тавачҷӯҳашро ба ин ва ё он объект равона мекунад. Ҳар ду шакли маърифат, бо забони имрӯза интенционалӣ мебошанд. Аз сабаби он ки дар мушоҳидаи кашфӣ аз ҷиҳати гносеологӣ ҷудокунии субъект-объектӣ вучуд

надорад, ҳама гуна имконияти ба хатоғӣ роҳ додан, истисно мешавад (аммо имкони илми нопурра ҳифз мешавад, ки табиати интенционалии мушоҳидаи кашфӣ онро муайян мекунад). Маҳсули ин шакли маърифат на танҳо илм, ки имкон дорад, ки ҳақиқӣ ва дуруғин бошад, балки “яқин” (яқиният) мебошад. Кашф ва шухуд қобилиятеро дорост, ки метавонад худудҳои барои ақл вучуддоштаро убур намояд. Ҳамаи ин, ба андешаи Ибни Арабӣ, афзалияти кашф ва шухудро нисбати маърифати ақлӣ нишон медиҳад, барои ҳамин аввалиро ӯ ҳамчун ҳадафи инсонӣ медонад, ки инсонро аз биниши нодуруст ва хато наҷот мебахшад [1, 60-72].

Аз сабаби он ки илми дар раванди маърифати сӯфиёна ба дастомадаро метавон ба маърифати фалсафӣ ҳавола кард, Смирнов А., қайд мекунад, ки дар рафти маърифати ақлӣ ҷудокунии объект ва субъект ҳам онтологӣ ва ҳам гносеологӣ ҳифз мешавад. Дар мушоҳидаи интуитивӣ танҳо ҷудокунии онтологӣ маҳфуз мемонад. Аз ин рӯ, объекти интуитсия – тамоман объект намебошад, аммо аз назари гносеологӣ муносибатҳои субъект-объектӣ вучуд надоранд. Дар рафти маърифати ирфонӣ ин ҷудокунии объект-субъективӣ ҷӣ дар самти онтологӣ ва ҷӣ дар самти гносеологӣ пурра аз байн мераванд: ҳуди маърифаткунанда ба маърифатшаванда табдил меёбад, аммо аниқтараш ҳам маърифаткунанда ва ҳам маърифатшаванда аз байн мераванд [1, 72-95].

Муҳаққиқоне, ки зимни таҳқиқи таҷдиди таълимоти Ибни Арабӣ аз мактаби ақлонӣ ҷонибдорӣ мекарданд, 3 навъи маърифатро ҷудо намудаанд: ақлӣ, интуитивӣ ва орифона (мистикӣ). Ибни Арабӣ қайд мекард, ки онҳоро метавон баробар иҷозат дод, вале онҳо баробарарзиш нестанд.

Маърифати оқилона, ба андешаи Ибни Арабӣ, барои рӯҳи инсонӣ зарур аст ва унсури таркибии маърифатро дар бораи олам ташкил медиҳад. Вай тавассути конструкцияҳои мантиқӣ анҷом дода мешавад. Олоти ин маърифат ақл буда, дар бораи олам донишҳои саҳеҳ медиҳад. Ибни Арабӣ чунин меҳисобид, ки дар бораи Худо бо забони ақл метавон сухан гуфта, “дониши ҳақиқӣ” ба даст овард, аммо маҳдудияти маърифати оқилона, ки бо моҳият ва методи он алоқаманд аст, ислохнашаванда мебошад. Дар доираи тарзи оқилонаи маъри-

фат барои ифода намудани робитаи байни Аллоҳ ва олам, Ибни Арабӣ дар бораи “вучуди мутаваҳҳам” вучуди ваҳмӣ сухан мегуфт: тамоми олам танҳо зухурот аст ва маънояш ин аст, ки ҳама чизе дар он вучуд дорад, маълум аст, танҳо маҳсули тафаккур мебошад..

Маърифати кашфӣ (интуитиви)-ро Ибни Арабӣ бо истилоҳи “мушоҳада” (дидан, мувоқиба, шаҳодат додан) ифода кардааст, ки дидани образнок ва “воҳӯри”-и шахсиро бо объекти маърифат дар назар доранд. Дар суннати аврупоӣ “мушоҳада”-ро бо “мушоҳадаи интуитивӣ” ифода мекунанд: инсон чизи шинохташавандаро ба фазли ин ва ё “нерӯ” ва ё қобилият: “ҳис” - идрок мекунад, яъне яке аз панҷ ҳиссааш: таҳаюлаш, ки ҳиссиётро дар шакли муайян ташкил медиҳад ва ё дар он шакле, ки онҳо тавассути аъзоҳои ҳис ва ё бо тафаккур ба низом даровардашуда, нерӯи “фикрия” (андеша), ки ҳамеша ба чизҳои мавҷуда ва аз роҳи қабули информатсия аз “ҳиссиёт”, “мабодии шуур” (ҳақоқиқи ба таври интуитивӣ равшан) ва ё “ҳазинаҳои таҳаюлот”: нерӯи ақлӣ, ки робитаи (ақл) ва “забт» - и андешаҳои хотира.

Мушоҳадаи интуитивӣ ба сифати методи маърифат аз муқаддимае бармеояд, ки дар ҳама чиз ва дар ҳама зухурот вучуд дорад: ҳам “зоҳир”, ки эҳсосшаванда ва бо ақл даркшаванда аст ва ҳам “ботин” – “маъноии пӯшида” (манон), ки на ба воситаи ақл ва на ба воситаи ҳиссиёт, идрокнашавандааст. Воситаи мушоҳадаи интуитивӣ “чашм” на органи физикии дидан (ҳарчанд ки он ҳам), балки дидан бо “басирати ботинӣ” мебошад. Инсон худашро ба таври интуитивӣ мушоҳада карда, худашро ҳамчун мавҷуди физикӣ ва маънавӣ “шаҳодат дода”, Аллоҳро ҳам мушоҳада мекунад.

Дар мушоҳадаи интуитивӣ дар нақшаи гносеологӣ ҷудокунии ба субъект ва объект вучуд надорад, аз ин рӯ, ҳама гуна имкони содиршавии хато (носаҳеҳ) истисно мешавад, аммо имкони нокомил будани дониш маҳфуз мемонад. Маҳсули ин навъи маърифат на “илм”, ки метавонад ҳақиқӣ ё дуруғ бошад, балки “яқин” мебошад. Камолоти вучуд (ва дониш) дар ҷараёни маърифати интуитивӣ – ин ҳамоҳангии пурраи вучуд (ё дониш) аст, ки тавассути баробаркунии байниҷағҳари бо ҳам муқобилҳо

идрок карда мешавад. Инсон, ба мисли олам барзахест байни нур ва зулмот.

Дар чараёни маърифати интуитивӣ маърифаткунанда маърифатшаванда мегардад, аниқтараш ҳам маърифаткунанда ва ҳам маърифатшаванда аз байн рафта, ким-чиз ва ё Ҳеч чизи универсалӣ ва ё Ҳама чиз боқӣ мемонад. Органи маърифати орифона қалб мебошад. Қалб тайёру омода аст, ки тамоми шаклҳои тағйирёбандаи вучудро ҷой дода, дарк кунад, ки маҳз ҳамин шаклҳо тағйирёбанда ва доимӣ нестанд, танҳо чизи пойдор ва тағйирнаёбанда вучуди худист, ки дар пушти онҳо қарор дорад – Аллоҳ аст, ки дар он ин шаклҳо пайдо мешаванд.

Маърифати орифона (сӯфиёна) – мистикӣ ин илм дар бораи вучуд набуда, балки донишест, ки ба вучуд айният дорад. Айнияти Аллоҳ ба олам, Аллоҳ ба инсон, инсон ба олам ин айнияти мустақим аст, на маҷозии онтологӣ мебошад, ки дар он ҳар кадом чизи айниятдошта худ ба худ боқӣ мемонад, дар вучуди умумии бечехраи ваҳдат гум нашуда ва ҳулул нокарда, боқӣ мемонад. Наметавон гуфт, ки ҳеч чизе дар олам Аллоҳ аст ва ҳеч чизе Аллоҳ нест: танҳо он сухане дуруст шуда метавонад, ки ин ду маъноӣ бо ҳам муқобилро бо ҳам пайваст (ҷамъ) кунад. Айнияти инсон ба Аллоҳ ва олам барои он ба даст меояд, ки он аз ибтидо мумкин буд. Ибни Арабӣ қайд мекунад: “Тамоми асмой илоҳӣ”, дар шаклҳои илоҳӣ дар мавҷуди инсонӣ зохир гашта буданд, барои ҳамин дараҷаи ҳаммафорогиро ишғол намуда буданд ва ин вучудро интиҳоб намудаанд”. Барои ҳамин Ибни Арабӣ қайд мекунад, ки аз як сӯ, тамоми гуфтаҳои дар бораи инсон метавон суханҳо дар бораи Худо донист, аз сӯи дигар, маънии инсон дар он аст, ки “универсалӣ будани мавҷудияти ӯ, аз он иборат аст, ки дар худ тамоми ҳақиқатро, дар бар мегирад” [1, 149]. Инсон ба Аллоҳ айниятдошта, инсон боқӣ мемонад ва дар айнияти худ ба олам гум намешавад.

Адабиёт

1. Смирнов А.В. Философия Ибн Арабӣ: анализ. //Великий шейх суфизма, Опыт парадигмального анализа философии Ибн Араби, М., 1993.- 330 с.

2. Саччодӣ. Фарҳанги улуми ақлӣ, Техрон, 1361, Тухурӣ, 1379. – 814 с.
3. Фусус ал-ҳикам. Бейрут, 1980.-229с.

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ИДЕИ В ФИЛОСОФИИ ИБН АРАБИ

Зиёева З. И.

Гносеологическая теория Ибн Араби построена на основе признака трех источников знания: разума (акл), религиозного закона, данного в Откровении (шар), и мистической интуиции (кашф), предполагающей прямой доступ к сфере Божественного откровения. Каждый из них имеет свои основания. По мнению Ибн Араби, разум и религиозные законы характеризуются ограничениями и отрицают то, что находится за пределами их границ (в том числе отрицают друг друга), не смотря на то что мистическая интуиция не отрицает ничего и позволяет увидеть подлинные границы любого знания.

Ключевые слова: Ибн Араби, Бог, философия, имманентность, онтология, философия, время, место, движение, истина, Смирнов А.В., интеллектуальное знание, вселенная, разум, чувство прекрасного, интуитивное знание, предмет, объект, эпистемология, божественная наука.

EPISTEMOLOGICAL IDEAS IN IBN ARABI'S PHILOSOPHY

Ziyoeva Z. I.

Ibn Arabi's epistemological theory is built on the basis of three sources of knowledge: reason (akl), the religious law given in Revelation (ball), and mystical intuition (kashf), which presupposes direct access to the sphere of Divine revelation. Each of them has its own reasons. According to Ibn Arabi, reason and religious laws are characterized by limitations and deny what is outside their boundaries (including denying each other), despite the fact that mystical intuition does not deny anything and allows you to see the true boundaries of any knowledge.

Key words: Ibn Arabi, God, philosophy, immanence, ontology, philosophy, time, place, movement, truth, Smirnov A.V., intellectual knowledge, universe, reason, a sense of beauty, intuitive knowledge, subject, object, epistemology, divine science.

АСОСҲОИ АХЛОҚИИ ТАЪЛИМОТИ ЗАРДУШТӢ

Камолова Х. Қ. – н.и.ф., мудири кафедраи фанҳои ҷомеашиносӣ ва гуманитарии Консерваторияи миллии Тоҷикистон (Тел.: 918659061)

Дар мақола муаллиф масъалаҳои ахлоқи хислатҳои хуби инсонӣ аз мадади кӯшишу қор ва касби деҳқонӣ, илму дониш, ростии росткорӣ, некию некуӣ раҳму шафқат ба инсон ва махсусан ба бечорагону ятимон ва ҳайвоноти беозору муфид аҳду вафо адлу дод, хайру саховат, сулҳу иттиҳод, дӯстӣ, ватанпарастӣ, далерии мардонагӣ ва амсоли онҳо тарғибу талқин карда шуда, дар муқобили онҳо ахлоқи бади инсонӣ, ки аз ҷумлаи шохаҳои андеша ва гуфтору кирдори зишту разил аз сифати Аҳриманианд, саҳт танқид шудаанд.

Калидвожаҳо: ахлоқ, неки, росткорӣ, ватанпарастӣ, мардонагӣ, зардуштия.

Таълимоти ахлоқи зардуштӣ заминаҳои муайяни иҷтимоӣ-сиёсӣ ва ахлоқӣ дорад, ки қабл аз ҳама ба онҳо афқору ақидаҳои то зардуштӣ аз ҷумла таълимоти ахлоқи динҳои ибтидоӣ, маздои куҳан, меҳрпарастӣ, зарвония ва ғайра ташаккул ёфтааст. Таълимоти ахлоқи Зардушт аз се калимаи муқаддас, яъне пиндори нек, гуфтори нек ва кирдори нек иборат аст. Ҳеч як амали неке дар дунё вучуд надорад, берун аз доираи васеи ин се калима бошад. Инсон бояд дили пок, фикру хаёл, андешаю тасавури нек дошта бошад.

Дар таълимоти Зардушт максуд аз офариниш ва натиҷаи зиндагӣ ин аст, ки одамӣ дар обод кардани ҷаҳон ва шодмонии худи дигарон бикӯшад ва бо «андешаи нек», «гуфтори нек» ва «кирдори нек» худро шоистаи расидан ба авҷи камолу пайвастан ба беҳрӯзии ҷовидонӣ нишон диҳад. Зардушт пайравони хешро аз дилбастагӣ ба ҷаҳону шодхориву зиндагии шукӯҳманд бознадошта ва ҳаргиз ин ҷаҳонро ба баҳонаи кӯтоҳиву зудгузариӣ даврони зиндагии одамӣ дар он, нақӯшиш накардааст. Нигоҳе ба «Ғохон»-и панҷгона ин нуктаро ба хуби равшан мекунад, ки сарояндаи ин сурудҳои бостонӣ роҳнамои беҳрӯзии одамӣ дар зин-

дагии фардӣ ва иҷтимоӣ аст ва ба гӯшагириву бепарвой нисбат ба қори ҷаҳон ҳеч гуна миёнае надорад. Ба сухани дигар, Зардушт кӯтоҳии зиндагии як тан дар ин ҷаҳонро наменигарад, балки ба маҷмӯи зиндагии одамиён ва қору кӯшиши занҷирвор ва пайвастаи онон назар дорад ва мегӯяд, дар ин ростост, ки ҳар кас «хешқорӣ» худро ба ҷой меоварад ва нақши вижаи хешро дар ин манзумаи азиму намоиши бузург бар ўҳда мегирад[1;37-38].

Таълимоти Зардушт одамиро офаридаи поку беолоиши Аҳура Маздо ва ҳамқору ёвари офаридгор дар густириш тақомули офариниш ва пайқор бо неруҳои аҳриманӣ медонад ва гунаҳқори азали, ки бояд ҳамвора рӯй ба хушӣ бигардонаду нафси худро бикӯшад ва анвои шиканҷаҳову ҳавлу ҳаросҳоро бартобад, то бахшудаву растагор шавад.

Зардушт монанди Будо намегӯяд: «Раҳои ҳар кас дар нестии ўст». Ва одамӣ бояд аз ҳамаи лаззатҳои инҷаҳонӣ даст бишӯяд ва дар гӯшае ба риёзат бипардозад, балки мегӯяд: «Одамӣ барои қомраҳои фардӣ ва иҷтимоӣ офарида шуда ва зиндагӣ ситезаву муборизаи дерпоест миёни некиву бадӣ ва бар мост, ки ҳамвора пуштибони ростиву дурустӣ ва ҳамрави роҳи неки бошем ва бо зиштиву табоҳӣ ва бадӣ набард кунем.

Бунёди омӯзишу фалсафаи Зардушт бо қуҳантарин бовариҳои ориёӣён, ки ба давраи зиндагии муштараки ҳиндвону эронӣён мепайвастан, тазоди оштинопазир дошт. Зардушт мутафаккири часуру навоаре буд, ки андешаҳову бовариҳои инқилобии хешро бо диққату тезбинии файласуфе равшаннос ва ҷомеашиносу андешаваре баландпарвозу оянданигар ва шоире пуршӯру хунарманд дар панҷ суруди ҷовидони худ ба ёдгор гузошт[1;39].

Аз усули ахлоқи Зардушт чунин натиҷа гирифта метавон, ки ассоси таълимоти зардуштиро ақидаҳои набарди нерӯ-

ҳои хайр ва шарр дар табиат, чомеъа ва худи фард ташкил медиҳад. Пирӯзии яке аз ин нерӯҳо ба он вобаста аст, ки инсон дар ин набард дар ҷониби кадоме аз онҳо қарор хоҳад гирифт. Бо мақсади таъмини пирӯзии хайр бар шарр, нур ба зулмат, ҳаёт бар марг, адолат бар беадолатӣ, Аҳурамаздо бар Аҳриман инсонро зарур аст, ки ҷониби ростӣ ва ростгӯиро баргузинад. Ростӣ сарчашмаи фазилатҳои инсонӣ аст. Саодат ёри касест, ки дар рафтор росткор бошад ва ба сӯи ростӣ ҷаҳд дорад. Ростӣ ба инсон тавоноии аҷиб мебахшад. Бинобар ин ҳар касе, ки аз рӯи қонуни ростӣ рӯзгор ба сар мебарад, ӯ дар ҳаёт муваффақ аст.

Қонуни растагорӣ тарозуест, ки инсон рафтори худро дар он бар мекашад ва оташест, ки решаи бадӣ, бадкирдорӣ ва бадтинатино месӯзонад ва ҷавҳари вичдонро софӣ мебахшад. Тавассути ростӣ ва растагорӣ инсон Аҳурамаздоро мешиносад, соҳиби ахлоқи пок мешавад ва оламро аз харобӣ наҷот медиҳад, онро обод ва шукӯфон месозад.

Пиндори нек аз назари зардуштиён иборат аз нияти нек аст, ки мутобиқ ба рӯҳи қонуни Аҳурамаздо бошад. Пиндори нек омода будан ба набарди зидди бадӣ ва зулмат, мадад ба наздикон ҳангоми эҳтиёҷ ба хатар, ҳаёти мусолахаомез ба ҳамагон аст. Ҳасад ва ғазаб аз назари Зардушт, эҷоди Аҳриман аст. Бинобар ин одам набояд ҳасад барад ва ғазаби худро фаромӯш намояд, набояд рафтори беҳирадона содир кунад ва ба ин васила мададгори шарр гардад.

Зардуштия таъкид мекунад, ки барои он, ки инсон дар густариш додани хайр бар пирӯзии он ба Аҳурамаздо мадад намояд, ӯро зарур аст, ки рафтори нек зоҳир намояд ва садди роҳи ҳамагуна шарр гардад. Маҳз ба хотири саодатмандии мардум инсонро зарур аст, ки гуфтори нек ва рафтори некро пояи ахлоқи худ қарор бидиҳад.

Дар усули ахлоқиву мазҳабии пешниҳодии Зартушт кашмакашҳои зудгузару гаҳгоҳи изадон ба як набарди ҳамешагиву бунёдӣ миёни нерӯҳои некӣ ва бадӣ дармеояд. Саросари зиндагии ҳар як гаравандагон ба оини Зардушт пайгоре дарунист, ки бояд бар зидди нерӯҳои бадӣ оғоз кунад ва бар онҳо пирӯз шавад ва ин кашмакаш бахше аз ҷанги азимест, ки аз азал миёни ду равон некӣ ва бадӣ оғоз шуда ва то абад низ идома хоҳад дошт.

Дар таълимоти Зардуштия агар аз як тараф ростию росткорӣ тарғибу ситоиш шуда бошад, аз тарафи дигар дуруггӯӣ, қарафторӣ, хислатҳои аҳриманӣ ва сароғози ҳамаи разилию палидӣ ва гуноҳо доништа шудааст. Дуруғ душмани росткорӣ, адлу адолат ва накӯкорист, вай зиндагии инсонро тира месозад, ӯро аз расидан ба мақсадҳои олии худ боз медорад. Аз ин рӯ, гӯш додан ба суханони дуруггӯ дар дини Зардушт гуноҳи азим шуморида шуда, ба мардум тавсия дода шудааст, ки дар хузури касе сухани дуруғ ба забон наронанд.

Ин пирӯзиро меситоем, ки он чи дар миёни «Воҳушатрагоҳ» ва «Ваҳиштаиштигоҳ» омада-гӯи андешаи нек, гуфтори неку кирдори нек аст; ситехидан бо андешаи бад, гуфтори бад ва кирдори бадро; ҷуброни андешаи нодуруст, гуфтори нодурусту кирдори нодурустро. («Виспарад» Кардаи бистум – 2)[1;376].

Зардушт пайравони дуруҷро, ки мардумонро ба роҳи бад мебаранд, ҷаҳонро табоҳ месозанд ва аз зиндагии ҷовидона, ки барои росткорон аст, маҳрум месозанд чунин мегӯяд:

«Инчунин шумо бо андешаву гуфтору кирдори бад, ки маниши зишт барои табоҳии [ҷаҳон] ба шумо ва дурвандон омӯхт, мардумонро фирефтед ва аз зиндагии хуби ҷовидон бебаҳра кардед. («Ясна», хоти 32-5)[1;69].

Дар «Авесто» чизе, ки диққати ҳамагонро ба худ ҷалб кардааст, ин се калимаи муқаддасанд, ки аз пиндори нек, гуфтори нек ва кирдори нек иборатанд. Бояд гуфт, ки тамоми таълимоти ахлоқӣ ва афкори фалсафии Зардушт дар ҳамин се калима ҷамъбаст ва ифода гардидааст. Ҳеч як амали неке дар дунё вучуд надорад, ки берун аз доираи васеи ин се калима бошад. Ин се мафҳум сифатҳои хоси Аҳурамаздо буда, ҳар касе, ки дорои онҳо гардид, инсонии комил ва дорои ҳамаи сифатҳои олии инсонӣ ва малакутӣ мегардад, мавриди илтифоти Аҳуро қарор хоҳад гирифт.

Пайравони Зардушт тарғиби некӣ ва некукориро шиори асосии кори худ қарор дода, ҳар як пиндори неку гуфтори нек ва кирдори некро, ки аз тарафи мардум ба амал оварда мешавад, бузург мешуморанд ва онро тақдир менамоянд.

Ҳар як инсон ба гуфтору пиндор ва кирдори худ ҷавобгар аст. Барои андеша

ва аъмоли бади худ ӯ метавонад мукофоти бад гирад. Достону некандешонро Ахуро бахшоиш ва фурӯғ мебахшанд, вале дурӯғӯёнро ҷазои мудҳише нигарон аст.

Пиндори нек ё маниши пок дар таълимоти «Авесто» аз мафҳуми ростӣ чудо нест. Инсоне, ки Ахурамаздоро шинохтааст, бояд дили пок, фикру хаёл, андешаю тасаввурӣ нек ва имони комил дошта бошад, зеро мақсадҳо ва андешаҳои баду ғаразнок хилофи таълимоти Зардушт аст.

Гуфтори нек ё сухани хуб – суханест, ки аз ҳар гуна олоиши дурӯғ ва дағалӣ холист. Дар «Авесто» мақсад аз гуфтори хуб ин хушсуханӣ дар муомила, таъсири хуб бахшидани сухан аст, то ки бо гуфтори неки худ дили мардумро ба даст оварӣ, кӯшиш бояд кард, ки ба сухани худ ҳеч касро наёзорӣ.

Аз ин ру дар «Авесто» ахлоқу хилятҳои хуби инсонӣ аз мадади кӯшишу кор ва касби деҳқонӣ, илму дониш, ростию росткорӣ, некию некуй раҳму шафқат ба инсон ва махсусан ба бечорагону ятимон ва ҳайвоноти беозору муфид аҳду вафо адлу дод, хайру саховат, сулҳу иттиҳод, дӯстӣ, ватанпарастӣ, далерию мардонагӣ ва амсоли онҳо тарғибу талқин карда шуда, дар муқобили онҳо ахлоқи бади инсонӣ, ки аз ҷумлаи шоҳаҳои андеша ва гуфтору кирдори зишту разил аз сифати Ахриманианд, саҳт танқид шудаанд.

Азбаски пиндори нек, гуфтори нек кирдори нек аз хилятҳои худои некӣ Ахурамаздо оид ба онҳо ба Зардушту ӯ омӯхтааст, низ роҳнамои намудани мардум ва бузургону сарони қавму қабиларо ба ростию дурустӣ ва ин сифатҳои нек ва вазифаи муқаддастарини худ мешуморад.

Пайравони Зардушт аз омӯзгори худ қафо намемонанд, кӯшиш мекунанд, ки таълимоти ӯро дар амал ҷорӣ намоянд ва ин худ як тӯҳфаест барои худои некӣ ва паёмбари ӯ Зардушт: «Ҳамон тавре, ки ту эй Ахурамаздо нек гуфтӣ, нек андешидӣ ва нек ба ҷо овардӣ, мо низ ба ту нисор меоварем, инчунин онҳоро ба ту барарзанда медонем»[1;66].

Аз ин ҷо маълум мешавад, ки Зардушт ҳам худои ягонаи худ Ахурамаздоро мепарастад ва ҳам инсонҳоро ба роҳи рост хидоят мекунад. Дар роҳи амалӣ гардидани мақсадҳои худ пайравони Зардушт агар аз як тараф худашон кӯшишу ғайрат намо-

янд ва намунаи ибрати дигарон бошанд аз тарафи дигар ҳамеша хостори ёрию имдоди Ахуроӣ ҳочатбароваранда мебошанд.

Хулоса, дар Авесто кирдори нек тамоми қору амал ва соҳаи ахлоқи ҳамида ва писандидаи инсониро дар бар мегирад, ки некию некномӣ, ростию росткорӣ, саховатмандию боинсофӣ, покдоманӣ, вазифашиносӣ, ватанпарварӣ, меҳнатдӯстӣ, садоқатмандию вафодорӣ, маърифатомӯзӣ ва ғайра аз ҷумлаи онҳо мебошанд.

Адабиёт

1. Ҷалили Дӯстхоҳ. Авесто. - Душанбе 2001. 792 с.
2. Динҳои Эронӣ. Ахлоқи Эрони бостон. С.69.

МОРАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ ЗОРОАСТРИЗМА Камолова Х. К.

В статье автор рассматривает вопросы нравственности и добрых качеств человека посредством упорного труда и занятия земледелием, науки и знание, честность, доброту и сострадание к человеку, особенно бедным и сиротам и безобидным животным. Патриотизм, отвага, преданность, доброе дело, мир и сплоченность, дружба, и подобие этим проповандируются, и против них жестко критикуются злая человеческая мораль, которая является отвратительным качеством Ахримана.

Ключевые слова: мораль, добро, честность, патриотизм, отвага, зороастризм.

MORAL FOUNDATION OF ZOROASTRISM

Kamolova K. K.

In this article, author discusses the issues of human morality and virtues through the honest work and land-farming, science and knowledge, truthfulness, honesty, kindness and compassion to the man, especially to the poor men and orphans, and harmless animals. Patriotism, courage, loyalty, faithfulness, good deed, peace and unity, friendship and the such characters are instigated and severely criticized the bad human morality, which is one of the Ahriman's true hateful nature.

Key words: morality, goodness, honesty, patriotism, courage, Zoroastrism.



СИЁСАТШИНОСӢ – ПОЛИТОЛОГИЯ

ОСНОВНЫЕ ВЕКТОРЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН И РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ В РАМКАХ ОДКБ

Ятимов Саймумин Сагторович – член-корр. НАНТ, д.полит.н., профессор;
Шарапов Отабек Мурадович – к.полит.н., заведующий кафедрой, РТСУ
(тел.: (+992) 907 93-94-98; e-mail: smu-rtu@mail.ru)

Данная статья посвящена исследованию приоритетных направлений таджикско-российского партнерства в формате ОДКБ. В статье проанализированы основные предпосылки и факторы интеграционных процессов в военно-политической сфере в рамках ОДКБ. В работе отслеживается эволюция развития самой организации. Авторами предпринята попытка прогнозирования угроз и вызовов безопасности в краткосрочной и среднесрочной перспективе и возможности эффективного противодействия им со стороны государств – участников ОДКБ. В статье исследованы роль и значение таджикско-российского сотрудничества в развитии и укреплении общего взаимодействия в ОДКБ.

Ключевые слова: угроза, вызов, интеграция, взаимодействие, коллективная безопасность, регион.

Республика Таджикистан и Российская Федерация, являясь стратегическими партнерами и союзниками, активно развивают свое взаимодействие не только в двустороннем формате, но и в рамках международных и региональных организаций. В период после распада СССР оба государства вместе с рядом других стран выступили в качестве основателей ряда авторитетных объединений, таких, как ЕврАзЭС, ШОС и ОДКБ.

Известно, что ОДКБ была образована в 2002 году на основе Договора о коллективной безопасности, подписанного по инициативе России и Узбекистана рядом стран СНГ, среди которых был и Таджикистан. Одной из важных предпосылок, спо-

собствовавших подписанию указанного Договора стали как раз события в Таджикистане в мае 1992 года, приобретшие настолько сложный и непредсказуемый характер, что тогдашний Президент республики Р. Набиев даже не смог посетить соседний Узбекистан с целью подписания этого документа. В итоге, Таджикистан на заседании глав государств и правительств СНГ 15 мая 1992 года в период рассмотрения и принятия Договора о коллективной безопасности представляли другие официальные лица [1; 170].

По прошествии почти трех десятилетий с момента принятия Договора о коллективной безопасности можно отметить, что заслуг и достижений у этой интеграционной структуры было немного. Среди них – содействие становлению национальных вооруженных сил стран – участниц, установление и развитие контактов между ними, совместное отражение террористических атак в Кыргызстане и Узбекистане на рубеже XX-XXI вв. Договор также стал правовой основой для введения миротворческих сил в Таджикистан в целях урегулирования межтаджикского конфликта в 90-е гг. прошлого столетия. Именно в силу небольших достижений этого объединения и в целях создания реальных коллективных механизмов противодействия общим вызовам и угрозам безопасности на основе Договора о коллективной безопасности была образована полноценная международная региональная организация – Организация Договора о коллективной безопасности. В то же время, необходимо отметить, что создание ОДКБ шло параллельно с началом

проведения антитеррористической операции НАТО в Афганистане, когда позиции России в регионе Центральной Азии несколько изменились.

В настоящее время и для Таджикистана, и для России ОДКБ является одним из важных механизмов по обеспечению безопасности и стабильности на постсоветском пространстве. Оба государства заинтересованы в укреплении этой организации. Понятно, что без обеспечения, прежде всего стабильности и безопасности в регионе невозможно развитие интеграционных процессов и сотрудничества между государствами. В этом плане, наличие такой структуры на постсоветском пространстве как ОДКБ является весьма важным.

В то же время, необходимо отметить, что Республике Таджикистан принадлежит особая роль в рамках военно-политического сотрудничества в ОДКБ, так как страна имеет самую протяженную границу с Афганистаном и остается тем самым на переднем рубеже в борьбе с современными угрозами и вызовами региональной безопасности, которые в большинстве своем исходят как раз с территории соседнего государства. Таким образом, наша страна стала своего рода буфером и для ОДКБ, и для СНГ. Поэтому и значимость этой роли республики с учетом роста исходящих из Афганистана угроз безопасности, будет все более возрастать. В то же время государствам – участникам ОДКБ необходимо осознать, что Таджикистан в силу интернационализации нынешних угроз и вызовов безопасности нуждается в постоянной помощи и поддержке с их стороны в целях еще более эффективного противодействия и решения проблем региональной безопасности. На практике получается так, что наиболее весомый вклад в оказании содействия Таджикистану в сфере противостояния угроз и вызовов, исходящих из Афганистана и охраны границ, оказывает как раз таки российская сторона. Помощь остальных партнеров по линии ОДКБ скорее не столь существенна, нежели помощь со стороны России. Значимой оказалась и помощь России Таджикистану в период пандемии COVID-19, охватившей весь мир в 2020 году.

Хотелось бы также отметить, что государствам – участникам ОДКБ необходимо принять более активное участие в оказании реальной помощи Афганистану, укреплению мирного процесса, нормализации жизни афганского общества и т.д. На современном этапе развития афганское государство и общество, по сути, остается в одиночестве в решении своих внутренних проблем. В то же время, эффективное решение проблем безопасности весьма сложно в условиях, когда ситуация в Афганистане уже на протяжении более чем сорока лет если и меняется то, к сожалению, только в худшую сторону. В этом плане, стоит отметить, что и Россия, и Таджикистан, верно оценивая происходящие события в Афганистане, всегда поддерживали дружественные отношения с законно избранными властями в соседней стране, не заигрывая с отдельными транснациональными преступными организациями, как это делали некоторые другие соседние государства.

В целом, по нашему мнению, значение и роль российско-таджикского партнерства в рамках всей военно-политической интеграции в ОДКБ, по нашему мнению, будет все более возрастать. С одной стороны, известно особое положение Таджикистана, а с другой стороны, необходимо признать, что во многом состояние и развитие коллективной безопасности зависит от России, имеющей мощнейший военный потенциал в регионе и в мире в целом. В то же время, ОДКБ остается в определенной мере одной из важных составляющих таджикско-российского стратегического партнерства, содействуя усилению и расширению военно-политического и военно-технического сотрудничества двух государств по укреплению региональной безопасности. Ведь, как известно, вышеуказанные сферы взаимодействия являются одними из самых приоритетных в развитии сотрудничества Таджикистана и России. Кроме того, и для России, и для Таджикистана военно-политические связи со странами - участницами ОДКБ и СНГ все еще остаются более приоритетными, нежели военное сотрудничество с другими государствами.

ОДКБ по-прежнему остается важным сдерживающим и превентивным фактором

в плане обеспечения региональной безопасности на постсоветском пространстве, особенно в Центральной Азии. Коллективные обязательства государств – участников данной организации, закрепленные в Договоре о коллективной безопасности, позволяют говорить об этом. Очень важно и то, что именно создание полноценной региональной организации на основе данного договора позволило активизировать сотрудничество государств – участников этого объединения. На современном этапе развития организации среди основных приоритетов взаимодействия государств – участников в рамках ОДКБ, по нашему мнению, можно назвать следующие сферы: противодействие угрозам и вызовам безопасности, военное сотрудничество, координация внешнеполитических позиций, развитие контактов с другими международными организациями, совместная деятельность по сближению законодательств.

Если говорить о противодействии угрозам и вызовам безопасности как одном из самых важнейших направлений совместной деятельности государств – участников ОДКБ, то здесь с сожалением приходится констатировать, что масштабы, объем, и количество этих угроз не только не снижается, но и увеличивается и приобретает все более глобальный аспект. Как показали события 2020 года в период мировой эпидемии, нетрадиционные угрозы безопасности будут приобретать все более сложный и международный характер, модернизироваться и трансформироваться, в том числе и искусственно. В связи с этим, возникают реальные опасения относительно того, что последствия таких вызовов, как распространение различных эпидемий, экологических катастроф, а также возможности применения химического или биологического оружия становятся абсолютно непредсказуемыми. Одновременно с этими угрозами, по-прежнему остаются актуальными такие проблемы, как возможность совершения террористических актов, экстремистская деятельность, коррупция, нелегальная миграция, торговля людьми, незаконный оборот оружия, наркобизнес, организованная преступность, в том числе

и в информационной сфере. В целях противодействия этим угрозам в рамках ОДКБ проводятся и реализуются различные операции и программы, получившие международное признание и продемонстрировавшие определенные результаты. Среди них – операция «Наемник» (выявление лиц, имеющих отношение к террористической деятельности), «Канал» (региональная антинаркотическая операция постоянного действия), «Нелегал» (противодействие нелегальной миграции), «ПРОКСИ» (в сфере обеспечения информационной безопасности) [2].

В вопросах противодействия современным угрозам и обеспечения региональной безопасности важное значение приобретает военное сотрудничество государств – участников ОДКБ. В этом плане, необходимо отметить, что основными составляющими военного сотрудничества являются такие сферы как содействие военному строительству национальных вооруженных сил, военно-техническое и военно-экономическое взаимодействие. Важным аспектом военного сотрудничества государств – членов ОДКБ являются проводимые на постоянной основе совместные учения вооруженных сил с уже ставшими известными названиями: «Рубеж», «Взаимодействие», «Нерушимое братство», «Гром», «Кобальт» и другие [3].

К настоящему времени в формате ОДКБ уже созданы Коллективные силы оперативного реагирования, региональные коллективные группировки сил, Коллективные авиационные и Миротворческие силы, совместные военные системы и объекты военной инфраструктуры. Вышеуказанные коллективные силы и средства коллективной безопасности составляют Войска (Коллективные силы) ОДКБ, которые в случае реальной необходимости могут быть применены не только в зоне действия организации, но и за ее пределами в целях обеспечения безопасности.

Одной из приоритетных областей военного сотрудничества в рамках ОДКБ является военно-техническое взаимодействие. В качестве главного принципа этого взаимодействия предусмотрен льготный режим

взаимных поставок продукции военного назначения государств – участников организации по внутренним ценам. Данное положение играет очень важную роль именно для тех стран, возможности которых ограничены в этом плане.

С целью решения вопросов военно-экономического сотрудничества в рамках ОДКБ действует Межгосударственная комиссия по военно-экономическому сотрудничеству. В рамках деятельности данной комиссии налаживается работа по развитию кооперационных связей промышленных предприятий оборонного характера стран – участниц ОДКБ с соответствующими предприятиями России, созданию сервисных центров для технического обслуживания и ремонта вооружения и военной техники, реализации кооперационных проектов и связей в зоне действия организации.

В развитии интеграционных процессов необходимыми направлениями сотрудничества являются совместная деятельность по сближению законодательств и межпарламентское сотрудничество государств – участников ОДКБ. Межпарламентское сотрудничество способствует выработке модельных законодательных актов, которые принимаются в качестве основы для разработки национального законодательства стран – партнеров, что облегчает работу по сближению законодательств. Кроме того, благодаря межпарламентскому взаимодействию укрепляются связи с парламентскими ассамблеями других международных организаций, что способствует созданию дополнительной площадки для политического диалога, обмена мнениями, поиска некоего консенсуса между различными интеграционными структурами. В этой связи, необходимо отметить, что другим приоритетным направлением сотрудничества в рамках ОДКБ является развитие контактов с СНГ, ШОС, ОБСЕ, ЕАЭС, Союзным государством и другими объединениями.

В целом, подводя итоги по всей статье, можно отметить, что ОДКБ с учетом имеющегося потенциала организации способна противостоять всем возможным дальнейшим сценариям развития ситуации в обла-

сти безопасности. Однако, государствам – участникам ОДКБ необходимо не только оказывать материально-техническую помощь наиболее уязвимым союзникам из числа участников организации, но и принять участие в оказании действенной помощи Афганистану, остающемуся фактически в одиночестве в решении своих внутренних проблем. Таджикско-российское взаимодействие в рамках ОДКБ остается неотъемлемой и важной составляющей военно-политической интеграции в формате данной организации в силу, прежде всего, той роли и места, которые оба государства занимают в обеспечении региональной безопасности. Приоритетные направления сотрудничества Таджикистана и России в формате ОДКБ естественно соответствуют тем основным векторам взаимодействия, которые развиваются в рамках ОДКБ и соответствуют им целям и задачам объединения.

Литература

1. Назриев Д. Республика Таджикистан: история независимости. Год 1992-й (хроника событий). Том II / Д. Назриев, И. Саттаров. – Душанбе: Ирфон, 2005. – С. 170.
2. От Договора к Организации [Электронный ресурс] // Режим доступа: https://www.odkb-info.org/about_odkb/ot-dogovora-k-organizatsii/
3. Учения Коллективных сил ОДКБ [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://odkb-csto.org/training/>

MAIN VECTORS OF INTERACTION OF THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN AND THE RUSSIAN FEDERATION IN THE FRAMEWORK OF THE CSTO

Yatimov S. S., Sharapov O. M.

This article is devoted to the study of the priority areas of the Tajik-Russian partnerships in the CSTO format. The article analyzes the main prerequisites and factors of integration processes in the military-political sphere within the framework of the CSTO. The work tracks the evolution of the development of the organization itself. The authors made an attempt to predict threats and challenges to security in the

short and medium term and the possibility of effectively countering them on the part of the CSTO member states. The article examines the role and significance of Tajik-Russian cooperation in the development and strengthening of common interaction in the CSTO.

Key words: *threat, challenge, integration, interaction, collective security, region.*

**САМТҲОИ АСОСИИ ҲАМКОРИИ
ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН
ВА ФЕДЕРАТСИЯИ РУСИЯ
ДАР ДОИРАИ СААД
Ятимов С. С., Шарапов О. М.**

Ин мақола ба омӯзиши самтҳои афзалиятноки ҳамкориҳои шарикӣ Тоҷикистону

Русия дар доираи СААД бахшида шудааст. Дар мақола заминаҳо ва омилҳои асосии равандҳои ҳамгирӣ дар соҳаи ҳарбӣ-сиёсӣ дар доираи СААД таҳлил карда мешаванд. Кортаҳаввулотӣ рушди худӣ созмонро пайгирӣ мекунад. Муаллифон кӯшиши пешгӯии таҳдидҳо ва холиҳо ба амниятро дар муддати кӯтоҳ ва миёна ва имкони муқовимати самарабахии кишварҳои узви СААД кардааст. Дар мақола нақш ва аҳамияти ҳамкориҳои Тоҷикистону Русия дар рушд ва таҳкими ҳамкориҳои муштарак дар СААД баррасӣ шудааст.

Калидвожаҳо: *таҳдид, даъват, ҳамгирӣ, ҳамкорӣ, амниятӣ дастаҷамъӣ, минтақа.*

ЦИФРОВИЗАЦИЯ ОБЩЕСТВА КАК ФАКТОР ВОСПРОИЗВОДСТВА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО КАПИТАЛА В ПЕРИОД ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Хайдаров Р. Дж. – д.ф.н, заместитель директора ИФПП НАНТ

В статье рассматривается процесс цифровизации современных обществ и её влияние на систему образования и здравоохранения, которые являются важнейшими элементами воспроизводства человеческого капитала. Автор убежден в том, что цифровизация является важнейшим этапом глобализации и способствует формированию социо-технологического уклада жизни человечества.

Автор считает, что цифровизация системы образования и здравоохранения становится устойчивой тенденцией современного развития человечества. По мнению автора, в период глобализации успешная цифровизация различных сфер народного хозяйства современных государств может повысить их конкурентоспособность в мировой политике и экономике и укрепить их возможности по защите национальных интересов в условиях глобализации.

Ключевые слова: цифровизация, глобализация, интернет, информационные технологии, человеческий капитал, цифровая экономика, онлайн-образование

Сегодня как политики, журналисты так и эксперты, гражданские активисты все чаще используют в своем лексиконе, такие термины как “цифровая экономика”, “цифровая эпоха”, “электронное правительство”, “онлайн-образование” и т.д. Все эти термины имеют непосредственную связь с таким явлением как цифровизация. «Цифровизация – это повсеместное внедрение цифровых технологий в разные сферы жизни: промышленность, экономику, образование, культуру, обслуживание и т. п. Это явление вызвано стремительным развитием информационных технологий, микроэлектроники и коммуникаций в большинстве стран мира. Цифровизация – это глобальный процесс, который с каждым днем все больше подчиняет планету, и даже про-

странство за ее пределами. Основа процесса цифровизации в современных реалиях – это интернет. Передача данных в глобальную паутину осуществляется через устройства ввода – различные гаджеты.

Цифровые технологии окружают людей со всех сторон: они есть в каждом современном доме, учреждении, на предприятиях, заводах, в больницах, школах, университетах. Они используются для создания дополнительной и виртуальной реальности, при машинном обучении, в робототехнике, для 3D-печати, в области искусственного интеллекта, здравоохранения, научных исследований, сельского хозяйства»[1].

Под воздействием цифровизации, человечество находится в процессе социальной трансформации. Цифровизация влияет прежде всего на всех нас – на общество. Она меняет наше социальное поведение, то есть то, как мы общаемся, делаем покупки, работаем и, в конце концов, даже влюбляемся. Это развитие порождает ответственность, особенно когда дело касается обработки данных или использования алгоритмов.

“Люди соблазнились цифровыми технологиями по понятным причинам. Очень многое с их помощью делается в разы эффективнее. Медицина, управление производствами, освоение Арктики и космоса – все это и многое другое сейчас немыслимо без больших данных и алгоритмов их обработки” [2].

На наш взгляд, цифровизация – это больше, чем просто техническое изменение. Цифровизация – это социальное изменение, требующее более активного участия гражданского общества.

Демографические изменения, глобализация, всемирные сети, информация, которая распространяется все быстрее и новые знания, а также связанные с ними постоянные «инновации» сформировали со-

циальные изменения в последние годы. «Цифровизация» в настоящее время оказывает особенно динамичное и интенсивное влияние практически на все сферы жизни и трудовой деятельности.

«На наш взгляд, развитие процессов цифровизации знаменует новый этап в судьбе человечества. На этом этапе роль техники безмерно возрастает, а человек утрачивает свою былую роль главного инициатора и двигателя общественного прогресса. Новый социо-технологический уклад жизни лишает человека самой возможности что-либо решать без новационных технологий, и даже само их появление выходит у него из-под контроля. Очевидно, что эти процессы подводят человечество к определенной черте, за которой уже прорисовывается принципиально новый мир, основания которого требуют глубокого осмысления нами сегодня.

В своей основе цифровизация, прежде всего, предполагает трансформацию значимой информации в цифровую форму для обеспечения ее эффективного использования в разных областях человеческой деятельности и формирования новых коммуникативных и познавательных возможностей. Расширяя же эти возможности, цифровизация сама уже создает новые среды обитания человека – цифровые, технологические, отличные от реальности, но претендующие на ее более совершенную замену.

Глобальная цифровизация формирует новый тип культуры современного общества – цифровая культура, что требует модернизации и системы профессионального образования в направлении готовности адекватного использования возможностей технологических новаций и развития с их помощью актуальных профессионально значимых качеств» [3].

Так называемые «цифровые изменения» еще недавно были призрачными, но сегодня они стали повседневной реальностью. Почти везде люди живут во все более цифровом мире: дома или в дороге, в школе или университете и на работе. Глубокие последствия для людей и общества очевидны сразу – со всеми присущими им возможностями и постоянными проблемами – и в настоящее время они определяют соответствующие политические дискуссии в парламенте и программы на правитель-

ственном уровне в многих странах мирового сообщества.

Любой желающий сегодня, может общаться в электронном виде практически в любом месте, получать информацию, обрабатывать данные, создавать тексты, покупать товаров и услуги через Интернет, а также обучаться или повысить свою квалификации онлайн. Цифровизация позволяет или облегчает медицинское обслуживание, целевые сети могут способствовать лучшей диагностике и лечению, а телемедицина может в будущем поддерживать медицинское обслуживание, особенно в сельской местности. Цифровые системы генерируют и управляют огромными потоками данных, нашими электросетями и целевым использованием возобновляемых источников энергии, улучшают экологические свойства транспортных средств.

Цифровизация ведет к глубоким изменениям как в информации, так и в поведении человека при принятии решений, а также в человеческом взаимодействии: все больше и больше объектов и процессов повседневной жизни объединяются в цифровую сеть друг с другом. Благодаря своей повсеместности цифровые технологии формируют, среди прочего, то, как люди формируют свое мнение, как они принимают решения, как они связываются друг с другом, как они обмениваются информацией. Цифровые технологии делают информацию доступной повсюду и мгновенно.

Есть также признаки того, что использование цифровых технологий приводит к изменениям в процессах обучения и восприятия человека – например, потому, что цифровые помощники еще больше избавляют пользователя от когнитивных задач. Скорость распространения информации и мощность цифрового анализа могут способствовать формированию индивидуального мнения и принятию решений. С другой стороны, эти два фактора также формируют основу для новых инструментов влияния на мнения и решения. Это влияет не только на поведение отдельных людей, но и на динамику группы и даже на развитие общества в целом.

Информационные и коммуникационные технологии (ИКТ) ведут к еще большей взаимозависимости глобальных рынков, изменяя и ускоряя мировую экономи-

ку. Это открывает разнообразные возможности, но нет сомнений в том, что давление на всех участников также возрастает, что требует, например, повышения гибкости со стороны всех, кто вовлечен в мир производства и труда. Последствия “оцифровки”, безусловно, имеют параллели с промышленной революцией XIX века – последствия могут разделить население, привести к «цифровому разрыву»: поскольку возможности в основном открываются для тех, кто будучи в состоянии иметь дело с компьютерами, Интернетом и новыми цифровыми медиа.

Информационные технологии в производственной среде и их влияние на занятость по-прежнему трудно оценить, но уже сегодня ясно, что рабочие места и рынок труда в целом радикально изменятся в будущем: программное обеспечение и техника позволят выполнять действия, которые можно было бы выполнять только людьми до сих пор, а технологические инновации встречаются благодаря оцифровке по сети и огромным объемам данных, с одновременным применением инновационных методов анализа и возможностью самооптимизации собственных алгоритмов.

В целом, эта всеобъемлющая «оцифровка жизни» предлагает большой потенциал и обеспечивает синергию, но также таит в себе огромные проблемы и может порождать новые риски. Цифровые изменения определяют вектор задач для науки и экономики, общества и политики. Задача политики, в частности, состоит в том, чтобы активно сопровождать структурные изменения и создавать рамочные условия для жизни, обучения, работы и ведения бизнеса в цифровом мире, а также дать возможность каждому (позитивно и устойчиво) участвовать в цифровых изменениях.

Во всех сферах жизни общества объемы производства и оцифровки данных стремительно растут, например, в здравоохранении и финансах, в транспортном и энергетическом секторах, в мониторинге общественных мест и в государственном управлении (электронное правительство). В связи с растущими техническими возможностями все более быстрой обработки, использование этих больших и разнообразных баз данных различными сферами народного хозяйства и государством, а также субъек-

тами гражданского общества и частными лицами, вселяет надежду на создание индивидуально адаптированных (сервисных) услуг и улучшенные возможности управления различными бизнес-процессами.

На наш взгляд, цифровизация будет также иметь влияние на процессы воспроизводства человеческого капитала, особенно на две её важные сферы – образование и здравоохранение. Цифровизация общества будет оказывать значительное влияние систему образования и особенно на то, как будет осуществляется преподавание и обучение, как приобретенные и доступные знания будут или должны рассматриваться.

«К ближайшим перспективам развития цифровизации в ...системе образования следует отнести три определяющих направления: во-первых, это оснащение образовательных учреждений качественным программным обеспечением, информационными системами, обеспечивающими доступ к образовательным ресурсам; во-вторых, это внедрение информационных (дистанционных) технологий, предполагающих опосредованное взаимодействие обучающегося и педагогического работника; и, в-третьих, онлайн-обучение (e-learning), позволяющее организовать образовательную деятельность и онлайн-взаимодействие обучающихся и педагогического работника. Безусловно, развитие цифровизации будет менять требования к обучающим и обучающимся, стимулировать становление новых организационных образовательных структур. Развертывание цифровых образовательных форматов предполагает вместе с тем и комплексные изменения в архитектуре образования, неизбежные изменения привычных форм и методов обучения» [3].

Новые цифровые медиа открыли широкий спектр возможностей для информации, взаимодействия и общения между учителями и учениками. Технические разработки приводят к новому содержанию преподавания и обучения, что, в свою очередь, влияет на прежнее. Обучение и преподавание больше не привязаны к пространственным условиям или технической инфраструктуре. На этом фоне роль учителя переходит от трансляции к сопровождению, и необходимы новые дидактические концепции. Кроме того, содержание и направленность образования меняются в

зависимости от социальных проблем, связанных с цифровизацией, и образование должно способствовать их преодолению. Из-за огромного роста знаний и скорости, с которой существующие знания меняются из-за новых идей, приобретение компетенций в обработке информации и приобретении знаний становится все более важным. В будущем учащиеся, вероятно, с гораздо большей вероятностью будут сами определять устройства, которые они используют, и личную среду обучения.

«Многие образовательные учреждения обращаются к цифровым технологиям, чтобы сделать учебный процесс четче, прозрачнее, эффективнее. Цифровизация в образовании – это переход на электронную систему обучения. Все учебные материалы (пособия, сборники упражнений), а также журналы и дневники будут в режиме онлайн. Вместо привычных тетрадей задания станут выполняться учениками на компьютерах и планшетах. Профессия учителя будет упразднена: дети будут сами изучать материал по обучающим программам, которые будут проверять, как усвоены знания» [1].

В этом контексте также важно отметить, что веб-видео, виртуальная реальность, трехмерное моделирование или «дополненная реальность» играют сегодня в жизни молодого поколения все более важную роль. Интернет превратился в образовательную, культурную, социальную и экономическую сферу. Технологические характеристики цифровых образовательных медиа – их интерактивность, конвергенция и возможность взаимодействия – означают, что, в принципе, можно создавать и использовать образовательные концепции всех видов.

Цифровизация коснулась также и системы здравоохранения, которая играет важную роль в воспроизводстве человеческого капитала. Страны с наиболее высоким уровнем цифровизации в период пандемии смогли успешно и эффективно бороться с коронавирусом. Развитая система цифровых услуг и в целом развитая цифровая экономика минимизировали негативные последствия пандемии для национальной экономики и системы здравоохранения во многих странах мирового сообщества.

“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” [4,94].

«Одной из отличительных особенностей нынешней пандемии является то, что она оказалась первой такого масштаба в эпоху глобальной цифровизации. С одной стороны, информация о коронавирусе распространялась очень стремительно и этим процессом необходимо было управлять, предоставляя надежную, качественную и своевременную информацию, чтобы предупредить распространение фейков, домыслов и непроверенных данных, которые могут спровоцировать панику. С другой – именно глобальная цифровизация позволила ученым всего мира максимально быстро объединиться и оперативно обмениваться новыми данными, чтобы государства могли выработать оптимальную тактику для спасения максимального числа человеческих жизней и наилучшую стратегию для победы над эпидемией.

Еще одним эффектом пандемии в глобальном масштабе стал резко увеличившийся темп цифровизации здравоохранения. Так как коронавирусная инфекция относится к острым респираторным заболеваниям, первоочередной задачей до создания вакцины было максимально снизить риски передачи инфекции. Помимо социального дистанцирования в обычной жизни важно было максимально обезопасить от COVID-19 всех людей с ослабленным здоровьем, когда они обращаются в медицинские организации» [5].

Таким образом, цифровизация является одним из важнейших этапов глобализации и её влияние на жизнедеятельность человечества увеличивается в геометрической прогрессии. В перспективе именно высокий уровень цифровизации той или иной страны мирового сообщества позволит ей обеспечить наибольшую конкурентоспособность, как в мировой экономике, так и в мировой политике. Развитие цифровой экономики также укрепить возмож-

ности государств их защите их национальных интересов в условиях глобализации.

Литература

1. Цифровизация и ее место в современном мире. [Электронный ресурс] – режим доступа: <https://www.gd.ru/articles/10334-tsifrovizatsiya> (Дата обращения: 16.08.2021)
2. Дробницкий Д. Властелинам цифровой среды нужна безраздельная власть. [Электронный ресурс] – режим доступа: <https://centrasia.org/news.php?st=1626859380> <https://centrasia.org/news.php?st=1626859380> (Дата обращения: 17.08.2021)
1. Строков А. А. Цифровизация образования: проблемы и перспективы. [Электронный ресурс] – режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/tsifrovizatsiya-obrazovaniya-problemy-i-perspektivy> (Дата обращения: 18.08.2021)
3. Хайдаров Р. Дж. Эмомали Рахмон-один из архитекторов Шанхайской Организации Сотрудничества // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова НАНТ №2, 2021. -С. 90-95с.
2. Первая пандемия цифровой эпохи: как она изменила систему здравоохранения. [Электронный ресурс] - режим доступа: <https://tass.ru/obshchestvo/10837271> (Дата обращения: 18.08.2021)

РАҚАМИГАРДОНИИ ҶОМЕА ҲАМЧУН ОМИЛИ ТАКРОРИСТЕҲСОЛИ САРМОЯИ ИНСОНӢ ДАР ДАВРАИ ҶАҲОНИШАВӢ

Ҳайдаров Р. Ҷ.

Дар мақола раванди рақамигардонии ҷомеаҳои муосир ва таъсири он ба низомии маориф ва тандурустӣ, ки унсурҳои муҳимтарини такрористеҳсоли сармояи инсонӣ мебошанд, баррасӣ карда мешавад. Муаллиф итминон дорад, ки рақамигардонӣ муҳимтарин марҳилаи ҷаҳонишавӣ буда, ба ташакку-

ли тарзи иҷтимоӣ-технологии зиндагии инсоният мусоидат мекунад.

Муаллиф боварӣ дорад, ки рақамигардонии системаи маориф ва тандурустӣ тамоюли устувори руиди муосири инсоният шуда истодааст. Ба ақидаи муаллиф, дар давраи ҷаҳонишавӣ рақамигардонии бомуваффақияти соҳаҳои муҳталифи иқтисоди миллии давлатҳои муосир метавонад рақобатпазирии онҳоро дар сӣсат ва иқтисоди ҷаҳонӣ афзоиши диҳад ва тавоноии онҳоро барои ҳифзи манфиатҳои миллий дар шароити ҷаҳонишавӣ тақвият бахшад.

Калидвожаҳо: рақамигардонӣ, ҷаҳонишавӣ, интернет, технологияҳои иттилоотӣ, сармояи инсонӣ, иқтисоди рақамӣ, таълими онлайн

SOCIETY DIGITALIZATION AS A FACTOR OF HUMAN CAPITAL REPRODUCTION DURING GLOBALIZATION

Haydarov R. J.

The article examines the process of digitalization of modern societies and its impact on the education and health care system, which are the most important elements of the reproduction of human capital. The author is convinced that digitalization is the most important stage of globalization and contributes to the formation of the socio-technological way of life of humanity.

The author believes that the digitalization of the education and health care system is becoming a sustainable trend in the modern development of mankind. According to the author, during the period of globalization, successful digitalization of various spheres of the national economy of modern states can increase their competitiveness in world politics and economy and strengthen their capabilities to protect national interests in protecting national interests in the context of globalization.

Keywords: digitalization, globalization, internet, information technology, human capital, digital economy, online education.



ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКИ РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН

Нуриддинов Раймали Шахбозович – д.полит.н., профессор, ТНУ
(тел.: (992 37) 221-77-11; эл. почта: rshnl995@mail.ru)
Шабнам Шамсиддинзода – соискатель ИФПП НАНТ
(тел.: 918652111; эл. почта: shabnamjon1992@mail.ru)

В статье рассматриваются тенденции развития внешней политики Республики Таджикистан на современном этапе ее развития. Определены основные позиции и приоритеты внешней политики, а также формы взаимодействия Республики Таджикистан с внешним миром. После провозглашения независимости во внешней политике Таджикистана начался новый этап, связанный с миролюбивыми бескорыстными традициями таджикского народа. Таджикистан готов развивать дружеские отношения и признание обоюдных интересов на основе взаимного уважения, равноправия и взаимовыгодного сотрудничества между партнерами, а также другими акторами международных отношений, способствуя укреплению мира и международной безопасности.

Ключевые слова: внешняя политика Таджикистана, Центральная Азия, Россия, СНГ, Китай, Узбекистан, водное сотрудничество, гидроэнергетика, геополитика, национальные интересы.

Концепции внешней политики является важным руководящим документом государства в разработке и реализации ее внешней политики. Республика Таджикистан во время разработки концепции внешней политики учла свое географическое и геополитическое положение, а также свои экономические интересы, простирающиеся на пяти геополитических регионах (сегментах):

Первый сегмент – Содружество Независимых Государств (далее СНГ), которое, несмотря на трудности первых лет своего формирования, содержит в себе тенденцию к укреплению всесторонних связей.

Второй сегмент – Центральная Азия, которая в настоящее время стре-

мится к экономическому и политическому единству.

Третий сегмент – пространство жизнедеятельности соседних персоязычных государств, которые пока еще не пришли к какому-либо единому политическому или экономическому союзу, однако, тем не менее, притягиваются друг к другу не только историческим единством и культурными истоками, но и реальной перспективой национального развития.

Четвертый сегмент – широкий круг населенных мусульманами стран Востока, которые связаны друг с другом не только единством обычаев и духовных традиций, но также возможностями и потребностями национального развития.

Пятый сегмент – это мировое сообщество, которое, как никогда ранее, проявляет свою внешнюю и внутреннюю сплоченность и медленно, но последовательно движется в направлении единой общечеловеческой цивилизации [1, 23].

Внешняя политика Республики Таджикистан определена как независимая многовекторная внешняя политика, которая основывается на безоговорочном уважении международного права и реализуется на объективной и прагматичной основе.

В задачи внешнеполитического ведомства входит согласование сроков и программ зарубежных визитов президента и премьер-министра. Для организации визита в зарубежную страну направляется рабочая группа, включающая сотрудников соответствующих подразделений исполнительного аппарата Президента, министерств и ведомств [2, 37].

Для повышения конкурентных позиций системы внешней политики Таджикистана можно рекомендовать следующие пути:

–подбор квалифицированных специалистов;

–развитие услуги во взаимоотношениях между странами;

–возможность индивидуального подхода и т.д.

В современных условиях одно и то же слово имеет для стран разную ценность. При планировании внедрения современных инноваций во внешней политике Таджикистана необходимо учитывать временной аспект, а также эффективность высказывания мнения о данной стране. [3, 124].

В данном процессе является необходимым учитывать установившиеся традиции внутри страны, уровень издержек и другие внутренние факторы.

На основе изученного нами материала было выявлено, что анализ концепции внешней политики Таджикистана – это способ ее научного познания; а в политических процессах на постсоветском пространстве, как науки, так и учебной дисциплины – это теоретический подход к исследованию внешнеполитических процессов, складывающиеся между странами для предвидения возникновения каких-либо негативных ситуаций.

Обстоятельства и ситуация в Таджикистане с момента обретения независимости известны: гражданская война и ее наследие, влияние соседнего Афганистана, зависимость от военно-политических гарантий России, ее рынка труда и инвестиций Китая в экономику страны. Отдельным и особым фактором развития ситуации в Таджикистане и вокруг него является недостаточность потенциала системы коллективной безопасности в центральноазиатском регионе [4, 71].

К 2006 году был радикально изменен состав правительства, сформированного по итогам компромисса 1997 года. Входившие ранее в него представители оппозиции вернулись в свои регионы, стремясь опереться на клановые структуры.

Во внешнеполитической сфере, понимая известную ограниченность возможностей внутриполитической консолидации, руководство Таджикистана последовательно реализует стратегию многовекторности, одновременно взаимодействуя с Россией и Китаем. При этом, если Россия выступает,

как гарант военно-политической безопасности, то Китай – как стратегический инвестор (в развитие инфраструктуры и в добычу полезных ископаемых), от которого зависит стабильность и развитие экономики.

Тесные связи и контакты с Россией обусловлены не только ее политическим и экономическим весом в мировом сообществе и на постсоветском пространстве, но и осознанием такого важного фактора, как духовная близость и общность исторических судеб народов наших стран, которые сложились в советские времена. Россия является одним из стратегических партнеров, и сотрудничество между странами носит комплексный и многогранный характер [5, 23].

Российская Федерация – ведущий торговый и инвестиционный партнер Таджикистана (около 30% общего объема внешнего товарооборота). Крупнейшим совместным инвестиционным проектом стало строительство Сангтудинской ГЭС-1 Вахшского каскада в 2005-2009 гг. Ведущим поставщиком нефтепродуктов в Таджикистан является российская компания «Газпром-нефть». ПАО «Газпром» ведет геологоразведочные работы на территории республики. Действует Таджикско-Российская межправительственная комиссия по экономическому сотрудничеству. На территории Таджикистана дислоцирована 201-я военная база Российской Федерации, а также опто-электронный комплекс «Окно» (г. Нурек) системы контроля космического пространства [6].

Хорошим примером в этом плане могут служить плодотворные отношения сотрудничества Таджикистана с такими институтами, как МВФ, Всемирный Банк, ЕБРР, АБР, Исламский Банк Развития и Евразийский Банк Развития.

Китай входит в лидирующую тройку инвестиционных и внешнеторговых партнеров Таджикистана, и доля его во внешнеторговом обороте стабильно растет, особенно после налаживания транспортного сообщения между странами. С учетом неформальной торговли двусторонний товарооборот намного превышает 1 млрд. долл. США. До 70% торговых операций приходится на Синьцзян-Уйгурский автономный район (далее СУАР) Китайской Народной Республики. В Душанбе дей-

ствуют культурно-образовательные центры Конфуция, изучают китайский язык. В 112 китайских ВУЗах обучают студентов из Таджикистана, в 2017 г. их число достигло около 3 тыс. чел [7, 129].

Благодаря реализации кредитных соглашений и проектов, подписанных в июне 2006 г. на встрече глав государств-членов Шанхайской Организации Сотрудничества (далее ШОС), была введена в действие ЛЭП-220 Лолазор-Хатлон. Также была протянута ЛЭП-500 Юг-Север, которая позволила создать единую энергосистему страны. В 2016 г. сдана в эксплуатацию вторая очередь душанбинской ТЭЦ-2, построенной китайской компанией «ТВЕА» [8].

Китай поддерживает путь развития страны, выбранный в соответствии с национальными особенностями, поддерживает в защите суверенитета и безопасности, а также в развитии и оживлении экономики, и выступает против вмешательства внешних сил во внутренние дела Таджикистана.

Развитие таджикско-американских взаимоотношений носит «точечный» характер, концентрируясь на ограниченных, но имеющих стратегическое значение, направлениях.

В рамках двустороннего сотрудничества США оказывают поддержку Республике Таджикистан в военной сфере. Ежегодно более 100 таджикских военных участвуют в различных программах и тренингах, организованных Центральным командованием США. В городе Турсунзаде был открыт учебный центр подготовки кадров. В 2005-2006 гг., после вывода российских пограничников, около 40 млн. долл. США было выделено на обустройство 15 застав на таджикско-афганской границе.

Торгово-экономическое сотрудничество двух стран развивается в рамках соответствий с Рамочным соглашением между правительствами США и стран Центральной Азии по развитию отношений в области торговли и инвестиций (Central Asia Trade and Investment Framework Agreement) (1 июня 2004 г., Вашингтон).

Вашингтон проявляет внимание к энергетическим проектам Душанбе и заявляет о своем возможном участии в их реализации. Так, в августе 2008г. с США было подписано грантовое соглашение по подготовке ТЭО для предполагаемого строи-

тельства угольной электростанции «Фон-Ягноб».

Приоритетными направлениями потенциально возможного сотрудничества можно считать инвестирование строительства в Таджикистане гидроэнергетических объектов; совместное освоение месторождений полиметаллических руд; инвестирование и создание дополнительных производственных мощностей по переработке хлопка-волокна в готовую продукцию; инвестирование работ по заготовке, переработке и реализации гранита, мрамора, полудрагоценных и поделочных камней и драгоценных металлов [9, 42].

Проблемными и сложными долгое время были взаимоотношения Таджикистана и Узбекистана, что было связано с нерешенными приграничными проблемами. Но с приходом к власти нового президента две соседние страны подошли к финальной черте в налаживание до этого очень непростых двухсторонних отношений. Президенты Узбекистана и Таджикистана – Шавкат Мирзиёев и Эмомали Рахмон подписали ряд документов, разрешающих практически все спорные вопросы. Теперь граждане двух стран могут находиться друг у друга без виз в течение 1 месяца, силовые ведомства вместе борются с преступностью, открыты все существующие автомобильные пункты пропуска и завершается процесс делимитации отдельных участков госграницы. Таджикистан и Узбекистан в рамках таможенного сотрудничества договариваются о принятии необходимых мер по облегчению таможенного передвижения. Это касается обеспечения беспрепятственного передвижения товаров и транспортных средств третьих стран через пограничные пункты пропуска Саразм-Джартеппа. По итогам первого полугодия 2020 года товарооборот с Узбекистаном составил более 217 миллионов долларов. Цель двух стран довести внешнеторговый оборот за 5 лет до одного миллиарда долларов [10].

На сегодняшний день, Таджикистан достиг три из четырех своих целей: обеспечение энергетической независимости, выход из коммуникационного тупика, продовольственная безопасность, а четвертая цель – ускоренная индустриализация страны находится на стадии реализации в быстрых темпах.

На сегодняшний день Республика Таджикистан наладила дипломатические отношения с более чем 150 странами мира, а также является активным участником ООН, ОБСЕ, СНГ, ОДКБ, ШОС, ОИС и множества других международных и региональных организаций по многостороннему сотрудничеству. Участие в деятельности СНГ, ОДКБ и ШОС позволяет Таджикистану решать задачи обеспечения региональной безопасности и создает необходимые условия для дальнейшего поступательного развития страны.

Республика Таджикистан тесно сотрудничает во многих сферах с международными и региональными организациями.

Основные внешнеторговые партнеры Таджикистана на современном этапе – Россия, Китай, Казахстан, Турция, Иран и Швейцария.

В рамках международного сотрудничества Республика Таджикистан привлекает льготные кредиты и займы, участвует в реализации программ международной помощи, как двусторонних, так и многосторонних, с международными финансовыми организациями.

В заключение хотелось бы отметить, что суть внешней политики Таджикистана сегодня заключается в политической доктрине «открытых дверей», прочной прагматичной позиции страны в отношении актуальных международных и региональных проблем и расширении и углублении двусторонних и многосторонних отношений с зарубежными странами.

Благодаря инициативам Таджикистана Генеральной Ассамблеей ООН был провозглашен “Международным годом чистой воды”, 2005-2015 годы - Международным десятилетием действий “Вода для жизни”, 2013 год – “Международным годом водного сотрудничества” и 2018-2028 годы “Вода для устойчивого развития”.

Основной задачей внешней политики страны на современном этапе является защита и обеспечение национальных интересов государства, повышение его имиджа и авторитета на международной арене, создание внешних благоприятных условий для укрепления национальной независимости и обеспечения устойчивого развития государства.

Литература

1. Саидзода З. Ш. (Сайидзода З. Ш.). 25 лет внешней политики Президента Республики Таджикистан Эмомали Рахмона (1992-2017 гг.): исторические аспекты становления и развития: Монография. – Душанбе: «Контраст», 2020. – 336 с.
2. Саидзода З. Ш. (Сайидзода З. Ш.). Внешняя политика Республики Таджикистан (1991-2017 гг.): Учебное пособие. Второе, дополненное издание. – Душанбе: Контраст, 2017. – 142 с.
3. Нуриддинов Р. Ш., Нуриддинов П. Р. Дипломатия, Душанбе: «ЭР-граф», 2017 – 576.
4. Внешняя политика Таджикистана: Джесси Рассел – Санкт-Петербург, Книга по Требованию, 2014 г. – 109 с.
5. Внешняя политика Таджикистана: Джесси Рассел — Москва, Книга по Требованию, 2016 г. – 72 с.
6. Посольство Российской Федерации в Республике Таджикистан. Хроника основных событий российско-таджикских отношений. [http:// https://dushanbe.mid.ru/hronika-osnovnyh-sobytij-rossijsko-tadzikijskih-otnosenij](http://https://dushanbe.mid.ru/hronika-osnovnyh-sobytij-rossijsko-tadzikijskih-otnosenij) [Электронный ресурс]. URL: (дата обращения: 24.06.2021).
7. Алимов Р.К. Таджикистан и Китай: курсом стратегического партнерства. Международно-политические, экономические и гуманитарные измерения сотрудничества. – М.: Изд.-во «Весь Мир». 2014. – 384 с.
8. Китайская компания поможет создать единую энергосистему Таджикистана. <https://tj.sputniknews.ru/20150605/1015671969.html> [Электронный ресурс]. URL: (дата обращения: 24.06.2021).
9. Дороншоева Н. Ш. Основные направления и перспективы развития взаимоотношений Таджикистана и США: Дис. ... канд. полит. наук. – Душанбе, 2020. – 156с.;
10. Таджикистан и Узбекистан: перезагрузка отношений в региональной перспективе. <https://www.caa-network.org/archives/12564> [Электронный ресурс]. URL: (дата обращения: 21.06.2021).

ТАМОЮЛҲОИ РУШДИ СИЁСАТИ ХОРИҶИИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН
Нуриддинов Р. Ш., Шамсиддинзода Ш.

Дар мақолаи мазкур тамоюлҳои рушди сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар

марҳилаи муосири татбиқи он баррасӣ шудааст. Мавқеъҳо ва афзалиятҳои асосии сиёсати хориҷӣ, инчунин шаклҳои ҳамкориҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон бо ҷаҳони берунӣ муайян карда шудаанд. Пас аз эълони истиқлолият марҳилаи нави сиёсати хориҷии Тоҷикистон оғоз ёфт, ки бо анъанаҳои сулҳҷӯёна ва безаразонаи халқи тоҷик алоқаманд аст.

Тоҷикистон омода аст бо ҳамаи кишварҳои дуру наздик робитаҳои дӯстона ва эътирофи манфиатҳои шарикон ва акторҳои дигари муносибатҳои байналмилалӣро дар асоси эътироми ҳамдигар, баробарӣ ва ҳамкориҳои мутақобилан судманд густариши диҳад.

Калидвожаҳо: сиёсати хориҷии Тоҷикистон, Осиёи Марказӣ, Русия, ИДМ, Чин, Ўзбекистон, ҳамкориҳо дар соҳаи об, гидроэнергетика, геополитика, манфиатҳои миллӣ.

FOREIGN POLICY DEVELOPMENT TRENDS OF THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN

Nuriddinov R. Sh., Shamsiddinzoda Sh.

This article examines the foreign policy development trends of the Republic of Tajikistan at the present stage of its implementation. The main position and priorities of the foreign policy, as well as forms of interaction of the Republic of Tajikistan with the World have been determined. After the proclamation of independence in the foreign policy of Tajikistan, a new stage began, associated with the peaceful and selfless traditions of the Tajik people. Tajikistan stands ready to build up friendly relations with all partners and other actors of the International system as well as recognize mutual interests based on reciprocal respect, equality and mutually beneficial cooperation.

Keywords: foreign policy of Tajikistan, Central Asia, Russia, CIS, China, Uzbekistan, water cooperation, hydropower, geopolitics, national interests.



ҶАНБАҲОИ НАЗАРИЯВИЮ МЕТОДОЛОГИИ ОМУӢЗИШИ МАСЪАЛАИ СИСТЕМАИ АМНИЯТИ МИЛЛӢ

Муродов С. А. – н.и.с., мудири шуъбаи сиёсатшиносии ИФСҶ АМИТ.
(тел.: (+ 992) 918-41-40-86; e-mail: Subhonm@mail.ru)

Дар мақола ҷанбаҳои назариявию методологии омӯзиши масъалаҳои системаи амнияти миллӣ таҳлилу баррасӣ шудааст. Муаллиф ба таърифҳо, қисмҳои таркибӣ ва тафовутҳои байниҳамдигарии мафҳуми системаи амнияти миллӣ диққати махсус равона намудааст. Гуфта мешавад, ки масъалаи баррасишаванда хусусияти гуногунҷанба дорад ва маҳз бинобар ҳамин сабаб, андешаҳои олимони нисбат ба он мухталифанд. Гуногунандешии олимони оиди мафҳумҳои системаи амнияти миллӣ, ба истифодаи қисмҳои таркибии гуногун асос ёфтаанд. Дар натиҷа, муаллиф ба чунин хулоса меояд: қариб ҳамаи дидгоҳҳои таҳқиққардаи ӯ қомилан қобили қабул буда, дар онҳо системаи амнияти миллӣ ҳамчун «системаи идеалӣ» нишон дода шудаанд.

Калидвожаҳо: амнияти миллӣ, системаи амнияти миллӣ, системаи таъмини амнияти миллӣ, фард, ҷомеа, давлат, манфиатҳои миллӣ, арзишҳои миллӣ.

Ба таҳқику омӯзиши ҷанбаҳои назариявию методологии масъалаҳои «амнияти миллӣ» олимони ва муҳаққикон тавачҷуи зиёд намудаанд. Чунин тавачҷу, пеш аз ҳама, аз муҳимияти омӯзиши мавзӯ ва аз мавҷудияти масъалаҳои дорои хусусияти назариявию методологии он дарак медиҳад. Ин масъалаҳо воқеан ҳам ҷой доранд. Ба сифати яке, аз чунин масъалаҳо мафҳуми «системаи амнияти миллӣ» баромад менамояд.

Ба мафҳуми «системаи амнияти миллӣ» аз ҷониби олимони ва муҳаққикон таърифҳои гуногун дода мешавад. Асоси гуногунии ин таърифҳо бошад, истифодаи қисмҳои таркибии гуногун ташкил медиҳад. Бархе аз олимони ва муҳаққикон мафҳуми таҳлилшавандаро бо қисмҳои таркибии бо ҳам монанд ва бархе дигарашон онро ба қисмҳои таркибии аз ҳам тафовутдошта таъриф додаанд.

Маҳз ҳамин ҷиҳати масъаларо ба назар гирифта, мо дар мақолаи хеш хостем ба таҳлили мафҳуми «системаи амнияти миллӣ» ва қисмҳои таркибии он тавачҷу намоем. Ҷи гунае, ки дар боло зикр намудем, нисбат ба мафҳуми «системаи амнияти миллӣ» аз ҷониби олимони ва муҳаққикон таърифҳои гуногун дода мешавад. Охири аз истифодаи қисмҳои таркибии гуногун вобаста аст.

Муҳаққиқи рус Турсунов Н. А. ибрози медорад, ки системаи амнияти миллиро метавон «ҳамчун сохтори дохилии амнияти миллӣ, ки инъикоскунандаи диалектикаи ба ҳам таъсиррасонии манфиатҳои миллӣ ва ҳамаи таҳдидҳои эҳтимоли ба шахс, ҷомеа ва давлат» таъриф дод [4, с.21].

Чуноне, ки мебинем, Турсунов Н. А. таърифи «системаи амнияти миллӣ» - ро бо таърифи «манфиатҳои миллӣ» ва «таҳдидҳои эҳтимоли ба шахс, ҷомеа ва давлат» омода ва пешниҳод намудааст. Аммо ҳастанд муҳаққикон ва муаллифоне, ки ҳангоми таърифи «системаи амнияти миллӣ» боз аз қисмҳои таркибии дигар низ истифода кардаанд. Равшантар карда гуем, дигар муҳаққикон ва муаллифон ҳангоми омода намудани таърифи таҳлилшаванда илова бар қисмҳои таркибии «манфиатҳои миллӣ» ва «таҳдидҳо ба амнияти миллӣ» боз қисмҳои таркибии дигар - «системаи таъмини амнияти миллӣ»-ро ҳамроҳ карда, таърифҳои худро пешниҳод намудаанд.

Ба сифати мисол, метавон андешаҳои як қатор муҳаққиконро (А. И. Василев, А. В. Возжеников, А.А. Прохожев, В.Л. Райгородский, Л. Т. Шпигел) ёдовар шуд. Онҳо чунин мешуморанд, ки «системаи амнияти миллӣ – ин ҷамъи навъҳои амният вобаста ба соҳаҳои ҳаёт – сиёсӣ, ҳарбӣ, иқтисодӣ, иттилоотӣ, озӯқаворӣ, технологӣ, экологӣ ва ғайраанд, лекин ин навъҳо дар се сатҳ –

амнияти шахс, амнияти чома ва амнияти давлат амалӣ мешаванд. Ин элементҳо чунинанд: якум, арзишҳо, манфиатҳо ва мақсадҳои миллӣ; дуюм, таҳдидҳо ба манфиатҳои миллӣ; сеюм, системаи таъмини амнияти миллӣ» [2, с.180].

Ин ҷо мо мебинем, ки муҳаққиқони дар боло номбаршуда, илова бар арзишҳо, манфиатҳо, мақсадҳои миллӣ, манфиатҳои миллӣ, инчунин системаи таъмини амнияти миллиро ҳамчун қисми таркибии «системаи амнияти миллӣ» нишон додаанд. Агар муҳаққиқ Турсунов Н. А. «системаи амнияти миллӣ»-ро аз қисмҳои таркибии «манфиатҳои миллӣ» ва «таҳдидҳо ба амнияти миллӣ» - иборат донанд, пас муҳаққиқони дигар (А. И. Василев, А. В. Возжеников, А. А. Прохожев, В. Л. Райгородский, Л. Т. Шпигел) арзишҳо, манфиатҳо, мақсадҳои миллӣ, таҳдидҳо ба манфиатҳои миллӣ ва системаи таъмини амнияти миллиро ҳамчун қисмҳои таркибии системаи амнияти миллӣ мешуморанд.

Дар адабиёти илмию-таълимӣ муҳаққиқони дигар низ ба қисмҳои таркибии системаи амнияти миллӣ аҳамият додаанд. Масалан, муҳаққиқони ватанӣ Муҳаммад А. Н. ва Сафарализода Х.Қ. қисмҳои таркибии системаи амнияти миллиро нишон дода, менависанд, ки «Системаи амнияти миллӣ унсурҳои зеринро дар худ нигоҳ медорад, ки онҳо дар алоҳидагӣ ва мустақилона ташаққул меёбанд: манфиатҳои миллӣ; таҳдидҳо ба амнияти миллӣ; системаи таъмини амнияти миллӣ» [3, с.125].

Ду қисми таркибии системаи амнияти миллӣ: «манфиатҳои миллӣ» ва «таҳдидҳо ба амнияти миллӣ», дар таърифи пешниҳоднамудаи муҳаққиқи рус Турсунов Н. А. низ дида мешавад, аммо қисми таркибии сеюм «системаи таъмини амнияти миллӣ» дар он дида намешавад. Охириро аксари муаллифони рус (А. И. Василев, А. В. Возжеников, А. А. Прохожев, В. Л. Райгородский, Л. Т. Шпигел) дар таърифашон истифода бурдаанд.

Аммо дар муқоиса ба қисмҳои таркибие, ки муҳаққиқони дар боло овардашуда нишон додаанд, ҳастанд муҳаққиқоне, ки системаи амнияти миллиро аз қисмҳои таркибии дигар иборат медонанд. Ба сифати мисол, метавон файласуфи рус В. В. Ба-

раниро ном бурд. В. В. Баранин чунин қисмҳои таркибии системаи амнияти миллӣ давлат «аз ҷумла: манфиатҳои миллӣ; таҳдидҳои дохилию хориҷӣ; зерсистемаҳои ҳарбӣ, иҷтимоӣ ва маънавию нишон медиҳад» [1, с. 21].

Аз он қисмҳои таркибие, ки В. В. Баранин ба «системаи амнияти миллӣ» рабт медиҳад, мо мебинем, ки ӯ ғайр аз «манфиатҳои миллӣ» боз «таҳдидҳои дохилию хориҷӣ», «зерсистемаҳои ҳарбӣ, иҷтимоӣ ва маънавий» - ро ҳамчун қисми таркибии «системаи амнияти миллӣ» нишон додааст. Охириро мо дар асарҳои муҳаққиқони дигар намебинем.

Аз таърифҳои дар боло овардашуда маълум гашт, ки қисмҳои таркибии «системаи амнияти миллӣ» аз мавзӯҳои гуногун гирифта шуда, ноустуворӣ дар истифодаи онҳо аз ҷониби муҳаққиқон баръало ба назар мерасад. Аммо бояд эътироф кард, ки «фехристи мавзӯҳои соҳавии амният ноустувор ва комил нашуданист» [5, с.117], зеро «бо инкишофи чома ва давлат падидаи амнияти миллӣ дар худ нишондод, хусусият ва андозаҳои нав гирифта, бо ҳамин ҳислати анъанавӣ ва хусусиятҳои он дигаргуниро таҳаммул менамоянд» [4, с.22].

Дар маҷмӯъ, таҳлил нишон дод, ки ҳамаи муҳаққиқон нисбат ба «системаи амнияти миллӣ» таърифҳои гуногун пешниҳод менамоянд. Муҳимтарин асосе, ки таърифҳои пешниҳоднамудаи муҳаққиқонро дигаргун менамояд, ин қисмҳои таркибии истифоданамудаи онҳо мебошад. Лекин бояд эътироф кард, ки он қисмҳои таркибие, ки муҳаққиқон ба «системаи амнияти миллӣ» рабт медиҳанд, қисмҳои таркибии комилаи қонунӣ ва эътирофшаванда мебошанд. Аммо агар ҳангоми таърифдиҳии «системаи амнияти миллӣ» як ё ду қисми таркибӣ истифода шавад, дар ин ҳолат таърифи ин мафҳум метавонад маҳдуд шуда, дар худ элементҳои дигарро нагирад. Баръакс ин агар дар таърифи мафҳуми таҳлилшаванда қисмҳои таркибии зиёд истифода шаванд, он метавонад ба сифати мафҳуми васеътар баромад намояд. Маҳз аз ҳамин сабаб кӯшиши сохтани таърифи васеътари «системаи амнияти миллӣ» ба манфиати қор аст. Лекин, мутаассифона ё хушбахтона, ҳар ҷо қадаре, ки қисмҳои таркибии зиёдро исти-

фода намоем, хоҳ ноҳоҳ қисмҳои таркибии истифоданашиавандаи ин ё он падида дар ҳошия мемонанд, ки ин аллақай чанбаи субъективии масъала аст. Лекин ин маънои онро надорад, ки мо дар талоши коркард ва пешниҳоди таърифи васеътари «системаи амнияти миллӣ» бо истифода аз қисмҳои таркибии он набошем.

Таҳлилу баррасии таърифи мафҳуми «системаи амнияти миллӣ» нишон медиҳад, ки охири як системаи мураккаб ва бисёрҷаҳа буда, аз элементҳои гуногуни бо ҳам вобастабуда таркиб ёфтааст. Дар навбати худ элементҳои «системаи амнияти миллӣ» дар алоҳидагӣ системаҳои мустақилро ифода менамоянд.

Адабиёт

1. Баранин В.В. Военно-политическая деятельность государства в системе национальной безопасности: социально-философский анализ: дис. д.ф.н. М., 1999. – С. 360.
2. Кикоть-Глуходедова, Т. В. Анализ понятий «система национальной безопасности» и «система обеспечения национальной безопасности» / Т. В. Кикоть-Глуходедова // Вестник Волгоградской академии МВД России. – 2015. – № 2 (33). – С. 178-185.
3. Мухаммад А.Н., Сафарализода Х.Қ. Амнияти миллӣ. Воситаи таълимӣ. – Душанбе, Матбааи ДМТ, 2019. – 226 с.
4. Турсунов Н.А. Система национальной безопасности России // Вестник Нижегородской академии МВД России. – 2016. – № 3(35). – С. 20-25.
5. Егоршин В.М. Экономическая преступность и безопасность современной России: автореф. дис. ... д-ра юрид. наук. СПб., 2000. – 179 с.

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ ПРОБЛЕМ СИСТЕМЫ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ

Муродов С. А.

В статье анализируются теоретико-методологические аспекты изучения проб-

лем системы национальной безопасности. Причем, особое внимание уделяется определениям, компонентам и различиям между его определениями. Констатируется, что в связи с многоаспектностью изучаемой проблемы взгляды ученых также расходятся. Разные мнения ученых о понятии системы национальной безопасности основаны на использовании различных компонентов. В итоге автор делает вывод: практически все изученные им взгляды вполне приемлемы, в них система национальной безопасности описывается как «идеальная система».

Ключевые слова: национальная безопасность, система национальной безопасности, система обеспечения национальной безопасности, государственные институты, институты гражданского общества, индивид, общества, государство, национальные интересы, национальные ценности.

THEORETICAL AND METHODOLOGICAL ASPECTS OF THE STUDY OF PROBLEMS OF THE NATIONAL SECURITY SYSTEM AND THE SYSTEM OF NATIONAL SECURITY

Murodov S. A.

The article analyzes the theoretical and methodological aspects of the study of the problems of the system of national security and the system for ensuring national security. And special attention is paid to the definitions, components, and differences between these concepts. It is stated that due to the multidimensionality of the problem under study, the views of scientists also diverge. Different opinions of scholars on the concept of national security system and system for ensuring national security are based on the use of different components. As a result, the author concludes: almost all of the views he has studied are quite acceptable, they describe the system of national security as an «ideal system» and the system for ensuring national security as a «functional system».

Key words: national security, national security system, system for ensuring national security, state institutions, institutions of civil society, society, state, national interests, national values.

ТАҲКИМИ ҲУВИЯТИ МИЛЛӢ ҲАМЧУН АБЗОРИ СИЁСИИ МУҚОВИМАТ БАР ЗИДДИ ЭКСТРЕМИЗМИ ДИНӢ-СИЁСӢ

Ҳайдаров Р.Ҷ. – д.и.ф., муовини директори ИФСҲ АМИТ;
Муродзода М.М. – унвонҷӯи ИФСҲ АМИТ;
Собиров Ф.С. – унвонҷӯи ИФСҲ АМИТ.

Дар мақолаи мазкур масъалаҳои ва роҳҳои ташаккули таҳкими ҳувияти миллӣ баррасӣ гардидааст. Дар натиҷаи таҳқиқот маълум гашт, ки ҳувияти миллӣ дар шакли устувору такмилибанда дар дилхоҳ ҷомае барои пешгирӣ намудани паҳншавии идеологияи ифротгароии динӣ-сиёсӣ нақши муҳим дорад.

Дар мақола инчунин унсурҳои муҳими ҳувиятсоз муайян ва таҳлил гаштанд. Аз ҷумла таърих ва забони миллӣ, иқтисоди миллӣ, фарҳанги рақобатпазири миллӣ ҳамчун унсурҳои калидии сохтори ҳувияти миллӣ арзёбӣ гаштанд.

Калидвожаҳо: ҳувияти миллӣ, давлати миллӣ, сиёсати миллӣ, ифротгароии динӣ-сиёсӣ, ҷаҳонишавӣ, стратегияи миллӣ, манфиатҳои миллӣ.

Имрӯз дар ҷомаеи муосири тоҷик баъзе аломатҳои осебпазирӣ ба назар мерасад, ки он дар динзадагии баъзе кишрҳои ҷомае ва паҳншавии таассуби динӣ дар муҳити ҷавонон инъикоси худро пайдо мекунад. Дар навбати худ динзадагӣ ва таассуби динӣ заминаи мусоид барои паҳншавии идеологияи экстремизми динӣ-сиёсӣ мебошад, ки онро баъзе гурӯҳҳои манфиатдори хориҷӣ бо воситаҳои нави иртиботӣ, шабакаҳои иҷтимоӣ дар Интернет ба ҷомаеи мо интиқол медиҳанд. Аслан экстремизми динӣ-сиёсӣ фаъолияти сиёсие аст, ки бо дин ё арзишҳои мазҳабӣ рӯйпуш/ниҳон мешавад ва ҳадафи он ба таври зӯрварона тағйир додани низоми давлатӣ ё зӯран забт кардани қудрат, вайрон кардани соҳибхитӣ ва тамомияти арзии давлат аст. Баҳри расидан ба ин ҳадафҳо аз ҷониби пайравони ин гуна гурӯҳҳои таҳрибкор кинаву адовати динӣ дар дилхоҳ ҷомае барангехта мешавад.

Нафароне, ки қурбонии идеологияи экстремизми динӣ-сиёсӣ мегарданд, дар асл ҳувияти миллиашон хеле ноқис аст ва инчунин ҳисси ватандӯстиашон низ дар сатҳи паст қарор дорад. Дар навбати худ сатҳи пасти ҳувияти миллӣ яке аз нишонаҳои осебпазирӣ ҷомае буда метавонад. Аммо агар мо нақши ҳувияти миллӣ ва роҳҳои таҳкими онро хуб дарк намоем, пас метавонем бисёр мушкилоти ҷомаеи тоҷикро ҳал кунем.

Ҳувияти миллӣ ин падидаи иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва фазоӣ мебошад, ки боиси муттаҳидшавии ҷомае мегардад ва аксар вақт ҳувияти миллӣ бо падидаи давлатдорӣ иртиботи қавӣ дорад.

Бешубҳа ҳувияти миллӣ як меъёри фарҳангӣ мебошад, ки аксуламали эҳсосоти афродро нисбат ба миллат ва низоми миллии сиёсии худ инъикос мекунад.

Ҳувияти миллӣ дар худ маънидоди муайяни ҷомаеи сиёсӣ, таърих, қаламрав, шаҳрвандӣ, арзишҳо ва анъанаҳои муштаракро дар бар мегирад. Миллат бояд як андоза фарҳанги муштарак ва мафкураи шаҳрвандӣ, маҷмӯи мафҳумҳо ва орзуҳои муштарак, ҳиссиёт ва ғояҳои дошта бошанд, ки аҳолиро дар ватани худ ба ҳам мепайванданд.

Ҳувияти ҳар як ҷомаеи миллиро пеш аз ҳама ҳамчун худшиносии коллективӣ, муайян кардани симо ва мундариҷаи худшиносии он муаррифӣ кардан мумкин аст. Он дар асоси парадигмаи дахлдори миллӣ, дар чорроҳаи соҳаҳои миллӣ-таърихӣ, иҷтимоӣ-равонӣ, иҷтимоӣ-фарҳангӣ, сиёсӣ-фарҳангӣ ва ғайра ташаккул меёбад. Мазмуни он хусусиятҳои муқарраршудаи фарҳанги миллӣ, вижаҳои қавмӣ, урфу одатҳо, этикодҳо, афсонаҳо, меъёрҳои ахлоқӣ, ҷаҳонбинӣ, ҳувият ва менталитети миллӣ, ҳисла-

ти миллӣ, хотираи таърихӣ, анъанаҳои миллӣ, рамзҳо ва қолибҳои рафторро дар бар мегирад. Аён аст, ки хувияти миллӣ ҷанбаҳои гуногун дорад: фазой-ҷуғрофӣ, таърихӣ, иҷтимоӣ-фарҳангӣ, этникӣ-миллӣ, мазҳабӣ, рамзӣ ва ғайра.

Омили муҳимтарини ҳифз ва таҳкими хувияти миллӣ хотираи таърихӣ аст, зеро аз он шуури ҳар як шахс, коллектив, ҷомеа ғизо мегирад. Тағйироти хувияти миллӣ ҳам дар раванди таърихӣ (филогенез) ва ҳам дар раванди рушди инфиродӣ (онтогенез) ба амал меояд.

Азбаски миллат на танҳо дар раванди рушди тӯлонии таърихӣ ташаккул меёбад, балки натиҷаи кӯшишҳои мақсадноки элитаи зеҳнӣ ва давлат мебошад, имрӯз элитаи миллии давлатҳои тозаистиклол ба ташаккули стратегияҳои рушди миллат ва ташаккулу таҳкими хувияти миллӣ рӯ овардаанд.

Мо мутмаином, ки хувияти миллӣ ин як конструкт/тарҳи сиёсӣ ва иҷтимоӣ мебошад, ки аз ҷониби элитаҳои миллӣ ташаккул меёбад. Барои ташаккули фазои ягонаи фарҳангӣ, таърихӣ, сиёсӣ аз ҷониби ниҳоди давлат сиёсати миллӣ, сиёсати таърихӣ ва сиёсати забонӣ амалӣ карда мешавад.

Вақте ки мо дар бораи миллат сухан меронем, мо як ҷомеаи муайяни иҷтимоии одамонро дар назар дорем, ки дар заминаҳои забонӣ, фарҳангӣ, таърихӣ ё динӣ аз дигарон тафовут дорад. Ба ибораи дигар, миллат як ҷомеаи муайяни муттаҳиди одамонро ифода мекунад, ки бо ягонагии қаламрав, забон, фарҳанг, хусусиятҳои психикаи миллӣ ва истиқлоли сиёсӣ ва ғайра тавсиф карда мешаванд. Ҷавҳари хувияти миллиро мансубият ба миллат тавассути ифтихори миллӣ, худшиносии миллӣ ташкил медиҳад.

Хувияти миллӣ барои ба субъекти комилхукуки ҷомеаи ҷаҳони мубаддал гаштани дилхоҳ кишвар ва миллат бунёди амик маҳсуб меёбад. Хувияти миллӣ тасавуроти устувор оид ба миллат ва давлат дар шуури омма мебошад. Ба ақидаи мо, хувияти миллӣ, ки мудаввом дар ҳолати такмил қарор дорад, барои худмуайянқунии сиёсӣ ва иҷтимоиву фарҳангии Тоҷикистон, имконияти интиҳоби моделҳои рушд, амалисозии сиёсати дохилӣ ва хориҷӣ, геополитика ва геоиқтисодӣ кишварӣ мо заминаи устувор маҳсуб меёбад.

Дар иртибот бо таърихи навини Тоҷикистон ҳаминро қайд кардан лозим аст, ки нақши хувияти миллӣ дар маҳфуз доштани сохти конституционии давлат ва ташаккули низоми сиёсии кишварӣ мо хеле бузург аст.

Баъд аз пош хӯрдани ИҶШС, ҷомеаи тоҷик ба “бӯҳрони хувият” дучор гашт. Яъне тоҷикон, ки аксаран хувияти шӯравӣ доштан ё худ ба миллати шӯравӣ мансуб буданд, пас аз баст овардани Истиқлоли давлатии Тоҷикистон дар бунбасти идеологӣ ва маънавӣ қарор доштанд.

Хувияти шӯравӣ дорои хусусиятҳои институтсионалии хувияти шаҳрвандӣ буд, зеро он расман ба гурӯҳҳои этникӣ-миллӣ иртибот надошт. Аммо дар воқеъият, хувияти шӯравӣ хусусиятҳои мансубияти қавмиро дар худ инъикос менамуд, зеро ҳар як одами шӯравӣ бояд забони русиро хуб медонист ва фарҳанги шӯравӣ ва русро мешинохт, ки онҳо дар навбати худ вазифаҳои иртиботиро баҳри маҳфузи кудрати сиёсӣ, яъне ҳокимияти шӯравӣ иҷро мекарданд.

Бӯҳрони миқёси калони сиёсӣ-иҷтимоӣ, ки Тоҷикистони пасошӯравӣ ба он дучор гашт буд, бо шикаст ва тағйирёбии асосҳои идентификатсионии қаблӣ, ҷустуҷӯ ва бунёди моделҳои нави худшиносӣ, ки дар навбати худ пойдевори ниҳодҳои муҳими сиёсӣ ва иқтисодӣ, робитаҳо, рамзҳои давлатиро ташкил медоданд, иртибот дошт. Раванди мураккаби ташаккули давлатдорӣ на дар тафаккури одамон ба тарзи хос ва зиддиятнок инъикос ёфт.

Ба назари мо “бӯҳрони хувият” дар Тоҷикистони навистикол, хусусан дар аввали солҳои 90 уми асри ХХ дар нопадид шудани мақомҳо, идеалҳо, арзишҳо, ки дар заминаи фарҳанги ҳукмфармои сиёсӣ мавҷудият доштанд ва инчунин дар ҷустуҷӯи майлонҳои нави маънавӣ, ҷойгоҳи онҳо дар системаи сиёсӣ-иҷтимоӣ ва робитаҳои онҳо бо давлат, бознигарии таҷриба, ғояҳои гузашта ва рамзҳо, инъикоси худро пайдо намуд. Ба назари мо маҳз “бӯҳрони хувият” дар ҷомеаи пасошӯравии тоҷик яке аз сабаби сар задани низоми шаҳрвандӣ дар Тоҷикистон буд.

Дар ин маврид қайд намудан ҷои аз аст, ки як гурӯҳи зиёӣни тоҷик, хусусан онҳо, ки дар даврони шӯравӣ дар Эронӣ Афғонис-

тон, яъне кишварҳое бо мо ҳамзабон фаъолият доштанд, баъд аз бозгашт ба Тоҷикистон пайваста дар бораи эҳёи фарҳангу анъанаҳои тоҷикӣ ва рушди забони тоҷикӣ дар ВАО-и ватанӣ суҳбату мекарданд. Ин гуна андешаҳои миллӣ дар қаринаи пахншавии бадбинӣ нисбат ба сохти сотсиалистӣ ва идеологияи коммунизм дар тамоми қаламрави Иттиҳоди Шӯравӣ сурат мегирифт.

Дар ин маврид, доктори илмҳои сиёсӣ, узви вобастаи Академияи миллии илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон Саймумин Ятимов менависад: “Бояд иқрор шуд, ки ҷанги шаҳрвандии солҳои навадуми асри гузашта аз ҷониби аҷнабиён тарҳрезиву ташкил ва тавассути ҳоинони миллат амалӣ гашт. Дар ин ҳаводиси хуношом тӯдаи ҷавонони ғумроҳ ва қисме аз намояндагони зиёиёни думрав ба рисолати таърихии худ хиёнат карда, ҳамчун олот истифода шуданд. Аз тараф ва беҳавсалагӣ бо онҳое ҳамроҳ гаштанд, ки ормонҳои миллии истиқлолхоҳиро ба ҷанги хонумонсӯзи дар пояи фанатизми динӣ алангагирифта мубаддал сохтанд”[1].

Ба назари мо, ҳолати “бӯҳрони хувият” дар ҷомеаи пасошӯравии тоҷик дар он зоҳир мегардид, ки аз як тараф хувияти шӯравӣ минбаъд рисолати худро иҷро карда наметавонист ва аз тарафи дигар модели нави хувияти миллӣ ҳоло ташаккул наёфта буд ва элитаи нави сиёсӣ, аҳли зиё ва фарҳанг дар роҳи ҷустуҷӯи модели нави он қарор дошт. Ба ҳамин хотир, вақте ки як кишри муайяни адибон, шоирон ва умуман зиёиёни мо бо воситаи мақоми давлатӣ гирифтани забони тоҷикӣ бояд таҳкурсии хувияти нави миллии тоҷиконро мегузоштанд, онҳо бо диндорони мутаассиби тоҷик, исломгароёни сиёсӣ иттиҳод бастанд ва бештар бо таҳкими хувияти динӣ, эҳёи арзишҳои иртиҷоии динӣ машғул шудаанд, ки он бевосита роҳ ба сӯи эъмори давлати динмехвар буд. Дар ин иртибот доктори илмҳои фалсафа Ҳайдаров Р. Ҷ. қайд мекунад, ки “дар давраи ҷанги шаҳрвандӣ дар ҷомеаи тоҷик мутаассибони динӣ зери шиори ба ном “озодихоҳӣ” ба бунёди ҷомеаи динзадаву ҷаҳолатпараст даст зада, ба куштору таъқиби олимону зиёиён ва равшанфикрони мамлакат машғул гардиданд. Як қисми азими олимони мамлакат, хусусан муҳаққиқони илмҳои табиатшиносӣ ва риёзӣ, муҳандисӣ

ва тиб,техникӣ ва ҷомеашиносӣ дар ҷунин шароити барои фаъолияти илмӣ номусоид, тарки кишвар намуданд. Яъне ифротгароёни динӣ дар аввали солҳои 90-уми асри гузашта ҳадафмандона ба таъқибу маҳв намудани олимону муҳаққиқони барҷаста, аҳли зиёи ватандӯсти мамлакат даст заданд, зеро онҳо хуб дарк мекарданд, ки агар соҳаи илму техника фаъолияти худро қатъ намояд, пас яке аз рукнуҳои асосии хувияти миллии тоҷикон, яъне хусусияти илмофарӣ ва эҷодкории миллат аз байн меравад. Миллате, ки хувияти миллиашро аз даст медиҳад, минбаъд ҳатман давлати миллиашро аз даст медиҳад. Аммо наҳзатиҳои бегонапараст қай парвои тақдири миллати тоҷикро доштанд?”[2,106].

Ин қувваҳои иртиҷоӣ мутмаин буданд, ки хувияти динии тоҷикон ҳамон хувияти миллии тоҷикон аст, яъне ин ҳарду мафҳум як падидаи инъикос мекунанд. Аммо ин як ҳамаи маҳз буд, зеро хувияти динӣ ҳеҷгоҳ мақоми хувияти миллиро гирифта наметавонад. Хувияти миллӣ фаротар аз хувияти динӣ аст. Хувияти динӣ бо тобиши миллӣ, метавонад фақат як унсурҳои хурди хувияти миллӣ бошад.

“Ба ақидаи мо забони миллӣ, фарҳанги миллӣ яке аз рукнуҳои асосии хувияти миллӣ ба ҳисоб меравад. Агар ин рукнуҳои калидии миллатпарвар шикаста шаванд, дар тафаккуру шуури дилхоҳ миллати соҳибистиқлол мақоми хувияти миллиро хувияти динӣ ишғол менамояд. Дар ин ҳолат миллат кӣ будани худ, таърихи худ, гузаштагони худро фаромӯш мекунад ва аз анъанаву фарҳанги миллӣ даст кашида, баъзе намояндагонаш “ДОИШ”-ӣ ва ё “наҳзатӣ” мешаванд. Ҳар миллате, ки хувияти миллии худро ҳифз карда наметавонист, ба ботлоқи ҷаҳолату таассуби динӣ фуру рафт. Мо ин гуна падидаи фалаҷсози миллатҳоро дар баъзе давлатҳои минтақа баръало мушиҳида карда истодаем, зеро ягон идеология ва афкори динмехвар наметавонист ва наметавонад қабили рушди давлатдорӣ миллӣ гардад”[3,59].

Албатта ҳар як миллати тамаддунофар, ба мисли тоҷикон дар шароити ҷаҳонишавӣ кушиш мекунад, ки хувияти миллиро худро таҳким намояд. Дар ин замина албатта проблемаи ташаккули ғояи ё идеяи миллӣ хеле мубрам аст. Зеро ки ғояи миллӣ

унсури калидии хувияти миллӣ аст. Ба назари мо, ғояи миллӣ бояд дорои иқтидори ваҳдатгарой бошад ва ба воридшавии сазовори Тоҷикистон ба ҷомеаи ҷаҳонӣ, иштироки ҷамъонибаи кишвар дар равандҳои мураккаби ҷаҳоншавӣ мусоидат намояд. Татбиқи ғояи миллӣ бояд посухи муносиб ба ҷолишҳои муосири ҷаҳонишавӣ гардад, то рушди минбаъдаи Тоҷикистон ба манфиати ҷомеа ва ҳар як шаҳрванди кишвар таъмин карда шавад. Саволе ба миён меояд ки: чӣ бояд кард, ки хувияти миллии тоҷикон дар давраи ҷаҳонишавӣ таҳти таъсири арзишҳои иҷтимоӣ-фарҳангии бегона моҳияти худро иваз накунад? Баъзе арзишҳои иҷтимоӣ-фарҳангии олами Ғарб, ки бо воситаи арзишҳои ба ном “демократӣ” ба ҷомеаҳои пасошуравӣ ворид мешавад, ҳеҷ гоҳ наметавонад дар ҷомеаи суннатии мо қобили қабул гардад. Дар самти таъсиррасонӣ ба хувияти миллии тоҷикон инчунин давлатҳои Шарқ ҳам хеле кушиш карда истодаанд ва бо ҳар роҳ бо паҳн намудани доғмаҳои динӣ, ки ба асрҳои миёна рост меояд, мехоҳанд хувияти динии тоҷиконро бар ивази хувияти миллии мо таҳким намоянд.

Давлатдорӣ миллии тоҷикон дар навбати худ дар асоси парадигмаи илмӣ, ки тоҷикмехварӣ (таджикоцентризм) ном дорад ва дар заминаи забон ва фарҳанги миллӣ, иқтисодиёти миллӣ ва сиёсати миллатмехвар, тафаккур ва ҷаҳонбинии илмӣ, хувияти миллӣ бояд амалӣ гардад. Дар ин радиф забони миллӣ шоҳсутуни давлатдорӣ миллӣ буда, дар пойдор ва таҳкими давлати миллӣ мақом ва нақши муҳим дорад.

Пешвои миллат мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон таъкид мекунанд, ки “воқеан, хувияти миллӣ, фарҳанг ва ойину суннатҳои мардуми бостонии мо дар ҳама давру замонҳо тавассути забон ҳифз мегардад. Забон, инчунин, воситаи муқтадирӣ сарҷамъии миллат ва ҳамаи онҳост, ки дар гӯшаҳои гуногуни олам ҳастии ин сарвати бебаҳоро пос медоранд”[4].

Омили дигаре, ки хувияти миллиро ташаккул медиҳад, иқтисодиёти миллӣ ё худ хоҷагидорӣ миллӣ аст, ки аслан таҷассуми ҳамаи унсурҳои фарҳанги миллат мебошад. Тавассути фаъолияти иқтисодӣ ғояҳо дар бораи табиат, нақши инсон дар он, сарват, манфиатҳо, ташкили фаъолияти муштарак

истеҳсолӣ, дониш ва малакаҳои технологӣ, ки миллат доранд, ифода меёбанд. Гуногунрангӣ дар хоҷагидорӣ рустоҳо, аз ҷумла чорводорӣ ва кишоварзӣ, дар коркарди ашёи хом, истеҳсоли асбобҳо, дар интиқоли мол аз мавҷудияти бисёр хусусиятҳои миллӣ дар соҳаи иқтисодиёти миллӣ шаҳодат медиҳанд. Дар навбат худ хоҷагидорӣ ташаккулёфтаи миллӣ ифодагари низоми мукамал аст, яъне аз як тараф – устувор аст ва аз тарафи дигар – мутаҳаррик. Чунин низом ҷузъи фарҳанги ҳар як миллат аст.

Дар ин робита, хоҷагидорӣ миллӣ воситаи тавоноӣ ташаккули хувияти миллӣ маҳсуб меёбад. Хоҷагидорӣ як механизми худмуайянкунии миллӣ аст ва падидае аст, ки одамро бо робитаҳои мустақами миллӣ мепайвандад. Таъсири мутақобилаи иқтисоди миллӣ ва фарҳанги миллиро ҳатто мавҷҳои ҷаҳонишавии иқтисодӣ безътибор карда наметавонанд. Намуди муайяни фаъолияти иқтисодӣ, ки дар дониш ва малакаи махсус, усулҳои анъанавии идоракунӣ, ки аз насл ба насл интиқол меёбанд, сабаб шудаанд, инчунин ба ҳифзи хувияти миллӣ мусоидат намуда, онро аз равандҳои харобиовари ассимилятсия дар чорҷӯбаи ҷаҳонишавӣ муҳофизат мекунанд. Равобити хоҷагидорӣ, ки таърихан дар комплекси иқтисодӣ ташаккул меёбад, асоси мавҷудияти давлатҳои миллиро ташкил медиҳад.

Ба ҳамин хотир дар Тоҷикистон бо иқдоми Пешвои миллат мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон чор стратегияи миллӣ қабул шуд, ки ҳамаи онҳо барои ташаккули хоҷагидорӣ ё худ иқтисодиёти миллӣ ҳамчун омили калидии хувиятсоз, равона гардиданд ва истиклолияти иқтисодии Тоҷикистон таъмин менамоянд.

Ба назари мо яке аз омилҳои муҳимтарини хувиятсоз ниҳоди давлат аст. Ваҳдати миллат ҳамчун воҳиди комил ва том танҳо дар марҳилаи баркамолӣ рушди сиёсии он пайдо мешаванд ва дар мақому замоне ташаккул меёбанд, ки дар он роҳбарият ва идеологияи махсуси марказӣ мавҷуд аст, қудрату салоҳияти ҳифзи яқпорчагии кишварро, Истиклоли давлатиро дорад.

Падидаи Истиклоли давлатӣ яке аз унсурҳои муҳим дар сохтори хувияти миллӣ аст. Ҳифзу таҳкими Истиклоли давлатӣ ҳамзамон бо ҳифзу таҳкими хувияти мил-

лӣ иртиботи қавӣ дорад. Дар ташаккули хувияти миллӣ давлат на танҳо вазифаи сиёсӣ, балки фарҳангӣ низ дорад.

Чустуҷӯи роҳҳои таҳкими “хувияти миллӣ” бояд ба онтологияи миллӣ таъна намояд. Дар навбати худ имконияти татбиқи концепсияи идеологияи ташаккули хувияти нави миллӣ аз мувофиқати он ба шуури миллӣ вобаста аст.

Ҳамин тариқ мо, ба ҳулоса омадем, ки барои эъмору таҳкими хувияти миллӣ мавҷудияти чунин унсурҳо зарур аст:

1. Таърихи миллӣ. Хувияти миллӣ дорои хусусияти таҳриқӣ мебошад ва ба ҳамин хотир он метавонад марҳилаҳои гуногуни ҳастии таърихӣ миллатро сабт намояд. Натиҷаҳои марҳилаи мушаххаси таърихро арзёбӣ карда, барои рушди миллат самти навро сохтан мумкин аст. Хотираи гузашта дар сохтори шуури коллективии ҷомеаҳои иҷтимоӣ, аз ҷумла ҷамъиятҳои миллӣ мавҷуд аст. Хотираи иҷтимоӣ яке аз омилҳои сохтани хувияти миллӣ мебошад. Хувияти миллӣ дар раванди дарки миллат аз таърихи худ, вазъи кунунии он ва инчунин дурнамои эҳтимоӣ сохта мешавад. Раванди таърихӣ ба расмият дароварда шудааст, идеализатсия мешавад ва он ба сохтор, барнома мубаддал мегардад, ки мувофиқи он раванди таърихро метавон моделсозӣ ва барномарезӣ кард.

Сиёсати таърихӣ муҳимтарин омилҳои бунёди миллат ва хувияти миллӣ мебошад. Сиёсати таърихӣ тавассути эҷоди инфрасохтори хотираи миллӣ, таъсир ба фазои рамзӣ, эҷоди мифологияи миллӣ, тавассути асосноккунии идеологӣ, иштироқи сиёсӣ дар навиштани китобҳои дарсии таърих ва қонунгузорӣ амалӣ карда мешавад.

2. Забони миллӣ. Забон таҳкурсии аст, ки бинои ахлоқ, фарҳанг ва ҷаҳонбинии миллат дар асоси он эъмору мегардад. Аз ин рӯ, забони тоҷикӣ ҷавҳари хувият ва тафаккури милли тоҷикон маҳсуб ёфта, танҳо тавассути забон мо метавонем хотираи таърихӣ мардумро ҳифз намоем ва ҳамбастагии худро бо мероси ҳазорсолаи маънавии миллати худ эҳсос кунем.

3. Фарҳанги рақобатпазири миллӣ, арзишҳо ва аъёнҳои миллӣ. Интеграцияи Тоҷикистон ба фазои фарҳангии ҷаҳони-

шавӣ ногузир аст. Дар ин робита Ҷумҳурии Тоҷикистон бояд маҳсулоти фарҳангии рақобатпазир ва роҳҳои интиқоли онро ба фазои иттилоотӣ ва маҷозии ҷаҳон пайдо намояд. Тоҷикон бояд аз маҳсулоти истеҳсолшудаи фарҳангии худ фахр кунанд. Мо, имрӯз метавонем бо санъати тасвирӣ, суруду мусиқӣ ва филмҳои офаридаи худ ба ҷаҳониён фарҳанги миллии муносири худро муаррифӣ кунем ва хувияти фарҳангии худро ҳифз намоем. Дар ин самт дар баробари бораи фаъл сохтани киностудияҳои давлатӣ, инчунин барои рушди киностудияҳои хусусӣ андеша бояд кард. Дар тамоми ҷаҳон маҳсулоти синамо объекти тижорат аст. Ба ғайр аз ин, имрӯз дар фазои фарҳангии ҷаҳон ба дигар маҳсулоти фарҳангӣ аз қабилҳои суруду мусиқӣ, асарҳои бадеӣ, мусаввараҳои низ ҳамчун ба объекти савдо назар мекунанд. Агар мо хоҳем, ки ҷавонони мо пойбанди маҳсулоти синамо ва арзишҳои фарҳангии кишварҳои хориҷа нашаванд, бояд маҳсулоти фарҳангиро бо вижагиҳои миллӣ истеҳсол ва интиқол диҳем.

4. Тасаввуроти устувор оид ба манфиатҳои миллӣ: геополитикӣ, геоиқтисодӣ ва геофарҳангӣ. Ҳар як шаҳрванди кишвари мо бояд хуб дарк намояд, ки манфиатҳои миллии мо аз қадом унсурҳо иборатанд ва барои ҳифзи он омода бошанд.

5. Иқтисодиёти бо таври инноватсионӣ рушдкунандаи миллӣ. Тоҷикон бояд имрӯз барои худ хувияти нави иқтисодӣ созанд ва аз тоҷиру савдогар ба **ихтироькор** ва **истеҳсолкунанда** мубаддал гарданд. Маҳсулоти миллии саноатии рақобатпазир ва дорои сифати баланд, боиси ифтихори миллии тоҷикон шуда метавонад.

6. Симои маҷозии миллат. Имрӯз бо воситаи Интернет як миллатро шикаст додан мумкин аст ё баръакс шӯҳратманд кардан имкон дорад. Дар асри рақамӣ ва рушди иқтисодиёти рақамӣ давлатҳои пешқадам бо ташаккули симои рақамии худ ва хувияти маҷозии худ дар фазои маҷозӣ, хусусан дар шабақаҳои иҷтимоии Интернет амнияти иттилоотии худро таъмин мекунанд.

7. Шахсиятҳои шӯҳратманди миллат. Насли ҷавони тоҷик бояд оид ба шахсиятҳои шӯҳратманди миллатро аз муҳити воқеии имрӯзаи тоҷик бештар иттилоот дош-

та бошанд, то ба онҳо ҳамчун ба идеал/ намуна ибрат пайравӣ намоянд. Дар айни замон дар дилхоҳ соҳаи хоҷагии халқ шахсиятҳои мавҷуданд, ки барои дигарон намуна ибрат шуда метавонанд. Масалан варзишгарон, қахрамонони Бозиҳои олимпӣ ба монанди Дилшод Назаров, Мавзуна Чориева ва дигарон намуна/идеал барои пайравӣ дар муҳити варзишгарони ҷавон ҳастанд ва дар фазои воқеии ҷомеаи тоҷик арзи вучуд доранд. Минбаъд раванди таҳкими хувиятии миллии тоҷикон, бояд маҳз бо назардошти ҳифзу тақвият ва тавсеаи унсурҳои хувиятсоз, ки дар боло зикргардида, ба нақша гирифта шаванд ва амалӣ гардад. Дар ҳолати устувор будани хувияти миллии тоҷикон, дараҷаи осебпазирии дилхоҳ соҳаи ҷомеа бениҳоят паст хоҳад буд. Хусусан барои паҳншавии идеологияи экстремизми динӣ-сиёсӣ дар ҷомеаи мо ва кӯшиши гурӯҳҳои манифатдори хоричӣ ҷиҳати таъсиррасонӣ ба вазъи сиёсӣ ҷомеаи тоҷик, монеаи бузург эҷод мегардад.

Адабиёт

1. Ятимов С. «Масъалаи ташаккули инсон дар таълимоти Пешвои миллат». Манбаъи электронӣ // Режим дастрасӣ: <https://khover.tj/2021/04/masalai-tashakkuli-inson-dar-talimoti-peshvoi-millat-mulo-iza-oi-doktori-ilm-oi-siyos-uzvi-vobastai-akademiyai-millii-ilm-oi-to-ikiston-s-yatimov/> (санаи мурочиат 16.08.2021).
2. Ҳайдаров Р. Ҷ. Низои шахрвандӣ дар Тоҷикистон: сабабҳо ва омилҳои асосӣ // Аҳбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ №3, 2020. -С. 105-111.
3. Ҳайдаров Р. Ҷ. Тоҷикистон дар масири таҳкими Истиклоли давлатӣ: ҷанбаи иҷтимоӣ-сиёсӣ. Душанбе: “Шоҳин С”. – 2020.-108 с.
4. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон ба муносибати Рӯзи забон, 04 октябри 2017. [Манбаъи электронӣ] Режим дастрасӣ: // <http://www.president.tj/node/16321> (санаи мурочиат 16.08.2021).

УКРЕПЛЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ КАК ПОЛИТИЧЕСКИЙ ИНСТРУМЕНТ ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКОМУ ЭКСТРЕМИЗМУ

Ҳайдаров Р. Дж., Муродзода М. М., Собиров Ф. С.

В статье рассматриваются вопросы и способы формирования и укрепления национальной идентичности. В ходе исследования было установлено, что национальная идентичность в стабильной и развивающейся форме в любом обществе играет важную роль в предотвращении распространения идеологии религиозно-политического экстремизма.

В статье также выявлены и анализируются важные элементы формирующие идентичность. В частности, национальная история и язык, национальная экономика, конкурентоспособная национальная культура рассматривались как ключевые элементы структуры национальной идентичности.

Ключевые слова: национальная идентичность, национальное государство, национальная политика, религиозно-политический экстремизм, глобализация, национальная стратегия, национальные интересы.

STRENGTHENING OF NATIONAL IDENTITY AS A POLITICAL TOOL OF COUNTERING RELIGIOUS-POLITICAL EXTREMISM

Haydarov R. J., Murodzoda M. M., Sobirov F. C.

The article examines the issues and methods of formation and strengthening of national identity. The study found that national identity in a stable and developing form in any society plays an important role in preventing the spread of the ideology of religious and political extremism.

The article also identifies and analyzes important elements forming identity. In particular, national history and language, national economy, competitive national culture were seen as key elements of the structure of national identity.

Key words: national identity, nation state, national policy, religious and political extremism, globalization, national strategy, national interests.

ВЫЗОВЫ И УГРОЗЫ НАУЧНО-ТЕХНИЧЕСКОГО И ТЕХНОЛОГИЧЕСКОГО ПРОГРЕССА

Сафарализода Х.К. – к.полит.н., докторант ТНУ
(e-mail: quddusov@mail.ru; тел.: +992 988127383)

Научно-технический прогресс и развитие новых технологий, с одной стороны, позволили решить различные проблемы человечества, а с другой, привели к возникновению множества угроз и опасностей. Например, развитие микробиологии, генетики и информационных технологий увеличило риск появления инфекционных заболеваний и попадания опасной информации в руки террористических организаций. Кроме этого развитие современных технологий и научно-технический прогресс могут иметь и негативные социально-политические последствия. В частности, четвертая промышленная революция, искусственный интеллект и роботизация, с одной стороны, сделали возможным развитие отраслей, с другой стороны, они вызвали изменение климата, рост безработицы и бедности, техническую и технологическую отсталость, усиление неравенства и т.п. Изучение этих вопросов позволит своевременно предотвратить негативные последствия этих явлений. В статье анализируются и рассматриваются возможные социальные угрозы научно-технического прогресса.

Ключевые слова: четвертая промышленная революция, искусственный интеллект, научно-технический прогресс, социальные угрозы и опасности, безработица, социальные проблемы.

Научно-технический и технологический прогресс могут иметь серьезные социально-политические последствия. В последние годы среди ученых и исследователей ведутся споры о начале четвертой промышленной революции. Эти анализы и рассуждения показывают, что такие дискуссии обычно ведутся среди экономистов. Однако этот вопрос привлек наше внимание по причине того, что в условиях осуществления четвертой промышленной ре-

волюции возникает ряд серьезных угроз и опасностей для человечества. В частности, от таких изменений зависят рост числа безработных, рост бедности, возникновение социальной напряженности и политических конфликтов. Следует отметить, что на ранних этапах промышленных революций отношения с общественностью претерпели значительные изменения, в то же время поднимали новые проблемы для социальных общностей, но их угрозы и риски были менее заметны. Однако новые технологические изменения имеют серьезные социально-политические последствия.

Впервые немецкий ученый и одновременно глава Всемирного экономического форума в Давосе К. Шваб рассказал о четвертой промышленной революции. Он на различных примерах высказал свое мнение о последствиях IV промышленной революции [11]. По мнению К. Шваба, в условиях возникновения IV промышленной революции появится ряд новых технологий, которые смогут выполнять различную работу без участия человека. В результате таких изменений ряд профессий и специальностей станут ненужными. В частности, с использованием новых технологий будут осуществлены работа таксиста, психолога, консультантов, переводчиков, хирургов и десятки других профессий [11, с.67-68]. Однако важные черты четырех промышленных революций, а также угрозы и опасности, возникающие под их влиянием, глубоко и подробно были показаны российским ученым Е.В. Балацким. По его мнению, открытие паровой машины был признаком первой промышленной революции, в результате которой многие люди, занятые физическим трудом, остались без работы. Изобретение электричества считается признаком второй промышленной революции, в результате которой многие лю-

ди потеряли работу в сфере физического труда и обратились в сферу интеллектуального труда. Изобретение электронных вычислительных машин считается признаком третьей промышленной революции, в результате которой группа людей потеряла работу в сфере интеллектуального труда. Появление и дальнейшее развитие искусственного интеллекта, и особенно робототехники, является признаком четвертой промышленной революции, в результате которой многие люди теряют работу в сфере интеллектуального труда.

Изучение основных стадий промышленных революций позволит выявить возникновение новых угроз современности под влиянием новых технологий. В связи с этим Е.В. Балацкий представляет как угрозу постепенное устранение физического и умственного труда из производства, которое произошло под влиянием новых технологий. На первом и втором этапах промышленных революций механизация и автоматизация физического труда позволили рабочим перейти к интеллектуальному и творческому труду. Потому что усложнение производственных технологий требовала высококвалифицированных специалистов. В связи с этим на этих этапах резко возросла потребность в массовом образовании и медицинских услугах. Но в условиях IV промышленной революции, когда интеллектуальный труд радикально выведен из производства, что очень печально. Потому что ученые (профессора, юристы, экономисты, финансисты, администраторы, бухгалтеры и т.д.) не могут переходить на другую работу. Только высококвалифицированный персонал и представители новых технологий могут занять прочные позиции. Остальные люди будут уволены с производства и заменены автоматизированными технологиями и роботами [1, с.10-11]. По мнению Е.В. Балацкого, даже иррациональная и бесчеловечная теория Томаса Мальтуса сформировалась под влиянием такой эволюции. «Люди, оставшиеся без работы, будут лишены денег, а соответственно, не смогут выступать и в роли потребителей. Итогом такого технологического прогресса станет огромная армия ненужных людей, образование и лечение которых станет экономически неоправданным» [1, с.11]. Такой процесс уже

начался, что может стать серьезной угрозой в будущем.

IV промышленная революция, хотя и обеспечивает развитие и в то же время является продуктом технического прогресса, также может оказать негативное влияние на все области человеческой деятельности. Одно из его печальных последствий - технологическая отсталость. То есть для того, чтобы уровень и качество деятельности и услуг соответствовали требованиям времени, от сотрудников и специалистов любых организаций и учреждений требуются новые профессиональные навыки и современные знания. От этого фактора также зависит дальнейшее развитие различных отраслей страны, повышение уровня и качества жизни людей.

В современных условиях скорость изменений настолько возросла, что в таких условиях людям необходимо постоянно заниматься наукой, образованием и повышением квалификации. По мнению Ли Куан Ю, «чтобы идти вперед, нам следует повысить уровень нашего образования, профессиональных навыков, знаний и техники. Учиться на протяжении всей своей жизни должно стать обязательным для каждого в этой экономике знаний при так быстро меняющихся технологиях. Тем, кто не очень хорошо образован и не может получить переподготовку, чтобы стать компьютерно грамотным, окажется труднее находить работу...» [9, с.161].

С учетом сложившейся ситуации и решения возникающих проблем, можно дать следующие практические рекомендации: во-первых, реализация постоянных курсов повышения квалификации специалистов различных профессий в потенциальных вузах страны; привлечение на этих курсах опытных и знающих учителей, особенно учителей, знакомых с последними достижениями науки и техники; информировать участников курсов повышения квалификации о последних достижениях науки и техники; стимулировать преподавателей этих курсов (повышать зарплату, снижать нагрузку и т.д.), чтобы они могли постоянно улучшать свои знания и разъяснить на должном уровне новейшие научно-технические достижения в курсах повышения квалификации специалистам.

Осознавая эту ситуацию, Президент Республики Таджикистан Эмомали Рахмон в 2012 году справедливо отметил о формировании электронного правительства и необходимости повышения уровня знаний государственных служащих. По мнению главы государства, «Страны, добившиеся заметного прогресса во внедрении информационно-коммуникационных технологий и развитии электронного правительства, прежде всего, уделяют особое внимание вопросам подготовки высококвалифицированных кадров этой важной отрасли, развития информационной инфраструктуры, постепенного повышения уровня знаний государственных служащих и внедрения методов электронного управления» [7].

Следует отметить, что IV промышленная революция в настоящее время происходит в развитых странах и еще не началась в развивающихся странах. Эта ситуация очень хорошо обоснована К. Швабом. Он отмечает, что 17% населения мира ждет вторую промышленную революцию, поскольку более 1,3 миллиарда человек по-прежнему не имеют доступа к электричеству. Приблизительно половина населения мира, или более 4 миллиарда человек ждут третьей промышленной революции, поскольку большинство из них живут в развивающихся странах и еще не имеют доступа к Интернету [11, с.20]. В Европе 80% населения, в Африке 30%, а в менее развитых странах около 20% населения имеют доступ к Интернету [4]. Однако негативное влияние четвертой промышленной революции больше всего ощущают новые независимые и развивающиеся страны. То есть развитые страны развиваются еще больше, а остальной мир сталкивается с серьезными проблемами в обеспечении развития. По словам Ли Куан Ю, «рядовые деловые люди зарабатывают на жизнь тем, что являются хорошими последователями, однако богатые награды достаются тем, кто является новатором и предприимчивым человеком» [9, с.142]. Такая закономерность характерна для независимых государств. Другими словами, для обеспечения развития страны и увеличения доходов населения необходимо использовать новые технологии, новые научно-технические достижения и научно-технические инновации. В противном случае, невозможно

обеспечить экономический и общественный прогресс. Чтобы быть конкурентоспособным в наше время, невозможно добиться этого только за счет квалифицированных специалистов. Также каждый специалист должен иметь в виду, что в условиях развития новых технологий, если он не приобретет новые навыки и умения, его диплом не пригодится ему при поиске работы. Потому что уже роботы, новые технологии, интеллектуальные устройства и другие интеллектуальные технологии заменяют людей. Противостоять новым технологиям и наукам невозможно. Управлять ими можно, только улучшая свои способности и навыки.

Одна из составляющих частей четвертой промышленной революции - развитие «искусственного интеллекта», который используется на базе Интернета. Другими словами, искусственный интеллект - это простые и сложные компьютерные программы, которые используются на базе Интернета, полагаясь на большой объем информации и баз данных для выполнения большого объема умственной и интеллектуальной работы. Некоторые исследователи, в том числе китайский ученый Кай-Фу Ли, сравнили искусственный интеллект с электричеством. То есть искусственный интеллект используется так же, как электричество используется в различных областях после его изобретения [5]. Но анализ технологического потенциала искусственного интеллекта показывает, что такое сравнение несколько неуместно для демонстрации реальности. Потому что, когда было изобретено электричество, были созданы различные техники и устройства для его использования. То есть, если бы не было электричества, не было бы таких электрических устройств. Сегодня мы на каждом шагу наблюдаем использование электроприборов. При этом, если нет электричества, эти устройства не будут работать и использоваться. Точно так же сначала появился Интернет, и на его базе появились различные компьютерные программы, в том числе искусственный интеллект. Одним словом, в будущем на основе Интернета все электрические устройства, используемые человеком через специальные компьютерные программы (умные программы, искусственный интеллект), бу-

дуг использоваться для выполнения различных задач, в том числе интеллектуальной работы. Конечно, вопрос о технических и технологических особенностях искусственного интеллекта не является предметом обсуждения в политологии, но его социально-политические последствия являются очень важной проблемой для политологов и политиков.

В настоящее время специалисты в данной области говорят о негативных последствиях развития искусственного интеллекта. Один из них - это рост числа безработных, а другой – рост бедности, решение которой составляет центральный элемент социальной политики любого государства. В исследовании Кай-Фу Ли угрозы развития искусственного интеллекта представлены следующим образом: искусственный интеллект работает по принципу «победитель получает все», предоставляя большую часть мирового богатства в распоряжение китайских и американских экономических компаний. В результате растет число безработных и растет социальное неравенство, что сталкивает политические системы ряда стран с кризисом. Такая тенденция не только меняет мировой порядок, но и подрывает политическую стабильность различных регионов. На протяжении всей истории люди занимались физическим и умственным трудом и тратили свое время на поиски еды и других предметов первой необходимости. В этом процессе формировались культурные ценности, в которых люди воспитываются. Особенно в духе человечности, честности, трудолюбия и так далее. Но развитие искусственного интеллекта также угрожает этим ценностям [5, с.32-33].

Угрозы и опасности научно-технического прогресса широко анализируются и изучаются на международных форумах. Как упоминалось выше, по этому поводу последние годы представляет свои выводы Всемирный экономический форум. Петербургский международный экономический форум также пришел к выводу, что угрозы и опасности научно-технического прогресса могут быть устранены только с помощью науки. Участники форума сообщили о следующих угрозах:

– Антропогенная нагрузка на природную среду, несущая в себе не только

огромные социально-экономические риски, но и угрозы жизни и здоровью людей. Поднятие уровня мирового океана, загрязнение почв, вод и воздуха (в городах выросло на 8% за последние годы), засухи и иные природные катаклизмы.

– Новый демографический и эпидемиологический переходы – старение общества в развитых и передовых развивающихся странах, появление связанных с этим новых социальных проблем, рост хронических заболеваний и угрозы пандемий.

– Социальное расслоение – как на уровне отдельных стран, так и в глобальном масштабе, где оно приобретает выраженный региональный характер, провоцируя миграции и региональные конфликты.

– Снижение эффективности и управляемости комплексных социотехнических систем, прежде всего ключевых инфраструктур (финансовые, транспортные, энергетические и пр.). Их масштаб, сложность, влияние на экологию создают существенные риски – при том, что технические инфраструктуры приближаются к пределу, после которого их модернизация и оптимизация станут неэффективными из-за исчерпания резервов развития базовых технологий [2, с.6].

Как видно, наряду с различными угрозами и вызовами особое внимание уделяется также изменению климата. Потому что одной из самых серьезных угроз современного мира, которая связана с развитием науки и технологий, является изменение климата. Можно провести много анализов о негативных последствиях изменения климата, но наиболее катастрофическим последствием является то, что засухи и наводнения делают многие сельскохозяйственные районы непригодными для использования. Изменение климата вызывает новые болезни, затрудняет орошение пахотных земель и значительно снижает урожайность сельскохозяйственных культур [8, с.15].

Основная причина изменения климата – выбросы парниковых газов. За последние 30 лет выбросы парниковых газов резко возросли, и в атмосферу выброшено более 51 миллиарда тонн парниковых газов. Анализы показали, что в 2020 году в связи с распространением инфекционного заболевания COVID-19 и простоя про-

мышленных предприятий выбросы парниковых газов сократились на 5% [3, с.11]. Это означает, что одним из основных источников роста таких газов являются крупные промышленные предприятия, построенные в развитых странах мира. Ученые в области экологии пришли к выводу, что основная причина изменения климата - это сам человек и рост его производственной деятельности. Воздействие человека на климат планеты восходит к периоду первой промышленной революции, то есть после строительства и эксплуатации первых фабрик и заводов. Но за последние 30 лет были построены огромные промышленные предприятия, выбрасывающие огромное количество парниковых газов. По мнению ученых, в двадцатом веке температура повысилась на 0,7 градуса, но будет продолжать повышаться на 0,2 градуса каждые десять лет [6].

Рост населения также стал причиной изменения климата. Следует отметить, что третья и четвертая информационные революции привели к научно-техническому прогрессу, который улучшил сферу медицины и повысил медицинскую грамотность людей, их жилищные условия, качество продуктов питания. В этом процессе резко увеличился прирост населения. С 1960 года население мира увеличивалось примерно на 1 миллиард каждое десятилетие. Например, если в 1960 году население мира составляло всего 3 миллиарда, то к 2021 году оно составило около 8 миллиардов.

В результате роста населения произошел ряд других изменений, которые становятся причиной изменения климата: вырубка и уничтожение лесов, лесные пожары, увеличение количества транспортных средств, передвигающихся на горючее, увеличение количества химических удобрений на полях и увеличение количества отходов [6]. Например, согласно исследованию компании Wards Auto, в 1970 году количество автомобилей в мире составляло 250 миллионов, в 1986 году – около 500 миллионов, в 2009 году – 980 миллионов, а в 2019 году - 1,2 миллиарда. По прогнозу этой компании, к 2035 году количество автомобилей в мире увеличится до 2 миллиардов [10].

Таким образом, с одной стороны, научно-технический прогресс позволил ре-

шить ряд серьезных проблем человечества и привел к развитию различных областей, но с другой стороны, они породили новые угрозы и опасности. Развитие биологических наук и генетики увеличило риск попадания биологического оружия в руки террористических и экстремистских организаций и его применения против гражданского населения. Развитие этих наук также поставило сельскохозяйственный сектор под угрозу агротерроризма, что сделало продовольственную безопасность разных стран уязвимой. В то же время количество химических и биологических исследовательских лабораторий увеличилось за последние несколько десятилетий, что повысило риск утечки опасной информации и опасных вирусов из этих научных центров. Кроме того, развитие науки и техники привело к появлению новых технологий и столкнуло человечества с новыми проблемами. Например, четвертая промышленная революция, рост крупных промышленных предприятий, растущее использование искусственного интеллекта, рост населения и т.д. в несколько раз увеличили риск возникновения серьезных социальных проблем, изменения климата и политических и социальных конфликтов.

Литература

1. Балацкий Е.В. Глобальные вызовы четвертой промышленной революции // Terra Economicus. – 2019. –Т.17. –№2. – С.6-12. DOI: 10.23683/2073-6606-2019-17-2-6-22
2. Большие вызовы – стимул для развития науки. – СПб.: Петербургский экономический форум, 2016. – 21 с.
3. Гейтс Б. Как нам избежать климатической катастрофы. Решения, которые у нас есть. Прорывы, которые нам нужны. Пер. с англ. – М.: Манн, Иванов и Фербер, 2021. – 336 с.
4. Использование стремительного технического прогресса в интересах инклюзивного и устойчивого развития // Доклад Генерального секретаря ООН от 13.01.2020 г. [Электронный ресурс]. – URL: https://unctad.org/system/files/official-document/ecn162020d2_ru.pdf (дата обращения: 22.07.2021 г.)

5. Кай-Фу Ли. Сверхдержавы искусственного интеллекта. Китай, Кремниевая долина и новый мировой порядок. Пер. с англ. Н.Константиновой. – М.: Манн, Иванов и Фербер, 2019. – 240 с.
6. Парниковый эффект: причины и последствия [Электронный ресурс]. –URL: <https://airnanny.ru/blog/parnikoviy-effekt-prichiny-i-posledstviya/> (дата обращения: 22.07.2021 г.)
7. Послание Президента Республики Таджикистан Эмомали Рахмона Маджлиси Оли Республики Таджикистан, 20.04.2012 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://president.tj/ru/node/1083> (дата обращения: 20.09.2020 г.)
8. Прогноз научно-технологического развития агропромышленного комплекса Российской Федерации на период до 2030 года. –М., 2017. –141 с.
9. Сингапурское чудо: Ли Куан Ю. Пер с англ. В.Н. Верченко. – М.: АСТ, 2015. – 288 с.
10. Цифра дня: сколько автомобилей на планете? [Электронный ресурс]. –URL: <https://www.autonews.ru/news/5c9114d69a7947491f827c6e> (дата обращения: 22.07.2021 г.)
11. Шваб К. Четвертая промышленная революция. пер. с англ. - М.: Эксмо, 2020. - 288 с.

ТАҲДИДУ ХАТАРҲОИ ПЕШРАФТИ ИЛМИЮ ТЕХНИКӢ ВА ТЕХНОЛОГӢ

Сафарализода Х. Қ.

Пешрафти илмию техникӣ ва рушди технологияҳои навин аз як ҷониб ҳалли мушкилиҳои гуногуни инсониятро имконпазир гардонид, аз ҷониби дигар боиси пайдоиши таҳдиду хатарҳои зиёд шудаанд. Аз ҷумла рушди илмҳои биология, генетика ва технологияҳои иттилоотӣ хавфи ба вуҷуд омадани бемориҳои сироятӣ ва ба дасти ташкилотҳои террористӣ афтодани иттилооти хатарнокро зиёд намудаанд. Аммо дар баробари ин, рушди технологияҳои замони муосир ва пешрафти илмию техникӣ инчунин метавонанд оқибатҳои нохуби иҷтимоӣ сарҳад дошта бошанд. Ҷунонҷӣ, инқилоби ҷоруми саноатӣ, зеҳни сунъӣ, роботизатсия аз

як ҷониб рушди соҳаҳои имконпазир гардонид бошанд, аз ҷониби дигар сабаби ба амал омадани тағйирёбии иқлим, афзоиши бекорӣ ва камбизоатӣ, қафомонии техникӣю технологияӣ, зиёд шудани нобаробарӣ ва ғайраҳо шудаанд. Омӯзиши масъалаҳои мазкур имкон медиҳанд, ки оқибатҳои ногувори пайдоиши мазкур саривақт пешгирӣ карда шаванд. Дар мақолаи мазкур таҳдидҳои иҷтимоӣ пешрафти илмию техникӣ таҳлилу баррасӣ шудаанд.

***Калидвожаҳо:** инқилоби ҷоруми саноатӣ, зеҳни сунъӣ, пешрафти илмию техникӣ, таҳдиду хатарҳои иҷтимоӣ, бекорӣ, мушкилиҳои иҷтимоӣ.*

CHALLENGES AND THREATS OF SCIENTIFIC, TECHNICAL AND TECHNOLOGICAL PROGRESSES Safaralizoda Kh. Q.

Scientific and technological progress and the development of new technologies, on the one hand, made it possible to solve various problems of mankind, and on the other, led to the emergence of many threats and dangers. For example, advances in microbiology, genetics and information technology have increased the risk of infectious diseases and dangerous information falling into the hands of terrorist organizations. In addition, the development of modern technologies and scientific and technological progress can have negative socio-political consequences. In particular, the fourth industrial revolution, artificial intelligence and robotization, on the one hand, made possible the development of industries, on the other hand, they caused climate change, an increase in unemployment and poverty, technical and technological backwardness, increased inequality, etc. Studying these issues will make it possible to prevent the negative consequences of these phenomena in a timely manner. The article analyzes and considers possible social threats to scientific and technological progress.

***Key words:** the fourth industrial revolution, artificial intelligence, scientific and technological progress, social threats and dangers, unemployment, social problems.*

ТАЪМИНИ АМНИЯТИ ИТТИЛООТӢ ДАР РАВАНДИ ГЛОБАЛИЗАТСИОНӢ

Саидова Ф.С. – ходими калони илмии ИФСХ ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ
Қодирова З.Б. – ходими хурди илмии ИФСХ ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ

Дар мақолаи мазкур мафҳум ва моҳияти амнияти иттилоотӣ баррасӣ гардидааст. Муаллифон ҳифзи амнияти иттилоотиро дар шароити муосир нишон дода, аҳамияти онро муҳим арзёбӣ менамоянд. Махсусан, хатарҳои иттилоотии ҷаҳони муосирро қайд намуда, роҳҳои бартараф сохтани онҳоро нишон медиҳанд. Иттилоот ҳамчун омиле баррасӣ гардидааст, ки баҳри ҳифзи мавқеи геополитикии кишварҳо мусоидат менамояд. Дар мақола падидаи киберэкстремизм ва кибертерроризм ба таври амиқ таҳлил шудааст.

Ҳамчунин, дар мақола таҳдидҳои иттилоотӣ ба амнияти миллии Ҷумҳурии Тоҷикистон нишон дода шуда, баҳри бартарафнамоии онҳо пешниҳодҳо гардидааст. Муаллифон, самтҳои асосии сиёсати иттилооти кишварро нишон дода, татбиқнамоии онро яке аз афзалиятҳои сиёсати дохилӣ ва хориҷии кишвар медонанд.

Калидвожаҳо: амнияти иттилоотӣ, глобализатсия, ВАО, таҳдидҳо, ҳувияти милли, амният, экстремизм, терроризм, дипломатияи иттилоотӣ, ташивиқот, инқилобҳои ранга.

Бояд тазаққур дод, ки бо пешрафти бесобиқаи техника ва навоариҳои иттилоотиву телекоммуникатсионӣ дар даҳаи дуюми асри XXI мафҳуми анъанавии фосолаи фазою вақт ва макону замон куллан тағйир пазируфта, навӣи нави тамаддун – тамаддуни иттилоотӣ ташаккул ёфта истодааст. Ҷавҳари тамаддуни иттилоотиро интишор ва мубодилаи беҳадду марзи иттилоотӣ, рушди васоити интернетӣ ва густариши алоқаи моҳвораӣ, коркарду паҳши ахбору иттилоот ва зуҳуру инкишофи дипломатияи рақамӣ ташкил менамояд. Дар ин шароит фазои иттилоотии ҷаҳонӣ ба сахнаи бархӯрди манфиатҳои сиёсиву иқтисодӣ ва фарҳангии марказҳои қудрати

дунёи муосир ва василаи муассири фароҳам овардани афкори омма ва самт додани он ба нафъи доираҳои муайян табдил ёфтааст.

Албатта, дигаргуниҳои кулӣ дар сохтори геополитикии ҷомеаи ҷаҳонӣ ва тағйироти системаи иҷтимоӣ-сиёсӣ аз он шаҳодат медиҳанд, ки олами муосир тадричан ба давраи сифатан нави таракқиёт ворид мегардад. Бояд гуфт, ки равандҳои глобализатсионӣ ва тезутундшавии муносибатҳои геополитикӣ кишварҳои рӯ ба инкишофро водор месозад, ки аз ҷиҳати таъминоти амнияти иттилоотӣ мусаллаҳ бошанд. Ҷаҳонишавӣ дар худ имкониятҳои бузурги пешрафт ва дар айни замон таҳдидҳои ҷиддиро ба ҳаёти башарият омешиш додааст. Албатта, иттилоот бо мавҷудияти худ ҳасти инсонро низ тағйир дода истодааст. Дар муносибатҳои иҷтимоӣ инсон, ки ҳамчун субъекти фаъоли сиёсӣ пазируфта мешавад, иттилоотро ба эҳтиётоти ҳамарӯзаи худ табдил додааст. Маълум аст, ки шаклирии шуури инсон аз таъсири ин омил берун буда наметавонад.

Масоили амнияти иттилоотӣ дар шароити муосири ҷаҳонишавию бархӯрди тамаддунҳо аз мубрамтарин паҳлӯҳои амнияти миллии кишварҳо гардидааст. Имрӯз ҷаҳони муосир дар бархӯрди манфиатҳо, муборизаҳои геополитикии бемисл қарор дорад. Гузашта аз ин, инсоният ба муаммоҳое, чун терроризму экстремизм, гардиши ғайриқонунии маводи муҳаддир ва мушкилоти экологӣ рӯбарӯ гардидааст. Ягон кишвар аз ин мушкилот берун нест, ҳатто ин масъалаи кишварҳои абарқудратро мисли Россия, ИМА, Олмон, Фаронса ба ташвиш овардааст.

Таҳлилҳо нишон медиҳанд, ки ҳанӯз аз огози асри нав зуҳури терроризми байналмилалӣ, дар заминаи рушди технологияҳои иттилоотию коммуникатсионӣ ба

амал баровардани тарғибу ташвиқи ғояҳои тундгарой ва ифротгаройи динию сиёсӣ, ба вучудойи инкилобҳои ранга ва табадулло-ти давлатӣ, чангҳои шаҳрвандӣ ва низоъҳои мусаллаҳона омилҳои мебошанд, ки суботи кишварҳои тозаистиклолро ҳалалдор намуда, дар самти ташаккули давлатдорӣ миллии онҳо ба таври ҷиддӣ монеа эҷод менамоянд. Дар бисёр мавридҳо мушоҳида намудан мумкин аст, ки чунин равандҳо аз ҷониби як қатор давлатҳои манфиатдор барои амалӣ намудани ҳадафҳои геостратегии худ ва мустаҳкам кардани мавқеи геополитикии онҳо моҳирона истифода бурда шудаанд.

Бояд гуфт, ки дар натиҷаи рушди технологияҳои иттилоотӣ коммуникатсионӣ яке аз таҳдидҳои нави замони муосир чангҳои иттилоотӣ пайдо гардидааст. Агар солҳои қаблӣ чунин нави муборизаҳо дар миёни давлатҳо сурат мегирифт, ҳоло бошад, ташкилотҳои террористию экстремистӣ субъектҳои фаъоли ин раванд гардидаанд.

Айни замон олимону муҳаққиқони соҳаҳои мухталиф моҳияти падидаи мазкурро ба воситаи мафҳумҳои гуногун ифода менамоянд. Аз ҷумла, «кибертерроризм», «киберэкстремизм», «терроризми иттилоотӣ», «терроризми компютерӣ», «терроризми виртуалӣ», «хучумҳои иттилоотӣ», «хучумҳои кибертеррористӣ», «амалҳои кибертеррористӣ» ва ғ. ба онҳо мисол шуда метавонанд.

Таҳлили адабиёти илмӣ нишон медиҳад, ки кибертерроризм аз киберэкстремизм низ тафовут дорад. Киберэкстремизм бо истифода аз технологияҳои иттилоотӣ коммуникатсионии замони муосир бо роҳи таъсиррасонӣ намудан ба шуур ва афкори одамон рафтори онҳоро тағйир медиҳад ва кӯшиш менамояд, ки муносибати байни давлат ва ҷомеа хароб созад. Киберэкстремистон ба воситаи паҳн намудани иттилооти иғвоангез ва бардурӯғ дар шуури ҷамъиятӣ ҳисси нобоварию ба вучуд оварда, пояҳои ҳокимияти давлатиро ноустувор мегардонанд. Аз ин рӯ, мубориза бо киберэкстремизм бештар характери иҷтимоию сиёсӣ дошта, ба воситаи тарғиботу ташвиқот, корҳои маърифатӣ идеологӣ ва аз ҳама муҳим, бо роҳи ба вучуд овардани шароити ар-

зандаи қору фаъолият амалӣ карда мешавад [6,159].

Дар чунин шароит иттилоот ва технологияҳои иттилоотӣ коммуникатсионӣ барои баъзеҳо воситаи ҳимояи манфиатҳои миллӣ ва барои рақибон таҳдид ба манфиатҳои онҳо маҳсуб меёбанд.

Воқеан ҳам таъмини амнияти иттилоотӣ яке аз масъалаҳои муҳими замони муосир ба шумор рафта, рӯз то рӯз тавачҷуҳи сиёсатмадорон ва коршиносонро ба худ ҷалб менамояд. Ҷомеаи ҷаҳонӣ дарк менамояд, ки технологияҳои иттилоотӣ коммуникатсионӣ бештар ба як падидаи сиёсӣ табдил ёфта истодааст, ки онҳоро метавон бо мақсади ҷиноӣ, террористӣ ва ҳарбӣ истифода бурд. Таҳдид ва хавфу хатарҳои, ки дар ин самт пайдо гардидаанд, дар сатҳи байнидавлатӣ қарқаро ва гурӯҳҳои зуд-амали муштарақро тақозо менамоянд.

Тавре маълум аст, фазои иттилоотӣ ҷаҳонӣ дорои ду ҷузъ аст: иттилоотӣ-техникӣ (олами техника, технология ва ғайра, ки инсон ба таври сунъӣ офаридааст) ва иттилоотӣ-равоншиносӣ (олами воқеии табиати зинда, ки худ инсонро дарбар мегирад). Аз ин лиҳоз, амнияти иттилоотӣ ҷомеа (давлат)-ро метавон бо ду қисми таркибӣ нишон дод: амнияти иттилоотӣ-техникӣ ва амнияти иттилоотӣ-равоншиносӣ (психифизикӣ) [4,50]. Дарвоқеъ, амнияти иттилоотӣ марбут ба ақлу дониш ва ҷаҳони психологӣ ҳар фард аст.

Бояд гуфт, ки муҳаққиқони илмҳои сиёсӣ амниятро дар аксар маврид ҳолати ҳимоятшавандагӣ аз таҳдиду хатарҳои муаррифӣ менамоянд. Дар муносибат бо амнияти иттилоотӣ низ чунин шарҳу тавзеҳ истифода мегардад. Дар Консепсияи амнияти иттилоотӣи Ҷумҳурии Тоҷикистон «амнияти иттилоотӣ ҳолати ҳимоятшавандагии манфиатҳои миллӣ дар соҳаи иттилоот» муаррифӣ мегардад [2].

Агар андешаҳои олими рус И. Л. Морозовро вобаста ба навҳои яроқи иттилоотӣ ба инобат гирем, зарурат ва муҳимияти ҳифзи иттилоот, ҳимояи системаҳои иттилоотӣ ва таъмин намудани ҳолати ҳимоятшавандагии манфиатҳои миллӣ баръало эҳсос мешаванд. Ба андешаи ӯ, се нави яроқи иттилоотӣ мавҷуданд ва аз ҷониби субъектҳои гуногун истифода бурда меша-

ванд: якум, вирусҳои компютери, ки барои тағйир додани иттилоот ва ё аз байн бурдани он нигаронида шудаанд; дуюм, ҷосусии электронӣ, ки барои дуздидани иттилоот истифода бурда мешавад; сеюм, сомонаҳои гуногуни интернетӣ, ки барои тағйир додани зехну тафаккури истифодабарандагони шабакаи интернет ва таъсир расонидан ба шуури онҳо нигаронида шудааст [5, 138].

Амнияти иттилоотӣ ҳолати системаи иттилоотии мамлакат мебошад, ки таъсири манфии таҳдидҳои дохилӣ ва берунӣ соҳаи иттилоотро бартараф менамояд ва аз ҷониби дигар амалишавии он барои унсурҳои ҷудоғонаи системаи мазкур таҳдид эҷод намекунад.

Хусусиятҳои муҳими амнияти иттилоотиро ба таври зерин маънидод намудан мумкин аст:

- амнияти иттилоотӣ ҳолате мебошад, ки дар он ба соҳаи иттилоотии объекти амният ҳеҷ гуна хатарҳо таҳдид намекунад ва зарар низ расонида наметавонанд;

- амнияти иттилоотӣ ифодагари ҳислатҳои объекти амният буда, дар соҳаи иттилоотӣ бо роҳи риояи қоидаҳои рафтор зарари хатару таҳдидҳоро коҳиш медиҳад [6, 151].

Дар маҷмӯъ, амнияти иттилоотӣ омилҳои муҳими рушди инсон, давлат ва ҷомеа ба шумор рафта, имрӯз дар кишвари мо ниёз ба беҳбудӣ ва таъмини технологияи иттилоотию коммуникатсионии муҳофизӣ дорад.

Таҳлилҳо нишон медиҳанд, ки яке аз масъалаҳои муҳимтарини соҳаи амнияти иттилоотӣ ин роҳандозӣ гардидани ҷангҳои иттилоотию психологӣ мебошад. Таъсири таҳдидҳои мазкур ба он хотир хатарнок арзёбӣ мегарданд, ки маҳз онҳо боиси ба амал омадани шиддати иҷтимоию психологӣ, бедор гардидани ҳиссиёти манфии одамон, вайрон гардидани меъёрҳои ахлоқ, тағйир ёфтани рафтори сиёсӣ ахлоқии шаҳрвандон ва дар ниҳояти қор, боиси ба амал омадани рафторҳои номувофиқ ва ношоистаи онҳо мегардад. Дар зери таъсири таҳдидҳои мазкур шуури фардӣ, гурӯҳӣ ва оммавӣ ба таври ҷиддӣ тағйир ёфта, ба муҳити иҷтимоию психологӣ ва сиёсӣ ахлоқии ҷомеа таъсири манфӣ расонида мешавад.

Бояд гуфт, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамчун ҷузъи ҷудонашавандаи ҷомеаи ҷаҳонӣ дар зери таъсири ҷаҳонишавӣ ба равандҳои иттилоотии олам ворид гардида, дар самти ташаккули ҷомеаи иттилоотӣ қорҳои назаррасеро анҷом додааст. Аз ҷониби Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон як қатор қонун ва қарорҳо ба тасвиб расиданд, ки онҳо низ дар раванди ташаккули технологияҳои иттилоотию коммуникатсионии мамлакат марҳилаи сифатан навро ба амал меоранд. Махсусан Консепсияи сиёсати давлатии иттилоотии Ҷумҳурии Тоҷикистон барои муқаррар намудани самтҳои асосии сиёсати иттилоотии кишвар мусоидат менамояд.

Дар муқаррароти асосии Консепсияи сиёсати давлатии иттилоотии Ҷумҳурии Тоҷикистон самтҳои стратегӣ сиёсати давлатии иттилоотӣ чунин муайян шудааст:

- ташкил, рушд ва таъмини амнияти захираҳои давлатии иттилоотӣ;

- истифодаи васеи технологияҳои иттилоотӣ дар идоракунии давлатӣ ва дар идораи низомҳои иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва ғайра;

- ташкил, ҳимоят ва такмили имиджи Тоҷикистон аз тариқи истифодаи босамари технологияҳои иттилоотӣ;

- ҳифзи манфиатҳои иттилоотии давлат, таъмини амнияти иттилоотии давлат, дифоъ аз ҳамлаҳои иттилоотӣ, таҳдидҳо ва амалиёти дигар, бартарафсозии онҳо;

- воридшавӣ ба ҷомеаи иттилоотии ҷаҳонӣ [2].

Бояд гуфт, ки кишвари мо дар сарҳади бархурди манофеи давлатҳои абарқудрати ҷаҳон ва минтақа қарор дорад, аз ин рӯ ҳамеша дар маърази таҳдидҳои иттилоотист. Яке аз масъалаҳои нигаронкунанда дар ин самт тарғиби рӯзафзуни ғояҳои тундгаронаи диниву мазҳабӣ аст, ки дар фазои иттилоотии кишвари мо тавассути баъзе нерӯҳои хоричӣ ба таври мунтазам интишор дода мешавад.

Қайд кардан зарур аст, ки баъзе доираҳои манфиатҷӯи воситаҳои ахбори оммаро ҳамчун фишанги таъсиррасонӣ ба фарҳангу маданият ва давлатдорӣ миллии тоҷикон моҳирона истифода бурда, ба ин васила мехоҳанд ҳадафҳои душманонаи хешро амалӣ гардонанд. Тарғиботи идеяҳои муҳолиф ба арзишҳои милли аз тарафи хоинони миллат, парастии радикализи

динӣ ва фаъолияти созмонҳои ифротӣ ба сохти конституционӣ пайомадҳои хатарнок дорад.

Аз ин рӯ, ба инобат гирифтани зарур аст, ки таъсиррасонии иттилоотӣ дар ташаккули шахсияти инсон мавқеи муҳим пайдо намуда, то дараҷаи муайян онро идора мекунад. Иттилоот ҳамчун омилҳои ташаккул ва рушди мавқеи идеологии инсон дар ҷомеа қодир аст шакли нави шахсиятро вобаста ба арзишҳо ва меъёрҳои ғоявии дар ҷомеа тарғибшаванда ташаккул диҳад. Раванди ташаккулёбии мавқеъ ва арзишҳои ғоявӣ маҳз тавассути истифодаи фаъоли захираҳои иттилоотӣ имконпазир мегардад.

Имрӯз дар шароити муборизаи иттилоотӣ ба фаъолияти ташкилотҳои террористӣ, экстремистӣ ва амалиётҳои тарғибкоронаи онҳо таъсир расонидан хеле мураккаб аст ва ба воситаи идеология ба онҳо ғолиб омадан аз ин ҳам мушкилтар шудааст. Бо туфайли технологияҳои муосир бисёр гурӯҳҳои террористиро экстремистии ҷаҳон мавқеи худро рӯз то рӯз дар арсаи байналмилалӣ муайян намуда истодаанд. Онҳо ба воситаи технологияи иттилоотӣ коммуникатсионӣ, махсусан истифодаи шабакаҳои интернет қорҳоеро ба анҷом мерасонанд, ки таъсиршон ба сиёсати дохилию хориҷии бисёр кишварҳои ҷаҳон мерасад.

Аз муқоиса ва баррасии равандҳои сиёсӣ бармеояд, ки ҷаҳони имрӯз ҷаҳони чанд даҳсолаи пеш нест. Имрӯз таъсири воситаҳои коммуникатсионӣ ба афкори ҷомеаи ҷаҳонӣ торафт шадидтар мегардад. Яке аз воситаҳои таъсиргузор ба воқеоти хуни Сурия, Ироқ, Миср, Тунис, Либия ва ғайра ҷанги иттилоотӣ мебошад. Дар фазои иттилоотии Тоҷикистон бошад, дар баробари расонаҳои ватанӣ, ҳамчунин расонаҳои хориҷӣ фаъолият доранд. Фаъолияти ВАО-и хориҷӣ дар асоси созишномаҳо ва ҳамчунин, эҳтироми Тоҷикистон ба арзишҳои башарӣ, назари ҳуқуқи мардум ба дастрасии иттилоъ, озодии баён ва амсоли ин сурат мегардад [1, 2]. Технологияи кӯҳна мубодила ва дигаргуншавии афкор дар шароити ҳозира хело фаъол гашта, таъсиргузор ба рушди ҷомеа мегардад. Хатари асосӣ дар он ифода меёбад, ки дигаргуншавии ақида ва бурдани «ҷангҳои иттилоотӣ»

ҳамчун рафтори одии ҷомеа гардида, ҳамчун тарзи ҳаёт ва нобудшавии институтҳои ҳаёти ҷамъиятӣ, дар навбати аввал, демократия гардидааст. Дар ин ҷо сухан на дар бораи институтҳои иҷтимоии мавҷуда, балки дар бораи механизми воситаҳои, ки ҳадафҳо ва манфиатҳои давлатро дар ҷомеа ифода мекунанд, меравад.

Ба андешаи Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон «Манфиат ва арзишҳои миллӣ ва суботу оромии ҷомеа тақозо менамояд, ки воситаҳои ахбори оммаи ватанӣ на танҳо дастгоҳи тавоноии хабарӣ бошанд, балки дар муборизаи иттилоотӣ барои ҳифзи манфиатҳои миллӣ, алалхусус, амнияти давлатӣ ва ҷомеа хидмат намоянд» [8, 111]. Дарвоқеъ, имрӯз аз ҷониби гурӯҳҳои пасипардагии манфиатҳои шабакаҳои иҷтимоӣ ва телевизионии махсус ташкил карда шудааст, ки баҳри сарнагун кардани сохторҳои сиёсии кишварҳо қор мекунанд.

Барои қоркарди идеявӣ ва қорҳои ташвиқотӣ дар баробари дигар минтақаҳо, инчунин дар минтақаи Осиёи Марказӣ имрӯз бояд қорҳои зиёде ба анҷом расонида шаванд. Созмонҳои террористӣ ва экстремистии хориҷӣ кӯшиш менамоянд, ки дар Осиёи Марказӣ ва минтақаҳои гирду атрофи он фаъолияти худро мустақкам намоянд. Бояд гуфт, ки дар минтақаи мазкур фаъолиятҳои «Ҳизб-ут-таҳрир» ва «Ҳаракати исломии Ёзбекистон», ҷараёни «Ансо-руллоҳ» ва ғайра қайҳо ворид гардидаанд.

Аз соли 2006 бошад, бо Қарори Суди Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон зиёда аз 10 ташкилотҳои гуногуни ифротӣ, аз ҷумла «Ал-Қоида», «Ҳаракати исломии Туркистони Шарқӣ», «Ҳаракати исломии Туркистон» (Ҳаракати исломии Ёзбекистон), «Голубон», «Бародарони муслимин», «Ташкилоти лашкари Тайба», «Ҷамъияти исломии Покистон», «Ҷамъияти таблиғот» ва «Ҳаракати салафия» ҳамчун ташкилотҳои террористӣ шинохта шуда, фаъолияти онҳо дар қаламрави Тоҷикистон манъ карда шудааст. Аммо фаъолияти бисёре аз ин ташкилотҳо ба воситаи техникаҳои иттилоотӣ коммуникатсионӣ то ҳол бо усулҳои гуногун идома меёбад. Масалан, ҳизбу созмонҳои муҳолифи кишвари мо рӯз то рӯз мавқеъ ва андешаҳои хешро ба васоити ах-

бори омма, махсусан, рӯзномаву маҷалла ва дигар воситаҳо фаъол менамоянд. Аз ин рӯ, дар бисёр кишварҳои пешрафтаи ҷаҳони муосир аз ҷониби иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ, марказҳои илмӣ-таҳқиқотӣ ва дигар ниҳодҳои ҷамъиятӣ ба масъалаи муборизаи иттилоотӣ нисбати терроризм диққати муҳим дода мешавад.

Бояд қайд намуд, ки дараҷаи таъсир-расонии технологияҳои иттилоотӣ ба раванди рушди давлатҳои миллӣ таъсири худро амиқ расонида истодааст. Агар яке аз принципҳои асосии ҷаҳонишавӣ ин аз байн бурдани сарҳадҳои давлатҳои миллӣ бошад, пас таҷрибаи сиёсии ҷаҳони муосир нишон дода истодааст, ки тавассути таъсири шабакаҳои пурқуввати иттилоотӣ нерӯҳои геополитикӣ бо роҳи амалӣ намудани “инқилобҳои маҳмалин” ва ё “ранга” системаи мавҷудаи ҷаҳониро шикаста, системаи ба ҳадафҳо мақсадҳои онҳо мувофиқро бунёд карда истодаанд. Муҳаққиқ Нарочнитская Н. А. мафҳуми «инқилобҳои ранга»-ро маънидод намуда, онро чун эътирози омма ва ивази ғайризуроваронаи ҳокимият маънидод менамояд, чуноне, ки соли 2000 дар Сербия, соли 2003 дар Гурҷистон, соли 2005 дар Қирғизистон, 2013-2014 дар Украина ва соли 2018 дар Арманистон рух дода буд[7,60]. Чанд набардҳои иттилоотӣ, ба монанди инқилоби баҳори араб (2011), Украина (2013), Сурия (аз 2012) мо тоҷикистониёнро хушдор месозад, ки новобаста аз дину мазҳабият, миллату қавмиёт, ҳизбияту маҳал, ҳушёрӣ кавии сиёсӣ дошта бошем.

Бояд гуфт, ки ба хун оғушта кардан, беҳонумон, сарсону саргардон намудани миллионҳо одамони бегуноҳ барои ин бозигарон касб, кори ҳаррӯза, чизи одӣ, маъмулист. Бадбахтӣ он аст, ки дар ин масир, ҳадамоти махсуси кишварҳои мавриди назар аз имконоти худӣ мусулмонон истифода мекунанд. Барои ҳар кишвар аз дохили мардумони он кишвар[10,128]. Ин ҳама натиҷаи назарфиребиҳои иттилоотӣ аст, ки шахсияти дорои мафкураи танги сиёсӣ ва ҷаҳонфаҳмӣ осон ба он дода мешавад. Махсусан, дар шароити кунунӣ, ки иттилоот ва ҷанги иттилоотӣ хеле маъмул гардида, гурӯҳҳои манфиатдор тавассути он ҳадафҳои худро амалӣ мегардонанд. Солҳои охир шохиди ҳодисаҳои мешавем, ки баъзе

доираҳои байналмилалӣ тавассути расонаҳои иттилоотӣ ва истифода бурдан аз ноогоҳиву беҳабарии мардум, махсусан, гурӯҳҳои алоҳидаи ҷавонон равандҳои сиёсӣ иҷтимоӣ як қатор кишварҳоро ба як ҳолати харобиовар расониданд. Ин раванд тақозо мекунад, ки инсон барои дарку фаҳмиши ҳар як маълумот бояд таҳлили амиқи худро дошта бошад. Яъне, яке аз роҳҳои таҳким бахшидан ин баланд бардоштани маърифати сиёсии мардум аст.

Ҳар як кишвар ё ҳукумате, ки дар ҷанги иттилоотӣ мағлуб мегардад, амният ва пойдеории соҳти конституционӣ худро хифз карда наметавонад. Тавре ки ҳодисаҳои солҳои охир дар ҷумҳуриҳои пасошӯравӣ ва кишварҳои Шарқи Наздик нишон доданд, «инқилобҳои ранга» аввал дар фазои иттилоотӣ амалӣ гардида, сипас ба воқеияти сиёсӣ табдил ёфтанд[9]. Аз ин рӯ, ҷӣ қадаре, ки давлат дар соҳаи технологияи иттилоотӣ коммуникатсионӣ имкониятҳои бештаре дошта бошад, барои пешгирӣ намудани хатарҳои муосир бартариҳои стратегиро соҳиб мегардад.

Бинобар ин, дипломатияи иттилоотӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон мусоидат ба таъмини амнияти иттилоотӣ кишварро ҳадафи асосии худ қарор дода, дар доираи пайгирӣ ва татбиқи ин ҳадаф вазифаҳои зеринро ба иҷро мерасонад:

- таъмини дарки воқеа ва дақиқи сиёсати дохилӣ ва хориҷӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон аз ҷониби доираҳои васеи ҷомеаи ҷаҳонӣ;

- муаррифӣ ва тарғиби дастовардҳо ва дурнамои рушди иҷтимоӣ иқтисодии кишвар, пешрафту қомебиҳои фарҳангӣ ва илмӣ он;

- ташвиқи фазои мусоиди кишвар барои сармоягузорӣ, ҳамкориҳои самарабахши иқтисодӣ ва рушди сайёҳӣ;

- мусоидат ба эҷоди воситаҳои самараноки таъсири иттилоотӣ ба афкори ҷамъиятӣ дар хориҷа чиҳати шинохти мусбати Тоҷикистон;

- мусоидат ба тавсеаи имкониятҳои воситаҳои ахбори оммаи кишвар дар фазои иттилоотӣ байналмилалӣ;

- ба роҳ мондани ҳамкориҳои фаъоли байналмилалӣ дар соҳаи иттилоот;

- муқовимати саривактӣ ва самаранок ба киберҷиноятҳо ва таҳдидҳои иттилоотӣ

ба истиклолияти давлатӣ ва манфиатҳои миллии Ҷумҳурии Тоҷикистон, муқаддасоти таърихӣ ва арзишҳои ахлоқиву маънавии халқи тоҷик [9].

Воқеан ҳам дар шароити ҷаҳонишавӣ зарурати ҳифз ва ҳимояи манфиатҳои миллии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар соҳаи иттилоот ва таъмини амнияти он ба миён омадааст. Махсусан, равандҳои сиёсии кишвар водор менамояд, ки баҳри ҳар гуна амалу ҳодисаҳои ки дар ҷомеа ба вучуд меоянд, аз ҷониби коршиносон ва алаҳқусус, ВАО ҷавобҳо пешниҳод гарданд. Хусусан, ҳодисаҳои ки дар сарҳади кишвар ба амал омада истодаанд, аз мо дониши амиқро тақозо менамояд. Мо бояд ба ҳар гуна таҳдиду бӯхтонҳо ҷавоби дақиқи илмию таҳлилий дошта бошем. Зеро ҷаҳонишавии ВАО ва рушди технологияи нави электронӣ (интернет) имрӯз аз тарафи ВАО-и хориҷӣ мушкilotи экспансияи фазои иттилоотии ҷумҳуриро ба вучуд меорад. Масъалаи экспансияи ВАО-и хориҷӣ, хусусан дар ноҳияҳои сарҳадии ҷумҳури ба вучуд омадааст.

Хулоса, дар замони муосир таъмини амнияти иттилоотӣ дар радифи чунин навъҳои амният, аз қабилӣ амнияти геополитикӣ, амнияти сиёсӣ, амнияти ҳарбӣ, амнияти иқтисодӣ, амнияти демографӣ, амнияти экологӣ, амнияти маънавий-ахлоқӣ, амнияти иҷтимоӣ ва амсоли онҳо мақоми махсусро ишғол менамояд. Яке аз роҳҳои истодагарӣ алайҳи ҷанги иттилоотӣ ин нигоҳдории хувият ва анъанаҳои миллии мебошад. Маҳз хувияти миллии метавонад барои истодагарӣ алайҳи ҳама гуна таҳдидҳо дар шароити глобализатсионӣ бошад. Ҳамин тариқ, дар шароити муосир амнияти иттилоотӣ яке аз самтҳои афзалиятноки соҳаи таъмини амнияти миллии ба шумор рафта, сатҳу сифати ҳолати ҳимоятшавандагии манфиатҳои миллиро муайян менамояд.

Адабиёт

1. Имомзода М., Гулзод С. Манфиат ва арзишҳои миллии ё баъзе масъалаҳои амнияти иттилоотӣ ва фазои иттилоотӣ дар Тоҷикистон // Ҷумҳурият. 03.01.2018.- №2.
2. Концепсияи сиёсати давлатии иттилоотии Ҷумҳурии Тоҷикистон
3. Концепсияи сиёсати хориҷӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон // Фармони Президенти

Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 27 январи соли 2015, №332

4. Мачидзода Ҷ. З., Холиқзода А. Ғ., Одиназода Р. С. Ҷавонон ва амнияти иттилоотӣ. – Душанбе, 2019. - 240 с.
5. Морозов И. Л. Информационная безопасность политической системы // Полис. Политические исследования. – 2002. - №5.- С.134-145.
6. Мухаммад А. Н., Сафарализода Х. Қ. Амнияти миллии. – Душанбе: Империял-груп, 2019. - 224 с.
7. Нарочнитская Н. А. Оранжевые сети: от Белграда до Бишкека. – Бишкек, 2008.- 180 с.
8. Раҳмон Э. Уфукҳои истиклол. – Душанбе: Ганҷнашриёт. – 2018. – 436 с.
9. Раҳмон Э. Суханронӣ дар маросими ифтитоҳи муассисаҳои давлатии телевизиони «Варзиш», «Синамо» ва Академияи воситаҳои ахбори омма. 01.03.2016, шаҳри Душанбе.
10. Ятимов С. Илм ва амният // Ваҳдат. Давлат. Президент. – Душанбе, 2018. – С.123-139.

ОБЕСПЕЧЕНИЕ ИНФОРМАЦИОННОЙ БЕЗОПАСНОСТИ В ГЛОБАЛИЗАЦИОННОМ ПРОЦЕССЕ

Саидова Ф. С., Қодирова З. Б.

В статье рассматривается понятие и сущность информационной безопасности. Авторы подчеркивают важность защиты информационной безопасности в современном мире. В частности, они выделяют информационные угрозы современного мира и предлагают пути их преодоления. Информация рассматривается как фактор, помогающий защитить геополитическое положение стран. В статье проводится углубленный анализ феномена киберэкстремизма и кибертерроризма.

В статье также освещаются информационные угрозы национальной безопасности Республики Таджикистан и даются рекомендации по их устранению.

Обозначение основных направлений информационной политики страны и ее реализация рассматривается авторами как один из приоритетов внутренней и внешней политики страны.

Ключевые слова: информационная безопасность, глобализация, СМИ, угрозы, национальная идентичность, безопасность, экстремизм, терроризм, информационная дипломатия, пропаганда, цветные революции.

ENSURING INFORMATION SECURITY IN THE GLOBALIZATION PROCESS

Saidova F., Qodirova F.

The article discusses the concept and essence of information security. The authors emphasize the importance of protecting information security in the modern world. In particular, they highlight the information threats of the modern world and offer ways to overcome them. Information is seen as a factor helping to protect the

geopolitical position of countries. The article provides an in-depth analysis of the phenomenon of cyber extremism and cyber terrorism.

The article also highlights information threats to the national security of the Republic of Tajikistan and provides recommendations for their elimination.

The designation of the main directions of the country's information policy and its implementation are considered by the authors as one of the priorities of the country's domestic and foreign policy.

Key words: information security, globalization, media, threats, national identity, security, extremism, terrorism, information diplomacy, propaganda, color revolutions.

МИНБАРИ МУҲАҚҚИҚОНИ ҶАВОН

Трибуна молодых исследователей

ЗАМИНАҲОИ ИҶТИМОӢ-СИЁСИИ ТАШАККУЛИ МАДАНИЯТИ СИЁСӢ
ДАР ҶОМЕАИ МУОСИРИ ТОҶИК

Сабзинаи Нуралӣ – унвонҷӯи ИФСҲ АМИТ (тел.: 929620132)

Дар мақолаи мазкур муаллиф оид ба сиёсати пешгирифти сарвари давлат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар ташаккул, таҳким ва рушди сиёсати дохилии кишвар, ҳаёти занон ва бонувон, пешрафти иқтисодиёти кишвар ва раванди сиёсати давлатии ҷавонон ва дастовардҳои он, фаъолияти ҳизбҳои сиёсӣ, ки дар дохили кишвар амалдоранд, таҳқиқот анҷом додааст.

Муаллиф дар натиҷаи назаррасии худ ба хулосае омадааст, ки дар давоми 30 соли истиқлолияти давлатӣ тамоми самтҳои рушди хоҷагии халқӣ кишвар ба дастовардҳои бузург ноил гардиданд.

Ба назари муаллиф дар ин муддат сиёсати давлатии ҷавонон рӯ ба инкишоф оварда ва дар пешбурд ва тараққиёти ҳаёти сиёсии кишвар саҳми занону бонувон, ҳизбу ҳаракатҳои рӯ ба тараққӣ ниҳодааст.

Калидвожаҳо: *Пешвои миллат, давлатдорӣ миллӣ, рушди сиёсати давлатии ҷавонон, бонувон, ҳизбу ҳаракатҳои миллӣ, истиқлол.*

Тоҷикистони соҳибистиқлол дар тамоми самтҳои инкишоф – сиёсӣ, иқтисодӣ, иҷтимоӣ гомҳои устувор гузошта, обрӯву эътибори он дар арсаи байналхалқӣ беш аз пеш меафзояд. Сулҳи деринтизор дар сарзамини Тоҷикистон барои оламиён ва таърихи инсоният як навъ калиди мушкилкушоӣ сиёсат аст. Имрӯз дар назди бузургони давр – муаррихону рӯзноманигорон, сиёсатшиносон ва публицистон масъулияти бузурге вогузор шудааст, ки баҳри аз унсурҳои беғона ҳимоя намудани давлат чораҳои амик андешанду баҳри пиёда сохтани сиёсати давлати тозаистиқлол кӯшиши зиёд ба харҷ

диҳанд. Мо агар ҳаёти дирӯз ва имрӯзро омӯхта ба тариқи воқеъбинона инъикос намоем, дирӯзи мо барои ҷомеаи муосир чун оинаи ояндаи дурахшон хизмат менамояд. Инъикоси воқеаҳои сиёсӣ як навъ мактаби таҷриба барои фардо аст.

“Даврони Истиқлолият барои мо имкони воқеъ фароҳам овард, ки роҳи имрӯзу ояндаи миллат ва пешрафти минбаъдаи кишвари азизамонро ба сӯи ҷомеаи демократӣ, ҳуқуқбунёд ва дунявӣ интиҳоб намоём. Истиқлолият барои мо рамзи олии Ватану ватандорӣ, бузургтарин неъматҳои давлатсозии давлатдорӣ мустақил, қору пайкорҳои пайгириҳои созидагӣ, азму талошҳои фидокоронаи расидан ба истиқлолияти сиёсӣ, иқтисодӣ ва фарҳангиро омӯзонда, меъёрҳои ҷомеаи шаҳрвандиро таҳким бахшид ва дар як вақт ҳаёти озодонаи ҳар фард ва олитарин дараҷаи бахту саодати воқеии миллатро таъмин намуд” [1].

Бисёрҳизбӣ яке аз рӯкҳои муҳими давлати соҳибистиқдор, демократӣ, ҳуқуқбунёд, дунявӣ ва ягона буда, дар марҳилаи гуногуни таърихӣ ташаккул меёбад. Ҷумҳурии Тоҷикистон баъд аз пош хурдани низоми якҷаҳизбии собиқ Иттиҳоди Шуравӣ ба марҳилаи нави ташкили сиёсати дохилӣ оғоз намуда, барои бунёди низоми давлатдорӣ мустақилона шуруъ намуд ва бо вучуди мушкilotи зиёди иқтисодиву сиёсӣ системаи фалачшудаи давлатдориро мутобиқ ба талаботи замони сифр оғоз намуда, дар таҷрибаи давлатдорӣ қариб сисола ба муваффақиятҳои беназире ноил гардид.

“Системаи бисёрҳизбӣ имкон медиҳад, ки барои ба даст овардани ҳокимият мубориза баранд. Системаи бисёрҳизбӣ

имкон медиҳад, ки гурӯҳҳои мухталифи иҷтимоӣ манфиатҳои худро хубтару беҳтар ҳимоя намоянд”[2].

Дар Ҷумҳурии Тоҷикистон 7 ҳизби сиёсӣ фаъолият дошта, қисми муҳими низоми сиёсии Тоҷикистонро ташкил менамояд:

1. Ҳизби демократии Тоҷикистон;
2. Ҳизби аграрии Тоҷикистон;
3. Ҳизби ислоҳоти иқтисодии Тоҷикистон;
4. Ҳизби коммунистии Тоҷикистон;
5. Ҳизби сотсиалистии Тоҷикистон;
6. Ҳизби сотсиал-демократии Тоҷикистон;
7. Ҳизби халқии демократии Тоҷикистон.

“Ҳизби Халқии Демократии Тоҷикистон-ҳизби нуфузпайдокарда ва татбиқкунанда буда, дар давоми солҳои истиқлолияти Тоҷикистон обрӯ ва манзалаташро дар байни аҳли мардуми кишвар таҳким бахшидааст. Боиси хурсандӣ аст, ки дар маърақаҳои сиёсӣ ва сабақҳои интиҳоботӣ пайваста ба пирӯзӣ мерасад. Ҳизби Халқии Демократии Тоҷикистон зери шиори «Барои ваҳдати миллӣ, сулҳу оромӣ, суботи сиёсӣ, созандагиву ободонӣ, рушди устувори иқтисодӣ ва зиндагии шоистаи мардум!» садоқати худро ба арзишҳои соҳибхитӣ, демократия, баробарҳуқуқӣ ва ошкорбаёнӣ эълон дошта, барои тараққиёти ҳамачонибаи Тоҷикистон тамоми тадбирҳои имконпазирро амалӣ мегардонад.

Барои ноил шудан ба ҳадафҳои муайяншуда, ки аз сиёсати бобарор ва хирадмандонаи Раиси Ҳизби Халқии Демократии Тоҷикистон, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, мӯхтарам Эмомалӣ Раҳмон бармеояд, ҳизб тасмим гирифтааст, ки ҷиҳати таъмини ширкат дар рушди устувори ҳаёти иқтисодиву иҷтимоии кишвар ба ҳар як сокини мамлакат шароити мусоид фароҳам оварад”[3].

ҲХДТ ҳадафҳои хешро тавассути иқдомҳои ватандӯстона, фаъолияти намояндагони интиҳобшудааш дар мақоми қонунбарории мамлакат ва шаҳру ноҳияҳо ба василаи ташкилотҳои ибтидоиаш дар садҳо корхонаю муассисаҳо ва маҳалли зисти шаҳрвандон бо фаъолияти ҳамарӯзаи таблиғотию сиёсӣ ва меҳнати садоқатмандонаи ҳар як узви хеш дар бахшҳои мухталифи ҳаёти ҷомеа амалӣ мегардонанд. Заминаи асосии таъсисёбии ҳизб баъд аз қабул гардидани

Сарқонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон ва интиҳоби Президенти мамлакат Эмомалӣ Раҳмон рӯзи 16 ноябри соли 1994 тавассути раёи-пурсии умумихалқӣ гузошта шудааст.

Ҳизби Халқии Демократии Тоҷикистон имрӯз, қавитарин, сернуфузтарин ва фаълтарин нерӯи сиёсии кишвар мебошад. Сарчашмаи ин нерӯ ва маҳбубияташро ҳарифони сиёсӣ аз обрӯ ва маҳбубияти Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон медонанд, ки айни замон ӯ раиси Ҳизби Халқии Демократии Тоҷикистонро ба зимма дорад, медонанд. Сарвари давлат манбаи такомули ғоявии ҳизб ба шумор мераванд. Таърих гувоҳ аст, ки Ҳизби Халқии Демократии Тоҷикистон дар давраи бисёр ҳам мураккаби таърихӣ бо мақсади ҳифзи манфиатҳои миллӣ, Истиқлолияти давлатӣ ва таъмини яқпорчагии мамлакат ташкил ёфтааст.

Ғояҳои сиёсӣ ва иҷтимоии Ҳизби Халқии Демократии Тоҷикистонро аксари мардум тарафдорӣ карданд. Ҳизби Халқии Демократии Тоҷикистон фаъолияти худро аз сифр оғоз намуд ва дар муддати кӯтоҳ тавонист дар байни аҳолии обрӯву нуфузи худро пайдо кунад. Ва ҳамчун нерӯи сиёсии баркамол маҳз аз давраҳои ташаккулёбии худ проблемаҳои дар ҷомеа мавҷудбударо таҳлил намуда, роҳи усулҳои ҳалли зина ба зинаи онҳоро ба ҳукумат ва ҷомеа пешниҳод намояд.

“Ибтидои ташаккули бисёрҳизбӣ дар Тоҷикистон тағйир дода шудани моддаи 6 Конститутсияи Иттиҳоди Ҷамӯҳири Шӯравии Сотсиалистӣ (марти соли 1990) ва аз монополияи сиёсӣ ва идеологӣ, аз ивазкунии мақомоти идоракунии давлатӣ ва хоҷагӣ даст кашидани Ҳизби Коммунистӣ мебошад” [1,38].

Дастовардҳои кишвар дар самти таҳкими давлатдорӣ миллӣ, таъмини ҳуқуқи озодиҳои инсон ва шаҳрванд, таҳкими амнияти субот, боло бурдани сатҳи зиндагӣ шаҳодат аз он медиҳанд, ки Тоҷикистони соҳибистиклол дар масири рушд аст.

Тоҷикистони азизи мо дар муддати барои таърих начандон тӯлонӣ ба як кишвари босуботу пешрафта табдил ёфт. Рӯз ба рӯз, сол ба сол сатҳи зиндагии мардум беҳтар гардида, сиёсати дохилӣ ва хориҷии мамлакат дар ҳоли рушд қарор дорад.

Ҳамаи ин аз баракати сиёсати хирадмандонаи Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба мо муяссар гардид.

“Эмомалӣ Раҳмон бо қаҳрамони худ баҳри саодати Тоҷикистон дар радифи абармардони бузурги ҷаҳонӣ ба мисли Мустафо Камол Отатурк – асосгузори Ҷумҳурии Туркия, Маҳатма Ганди – тарроҳи Истиклоли Ҳиндустон меистад, ки онҳо барои истиқлоли ҳамватанони худ мубориза намуда, ояндани дурахшони ҳаммиллатони худро таъмин карданд”[8,114].

Бино ба гуфтаи муҳаққиқи тоҷик Рустам Ҳайдаров “миллати тоҷик аз низои гузаштаи шахрвандӣ сабақҳои зиёд гирифта, ба ягон гурӯҳи таҳрибкор имкон намедихад, ки ба Истиклолияти давлатии мо хатар эҷод намояд. Ҳаммиллатони мо имрӯз ҳамдигар ва ҳамраъӣ худро бо сиёсати пешгирифтаи Пешвои миллат баръало нишон доданд. Хусусан дар даврае, ки бӯҳронҳои сиёсӣ, иқтисодӣ ва иҷтимоӣ хусусияти фарогирро дар ҷаҳони муосир ба худ касб кардаанд, мавҷудияти чунин Лидери қавии миллӣ ба мисли муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба ҳамватанони мо эҳсоси эътимод ба фардои нек ва дурахшони кишварро медиҳад. Дар навбати худ Эмомалӣ Раҳмон ба қудрати созандаи ҳаммиллатони худ эътимоди қавӣ дошта, дар амалисозии барномаҳои рушди Тоҷикистон маҳз ба нерӯи сиёсӣ, фарҳангӣ, иқтисодӣ ва иҷтимоии ҳамватанони худ такя мекунанд”[4,7].

Истиклолият барои ҳар давлату миллат неъматест беназир. Он омилҳои асосии бедории миллат, тараққиёти мамлакат, заминаи бозътимоди ба даст овардани обрӯву эътибор дар арсаи байналмиллалӣ, инчунин ҳифзи манфиатҳои миллӣ дар ҷаҳон мебошад. Дастовардҳои кишвар дар самти таҳкими давлатдорӣ миллӣ, амнияти субот, таъмини ҳуқуқ ва озодиҳои инсон ва шахрванд, дастгирии доимии табақаҳои ниёзманди ҷомеа, боло бурдани сатҳи зиндагии мардум ва баланд бардоштани мақоми зан дар ҷомеа эътибори махсус дода, барои рушди Тоҷикистони азизи мо дар масири таърих заминаи воқеӣ гузошт.

Бояд гуфт, ки Пешвои миллат мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон аз рӯзи аввали ба

хайси Сарвари давлат интиҳоб шуданашон ба масъалаҳои баланд бардоштани мақоми зан дар ҷомеа ба занон ва ҳаллу ҷасли онҳо таваҷҷӯҳи хоса зоҳир намуда, баҳри баланд бардоштани мавқеъ ва нақши онҳо дар ҷомеа пайваста тадбирҳои судманд меандешанд.

Мусаллам аст, ки маҳз тӯли солҳои соҳибистиклолӣ беҳдошти ҳаёти занон, ҳифзи ҳуқуқ ва озодии онҳо пойдевори асосии сулҳу субот ва рушди Тоҷикистон гардид. Имрӯз симои зани тоҷик ҳамчун чеҳраи сиёсӣ шинохта шуда, чун қишри фаъоли ҷомеаи пешбаранда доништа мешавад. Пешвои миллат ҳамеша таъкид месошад, ки зани маърифатнок метавонад бо хирадмандӣ, заковату хушмандӣ на танҳо мавқеи пешоҳангӣ дошта бошад, балки ҷомеаро тарбият намоянд. Ҳамин аст, ки имрӯзҳо дар тамоми шаҳру навоҳии кишвар занону духтарони соҳибқасбу соҳибмаърифат дар ҳама соҳа аз ҷумла дар соҳаи маориф, тандурустӣ, соҳибқорӣ фаъолияти назаррас дошта, дар самти роҳбарӣ низ сол то сол шумораи онҳо меафзоянд.

Ҳоло шумораи занон дар соҳаи маориф беш аз 70 фоиз, тандурустӣ ва ҳифзи иҷтимоӣ 67 фоиз, фарҳанг 51 фоиз ва дар сафи хизматчиҳои давлатӣ 23,3 фоизро ташкил медиҳад. Дар соҳаи кишоварзӣ низ саҳми занону духтарон бисёр арзишманд мебошад.

Ҷумҳурии Тоҷикистон дар байни давлатҳои Иттиҳоди Давлатҳои Мустақил кишварест, ки бештар аз ҳама ба мақоми Зан – Модар аҳамияти хоса дода, Консепсияи байналмиллалӣи ҳуқуқҳои сиёсӣи занонро тасдиқ кардааст.

Масъалаи баробарии гендерӣ дар маркази таваҷҷӯҳи Ҳукумати мамлакат қарор дорад. Имрӯз бо боварии комил метавон гуфт, ки чанбаи гендерӣ дар сиёсати давлатии Тоҷикистон мақоми устуворро соҳибгардидааст. Ин раванд як қатор афзалиятҳои худро дорад, аз ҷумла таъмини баробарҳуқуқии занон ва мардон, эҳтироми ҳуқуқу озодиҳои занон, таъмини шароити ҷиҳати бартарафсозии тафовутҳои иқтисодӣ ва таҳким бахшидани захираҳои меҳнатӣ, таъмини риояи принципҳои демократӣ, таъмини солимии ҷомеа, таъмини дастрасии баробар ба таҳсил вобаста ба

мавқеи занону мардон дар чома ва оила мебошанд.

“То ба 25,8 фоиз расидани теъдоди занон дар Маҷлиси Олӣ ва 23,8 фоиз дар Маҷлиси намояндагон гувоҳи он аст, ки Ҳукумати мамлакат баҳусус Пешвои муазамии миллат ба масъалаи фаъолгардонии мавқеи занон дар чома таваҷҷуҳи хосса зоҳир менамояд. Аз ҷиҳати дигар нишонаи дастгирии ташаббусҳои Сарвари давлат дар масъалаи мазкур аз ҷониби хизматҳои сиёсӣ дар мамлакат мебошад, ки баҳри муваффақ шудани занон дар интиҳобот имконият фароҳам оварданд”[5].

“Шумораи занон дар маҷлисиҳои вакилони халқи шаҳри Душанбе ба 41,5 фоиз, вилояти Хатлон қариб 35 фоиз, Суғд беш аз 33 фоиз, вилояти Мухтори Кӯҳистони Бадахшон зиёда аз 34 фоиз ва шаҳру ноҳияҳои тобеи ҷумҳурӣ қариб 30 фоиз расидааст.

Бино ба иттилоъи Кумитаи занон аз шумори 19210 нафар хизматчиёни давлатӣ 4485 нафар ё 23,4 фоиз занонро роҳбарон ташкил медиҳанд. Фаъолияти бонувон дар соҳаи кишоварзӣ, соҳибкорӣ ва рушди иқтисодии кишвар низ назаррас қайд гардид. Омори пешниҳодгардида дар бораи теъдоди роҳбарони хочагиҳои деҳқонӣ аз ҳисоби занон, ки 35600 нафар ва занони соҳибкор 77400 нафарро ташкил медиҳад, бозгӯи воқеиятест, ки занони кордону соҳибмаърифати мо марҳила ба марҳила мавқеи худро дар баҳши иқтисодии кишвар ҳам мустақкам менамоянд. Таваҷҷуҳи роҳбарони сатҳи олии кишвар ба масъалаи баланд бардоштани мақому мартаба ва мавқеи иҷтимоии занон дар чома, ба вазифаҳои роҳбариву давлатӣ ҷалб намудани бонувони фаъол боиси сарфарозист. Ин нуқтаро Сарвари давлат зимни суханронии хеш иброз доштанд, ки: “мо минбаъд низ ҷиҳати амалӣ намудани фармони Президенти мамлакат доир ба баланд бардоштани мақоми иҷтимоии занон дар чома ҷораҳои зарурӣ андешида, занону бонувони лаёқатмандро ба вазифаҳои давлативу роҳбарӣ ҷалб намоем”[6].

Имрӯз занони тоҷик баробари мардон дар сиёсат ва идоракунии давлатӣ, самаранок фаъолият мебаранд. Дар Маҷлиси миллии Маҷлиси Олӣ -8 нафар занон ё 25,8 фоиз ва Маҷлиси намояндагон Маҷлиси

Олӣ -15 нафар ё 23,8 фоиз интиҳоб шуданд, ки нисбат ба интиҳоботи гузашта қариб 4 фоиз зиёд мебошад.

Шумораи занон дар маҷлисиҳои вакилони халқи шаҳри Душанбе ба 41,5 фоиз, вилояти Хатлон қариб 35 фоиз, Суғд беш аз 33 фоиз, Вилояти Мухтори Кӯҳистони Бадахшон зиёда аз 34 фоиз ва шаҳру ноҳияҳои тобеи ҷумҳурӣ қариб 30 фоиз расидааст. Занон ва бонувони лаёқатманд ва соҳибкасбу баландихтисос ба хизмати давлатӣ ва идоракунии давлат торафт бештар ҷалб гардида истодаанд.

Дар даврони соҳибистиклолӣ дар самти ташкиливу таҳкими ҳокимияти давлатӣ таъмини қонуният ва тартиботи ҳуқуқӣ нақши занон хеле зиёд аст. Ба шарофати дастгирӣ ва таваҷҷуҳи Сарвари давлат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон солҳои соҳибистиклолӣ шумори занони сиёсатмадорони зиёде зухур карданд. Аз ҷумла: Руқия Қурбонова, Рафиқа Мӯсоева, Хайриниссо Юсуфӣ, Марҳабо Ҷабборӣ, Гулафзо Савридинава, Назира Ғаффорӣ, Нигина Шаропова, Бозгул Додхудоева, Галия Рабиева.

Аз насли ҷавон фаъолияти Озода Раҳмон, Фирӯза Шарифӣ, Саодатбибӣ Сирочзода, Сумангул Тағойзода, Ҳилолбӣ Қурбонзода, Мавсума Муинӣ ва дигарон арзандаи ситоишанд.

Ман ба нерӯи созандаи тамоми мардуми шарифи мамлакат, аз ҷумла ҷавонони боғайрат ва занону бонувони ватандӯсту соҳибмаърифат эътимоди комил дорам ва дилпуруна изҳор менамоям, ки мо ҳама якҷо бо заҳмати содиқонаву ахлоқии худ то ҷашни мубораку муқаддаси 30-солагии Истиклоли озодаи Тоҷикистони маҳбубамон симои Ватани азизамонро то дурдасттарин гушаву канори он боз ҳам ободу зебо мегардонем. Фаъолияти пурмуҳтавову пурмаҳсули давлативу ҷамъиятии Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон оинаест, ки дар он мавқеи миллати тоҷикро бо ҳама шахомат ва шӯҳраташ сарфаҳм рафта, ба ин восита қадаме ба сӯи хештаншиносӣ ва ҳудогоҳӣ ниҳода, бо дидаи ибрат дурнамои кишварро муайян карда метавонем. Дар замири ҷавонони кишвар Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар арсаи байналмиллалӣ нақши воло доранд.

“Чумхурии Тоҷикистон баъд аз ба даст овардани Истиқлолият зарурати ташаккул ва амалӣ намудани сиёсати давлатии ҷавононро пазируфтааст. Баъди 6 моҳи соҳиб гаштани Истиқлолияти давлатӣ аз ҷониби Шӯрои Олии Чумхурии Тоҷикистон қабул гаштани қонуни асосии ҷавонон – Қонун “Дар бораи сиёсати давлатии ҷавонон”, ки 13 март соли 1992 ба тасвиб расид, ки далели ин гуфтаҳост. Ибрози он бамаврид аст, ки Чумхурии Тоҷикистон миёни Иттиҳоди Давлатҳои мустақил яке аз аввалинҳо шуда қонуни асосии ҷавононро қабул кардааст. Ин бори дигар собит месозад, ки кишвари азизамон Тоҷикистон дар таҳкими сиёсати давлатдорӣ ва соҳтмони ҷомеаи демократии ҳуқуқбунёд ташаккули сиёсати ҷавононро яке аз самтҳои асосии стратегияи фаъолият медонад”[7].

Дар марҳилаҳои минбаъдаи рушди давлатдорӣ ва таҳкими сиёсати давлатии ҷавонон қабули Қонуни Чумхурии Тоҷикистон “Дар бораи ҷавонон ва сиёсати давлатии ҷавонон”, Концепсияву стратегияи давлатӣ дар самти татбиқи сиёсати давлатии ҷавонон дар ҷомеа, қабул ва амалигардонии як қатор барномаҳои соҳавии давлатӣ, мулоқоти пайваставу мунтазами Пешвои ҷонпарвари миллат бо намояндагони ҷавонони чумхурӣ, роҳандозии як зумра ҳавасмандихо, аз ҷумла стипендияҳои Президентӣ, Ҷоизаи ба номи Исмоили Сомонӣ барои олимони ҷавон, грантҳои ҳукуматӣ бо мақсади дастгирии ташкилотҳои ҷамъиятии кор бо ҷавонон, грантҳои ҳукуматӣ бо мақсади дастгирии ташкилотҳои ҷамъиятии кор бо ҷавонон, таъсисёбӣ ва баргузориҳои ҷаласаи нахустини Шӯрои миллии кор бо ҷавонон дар назди Президенти Чумхурии Тоҷикистон, таҷлили ҳамасолаи Рӯзи ҷавонони Тоҷикистон, дар зинаҳои роҳбарикунанда таъин гардидани шумораи зиёди ҷавонони лаёқатманд дастоварди беназири ҳар як ҷавони саодатманди кишвар мебошад.

Ҷавононро ҳамчун ояндасозони давлату миллат, қувваи пешбаранда ва нерӯи ҳаракатдиҳандаи ҷомеа эътироф кардани Сарвари давлат боиси болидарӯҳӣ ва ифтихори миллии ин кишри ояндасоз гардида, эътимоди онҳоро ба фардои дурашон қавӣ ва масъулияташонро баҳри ҳифзи дастовардҳои Истиқлолияти давлатӣ

дучанд менамояд. Ҷавонон кишри ояндасозу қувваи пешбарандаи давлату миллат ба ҳисоб мераванд.

Бояд изҳор намуд, ки Истиқлолияти давлатии Чумхурии Тоҷикистон барои ноил шудан ба дастовардҳои муҳим дар ҳаёти иқтисодиву иҷтимоӣ, сиёсиву фарҳангии ҷавонон нақши муассир дорад. Ва дар як вақт барои ташаккули сиёсати давлатии ҷавонон заминаи боэътимод гузошт.

Имрӯз ба сиёсати ҷавонон, ҳамчун баҳши стратегӣ ва афзалиятноки сиёсати давлатӣ дар ҳама марҳилаҳои рушди ҷомеа тавачҷӯҳи махсус зоҳир мегардад. Воҳӯриҳои пайвастаи Пешвои миллат, ба ҷавонон аз аввалҳои соҳибистиқлолии кишвар возеҳу равшан ба назар мерасад. Зеро баъди ба маснади Раиси Шӯрои Олии Чумхурии Тоҷикистон интиҳоб гардидан дар вазъияти ноороми кишвар, яъне ҷанги шаҳрвандӣ 2 феввали соли 1993 нахустин воҳӯрии худро бо ҷавонон гузаронида буданд, ки ин нишони бовариву садоқати эшон ба ин кишри ҷомеа ба шумор меравад.

Чи хеле, ки сарчашмаҳои мӯътамад изҳор медоранд имрӯз дар 39 донишгоҳу донишқадаҳои мамлакат 170 ҳазор донишҷӯён ба таҳсил фаро гирифта шуданд. Ҳамзамон дар донишгоҳҳои хориҷии кишвар 30 ҳазор ҷавонон таҳсил менамоянд. Имрӯз барои ҳар ҷавони боистеъдод тамоми дарҳои пешрафту тараққиёт, иқтисодӣ кишвар кушода аст, то ин ки дар донишгоҳҳои олии кишвар маҳорату малака, дониши худро сайқал дода дар пешбурди сиёсати давлат ширкат намоанд. Имрӯз ҷавонон бо афкори тозаю нав, нерӯи муҳими пешбарандаи иқтисод буда, истифодаи вақти технологияи муосирро дар истехсолот ба хубӣ таъмин намоанд. Сиёсати давлатии Чумхурии Тоҷикистон дар соҳаи ҷавонон аз афзалиятҳои доимии сиёсати давлатӣ шинохта шудааст ва дар суҳанронии Президенти кишвар мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон баҳшида ба 20-солагии Иҷлосияи Шӯрои Олии Чумхурии Тоҷикистон самти нави сиёсати давлатии “Рӯ ба ҷавонон” муаррифӣ гардид, ки аҳамият ва зарурати дастгирии давлатии ҷавонон ва татбиқи сиёсати давлатии ҷавононро бори дигар собит намуд. Ҳамзамон тағйиру иловаҳо ба Конституцияи Чумхурии Тоҷикистон

ворид гардида, ки як қатор тағйиру иловаҳо вобаста ба имкониятҳои конституционии ҷавонон бахшида шуда буд, ки барои ҷавонон ҳуқуқи иштирок дар ҳаёти сиёсӣ ва идораи давлатиро васеъ намуд.

Махсусан дар тағйиру иловаҳо, ки соли 2016 барои ҷавонон иштирок дар ҳаёти сиёсӣ ва идоракунии давлат имконияти зиёде фароҳам овард, ки дар идоракунии кишвар қадами бурдборона ниҳанд. Аз ҷумла синни интиҳоб шудан ба вакилии Маҷлиси намояндагон, узви Маҷлиси миллии Маҷлиси олай, пешниҳод шудан ба номзодии Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон ва таъмин шудан ба вазифаҳои Суди олай, Суди Олии иқтисодӣ, Судҳои Вилояти Мухтори Кӯҳистони Бадахшон, вилоятҳо ва шаҳри Душанбе аз 35 то 30 поён карда шуд, ки он боис гардид, ки ҷавонон ба арсаи сиёсат оянд дар кураи сиёсат обутоб ёбанд ва аз ҳуқуқи конституционии худ истифода намоянд. Бояд изҳор намуд, ки баъд аз ворид гардидани ин тадбирҳо ҷавонони зиёде ба арсаи сиёсат қадам ниҳоданд, ки дар пиёда сохтани давлати конституционии кишвар қадами бурдборона ниҳоданд. Бо дарназардошти саҳми ҷавонон дар рушди ҷомеа ва иштироки фаълони онҳо дар самти ҳаёти сиёсиву иқтисодии кишвар соли 2017 дар ҷумҳурӣ “Соли ҷавонон” эълон гардид. Бояд изҳор кард, ки эълон гардидани “Соли ҷавонон” ба ҷавонони кишвар нерӯву илҳоми тоза ва амалисозии имкониятҳои конституционии онҳо қувват бахшида, ҷавононро муваззаф сохт, ки ҳар ҷое, ки бошанд бояд ҳисси баланди миллӣ дошта, ба давлат, миллат, ба забону фарҳанги миллии худ ифтихор кунанд ва барои покиза нигоҳ доштани онҳо ва барои дар арсаи ҷаҳон баланд бардоштани хувияти миллӣ кӯшиш намоянд. Пас аз ворид шудани ин тағйиру иловаҳо, иштироки ҷавонон дар ҳаёти сиёсии кишвар ва идоракунии тадриҷан зиёд гардида барои интиҳоб ва таъин намудани онҳо дар ҷодаи сиёсат имкониятҳои зиёде фароҳам овард.

Яке аз амалҳои неки мардуми тоҷик, фарҳанги сиёсии онҳо ин иштироки бемаҳдуди халқ дар Интиҳоботи Президенти кишвар дар соли 2020 буд. Мардуми тоҷик дар ин маъракаи муҳими сиёсӣ боз як бори

дигар собит сохт, ки тарафдори сиёсати сулҳхоҳонаи Президенти кишвар ҳастанду онро яқдилона ҷонибдорӣ хоҳанд кард.

Доктори илмҳои фалсафа Рустам Ҳайдаров дар ин бора чунин нигоштааст: “ширкати кулли шаҳрвандони кишвар дар маъракаи сиёсӣ таҷассуми сатҳи олии маданияти сиёсии насли имрӯзаи ҳамватанони мо мебошад. Яке аз хусусиятҳои муҳими интиҳоботи Президенти кишвар дар соли 2020 аз он иборат буд, ки шаҳрвандон дар раванди он, чи дар давраи пеш аз интиҳоботӣ ва ҷи дар рӯзи интиҳобот хеле фаълони иштирок намуданд. Хусусан иштироки фаълони насли наврас, ки дастпарвари даврони Истиқлол мебошанд, дар равандҳои пешазинтиҳоботӣ ва инъикоси овоздиҳӣ инъикоси меҳру муҳаббат ва садоқати онҳо нисбат ба Пешвои миллат мӯхтарам Эмомалӣ Раҳмон дар интиҳоботи Президенти кишвар табиӣ буда, эътирофи хизматҳои шабонарӯзии Пешвои миллат дар таъмини рӯзгори хуш барои ҳаммиллатон мебошад”[4,6].

Дар ҳақиқат, имрӯз мардуми шарифи Тоҷикистон дар атрофи сиёсати сарвари давлат сарҷамъ гардида, баҳри таъмини сулҳу субот дар ҷомеа, рушди иқтисодиёти кишвар қадамҳои устуворона мениҳанд.

Адабиёт

1. Истиқлолият неъматӣ бебаҳост \ \ <https://www.tajmedun.tj/tj/akhbordonishgoh/istiloliyat-nemati-beba-ost/> [Санаи дастрасӣ: 14.04.2021] Манбаи электрони
2. Системаи ҳизбӣ ва навъҳои асосии он // <https://donishju.net/sistamai-izb-va-nav-oi-asosii-on/> [Санаи дастрасӣ: 10.04.2021] Манбаи электрони
3. Рушди устувор – бо Ҳизби Халқии Демократии Тоҷикистон // <http://www.hakikati-sugd.tj/index.php/politics/2512-rushdi-ustuvor-bo-izbi-khal-i-demokratii-to-ikiston> [Санаи дастрасӣ: 12.04.2021] Манбаи электрони
4. Ҳайдаров Р.Ҷ. Тоҷикистон дар масири таҳкими истиқлоли давлатӣ: ҷанбаи иҷтимоӣ -сиёсӣ : Монография// - Душанбе: “Шоҳин С”, 2020.-108с.
5. Хидирзода М. У. Паём ва ҷанбаҳои гендерии он // <http://hhdt-dushanbe.tj/views.php?id=2804> [Санаи дастрасӣ: 14.04.2021] Манбаи электрони

6. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Пешвои миллат, мухтарам Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олӣ. 26 декабри 2019 \\
<https://mfa.tj/tg/main/view/5441/pajomi-prezidenti-jumhurii-tojikiston-peshvoi-millat-muhtaram-emomali-rahmon-ba-majlisi-oli>
7. Ҷавонон пайрави Пешвои миллат // <http://javonon.tj/news/youth/avonon-payravi-peshvoi-millat.../> [Санаи дастрасӣ: 15.04.2021] Манбаи электронӣ
8. Хайдаров Р.Дж. Эмомали Раҳмон – единственый автор и архитектор миростроительства в Таджикистане // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова АН РТ №2, 2020. -С. 109-115.

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ФОРМИРОВАНИЯ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ В СОВРЕМЕННОМ ТАДЖИКСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Сабзинаи Нурали

В статье автор рассматривает политику, проводимую Президентом Эмомали Рахмоном в формировании, укреплении и развитии внутренней политики, положение женщин, экономическое развитие и процесс государственной молодежной политики и ее достижения, деятельность действующих в стране политических партий.

В результате своего исследования автор пришел к выводу, что за 30 лет государственной независимости все направления экономического развития страны достигли больших успехов.

По словам автора, в этот период развивалась государственная молодежная политика, а также вклад женщин, партий и движений в продвижение и развитие политической жизни страны.

Ключевые слова: *Лидер нации, национальная государственность, развитие государственной молодежной политики, женщины, национальные партии и движения, независимость.*

SOCIO-POLITICAL FOUNDATIONS OF THE FORMATION OF POLITICAL CULTURE IN MODERN TAJIK SOCIETY

Sabzinai Nurali

In the article, the author examines the policy pursued by President Emomali Rahmon in the formation, strengthening and development of domestic policy, the position of women, economic development and the process of state youth policy and its achievements, the activities of political parties operating in the country.

As a result of his research, the author came to the conclusion that over 30 years of state independence, all areas of the country's economic development have achieved great success.

According to the author, during this period, the state youth policy developed, as well as the contribution of women, parties and movements to the promotion and development of the country's political life.

Key words: *Leader of the nation, national statehood, development of state youth policy, women, national parties and movements, independence.*

МАНФИАТҲОИ МИЛЛӢ ДАР СИЁСАТИ ХОРИЧӢИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН

Шокирова С. Н. – унвонҷӯи ИФСХ ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ

Дар мақолаи мазкур падидаи манфиатҳои миллӣ дар сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон баррасӣ шудааст. Муаллиф кӯшиши намудааст, ки мафҳуми манфиатҳоро ба таври илмӣ таҳлил намуда, ҷойгоҳи онро дар сиёсати хориҷӣ муайян намояд. Маҳсусан, муаллиф манфиатҳои миллиро аз нуқтаи назари Консепсияи сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон баррасӣ менамояд. Ҳифзу густариши манфиатҳои миллӣ дар сиёсати хориҷӣ ва муайян намудани ҳадафҳои он аз нишондодҳои меҳвари мақолаи мазкуранд.

Ҳамчунин, дар мақола хатару таҳдидҳои равандҳои глобализатсионӣ қайд гардида, дар ин замина ҳифзи манфиатҳои миллӣ нишон дода шудааст.

Калидвожаҳо: сиёсати хориҷӣ, манфиатҳои миллӣ, истиқлолият, сиёсати “дарҳои боз”, ҳадафҳои стратегӣ, глобализатсия, хатарҳо, ташаббусҳои Тоҷикистон.

Дар раванди демократикунонии ҳаёти сиёсии ҷомеа таҳқиқу таҳлили хосиятҳои сиёсати хориҷӣ зарур буда, муносибати ҳосро тақозо менамояд. Сиёсати хориҷӣ ба тамоми ҳаёти сиёсии ҷомеа таъсир расонида, паҳлуҳои гуногуни онро дар бар мегирад. Сиёсати хориҷӣ ифодагар ва ҳимоягари манфиатҳои миллӣ дар низоми муносибатҳои байналхалқӣ мебошад. Маҳз аз рӯи сиёсати хориҷӣ давлат дар арсаи байналхалқӣ барои худ нақш ва мақоми хосро касб менамояд. Дар солҳои охир самти сиёсати хориҷии давлатҳои абарқудрат асосан ба паҳннамояву ташаккул додани арзиш ва падидаҳои анъанавии худ дар арсаи ҷаҳонӣ равона шудааст. Ташаккули сиёсати хориҷӣ пеш аз ҳама аз сатҳ ва инкишофи сиёсати дохилӣ вобаста аст. Ҳарчӣ қадаре, ки давлат сиёсати дохилии худро дар сатҳи баланд ба роҳ монанд, ҳамон қадар барои самаранокии сиёсати хориҷӣ заминаи мусоид мегузорад.

Бояд қайд намуд, ки профессор Зокиров Г. Н. мафҳуми «сиёсати хориҷӣ»-ро ҷунин шарҳ додааст: «Сиёсати хориҷӣ – фаъолияти давлат дар арсаи байналхалқӣ, ки муносибатро бо субъектҳои дигари фаъолияти сиёсии хориҷӣ: давлатҳо, ҳизбҳо, ташкилотҳои ҷамъиятӣ, ташкилотҳои байналхалқии умумиҷаҳонӣ ва минтақавӣ муайян менамояд, ба тартиб меандозад. Шакли муҳимтарин ва анъанавии сиёсати хориҷӣ дипломатия ба ҳисоб меравад» [4, 111]. Воқеан ҳам сиёсати хориҷӣ фаъолият ва таъсиррасонии тарафайни субъектҳои расмӣ ба ҳисоб меравад, ки ҳуқуқи аз номи ҷомеа баромад кардан, манфиати ҷомеаро инъикос намудан, интихобнамояи метод ва воситаи амалнамояи онро доранд.

Дар илми сиёсӣ мақсад ва вазифаҳои умумии сиёсати хориҷӣ ба тариқи умумӣ низ таҳрезӣ гардидааст. Мақсади асосии давлатҳои мухталиф ин пеш аз ҳама ҳимояи манфиатҳои миллӣ ба ҳисоб меравад. Умуман метавон ҳадафҳои асосии сиёсати хориҷиро ба тариқи зайл гурӯҳбандӣ намуд:

- таъмини беҳатарии давлат;
- кӯшиши мустақамнамояи қобилияти моддӣ, сиёсӣ, интеллектуалӣ, ҳарбии кишвар;
- баланд бардоштани обрӯю эътибори давлат дар арсаи байналхалқӣ [3, 6].

Таҳлилҳо нишон медиҳанд, ки барои ба даст овардани мақсадҳои муайян сиёсати хориҷӣ вазифаҳои муҳимро иҷро менамояд. Вазифаи муҳими сиёсати хориҷии давлат мустақамнамояи иқтисодии иқтисодӣ, сиёсӣ ва муҳофизатӣ мебошад. Вазифаи муҳофизатии сиёсати хориҷии давлатро системаи муносибатҳои байналхалқӣ фаро мегирад. Аз сиёсати хориҷии давлат дар арсаи байналхалқӣ инкишофи иқтисодии кишвар ва устувории сиёсӣ вобаста аст. Сиёсати хориҷӣ бояд ба фаъолиятна-

моии самараноки иқтисодиёт, болоравии вазъияти иҷтимоии ҷомеа мусоидат намояд. Аз ин рӯ, ба қатори вазифаҳои сиёсати хориҷӣ иштироки фаёл дар тақсимои меҳнати байналхалқӣ, пайдонамоии сарчашмаҳои арзон ва босифат, таъмини шароити муфид барои фуруши маҳсулот, нигоҳдории сарчашмаҳои стратегияи мамлакат дохил мешаванд [2, 3].

Дар Ҷумҳурии Тоҷикистон, ки роҳи инкишофи ҷомеаи демократӣ ва шаҳрвандиро пеш гирифтааст, зарурати ба масъалаи сиёсати хориҷӣ диққати илмию назариявӣ додан ба миён омадааст. Принсипҳои асосии сиёсати хориҷии Тоҷикистон ҳамчун ҷузъи ҷудонашавандаи стратегияи фарогири рушди кишвар пурра барои ҳалли масоили афзалиятноки он, аз ҷумла, таҳкими суботу ваҳдати миллӣ, тақвияти ислоҳоти сиёсӣ иқтисодӣ, тавсеаи рукнҳои демократии давлатдорӣ ва ташкили ҷомеаи шаҳрвандӣ, таъмини пешрафти босуръати ҳамачониба ва ноил шудан ба ҳадафҳои стратегияи ҷумҳурӣ равона гардиданд.

Ҷуноне ки Президенти кишвар муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон иброз доштанд: “Дар таъмини ниёзҳои дохилии кишварамон сиёсати хориҷии давлат бо сиёсати дохилӣ ҳамоханг буда, дар маҷмӯъ ба рушди иқтисодиву иҷтимоӣ фаъолона мусоидат менамояд. Зеро мо дар сиёсати хориҷии худ усули «дарҳои кушода»-ро, ки баёнгари ҳифзи собитқадамона ва прагматикӣ манфиатҳои миллии Тоҷикистон дар арсаи ҷаҳонӣ мебошад, пеш гирифта, татбиқи самарабахши онро идома медиҳем. Дар заминаи он, пеш аз ҳама, манфиатҳои миллии кишварамон дар ҷаҳорҷӯбаи меъёрҳои ҳукуки байналмилалӣ ва бо тамоми воситаҳои қонунии дастрас Ҳимоя карда мешаванд. Таъкидан изҳор мекорам, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон бар пояи усули пазируфташудаи муносибот дар арсаи байналмилалӣ бо тамоми кишварҳои дунё, ки ба ин манфиатдоранд, ҳамкории васеъ, муассир ва созанда хоҳад дошт” [8].

Воқеан ҳам дар шароити муосир мақсаду маром ва стратегияи сиёсати хориҷии Тоҷикистонро ҳифзи манфиатҳои давлат ва миллат, қабл аз ҳама, ин таъмини амнияти миллӣ, суботи сиёсӣ иқтисодӣ ва фароҳам овардани шароити мусоид барои рушду такомули иқтисоди киш-

вар ташкил медиҳад. Албатта, ин ҳама бо ба инобат гирифтани манфиатҳои миллӣ сурат мегирад.

Дар қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон дар бораи амният манфиатҳои миллӣ “маҷмӯи эҳтиёҷоти сиёсӣ, иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва эҳтиёҷоти дигари Ҷумҳурии Тоҷикистон, ки аз амалишавии онҳо қобилияти давлат дар таъмини ҳифзи ҳуқуқҳои конституционии инсон ва шаҳрванд, арзишҳои ҷамъият ва ниҳодҳои асосии давлатдорӣ вобаста мебошад” [6] маънидод шудааст.

Тавре аз адабиёти илмӣ бар меояд, мафҳуми «манфиати миллӣ» аз замонҳои қадим маълум аст. Онро ханӯз Фуқудид барои ифода кардани муносибатҳои давлатҳои замонаш – Афина ва Спарта истифода кардааст. Таркиби мантиқии ин тафсир дар он аст, ки олими Юнони Қадим барои барқарор кардани муносибатҳои иттифоқӣ, мувофиқ омадани манфиатҳои миллиро муҳим медонист. Аз охири асри XVIII ибораи «манфиати миллӣ» хеле маъруф ва то андозае дар муносибатҳои байналхалқӣ муд гардид. Дар ҳар сурат, муҳтавои мафҳуми мазкур, бояд манфиатҳои воқеӣ ва ҳаққонии ҳуди миллатро ба таври объективӣ ифода кунад. Маҳз аз ҳамин лиҳоз, кӯшишҳои бунёдии давлатҳо, бояд ба қонеъ кардани талаботи ҳақиқӣ ва воқеии миллат равона карда шаванд.

Таҳлилҳо нишон медиҳанд, ки манфиатҳои миллӣ ҳамчун муҳтавои асосӣ дар сиёсати дохилӣ ва хориҷӣ ҳамеша тавачҷуки сиёсатмадорон ва олимониро ҷалб мекард. Зарурати истифодаи истилоҳи мазкур дар сиёсати амалӣ барои қонеъ гардонидани эҳтиёҷоти дахлдор, аз ҷумла талаботи ҳаётан муҳим, аз ҷониби дигар, хангоми таҳлил, баҳо додан, муайян кардани дараҷаи аҳамияти он, омӯзиши тафсири масъалаҳои таҳаввулотӣ таърихӣ ва мантиқӣ асос ёфтааст. Новобаста аз дараҷаи таҳқиқ, мушкилоти ба манфиати миллӣ вобаста ҷой дорад, алаҳусус барои кишварҳои, ки захираҳои маҳдуди сиёсӣ иқтисодӣ доранд ва дар ҷорсӯи бисёрҷониба зерӣ таъсири бозингарони глобалӣ ва сиёсати ҷаҳонӣ қарор доранд [10, 415].

Ҳамин тариқ, принсипҳои маъмулии манфиатҳои миллӣ аз мавқеи назариявии олимони Ғарб дар шарҳи зер аст: «консепсияҳои ба худ хос ва бағоят универсалӣ,

ки барои давлат ҳаётан муҳим мебошанд, ба монанди: худмуҳофизаткунӣ, мустақилият, соҳибхитӣ, тамомияти арзӣ, амнияти ҳарбӣ ва шароити хуби иқтисодӣ. Бо он сабаб, ки ҳеҷ кадоме аз мафҳумҳои зикршуда наметавонанд истисно ва ё дар алоҳидагӣ бартарӣ дошта бошанд, дар маҷмӯъ онҳоро бо тафсири «манфиатҳои миллӣ» ифода мекунам» [1, 11].

Қайд кардан ба маврид аст, ки бо Фармони Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон 24-уми сентябри соли 2002 аввалин Концепсияи сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон тасдиқ гардид, ки самтҳои сиёсати хориҷии давлатро ба таври дақиқ нишон додааст. Дар концепсияи мазкур манфиатҳои миллии Ҷумҳурии Тоҷикистон ва востҳои ҳимояи онҳо, самтҳои асосии сиёсати хориҷии кишвар, вазифа ва салоҳияти мақомоти давлатӣ дар ин самт ба таври возеҳ муайян карда шудаанд. Дар баробари ин, бо Фармони Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 27-уми январи соли 2015, №332 «Концепсияи сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон» аз нав тасдиқ гардид. Концепсияи мазкур санади сиёсӣ аст, ки принципҳои асосӣ, ҳадафу вазифаҳо ва самтҳои афзалиятноки сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистонро бо дарназардошти манфиатҳои миллии дарозмуддати кишвар муайян ва танзим менамояд. Зарурати таҳия ва қабули концепсияи мазкур аз мушаххас намудани ҳадаф, вазифа ва самтҳои сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар шароити дигаргуниҳои ҳаёти сиёсӣ ва иқтисодӣ ва фарҳангии кишвар ва ташаккули симои нави геополитикӣ дар ҷаҳону минтақа бармеояд.

Концепсия таҳия ва роҳандозии чунин сиёсати хориҷиро пешбинӣ мекунад, ки он ба мутобиқ намудани рушди кишвар ба равандҳои тавсеаёбандаи ҳамгирӣ, минтақавишавӣ ва ҷаҳонишавӣ мусоидат намояд, имкониятҳои муносиби навро ҷиҳати пешгирӣ ва рафъи хатарҳои ҷолишҳои имконпазир ба амнияти миллии он фароҳам оварад, заминаҳои мусоидро барои татбиқи пайгириҳои манфиатҳои миллӣ дар асоси воқеъбинӣ ва мутаваззинӣ таъмин кунад.

Тавре дар Концепсияи сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон омадааст: “Ҷум-

ҳурии Тоҷикистон ҷонибдори эҷоди василаҳои самарабахши ба ҳам овардани манфиатҳои миллӣ ва кӯшишҳои байналмилалӣ, муттаҳид намудани савно талошҳои ҳамаи давлатҳои барои омода намудани воқуниши муносиб дар баробари таҳдид ва ҷолишҳои замони муосир мебошад” [5, 3]. Албатта, пешбурди сиёсати хориҷии муваффақ ва мутобиқ бо ниёзҳои манфиатҳои миллӣ бе доштани заминаи қавии ҳуқуқӣ ва мушаххас будани самтҳои ҳамкориҳои хориҷӣ муяссар намегардад.

Концепсияи сиёсати хориҷӣ манфиатҳои миллии Ҷумҳурии Тоҷикистонро дар соҳаи сиёсати хориҷӣ ифода мекунад, ки онҳо дар марҳилаи кунунӣ ва ояндаи наздик аз инҳо иборатанд:

- ҳимоя ва таҳкими истиқлолияти давлатии Тоҷикистон ва таъмини амнияти миллии он; эҷоди навори амният ва ҳусни ҳамҷаворӣ дар тӯли марзҳои кишвар;

- инкишофи муносибатҳои боварӣ, дӯстӣ ва ҳамкорӣ бо тамоми кишварҳои олам дар асоси манфиатҳои мутақобила;

- фароҳам овардани шароити мусоид барои рушди иқтисодӣ, иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва тадриҷан баланд бардоштани сатҳи зиндагии мардум, таъмини амнияти иқтисодии кишвар;

- таъмини истиқлолияти энергетикӣ Тоҷикистон, дастёб шудан ба амнияти озукаворӣ ва аз бунбасти коммуникатсионӣ раҳой бахшидани кишвар;

- таъмин ва ҳимояи ҳуқуқи озодиҳо, эътибор ва манфиатҳои шахрвандони Тоҷикистон дар дохил ва хориҷи кишвар;

- тақвияти шинохти мусбати Тоҷикистон дар ҷаҳон ба ҳайси давлати демократӣ, дунявӣ ва ҳуқуқбунёд;

- мусоидат ба фаъолияти созанда ва қонунии ҷамъиятҳои тоҷикон ва ҳамватанон дар кишварҳои дигар [5, 8].

Бояд гуфт, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон дар асоси санадҳои ҳуқуқии байналмилалӣ эътирофнамуда сиёсати хориҷии худро дар асоси принципҳои зерин амалӣ месозад:

- эътирофи баробарӣ, эҳтироми истиқлолият ва тамомияти арзии давлатҳои, дахлнопазирии марзҳо, истифодаи накардан аз зӯрӣ ё таҳдид ба зӯрӣ дар муносибатҳои

байналмилалӣ, чонибдорӣ аз ҳалли осоиштаи ихтилофу низоъҳо, даҳолат накардан ба корҳои дохилии якдигар;

- эҳтироми ҳуқуқ ва озодиҳои бунёдии инсон;

- иҷрои уҳдадорӣҳо, ки аз ҳуқуқи байналмилалӣ бармеоянд;

- риояи принсипи волоияти ҳуқуқи байналмилалӣ дар муносибатҳои байналмилалӣ;

- ори будани муносибатҳои байнидавлатӣ аз идеология, барқарор намудан ва густариш додани робитаҳои баробарҳуқуқ ва мутақобилан судманд бо тамоми кишварҳои ҷаҳон;

- напазируфтани ҳама гуна шаклҳои поймол намудани ҳуқуқ дар амалияи байналмилалӣ [5, 9].

Аз таҳлилҳо бар меояд, ки Тоҷикистон тавонист дар зарфи 30 соли соҳибистиклолӣ дар сиёсати хориҷии худ ба комёбиҳои назаррас ноил гардида, манфиатҳои миллии худро ҳифз намояд. Ҳамин буд, ки сиёсати сулҳҷӯёна ва бунёдкоронаи Асосгузори сулҳу Ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон, Тоҷикистон дар арсаи байналмилалӣ мавқеи худро пайдо карда, ба ҳайси як субъекти муносибатҳои байналмилалӣ дар арсаи ҷаҳонӣ шинохта шуд.

Ба ҷомеаи ҷаҳонӣ ворид шуда, Тоҷикистон наметавонад аз он равандҳо, ки ба вазъи минтақа ё ҷаҳон таъсир доранд, бетараф бошад. Аз ин хотир, Президенти Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон оид ба ҷандин масъалаи муҳимтарини ҷаҳони муосир ибрози андеша намуда, барои ҳаллу фасли онҳо таклифҳо пешниҳод намуда буд. Яке аз ҷунин мавзӯҳои муҳим ба эътидол овардани вазъият дар Афғонистон мебошад. Дар баробари андешидани тадбирҳо ба хоҳири кумак ба ин кишвари ҷангзада, Президенти кишвар дар бораи ба вучуд овардани «камарбанди амниятӣ» дар атрофи Афғонистон ба мақсади ҷилавгирӣ намудан аз қочоқи маводи муҳаддир ва яроқ аз ин кишвар, таҷдиди иқтисодии он, ки яке аз шартҳои муҳимтарини рушди ин кишвар мебошад, дар назди ҷомеаи ҷаҳонӣ борҳо масъалагузорӣ карда буданд.

Ҷуноне ки Пешвои миллат қайд намунанд: “Ҷумҳурии Исломии Афғонистон ҳамсояи наздиктарини мо, кишвари дӯст, ҳамзабон, ҳамдин ва ҳамфарҳанги мо мебошад. Бинобар ин, мо ба сарнавишти мардуми он бетафовут нестем. Маҳз аз ҳамин лиҳоз, ман даҳҳо маротиба аз минбари бонуфузтарин созмонҳои байналмилалӣ минтақавӣ масъалаи ҳалли мушкилоти Афғонистонро ба миён гузоштам. Ҳоло бори дигар таъкид месозам, ки қазияи Афғонистон роҳи ҳалли низомӣ надорад ва мушкилоти ин кишвар бояд бо роҳҳои мусолимадомез ва осоишта ҳаллу фасл карда шавад” [9].

Мубориза алайҳи ҷунин хатару ҷолишҳои ҷаҳони муосир, ба мисли терроризм, тундгарӣ, гардиши маводи муҳаддир мавзӯҳои мебошанд, ки ҳамеша дар гуфтушунидҳои роҳбарияти Тоҷикистон бо ҳамтоёни хориҷӣ ва ҷангоми ширкат дар ҳамоишҳои байналмилалӣ мавридӣ баҳсу баррасӣ қарор мегиранд.

Бино ба тавсеаи равандҳои муҳими геополитикӣ ва глобализатсионии ҷаҳони муосир, Ҷумҳурии Тоҷикистон риояи тавозуни байни раванди ҷаҳонишавӣ ва манфиатҳои миллии ҳар як кишвар, эҳтироми соҳибхитиёрӣ ва истиклоли ҳар як давлат, низоми амниятии фарогир ва мақоми сазовори ҳамаи кишварҳо ва халқҳо, сарфи назар аз иқтидор, нақш ва мартабаи онҳо дар тақсмоти геополитикии ҷаҳон, ба ҳайси асоситарин ва муҳимтарин меъёрҳои ҳаёти ягонаи байналмилалӣ дар амал мешиносад. Тавре аз амалияи сиёсати хориҷии кишвар бар меояд, Тоҷикистон итминон дорад, ки ҷаҳонишавӣ ва манфиатҳои миллии кишварҳо бояд якдигарро пурра созанд ва кафили бозғатимоди рушди устувори муносибатҳои байналмилалӣ бошанд.

Дар ин маврид ба эътибор гирифтани вазъи тағйирпазири ҷаҳони муосир, бархӯрди манфиатҳо, ва дигар зухуроте, ки ба равандҳои ҷаҳонӣ таъсиргузор мебошанд ва характери глобалӣ доранд, дар ҳамоҳангӣ бо манфиатҳои миллии кишвари мо зарур аст.

Дар ин замина масоили глобалиро ба ҷор гурӯҳи асоси ҷудо кардан мумкин аст:

1. Масоили характери иҷтимоӣ-сиёсӣ дошта: пешгирии ҷанги ядрӣ, катъ кардани сабақати мусалаҳона, ҳалли мусо-

лиҳатомези низои ҳарбии минтақавӣ, байнидавлатӣ ва байнихалқӣ, бунёди олами бидуни зуроварӣ дар асоси боварӣ ва муносибати байни халқиятҳо, устуворнамоии системаи амнияти умумӣ.

2. Масоили характери иҷтимоӣ-иқтисодӣ дошта: баргараф намудани қафомонии рушд, камбизоативу қафомонии фарҳангии ба он алоқаманд, таъмини самарабахшии истехсолот, бозистехсоли маводи талаботи ҷаҳони дошта, ҷустуҷӯи роҳҳои баргарафсозии бухронҳои энергетикӣ, ашёи хом ва маводи ғизоӣ, мӯътадилкунонии вазъи демографӣ, махсусан дар давлатҳои мутараққӣ, бо мақсадҳои сулҳомез аз худ намудани фазои назди заминӣ ва укёнусоҳо.

3. Масоили иҷтимоӣ-экологӣ ва вайроншавии минбаъдаи муҳити ихотакарда алоқаманд. Алҳол зарурати гузаронидани чорабиниҳо ҷиҳати беҳтар намудани қабатҳои гази атмосфера, рӯшди бемайлонаи табиати зинда ва ғайризинда, истифодаи самарабахши захираҳои табиат, пешгирии вайроншавии табиат дар натиҷаи амалиётҳои ҳарбӣ ба миён омадааст.

4. Масоили инсоният бо фарогирии ҷанкаи рушди иҷтимоӣ, риояи ҳуқуқи озодиҳои иҷтимоӣ, иқтисодӣ, фарҳангӣ, сиёсӣ, баргарафнамоии гуруснагӣ, бемориҳои вабо, шиканҷа, инкишофи маънавии инсоният ва ғайра [7, 88].

Табиист, ки масъалаҳои зикршударо ҳал накарда, инсоният наметавонад бухрони тамаддуниро баргараф намояд, ҳаёт ва рушди ҳаматарафаи худро таъмин созад. Ин аст, ки солҳои охир халқиятҳои гуногун хатару таҳдидҳои афзуншударо дарк намуда, бо кумаки институтҳои миллий - давлатӣ, ташкилотҳои минтақавӣ ва байналмилалӣ амалинамоии фаъоли алоқию муносибатҳои мутақобила ва ҷунин принципҳои муҳимро ба монанди демократияю ҳалли силоҳ ва инсонгароӣ ба роҳ мондаанд.

Бояд қайд намуд, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон ҷонибдори он аст, ки низоми нави ташаққулёбандаи ҷаҳонӣ аз ҷангу низоиҳо, ҳушунату зуроварӣ ва таассуби милливу тамаддунӣ комилан озод бошад ва ба ҳамкориҳои мутақобилан судманди ҳамаи кишварҳои ҷаҳон асос ёбад.

Ташаббусҳои охири Тоҷикистон дар самти истифодаи оқилона ва сарфакоронаи захираҳои об, ҷилавгирӣ аз офатҳои табиӣ марбут ба об, ҳифзи пирияхҳо, ки сарчашмаи оби тоза мебошанд, аз ҷониби Созмони Милали Муттаҳид ҷонибдорӣ ёфтанд. Корсозҳои хирадмандонаи сарвари Тоҷикистон дар ҷодаи дифоъ аз манфиатҳои кишвар ва эҷоди таносубу тавозуни оқилона миёни арзишу ормонҳои миллий ва ниёзҳои дунёи муосир сабаби афзудани эътибори байналмилалӣ Тоҷикистон гардид. Ҷумҳурии Тоҷикистон дар арсаи байналмилалӣ бо сиёсати дурусти хориҷии худ мавқеи хоссаеро касб намудааст. Нияту мароми миллати ватандӯсту истиқлолхоҳи мо ин аст, ки Тоҷикистони азизи мо боз ҳам дар роҳи мавқегирии манфиатҳои миллий дар сиёсати хориҷии худ ба мувафаккиятҳои бузург ноил гардад.

Адабиёт

1. Lawrence Ziring, Jack C. Plano, Row Olton, International Relations Political dictionary, California, 1995, 120 p.
2. Алмонд Г., Верба С. Гражданская культура и стабильность демократии // Полис, 1992. - №4. - 15 с.
3. Андрей Б. Внешняя политика и экономические процессы. // Мировая экономика и международные отношения. - М., 2014. С.5-8.
4. Зокиров Г. Н. Донишномаи сиёсӣ. Ҷилди 3. - Душанбе, 2015. - 540 с.
5. Концепсияи сиёсати хориҷӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон // Фармони Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 27 январи соли 2015, №332.
6. Қонуни ҚТ «Дар бораи амният» // АМОҚТ. 2016.
7. Муҳаммад А. Н. Инсон, сиёсат ва ҷомеа. - Душанбе, 2015. - 180 с.
8. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон, 15 апрели соли 2009.
9. Суҳанронӣ дар амалиёти «Марз-2021», ш. Душанбе, 22-юми июли соли 2021.
10. Ятимов С. С. Манфиатҳои миллий ва баъзе паҳлуҳои сиёсати хориҷӣ (мушкилоти назариявӣ) // Асарҳо. Ҷилди 8. - Душанбе: Ганҷнашриёт. - 502 с.

**НАЦИОНАЛЬНЫЕ ИНТЕРЕСЫ
ВО ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКЕ
РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН**
Шокирова С. Н.

В статье рассматривается феномен национальных интересов во внешней политике Республики Таджикистан. Автор стремится научно проанализировать понятие интереса и определить его место во внешней политике. В частности, автор рассматривает национальные интересы с точки зрения Концепции внешней политики Республики Таджикистан. Защита и продвижение национальных интересов во внешней политике и определение ее целей являются основными показателями данной статьи.

В статье также освещаются опасности и угрозы глобализации и в этом контексте защиты национальных интересов.

Ключевые слова: *внешняя политика, национальные интересы, независимость, политика «открытых дверей», стратегические цели, глобализация, угрозы, инициативы Таджикистана.*

**NATIONAL INTERESTS
IN THE FOREIGN POLICY
OF THE REPUBLIC TAJIKISTAN**
Shokirova S. N.

The article examines the phenomenon of national interests in the foreign policy of the Republic of Tajikistan. The author seeks to scientifically analyze the concept of interest and determine its place in foreign policy. In particular, the author examines national interests from the point of view of the Foreign Policy Concept of the Republic of Tajikistan. The protection and promotion of national interests in foreign policy and the definition of its goals are the main indicators of this article.

The article also highlights the dangers and threats of globalization and, in this context, the protection of national interests.

Key words: *foreign policy, national interests, independence, open door policy, strategic goals, globalization, threats, initiatives of Tajikistan.*



САҲМИ ПРЕЗИДЕНТИ ТОҶИКИСТОН ЭМОМАЛӢ РАҲМОН ДАР ТАҲКИМУ ТАҚВИЯТИ СОЗМОНИ ҲАМКОРИИ ШАНХАЙ

Мерганов Д. – унвонҷӯи ИФСҲ АМИТ

Дар мақолаи мазкур саҳми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон дар ташаккул ва таҳкими Созмони ҳамкориҳои Шанхай, дурнамои фаъолияти ин ташкилот, нақши он дар таъмини сулҳу суботи минтақа, ҷойгоҳи ин созмон дар равандҳои геополитикӣ дар минтақаи Осиёи Марказӣ баррасӣ шудааст. Муаллиф инчунин ба таҳлили саҳми Тоҷикистонро дар расидан ба ҳадафҳои СҲШ, хусусан дар самти муқовимат ба терроризми фаромиллӣ ва ифротгарои динӣ-сиёсӣ диққати махсус додааст.

Калидвожаҳо: СҲШ, ҳамгирӣ, ҷаҳонишавӣ, стратегияи миллӣ, манфиатҳои миллӣ, геополитика, амният, субот.

Дар соли 2021 Ҷумҳурии Тоҷикистон раёсатро дар Созмони ҳамкориҳои Шанхай, ки имсол аз таъсисёбии он бист сол сипарӣ мегардад, ба уҳда дорад. Вобаста ба ин, дар бораи ин рӯйдод ва нақши СҲШ зиёд мегӯянд менависанд.

Эътироф бояд кард, ки дар аксар матолиби вобаста ба ин масъала иншошуда ёдоварӣ, киёс, таҳлил ва хулоса нисбатан кам буда, муаллифон бештар ба умумигӯӣ иктифо кардаанд. Ҳол он ки метавон бо меҳвар қарор додани зарурати таъсис, раванди ташаккул, саҳми ин созмон дар ҳалли мушкилоти глобалӣ ва нақши Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамчун яке аз муассисони он, мақолаҳои ҷолибу пурмухтаво навишт.

Дар бораи таърихи таъсисёбии ин созмон маълумоти фаровон қобили дарёфт аст. СҲШ аз ҷониби Қазоқистон, Қирғизистон, Россия, Тоҷикистон, Ўзбекистон ва Хитой 15 июни соли 2001 дар шаҳри Шанхай таъсис ёфт. Ҷумҳурии Исломии Покистон ва Ҳиндустон соли 2017 аъзои он гардида, Ҷумҳурии Исломии Афғонистон, Ҷумҳурии Беларус, Ҷумҳурии Исломии Эрон, Муғулистон мақоми давлати нозирро дар

СҲШ доранд. Ҷумҳурии Арманистон, Шохигарии Камбоча, Ҷумҳурии Федеративии Демократии Непал, Ҷумҳурии Озарбойҷон, Ҷумҳурии Туркия, Ҷумҳурии Демократии Сотсиалистии Шри-Ланка шарикони муколамаи СҲШ мебошанд. Бамаврид аст ёдовар шавем, ки масъалаи табдили «Панҷгонаи Шанхай» ба Созмони ҳамкориҳои Шанхай ҳангоми мулоқоти сарони давлатҳо (5 июли соли 2000) дар шаҳри Душанбе ба миён гузошта шуд. Солҳои 2008 ва 2014 ҷумҳурии мо раёсати ин созмони пурнуфузро ба зимма дошт.

Агар моҳияти ин созмонро мухтасар бозгӯӣ намоем, беҳтар аз таъбири Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат мухтарам Эмомалӣ Раҳмон дар бобати он, ки “СҲШ – созмони нодиру дилхоҳи замон аст, ки дар ҷаҳон нуфузи баланд дорад”, пайдо карда наметавонем.

Зарурати таъсиси созмони мавриди назар ва нақши он дар арсаи байналмилалиро шарҳу тавзеҳ дода, Роҳбари хирадсолори давлатамон таъкид карда буданд, ки “мо СҲШ-ро ҳамчун майдони бозътимоди ҳамгирӣ мешуморем”[1].

Агар фаъолияти ин созмонро мӯшикофона мавриди таҳлил қарор диҳем, муътақид хоҳем шуд, ки саҳми Президенти мамлакат мухтарам Эмомалӣ Раҳмон дар шаклгирӣ ва пешрафту такомули ин созмон қобили мулоҳиза ва арзандаи ситоиш аст.

Чуноне, ки муҳаққиқи тоҷик Ҳайдаров Р. Ҷ. воқеъбинона қайд мекунад, “Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон яке аз меъморони ин Созмон буда, дар ташаккул ва рушди СҲШ саҳми арзанда гузоштааст. Дар ин қарина махсусан ташаббуси Президенти Тоҷикистонро дар мавриди табдили “Панҷгонаи Шанхай” ба Созмони ҳамкориҳои Шанхай қайд кардан зарур аст.

Дар мулоқоти раҳбарони “Панҷгонаи Шанхай” 5 июли соли 2000 Президенти Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон бо истифода аз ҳуқуқи раисӣ ба нақши ин Созмон баҳои баланд дода, идеяи табидаи “Панҷгонаи Шанхай”-ро ба як платформаи бисёрфункционалии минтақавии ҳамкориҳои байналмилалӣ – Созмони ҳамкориҳои Шанхай пешниҳод кард.

Президенти Тоҷикистон дарк кард, ки дар давраи нооромиҳо ва ноустуворӣ дар низоми муносибатҳои байналмилалӣ, ҷаҳонишавӣ ва ҷолишҳои “якҷутбӣ”, талошҳои барои азнавсозии харитаи геополитикии Аврусиё, як созмони муассири байналмилалӣ лозим аст, ки зарфияти муттаҳиднамудани саъю кӯшишҳои кишварҳои фазои Аврусиё-ро баҳри таъмини ҳуқуқҳои давлатҳои соҳибхитӣ ба рушди сиёсӣ, фарҳангӣ ва иқтисодӣ намунданд [6,90-91].

Пешниҳодҳои муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон, ки дар суҳанронияшон зимни баргузориҳои ҷорабиниҳои гуногуни ба Созмони ҳамкориҳои Шанхай рабтдошта ироа шуданд, барои болоравии мақому манзалаи он дар арсаи байналмилалӣ, ҳалли мушкилоти обу энергетика, мубориза ба зидди терроризм, ифротгароӣ ва муомилоти ғайриқонунии маводи муҳаддир, мусоидат ба ҳалли қазияи Афғонистон ва ғайра таҳриқ бахшиданд.

Пешвои хирадманду дурандешаи миллат соли 2014, замони маротибаи дуҷум раёсати ин созмони бонуфузро ба зимма доштани кишвари мо таъкид карда буданд, ки “моро зарур аст, ки тез ба вазъи зудтағйирёбанди геополитикӣ мутобик шавем ва ҷиҳати воқуниши фаврию муносиб ба ҷолишҳои замони муосир механизми амалии татбиқи рушди Стратегияи СҶШ-ро таъсис диҳем” [2].

Ибрози ин андеша ба замоне иттифок афтода буд, ки аксар кишварҳо ба вазъи баамалодадаи геополитикӣ “аз паси панҷа менигаристанд” ва пайодаи онро ҷиддӣ қабул намекарданд. Боиси ифтихори ҳар тоҷику тоҷикистонӣ бояд бошад, ки Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон беҳтар ва бештар аз дигарон дарк кардаанд, ки дунё дар шароите қарор дорад, ки ҷаҳонишавӣ ба ҳокими раванди таҳаввулоти сайёра мубаддал гардидааст. Бетафовутӣ ба ин раванд пайодаи ногувор до-

рад, ки тезутундшавии ҷанбаҳои ба сиёсату иқтисод ва фарҳангиву ахлоқ рабтдошта, фузудани тафриқаи иҷтимоӣ миёни мардум ва шиддат гирифтани бӯҳрони маънавӣ аз ҳамон ҷумлаанд.

Зимни суҳанронияшон дар ҷаласаи Шӯрои сарони давлатҳои аъзои Созмони ҳамкориҳои Шанхай, ки 10 июли соли 2015 дар шаҳри Уфаи Федератсияи Россия баргузор шуд, Пешвои миллат бо ибрози он ки “саъю кӯшишҳои якҷояро дар муборизаи зидди «се адоват» афзун намуда, ба ситезаҳои мавҷуда зарбаи қатъӣ зада, ба бархӯрд бо хавфи хатарҳои нав омода бошем”, моҳиятан ба сарони кишварҳои аъзо хушдор дода буданд. Дар муддати кӯтоҳ воқеияту муҳимияти суҳанони муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон собит гардид.

Ба ин монанд, моҳияти таъкиди Пешвои миллат – “Дар ҷаҳони аз ҳам вобастаи Созмони ҳамкориҳои Шанхай талаб карда мешавад, ки ба таври фаврӣ ва муносиб ба таҳдидҳо ва хатарҳои, ки аз ифротгароӣ, терроризм, ҷинойткориҳои муташаккили фаромиллӣ, гардиши ғайриқонунии маводи муҳаддир, киберҷинойтҳо ва вучуд меоянд, эътино карда шавад” [3], бо назардошти хаводиси ҷаҳони муосир садҷанд афзун гардид.

Чунин ташаббускориҳои аз ҷасорату дурандешӣ таркибёфта дар суҳанронии абармарди олами сиёсат, Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар ҷорабиниҳои Созмони ҳамкориҳои Шанхай муттасил аст.

Барои мисол, дар ҷаласаи Шӯрои сарони давлатҳои аъзои Созмони ҳамкориҳои Шанхай, ки 24 июни соли 2016 дар шаҳри Тошкент баргузор шуда буд, аз ҷониби Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон пешниҳодҳои мушаххас ироа гардид. Тақвияти муборизаи дастаҷамъона ба зидди хатарҳои ҷаҳони муосир ба хотири таъмини амниятӣ субот дар минтақаҳо ҷаҳон ва тезонидани раванди таъсиси бонк ва Фонди рушди Созмони ҳамкориҳои Шанхай баҳри таҳкими муносибатҳои иқтисодӣ, таҳияву татбиқи лоиҳаҳои инвестиционии дорои аҳамияти минтақавӣ аз ҳамон ҷумлаанд.

Қобили зикр аст, ки фаъолу ташаббускор будан дар ҷорабиниҳои чунин сатҳ аз

мақому манзалати хоса ва бениҳоят баланди Роҳбари давлат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар арсаи ҷаҳонӣ шаҳодат медиҳад.

Ба сифати муҳаққиқ то андозае аз авзои ҷаҳон огоҳ мутмаином, ки маҳз нақши Пешвои миллат баҳри муайяннамоӣ ва расидан ба ҳадафҳо, коркарду пешбурди усулҳои самаровар ва барои ҷомеаи ҷаҳонӣ қобили қабул дар сиёсати хориҷии меҳвар ва муассир аст.

Муҳиму беназир он аст, ки тавсеа ва тақвияти сиёсати хориҷии кишвари мо ба таҳайюли коршиносону ба истилоҳ назарияпардозон рабте надошта, маҳсули фаъолияти пурмаҳсул, иродаи қавӣ ва рӯҳияи шикастнопазири Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон маҳсуб мешавад. Чанбаи мазкур замина фароҳам овард, ки дар муддати кӯтоҳ аз ҷониби мақоми олии намоёндагӣ ва қонунгузори мамлакат санадҳои меъёрии ҳуқуқии ба раванд таҳриқбахшанда таҳия, қабул ва ҷонибдорӣ гарданд.

Ҷоиз ба зикри алоҳида аст, ки муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон аз рӯзҳои аввали давлатдорӣ худ ҳамкорӣ ва ҳамгирӣ бо созмонҳои бонуфузи байналмилалӣ, аз ҷумла, СҶШ-ро ҳамчун василаи ба таъмини амният ва суботи давлат мусоидаткунанда муайян намуданд. Мақомоти доимоамалкунандаи Созмони ҳамкории Шанхай сохтори минтақавии зиддитеррористӣ буда ин сохтор дар асоси Конвенсияи Шанхай барои мубориза бо терроризм, ҷудоихоҳӣ ва ифротгарӣ 15 июни соли 2001 таъсис ёфтааст. Бино ба иттилои дастрасшуда, дар давоми солҳои охир фаъолияти ин сохтор дар самти пешгирии амалҳои террористӣ, барҳамдиҳии пойгоҳҳои тайёрии низомии террористон, дастгир ва безаргардонии террористон, дарёфтӣ яроқи оташфишон, маводи тарқанда ва дигар лавозимоти ҷангӣ тавсеа ва тақвият ёфта, ин раванд бардавом аст.

Соҳаи иқтисодиёт самти бунёдии ҳамкорӣ дар доираи СҶШ боқӣ мемонад. Густариши минбаъдаи ҳамгирӣ иқтисодӣ, аз ҷумла, дар татбиқи лоиҳаҳои бузурги сармоягузориҳои дорои аҳамияти минтақавӣ, ба мушоияти самараноки молиявии бештар ниёз дорад. Умед дорем, ки коршиносони кишварҳои аъзо метавонанд мавқеи мувофиқашударо доир ба таъсиси Фонди рушд

(Суратҳисоби махсус) ва Бонки рушди СҶШ таҳия намоянд, - иброз дошта буданд Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар ҷаласаи Шӯрои сарони давлатҳои аъзои СҶШ, ки нухуми июни соли 2017 дар Қазоқистон баргузор гардида буд.

Дар ҳамоиши мазкур Роҳбари давлат иқтидори кишварҳои аъзои СҶШ-ро дар соҳаи нақлиёту коммуникатсия баланд ва ҳамкорӣ дар соҳаи мазкурро барои кишварҳое, ки роҳи баромад ба баҳр надоранд, махсусан муҳим номиданд.

Бамаврид аз гуногунҷанба будани пешниҳодоте, ки муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар ҷорабиниҳои СҶШ ироа кардаанд, ёдовар шавем. Барои мисол, Пешвои миллат ба таҳкими ҳамкории байналмилалӣ дар самти беҳсозии вазъи экологӣ, ҳам дар кишвар ва ҳам дар ҳудуди СҶШ тавачҷуҳи хоса зоҳир намуда, иброз дошта буданд, ки “Ташаккули «иқтисодиёти сабз» ва ҳамгирӣ вобаста ба масоили тағйирёбии иқлим яке аз самтҳои муҳими сиёсати экологии кишвари мост”[1].

Пешвои миллат ба он назаранд, ки дар шароити кунунӣ ноустувории иқтисодӣ ҷаҳонӣ муҳимияти рушди минбаъдаи фаъолияти иқтисодии фарогири СҶШ меафзояд. Биноан, “шарикӣ густурдаи тичоративу иқтисодӣ ва сармоягузорӣ, дастгирии ҳамдигар ва татбиқи муштараки лоиҳаҳои мутақобилан судманд бояд чун самтҳои афзалиятноки ҳамкории минтақавӣ боқӣ монанд”[4].

Ба ташаккули низомии ягонаи нақлиёт ва истифодаи самарабахши иқтидори транзитии кишварҳои аъзои СҶШ низ Пешвои миллат тавачҷуҳи хоса зоҳир карда, пешниҳод карда буданд, ки “ба татбиқи лоиҳаҳо оид ба барқарорсозӣ ва сохтмони роҳҳои мошингард ва оҳан, инчунин, бунёди долонҳои нақлиёти минтақавӣ бо дастрасӣ ба бандарҳо диққати авалиндарача дода шавад”.

Дар ин раванд насли ҷавон ва ибтикор барои роҳ надодан ба ҷалби онҳо ба ҷунбишҳои гуногуни ифротӣ низ дар тавачҷуҳи Президенти мамлакат қарор дорад. Вобаста ба ин, маҳз Сардори давлати таъкид карда буданд, ки “қор бо ҷавонон ва ба нафъи ҷавонон бояд яке аз авлави-

ятҳои муҳими СҶШ гардад”[3]. Пешниҳод намуданд, ки яке аз солҳои пешорӯ «Соли ҷавонон» эълон шавад.

Ин имкон медиҳад, ки механизмҳои наву бештар самарабахши ҷалби ҷавонон ба татбиқи нақшаҳои муштараки созандагӣ, пеш аз ҳама, Стратегияи рушди СҶШ барои даҳсолаи оянда рӯи кор оварда шаванд, - таъкид карда буданд Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон.

Қоршиносон эътироф кардаанд, ки сиёсати «дарҳои боз»-и эълоннамудаи Сарвари давлат омили асосии муваффақ будани дар ин самт аст. Мебошад. Маҳз ҳамин сиёсат замина фароҳам овард, ки кишварамон ба ташкилоту созмонҳои бонуфузи байналмилалӣ шомил гардад ва ҷойгоҳаш дар сайёра тамоюли афзоиширо касб намояд.

Аз он ифтихормандем, ки давлати ҷавони мо ба созмонҳои минтақавӣ ва ҷаҳонӣ, аз ҷумла, Созмони Милали Муттаҳид, Иттиҳоди Давлатҳои Мустақил, Созмони аҳдномаи амнияти дастаҷамъӣ, Созмони амният ва ҳамкорӣ дар Аврупо, Созмони ҳамкории Шанхай, Машварати ҳамкорӣ ва тadbирҳои боварӣ дар Осие ва ғайра шомил ва хеле фаъолу ташаббускор аст.

Боиси ифтихори ҳар яки мо, ки Роҳбари давлати мо муаллифи чор ташаббуси бузург – «Соли байналмилалии оби тоза» (2003), «Даҳсолаи байналмилалии амал «Об – барои ҳаёт, 2005-2015», «Соли байналмилалии ҳамкорӣ дар соҳаи об» (2013), ва Даҳсолаи байналмилалии амал «Об – барои рушди устувор» (2018-2028) мебошанд. “Ба терроризм танҳо бо роҳи низомӣ ғалаба кардан ғайриимкон аст. Дар ин росто, дар маркази таваҷҷуҳ қарор додани ҷанбаҳои иҷтимоии афзоиши ин зухурот муҳим мебошад” Ин суханони пурҳикмати Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон дар ҷаласаи Шӯрои сарони давлатҳои аъзои Созмони ҳамкории Шанхай, ки 10 июни соли 2018 шаҳри Чиндаои Ҷумҳурии Халқии Хитой иброн шуд, айни замон сармашқи кор дар арсаи байналмилалӣ аст.

Далелҳо ҳокианд, ки омодагии кишварии мо ба баргузориҳои ин ҷорабиниҳои муҳими сиёсӣ ҷиддӣ буда, тасмимҳои авзои кунунии минтақа ва ҷаҳон вобастаанд. Пешвои миллат 10 ноябри соли 2020, зимни суханронияшон дар ҷаласаи Шӯрои са-

рони давлатҳои аъзои Созмони ҳамкории Шанхай дар шакли видеоконфернс, минҷумла, гуфтанд, ки “таъсири манфии оқибатҳои пандемия ба иқтисоди ҷаҳонӣ тӯлонӣ хоҳад буд. Аён аст, ки ин таҳдидҳо моро ба андешидани тadbирҳои зарурии таъхирнопазир ҷиҳати воқуниши муносиби муштарак ба онҳо водор месозанд”[5].

“Ҷи тавре, ки зикр намудем Ҷумҳурии Тоҷикистон яке аз муассисони Созмони ҳамкории Шанхай буда, ҳамчун аъзои пурташаббустарин ва давлати меҳварии он маҳсуб мешавад. Иштироки фаъолонаи Тоҷикистон дар ҷунин як созмони муътабар ва ба раванди ташаккули он саҳмгузор будани кишварамон собитгари сиёсати боэътимоду оқилонаи Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон мебошад. Эмомалӣ Раҳмон, ки дар ташкили созмон яке аз ҷеҳраҳои сиёсии калидӣ маҳсуб меёбад, дар асос гузоштани ғояву ҳадафҳои он нақши арзанда гузоштаанд. Ҳамин аст, ки ташаббус ва пешниҳодоти судманди ҷониби Тоҷикистон дар ҳалли масоили муҳокимашаванда ҳамеша арзишманд арзёбӣ шуда, мавриди дастгирии умум мегардад. Тоҷикистон тавассути сиёсати хирадмандонаи Сарвари хеш, бо кулли кишварҳои аъзои созмон муносибати неки ҳамҷаворӣ, робитаҳои густурдаи иқтисодиву фарҳангиро ба роҳ монда, таҳкими дӯстиву ҳамгироии байни давлатҳоро амалан исбот намудааст”[8].

Масъалаи дигари меҳварӣ дар замони раёсати Ҷумҳурии Тоҷикистон, ҳамон тавре ки Президенти мамлакат тавзеҳ доданд, таҳкими минбаъдаи ҳамоҳангии дохилии СҶШ бо истифода аз тамоми имконот ва захираҳои мавҷуда барои дастгирии мутақобила ба ҳисоб меравад.

Дар ин раванд истифодаи васеи имконоти транзитии фазои СҶШ, идомаи фаъолияти муштарак дар мубориза бо таҳдидҳои ҷаҳонӣ ва ҷолишҳои амниятӣ, муқобилат бо тавсеаи идеологияи радикалӣ, таъсири Маркази доимоамалкунандаи зидди маводи муҳаддири Созмони ҳамкории Шанхай дар шаҳри Душанбе, тавсеаи ҳамкорӣ дар самти идораҳои мудофия ва хадамоти марзбонӣ афзалият хоҳанд дошт.

Қобили таваҷҷуҳ аст, ки дар чараёни раёсати худ кишвари мо ният дорад, ки ба фаъолияти пурмахсули Гурӯҳи тамос «Созмони ҳамкориҳои Шанхай – Афғонистон», аз ҷумла, татбиқи харитаи роҳ, мусоидат намуда, барои таҳкими мавқеъҳои байналмилалӣ Созмони ҳамкориҳои Шанхай кӯшиш ба харҷ диҳад.

Ҳамон тавре ки Пешвои миллат гуфтанд, “Мо идома бахшидани таҷрибаи доир намудани чорабиниҳои муштараки сатҳи баландро байни Созмони ҳамкориҳои Шанхай ва Созмони Милалӣ Муттаҳид дар назар дорем”[5].

Соли 2014 дар посух ба саволи журналист - “Раёсати Тоҷикистон имсол дар СҲШ то кадом андоза барои кишвар ва шахсан Шумо муҳим аст? Ҳадафи аслии кишвар дар ин нақш аз чӣ иборат аст?”, мухтарам Эмомалӣ Раҳмон чунин гуфта буданд: “Дар маҷмӯъ, раёсат дар ҳама гуна созмон барои ҳар кишвар мсъулияти бузург мебошад. Ин обрӯ ва чехраи давлат аст. Шахсан барои камина ҳамчун Роҳбари давлат хеле муҳим аст, ки раёсати кишвар дар СҲШ бо муваффақият анҷом пазирад”[2].

Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон дар мақолаи худ фаълияти 20 солаи СҲШ ҷамъбаст намуда, чунин навиштанд, ки “дар фарҷом, меҳодам қайд намоям, ки СҲШ аз оғози таъсиси худ ҷиҳати барқарор намудани муносиботи одилонаи байналмилалӣ кӯшиш мекунад. Бист соли фаъолияти Созмони Ҳамкориҳои Шанхай, ки ба як давраи хеле мураккаби муносибатҳои байналмилалӣ рост омад, нишон дод, ки Созмон дар арсаи сиёсати ҷаҳонӣ ба як неруи воқеӣ табдил ёфтааст.

Кишварҳои узви СҲШ дар ҳаллу фасли масъалаҳои сиёсӣ, иқтисодӣ ва амниятӣ ба сатҳи баланди ҳамкорӣ ва эътимод ноил гаштанд. Мулоқотҳои ҳарсола дар сатҳҳои гуногун имкон медиҳанд, ки на танҳо мушкилоти рӯзмарра ҳал карда шаванд, балки дар ҷаҳони зуд тағйирёбанда низ чораҳои зарурӣ андешида шаванд. Ин ҳама нишон медиҳад, ки Созмони ҳамкориҳои Шанхай, ки дар сарғаҳи таъсиси он давлати мо низ ҳузур дошт, дар ҳақиқат сохтори хеле ояндадори ҳам микёси минтақавӣ ва ҳам ҷаҳонӣ мебошад”[7].

Нуфузи Президенти мамлакат мӯхтарам Эмомалӣ Раҳмон дар арсаи байналмилалӣ, маҳбубияташон дар дохил ва хориҷи кишвар, нияти нек ва азми қавии ин абармард моро мутмаин месозад, ки ин чорабиниҳои муҳим дар сатҳи хубу сифати баланд баргузор гардида, ба боз ҳам баландтар шудани нуфузи Пешвои миллат ва ҷойгоҳи кишварамон дар микёси ҷаҳон боис мегардад.

Адабиёт

1. Суханронии Эмомалӣ Раҳмон, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон дар ҷаласаи Шӯрои сарони давлатҳои аъзои СҲШ дар ҳайати васеъ, Қазоқистон, 9 июни соли 2017 // <http://www.president.tj/node/15526>
2. Мерганов Д. Созмоне, ки дар ҷаҳон нуфузи баланд дорад // <http://sadoimardum.tj/minta-a-o/sozmone-ki-dar-a-on-nufuzi-baland-dorad/>
3. Суханронии Эмомалӣ Раҳмон, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, дар ҷаласаи Шӯрои сарони давлатҳои аъзои Созмони ҳамкориҳои Шанхай, Уфа, Бошқирдистон, Федератсияи Русия, 10 июли соли 2015 // <http://www.president.tj/node/9367>
4. Суханронии Эмомалӣ Раҳмон, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон дар ҷаласаи Шӯрои сарони давлатҳои аъзои Созмони Ҳамкориҳои Шанхай дар ҳайати васеъ, Чиндао, Ҷумҳурии Халқии Хитой, 10 июни 2018 // <http://www.president.tj/ru/node/17749>
5. Суханронӣ Эмомалӣ Раҳмон, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон дар ҷаласаи Шӯрои сарони давлатҳои Созмони ҳамкориҳои Шанхай дар шакли видеоконфронс, Душанбе, Тоҷикистон, 10 ноябри 2020 // <http://www.president.tj/node/24531>
6. Хайдаров Р. Дж. “Эмомали Раҳмон – один из архитекторов Шанхайской Организации Сотрудничества” // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховадинова НАНТ №2, 2021. -С. 90-95.
7. 20 соли СҲШ: ҳамкорӣ баҳри субот ва шукуфой. Мақолаи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Раиси Шӯрои сарони давлатҳои аъзои Созмони ҳамкориҳои Шанхай дар соли 2021 Эмомалӣ Раҳмон // <https://khovar.tj/2021/06/20202120-soli-sh-sh-amkor-ba-ri-subot-va-shukufo-ma-olai-prezidenti-um-urii-to-ikiston-raisi-sh-roi->

saroni-davlat-oi-azoi-sozmoni-amkorii-shanhaj-emomal-ra-mon/

8. Асрорӣ М. Созмони ҳамкории Шанхай-созмони бозътимод // <https://www.ifppan-rt.tj/tj/ilm-va-navidho/andeshai-muhakki-kon/item/1059-созмони-ҳамкории-шанхай-—-созмони-бозътимод.html>

**ВКЛАД ПРЕЗИДЕНТА ТАДЖИКИСТАНА
ЭМОМАЛИ РАХМОНА В УКРЕПЛЕНИЕ
ШАНХАЙСКОЙ ОРГАНИЗАЦИИ
СОТРУДНИЧЕСТВА**

Мерганов Д.

В статье рассматривается вклад Президента Республики Таджикистан в формирование и укрепление Шанхайской организации сотрудничества, перспективы этой организации, ее роль в обеспечении мира и стабильности в регионе, место организации в геополитических процессах в Центральной Азии. Особое внимание автор уделяет анализу вклада Таджикистана в достижение целей ШОС, особенно в борьбе с транснациональным терроризмом и религиозно-политическим экстремизмом.

Ключевые слова: ШОС, интеграция, глобализация, национальная стратегия, национальные интересы, геополитика, безопасность, стабильность.

**CONTRIBUTION OF THE PRESIDENT
OF TAJIKISTAN EMOMALI RAHMON
TO STRENGTHENING THE SHANGHAI
COOPERATION ORGANIZATION**

Merganov D.

The article examines the contribution of the President of the Republic of Tajikistan to the formation and strengthening of the Shanghai Cooperation Organization, the prospects of this organization, its role in ensuring peace and stability in the region, the place of the organization in geopolitical processes in Central Asia. The author pays special attention to the analysis of Tajikistan's contribution to achieving the goals of the SCO, especially in the fight against transnational terrorism and religious and political extremism.

Key words: SCO, integration, globalization, national strategy, national interests, geopolitics, security, stability.



ДОКТРИНАИ «МИНТАҚАИ КҶҲИСТОН» ОМИЛИ ПЕШРАФТИ ДАВЛАТИ МИЛЛИИ ТОҶИКИСТОН

Раҳимов Д. Қ. – ассистенти Донишгоҳи миллии Тоҷикистон (тел.: 938866141)

Дар мақола масъалаҳои таъмини инкишофи босуботи кишвар мавриди омӯзиши ва таҳқиқ қарор гирифтааст. Пеш аз ҳама, масъалаи таҳким ва такмили истиқлолияти сиёсии Тоҷикистон мавриди омӯзиши хоса қарор дода шуд. Дар раванди таҳким ва такмили он ҷойгоҳи доктринаи «Минтақаи кӯҳистон» бузург арзёбӣ мегардад. Дар амал тадбиқ намудани он омили инкишофи иҷтимоӣ иқтисодӣ ва ҳимояи манфиатҳои миллиро таъмин менамояд.

Калидвожаҳо: *давлат, истиқлолияти сиёсӣ, минтақаи кӯҳистон, арзишҳои замони навин.*

Таҳким ва такмили истиқлолияти сиёсӣ ва рушди Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамчун ҷомеаи иҷтимоӣ, демократӣ ва маданӣ ҳалли як қатор вазифаҳои муҳимро зарур мешуморад. Масъалаҳои, ки аҳамияти махсус пайдо намудааст муайян намудани самтҳо ва асоси инкишофи кишвар буда, таъмини рушди босуботро бавҷуд меорад. Давлатҳои миллии новобаста аз сатҳи тарақиёт ва эҳтимолияти пешрафт дар доираи арзишҳои олами навин инкишоф меёбанд. Ҷумҳурии Тоҷикистон низ дар доираи чунин муносибатҳо дар сиёсати ҷаҳонӣ ҷойгоҳи хешро меҷӯяд.

Масъалаи муҳими рушду пешомади Давлати Тоҷикистонро дар шароити низоми муосир ин дарки манфиатҳои геополитикии кишвар ташкил медиҳад. Махсусият, ҳолати инкишофи глобалии олам заҳмати вазнини ҳимояи манфиатҳои геополитикии давлати миллиро тақозо дорад. Бахусус, дар назди давлатҳои тозаистиклол вазифаҳои мураккаби пайдо намудан, ва инкишофи мақоми геополитикӣ дар низоми муқовиматбори нави олам қарор гирифта, аз онҳо муносибати махсусро талаб дорад. Масъалаи мазкур барои Ҷумҳурии Тоҷикистон аҳамияти бештар дошта, он раванди таҳкими истиқлолияти сиёсии

давлатдорӣ миллии ва афзал доништану дифои манфиатҳои онро талаб менамояд.

Дар ҳама давраи замони дар кишварҳои гуногуни олам барои дарёфти мақоми кишвар дар низоми сиёсии олам муҳаққиқон ва равшанфикрон иброи назар намудаанд. Онҳо таълимот ва доктринаҳои гуногунро пайдо намуданд, ки мақоми геополитикии кишвар ва пешомади инкишофи онро ба макон ва замони муайян таҳрезӣ ва тавсиф намудаанд. Яъне муҳаққиқон бар он мекӯшанд, ки манфиатҳои давлати хешро мушаххасан муайян созанд ва дар таҳрези мақоми геополитикии он саҳм бигиранд. Доктринаҳои асосӣ ва концепсияҳои муосир геополитикӣ водор бар он менамоянд, ки дар як маврид-хушкӣ, дар мавриди дигар-бахр ва дар ҳолати дигар-водии бекадор, дар вазъияти дигар – бешазори бузург ва ғайра метавонад омили таъсирбахши рушди сиёсии мамлакатҳо ва минтақаҳо гарданд [4, с.187].

Дар шароити рушди геополитикии олами муосир барои Тоҷикистон пайдо намудани чунин омил ва тарғибу ташвиқи он ба таври барҷаста зарурат дорад. Дар геополитикаи миллии «Минтақаи кӯҳистон» ҳамчун доктринаи геополитикии инкишофи Ҷумҳурии Тоҷикистон мақоми барҷастаро соҳиб гардидааст. Воқеан, он ҳам барои Тоҷикистони таърихӣ ва ҳам барои Тоҷикистони навин омили муҳими рушди геополитикӣ ба шумор меравад. Зеро он дорои хусусиятҳои гуногунро мебошад, ки мақоми геополитикии кишварро муаррифӣ менамояд ва тақвият мебахшад [2, с.4].

Минтақаи кӯҳистон дар геополитика ҳамчун омили инкишофи кишварҳо ва мақоми он дар инкишофи глобалӣ мавриди пажӯҳиши илмӣ қарор нагирифтааст. Аввалин маротиба онро ҷӣ дар геополитикаи миллии ва ҷӣ дар рушди донишҳои геополитикӣ муҳаққиқ Г. Н. Зокиров мавриди таҳқиқоти илмӣ қарор додааст. Минтақаи

кӯхистон дар доираи соҳаҳои дигари до-нишҳо аз ҷумла илмҳои дақиқаи табиатши-носӣ мавриди омӯзиш қарор гирифтааст. Аммо дар шакли доктринаи сиёсӣ дар ни-зоми муносибатҳои байни институтҳои асосии сиёсии ҷомеа мавриди таҳқиқи ил-мӣ қарор нагирифтааст. Танҳо онро дар ҷунин сатҳи дарки сиёсии масъала Г.Н. Зокиров баён намудааст.

Зарурати омӯзиши доктринаи мазкур дар шароити ҳозираи инкишофи геополити-кии Тоҷикистон аҳамияти бузургро пай-до намудааст. Фақат муҳаққиқонро зарур аст, ки онро дар доираи олами воқеӣ хуб дарк намоянд. Ба он муносибати шаклиро ихтиёрдорӣ насозанд. Дарки дурусти мин-тақаи кӯхистон ба сифати омили суботи сиёсӣ, ҳимоякунандаи манфиатҳои миллӣ баромад намуда, имконият медиҳад, ки ҷу-нин як умумияти бузурги иҷтимоии таъри-хан ташаккулёта дар минтақа нуфӯз дошта бошад.

Аз азал тоҷик дар дар заминҳои аҷдо-дӣ худ бегона буд. Тоҷикон дар зери ҳуку-матҳои мухталиф ҳаёт ба сар бурдаанд. Империяҳои гуногун дар сарзамини тоҷи-кон ҳукм рондаанд. Ин ҳама омаданҳои рафтанҳо тоҷикро кӯхистонӣ гардонда, на-гузошт, ки тамаддуни миллӣ рушду инки-шоф ёбад. Таъқиби ҳамешагӣ, мардуми то-ҷикро маҷбур сохт, ки маконҳои зисти ҳа-мешагии худро тарк намуда, ба минтақаҳои тангу касногузари кӯхистон раванд. Ҷойҳои ободу хуррам ва заминҳои ҳосилхезу мин-тақаҳои ҳамвору водии беканорро монда, рӯ ба гурез оранд ва бештар минтақаи кӯх-сорро макони зист қарор диҳанд[3, с.43].

Дар шароити низоми нави ҷаҳонӣ муносибати акторҳои сиёсати байналхалқӣ тағйирёбанда буда, низоми босуботи сиё-сии оламо пайгирӣ намесозанд. Доктри-наҳои мухталифи геополитикӣ инкишофи олами глобалиро таҳрезӣ намуда, рушди ояндаи инсониятро муайян месозанд. Ҷу-нин ҳолат хоси минтақаҳо низ мебошад.

Минтақаи Осиёи Марказӣ аз оғоз ба-рои империяҳо ва давлатҳои бузург аҳами-яти геополитикию геостратеги дошта, ҳар як давлати бузург кӯшиш менамояд, ки минтақаи мазкурро зери таъсири худ қарор дода, фазои сиёсии онро назорат намояд. Ҳам давлатҳои бузурги ҷаҳонӣ ва ҳам давлатҳои муктадирӣ минтақавӣ меҳоянд дар минтақа мавқеъ гиранд ва таъсиргузор

бошанд. Дар баробари Федератсияи Русия, ИМА боз Ҷумҳурии Халқии Чин, Ҳинду-стон, Эрон, Туркия ва ғайра дар Осиёи Марказӣ меҳоянд қудратро дар даст до-шта бошанд. Бо назардошти ин ба як қат-тор хусусиятҳои инкишофи геополитикӣ дар Осиёи Марказӣ таваҷҷӯҳ намуда, ман-фиатҳои давлатҳои абарқудрати ҷаҳон ва давлатҳои пуққудратро дар минтақа ва муносибатҳои байниҳамдигарии онҳоро дар нисбати Ҷумҳурии Тоҷикистон маври-ди ҳулосагирӣ қарор диҳем.

Минтақаи Осиёи Марказӣ барои Ру-сия ҳудуди бегона нест. Табиист, ки ман-фиатҳои геополитикии худро ба таври мунтазам ва барҷаста ҳимоят менамояд. Ҳузурӣ Русия дар минтақа кафили сулҳу субот баҳогузори мегардад. Федератсияи Русия ҳамчун давлати бузург наметавонад, ки Тоҷикистон ва минтақаи мазкурро аз манфиатҳои геополитикии худ берун созад. Иштироки Русия дар ҳаёти сиёсии минтақа муътадил буда, муҳолифи манфиатҳои миллии давлатҳои минтақа ба таври ҳама-шагӣ арзёбӣ намегардад. Тоҷикистон бо Русия пайвастагии зиёд дорад. Пеш аз ҳама, ҳузурӣ теъдоди зиёди муҳоҷирони меҳнатӣ, ки ин ба ҳаёти сиёсӣ ва иқтисодии давлат таъсири амиқ мерасонад.

Ҳузурӣ Иёлоти Муттаҳиди Амрико дар минтақа аз манфиатҳои геополитикию геостратегиаш бармеояд. ИМА давлатҳои соҳибистиклоли минтақаро ҳамчун минта-қаи муҳими стратегии манфиатҳо мешино-сад. Пеш аз ҳама, давлатҳои мазкур бо Ру-сия, Чин, Эрон ҳамҳудуд мебошанд, баъдан аҳамияти пешомади минтақаро ҳукумати Амрико дар сарватҳои табиӣ он нафту газ захираҳои бойи обу барқ мебинад.

Минтақаи кӯхистон дар шароити ҳо-зираи инкишофи геополитикии Тоҷикистон омили муҳимест, ки метавонад мақому ҷойгоҳи давлати миллиро дар низоми ола-ми муосир муайян созад ва кишварро дар сатҳи зарурӣ муаррифӣ намояд. Бахусус, ба он ҷиҳат эътибори ҷиддӣ додан лозим аст, ки дар давраҳо ва ҳолатҳои муайян кӯхис-тон сарзамини тоҷикон ва Тоҷикистони навинро ҳамчун унсурҳои воқеии инкишофи таърихӣ нигоҳ доштааст. Кӯхистон дар ша-роити минтақаи Осиёи Марказӣ ва дар воқеияти макони тоҷикнишин ҳамчун оми-ли воқеан мусбат ва бунёдгар ташаккул ёфта, дар бисёр маридҳо манбаи инкишоф ва

таъмини амнияти шахс, миллат ва давлат баромад намудааст. Минтақаи кӯҳистон дар саромади рушди Тоҷикистони навин қарор гирифта, метавонад манфиатҳои геополитикӣ ва ҳифзи манфиатҳои миллиро дар низоми олам ҳифз ва ҳимоя намояд. Танҳо роҳи воситаи истифодаи самараноки он имконият медиҳад, ки Тоҷикистонро ба кишвари пуриқтидори минтақавӣ ва ҷаҳонӣ табдил диҳад. Фақат истифодаи самаранок ва дар доираи манфиатҳои ин давлат бар он назар бояд кард.

Доктринаи сиёсии «Минтақаи кӯҳистон» ба сифати омили асосии пешрафти Тоҷикистон баромад намуда, дар шароити ҳозираи инкишофи кишвар тавачҷуҳи ҳосаи аҳли ҷомеа ро талаб менамояд. Махсусан, ба ҳолатҳои зерин диққати ҷиддӣ мебошад:

- кӯҳистони Тоҷикистон аз канданиҳои фойданок бой буда ба сифати боигарии асосии кишвар баромад намуда, дар инкишофи мамлакат мақоми стратегиро ишғол сохта, манбаи бозғатимоди даромади миллии мансуб меёбад. Кӯҳистони тоҷик омили инкишофи муътадилӣ кишвар ба ҳисоб меравад. Кӯҳистонро ҳамчун манбаи бозғатимоди рушди миллии истифода намудан мумкин аст. Истифодаи оқилонаи сарватҳои табиӣ ва махсусан, канданиҳои фойданок сахми онро дар Маҷмӯи Маҳсулоти Дохилӣ афзун намуда, дар муносибатҳо ва робитаҳои иқтисодӣ бо кишварҳои дигар мақоми ҳосаро касб менамояд. Бахусус, истифодаи самараноки металлҳои ранга иқтисодии кишварро ба сатҳи баланд мебардорад ва он омили баландтарини инкишофи устувор қарор мегирад[3, с.128].

Давлати Тоҷикистонро зарур аст, ки муносибатро ба коркард ва истихроҷи металлҳои ранга аз чумла тилло, нукра, оҳан, симоб ва ғайраҳо мушаххас созад. Дар амалияи ҷамъиятии кишвар ба истихроҷ ва коркарди чунин металлҳои қиматбаҳо аслан ширкатҳои хориҷӣ аз чумла ширкатҳои чинӣ машғули кор ҳастанд. Табиист, ки чунин муносибат ба манфиатҳои Давлати Тоҷикистон фойдабахш нест. Зеро шартномаҳои ба имзо расида далели он ҳастанд, ки сахмияи ширкатҳои хориҷӣ аз маблағҳои эҳтимолӣ хело зиёд мебошанд. Инчунин аксари ширкатҳои чинӣ бо чунин фоизи баланд боз аз ҷониби Маҷлиси Олии кишвар имтиёзҳои баландро соҳиб ҳастанд. Дар чу-

нин сатҳи баланди имтиёзҳо ва сахмияе, ки онҳо дар даст доранд дар даҳсолаҳои оянда аз қонҳои мавҷуда ҷизе боқӣ наместонад. Давлати Тоҷикистонро зарур аст, ки омилҳо ва акторҳои дохилро барои коркард ва истихроҷи он равона созад. Ҳади ақал бардуши худ гирад. Замоне сармояи хориҷӣ ҷалб гардад, ки акторҳои дохилӣ тамоми имкониятҳо ба охир расонидаанд. Истифодаи кӯҳистони тоҷикро бе ҷалби сармояи хориҷӣ инкишоф додан мушкилиҳои зиёдро пеш меорад. Махсусан, техникаву технологияи навтарин ва сармояи зехнро талаб менамояд. Сармояи хориҷӣ омили дигари зарурии инкишофи Минтақаи кӯҳистон мебошад. Иштироки ширкатҳои хориҷӣ ва сахмияи онҳо набояд аз 30-40 фоизи маблағҳои эҳтимолӣ зиёд бошанд. Дар акси ҳол хориҷиён метавонанд ҳолатҳои гуногунро истифода намуда, талабот ва шартҳои вазнинро пеш гузоранд. Дар иқтисодии Тоҷикистон мақом ва нақши асосиро ширкатҳои Ҷумҳурии Халқии Чин ишғол намудаанд. Фаъолияти онҳо дар ҳама ҷабҳаҳои иқтисодии кишвар ҳис мегардад. Имрӯз мувофиқи оморҳои расмӣ қарзи давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз Ҷумҳурии Халқии Чин 1,2 млрд доллари ШМА-ро ташкил медиҳад, ки он аксарияти қарзи берунаи кишварро фаро гирифтааст[5, с.163].

Дар сиёсати байналхалқӣ Ҷумҳурии Халқии Чин дар ҳифзи манфиатҳои геополитикии худ муносибати ҷиддиро пеша намуда, онро дар шакли экспансияи фарҳангӣ пиёда мегардонад. Аммо ҳеҷ гоҳ хитойӣҳо экспансияи сиёсӣ худудии кишварҳои дигар, махсусан кишварҳои ҳамсояро аз назар дур насохтаанд. Онҳо дар заминаи концепсияи «Хитойи бузург» андешаронӣ намуда, манфиатҳои давлати бузургро ҷӯё мегарданд. Чунин вазъиятро давлатҳои минтақа ба хусус Тоҷикистон аз мадди назар дур насозад. Зеро Ҷумҳурии Халқии Чин бо чунин сахм доштан дар иқтисодии кишварҳои минтақа метавонад ҳар лаҳза сиёсати худро тағйир дода, онҳоро вобастаи худ гардонад. Таҷрибаи таърихӣ нишон медиҳад, ки бо чунин сатҳи сармоягузори Ҷумҳурии Халқии Чин бо Тайван айнан аз рӯи чунин сценария амал кардааст[6]. Давлатҳои минтақаро аз чумла Тоҷикистонро зарур аст, ки дар муносибатҳои байналхалқӣ дар доираи меъёрҳои ҳимояи манфиатҳои миллию геополитикиашон амал намуда, раво-

бит ва ҳамкорихоро идома диҳанд. Равандҳои геополитикие, ки дар Осиёи Марказӣ ба вуқӯъ меоянд, бевосита аз сиёсати хориҷии давлатҳои абаркудрати ҷаҳонӣ ва минтақавӣ вобастагии калон доранд. Дар ин раванд Ҷумҳурии Халқии Чин мақом ва нақши махсусро касб намудааст. Вай ҷойгоҳи қавие барои инкишофи хеш пайдо намуда, онро ҳамачониба инкишоф медиҳад;

- кӯҳистон ҳамчун манбаи муътамади бо ғизо таъмин намудани одамон баромад менамояд. Табиати кӯҳистон бисёр намудҳои растаниҳои доругӣ ва ғизоӣ дорад, ки дар шакли тайёр одамон онҳоро истифода намуда, на танҳо мавриди рӯзгузаронӣ қарор медиҳанд, балки онҳоро маводи муомилот ва мубодила низ медонанд. Махсусан, дар фасли баҳор кӯҳистон ба манбаи даромади молӣ ва молиявии гурӯҳи бузурги одамон табдил меёбад. Аз ин ҷост, ки парвариши растаниҳои ғизоӣ саҳми бузургест дар таъмини амнияти озуқавории кишвар.

Дар шароити имрӯза минтақаи кӯҳистон манбаи бузурги саноати дорусозӣ ба шумор рафта, рушди инкишофи он ба нафъи Тоҷикистон мебошад. Аз кӯҳистони тоҷик одамон гиёҳҳои шифобахшро дар шакли тайёр ва нимтайёр ба даст меоранд. Танҳо Давлати Тоҷикистонро зарур аст, ки чунин неъматҳои бузургро таввасути амалӣ гардонидани барномаи махсус рӯҳандозӣ намояд. Он имкон медиҳад, ки рушди инкишофи саноати бузурги дорусозиро бунёд гардонад ва дар саноати дорусозии ҷаҳон мақом ва нақши бузургро пайдо созад;

- истифодаи иқтисодии оби мамлакат. Об яке аз сарватҳои бузурги табиати кӯҳсори Тоҷикистон ба шумор меравад. Истифодаи самараноки он имкон медиҳад, ки шароити зиндагии арзанда барои аҳли ҷомеа фароҳам оварда шавад. Дар шароити имрӯзаи олам захираҳои оби ҳам аҳамияти миллӣ ва ҳам аҳамияти минтақавию глобалро пайдо намудааст. Аксарияти кишварҳо дар масъалаи таъмини аҳоли бо оби тоза танқисӣ мекашанд. Чунин ҳолат Тоҷикистонро низ фаро гирифтааст. Аз ин хотир, моро зарур аст, ки таввасути барномаи мушаххас танзими масъаларо ба миён гузорем.

Паҳлӯи дигари истифодаи иқтисодии оби мамлакат дар бунёд намудани неругоҳҳои оби зохир мегардад. Расидан ба истиқлолияти энергетикӣ яке аз ҳадафҳои

стратегии мамлакат ба шумор меравад. Иқтисодии захиравии энергияи оби Давлати Тоҷикистон дар як сол 527 млрд. квт/соатро ташкил медиҳад, Тоҷикистон аз ин шумора танҳо 4,5 фоизи онро истифода менамояд [1, с.4]. Бо чунин иқтисодии бузург Тоҷикистон метавонад онро дар муносибатҳои байниҳамдигарии давлатҳо ҳамчун омили таъсирбахш ва ҳатто дар ҳолатҳои махсус, омили муайянкунанда истифода намояд. Аз ин рӯ, мақомоти давлатиро зарур аст, ки ба иншоотҳои гидроэнергетикӣ диққати махсусро равона созанд. Иншоотҳои бузурги мамлакат, ки пояи асосии рушди кишварро бар душ доранд ҳечгоҳ моли касе ё хусусигардонида намешаванд.

Ҳамин тариқ, доктринаи «Минтақаи кӯҳистон» заминаи воқеии инкишофи Давлати Тоҷикистон ба шумор рафта раванди рушди босуботро таъмин менамояд. Имрӯз Тоҷикистонро давлатҳое дар минтақа иҳота намудаанд, ки ҳечгоҳ хостгори рушди Тоҷикистон нестанд. Аз тамаддуни он бегонанд. Дарки доктринаи «Минтақаи кӯҳистон» ва раванди амалисозии он бар мавқеъ ва зарурӣ арзёбӣ мегардад. Онро ба сифати манбаи қудрати Тоҷикистони навин эътироф бояд намуд ва дар замири чунин андеша ҳадафҳои асосии зерин назорат қарор додани фазои сиёсии кишварҳои ҳамҷавор ва мамлакатҳои дигар муайян гарданд.

Адабиёт

1. Абдуллоев М., Абдуллоев М. М. Вазъи кунунӣ ва дурнамои рушди гидроэнергетикаи Тоҷикистон//Истифодаи оқилонаи захираҳои обию энергетикӣ: маводҳои конференсияи ҷумҳуриявии илмӣ-амалӣ. – Душанбе, 2015. 245 с.
2. Зокиров Г. Н. «Минтақаи кӯҳистон» ҳамчун доктринаи геополитикии инкишофи Ҷумҳурии Тоҷикистон. – Душанбе, 2017. 75 с.
3. Зокиров Г. Н. Минтақаи кӯҳистон (Таҳқиқоти геополитикӣ). – Душанбе, 2016. 151 с.
4. Зокиров Г. Н. Истиқлолияти сиёсӣ: масъалаҳо, зиддиятҳо ва ҳалли онҳо// Маводҳои конференсияи ҷумҳуриявӣ. – Душанбе, 2011. 289 с.
5. Субҳонов А. И., Шоабдуллозода Ш. Государственное управление внешним долгом Республики Таджикистан и тенденции его снижения// Вестник Таджик-

ского национального университета. – 2018. – №4.

6. Китай и Тайвань: истоки противостояния, 3.01.2019 [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/features-russian-46749135> (дата обращения: 25.05.2021 г.)

**ДОКТРИНА «ГОРНЫЙ РЕГИОН»
КАК ФАКТОР РАЗВИТИЯ
НАЦИОНАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА
ТАДЖИКИСТАНА**

Рахимов Д. К.

В статье рассматриваются вопросы устойчивого развития страны. Прежде всего, был детально изучен вопрос укрепления и повышения политической независимости Таджикистана. В процессе его укрепления и совершенствования большое место занимает Доктрина «Горный регион». Её практическая реализация обеспечивает фактор со-

циально-экономического развития и защиты национальных интересов.

***Ключевые слова:** государство, политическая независимость, горный регион, современные ценности.*

**THE MOUNTAIN REGION DOCTRINE
AS A FACTOR IN THE
DEVELOPMENT OF THE NATIONAL
OF TAJIKISTAN**

Rahimov D. K.

The article deals with the issues of sustainable development of the country. First of all, the issue of strengthening and increasing the political independence of Tajikistan was studied in detail. In the process of its strengthening and improvement, the Doctrine of the Doctrine "Mountain Region" occupies an important place. Its practical implementation provides a factor of socio-economic development and protection of national interests.

***Key words:** state, political independence, mountainous region, modern values.*



РОЛЬ ПОЛИТИЧЕСКИХ ПЕРЕГОВОРОВ В РЕШЕНИИ ЛОКАЛЬНЫХ КОНФЛИКТОВ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Махмадова Ф. А. – научный сотрудник ИФПП НАНТ

В данной статье автор, исследуя роль политического диалога в разрешении небольших конфликтов в Центральной Азии, рассматривает различные трансграничные проблемы и другие мотивирующие факторы, которые имеют прямое значение не только для Таджикистана, но и для многих стран Центральной Азии. В частности, вопросы разрешения небольших конфликтов между Таджикистаном и Кыргызстаном и появление случайных приграничных конфликтов зависят от двустороннего диалога и использования официальной и традиционной дипломатии. Сегодня возникновение небольших региональных конфликтов в Центральной Азии во многом связано с наследием советской эпохи, разрешение которого требует двусторонних и трехсторонних переговоров.

Ключевые слова: политические переговоры, конфликт, Центральная Азия, региональный конфликт, приграничные конфликты, Таджикистан, Узбекистан, Кыргызстан.

Нельзя не согласиться с утверждением, что «Переговоры – древнее и универсальное средство человеческого общения. Они позволяют находить согласие там, где интересы не совпадают, мнения или взгляды расходятся. В историческом плане развитие переговоров шло по трем направлениям: дипломатическому, торговому и разрешению спорных проблем» [1, 535].

Это указывает на то, что место и роль политических переговоров во все времена очень значительны в решении конфликтов, особенно для стран Центральной Азии, где, после распада Советского Союза и обретения политической независимости, когда активизировался уровень внутренних и внешних конфликтов, всесторонне возрос уровень политических переговоров и дипломатии. Особенно между Таджикистаном и Узбекистаном, Узбекистаном и Кыргызстаном, Таджикистаном и Кыргызста-

ном этот процесс начался с момента обретения независимости и продолжается до сегодняшнего дня.

Однако в государствах центрально-азиатского региона для регулирования или решения конфликтов зародилось использование новых социально-политических и культурных понятий, которые используются наряду с терминами «сплоченность», «единство», «мир», «интеграция», «переговоры», «культура общения», «политические переговоры» и т.п. В то же время, эти понятия оказывают прямое влияние на общественное мнение, и уже их употребление в общении, с психологической точки зрения, оказывает позитивное воздействие на граждан конфликтующих стран.

По нашему мнению, разговор и продолжительный политический диалог между таджиками способствовали тому, что феномен “национальное единство”, как надежный духовный капитал, завершил свою работу и признается важной ценностью.

Анализы показывают, что в политической жизни многих стран сравнение войны и мира, единение и взаимодействие противостоящих друг другу сторон, создание идентичности больше свойственны коренным нациям и народностям. Поэтому, опыт Таджикистана в этом направлении очень уникален и действительно достоин уважения.

Отечественные ученые и исследователи смотрят на установление мира и единства в Таджикистане с точки зрения их постепенного формирования, а также они постоянно отделяют их от двух взаимосвязанных процессов. Одним из них является теоретическое обоснование возможности мирного разрешения возникшего политического конфликта, а другой – поиск путей практического осуществления планов, предложенных в этом направлении.

Но большинство исследователей для решения существующих проблем приоритетным считают следовать мирным способом.

Следует отметить, что роль политических переговоров в регулировании политических конфликтов во всех странах Центральной Азии считается уникальным феноменом и важной частью культуры и социальной жизни народов этих стран. Политические переговоры, прежде всего, считаются процессом единения и привязанности к созидательным и творческим инициативам, создания атмосферы взаимопонимания и толерантности между соседними странами.

Заслуживает особую констатацию тот факт, что в последние годы происходит ряд цветных или так называемых бархатных революций в разных странах мира, что приводит к нарушению общественного спокойствия и стабильности. Саму революцию С. Хантингтон считает стремительное изменение, всеобщее насилие государства, ценности, политические институты, социальная структура, руководство, правительство и в целом, политика, и пишет, что мятежи отличаются от протестов [8,77]. Наряду с этим, он видит причину революций в скрытности качества сотрудничества политических институтов и общества. С этой точки зрения, выделяет два основания возникновения революций: во-первых, неспособность политических институтов, как средство вхождения новых элит и современных социальных групп в процесс управления обществом, во-вторых, стремление общественных сил, отстраненные от процесса управления, участвовать в нем [8,79].

Представленное описание С. Хантингтона позволяет признать понятие «революция», как политический феномен, имеющий насильственную природу, объяснить его преобразование. Такое понимание понятия «цветные революции» и «бархатные революции» отрицает её насильственную природу. То есть вопрос научного спора появится в зависимости от сущности этих понятий. С точки зрения восприятия, эти два термина не различаются друг от друга, но наличие их насильственного характера приводит к разнице между ними, поэтому вопрос о регулировании конфлик-

тов, возникающих на этой почве, выступает архиважным.

Современная российский исследователь Н. А. Нарочницкая, истолковывая понятие «цветные революции», объясняет их как протест масс и ненасильственная смена власти. По нашему мнению, события, которые происходили в 2000 году в Сербии, в 2003 году в Грузии, 2005, 2010 и 2020 годах в Кыргызстане, в 2013-2014 годах на Украине, в 2018 году в Армении можно отнести к такой категории явлений. В эту категорию также входят события социальных протестов в постсоветских странах, которые не привели к смене власти, например, в 2008 году в Армении, в 2020 году в Беларуси и другие. Поэтому в исследовательской среде ныне происходят серьезные дебаты по классификации этого явления, и встает вопрос о том, можно ли назвать «цветные революции» революцией вообще [4, 89].

Конечно, революция в любой форме есть революция, однако, несмотря на то, что мы назовем её мятежом, захватом власти, массовым волнением, искусственной реформой и десятками другими названиями, революционеры преследуют одну цель – завоевание политической власти.

То есть, с другой точки зрения, цветные революции считаются, как реализация усилий реформаторов для изменения существующей политической системы, и объективно признается, что ей характерна взаимная связь, зависимость и непрерывность. Кроме того, в этом процессе явно чувствуется фактор психологического воздействия, то есть в нём со стороны одной группы заинтересованных групп и властолюбцев проводится психологическая обработка общества, которая выступает одной из составных частей бархатных революций, при её помощи также осуществляется состояние психологического недовольства и протеста в обществе. Большинство цветных революций в начале имеют только протестный характер, и со временем при поддержке и содействии лидеров оппозиции, они приобретают и характер недовольства, и характер протеста

Таким образом, можно сделать вывод, что борьба сверхдержав мира для расширения сферы своего влияния и завоевания новых источников экономических ресурсов

оправдывают использования всех методов и способов. Этот факт еще раз подтверждает, что усилия для «развития демократии», «обеспечения прав и свобод человека и гражданина», призывы, имеющие популистский и обманчивый характер, вооружены технологиями цветных революций, которые участвуют для создания политических конфликтов и других видов революций и протестов против государства.

Как известно, после распада Советского Союза внутренняя и внешняя политика России столкнулась с глубоким геополитическим кризисом.

Несмотря на все это, Россия уделяла особое внимание регулированию таджикского политического конфликта, и поэтому она сыграла очень активную роль в процессе организации и проведения политических переговоров.

Анализы показывают, что в то время Республика Таджикистан рассматривалась, как средство защиты важных геополитических и геостратегических интересов, и несколькими фактами можно обосновать ее заинтересованность относительно решения политического конфликта таджиков. Во-первых, Таджикистан граничит с одним из нестабильных и охваченной войной стран региона, и эта беспокойная страна через Таджикистан могла бы создать серьезные проблемы для России. Например, покупка и продажа незаконного оружия, незаконной оборот наркотиков и т.д. могут служить тому примером.

По мнению современного российского ученого Д. Малышевой, судьба русскоязычного населения, которое в условиях гражданской войны Таджикистана нуждалось в защите, а также положение, которое сложилось в результате начавшегося политического хаоса, когда волна беженцев могла докатиться до России, привлекала внимание России к политическому положению Таджикистана [4, 75].

Примечательно, что Россия с первых дней гражданской войны в Таджикистане проявляла интерес к политической ситуации в Республике Таджикистан, благодаря присутствию 201 военной базы сыграла важную роль в процессе регулирования политической системы таджиков. По просьбе Правительства Таджикистана в страну были введены Коллективные миро-

творческие силы, основную часть которого составляла 201 военная база, которая позднее эта группа получила международное признание [5, 63].

После распада Советского Союза в отношениях между Таджикистаном и Россией на первом этапе межгосударственного сотрудничества больше преобладали военные аспекты. Такое сложившееся положение исследователи объясняет следующим образом: «В начале 1990-х годов в Таджикистане и других центрально азиатских странах внешняя политика определялась не со стороны Министерства иностранных дел, а со стороны военных структур. Эти структуры в прежние годы были сформированы в их военных доктринах» [5, 78]. Однако после истечения определенного периода времени стало ясно, что разрешение большинства политических конфликтов, в том числе политический конфликт между таджиками путем военного вмешательства невозможно.

В частности, в июле 1993 года, после нападения оппозиционных сил с территории Афганистана на российских военнослужащих, этот тезис был подтвержден. Поэтому Россия пыталась убедить правительство Таджикистана, чтобы для решения политического конфликта организовать возможные пути проведения переговоров с оппозицией. Необходимость проведения диалога с оппозицией возникал в условиях, что на территории Афганистана, день ото дня усиливались военные силы движения «Талибан», что такая ситуация оказывала серьезное влияние на Таджикистан и пугала также Россию. Осознав такую ситуацию, начались дипломатические обсуждения, и в будущем начался поиск мирного пути решения политического конфликта в Таджикистане.

По инициативе России и при поддержке ООН стал возможен диалог между таджиками, и не без основания в Москве состоялся первый раунд этих политических переговоров. На последующих раундах межтаджикского диалога Россия также активно участвовала, и она стала одним из гарантов заключения «Общего Соглашения установления мира и национального согласия в Таджикистане». Следует отметить, что в современных условиях политика России в отношении Таджикистана, в

значительной степени, формируется на основе военного сотрудничества.

В частности, их членство в таких региональных организациях, как СААД и ШОС, укрепляет военное сотрудничество стран, и поэтапно формирует совместную борьбу в сфере борьбы с международным терроризмом, незаконным обращением наркотиков, экстремизмом и сепаратизмом. Однако настало время, чтобы Россия в качестве гаранта своего присутствия на территории Таджикистана и региона Центральной Азии, наряду с военными связями, также должна развивать и экономические связи.

Уместно напомнить, что Узбекистан среди государств Центральной Азии является одним из активных участников процесса урегулирования гражданской войны в Таджикистане, и в этом плане среди постсоветских государств он занимает второе место. Такая политическая активность Узбекистана обосновывается рядом факторов:

- общая граница между Таджикистаном и Узбекистаном, наличие на межгосударственной границе спорных приграничных территорий, существование этнических диаспор в обеих странах;

- экономическая зависимость;

- заинтересованность тогдашнего руководства Узбекистана в уничтожении исламистов, так как в случае их прихода к власти они считались серьезной угрозой для узбекского режима.

Относительно этой проблеме исследователь Р. Каримов пишет, что вовлечение Ташкента в межтаджикский политический конфликт и непосредственное участие узбекского населения обеих стран в процесс военных действий обосновывается существованием определенной части тюрко-язычных на территории страны и их территориальной близостью [2]. После начала военных действий политическое руководство Узбекистана опасалось ряда неприятных последствий политического конфликта Таджикистана, которые могут быть представлены следующим образом:

- продолжение гражданской войны в Таджикистане и осложнение ситуации в регионе мог стать причиной увеличения беженцев, что, в результате, привело бы к

нарушению этнического баланса у Узбекистане;

- в результате продолжения политического конфликта был возможен риск его превращения в этнический конфликт, что в результате не только для Узбекистана, но и для всего региона создавал политические проблемы. Потому что в центральноазиатском регионе административные и государственные территории не совпадают с этническими территориями [3, 74].

Узбекистан, больше всего, опасался создания исламского режима на территории Таджикистана. Так как в это время наблюдалась активизация религиозной оппозиции на территории Узбекистана, и они серьезнейшим образом подавлялись со стороны государственной власти. Такие факторы заставляли Узбекистан, чтобы стать одним из активных участников, положивших конец гражданской войне в Таджикистане. Однако эксперты по-разному оценивают роль Узбекистана в политическом конфликте, который происходил в Таджикистане в 90-е годы прошлого века: некоторые оценивают его участником военных действий, а другие – как заинтересованная сторона и посредник в процессе проведения мирных переговоров.

Фактически, анализ научной литературы и периодических изданий показывает, что Узбекистан в процессе гражданской войны Таджикистана, а также в процессе проведения политического диалога занимал неоднозначную позицию. Можно назвать ряд факторов, которые стали причиной изменения позиции Узбекистана. Но влияние позиции России было приоритетным в урегулировании конфликта в Таджикистане, что иногда ставило узбекскую сторону в неловкое положение.

Поэтому, в последующих этапах проведения политических переговоров в отношениях между Таджикистаном и Узбекистаном чувствовалось недружелюбие. По мнению Д. Малышевой, Узбекистан в начале любыми путями противился проведению переговоров с таджикской оппозицией, и их проведение в той форме оценивал как угрозу для Узбекистана [3, 77]. Позже он изменил свою позицию и официально стал наблюдателем в переговорах. Однако, как наблюдатель, не поддержал Общее соглашение об установление мира,

подписанное 27 июня 1997 года, и не поставил свою подпись в этом политическом документе, как гарант мира. Спустя некоторое время, Узбекистан вошел в группу миротворцев и реализацию заключенных соглашений [7].

После обретения политической и национальной независимости в Центральной Азии, коренные нации региона на основе своих исторических и культурных традиций образовали национальные государства, и это обычное явление. Однако, возрождение культуры и государственность приобрели такой оборот, что стали причинами конфликтов между государствами, и представители каждой нации на основе существующих источников стремятся не только обосновать наличие своих исторических корней в этом регионе, но и предъявляют претензии на территории за пределами своих стран. Поэтому вопрос определения границы между этими странами становится серьезной проблемой.

Не секрет, что Мургабский район является одним из тех регионов, который, с территориальной точки зрения, принадлежит Таджикистану, однако полностью ощущается влияние над местными кыргызами данного района политические процессы, происходящие в Кыргызстане, ибо район находится далеко от областного центра ГБАО – Хорога, и очень слабы существующие связи с ним.

Некоторые исследователи придерживаются мнения, что этнические кыргызы решают все свои дела с кыргызами соседней страны, и постоянно посещают друг друга. Особенно местная кыргызская молодежь лучше чувствует себя среди населения Кыргызстане, и стремится наладить социально-политические отношения с гражданами этой, соседней Таджикистану, страны. Но проблема состоит в том, что религиозная ситуация в Кыргызстане очень разная и напряженная, там очень сильно влияние новых появившихся религиозных течений. Поднимается вопрос возрождения национальной культуры, исторического поселения народов.

Сегодня в Кыргызстане публикуются много научных работ, в которых открыто упоминается о принадлежности того или региона, как постоянное место жительства

кыргызов [6,54]. Такая форма выражения, в первую очередь, направлена, прежде всего, для укрепления национального чувства и подготовка людей на борьбу за возвращение, якобы, утерянных земель. Не исключено, что, по этой причине, Мургабский район Таджикистана в будущем может стать предметом национального, религиозного и политического споров.

Поскольку в последние годы молодые люди из Мургабского района, регулярно посещающие Кыргызстан, попали под влиянием реакционных и фанатичных и религиозных течений, они дискутируют по религиозным и национальным вопросам, а такие споры могут стать почвой для политического конфликта с местными таджиками-исмаилитами района, которые составляют 41% его населения.

Как выше нами было отмечено, в процессе разрешения внутреннего политического конфликта в Таджикистане ценную роль сыграли, как государства-члены СНГ, так и международные организации, наподобие ООН, ОБСЕ, стран Дальнего зарубежья (например, Иран) и др. Они, с учетом напряженной политической обстановки, выступив в качестве посредника, постоянно призывали конфликтующие стороны к диалогу. Тем самым, внесли свой вклад в процесс организации диалога сторон конфликта и подписания различных мирных соглашений. Кроме того, контроль над реализацией и соблюдением условий этих соглашений также осуществлялся данными организациями.

Хотя в Республике Таджикистан в течение почти четверть века господствует мир и национальное согласие, однако необоснованные территориальные претензии отдельных её соседей, могут вовлекать страну в новую пучину межгосударственных конфликтов. Во избежание таких нежелательных курьёзов, высшему политическому руководству страны необходимо предпринимать все возможные меры и эффективно использовать дипломатические каналы для проведения переговоров по справедливой демаркации границы в рамках существующих международных норм права.

Итак, вышеуказанные положения позволяют сделать вывод, что политические переговоры, как один из эффективных методов урегулирования конфликтов и раз-

решения межгосударственных противоречий, широко используется в современной международной практике. Именно данный способ, принимая во внимание интересы противостоящих сторон в процессе переговоров, может мирно решать политические конфликты, локально возникающие в постсоветском центральноазиатском регионе.

Подтверждением этому служит решение проблемы демаркации государственных границ Республики Таджикистан и Республики Узбекистан после распада Советского Союза. Безусловно, используя потенциал политических переговоров, также можно решить вопросы, связанные с делимитацией, граничащих друг с другом, северных территорий Таджикистана и восточных районов Республики Кыргызстан.

По нашему убеждению, именно политические переговоры в перспективе станут самыми эффективными методами урегулирования, вероятно возникающих конфликтов между постсоветскими странами Центральной Азии.

Литература

1. Анцупов А. Я., Шпилов А. И. Конфликтология: Учебник для вузов. – 2-е изд., перераб. и доп. – М., - 2004.
2. Каримов Р. Треугольник Узбекистан-Афганистан-Таджикистан как очаг напряженности в Центральной Азии. Интернет-ресурс: <http://www.ca-c.org/journal/...> (Дата обращения: 20.01.2017г.)
3. Малышева Д.Б. Региональный аспект конфликта в Таджикистане // Центральная Азия и культура мира. – 1997. – №1. – С.75.
4. Нарочницкая Н. А. Оранжевые сети: От Белграда до Бишкека. - 2008.
5. Пряхин В. Ф. Региональные конфликты на постсоветском пространстве (Абхазия, Южная Осетия, Нагорный Карабах, Таджикистан). – М., 2002.
6. Турдалиева Ч. Западные путешественники и исследователи о киргизах и Киргизстане. – Бишкек. - 2006 .
7. Узбекистан в гражданской войне Таджикистана. Интернет-ресурс: <http://tajikwar.ru/...> (Дата обращения: 24.10.2018г.)
8. Хантингтон С. Политический порядок в меняющихся обществах. – М., 2001.

НАҚШИ МУКОЛАМАИ СИЁСӢ ДАР ҲАЛЛИ НИЗОҲОИ ХУРДИ ОСИЁИ МАРКАЗӢ

Махмадова Ф. А.

Муаллиф дар мақолаи мазкур нақши муқоламаи сиёсиро дар ҳалли низоҳои хурди Осиеи Марказӣ таҳқиқ намуда, масъалаҳои гуногуни байнисарҳадӣ ва дигар омилҳои барангезандаи низоҳои мавриди баррасӣ қарор додааст, ки раванди муқолама на танҳо барои Тоҷикистон, балки барои аксари кишварҳои Осиеи Марказӣ муҳимияти бевосита доранд. Хусусан, масъалаи ҳалли низоҳои хурди байни Тоҷикистону Қирғизистон ва пайдо шуданиди гар низоҳои эҳтимолии сарҳадӣ ҳама ба муқоламаи дуҷониба ва истифодаи дипломатияи расмӣ анъанавӣ вобастагӣ дорад. Имруз пайдо гардидани низоҳои хурди минтақавӣ дар Осиеи Марказӣ беиштар ба мероси табартақсими замони Шуравӣ вобастагӣ доранд, ки ҳалли онҳо ба муқолама ва гуфтушунидҳои дуҷонибаю сечониба ниёз доранд.

Калидвожаҳо: гуфтушунидҳои сиёсӣ, низои, Осиеи Марказӣ, муноқишаи минтақавӣ, муноқишаҳои марзӣ, Тоҷикистон, Ўзбекистон, Қирғизистон.

THE ROLE OF POLITICAL NEGOTIATIONS IN RESOLVING SMALL CONFLICTS IN CENTRAL ASIA

Makhmadova F. A.

In this article, the author, exploring the role of political dialogue in resolving small conflicts in Central Asia, examines various trans boundary problems and other motivating factors that are of direct importance not only for Tajikistan, but also for many countries of Central Asia. In particular, the resolution of minor conflicts between Tajikistan and Kyrgyzstan and the emergence of occasional border conflicts depend on bilateral dialogue and the use of official and traditional diplomacy. Today, the emergence of small regional conflicts in Central Asia is largely due to the legacy of the Soviet era, the resolution of which requires bilateral and trilateral negotiations.

Key words: political negotiations, conflict, Central Asia, regional conflict, border conflicts, Tajikistan, Uzbekistan, Kyrgyzstan.

МОДЕЛҲОИ АСОСИИ НАЗАРИЯВИИ ГЕОПОЛИТИКАИ МУОСИР

Юсупов Ф. М. – аспиранти ИФСХ АМИТ (т.: 92 916 16 40; email: gairati.m@mail.ru)

Дар мақолаи мазкур, муаллиф масъалаи модел (концепсия)-ҳои асосии геополитикиро, ки дар доираи илмҳои сиёсӣ соҳҳои охир аз ҷониби бисёр таҳқиқотчиёну олимони зерин омӯзиш ба ҳақ қарор гирифтааст, баррасӣ ва таҳқиқ мекунад. Дар мақола муаллиф ҷанбаҳои гуногуни масъалаи мазкурро зерин таҳқиқ гузоштааст. Аз ҷониби муаллиф, пеш аз ҳама, ҷанбаҳои назариявии масъалаи мазкур баррасӣ шуда, мактабу равишҳои гуногуни геополитикӣ аз назар гузаронида шудаанд.

Калидвожаҳо: геополитика, концепсия, атлантизм, мондализм, неоевразиягӣ, геополитикаи муосир, геополитикаи классикӣ, геополитикаи амалӣ, неотлантизм.

Оғозшавии геополитикаи муосирро асосан баъд аз хотима ёфтани ҷанги дуҷуми ҷаҳонӣ мансуб мекунанд. Лекин геополитика худ чанде пештар дар охири асри XIX ва ибтидои асри XX дар концепсияҳои олимони гуногун аввалин маротиба ба қайд гирифта шудааст. Аз ин рӯ, геополитикаи то ҷанги дуҷуми ҷаҳониро “геополитикаи классикӣ” меноманд.

Ба саркардакорони геополитикаи классикӣ олимони Ф. Ратсел (Олмон), Р. Челлен (Шведсия), К. Хаусхофер (Олмон), Х. Маккиндер ва А.Т. Мэхен (ИМА), Ч. Фейргрив (Бритониёи Кабир), И. Боумен ва Н. Спайкмен (ИМА) дохил мешаванд.

Бояд қайд кард, ки якҷанд таълимот ва ё худ концепсияҳо (моделҳо) ба геополитикаи муосир дохил мешаванд, аз ҷумла: атлантизм, неоатлантизм, мондализм, геополитикаи амалӣ, геополитикаи аврупоии “ростҳои нав”, неоевразиягӣ ва ғ. Баъд аз хотима ёфтани ҷанги дуҷуми ҷаҳон тамоми назарияи геополитикӣ раванди мактаби англосаксониро (англо-америкой) пешгири мекард ва ақидаҳои классикони геополитикаро ё анҷом меод ва ё ба он тағйирот мебаровард. Ба намояндагони концепсияи атлантизм асосан Д. Мейниг, К. Грей, Г. Кис-

синчер, У. Кирк, С.Б. Коен ва диг. дохил мешуданд, ки онҳоро ғайр аз ин, пайравони Н. Спайкмен низ меноманд.

Д. Мейниг соли 1956 мақолаи “Хартленд ва Римленд дар таърихи Аврусиё”-ро аз ҷоиб мебарорад ва дар он ӯ қайд мекунад, ки “меъёрҳои геополитикӣ махсусан бояд самтнокии функционалии аҳоли ва давлатро ба инобат гиранд ва на балки муносибати тозаии ҷуғрофӣ худудро ба Хушкӣ ва Баҳр” [13, С. 553]. Худуди “Римленд”-ро Д. Мейниг вобаста ба ҷойгиршавии функционалӣ-фарҳангӣ ба се навъ ҷудо мекунад: якум, Чин, Муғулистон, Ветнами Шимолӣ, Бангладеш, Афғонистон, Аврупои Шарқӣ, давлатҳои ҳавзаи Наздибалтика ва Карелия, ки ба Хартленд тамоюл доранд; дуюм, Куриёи Ҷанубӣ, Бирма, Ҳиндустон, Ироқ, Сурия, собиқ Югославия, - давлатҳои бетараф; сеюм, давлатҳои Аврупои Ғарбӣ, Юнон, Туркия, Эрон, Покистон, Таиланд ва диг., ки ба талассократия мансубанд. Соли 1965 У. Кирк китоби шабех ба “Меҳвари ҷуғрофӣ таърих”-и Маккиндерро ба ҷоиб мебарорад. Кирк дар таълимоти худ модели таърихиеро пешниҳод мекунад, ки дар он нақши асосиро тамаддунҳои соҳилибахрӣ мебаранд, ки аз онҳо лапишҳои тамаддунӣ бо дараҷаи каму зиёд ба дохили материк ворид мешаванд. Кирк модели Спайкменро дар бораи аҳамияти римленд барои тавозуни геополитикии қувваҳо рушд додааст [11,19].

Сиёсатшиноси амрикоӣ С. Коен дар китоби худ “Ҷуғрофия ва сиёсат дар дунёи таксимотшуда” ба методи геополитикӣ таснифоти навро ворид мекунад, ки дар он воқеиятҳои асосии геополитикӣ ба ядроҳо (nucleus) ва “камарҳои дисконтинуалӣ” ҷудо карда шаванд. Ба ақидаи Коен, ҳар як минтақаи сайёраро метавон ба 4 ҷузъи геополитикӣ ҷудо кард: 1. муҳити беруна бахрӣ (обӣ), ки аз флоти савдой ва бандарҳо вобаста аст; 2. ядроҳои континенталӣ, монанд

ба “Hinterland” (бо маънои минтақаҳои дохилии дур аз соҳил); 3. камари дисконтинуалӣ (бахшҳои соҳилӣ, ки ба дохил ва ё беруни материк тамоюл доранд); 4. Минтақаҳое, ки аз ин маҷмӯъ вобаста нестанд [5,163]. Сиёсатшиноси дигари машҳури амрикоӣ Г. Киссинҷер ақидаи С. Коенро рушд дода, қайд мекард, ки стратегияи сиёсии ИМА нисбати минтақаҳои соҳилии “дисконтинуалӣ” дар он аст, ки ҳамаи ҷузъҳои парокандаи минтақаҳои соҳилиро якҷоя кард, то ки аз болои Авруосиё ва СССР назоратро пурзӯр намуд. Модели Киссинҷер ба ИМА амали “дусамгаро” пешниҳод мекард: ба Ветнам – ҷанг, ба Чин – ҳамкорӣ, ба Украина – дастгирӣ ва ғ. [7,62]. Колин Грей дар асари худ «Геополитикаи даврони атомӣ» ҷойгиршавии қувваҳои атомӣ ва иншоотҳоро дар тамоми сайёра ба тавре пешниҳод мекунад, ки бартариат ва афзалияти иттиҳоди Атлантикаро аз болои дигарон таъмин кунанд [6,18].

Ба андешаи мо, тамоми ақидаҳо ва концепсияҳои атлантистон ба рушду мустақамшавии геополитика ва стратегияи сиёсии ИМА ба минтақаҳои ҷаҳон, бартарӣ ва афзалияти ИМА аз дигарон, рушду нумӯи флоти ҳарбӣ, забти Хартленд ва назорат аз болои он нигаронида шуда буданд. Бо дараҷаи муайяне бисёре аз ақидаҳо ва таълимотҳои атлантистон баъди пошхӯрии ИҚШС (СССР) амалӣ гаштаанд, вале то андозае.

Идеяҳо ва ақидаҳои атлантистон дар концепсияҳо ва ё худ моделҳои нави неоатлантистон ва концепсияи мондализм рушду тақвият бахшида шудаанд. Пас аз сукути ҷаҳони коммунистӣ, тағйирёбии глобалии вазъи геополитикӣ, ғояҳо ва мафҳумҳои атлантизм таҳқиқи амиқ ва тағйиротро талаб мекарданд, ки вобаста ба он мафҳумҳо ё таълимоти нав дар геополитика, ба ном «неоатлантизм» ва «мондализм» пайдо мешаванд. Бояд қайд кард, ки ин ду концепсияҳо дар геополитика аз ҷониби бештари олимони «пессимистӣ» ва «мусбӣ-оптимистӣ» номида мешаванд. Мондализм (некбинона-оптимистӣ) бар он ақида аст, ки ғалабаи Ғарб бар Хартленд (СССР) ниҳой аст, яъне хотима ёфтааст ва «Анҷоми таърих» ба зудӣ хоҳад расид [18,34].

Намояндагони барҷастаи равияи неотлантизм С. Хантингтон ва И. Валлерстайн ба ҳисоб мераванд. С. Хантингтон дар мақолааш “Бархӯрди тамаддунҳо” қайд мекунад, ки инсоният дар асл вучуд надорад ва тамаддунҳои мушаххасе танҳо арзи ҳастӣ доранд. Ояндаро пешбинӣ намуда, олим дар бораи ногузирии ифода ёфтани муноқишаҳо байни ин тамаддунҳо – дар Балкан, Кафқоз, Шарқи Наздик ва ғ. қайд мекунад. Ба ақидаи ӯ, ғалаба бар коммунизм маънои гузариши ҳамаи олам ба равияи ғарбиро надорад, баръакс дар инсоният ва халқиятҳои ҷаҳон метавонад зиддият бар ақидаҳои ғарбӣ пайдо шаванд. С. Хантингтон ҳафт тамаддуни ҷаҳониро, ғайр аз тамаддуни ғарбӣ ҷудо мекунад [16,19].

И. Валлерстайн дар китоби худ “Қоҳиш ёфтани қудрати амрикоӣ” (2003) қайд мекунад, ки ИМА танҳо дар солҳои 1945-1948 пешво ба ҳисоб мерафт, дар солҳои минбаъда вай мақоми бартаридоштаи худро аз даст дод. Ба ақидаи Валлерстайн хатари асосӣ на аз бархӯрди тамаддунҳо, балки аз муқовимати шимолӣ сарватманд ва ҷанубӣ камбизоат бармеояд. Аз ин рӯ, бояд ин номутаносибии иҷтимоиро аз байн бурд, вагарна инсониятро бетартибиҳо ва муноқишаҳо интизор аст [18,56-57].

Ба намояндагони мондализм (оптимистӣ) З. Бжезинский, Ф. Фукуяма, Ж. Атталӣ, К. Санторо, П. Галлуа ва дигарон дохил мешаванд. З. Бжезинский яке аз геополитикҳои машҳури концепсияи мондализм ба ҳисоб меравад. Дар китоби худ “Нақшаи бозӣ” (1986) ӯ равшан ва озод мубориза ва муқовимати ИМА-ро бо ИҚШС (СССР) ҳамчун бартарӣ ва назорат аз болои Авруосиё нишон медихад. Чанде дертар, Бжезинский роҳбари комиссияи сетаарафаи “Трилатерия” мегардад, ки таълимоти он ба ҳамгироии иқтисодии тамоми ҷаҳон ва ташкили бозори ҷаҳонӣ, ҷомеаи ҷаҳонии шаҳрвандӣ нигаронида шуда буд, ки ба пайдошавии мафҳуми «ҷаҳонишавӣ» асос мегузорад. Қори аз ҳама аҷиб ва аз ҷиҳати стратегӣ муҳими олим ин «Тахтаи бузурги шоҳмот». Бартариҳои Амрико ва императивҳои геостратегии он” (1997) ба ҳисоб меравад. Дар ин асар муаллиф Авруосиёро (Евразия) ҳамчун «тахтаи шоҳмотии бузург» муаррифӣ мекунад, ки дар он бозии калони шоҳмот рафта

истодааст ва агар касе дар он пирӯз шавад, вай дар тамоми ҷаҳон ҳукмрон хоҳад шуд. Умуман, ин бозии шохмот ба анҷом расид ва ғолиби он Ғарб (ИМА) гардид [7,42-50]. Ба ақидаи мо, бисёре аз таълимот ва концепсияҳо дар давраи Чанги Сард, ба ин ё он тарз, тавонистанд дар тӯли солҳо ба геополитикаи ИМА таъсир расонанд.

Дигар намояндаи барҷастаи концепсияи мондализм олими амрикоӣ Ф. Фукуяма ба ҳисоб меравад, ки соли 1990 мақолаи бо ном “Интиҳои таърих”-ро ба нашр мебарорад. Муаллиф дар мақолаи худ чунин иброз намудааст, ки инсоният дар роҳи таракқиёти худ, аз давраи торикии «қонуни қувва ва зулмот» ва «идоракунии бесамари воқеияти иҷтимоӣ» ҳамеша ба низоми бештар оқилона ва мантиқӣ, ки дар капитализм, фарҳанги муосири Ғарб ва иқтисоди бозаргонӣ таҷассум ёфтааст, гузариш карда истодааст. Пошхӯрии ИЧШС ва ҷаҳони коммунистӣ ҳамчун Анҷоми таърих ва оғози мавҷудияти нави мушаххаси глобалӣ эълон шудааст, ки он минбаъд бо шиори Демократия ва Бозор пайравӣ хоҳад кард [18,37]. Бо Фукуяма ба андозае розӣ шудан ҳам мумкин аст, зеро дар сартосари дунё ташкилотҳои байналмилалӣ таъсир ва нуфузи худро нишон дода истодаанд ва гӯё ки бидуни мавҷудияти онҳо масъалаҳои глобалиро ҳал кардан номумкин аст. Ва дигар масъалае, ки Фукуяма пешкаш намудааст - “Анҷоми таърих” аст, ки ба андешаи мо, дар ин ҷо бо ўрозӣ шудан нодуруст аст, зеро таърихи инсоният баръакс, марҳилаи нави рушди худро соҳиб гаштааст ва шояд ба беҳбудӣ ва ояндаи дурахшон.

Жак Атталӣ дар китоби худ «Ҳатҳои уфуқӣ» менависад, ки як давраи нав – «даврони пул» ё давраи геозкономика фаро мебарсад. Барои гео-иқтисодиёт, ба гуфтаи Атталӣ, қадом ҳалқият ва дар кучое агар зиндагӣ накунад, таърихи он, анъанаҳои он ҷи гуна аст ва ғайра муҳим нест. Аз ҳама ҷойгиршавии марказҳои биржаҳои ҷаҳонӣ, қанданиҳои ғоиданок, марказҳои иттилоотӣ, истехсолоти васеъ муҳим мебошанд. Атталӣ се минтақаи асосиро ҷудо мекунад, ки онҳо ба марказҳои фазои нави иқтисодӣ тақдир меёбанд: минтақаи амрикоӣ, ки ҳарду Амрикохоро мепайвандад, минтақаи аврупоӣ ва минтақаи Уқёнуси Ором - минтақаи «шу-

куфоии нав». Байни ин се фазои мондалистӣ ҳеҷ фарқият ё ихтилофе нахоҳад дошт, онҳо дар атрофи худ минтақаҳои камтар рушдкардаеро гирд меоваранд, ки дар фазои наздик ҷойгиранд. Чунин таҷдиди муамарказ қонуниятҳои анъанавии геополитикиро тағйир дода, дуализми тамаддунӣ-геополитикиро бекор карда, даврони геозэкономика хоҳад оғоз ёфт [15,44].

Боз як геополитики машҳури фаронсавӣ Пйер Галлуа, ки ба ҷонибдорони мондализм дохил мешавад, соли 1990 китоби ҷолибе бо номи «Геополитика. Пайдоиши қудрат»-ро ба нашр мебарорад. Ин яке аз он чанд корҳои илмие мебошад, ки мушкилотҳои геополитикӣ аз нигоҳи дастовардҳои наватрине дониш ва пешрафти техникӣ баррасӣ мешавад. Хулосаи асосии ӯ дар он аст, ки имрӯз ба омилҳои анъанавии геополитика (фазо, қанданиҳои зеризаминӣ, манзара (ландшафт), иқлим, аҳоли) боз якчанд хусусиятҳои нав илова карда мешаванд: яроқи ракетӣ-ядрӯӣ, ки қудрати давлатҳои соҳиби онро, новобаста аз андозаи фазои онҳо, баробар мекунад. Таҳлили геополитикии муосир бояд имкониятҳои омӯзиши Қайҳон ва таъсири онро ба ҳамоҳангсозии нерӯҳо дар ҷаҳонро ба назар гирад [19,60].

Яке аз намояндагони мондализми нав, Карло Санторо мебошад. Ба андешаи ӯ, дар ин марҳилаи рушд инсоният дар ҳолати гузариш қарор дорад. Санторо бо Фукуяма дар масъалаи таъсири ташкилотҳо ва институтҳои байналмилалӣ, ки бояд чехраи ояндаи «Ҳукумати ҷаҳонӣ» шаванд, розӣ нест. Барои Санторо, баръакс, онҳо бесамар ва кӯҳна ба ҳисоб мераванд ва тамоми ҷаҳон то ҳол аз ҳолати ҷанги сард берун набаромадааст. Тибқи ақидаи баъзе аз муаллифон, модели Санторо байни ғояҳои Фукуяма ва Хантингтон ҳамчун миёна (фосилавӣ) ҳисобида мешавад [17,22-23]. Ба назари мо, бисёре аз пешбиниҳои Санторо амалӣ гашта истодаанд. Бисёре аз федератсияҳо ва давлатҳо ба нестӣ рафта истодаанд ва вазъи геополитикаи муосири ҷаҳонӣ дар ҳақиқат, шояд, ба ташкили Ҳукумати нави ҷаҳонӣ водор мекунад.

Ҷи тавре ки дар боло қайд карда будем ба геополитикаи муосир концепсияи (модели) геополитикаи амалӣ низ дохил

мешавад. Геополитикаи амалӣ дар Аврупо баъди ҷанги дуҷуми ҷаҳонӣ пайдо шудааст. Ба намоёндагони асосии ин модели геополитикӣ И. Лакост, А. Зигфрид, М. Коренман, Пол-Мари де Горс ва дигарон дохил мешаванд. Лакост таърифи комилан нави геополитикиро пешниҳод мекунад, дар асл як фанни навро. Ин «де-глобализатсия»-и геополитика, равона сохтани он ба методи маҳдуди таҳлилий мебошад. Чунин геополитика «геополитикаи дохилӣ» (la geopolitique interne) номида мешавад, зеро он аксар вақт бо мушкилоти маҳаллӣ сарувор дорад [12,77]. Шабех ба чунин геополитикаи дохилӣ методологияи Андре Зигфрид (1875-1959) буд. Ба ӯ кӯшиши омӯхтани «геополитикаи дохилӣ» нисбат ба ҳамдардии сиёсии ин ё он минтақаҳо тааллуқ дорад [2,21-33].

Дар солҳои 50-ум ва 60-уми асри гузашта дар Аврупо андешаҳо ва концепсияҳои геополитикӣ рушду равнақ меёбанд. Олимону геополитикони аврупоӣ ақидаи соҳибистиклолии Аврупо ва якҷояшавии «Аврупо аз Атлантика то Урал»-ро пешниҳод мекунанд. Тарафдори асили ин андеша Президенти онвақтаи Фаронса Шарл де Голл буд, ки ин идеяро «континентализми аврупоӣ» меномиданд. Дар ин чода, равиш ва ё концепсияи нави геополитикӣ «ростҳои нав» пайдо мешавад. Ин чараёнро файласуф ва рӯзноманигор Аллен де Бенуа сарварӣ мекард. Дар атрофи ин модели геополитикӣ тамоми ҳизбу чараёнҳои онвақтаи аврупоӣ гирду муттаҳид гаштанд: сотсиалистон, ҷонибдорони демократияи буржуазӣ, германовилҳо, модернизмҳо, славяновилҳо ва диг. Яке аз принципҳои бунёдии ғояи «ростҳои нав» принциби «геополитикаи континенталӣ» буд. Дар муқоиса бо «ростҳои кӯҳна» ва миллатгароҳои классикӣ, де Бенуа чунин ақида дошт, ки принциби давлати миллии марказонидашуда (централистӣ) таърихан барҳам хӯрдааст ва оянда танҳо ба «Ҷазоҳои Бузург» тааллуқ дорад. Гузашта аз ин, заминаи чунин «Ҷазоҳои Бузург» бояд на муттаҳидшавии давлатҳои гуногун ба блоки прагматикӣ сиёсӣ бошад, балки воридшавии гурӯҳҳои қавмӣ гуногунҳаҷм ба ягонаи «Империяи Федералӣ» дар асоси баробарӣ мебошад. Чунин «Империяи Федералӣ» бояд аз ҷиҳати стратегӣ ягона ва аз ҷиҳати этникӣ тафовут до-

шта бошад. Ҷамзамон, ягонагии стратегӣ бояд бо ваҳдати фарҳанги асли дастгирӣ карда шавад [1,19].

Намоёндаи дигари чараёни геополитикаи континенталӣ Ж. Тириар, ки аввали солҳои 60-уми асри гузашта пешвои чараёни умумиаврупоӣ радикалии «Аврупои ҷавон» буд, ба ҳисоб меравад. Жан Тириар назарияи сиёсии худро бо принциби «автаркияи ҷазоҳои калон» месохт. Тириар ба ҳулосаи амиқе меояд, ки барои Аврупо интиҳоби сотсиализми шӯравӣ, назар ба капитализми англиксонӣ беҳтар аст. Ҷамин тавр, нақшаи (ақидаи) «Империяи Аврушӯравӣ аз Владивосток то Дублин» пайдо мешавад [15,53].

Ҷамин тавр, аз гуфтаҳои боло чунин ҳулоса баровардан мумкин аст:

1. Якҷанд равишҳо ва ё концепсияҳои геополитикӣ вучуд доранд, ки ба таври худ, таърихи инсоният, сиёсат, ҷуғрофия, ҳудуду марз, ҷазо ва халқиятҳо омӯзиш мекунанд. Ҷар яке аз ин концепсияҳои геополитикӣ, усулу методологияҳои бурдани сиёсати ҷаҳониро пешкаш намуда, ба равиши сиёсии ҷаҳони муосир таъсири бузурге расонидаанд. Баъзеи онҳо ба Ғарб ва ИМА, дигар бетараф, сеюмин, ба Русия ва Осиё фикру ақидаҳои худро равона намуда, бартариҳои ҷар яке аз ин қудратҳои ҷаҳониро дар таърихи инсоният баррасӣ менамоянд.

2. Ба моделҳои (концепсияҳо) асосии геополитикӣ дохил мешаванд: геополитикаи классикӣ, геополитикаи муосир, аз ҷумла: атлантизм, неоатлантизм, мондализм, геополитикаи амалӣ, геополитикаи аврупоӣ «ростҳои нав», неоевразийство ва ғ. Геополитикаи классикӣ ин геополитикаи пеш аз ҷанги дуҷуми ҷаҳон ба ҳисоб рафта, дар он асосҳои геополитика, мафҳуми он, аҳамияти ҷазо, ҷуғрофия, ҳудуд дар сиёсати муосир ва ғ. омӯзиш ва баррасӣ карда шудаанд. Геополитикаи муосир пас аз ҷанги дуҷуми ҷаҳон пайдо шуда, он ақидаҳои мавҷудаи геополитикаи классикиро такмил ва рушд додааст. Ба геополитикаи муосир мактабҳои гуногуни сиёсӣ, аз қитъаҳои мухталифи ҷаҳон дохил мешаванд.

3. Омӯзишу дарки мактабҳо, равишҳо ва концепсияҳои геополитикаи муосир барои фаҳмиши сиёсати ҳозираи пешгирифтаи давлатҳои абарқудрат, нисбат ба дав-

латҳои сусту рӯ ба тараққи аҳамияти бузург дошта, барои муайян намудани рафти сиёсати берунаи кишварҳои тозаистиклол, барои таъмини амният ва бехатарии ин кишварҳо ва халқиятҳои дар он сукунат дошта, барои дарки илми ин концепсияҳо дар доираи илми ва ғ. аҳамияти хоса дорад. Онро бояд қайд кард, ки концепсияҳои геополитикӣ то чанд афзуда, дар оянда имконияте вучуд дорад, ки дигар концепсияҳои геополитикӣ, аз ҷумла, “Геополитикаи Шарқ”, “Геополитикаи давлатҳои Исломи”, “Геополитикаи кишварҳои ИДМ”, “Геополитикаи кишварҳои Осиёи Марказӣ” ва ғ. дар илми сиёсии муосир пайдо шаванд.

Адабиёт

1. Alain de Benoist. Les idess a l'endroit. Paris, 1979.
2. Andre Siegfried. Tableau politique de la France de l'Ouest sous la Troisieme Republique. Paris, 1913.
3. Atali Jack. Ligne d'horison. – Paris, 1990;
4. Шубин С.И. Учебник по геополитике.- Архангельск – 2009. 59 с.
5. Cohen S.B. Geography and Politics in a divided world. New York, 1963.
6. Colin S. Gray The Geopolitics of the Nuclear Era., 1977.
7. Дугин А. Основы геополитики. Книга 1. – 62 с.
8. Зокиров Г. Геополитика. Китоби дарсӣ барои донишҷӯёни мактабҳои олий. – Душанбе, 2009. – 331 с.
9. Исаев Б.А. Геополитика. Учебное пособие. М., 2006. С.97.
10. Lohausen Jordis von. Mut zur Macht. Denken in Kontinenten. Berg, 1978.
11. Kirk W. Geographical Pivot of History. Leicester Universal Press, 1965.
12. Lacoste Yves. Dictionnaire Geopolitique. Paris, 1986;
13. Дугин А. Основы геополитики. Книга 1. С.77.
14. Meinig D.W. «Heartland and Rimland in Eurasian History» in «West Politics Quarterly». IX, 1956. – 553 pp.
15. Parvulesco Jean. Galaxie GRU. Paris, 1991.

16. Thiriart Jean. L'Empire Eurosovietique de Vladivostok jusque Dublin. Brussell, 1988; Нартов Н.А. Геополитика. Учебник для вузов. - М.: 1999, ЮНИТИ, - 53 с;
17. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. // Полис. 1994, №1.
18. Чирун С.Н., Лазарев А.Д. Геополитические концепции. Учебное пособие. Кемерово - 2006. - 22-23 с.

ОСНОВНЫЕ ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ МОДЕЛИ СОВРЕМЕННОЙ ГЕОПОЛИТИКИ

Юсупов Г. М.

В данной статье автор рассматривает и исследует вопрос об основных геополитических моделях (концепциях), которые в последние годы изучаются и обсуждаются в кругу политической науки многими исследователями и учеными. В статье автор исследует различные аспекты этого вопроса. Автор, прежде всего, рассматривает теоретические аспекты этой проблемы, различные школы и геополитические течения..

Ключевые слова: геополитика, концепция, атлантизм, мондализм, неоевразийство, современная геополитика, классическая геополитика, практическая геополитика, неоатлантизм.

BASIC THEORETICAL MODELS OF MODERN GEOPOLITICS

Usupov G. M.

In this article, the author discusses and explores the issue of the main geopolitical models (concepts), which in recent years have been studied and discussed in the circle of political science by many researchers and scientists. In this article, the author explores various aspects of this issue. The author, first of all, examines the theoretical aspects of this problem, various schools and geopolitical trends.

Key words: geopolitics, concept, Atlantism, mondalism, neo-eurasianism, modern geopolitics, classical geopolitics, practical geopolitics, neoatlantizm.

ПОНЯТИЕ И СУЩНОСТЬ КОЛЛЕКТИВНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ

Шарипов Ш.Х. – аспирант ИФПП НАНТ
(e-mail: sharof91_91@mail.ru; тел: 900815153)

В статье обсуждается проблема признания сущности безопасности, национальной и международной безопасности и региональной безопасности, имеющей стратегическое значение для национальной стабильности.

В процессе формирования национальной государственности и национальных интересов каждой страны возникают различные препятствия и проблемы, мешающий процессу обеспечения национальной безопасности и интересов. Кроме того, в контексте изменения ситуации с политической безопасностью в современном мире существует ряд угроз, влияющих на политическую стабильность и национальную безопасность стран, которые требуют состояния коллективной защиты. Поэтому реализация любой политики осуществляется с целью обеспечения защиты национальных и региональных интересов от угроз и опасностей. Угрозы и вызовы, существующие в каждой стране региона, представляют собой угрозу национальной стабильности и безопасности, а также стратегическим интересам других соседних стран. Таким образом, изучение данного вопроса позволит правильно отразить и раскрыть актуальность, понятие и сущность коллективной безопасности.

Ключевые слова: безопасность, коллективная безопасность, региональная безопасность, международная безопасность, национальная безопасность, национальные интересы, вызовы, угрозы.

На данном этапе развития мирового сообщества, вопросы безопасности обрели новую форму своей актуальности и методов их решения, что позволило выделить и дифференцировать по чётко обозначенным функциям и целевым предназначениям формы обеспечения безопасности в спектре общемировых приоритетных и актуальных задач.

Однако, по сущности, понятие «коллективная безопасность» образовалось в 1920-30-х годах, когда в политический словарь вошло понятие «международная безопасность». После первой мировой войны и связанными с её последствиями территориальными и геополитическими изменениями встала необходимость в создании правовых институтов и организаций по международной безопасности. Инициировались первые шаги по созданию механизма предотвращения новой мировой войны. В результате Версальско-Вашингтонской системы Версальского соглашения в 1919—1920 годах на Парижской мирной конференции была создана Лига наций. Устав Лиги неизменно вошёл в состав мирных договоров и был принят и подписан 44 странами. В частности, согласно статье 16 Устава признавались и узаконивались полномочия Лиги наций применять «коллективные экономические и военные санкции против государств-агрессоров» [1, 129].

Не возможно не признать тот факт, что коллективная безопасность была заложена фундаментально именно в этот исторический период. Но в связи с тем, что само понятие «безопасность» имеет динамический характер, также продолжали развиваться и расширяться понятия коллективной безопасности и системы коллективной безопасности.

Важным событием в мирном послевоенном урегулировании стало создание Организации Объединённых наций – ООН. Это произошло в период с 25 апреля по 26 июня 1945г. на конференции в Сан-Франциско, где принимало участие 51 государство. В Уставе ООН, принятом 24 октября 1945г., прописаны все цели организации, первой из которых является достижение и поддержание международной безопасности. Но намеченные цели системы коллективной безопасности были не вполне осу-

ществлены из-за развёртывания «холодной войны» и противостояния структур НАТО и КГБ. ООН явилась в тот момент тем своевременным и очень действенным механизмом в урегулировании конфронтации в международных отношениях, в конкретном ракурсе по вопросу именно военных угроз. ООН до сих пор остаётся главенствующей и передовой организацией в решении вопросов международной безопасности – это нельзя не признать очевидным.

Система коллективной безопасности проходила многие стадии развития поэтапно, в зависимости от тех исторических и геополитических метаморфоз, которые, безусловно, повлияли на суть понятия коллективной безопасности, в общем. Мир менялся, а, следовательно, менялись взаимоотношения между государствами и странами, в том числе возникали и конфликтные ситуации, сопровождавшиеся военными операциями. Это не могло не повлиять на понятие сущности и смысла существования коллективной безопасности как таковой. Обозначились конкретные цели и задачи присутствующие именно этому понятию. Страны, государства во многих регионах мира озадачены одной целью – обеспечить себе и своим гражданам безопасность от внешних угроз, приходили и приходят к единому решению объединяться в коллективном контексте для отпора различного рода агрессий и обеспечения территориальной и национальной безопасности.

Таким образом, целесообразно сделать вывод, что возникновение понятий международной и коллективной безопасности – это прерогатива, безусловно, 20-го столетия. Но, сами фундаментальные и теоретико-методологические основы политологии, и, следовательно, понятий международной и коллективной безопасности (конечно, уже более востребованных в новой и новейшей истории) стали складываться ещё в Древнем мире и продолжали складываться на протяжении всей истории человечества. Зачинателями и основоположниками теоретико-методологических основ современной политологической системы бесспорно считают древнегреческого основателя политической науки Аристотеля, философа Платона, древнеримского государственного деятеля Цицерона, итальянского философа и теолога Фому Аквинского, итальянского мысли-

теля и политического деятеля Никколо Макиавелли, английского философа и юриста Томаса Мора, итальянского философа Томмазо Кампанеллу.

Вот как, например, писал Гуго Гроций в своём трактате «Три книги о праве войны и мира», опубликованном в 1645 году в Париже: «Во всём христианском мире я наблюдал недостаток в ограничении отношений войны, чего даже варварские народы должны стыдиться; я наблюдал, как люди хватаются за оружие по незначительным причинам, или без причины вовсе, и когда оружие было поднято, все забывали о каком-либо уважении права, Бога и человека...» [3,351]. Это один из трудов, который положен в основу Международного права Нового и Новейшего времени. Н. Макиавелли, выдающийся учёный и политический деятель Эпохи Возрождения, в своём труде «Государь» рассуждал: «Поистине страсть к завоеваниям – дело естественное и обычное; и тех, кто учитывает свои возможности, все одобряют или же никто не осудит; но достойную осуждения ошибку совершает тот, кто не учитывает своих возможностей и стремится к завоеваниям какой угодно ценой» [6,23]. Следовательно, человеческую цивилизацию изначально волновали и озадачивали вопросы, именно, касающиеся сферы мирного и благоденствующего существования, и тех причин, которые мешают воплощению этих идей и устремлений.

Переходя с исторической почвы на современную платформу определения понятия и сущности системы коллективной безопасности, в первую очередь, необходимо сказать, что, давая более или менее различную формулировку коллективной безопасности, исследователи и учёные приходят к одному и тому же осмыслению её сущности. Так, например, Н.А.Баранов в своей второй лекции «Глобальный и региональный аспекты международной безопасности» даёт определение системы коллективной безопасности, как альянса «группы государств, объединённых общей целью (защита своей безопасности), и система военно-политических мер, направленных против потенциального противника или агрессора» [7,133]. В. М. Кулагин в своём учебном пособии «Международная безопасность», определяя общий смысл понятия безопас-

ности вообще, как «состояние защищённости от угроз ключевым ценностям» [2,8], по сути, тоже предвосхищает возможность формулирования определения понятия и сущности системы коллективной безопасности, как объединение государств, для защиты от угроз. Но, говоря об угрозах, нельзя не оговорить тот момент, что коллективная безопасность акцентирует внимание, в основном, на военно-стратегических аспектах, не преследуя цели разрешать проблемы всего спектра международной безопасности, как то: проблемы экологии, проблемы общественного характера или общеэкономические и т. д. Политологи сходятся к одному смыслу понятия коллективной безопасности, как бы не озвучивалась трактовка и формулировка терминологического словосочетания. И это верно. У насущных и важнейших понятий не может быть инакомыслия.

Исходя из вышесказанного, однозначно можно резюмировать следующее:

- Коллективная безопасность заключается в себе главную концепцию неприменения силы членов определённых сообществ, организаций и т. д. и оказания взаимопомощи при угрозе стран - не участников и любого вида агрессии извне;

- Система коллективной безопасности – это конгломерат межгосударственных и государственных органов, базовых государственных структур, целостная, взаимовыгодная и единая деятельность которых обеспечивает осуществление на правовой основе защиты жизненно важных интересов государств-участников с опорой на военную силу. В случае военной агрессии каждое государство имеет право на коллективную защиту от агрессора, которая признана международным правом.

Продолжая раскрытие понятия и сущности системы коллективной безопасности, нельзя обойти вопрос классификации коллективной безопасности как таковой, в смысле понимания и принятия её как самостоятельной политологической единицы, но в контексте международной безопасности. А. А. Бартош в своей книге «Основы международной безопасности. Организации обеспечения международной безопасности» пишет, что «безопасность относится к универсальным базовым по-

требностям человека, образуемых им общностей и институтов» [1,129].

И как следствие, будет необходимым повести речь о коллективной безопасности на универсальных и региональных основах. Другими словами, система коллективной безопасности основывается на базе универсального и регионального целевого направления.

Коллективная безопасность на универсальной основе – понятие обширного и всецелостного характера, и включает в себя стержневую основу поддержания и обеспечения мирового порядка в ракурсе общей картины мира. На региональной базе это понятие приобретает более конкретизированный подтекст, определяющийся в зависимости от присущих тому или иному региону и региональной организации геополитических особенностей, а также от целевых задач и методов их осуществления.

Уточняя смысловой контекст понятия и сущности универсальной коллективной безопасности, требуется пояснить определяемый предмет в ракурсе той проблемы, что это главный инструмент для поддержания и сохранения мира, а также для предотвращения военных угроз. И это предусмотрено Уставом ООН. В отличие от региональной безопасности понятие универсальной безопасности более обширно и масштабно, и постановка целей и задач в приоритете направлена на принятие не принудительных, а мирных мер и обязательств государствами-членами. Уже в самой преамбуле Устава ООН, где народы объединённых наций принимают на себя ряд обязательств по сохранению мира и предотвращению войн, заложена идея коллективной безопасности. В совокупности и в целом работа всех структурных подразделений Организации Объединённых Наций направлена на достижение главной цели – сохранение и поддержание международной безопасности, разрешение критических ситуаций, угрожающих военными действиями, а точнее, их предупреждение, и урегулирование военных конфликтов.

Но это только одно из звеньев исследования вопроса коллективной безопасности, как механизма стабильности в системе обеспечения международной безопасности. Будет уместным сравнение, что международная безопасность зиждется на трёх ки-

тах современной мировой политической картины – коллективной безопасности, региональной безопасности и национальной безопасности. Несомненно, на данном этапе современного мира зародилась система выстраивания отношений между новыми и альтернативными во многих смыслах организациями и конфессиями, которые, безусловно, играют весомую и даже во многих случаях доминирующую роль в разрешении проблем современности в рамках нынешней действительности. Однако, фундаментальные основы, заложенные в основу международной безопасности и коллективной безопасности, в разделе, остаются прежними.

Региональная основа коллективной безопасности. Стоит остановиться сначала на понятии национальной безопасности, хотя бы потому, что это изначально важный компонент во всеобщей сублимации международной безопасности. Нельзя не согласиться с тем фактом, что «Национальная безопасность – это безопасность конкретной страны – состояние взаимодействия общества и государства, определяющее возможность воспроизводить присущие и функции и образ жизни в конкретных условиях» [5,15].

Нельзя не учесть, что такое понятие как национальная безопасность в данной системной структуре, занимает одну из основополагающих позиций в понимании коллективной безопасности. В данном рассмотрении не будет лишним разъяснить понятия субъектов и объектов национальной безопасности. «Объекты национальной безопасности – это функции государства и образ жизни общества. Субъектом национальной безопасности является тот, кто обладает правами и обязанностями по её обеспечению, кто защищает личность, общество и государство» [5,49].

Интересным является тот факт, что теоретически обоснованная концепция национальной безопасности в политологической мировой системе была выработана в США. Хотя, неоспорим тот нюанс, что возвести определение национальной безопасности в категорию основных понятий, был предпринят не только западными теоретиками. Но, нельзя не принять во внимание тот аспект, что американские исследователи и учёные привнесли свой суще-

ственный вклад в понятие национальной безопасности. Американский журналист У. Липпман, ещё в 1943 году, определил, как нельзя более точно, сущность и значение национальной безопасности. В своём труде «Внешняя политика Соединённых штатов щит Республики» он утверждает, что «страна находится в состоянии безопасности, когда ей не приходится приносить в жертву свои интересы с целью избежать войны и когда она способна с помощью войны защитить эти интересы в случае посягательства на них» [7,16].

Неоспоримо, что приоритетной целью в обеспечении национальной безопасности, любое государство, как субъект безопасности, является, прежде всего, соблюдение национальных интересов, как внутренних, так и внешних. «Национальные интересы – это субъективная форма выражения объективных потребностей общества, которые в обобщённом виде выражаются через интересы государства» [5,19]. В принципе, национальные интересы формируют постановку и систему национальных целей, являющихся базой для достижения максимально оптимального результата во всех вопросах национальной политики.

Следовательно, само собой разумеющееся и аксиоматичное обоснование, что национальная безопасность неразрывно связана с региональной безопасностью, и, как очевидно, является одним из ключевых понятий в системе коллективной безопасности. Каждая страна, каждое государство, прежде всего, преследует цели обеспечения спокойствия и защищённости своих граждан и своего народа от различного вида угроз, и в первую очередь, от угроз военного вмешательства. Поэтому, исследуя далее понятие и сущность коллективной безопасности, необходимо сфокусировать внимание на национальной безопасности, как на одном из важных компонентов системы коллективной безопасности. «Специальная теория национальной безопасности раскрывает концепции и механизмы обеспечения безопасности человека, общества и природы в области функционирования различных социальных систем» [4,30]. С этим утверждением невозможно не согласиться, хотя бы потому, что в основе региональной безопасности заложена концепция объединения самодостаточных и

умеющих выстраивать грамотно и плодотворно политическую работу стран, прежде всего, в интересах своего государства. Национальная безопасность отдельно взятого государства представляет собой систему превентивных мер для обеспечения внутригосударственной безопасности и стабильности и, в случае возникновения конфликтов, переворотов, угрозы гражданской войны, проникновении извне различного рода угроз, актуальных именно для данного государства, обладания достаточными силами урегулировать и разрешить возникшие проблемы. Естественно, что государство, не справляющееся самостоятельно со своими внутренними приоритетными и насущными задачами, не может претендовать на роль основного и решающего главнейшие вопросы региона или организации члена регионального сообщества. Но, необходимо оговорить тот нюанс, что в случае такой недееспособности, такое государство отнюдь не лишается своего полноправного членства в составе регионального сообщества.

Делая переход к понятию региональной безопасности, как одной из основ коллективной безопасности, невозможным будет не дать определение и пояснение понятию «регион». Регион – это геополитическая единица, имеющая в своей основе, прежде всего, территориальную общность стран-субъектов. Но, это обобщающее определение исследуемого понятия. Необходимо конкретизация и более глубокое истолкование сущности понятия «регион». Изначально, создание региональных систем, это даже, в первую очередь, не сразу волеизъявление тех государств, которые будут взаимодействовать в вопросах обеспечения безопасности, а совместное желание граждан и государства быть защищёнными и защищать.

Говоря о коллективной безопасности на региональной основе, следует отметить, что каждый определенный регион, объединяясь в лице региональных субъектов и договариваясь о сотрудничестве по вопросам безопасности, имеет определённые задачи и цели, продиктованные именно данным, геополитически обоснованным характером взаимоотношений внутри самого региона, и степенью состояния или наличия угроз внешнего воздействия. Что заставляет объ-

единяться государства в сообщества по защите от угроз? Наверное, это возможность и понимание того, что на любую силу есть и найдётся противодействие. Коллективная безопасность и есть, по своей сущности, целенаправленная деятельность в рамках своей доктрины для обеспечения защиты своих народов и своих граждан от посягательств и агрессии в любых их проявлениях.

Литература

1. Бартош А. А. Основы международной безопасности. Организации обеспечения международной безопасности. – М., 2019. 320 с.
2. Кулагин В.М. Международная безопасность.- М., 2007. 318 с.
3. Гроций Г. «Сборник сочинений». Просвещение. - М. 664 с.
4. Кардашова И. Б. «Основы теории национальной безопасности». - М., 2018. 303 с.
5. Логунов А.Б. «Региональная национальная безопасность». Учебное пособие. - М., 2009. 432 с.
6. Маккиавелли Н. Государь.- М., 1982. 567 с.
7. Баранов Н. А.. Курс лекций. Лекция 2. «Глобальный и региональный аспекты международной безопасности». - М., 2016. - 251 с.

МАЗМУН ВА МОҲИЯТИ АМНИЯТИ ДАСТАҶАМӢ

Шарипов Ш. Х.

Дар мақолаи мазкур масъалаи шинохти моҳияти амният, амнияти миллӣ ва байналмилалӣ ва амнияти минтақавӣ, ки он барои суботи миллӣ аҳамияти стратегӣ дорад, баррасӣ мешаванд.

Дар раванди ташаққули давлатдоши миллӣ ва манфиатҳои миллии ҳар як кишвар монеаҳо ва мушкилоти гуногун ба миён меоянд, ки дар ҷараёни таъмини амният ва манфиатҳои миллӣ ҳалал мерасонанд. Илова бар ин, дар шароити дигаргуншавии вазъи сиёсӣ амнияти дар ҷаҳони муосир як қатор хатарҳои пайдо мешаванд, ки ба суботи сиёсӣ ва амнияти миллии кишварҳо таъсир мерасонад, ки он тақозои ҳолати муҳофизатшиавандагии дастаҷамъиро талаб мекунад. Аз ин рӯ, татбиқи ҳама гуна сиёсат ба мақсади таъмини ҳифзи манфиатҳои миллӣ ва шинохти аз таҳдиду хатарҳо ба амал

бароварда мешаванд. Таҳдиду чолишҳое, ки дар ҳар як кишвари минтақа мавҷуданд, ба субот ва амнияти миллӣ ва инчунин ба манфиатҳои стратегии дигар кишварҳои ҳамсоя таҳдид мекунанд. Ҳамин тариқ, омӯзиши ин масъала имкон медиҳад, ки мубрамият, мафҳум ва моҳияти амнияти дастаҷамъӣ дуруст инъикос ва ошкор карда шавад.

Калидвожаҳо: амният, амнияти дастаҷамъӣ, амнияти минтақавӣ, амнияти байналмилалӣ, амнияти миллӣ, манфиатҳои миллӣ, чолишҳо, таҳдидҳо.

CONCEPT AND ESSENCE OF COLLECTIVE SECURITY

Sharipov Sh. Kh.

The article discusses the problem of recognizing the essence of security, national and international security and regional security, which is of strategic importance for national stability.

In the process of the formation of national statehood and the national interests of each country, various obstacles and problems arise that hinder the process of ensuring national security and interests. In addition, in the context of the changing situation with political security in the modern world, there are a number of threats affecting the political stability and national security of countries, which require a state of collective protection. Therefore, the implementation of any policy is carried out in order to ensure the protection of national and regional interests from threats and dangers. Threats and challenges that exist in each country in the region pose a threat to national stability and security, as well as to the strategic interests of other neighboring countries. Thus, the study of this issue will make it possible to correctly reflect and reveal the relevance, concept and essence of collective security.

Key words: security, collective security, regional security, international security, national security, national interests, challenges, threats.

ИСЛОМИ СИЁСӢ ҲАМЧУН АБЗОР БАРОИ РАСИДАН БА ҲАДАФҲОИ ГЕОПОЛИТИКӢ ДАР ОСИЁИ МАРКАЗӢ

Собиров Ф. – унвонҷӯи ИФСҲ АМИТ

Муаллиф дар мақола як қатор омилҳои муҳими исломи сиёсиро дар қаринаи бозиҳои геополитикӣ таҳлилу баррасӣ намуда, заминаҳои пайдоиш, сабабҳои субъективӣ ва объективӣ инкишофи онро дар Осиеи Марказӣ нишон додааст. Ҳамзамон дар мақола масоили инкишофи исломи салафӣ, исломи экстремистӣ, исломи суфиёна, исломи ноб дар Осиеи Марказӣ дар доираи манфиатҳои геополитикии абарқудратҳо возеҳу равшан баён гардидааст. Муаллиф дар асоси муқоисаи далелу аснод исбот намудааст, ки баъзе созмонҳои экстремистии динӣ ва сиёсӣ дар доираи манфиатҳои абарқудратҳои ҷаҳонӣ фаъолият менамоянд.

Калидвожаҳо: экстремизми динӣ-сиёсӣ, исломи сиёсӣ, манфиатҳои геополитикӣ, Осиеи Марказӣ, исломи ҳанафӣ, исломи салафӣ, исломи экстремистӣ, исломи суфиёна, исломи ноб.

Оғоз аз асри XIX Осиеи Марказӣ ҳамчун минтакаи муҳими геополитикӣ мавриди тавачҷуҳи давлатҳои абарқудрат қарор гирифтааст. Ин муҳимият дар он зоҳир мегардад, ки мавқеи ҷойгиршавии ҷуғрофии Осиеи Марказӣ ҳамчун пайвандгари Аврупо ва Осие махсуб гардида, аз лиҳози геостратегӣ ва геополитикӣ минтакаи муҳимтарини сайёра ҳисоб меравад. Ба ақидаи Ҳайдаров Р. Қ. “Айни замон Авруосиеи Марказӣ майдони ҳама гуна муқовиматҳо мебошад. Дар ченаки геофарҳангӣ, Русия, Чин ва Иёлоти Муттаҳида барои нуфуз дар ин минтақа мубориза мебаранд. Азбаски фарҳангҳои халқҳои Авруосиеи Марказӣ бо ислом саҳт алоқаманданд, Арабистони Саудӣ, Покистон ва Эрон бо лоихаҳои гуногуни исломӣ дар як самт амал мекунанд. Дар ин қарина панисломизм, панэронизм ва пантуркизм, авруосиегарой ва евроатлантизм низ фаъол мебошанд” [1,109].

Маҳфуми исломи сиёсӣ, дар равандҳои иҷтимоиву сиёсии муносибатҳои маври-

ди мавқеъ гирифтани ва молик гардидани ба ҳокимияти сиёсӣ дар асоси ислом, солҳои сиюми асри XX дар Миср аз тарафи рӯхонӣ Ҳасан ал-Банӣ заминагузори гардидааст. Ҳасан ал-Банӣ соли 1929 идтиҳоди «Ихвон-ул-муслимин» («Бародарони мусулмон») -ро таъсис дода, ҷудонопазирии ислом ва сиёсатро ҳамчун таълимот ба миён овард. Ин раванд дар шаклгириҳои мухталиф дар сарзаминҳои мусулмонон исломро ҳамчун идеологияи сиёсӣ кунонид. Ягонагии ислом ва сиёсатро пешвои инқилоби исломии Эрон, Имом Хумайнӣ низ тасдиқ намуда, онро дар раванди амалигардонидани сиёсати хеш роҳандозӣ намуд.

Мавриди роҳбарии исломи сиёсӣ ба Осиеи Марказӣ фарзияҳои гуногун байни муҳаққиқон ҷой дорад. Барои мисол муҳаққиқ А. Хетманек иброз мекунад, ки ақидаҳои дингароёнаи мусулмонон дар заминаи инкишоф ба дигар омилҳо қаробат надошта, танҳо баъди имкони дастрасӣ ба адабиётҳои динӣ ба самти инкишофи тезу тунд қадам ниҳод [4]. Дар ин замина муҳаққиқ Назиров Н. Д. таъкид ба аснод ва мавҷудоти маводҳои тасдиқкунандаи идеяҳои сиёсикунонӣ ва радикализатсияи ислом, иброз мекунад, ки ба Ҷумҳурии Тоҷикистон аз соли 1978 аз ҳудуди Узбекистон осори исломии Муҳаммад Қутба, Ҳасан-аль-Банни, Абул-аль-Алии Маудудӣ аз шаҳри Андиҷон ба воситаи мутаасиб Ғуфронов Муҳаммадҷон интиқол гардидааст [5,129]. Пайдоиши ин навъ адабиёти динӣ-экстремистӣ дар сарзамини Тоҷикистон боиси пайдо гардидани гурӯҳҳо ва ҷиҳду ҳаракатҳои дингароёнаи характери экстремистиву террористӣ -дошта гардид.

Дубора нуфуз ёфтани ҳаёти Ислом дар Осиеи Марказӣ ба равандҳои дохилӣ ва сиёсати хориҷии пеш гирифтаи Ҳукумати Шӯравӣ дар нимаи дуоми солҳои ҳаштодум аз бисёр ҷиҳат вобастагии саҳт дошт. Омили аслие, ки ба ин раванд таҳким бах-

шид, ворид гардидани кушунҳои ҳарбии Давлати Шӯравӣ ба Афғонистон буд. Давлати Шуравӣ дар ин кишвар ба муқовимати шадиди идеологиву ҳарбӣ дучор гардида, муборизаи он дар шакли мусулмон – муқобили кофар аз тарафи намояндагони дини ислом қабул ва эълон гардид. Ин равиш ва раванди нави муборизаи исломӣ дар минтақа ҳисоб рафта, эътироз ва дастгирии мусулмонони Осиёи Марказӣ ва ҳавзаҳои аҳолии мусулмоннишинро зери идеологияи исломӣ қарор дод. Ин масоил аз доираи нуфузи минтақа берун гардида ба мушкилоти ҷаҳонӣ табдил ёфт. Дар ин замина истифодаи маблағҳои ниҳоят бузург мавриди мағзишӯии ҷавонон ва ҷалби онҳо дар муборизаҳои мусаллаҳона мавриди истифодаи навтарин восита ва омилҳои коммуникатсионӣ дар заминаи исломгароӣ дар хизмати мақсадмандон қарор гирифт. Имрӯз ин раванд бо шакл ва мақсадҳои нав ба нав, бо истифода аз маблағҳои бузург ва ҷадидтарин воситаҳои техникӣ роҳандозӣ шуда истодааст. Барои амалӣ гардидани мақсадҳои геополитикӣ дар заминаи динӣ дахҳо ниҳодҳои махсуси омӯзишӣ ва ҳазорҳо нафар корсозону омӯзишгарон бо ҷалби сармоя ба ин кор машғул ҳастанд.

ИМА аз сабаби муҳолифатҳои гуногуни сиёсӣ иҷтимоӣ ва глобалӣ вобаста ба рақибҳои сиёсии ҳеш, муҷоҳиддини афғонро ҳам аз ҷиҳати ҳарбӣ-техникӣ ва идеологиву иқтисодӣ пурра дастгирӣ менамуд. Аз манотиқи Осиёи Миёна мусулмонон хусусан аз байни тоҷикон ба кишвари Афғонистон ба ҳайси тарҷумон ва ҳабарнигор, муттаҳассисони ҳарбӣ ва омӯзгорону шарқшиносон сафарбар гардиданд. Дар аксари ҳолатҳо ба воситаи «асирони авфшуда», аскарони «ноустувор» ва собиқ аскарони кушунҳои шӯравӣ маълумот ва адабиёти динӣ, фитаҳо барои таблиғи муносибатҳои дингароёна ба собиқ кишварҳои Осиёи Марказӣ ворид мегардиданд. «Аз ин рӯ иртиботи мусулмонони хорич бо мусулмонони шӯравӣ аз ин тариқ фароҳам гардид ва канали нав барои интиқоли ислом ба Шӯравӣ эҷод шуд»[6,26].

Дар ин замина кишварҳои ғарб бо тамоми қувва мехостанд, ки дар ин набарди сиёсӣ Давлати Шуравӣ аз муҷоҳиддини афғон шикаст ёбад. Аз ин хотир, онҳо барои муваффақ гардидан ва молики минтақаҳои нави ҷуғрофӣ гардидан, маблағҳои калон-

таринро дарег намедоштанд. Ин ҳамкорӣ ва қудратмандии олами Ғарб зуҳури дубораи исломро дар шакли агрессивӣ дар Осиёи Марказӣ таъмин намуд. Воситаҳои ахбори оммаи қудратмандон мавриди тарғибу ташфиқи муҷоҳиддин ва таблиғоти зидди идеологияи шӯравӣ дар заминаи махсусияти маълумотҳо ва паҳши барномаҳои радиои «Садои Амрико», радиои «Озодӣ» ва радиои Эрон роҳандозӣ менамуданд. Дар замири ин баромадҳо омилҳои инкишофи исломи сиёсӣ, таблиғу ташфиқи мусулмонон мавриди даъвати мусулмонон ба «чанги муқаддас» роҳандозӣ гардида бо дарназардошти дигар сохтани дид ва мафкураи одамон тарҳрезӣ карда мешуд.

Як қатор омилу шароитҳои дигар низ мавриди интиқол ва инкишофи исломи сиёсӣ ба Осиёи Марказӣ сабаб гардиданд. Сабабҳои субъективӣ ин раванд ба бархӯрди арзишҳои ҷаҳонбинӣҳои кишварҳои гуногуни ҷомеа вобастагӣ дошт. Исломи сиёсӣ дар он ҷойҳое рушд намуд, ки дар он минтақаҳо ислом мавқеи суннатӣ, анъанавӣ ва фарҳангии қавӣ дорад. Мавқеъгирифтани исломи сиёсӣ бештар дар Ҷумҳуриҳои Тоҷикистон, Ўзбекистон ва қисмати ҷанубии Қирғизистон зиёд ба ҷашм мерасид. Дар ин ҳудудҳо гурӯҳҳои манфиатдор тавонистанд, ки арзишҳои диниро барои мақсад ва ҳадафҳои ғаразноки худ истифода менамоянд.

Вобаста ба таҳовуллотҳои пешомадаи ҷаҳони муосир дар миқёси дунё ва таъсиргузориҳои идеологияҳои дуқутба, вазъ дар собиқ давлатҳои Шуравӣ тағйир меёфт. Акнун масҷидҳо таҷдид кардашуда аз сари нав ба фаъолият оғоз намуданд. Дар ғушаву канорҳои ин минтақа синфхонаҳои дарси мазҳабии ғайри расмӣ ба фаъолият шурӯъ намуданд.

Баъд аз байн рафтани Иттиҳоди Шӯравӣ дар соли 1991 эҳёи зиёди суннатҳои исломӣ дар Осиёи Миёна аз сари нав ба ҷашм расид. Дар баробари он як қатор ҳизбу ҳаракатҳои ҷадид аз қабилҳои Ҷизби Наҳзати Ислом (алён дар Тоҷикистон мамнӯъ), ҳаракатҳои «Растохез», «Лаъли Бадахшон», «Ҳаракати Исломии Ўзбекистон», «Сабри Ҷамоат», гуруҳи «Хуросон» ва ғайраҳо рӯи кор омаданд. «Пас аз фурӯпошии Иттиҳоди Шӯравӣ низ давлатҳои Осиёи Марказӣ исломро дар зерини гуфтумони миллӣ қарор доданд ва аз эҳёи ислом ба

шакли суннатӣ ва бумӣ ва ба унвони бахше аз фароянди эҳёи фарҳанги миллӣ истиқбол карданд»[7,26]. Ҳақ бар ҷониби муҳаққиқи тоҷик Ҳайдаров Р. Ҷ. аст, ки чунин навиштааст: “як қисми аҳли зиё, ба ҷои он ки ба рисолати маънавӣ ва иҷтимоии худ, яъне тарғиби донишу илм, фарҳангу санъат машғул бошанд, ба ташвику тарғиби ғояҳои ифротгарой ва тундгароии динӣ даст заданд. Имрӯз бо итминони комил гуфтан мумкин аст, ки агар дар аввали солҳои 90-уми асри гузашта як қисми аҳли зиёи ғумроҳ аз тундгароёни динии иртиҷоъпараст ҷонибдорӣ намекарданд, Тоҷикистони соҳибистиқлол аз ҷанги шаҳрвандӣ эмин мемонд”[8,106].

Дар Осӣи Марказӣ мавқеи исломи ҳанафӣ ҷойгоҳи махсусро ишғол намуда аз даврони кӯхан то ба имрӯз бо мавқеи фарқкунанда пойгоҳи аксарияти мусулмонро ташкил медиҳад. Ин раванд оғоз аз салтанати Сомониён то барҳамхӯрдани Аморати Бухоро арзи вучуд дошт ва онро мушаххасан наметавон бо шаклҳои таъсиррасонӣ ба ҳокимияти сиёсӣ тоза идеологияи давлати исломӣ номид. Исломи ҳанафӣ нақш ва мавқеи хешро дар даврони Ҳукумати Шӯравӣ дар Осӣи Марказӣ бо шаклгириҳои замонавӣ тағйир надод. Аҳкоми динӣ ва эътиқоду боварии ҳанафиён талаб менамуд, ки онҳо ба корҳои сиёсӣ ва давлатдорӣ даҳлат накунад ва дар идораи он иштирок наменоянд. Ин маънии бетарафии исломи ҳанафӣ набуда, бараъқс онҳо бо муносибату рафтор ва муҳаббату вафодорӣ ҳокимонро ба адлу инсоф ва бошандагонро ба риояи қонунҳои ҷомеа даъват менамуданд. Аз ин хотир дар ин минтақа бо вучуди эътиқоди қавии мусулмонон дар шоҳаи ҳанафия қаноти алоҳида ва ё давлати исломӣ сохта нашуд. Аммо имрӯз намояндагони ин раванди динӣ дар ин минтақа зерин таъсироти гуногуни ақоиди манфиатгарони динӣ монда, гирифтори сукунат ва парешонӣ мондаистодаанд. Дар ҷараёни ин раванд раҳна ворид гардида, онҳо гирифтори ҳучумҳои иғвогароёнаи бархе аз диндорони низомҳои исломӣ, дар рақобати шадид қарор доранд.

Таърихи сиёсии Осӣи Марказӣ ва осори баргузидаи олимони ин сарзамин бо ҷиддият ба мо имкони дарки вазъи воқеъии он солҳоро дар заминаи омӯзиш муайян

месозад. Осори таърихӣ бозгӯи он аст, ки пайравони ҳанафия дар Мовароунаҳр ба корҳои сиёсии давлатдорон мудохила накарда, дар ин ақида буданд, ки ҳокимияти сиёсӣ бояд аз муассисаи динӣ ҷудо бошад. Аз рӯи ақидаҳои ҳанафӣ ба муқобили шоҳон барҳостан(исён намудан) гуноҳ ҳисобида мешавад. Дар навбати худ шоҳ ва ё ҳокимон барои амну осудагии одамон дар назди халқ ва Оллоҳ ҷавобгӯӣ буданд. Ин нишондоди муҳими раванди таракқиёти ҳазорсолаҳои мусулмонон дар ин минтақа ҳисоб меравад.

Имрӯз барои ҳамагон маълум аст, ки мушкилоти сиёсикунонии ислом аз доираи як давлат берун гардида, ба мушкилоти умумичаҳонӣ табдил ёфтааст. Мақсадмандон аз соддагӣ ва боварии мусулмонон истифода намуда, бо даъвати шиорҳои дингароёна мақсадҳои зишти худро дар заминаҳои иқтисодиву сиёсӣ ва геополитикӣ роҳандозӣ менамоянд. Маҳз аз меъёр зиёд истифода гардидани ислом ба мақсадҳои сиёсӣ дар байни динҳои дунё исломро аз дини нарму адолатпеша ба абзори харобкор табдил додаистодааст.

Нуктаи дигари диққатҷалбкунанда дар Осӣи Марказӣ ҷараёни исломи салафӣ-радикалӣ ҳисоб меравад. Исломи сиёсии салафӣ усули маърифатшиносонаи худро дар баргашт ба асли худ таҷдид намуда, раванд ва фаъолнокии худро “салафӣ солеҳа” номгузорӣ намудаанд. Ин ҷараёни динӣ аҳкоми динии давраи навро инкор намуда, бозгашт ба даврони аввалаи эҳёи исломро ташфиқ ва тарафдорӣ менамояд. Хусусияти ин раванд дар он зоҳир мегардад, ки аслан ин ҷараён танҳо ба Қуръон ва суннатҳои он таъяс намуда, боқи ҳама тафсириҳои навинро инкор намуда, барои ғолибияти ғояи хеш аз хушунату террор ва зӯрварихҳои бемисл истифода менамояд. Исломи салафӣ бо амалӣ намудани мақсадҳои зишти хеш тарафдори ҷорабиниҳои қатъӣ мавриди ҳаллу фасли ҳадафҳо мебошад.

Зимни равандҳои сиёсии ҷаҳон вусъати афзалиянок пайдо намудани экстремизми динӣ-сиёсӣ ба давлатҳо таҳдидҳои ҷиддиро ба миён овард. Он ҳамчун хатарноктарин ҷараён дар арсаи сиёсии ҷаҳон солҳои ҳафтодуми асри ХХ пайдо гардидааст. Ин ҷараён бо таҳдидҳои хатарофари муосир зиёдтар ба кишварҳои тозаистиқлол ва рӯ ба инкишоф равона шуда,

ба зехну тафаккури шахрвандон, хусусан чавонон таъсири бад мерасонад.

Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ-Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар паёмошон соли 2018 нисбати терроризм ва экстремизм чунин ибрози ақида намуданд: «Солҳои охир терроризм ва экстремизм ба хатари глобалӣ табдил ёфта, ҷаҳони мусоирро ба ташвиш овардааст. Афзоиши ҷиноятҳои хусусияти экстремистӣ дошта ба вусъат ёфтани терроризми байналмиллалӣ, ҷаҳолшавии унсурҳои тундраву ифротгаро, ҷалби чавонон ба сафи созмонҳои экстремистиву террористӣ ва иштироки онҳо дар низоъҳои муссалаҳонаи давлатҳои хориҷӣ мусоидат менамояд»[9]. Аз таҷрибаҳои таърихӣ бар меояд, ки баъзе созмонҳои экстремистии динӣ ва сиёсӣ дар доираи манфиатҳои абарқудратҳои ҷаҳонӣ фаъолият менамоянд. Мисли солҳои пешин имрӯз низ минтақаи Осиёи Марказӣ дар радифи тавачҷуҳи абарқудратҳои ҷаҳонӣ ва минтақавӣ ва созмонҳои байнаҳалқии молиявӣ, ки мақсаду маромшон дигар аст, қарор дорад. Мақсадмандон дар ин кишварҳо дар орзу ва талоши пайдо намудани пойгоҳ ва шарикони рушди хусусӣ машғул гардида, мавриди амалҳои зишт ва ғайриинсонӣ дар ҷустуҷуи фурсат қарор доранд. Дар ин замина бо воситаи ҷалбнамоиҳои гуногуни молиявӣ ва ситемаҳои махсуси алоқавӣ дар зерӣ таъсири аҳқомҳои динӣ дар ин минтақаҳо ифротгароён шахсони ба худ содиқро пайдо намуда, то андозае заминагузор ба ин хатарзотарин раванд, шароит муҳаё менамоянд. Ин тоифа аввал бо воситаи идеология таъсир расонида, сипас бо эътироф накардани ҳақиқат, риоя накардани қонунҳо, таассубгароӣ, дингароӣ аз дигар сокинон ва табақаҳои ҷамъият фарқ менамоянд. Зухури экстремизми динӣ-сиёсӣ ва терроризм дар як ҷомеаи оромӣ осуда оқибатҳои ногувор дошта, дар зехни шахрвандони ҷомеа ҳисси ноумедӣ ва нобовариро ба фардои нек ба миён меоварад. Амалҳои даҳшатборӣ онҳо дар минтақаҳои гуногуни олам барои сокинони Осиёи Марказӣ нооромӣ ва нигарониҳоро ба миён оварда, он амнияти кишварҳоро зерӣ хатари ҷиддӣ қарор медиҳад. Дастандарқорони ин раванди бисёр хатарзо бо ҷалби маблағҳо ва роҳандозиву ҳадафҳо як чанд маротиба кӯшишҳои бо роҳи ҳарбӣ дигар намудани соҳти давлатҳоро ба нақша гирифтаанд.

Воқеаҳои 5-уми сентябри соли 2015 мавриди кушиши исён ва табaddулоти давлатӣ намудани А.Назарзода дар Тоҷикистон, ҳамчун саҳифаи сабти сиёҳ ва рӯнамоӣ аз асли «ватанхоҳон», ки натиҷаи ҳамкории тарафайни гурӯҳҳои эътирофгардидаи ТТЭ ҲНИ буданд, бори дигар фаъолияти мақсадхоҳонаи ин гурӯҳ ба сокинони Ҷумҳурии Тоҷикистон ва тамоми минтақа равшану возеҳ гаштааст.

Таҳлили ҳамаҷонибаи омилҳои таъсиррасон дар заминаи исломи сиёсӣ ва мақсадҳои геополитикӣ дар Осиёи Марказӣ дар зехну тафаккури мо ҷойгоҳи махсуси иртиботиро бо дарназардошти вазъи кунунӣ ин минтақа ба миён оварда, як навъ масъулияти таҳқиқ ва дарки зехниро талаб менамояд. Вобаста ба ин, омилу воситаҳои муҳимтари он аз нигоҳи мо аз инҳо иборатанд:

1.Исломи сиёсӣ новобаста аз шакли зуҳураш хоси як минтақа ва кишвари алоҳида набуда, дар мавқеъгирӣ ва рӯҷ фарогири тамоми минтақаҳо ва таъсиррасон ба равандҳои сиёсии ҷомеаи ҷаҳонӣ менамояд.

2.Исломи сиёсӣ дар заминаи муросо накардан ва мувофиқ набудан ба дигар ақидаҳо бо хусусиятҳои марзи мусулмоннишин тавлидкунандаи бухронҳои шадиди сиёсӣ, иқтисодӣ, фарҳангӣ ва иҷтимоӣ гардида, ба равандҳои ҷаҳонӣ таъсиргузор мегардад.

3.Агарчи ислом ҳамчун муҳимтарин вижаи фарҳанги мардум дар минтақаи Осиёи Марказӣ ба шумор равад ҳам, он ба нерӯи парокандаи тафриқаангез ва дигар омилҳои таъсиррасони манфиатҳо по банд гардида, дар ҳоли нигаронӣ ва майлдигарнамоӣ аз асли худ қарор дорад.

4.Сиёсикунони ислом боиси табдилёбии ислом ба идеологияи террористӣ ва экстремистӣ гардида, дин ва арзишҳои он мавриди истифодаи мақсадмандона ба нафъи гуруҳҳо мегарданд.

5.Шинохти воқеии ин раванд барои ҳамагон хусусан барои чавонон муҳимияти хосса дошта, дар ин раванд бошандагон арзишҳо ва манфиатҳои миллиро дарк ва хатари бегонапарастиро ҳамчун зухурот эҳсос ва бартараф менамоянд.

Мавриди ҳалу фасли масоилҳо, чи аз назари сиёсӣ иқтисодӣ ва чи аз дидгоҳи ҳалли мушкилотҳои глобалӣ мо бояд мулоҳизақору дурбин ва ҳақназар бошем. Танҳо аз назари музокирот ва ҳусни тафохум ҳал намудани мушкилотҳо ба ман-

фиати тамоми сокинони минтақа маҳсуб меёбад. Зеро бошандағони Осиёи Марказиро на танҳо ҷойгиршавии ҷуғрофӣ балки умумиятҳои сиёсӣ, иқтисодӣ, маданӣ, динӣ ва илмиву фарҳангӣ бо ҳам овардааст. Ин муносибатҳо дар маҷмӯъ ба манфиатҳои миллии на танҳо давлатҳои, ки дар ин минтақа арзи вучуд доранд, муҳим аст, балки барои абарқудратоне, ки дар заминаи ҳамкорихои рушду судманд, мавриди нуфузи равандҳои геополитикӣ мақсаду ҳадафдоранд, пеш аз ҳама ба кишварҳои Россия, ҚМЧ, ИМА, ҚИЭ, Туркия бисёр зарур ва асосӣ маҳсуб меёбад.

Адабиёт

1. Хайдаров Р. Дж. Современные геополитические тренды и международная обстановка в Центральной Азии // Известия Института философии, политологии и права им. А.М. Баховаддинова АН РТ. № 4(1) 2017. -С.109-112.
2. Мюллер А. История ислама. -М.2004. -С.125-195.
3. Анисимов Е. Пётр великий: личность и реформы. -СПб.: Питер, 2009.-С.303-325.
4. Hetmanek A. Islam Under the Soviets. Georgetown University, 1965. 648 P.
5. Назиров Д. Исломи сиёсӣ ва низои дохилӣ дар Тоҷикистон // Ахбори ИФСҶ ба номи А.Баҳоваддинови АИ Ҷумҳурии Тоҷикистон. №3.2017. саҳ 129-133.
6. Нури Шамсулҳақ. Ислом ва нахзати исломӣ дар Тоҷикистони муосир. Техрон. Дафтари адабиёти инқилоби исломӣ. 1383. С 26.
7. Далип Х. Пешрафт ва инҳитоти ислом дар Осиёи Марказӣ. Маҷаллаи байналмиллалӣи Ховари Миёна, №443,05.02. 1993,С.20.
8. Ҳайдаров Р. Қ. Низоӣи шаҳрвандӣ в Дар Тоҷикистон: сабабҳо ва омилҳои асосӣ // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи АМИТ №3, 2020. -С. 105-111.
9. Паёми Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон. Душанбе, 2018. Манбаъи электронӣ// Режими дастраснамоӣ: <http://www.president.tj/node/19088> (Санаи муроҷиат: 11.02.2021).

ПОЛИТИЧЕСКИЙ ИСЛАМ КАК ИНСТРУМЕНТ ДОСТИЖЕНИЯ ГЕОПОЛИТИЧЕСКИХ ЦЕЛЕЙ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Собиров Ф.

Автор анализирует в статье ряд важных факторов политического ислама в контексте геополитических игр, показывает предпосылки его возникновения, субъективные и объективные причины его развития в Центральной Азии. В то же время в статье исследуются вопросы развития салафитского ислама, экстремистского ислама, суфийского ислама, истинного ислама в Центральной Азии через призму геополитических интересов сверхдержав. На основе сопоставления фактов и документов автор доказывает, что некоторые религиозные и политические экстремистские организации действуют в интересах мировых держав.

Ключевые слова: религиозно-политический экстремизм, политический ислам, геополитические интересы, Центральная Азия, ханафитский ислам, салафитский ислам, экстремистский ислам, суфийский ислам, истинный ислам.

POLITICAL ISLAM AS A TOOL FOR ACHIEVING GEOPOLITICAL GOALS IN CENTRAL ASIA

Sobirov F.

The author analyzes in the article a number of important factors of political Islam in the context of geopolitical games, shows the prerequisites for its emergence, subjective and objective reasons for its development in Central Asia. At the same time, the article examines the development of Salafi Islam, extremist Islam, Sufi Islam, and true Islam in Central Asia through the prism of the geopolitical interests of the superpowers. On the basis of comparing facts and documents, the author proves that some religious and political extremist organizations act in the interests of world powers.

Key words: religious and political extremism, political Islam, geopolitical interests, Central Asia, Hanafi Islam, Salafi Islam, extremist Islam, Sufi Islam, true Islam.



ОТНОШЕНИЕ ИСЛАМА К КУЛЬТУРЕ В ПЕРИОД РЕФОРМАТОРСТВА В КОНЦЕ XIX-НАЧАЛЕ XX ВВ.

Ахмедов А. С. – соискатель ТНУ

Движение исламского реформаторства, несмотря на некоторые свои особенности было явление интернациональным. Оно наблюдается во всех странах исламского мира. Все они выступают с учётом происходившие в мире, в основном в Европе за реформу ислама, новую интерпретацию священных текстов, одни за более глубокую реформу как индийские реформаторы, другие как арабские реформаторы Дж. Афгани, М. Абдо, Рашид Риза и другие за осуществление реформы через идей возрождения первоначального, «чистого» ислама. И те и другие выступали за изменения исламского общества в духе капитализма и поэтому иногда например индийских реформаторов называют идеологами национальной буржуазии. Реформаторы были сторонниками культурного прогресса, а ислам считали религией прогресса. В качестве аргумента ссылались на культуру IX-XII веков халифата. Они оказали значительное влияние на формирование мировоззрения национальной интеллигенции. В отличии от Запада в мусульманских странах реформизм не выступал против религии, а был связан с нею. Эти и другие вопросы обстоятельно обсуждается в статье и определяется характер взаимоотношения ислама и культуры в указанном периоде.

Ключевые слова; Реформа, реформаторство, комментария религиозных текстов, отношение культуры и религией, духовенство, традиционализм, модернизм, откровение, исламский буквализм, возрождение, фундаментализм.

События, происходившие в Европе: развития экономики и техники, научная революция в новое время не могли не оказать влияние на исламский мир. Знакомство с достижениями Европы приводили передовых слоёв исламского общества к идеи об осуществлении реформы в странах мусуль-

манского Востока. Используя социальный и научно-технический прогресс, они хотели изменить экономические, социальные условия этих стран при сохранении духовности исламского мира, имея в виду то, что путём реформы ислама дать импульс к развитию исламским странам. Они видели, что империалисты, используя отсталости этих стран, всесторонне эксплуатируют их. Одним из основных вопросов стало развитие культуры, которое содержит отношение к культурному наследию, учёт особенностей и специфики исламской культуры. В результате чего появились разные отношения к реформам в социально-экономическом и духовном развитии исламских стран. Неоднозначное понимание и консерватизм традиционных представителей ислама привели к появлению различных идейных направлений: прогрессивных и реакционных. Появились группы резко противопоставляющие культуре исламского региона западной и направления которые считали возможным использовать достижениями западной культуры [1,45]. Панисламистское реакционное духовенство, фундаменталисты противопоставляли мусульманских народов не мусульманам. Они, используя ненаучное и не состоятельное понятие «исламская культура» игнорировали этнические особенности культуры исповедующих ислама народов. Однако, известно, что исламские особенности не отражают сущности культуры этих народов. Наличие общих типологических оснований выдавались за культуру народов. На самом деле существовала арабская, персидская, таджикская, индийская и другие этнонациональные культуры. Однако, панисламисты, реакционное духовенство ориентировались только на исламскую специфику культуры, игнорировали все остальные ее характеристики. Известно, что культурные, духовно-нравственные компоненты культуры Запада как и любая другая

культура, составляет всеобщие элементы идеальные образы, нормы и принципы человеческого общения. Эти парадигмы позволяют наиболее рационально, эффективно и оптимально совершать действие во имя достижения, какого – либо результата. Эту специфику придать, как утилитаризм западной культуры было не состоятельным. Самое главное, что не понравился исламистам принцип отделения религии от государства, отделение светской культуры от религиозной, во многих случаях понимаемой религию как антипод современной культуры. Идеи, которые материализовались в западной цивилизации исключали идеалистическую и религиозную мистификацию. Здесь так же можно иметь в виду функции каждого из компонентов культуры, например философию как специфическое ответвление культуры, выражающая общий дух, мировоззренческую специфику духовной культуры Запада. По своей сути идеальные, духовно- нравственные аспекты философии на Западе становятся достоянием любого индивида и народа, если пожелают их освоить и для этого присутствуют необходимые условия. При этом парадигмы культуры, ее ценности как у западной, так и у восточной, так называемой «исламской культурой» должны быть добротено сохранены [2,67].

Однако, панисламисты, фундаменталисты по ряду причин не могли воспринять или лояльно относиться к культуре Запада, но тем не менее, процесс модернизации не остановился. В результате чего традиционная культура подверглась определённым изменениям. Происходили позитивные изменения в научно-технических и экономических областях. Одним из фактов социально-экономического развития было распространение технологии и науки Запада связанные с приходом колониалистов в завоеванные Западом восточных стран.

Исламский мир столкнулся с более передовой на этом этапе культурой Запада. Но для многих она как культура колонизаторов оставалась чужой, не воспринятой для массы, а как развитая культура все же она привлекла внимание, передовых представителей мусульманских народов. Они были заинтересованы в освоении ее ценностей. Проходил процесс заимствования культур. Однако, как выяснилось, принци-

пы заимствования были разнообразны. А Тойнби указал на четыре принципа характерных для заимствования. По его мнению, некоторые черты другой культуры воспринимаются другим народом более легко и с интересом, чем культура в целом [3,127]

Разумеется, процесс заимствования зависит от нужды и потребностей в конкретных элементах культуры, когда испытывается потребность в данном элементе культуры, то заимствование происходит легко, более активно и беспрепятственно [4,237]. Однако, в условиях колониализма процесс заимствования зависит от действия колониалистов. Если политика колониалистов привела к открытой и грубой вражде между колонизаторами и местным населением, то в таких случаях, даже те нужные элементы с трудом пробивают себе дорогу как культура завоевателей. Но все же если внимание и внутренние обстоятельства приводит к тому, что на основе внутренних культурных потенциалов не возможно создать данный элемент культуры, то возникает условия для его заимствования, в противном случае процесс заимствования приводит к противостоянию культур и чужая культура не может быть заимствована. Особенно это касается религиозной культуры. Религиозные элементы культуры, когда сталкивались, с чужой культурой не редко выступали в противоречие с ними, становились побудительными мотивами в трансформации культуры. Это противостояние неизбежно ограничивает распространения элементов другой культуры. Такими элементами в исламе были традиционные бытовые нормы, определяющие образ жизни мусульман. Традиция в обществе как более консервативная и мало изменяющая воспрепятствует не только восприятию элементов другой культуры, но и всему новому, что создается внутри данной культуры. Если в мусульманском обществе технология, новые системы образования, индустриализация в экономике, научные достижения воспринимаются беспрепятственно или почти без особых трудностей, то религиозные традиции, религиозное учение создающие основы религиозного мировоззрения воспрепятствуют проникновению нового мировоззрения, новой идеологии, искусству, научному рационализму и принимается как утрата религиоз-

ной и национальной самобытности. Исламский мир, разумеется, противостоит разлому или распаду собственной цивилизации, он готов, скорее к синкретическому преобразованию, к синтезу нового и традиционных элементов с сохранением своей самобытности. Исходя из чего, нельзя воспринимать некоторые сопротивления на вестернизацию мусульман как реакцию на культуру в целом. Это вполне естественный процесс.

Реформационное движение в исламе не носит национальный ограниченный характер. Оно интернациональное явление. Этому свидетельствует тот факт, что во второй половине XIX века и в начале XX века во всех исламских странах так или иначе наблюдается явление реформирования ислама. Однако этот процесс имеет различные особенности в западных странах, в частности если в арабских странах и Персии, в том числе Средней Азии оно было связано с тезисом возрождения истинного ислама и новых комментариев Корана в духе реформаторства, то в Индии он имел характер заимствования культуры Запада и следованию западному пути. Это мы видим в деятельности Сайид Ахмадхана и его последователей. Если в арабских странах предпочитается «обновление идеологии ислама», то в Индии толкование ислама в духе западного пути развития, приспособление его к капиталистическому развитию страны. В арабских странах он более отчётливо выражал форму националистической реакции против колониального Запада. В этом мнения арабских реформаторов совпадает с мнениями индийских, но индийский национализм выражается в более активное направление индуизма. В этом плане позиция мусульманских реформаторов в Индии заменяется индийскими националистическими движениями. Индийские мусульманские реформаторы выступают за глубокое реформирование ислама. Например, Сайид Ахмадхан выступает за трактовку шариата и догм Корана в соответствии тех изменений, которые произошли в мире и отбросить их если они не соответствуют духу времени, за открытие подлинного светлого лица ислама. Учение Сайид Ахмадхана содержит и способности человека познать законы природы, но это он связывает с мудростью Бога.

Он хотел самому доказать это и составил шести томный комментарий 7 сур Корана. Один из исследователей реформаторства и модернизма в Пакистане Ахмад Азиз считает, что борьба между модернизмом и традиционализмом в Пакистане ввелась на государственном уровне. Исходя из этого положения учение С. Ахмадхана о том, что никакого сверхъестественного вмешательства в природе нет, его считают материалистом, иногда деистом и нет единого мнения о нем, так же и нет единого мнения о том, что он был идеологом двух наций в Индии-мусульманской и индусской или же был организатором борьбы за прогресс Индии или выражал интерес капиталистического развития Индии, или он общий мусульманский лидер. Многие из этого региона выступали против принятия культурных ценностей Запада, за изоляцию исламского мира от внешнего не исламского а культуру и ислам считали идентичными. Они все пропагандируют и выступают за концепцию исламской культуры как цельную исламскую, против этно- национальной культуры.

Реформаторы ислама в отличие от западных не занимались реформой религии, а в основном использовали новые толкования ислама, с тем чтобы ислам мог служить идеологической основой возрождения мусульманского Востока, прежде всего культурного возрождения. Кроме того исламская реформация появилась в период колонизации стран Востока и она служила культурным феноменом для угнетения империалистами стран Востока. В связи с этим реформация была связана с национализмом, поэтому ее называют идеологией, буржуазного национализма, которая была направлена на национальную независимость, достижение социально-культурного развития. По мнению Л.Р Полонской, «формой политической идеологии верхов и социального и политического протеста масс, а с XVIII века стал служить средством выражения объективного стремления народов к этнической консолидации и созданию своей государственности, и формой осмысления этих этнических и политических процессов» [5,38] Следовательно, обращение к национальному определяет естественный характер этой идеологии, которая сначала выражалась в форме панисламизма, а затем в форме бур-

жуазного национализма. По мнению Х.А. Гибба в его работе «Модернистские тенденции ислама» концепция мусульманского национализма в отличие от панисламизма, по существу, определяет сущность модернизации ислама в современном мире. По его мнению, реформированный ислам от формы выражения панисламистских устремлений в конце XIX века превратился в первой половине XX века в форму выражения националистических устремлений буржуазии отдельных мусульманских стран (панарабизм, мусульманский национализм) [6,67].

Одной из основных идей реформаторства было наведение мостов между культурой мусульман и западный, между религией и современной наукой. Хотя при этом они ставили ислам выше науки, выше западной культуры, духовность ислама, считали неизменной и вечной. Наиболее активными в этом процессе выступали индийские мусульманские просветители, как С. Ахмадхан, А. Парвез, Ш. Нумани, Абу Калама Азад, М. Икбал и другие.

Арабское реформаторство тесно связано с именем Джамалиддина Афгани и Мухаммедом Абдо. Афгани боролся за освобождение мусульманских стран. Он считал, что в самом исламе возможно возрождение культуры, что в своё время «при исламе мусульмане поднялись выше всех народов мира», имея в виду культуру IX-XII в.в. По его мнению, ислам и наука, ислам и социальный прогресс совместимы. Он по этому поводу дискуссировал с востоковедом Эрнестом Ренаном и считал, что в культурной относительности мусульманских стран повинны правители и духовенство, у первых отсутствует чувство патриотизма, у вторых неспособность выйти из средневековой схоластической и религиозной ограниченности. Он резко выступал против правителей мусульманских стран и традиционного духовенства. Он для обоснования культурного развития обратился к новому комментированию текстов исламской религии и к поиску идей реформы по образцу первоначального ислама. Ислам считал религией прогресса и обосновал идеи капитализма. Именно из позиции панисламизма объяснял возможности реформы ислама и преодоление культурной отсталости мусульманских стран.

Афгани сотрудничал с М.Абдо в журнале «Урват-Ул-Вуска». Абдо продолжая идеи Афгани, считал, что ислам «выше всех других религии, ближе к науке и просвещению». М. Абдо писал, что «разум один сам не сможет самостоятельно прийти до того, что составляет счастье народов, но и шариат не может обойтись без разума и какая бы разница не существовала между наукой и религией (религией и философией), каждая из них опирается на разум в определении своих идей и в таком случае неудивительно, что между ними должно быть сотрудничество». Несмотря на отличия реформаторских концепции индийского реформаторства и арабских реформаторства арабские реформаторы поддерживают многие идеи индийского реформаторства, хотя индийские реформаторы предлагали более глубокую реформу ислама, нежели арабского. Они выступали за культурные реформы по европейскому образцу. Дж.М.С. Бальон пишет, что одной из самых любимых тем Ахмадхана является посылка, что ничего в Коране не противоречит законам природы. Следовательно, нужно устранить из содержания Корана мифологические элементы. Его последователь и ученик Шибли Нумани так же предлагает не обращать внимание на чудеса (хорик-ул-адат) имеющих в Коране [7,41].

Наряду с реформированием ислама реформаторство, привело и к появлению панисламизма. Традиционализм, который имел и имеет по ныне огромное влияние на верующие население мусульманских стран, выступал против каких-либо изменений, за сохранение привычной традиционный быт и культуры, против каких-либо обновлений. Реформирование в отношении ислама и культуры во многом было связано с западным пониманием отношения культуры и религией, культура, которая освободилась от опеки религии. Знакомство с западными концепциями культуры, особенно с антропологическим принципом, в частности концепции Тайлора и других антропологов способствовало реформаторским отношениям к исламу и его отношениям к культуре [8,188-193]. Духовное развитие общества и состояние конкретного человека в культуре исламского региона определялось религией как воплощения религиозных идеалов. Культура здесь рас-

смаивалася как жизнь человека в прошлом и настоящем. Исламскими реформаторами она понималася как некая связь с прошлым, которую разрывать или изменить невозможно и поэтому всякие реформы должны лучше представить эту связь и соответствовать исламу, исламу, который не противостоит современной культуре, современному научному и техническому прогрессу. Для этого нужно обращаться к истинному и не извращенному исламу, исламу периода пророка и праведных халифов. Они занимались комментированием Корана и хадисов в духе требования современности. Однако, тезис обращения к истинному исламу, исламу периода пророка и праведных халифов привело реакционных и консервативных сил к фанатизму и радикальных концепций типа панисламизма и радикализма, чистоты привнесенный через откровение пророком Мухаммедом и содержания главного принципа исламской веры «нет Бога, кроме Аллаха и Мухаммед его пророк». Считая исламскую культуру вершиной развития человеческой цивилизации, они свои усилия направляют на сохранение этой культуры от нападки западной культуры. Это они видят в сохранении вечных религиозных ценностях.

Однако определённая часть мусульманских интеллектуалов которых, иногда называют «западниками» и выступают за восприятие западных достижений в культуре и социальной жизни в целом. По их мнению, мусульмане отстали от Запада, хотя в своё время, то есть в средние века они находились впереди и способствовали развитию культуры Запада. По их мнению, культура совершенствует рода человечества путём организации общества и отдельного человека на нравственной основе для достижения счастья и социальной справедливости, она отражает духовное состояние и развития человека. Уровень развития выражает смысл исторического процесса и социального порядка и каждая религиозная идентифицирует образ такого человека.

«Западники» считают, что подражание европейскому образу жизни, заимствование и наследование выработанных там духовных ценностей в состоянии добиваться развитие мусульманских стран, потому оно дает возможность начать обществен-

но-политическое преобразования на основе уже достигнутой Европой культуры и прогресса.

Литература

1. Ахмед Ф. Оживление и реформы в исламе. Кембридж, 1970 – 650.
2. Бальон Дж.М. 1987.- 127 с.
3. Тойнби А. Вестернизация и культурные заимствования. М., 1996.-372с.
4. Полонская Л.Р. Основное направление буржуазного реформаторства в исламе. // Ислам в современной политике стран Востока. - М. 1986.-362с.
5. Розенталь Э.И. Ислам в современном национальном государстве. Кембридж 1965.-442с.
6. Гибб Х.А. Модернистские тенденции в Исламе. Чикаго. 2003.- 447с
7. Шибли Н. Калами джадид. Тег.2008.-262с.
8. Тайлор Э . Первобытная культура. - М.1980.-314с.

МУНОСИБАТИ МАДАНИЯТ ВА ИСЛОМ ДАР ДАВРАИ ИСЛОҲ- ГАРЁНИ ИСЛОМӢ ДАР ОХИРИ АСРИ XIX ВА ИБТИДОИ АСРИ XX

Ахмедов А. С.

Бо вуҷуди он ки ин равияҳо дар кишварҳои мухталиф аз ҳам фарқ мекунанд, вале ҳамаи онҳо барои ислоҳи ҷомеа, тағйири баъзе рӯкнҳои таълимоти ислом, мувофиқ сохтани он бо замона буданд. Агар ислоҳгароёни Ҳинд бо роҳи ислоҳоти амиқ инро амалӣ кардани бошианд, ислоҳгароёни араб онро бо роҳи эҳёи арзишҳои исломи ибтидоӣ, давраи шукӯҳманди рушди тамаддуни исломӣ анҷом додани буданд. Ҳамаи онҳо тарафдори рушди фарҳангу тамаддун, қабули арзишҳои фарҳанги замони муосир дар шаклҳои гуногун мебошианд. Муносибати созишкоронаи фарҳангу исломро тарафдорӣ менамуданд. Масъалаҳои муҳими муносибати фарҳангу ислом дар мақола, аз ҷумла муносибат бо унсурҳои дунявӣ фарҳанг, муносибат ба арзишҳои фарҳанги Фарб, тафсиру таъбирҳои нав доир ба масъалаҳои рушди фарҳанг бо далелҳои илмию таърихӣ таҳлил шудаанд.

Калидвожаҳо: ислоҳ, ислоҳгарой, тафсири матраҳ, муқаддас, муносибати фарҳангу ислом, гарбгарой, модернизм, панисламизм, рӯҳониёни сунатӣ, вестернизация,

хирадгарой, ваҳӣ, буквализм, эҳё, фунда-
ментализм.

**THE RELATIONSHIP BETWEEN
CULTURE AND ISLAM IN THE PERIOD
OF REFORMATION IN THE LATE XIX
AND EARLY XX CENTURIES**

Akhmedov A. S.

The movement of the Islamic reformity, despite some of his characteristics there was an international phenomenon. It is observed in all countries of the Islamic world. All of them are taking into account the world that happened in Europe, mainly in Europe for the Islam reform, a new interpretation of risen texts, one for a deeper reform as Indian reformers, others as Arab reformers J. Afghani, M. Abdo, Rashid Riza and others for the implementation of reform Through the idea of reviving the initial, "clean" Islam. And those and others advocated

changes in the Islamic society in the spirit of capitalism and therefore, sometimes, for example, Indian reformers are called the ideologists of the National Bourgeoisie. Reformers were supporters of cultural progress, and Islam considered the religion of progress. As an argument, referred to the culture of the IX-XII centuries of the Caliphate. They had a significant impact on the formation of the worldview of the National Intelligentsia. In contrast to the West in Muslim countries, reformism did not oppose religion, but was associated with her. These and other questions are thoroughly discussed in the article and determines the nature of the relationship between Islam and culture in the specified period.

Key words; Reform, reformity, commentary of religious texts, the attitude of culture and religion, clergy, traditionalism, modernism, revelation, Islamic clusality, revival, fundamentalism.

ГУМАНИЗМ ВА ДИН ДАР ДАВРОНИ ЭҶӢ

Виркани Музаффар А. – ходими калони илмии ИФСҶ АМИТ

Масъалаи гуманизм дар даври ЭҷӢ масъалаи калидиест, ки дар атрофи он ҳамаи масъалаҳои дигари вобаста ба содати инсон баррасӣ мешаванд. Маҳз тавасути ҷаҳду талошҳои намояндагони касбу кори гуногуни даври ЭҷӢ инсоният ҷаҳолати асримиёнагиро паси сар намуд ва ба дастовардҳои ҷаҳони муосир дар боло бурдани мақоми худ даст ёфт. Аз сабаби он ки дар он асрҳо дар Аврупо калосо ва руҳоният бо қонуниятҳои зиддиинсонии худ ҳукмфармо буданд, намояндагони даври ЭҷӢ беишӯба дар қорҳои худ ба масъалаи дин тавачҷуҳ зоҳир мекарданд.

Дар мақолаи мазкур аз ҷониби муаллиф ба таври мухтасар таҳаввули ақидаҳои инсондӯстона ва муносибати намояндагони даври ЭҷӢ ба усули дину руҳоният дар зерматни гуманизм баррасӣ шудааст.

Калидвожаҳо: даври ЭҷӢ, гуманизм, дин, Асрҳои миёна, шаккокия, руҳоният, ҳаракати Ислоҳотхоҳӣ.

Ҳарчанд роҷеъ ба масъалаҳои гуманизм ва дин дар даври ЭҷӢ олимони собиқ Иттиҳоди Шӯравӣ ва хоричи дур тавачҷуҳи зиёде зоҳир намудаанд, вале ҳанӯз ҳам ҷанбаҳои ба таври комил баррасӣ нашудаи онро метавон пайдо кард. Дар арзёбии падидаҳои ёдоваришуда аз ҷониби муҳаққиқони шӯравӣ хатогиҳое ҷой доштанд. Ҷой доштани ақидаҳои гуманистӣ дар баъзе мазҳабҳо, китобҳои муқаддаси динҳои алоҳида, аз ҷумла ислом зери суол бурда мешуд. Масалан, муаллифи китоби «Санъат ва динҳои ҷаҳонӣ» Е.Г. Яковлев менависад: «инсон дар ислом ҳеҷ арзишero доро нест ва худ ислom бештар хатарнок ва ирриҷой аст» [4:143].

Ғайр аз ин, дар гузашта худ масъалагузори «Гуманизм ва дин» барои баъзе муҳаққиқон ояндадор ба назар намерасид. Ҷамҷунин, равиши илмии объективӣ ба масъала нишон медиҳад, ки ҳама гуна дин, китобҳои муқаддас ақидаҳои зиёде гуманис-

тию инсондӯстона ва ҷаҳондӯстона доранд. Албатта, дар китобҳои муқаддаси динҳо нуқтаҳоero метавон пайдо намуд, ки имкон дорад онҳо барои ҳадафҳои зиддиинсонӣ ва ирриҷой истифода шаванд. Ҷама гап дар сари он аст, ки кӣ ва кадом қувваҳо ба он манфиатдор мебошад: гуруҳҳои алоҳидаи иҷтимоӣ, синфҳо, низомҳои мавҷуд, қисмати нибатан мутаассиби руҳоният ва имондорон. Дар таърихи халқу миллатҳо мисолҳоero метавон пайдо кард, ки ҷигуна тафовутҳои мазҳабӣ аз ҷониби қувваҳои ирриҷоии иҷтимоӣ дар афрӯхтани нифоқу душманӣ нафақат миёни пайравони динҳои гуногун, балки байни намояндагони фирқа-ву ҷараёнҳои як дин истифода шудаанд.

Вале, маврид ба зикр аст, ки нафарони зиёде аз байни шахсиятҳои динӣ ва ходимони қатории динҳо дорои ақидаҳои гуманистӣ буданд. Пешвоёни зиёде тариқатҳои тасаввуф, азҷумла Ҷоҷа Аҳрори Валӣ, нисбат ба камбағалону фақирон ғамхорӣ зоҳир менамуданд, қисмате аз сарвати худро барои амалҳои хайр харҷ мекарданд, нуфузи худро барои сабук кардани бори ғарони андоз аз болои онҳо, барқарорӣи сулҳу оромӣ дар минтақа, қатъ намудани ҷангҳои байни музофотҳо равона месохтанд [3].

Дар ин мақола кӯшиш ба харҷ дода шудааст, то ба таври умумӣ масъалаҳои даври ЭҷӢ, гуманизми ин давра, таносуби дин ва гуманизм, инҷунин инъикоси онҳо дар осори мутафаккирони ин давра мавриди баррасӣ қарор гирад.

Пеш аз он ки ба моҳияти худ гуманизм бипардозем, зарур аст ба таври мухтасар заминаҳои иҷтимоӣ ва ақидатии он дар Италияи асрҳои XIV-XV баррасӣ шавад. Сатҳи баланди рушди шахрҳо аз вижагиҳои боризи асрҳои миёна дар Италия мебошад. Аллақай дар охири асри XI дар ин кишвар шабақои азими бошишгоҳҳои шахрӣ ташаккул ёфт. Дар асрҳои XI-XII қисми зиёде онҳо истиқлол ба даст оварда,

муковимати феодалони рухонӣ ва дуняви-ро шикастанд ва шакли нисбатан рушдѣфтаи автономияи маъмурӣ – коммунаро чорӣ карданд. Дар асрҳои XIII-XIV вобаста ба афзоиши талабот ба молҳои итолиѣӣ дар бозорҳои беруна истехсолоти хунармандӣ фаъол мегардад.

Гуногунрангии шаклҳои сиѣсии давлатҳои итолиѣӣ, таҷрибаи ғании муборизоти байнисиѣсӣ ва байнидавлатӣ, тезутунд будани низоъҳои иҷтимоӣ дар маҷмуъ нақши худро дар ташаккули мафкураи гуманистӣ гузоштанд. Муҳаққиқон тавлиди заминаҳои ҷаҳонбинии гуманистиро ҳам акнун бештар ва мушаххасатар бо тамоюлҳои прогрессивии рушди фарҳанги маънавии Аврупои асрҳои XII-XIII алоқаманд медонанд.

Падидаҳои нав дар фарҳанги асри XII – ибтидои мубориза барои озод намудани фалсафа аз зери чанголи дин, тавачҷух ба масъалаҳои инсон ва мақоми вай дар ҷаҳон, даъватҳо барои муттаҳидии ҷанбаҳои «инсонӣ» ва «табӣӣ» (донишҳои гуманитарӣ ва табӣӣ) дар низоми ягонаи илмӣ, ки нуктаи ибтидоаш воқеият бояд бошад, на маъноӣ лафзӣ – метавонанд ҳамчун қосидони ақидаҳои гуманистии даврони Эҳё хизмат кунанд.

Таҳқиқи тамоюлҳои дунявӣ дар фарҳанги асри XIII - ибтидои асри XIV масъалаи Пешазэҳё, ё Проторенессансро ба миён гузошт; ин тамоюлҳо аслпояҳои ҷаҳонфаҳмии масеҳиро ноустувор гардониданд, вале натавонистанд онҳоро ба таври қатъӣ аз ҷой бечо кунанд [1:27]. Новобаста аз ин, зиддиятҳои ҳаёти рухонӣ побарҷо буданд ва хусусияти амиқтар касб мекарданд. Онҳо дар эҷодиѣти Данте возеҳу равшан инъикос ѣфтаанд. Дар он ба аслҳои эътиқоди масеҳӣ ҷустуҷӯҳои фаъоли ақлонӣ илова гардида, ҷои мадҳу санои илоҳиро ҳақ нишон додани ҷанбаи инсонӣ, ҷои зуҳдро ҳаёти хуррамонаи дунявӣ ишғол мекунад.

Ахлоқ ҳамчун қисмати аз фалсафаи таълимоти Данте аз тобеияти илоҳиѣт озод гардида, ҳуқуқҳои дар даврони антиқа ташаккулѣфтаре ба даст меорад, ки иборат аст аз ҳамроҳӣ намудани инсон дар тамоли ахлоқӣ ва хушиҳои заминӣ. Андешаи Данте, ки ҳокимияти заминию осмонӣ, дунявию рухонӣ, фалсафаю илоҳиѣтро тақсим мекард, бо ақидаҳои гуманистии асрҳои баъдӣ ҳамнаво буд.

Ақидаҳои Данте аз муқаррароти илоҳиѣти томизм, ки имкони қонѣсозии ташнагии донишро дар зиндагии заминӣ, расидан ба Ҳақиқатро, ки танҳо хоси ваҳӣи илоҳист инкор мекунад, фарқ доштанд. Ҳикмати мавҷудияти заминӣ ва ҳикмати олий аз назари Данте ҷудоипазир ҳастанд. Данте зиддиятҳои байни оғози табӣӣ ва илоҳиро дар инсон пешбинӣ намекунад. Ба фарҳанги Эҳё Данте тавассути эҳёи арзишҳои каломии назмӣ, муҳаббат ба антиқа ва талаботи нави ахлоқӣ нисбат ба инсон қаробат дорад.

Гуногунрангии сарчашмаҳои ақидаҳои гуманизм, ҷӣ антиқӣ ва ҷӣ асримиѣнагӣ, мушқилот ва зиддиятҳои қатъии он «маводи андеша»-ро ки дар заминаи он синтези мероси фарҳангии асрҳои гузашта амалӣ шудааст, коркарди онро, ки дар мутобиқат бо талаботи замон ва тамоюлҳои дохилии рушди фарҳанги инсондӯстӣ ба роҳ монда шудааст, боис гардид. Хусусиятҳои асосии ин синтез дар усули асосии он ба таври возеҳ аллақай дар эҷодиѣти гуманистони барвақтии итолиѣӣ – Петрарки, Бокаччо, Салютати ошқор мешаванд.

Фарҳанги Эҳё дар замоне шакл гирифт, ки муносибатҳои кӯхнаи феодалӣ гузашта мешуданд, дар давлат ва ноҳияҳои аз назари иқтисодӣ нисбатан рушдкардаи Аврупо аввалин нишонаҳои муносибатҳои сармоядорӣ барвақтӣ ба вучуд меоманд ва аз табақаи асримиѣнагии шаҳрнишинон унсурҳои аввалини буржуазия ташаккул меѣфт. Дар чунин шароити афзоиши фаъолияти қорӣ дар арсаи пеш шахсияти инсон меистод, ки мавқеъ ва дастовардҳои на аз насаби олии аҷдодон, балки аз кӯшишу талошҳои худаш, қордонию заковаташ, донишу дастовардҳои вобаста буд. Барои инсон ҷаҳорҷӯбаи муносибатҳои табақотию феодалӣ, вобастагии гуруҳӣ, маънавиѣти қалисоию зуҳдгароѣна, анъанаҳои асримиѣнагӣ танг мешуд. Ў аллақай ба ҷаҳону табиат ва худаш бо ҷашми дигар менигарад, меѣри арзишҳои на, таъби зебоишиносӣ, муносибаташ ба муҳити атроф ва ба гузашта тағйир меѣбад.

Пешбарандагони ҷаҳонбинии нав одамони касбу қори гуногун ва дорои мақоми гуногуни иҷтимоӣ – зиѣѣни шаҳрии он даврон – шоирон, забоншиносон, файласуфон, рассомон – намояндагони он соҳаҳои дониш гардиданд, ки бо мавзӯ қарор додани

инсон ва ҳама абъоди инсонӣ ба омӯзиши шахшудамондаю схоластикии «илоҳӣ» муқобила мекарданд. Аз ин ҷост, ки онҳоро гуманистон (инсонпарварон) ва ҷаҳонбинии навро гуманизм номиданд. Гуманистҳо алайҳи назорати калисои католикӣ аз болои воқеияти инсон ва тарзи тафаккури ӯ баромад мекарданд. Маркази олам инсонешинохта мешуд, ки аз ин пас ҳамчун қисмате аз табиат, комилтарин офаридаи он маҳсуб меёфт. Инсон, эҳсосоти ӯ, ҳаёти «заминӣ»-и ӯ мавзӯҳои асосии адабиёт ва санъат гардиданд. Бар хилофи зӯҳдгароии феодалӣ-калисоӣ, хутбаҳои ақибгароёна, ахлоқи нави гуманистӣ ҳуқуқи табиӣ, фаъолияти инсониро васф мекард.

Ормони шахсияти эҷодии мутавозин, озод, ҳамаҷониба рушдёфта («универсалӣ») ба шаклگیرӣ шуруъ кард. Некбинии шод, тасаввурот оид ба имконоти номаҳдуди инсонӣ, ирода ва ақли ӯ, «ташаббуси қаҳрамонона» (Дж. Бруно), мутавозинӣ ва арзишмандии эҳсоси ҷаҳон ба таври табиӣ ҳоси ҷаҳонбинии гуманистӣ дар қолаби нисбатан классикии он, маҳсусан дар Италия мебошад.

Даврони Эҳё, ки ба таъбири Ф. Энгелс «Табаддулоти бузургтарини пешрафта» мебошад, бо дастовардҳои азим дар ҳамаи соҳаҳои фарҳанг маълум аст. Давроне, ки ба абармардон (титанҳо) ниёз дошт ва абармардонро тавлид кард» [2:346], дар таърихи андешаҳои фалсафӣ низ чунин буд.

Даврони Эҳё бо пайдоиши назари нав ба ҷомеаи инсонӣ ва таърихи он, ба давлат ва ҳуқуқ тавсиф мешавад. Мутафаккирони бузурги сиёсии асри XVI (Н. Макиавелли, Ж. Боден) назари худро ба тафсири феодалӣ-илоҳиётии онҳо чун муқаррароти илоҳию мовароуттабиӣ дигар карда, онҳоро ҳамчун натиҷаи фаъолияти худи инсонҳо баррасӣ намуданд ва барои қонуниятҳои рушди таърихии онҳо масъалагузорӣ карданд. Ҷустуҷӯи асосҳои иттиҳоди миллӣ, баромад ба муқобили сепаратизми ашрофони феодалӣ, таҷовузи попҳо ва калисои католикӣ дар асарҳои Макиавелли (Италия), У. фон Гуттен (Олмон), А. Моджевский (Лаҳистон) инъикос ёфтаанд.

Муносибати нисбатан ҳоси гуманистон ба дин шаккоқият (ё индефференсизм) мебошад. Аксари гуманистон ба он афзалият медоданд, ки ба таври мустақим ба асосҳои дини масеҳӣ саруқор нагиранд, ва-

ле мустақиман ба инкори муқаррароти калисоӣ баромад мекарданд (баъзе гуманистон мақомдорони баландмартабаи силсиламаротиби калисои католикӣ низ буданд).

Миёни қисме аз гуманистон ақидаҳои барои давра хос ва дар шароити ҳокимияти мутлақаи католисизм часурунаи зарурати ташкили «фалсафаи дин»-и наву синкретӣ бар асоси пайванди ақидаҳои Каббала, афлотуния ва масеҳият густариш пайдо карда буд (Пикколо делла Мирандола, Марсилио Фичино, И. Рейхлин). Эразми Роттердамӣ, яке аз гуманистони намоёни даврони Эҳё, моҳияти ахлоқии масеҳиятро, ки дар «Инчил» тамаркуз дорад, қайд карда, муҳтавои догматикии онро, ки бо хулосабарориҳои илоҳиётӣ, олами «муъҷизот» ва ғ. пайванд буд, зери соя мегузошт ё ҳатто ба фаромӯшӣ месупорид ва бо таъсири амиқи худаш ба ҳамасронаш роҳ ба сӯи деизмро боз мекард. Баъзе гуманистон намунаҳои адабиёти ифшоқунандаро, ки камбудихои маъмул, ҷаҳли руҳонияти католикиро нишон медод, эҷод намуда, алайҳи ҳокимияти дунявии попҳо баромад мекарданд. Аз ҷониби гуманистон истифода шудани танқиди таърихӣ ба матнҳои Китоби муқаддас, танқиди ақлонии онҳо аз ҷаҳонбинии католикии асримиёнагӣ ба таври бориз давраи Ислохро омода кард. Баъзе гуманистон, ба монанди Лефевр д'Этапл дар Фаронса, Ф. Меланхтон дар Олмон намоёндагонӣ машхури он гардиданд.

Вале, бештар барои гуманистон ақидаҳои таҳаммулпазирӣ ё муносибати танқидӣ нисбат ба дин хос аст. Баъзе аз онҳо, ба монанди Б. Депердйе, М. Сервет, натавонҳо католисизм, инчунин протестантизмро зери тозиёнаи шадиди танқид гузоштаанд. Масалан, Эразм баҳси фаъоле бо Лютер дошт).

Дар байни гуманистҳо озодандешони зиёде низ буданд (Помпонатси, Валла, Депердйе). Э. Доде, Ҷ. Бруно, ки ба куфр маҳкум шуда буданд, қурбони инквизитсия гардиданд; М. Сервет бошад дар оташ, дар Женеваи протестантӣ сӯзонида шуд.

Як қатор гуманистон (Помпонатси, Боден) ақидаи пайдоиши дин ба таври табииро пешниҳод кардаанд.

Дар маҷмӯъ, на ин ки ақидаҳои бевоқифаи гуманистон нисбат ба дин, балки бештар ҷаҳонбинии дунявии онҳо ба он мусоидат намуд, ки дар охири асрҳои миё-

на «диктатураи руҳонии калисо шикаста шуд» [2:346].

Дар баробари ин, аксари гуманистон ҳамчун мутафаккирони ҷаҳонбинии даврони ибтидоии буржуазӣ сифатҳои сиёсии динҳои «исибарӣ», «мусбӣ»-ро ба ҳайси лаҷоми руҳонӣ барои тӯдаҳои мардум қабул доштанд.

Ҳамин тавр, хусусияти асосии фалсафаи гуманистии даврони Эҳё баррасии инсон пеш аз ҳама вобаста ба вазифаҳои заминии ӯ мебошад. Инсон натавоно дар ҷаҳорҷӯбаи тасвири силсиламаротиби қаблӣ афзал доништа мешавад, ӯ ҳамин силсиламаротибро «тахриб мекунад» ва ба табиат боз мегардад, муносибати ӯ бо табиат ва худо бошад, дар ҷаҳорҷӯбаи нави дарки пантеистии олам баррасӣ меёбад.

Адабиёт

1. Лазарев В. Н. Происхождение итальянского Возрождения. Т.1. –М., Изд-во АН СССР. 1956. 440 с.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-ое изд.- М., «Госполитиздат» Т.20. 827 с.
3. Мухаммедходжаев А. Идеология накшбандизма. –Душанбе, «Дониш» 1991. 232 с.
4. Яковлев Е. Г. Искусство и мировые религии. –М.: «Высшая школа», 1977. 287 с.

ГУМАНИЗМ И РЕЛИГИЯ В ЭПОХУ ВОЗРОЖДЕНИЯ

Виркани Музаффар А.

Проблема гуманизма в эпохе Возрождения является ключевой, вокруг которой рассматриваются и другие проблемы, направленные во благо именно человека. Именно благодаря стараниям представителей разных профессий эпохи Возрождения человечество перешагнуло средневековое мракобесие

и пришло к достижениям современного мира в возвеличивании самого себя. Так как, в те века в Европе господствовала церковь и духовенство правило своими античеловеческими правилами, так или иначе представители эпохи Возрождения в своих работах касались и религии.

В данной статье вкратце автором рассматривается эволюция гуманистических идей и отношение представителей эпохи Возрождения к религиозным принципам и духовенству в контексте гуманизма.

Ключевые слова: эпоха Возрождения, гуманизм, религия, Средневековье, скептицизм, духовенство, Реформация.

HUMANISM AND RELIGION IN THE RENAISSANCE

Virkani Muzaffar A.

The problem of humanism in the Renaissance is the key one, around which other problems are considered, aimed at the good of man. It was thanks to the efforts of representatives of different professions of the Renaissance that mankind overstepped medieval obscurantism and came to the achievements of the modern world in exalting itself. Since, in those centuries, the church and the clergy ruled in Europe with their anti-human rules, in one way or another the representatives of the Renaissance in their works also dealt with religion.

In this article, the author briefly examines the evolution of humanistic ideas and the attitude of representatives of the Renaissance to religious principles and clergy in the context of humanism.

Key words: Renaissance, humanism, religion, Middle Ages, skepticism, clergy, Reformation.



СОВЕТСКОЕ ГОСУДАРСТВО – АДЕКВАТНЫЙ МЕХАНИЗМ СОСУЩЕСТВОВАНИЯ И РАЗВИТИЯ РЕЛИГИИ И ВЕРОИСПОВЕДАНИЯ

Норов Б. И. – аспирант ИФПП НАНТ
(тел.: 927322234; E-mail: bahtovar.norov@rambler.ru)

В этой статье автор рассматривает и анализирует современную и актуальную проблему вопросы взаимоотношения светского государства и религии. По мнению автора, в настоящее время религиозные движения и экстремистские организации отрицают такую систему государственности, и всячески воспрепятствуют её развитию и воплощению в суверенных государствах. Автор подробно и ясно показывает современное состояние данной проблемы, и хочет доказать, что выбор светского и демократического общества считается наиболее выгодным и приемлемым для современного человека, общества и религии. Однако, по мнению автора, именно светское государство есть альтернатива религиозному обществу. Именно светское государство со всеми его современными механизмами государственности считается более приемлемой и для развития человека, и для развития религии, где гарантированно определены права и обязанности каждого. Именно светское государство есть идеальное общество о котором мечтали и говорили все великие мудрецы и философы, а также все религиозные деятели прошлого. Хотя есть какие-то недостатки, однако для светского государства есть конкретное будущее, и оно развивается поэтапно, набирая опыта и практики. Помимо всего вышеуказанного, автор статьи показывает некоторые виды и формы светских обществ, доказывая при этом, что все виды светских обществ в той или иной степени, на правовой основе выделяют одну или несколько религий в качестве основного государственного. Данная статья актуальна и востребована и отвечает всем параметрам написания научных работ.

Ключевые слова: государство, общество, светское, религия, выбор, человек, человечество, светское государство, светское общество, конфессии, свобода слова и вероисповедания.

Проблема религии и религиозного движения, в частности отношения религии и государства за последнее время становится одним из востребованных тем дискуссии общественности и научной среды различных институтов государственности и его управления. Стремительное развитие религиозного экстремизма и терроризма на этой почве, выхода на политическую арену религиозных движений и течений, призывы к созданию единого Халифата и требования изменений политической структуры современных государств, становится серьезной проблемой для многих суверенных государств и политической элиты существующих систем.

На протяжении последнего тысячелетия человечество пережило много видов и форм государственности: рабовладельческий и феодальные строи в Азии, буржуазные государства Европы, империалистические государства Чингисхана, Тимура, Англии и др., капиталистический строй в своих многообразных формах, фундаментальные религиозные общества, как и Европе (Ватикан), так и на Востоке (Халифат, Иран и т.д.), фашизм и социализм XX столетия, демократия последнего столетия и многое другое. Известно, что человеческое общество и развитие государственности на протяжении тысячелетия изменяло, проверяло, совершенствовало все виды и формы правления государством. И всегда задавало себе вопрос, какой же строй ему более приемлем? Империи, буржуазный капитализм, фашизм и частично социализм (коммунистический строй) можно сказать исчерпали себя, не доказали свое совершенство и не сделали ничего хорошего для жизни общества и развития человечества. XX век и начало XXI столетия предложили для человечества новый вид государственности и развития общества – демократию и

светское общество, которые по мнению многих политических деятелей и знатоков правления государством, считаются наиболее целесообразными и приемлемыми видами государственности и жизнедеятельности общества.

Религия и государство сосуществуют совместно на протяжении многих столетий, и неправильно сказать, что они могут быть отделены друг от друга. В любом обществе и в любом виде государств религия считалась неотъемлемой частью жизни общества. Даже в таких жестких видах государствах, как фашизм и коммунизм религия и верования в том, или ином виде, тайно, или открыто, давало о себе знать. Религия играет важную роль в жизни народов различных государств. С одной стороны, она выступает в качестве целостного явления, а с другой исполняет расширенный комплекс различных задач и функций. Именно благодаря религии происходит консолидация народного самосознания, формирование и развитие духовно-нравственной культуры, самобытности народа, развитие и существование семьи, обычаев и традиций, формирования чувства принадлежности к определенной общине или сообществу, выполнение социальных и общественных задач и обязанностей через религиозные нормы и правила, развитие идеалов и чувства долга перед обществом, семьей и страной, а также государства перед своими подчиненными [12; с.97-114].

Почти во всех видах и формах ныне существующих светских обществах, [11; с.171] государством выделяется один или несколько религий или представляющие их религиозные объединения, которым дается льготный режим существования и деятельности. Хотя по правовому признаку религия отделена от государства, она существует и проводит свою деятельность в рамках закона, и светское государство – не является антирелигиозным государством. И никакие права религиозных организаций в этих государствах не ущемляются. Скорее наоборот. В светском демократическом государстве любой гражданин вправе свободно молиться, и почитать своего Бога и не иметь страха в удовлетворении своих религиозных потребностей, без всякой тревоги и боязни, не рассчитывая при этом на какую-нибудь религиозную общину. Некоторые ограничения присутствуют лишь в

случае экстремизма, пропаганды религиозной вражды, с применением незаконных методов воздействия.

Стоит отметить, что светскость считается одной из основных характеристик государственной системы и лучшая форма двустороннего взаимодействия власти и ответственности, базовый феномен, который определяет вектор формирования и развития государственно-конфессиональных, социально-культурных отношений в условиях светского и демократического государства. На самом деле, есть много проблем отражающие духовный мир каждой отдельной страны и каждой нации. Их проявление можно увидеть в трех главных системах – позитивного, нейтрального и негативного, разрушающего государственно-конфессионального взаимодействия. Этими взаимодействиями являются сотрудничество, диалог, господство и подчинение, конфронтация. Это все может зависеть от идентичности общества, обычаев и традиций, основных приоритетов религиозной политики, место и статуса религиозных конфессий [10; с.73].

По нашему мнению, именно в светских демократических государствах, как и человек, так и отдельно религия и религиозные течения, могут развить себя и определить свое место в обществе. Что входит в обязанности религии? Религия и религиозные организации в основном должны нести воспитательную функцию в обществе, не вмешиваясь в дела государственные. Что с того, что государство если объявляет себя – Религиозным (Исламским или другим) государством. Улучшится ли жизнь людей, искоренится ли преступность, сохранится ли культура и мораль, станет ли человек или общество совершенным, будет ли развиваться государство, станет ли оно экономически развитым, идеальным и многое другое заставляет задуматься над этим. Если обратить внимание, как и на прошлое, так и на настоящее положение вещей, религиозное государство, так или иначе прибегает к экономическому благополучию. Невозможно объявлять государство чисто религиозным. Посмотрите вокруг, в тех же религиозных (Исламских) государствах, или же в европейских чисто религиозных догматических государствах прошлого, опустошение, неграмотность, отсутствие закона и справедливости, отсталость общества и

экономики, отсутствие государственной системы, наркомания, преступность и т.д. Что хорошего преподнесли людям и человечеству догматические исламские государства средних веков? Хаос, отсталость, неграмотность, постоянные войны и т.д. Куда развивались эти государства? Результат, почти 200-300 летняя отсталость от Запада и современной технологии.

Как отмечает Охотский Е. «Религиозность и национальность не должны быть перенесены в область политических отношений, духовность – это не политическое противостояние и не управление, а глубочайшая человечность и культура, это не противопоставление, а уважение чувств других, человека любого вероисповедания и любой, не противоречащей нормальной человеческой морали, идеологии» [10; с.74-75].

Сейчас религиозные догматы, течения и экстремистские группировки, и другие незаконные образования, считаются неэтичными по своей природе. Они используют идею своей особой «избранности», чтобы возвысить себя над государством и обществом. Однако, согласно идеям светского и правового государства, только государство имеет право применять силу против своих граждан в случае нарушения его правил. Однако незаконные террористические силы приватизировали право на насилие. Современные террористы и экстремистские организации, такие как участники транснациональных преступных сетей, - это не просто преступники, то есть лица, которые нарушают правила игры, но и которые заслуживают наказания. Они находятся вне игры и ее правил, в то время как государства всегда, по крайней мере, очевидно, вынуждены соблюдать международные правовые нормы и повседневные моральные отношения. Экстремисты и террористы не признают свою принадлежность к какому-либо правовому пространству. В конечном итоге, риск того, что незаконные игроки намеренно представляют угрозу миру и безопасности, состоит в том, чтобы противопоставить себя существующей социальной системе в целом. Большая опасность таких организаций заключается в их стремлении создать альтернативу (противоположность) существующей системе общения и сосуществования государств. В то же время незаконные преступ-

ные структуры, действующие в глобальном масштабе, ставят себя выше государства и общества. Во-первых, многие из этих структур используют искаженное религиозное толкование религии (ислама) в своих преступных целях, а категории гражданства и суверенитета не являются специфическими для учения исламского права, и поэтому легитимность общественных отношений, основанных на этих концепциях, не оправдана. Во-вторых, с точки зрения экспертов нелегальных криминальных структур, западные страны полностью лишают себя права на существование, потому что они не признают их идеологию и, по мнению этих организаций, альтернативы (подмены) их мировоззрению нет [2; 22-24].

Важно также напомнить, что свобода совести и право самостоятельно выявить личный религиозный выбор и жизнь в целом становится предметом спекуляций экстремистских группировок. Ссылаясь на ухудшение материального благосостояния, безработицы и ряда других недостатков жизни и общества, необразованные люди часто и легко попадают под влияние экстремистских сил, предрассудков и суеверий, тем самым «компенсируя» свои проблемы. Все огромную роль в привлечении играет идеология, желание противопоставить себя чуждому миру и его ценностям, изменить мировое устройство, обвинить этим всех остальных в своих проблемах. Как отмечает доктор философских наук Хайдаров Р. Дж. «Терроризм, как показывает опыт, в основном распространен среди необразованной молодежи и под влиянием нетрадиционных экстремистских идей» [13; 90-93]. Далее автор утверждает, что причиной возникновения войн на Ближнем Востоке является именно экстремистские идеи и специальные организации. Сегодня мы наблюдаем, что террористические группировки в основном имеют дело с молодежью. С политической и идеологической точки зрения молодые люди являются активным и трудоспособным сегментом общества, и их положительная роль в политической, социальной, экономической и духовной жизни является одним из важнейших факторов развития общества [13; 91].

Возникает вопрос, в чем отличается современное светское общество от религиозного? Какие есть в нем недостатки? Чего

хочет на самом деле религия? – Справедливого общества и справедливости во всем, уважение и достоинство человека, свобода личности и его передвижения, право на образование и достойную жизнь, любовь к семье и его членам, благополучие всей семьи, защита человека и его семьи, мир и устойчивость в стране, равные права всех членов общества, оплата и достойная заработная плата за работу, свобода деятельности и бизнес, присутствие справедливой судебной системы и многое др. Есть ли все это в светском государстве. Конечно, да. И даже больше. И причем все на законном основании, в систематизированном виде. Есть ли недостатки, может быть, но все строится поэтапно. И религия и государство находятся в постоянном движении и развитии, набирая постепенного опыта и практики. Русский философ и правовед И.А. Ильин выражает эту ситуацию следующим образом: «Церковь и государство взаимно инородны – по установлению, по духу и достоинству, по цели и способу действия. Государство, пытающееся присвоить себе силу и достоинство Церкви, творит кощунство, грех и пошлость. Церковь, пытающаяся присвоить себе власть и меч государства, утрачивает свое достоинство и изменяет своему назначению...» [4; с.15].

Не есть ли светское общество основным видом или желанием, целью религии, в которой вся цель религии отображено в виде закона и права. Да, справедливо и правильно, что раньше в средние века, в темные времена религия всячески вмешивалась в устройство общества и государственности, навязывая свои правила и порядки, ибо это было необходимо. И, по нашему мнению, все эти правила и порядки, нормы религии изъявлены в форме современного государства, в светском обществе. Нет сейчас необходимости нарушать и уничтожать эту систему, оно строится и совершенствуется от года в год, и все что в нем существует, исходит именно от религии. Это понимают не многие, общество, человек, религия и государство развиваются параллельно, совместно, не отчуждаясь друг от друга, наоборот взаимно наполняя друг друга. Именно в свободном, демократическом и светском государстве человек, общество и религия могут от года в год развиваться и совершенствоваться, при

этом наполняя и насыщая друг друга. Светское общество это ещё не предел, оно ещё и дальше будет совершенствоваться. А для этого нужны терпение и толерантность всех членов общества.

Таким образом, можем отметить:

- Светскость – качественная характеристика государства, выражающая наличие установленного в правовой системе и осуществляемого в реальной общественной жизни разделения полномочий и функций органов государственной власти и местного самоуправления с управленческими структурами религиозных организаций.

- Именно светское общество гарантирует права и свободу человека, в которой параллельно развиваются, как человек, так и религия и государство. Светское общество является тем видом государственности, в которой есть определенная общественная система, состоящая из государственных структур и органов, общественной, бизнеса и экономики, современная социальная защита и пенсионная система, СМИ и телевидение, современная судебная система, культурные учреждения и организация отдыха, ВУЗ и образование, школы и детские сады и т.д., которая считается для современного человека более приемлемой.

- С философской точки зрения, именно светское государство есть альтернатива религиозному обществу. Именно светское государство со всеми его современными механизмами государственности считается более приемлемой и для развития человека, и для развития религии, где гарантировано определены права и обязанности каждого. Именно светское государство есть идеальное общество о котором мечтали и говорили все великие мудрецы и философы, а также все религиозные деятели прошлого. Хотя есть какие-то недостатки, однако для светского государства есть конкретное будущее, и оно развивается поэтапно, набирая опыта и практики. Все религиозные священные писания, все постулаты и хадисы, в которых есть намек на государство и развитие человека и человеческого общества, отражены и выражены именно в светском государстве. По этой причине, выбор светского и демократического общества считается наиболее выгодным и приемлемым для современного человека, общества и религии.

Литература

1. Аҳмадзод Юсуф Раҳмон. Экстремизми динӣ-сиёсӣ ҳамчун омил таҳдид ба амнияти минтақа / Аҳбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови АИ ҚТ. №1, Душанбе, 2018. С.79.
2. Варфоломеев А. Негосударственные угрозы международному миру и безопасности и технологии их предотвращения. / Автор. дисс. канд. полит. наук. Нижний Новгород. 2007. С.24.
3. Зияуддин Д.А. Проблемы уголовной ответственности и наказания по мусульманскому праву и уголовному законодательству Афганистан: / дис. ... канд. юрид. наук. – Одесса, 1994. – 170 с.
4. Ильин И.А. Одинокий художник: Статьи, речи, лекции. – М., 1993. С.15.
5. Колядин А.М. Ниҳодҳои сиёсӣ ва соҳторҳои сиёсӣ дар муҳити пасошӯравӣ: масъалаҳои эътибори шаҳрвандон / Аҳбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови АИ ҚТ. № 4(1), Душанбе, 2017. С.154.
6. Махмадов А.Н., Хоперская Л.Л. «Исламское государство» - нарастающая угроза в центрально азиатском регионе / Известия Института философии, политологии и права им. А. Баҳоваддинова А.Н. РТ. №1. 2018, С.65.
7. Мирзоев С.Т. Омилҳо ва натиҷаҳои пайдоиши бӯҳрони давомдор дар ҷомеаи Афғонистон / Аҳбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови АИ ҚТ. № 4(1), Душанбе, 2017. С.114.
8. Муртазо Ашрафӣ. Баъзе омилҳои инкишофи исломи сиёсӣ дар Осиеи Марказӣ / Аҳбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови АИ ҚТ №4(1), Душанбе, 2017. С.167.
9. Муҳаюдӣ Д. Ҳуқуқи ҷазо дар фикҳи Исломи ва қавонини вазъӣ.– Кобул, 1987. - 225с.
10. Охотский Е.В. Выбор модели светского государства как проблема цивилизационного самоопределения России. // Право и управление. XXI век. С. 73-75.
11. Понкин И.В. Правовые основы светскости государства и образования. - М., 2003. С.171.
12. Рахимов Р. Своеобразие ислама в Центральной Азии // Россия и мусульманский мир, 2011, №1. С.97-114.
13. Хайдаров Р. Дж., Ходжаев Х.Х. Проблемы и пути предотвращения процесса привлечения молодёжи к религиозно-радикальным движениям: социально-политический аспект / Известия Института философии, политологии и права им. А. Баҳоваддинова АН РТ № 2, 2018. С.90-93.

ДАВЛАТИ ДУНЯВӢ – МЕХАНИЗМИ МУВОФИҚИ ҲАМЗИСТӢ ВА РУШДИ ДИНУ ЭЪТИҚОД

Норов Б. И.

Муаллиф дар ин мақола мушкилотҳои муосир ва мубрами муносибат байни давлати дунявӣ ва диниро мавриди таҳқиқ ва таҳлил қарор додааст. Ба гуфтаи муаллиф, айни замон ҳаракатҳои динӣ ва созмонҳои экстремистӣ чунин низомии давлатдориро инкор мекунанд ва бо ҳар роҳ ба пеширафт ва татбиқи он дар давлатҳои мустақил монеъ мешаванд. Муаллиф вазъи кунунии ин мушкилотро ба таври муфассал ва возеҳ нишон дода, меҳодад исбот кунад, ки интиҳоби ҷомеаи дунявӣ ва демократӣ барои инсон, ҷомеа ва дину мазҳабҳои муосир судмандтарин ва қобили қабул доништа мешавад. Ба гуфтаи муаллиф, аз нуқтаи назари фалсафӣ, давлати дунявӣ як алтернатива барои ҷомеаи динист. Маҳз давлати дунявӣ бо тамоми механизмҳои муосири давлатдорӣ худ ҳам барои рушди шахс ва ҳамбарои рушди дин қобили қабул доништа мешавад, ки дар он ҳуқуқи ӯҳдадорӣҳои ҳама кафолат дода мешавад. Маҳз давлати дунявӣ ҷомеаи беҳтаринест, ки ҳама ҳақимон ва файласуфони бузург, инчунин ҳамаи шахсиятҳои мазҳабии гузашта онро орзу мекарданд ва оиди он суҳан меронданд. Ҳарчанд нуқсонҳо вуҷуд дошта бошанд ҳам, ояндаи мушаххаси давлати дунявӣ вуҷуд дорад ва он марҳила ба марҳила рушд карда, таҷрибаи худро комил месозад. Илова бар гуфтаҳои дар боло овардашуда, муаллифи мақола баъзе намудҳои шаклҳои ҷомеаҳои дунявиро нишон дода, ҳамзамон исбот кардааст, ки ҳама намудҳои ҷомеаҳои дунявӣ бо ин ё он дараҷа дар асоси қонун, як ё якчанд динро ҳамчун давлатӣ ва асосӣ ҷудо мекунанд. Ин мақола актуалӣ ва дорои та-

лабот буда, ба ҳамаи талаботҳои навишта-
ни қорҳои илмӣ ҷавобгӯ мебошад.

Калидвожаҳо: давлат, ҷомеа, дунявӣ,
дин, интихоб, инсон, инсоният, давлати дун-
явӣ, ҷомеаи дунявӣ, маҳзабҳо, озодии суҳан
ва дин.

**A SECULAR STATE IS AN
ADEQUATE MECHANISM FOR THE
COEXISTENCE AND DEVELOPMENT
OF RELIGION AND BELIEF**

Norov B. I.

In this article, the author examines and analyzes the modern and topical problem of the relationship between the secular state and religion. According to the author, at present, religious movements and extremist organizations deny such a system of statehood, and in every possible way prevent its development and implementation in sovereign states. The author shows in detail the current state of this problem. However, according to the author, from a philo-

sophical point of view, it is a secular state that is an alternative to a religious society. It is a secular state with all modern mechanisms of statehood that is considered more acceptable for human development, where everyone's rights and obligations are guaranteed. It is the secular state that is the ideal society about which the great sages and philosophers, as well as all religious figures of the past. Although there are some drawbacks, there is a concrete future for a secular state, and it develops in stages, gaining experience and practice. In addition to all of the above, the author of the article shows some types and forms of secular societies, proving that all types of secular societies, to one degree or another, on a legal basis, single out one or more religions as the main state. This article is relevant and in demand and meets all the parameters of writing scientific papers.

Key words: state, society, secular, religion, choice, man, humanity, secular state, secular society, confessions, freedom of speech and religion.

ВАЗЪИ СИЁСӢ-ИҚТИМОӢ ВА ФАРҲАНГИИ ДАВРОНИ АБУЛМАОЛИИ ҚУВАЙНӢ

Саидов М. – унвонҷӯи ИФСҲ АМИТ (тел.: 901228191)

Дар мақола муаллиф вазъияти сиёсӣ-иқтимоӣ ва фарҳангии даврони мутафаккири бузурги тоҷик Абулмаолиии Қувайниро мавриди таҳқиқи баррасӣ қарор додааст. Сиёсату холишӯ ва ҳукуматрониҳои он замонро баён намуда, омилҳои пешрафти илму фарҳанги он даврро таҳлил кардааст. Инчунин таъсири вазро дар таълиму тарбия ва шахсиятсозии мутафаккир таҳқиқ намуда, хулоса ва андешаи худро ба таври муъҷаз пешниҳод намудааст.

Калидвожаҳо: сиёсат, фарҳанг, илм, девон (вазират), хилофат, шиа, ҳанафия, Нишопур, Мовароуннаҳр, калом, фалсафа, тасаввуф.

Абулмаолиии Қувайнӣ (1028-1085) дар асри панҷуми ҳиҷрӣ, мутобиқ ба асри ёздаҳуми мелодӣ зиндагӣ ва қору фаъолият кардааст. Ӯ яке аз чехраҳои бузург ва намӯени мутафаккирони форсу тоҷик ва аз маъруфттарин мутакаллимон ва донишмандони ашъарӣ ба ҳисоб меравад. Қувайнӣ аввалин муаллим ва тарбиятдиҳандаи мадрасаи «Низомия»-и Нишопур буд, ки дар маҷлиси ӯ зиёда аз 400 тан толибону уламо дарс мегирифтанд. Вай дар муддати тадриҷаш чандин донишмандоне ҳамчун Муҳаммади Ғазолӣ, Илқийи Ҳаросӣ, Ҳавофӣ ва дигаронро тарбият кардааст.

Қувайнӣ дар замони ҳукмронии ду халифаи Аббосӣ – Қоимбиамриллоҳ Абӯҷаъфар Абдуллоҳ (1031–1074) 26-умин халифаи Аббосӣ, ки пас аз падараш Қодирбиллоҳ ба хилофат нишаст ва Муқтадибиамриллоҳ Абулқосим Абдуллоҳ ибни Муҳаммад ибни ал-Қоим (1074–1094) зиндагӣ кардааст. Маркази хилофати Аббосӣ он замон шаҳри Бағдод буд.

Қоимбиамриллоҳ марди фозил, шоир, зебосурату покисасират, олиму хайрхоҳе буд [10,2732] [14,492]. Дар замони хилофати ӯ ду воқеаи муҳим рӯх дод. Яке фитнаи Басосирӣ ва дигаре инқирози ҳукумати Оли

Буя. Дар умум, то асри 4-и ҳиҷрӣ тамоми ҳокимони он давр, пас аз таъсиси давлати худ ба халифаи он замон байъат мекарданд. Аз ибтидои асри 4х. ба баъд аксарияти ҳокимони вилоятҳо аз маркази хилофат ҷудо шуда, дигар ба халифа итоат намекарданд. Ҳатто гоҳ-гоҳ бар зидди халифа шӯриш мбардоштанд. Бино бар ин, байни халифа ва ҳокимони давлатҳои алоҳида ҷангу шӯришҳо сар мезад. Замони зиндагии Қувайнӣ низ байни халифаи вақт ва ҳокимони он давр, то хурӯчи Салҷуқиён, шӯришу исёнҳо сар зада, ҳарачу мараҷ идома меёфт.

Дар нимаи дуҷуми даврони ҳукумати Сомониён ва аввалҳои ҳукумати Ғазнавиён дар қаламрави Эрон ду ҳукумати маҳаллӣ рӯи қор омад. Яке Дайламиҳои Оли Заёр, ки фармонбардори Сомониёну Ғазнавиҳо буданд, дигаре ҳукумати Дайламиҳои Оли Буя, ки шиамазҳаб буда, муддате халифаи Аббосиро таҳти назорати худ гирифта буданд. Ҳарду ҳукумат ба дасти Салҷуқиён аз байн рафтанд [13,100].

Мувофиқи баъзе таҳқиқот, даврони Салҷуқиён (1035-1194) яке аз даврҳои муҳими таърихӣ барои мусулмонони суннии Эрон буд. Сардори хонадони Салҷуқиён шахсе буд бо номи Салҷуқ ибни Туқоқ аз руасои Туркмон, ки дар хидмати яке аз хонони Туркистон ба сар мебуд. Ба қавли Захирии Нишопурӣ дар китоби Салҷуқнома, Салҷуқ ҷаҳор писар дошт – Исроил, Микоил, Мусо (Байғу) ва Юнус. Онҳо дорои бисёр доштанд. Бино бар тангии ҷароғо соли 985 ба Мовароуннаҳр омаданд ва дар Бухорову Самарқанд муқим шуда, исломро қабул карданд [13,109; 15,133].

Султон Маҳмуди Ғазнавӣ бо эшон роҳи дӯстӣ пеш гирифт. Аз писарони Салҷуқ Микоил ду писар дошт – Ҷуғрибек ва Туғралбек. Хамин Туғралбек муассиси силсилаи Салҷуқиёни Эрон мебошад. Султон Маҳмуди Ғазнавӣ бар хилофи машварати мушовири худ Арслон Ҷозиб, ки намехост

Салчуқиёни кудратманд аз Чайхун бигзранд, ба онҳо иҷозаи убур дод. Аҳли Хуросон ба хогири адолат ва инсофи онҳо доварихои худро пеши эшон мебурданд. Бино бар ин сабаб ва сабабҳои дигар байни салчуқиён ва султон Масъуди Ғазнавӣ (писари султон Маҳмуди Ғазнавӣ) нобасомониҳо рӯх дод. Султон Масъуд ҳамма аскарҳои худро ҳамма карда, ба истиқоматгоҳи Салчуқиён ҳаракат намуд. Дар натиҷа баҳори соли 1040 дар наздикии «Дандонақон» (Тошработи ҳозира) муҳорибаи ҳалқунанда ба вуқӯъ пайваст. Дар асари ин муҳориба салтанати Ғазнавиҳо дар Хуросон ба таври доимӣ хотима ёфт [2,395]. Давлати Салчуқиён дорои се шоха буд, ки дар Эрон Рум ба кудрат расиданд. Шоҳаи якум: Салчуқиёни Эрон иборат аз 14 тан буданд, ки муддати 161 сол (429х - 590х) бар қулли Эрон ё қисмати зиёди он ҳукумат карданд. Шоҳаи дуюм: Салчуқиёни Кирмон иборат аз 11 тан, ки муддати ҳукумати онҳо 150 сол (430х - 580х) буд. Шоҳаи сеюм: Салчуқиёни Рум иборат аз 15 тан, муддати ҳукуматашон 220 сол (480х - 700х) мебошад.

Туғралбек (1037-1063): султон Туғралбек дар моҳи шавволи соли 1037 дар Нишопур бар тахти султон Масъуди Ғазнавӣ нишаста, ҳукумати Салчуқиёнро бунёд намуд. Пас аз он хонадони Салчуқӣ ҳукумати худро чунин тарҳрезӣ карданд:

1. Аз Нишопур то соҳили Чайхун ва Мовароуннаҳр насиби Чуғрибек (Довуд номи исломии вай) гардид. Чуғрибек ба зудӣ Бухоро, Балх ва Хоразмро ба қаламрави худ ҳамроҳ намуд.

2. Қаҳистон ва Ҷурҷон саҳми бародари модарии Туғралбек, Иброҳим Янол гардид.

3. Ҳирот, Пушанг, Сиистон ва шаҳрҳои Ғур ба писари Ябғу воғузур шуд.

4. Раёсати қулли Салчуқиҳо яъне, мақоми салтанат ба ўҳдаи Туғралбек воғузур буд, ки аз тарафи халифаи Аббосӣ лақаби султон Рукнуддавла Туғралбек ямину амири-л-мўъминин гирифт. Ва ҳукумати Салчуқиён ба ҳамин тартиб аз ҷониби хилофати Аббосӣ ба расмият шинохта шуд.

Ҳамон сол Туғралбек ҳукумати Оли Буяи Ироқро дар ноҳияи Наҳравон сарнагун кард. Қаблан, яъне соли 1042 Рай, Ҳамадон ва Хоразм, соли 1041 Гургон ва Табаристон, соли 1051 Исфаҳон, соли 1063 Кирмон ва Шероз тавассути Салчуқиён идора мешуд.

Арслони Басосирӣ фармондеҳи сипоҳи турки халифаи Аббосӣ дар соли 1054 аз итоати халифа берун рафта, ба Мунтасир халифаи Фотимии Миср пайваст. Пас аз он, ки Басосирӣ Мусилро тасарруф кард, Султон Туғрал ба он ҷо рафт, лоқин Басосирӣ ба ҳудуди Шом гӯрехт. Баъд аз туғени Иброҳим Янол бародари модарии Туғрал, султони Салчуқӣ ночор ба Ҳамадон рафта, дар наздикии Рай сипоҳиёни Иброҳимро шикаст доду ўро кӯшт. Дар ҷараёни туғени Иброҳим Янол, Басосирӣ фурсатро муносиб дида, ба Бағдод ҳамла кард ва халифари ба ҳабс гирифт. Ҳаштуми Зилқабдаи соли 1058 бар Бағдод истило пайдо кард ва номи халифаи Фотимии Мисрро дар хутба хонд. Ҳамчунин дар азон калимаи «хайя ало хайри-л-амал»-ро изофа намуд. Ин вазъият то як солу чор моҳ тӯл кашид, ки дар ин муддат қисмати зиёди ҷаҳони Ислом ба ҷуз Эрон, Испания ва Ҳинд дар тахти сайтарати Фотимиҳо қарор дошт. Соли 451 х ба даъвати Қоим халифаи Аббосӣ, султон Туғрал пас аз хобонидани шуриши Иброҳим Янол озими Бағдод шуд. Дар натиҷаи ҷангҳои байни Басосирӣ ва Туғралбек, Басосирӣ кушта ва сараш ба амри Туғралбек назди халифа ба Бағдод фиристода шуд. Басосирӣ ғуломе буд аз ғуломони Баҳоуддавлаи Дайламі ба номи Арслон ва кунияташ Абулҳорис. Аз он ҷиҳат ўро Басосирӣ хонданд, ки ў аз Басо ва Сирон буд [10,2731]. Туғралбек 70 сол умр дида 26 соли онро дар подшоҳӣ гузаронд. Чун ў бефарзанд буд, бародарзодааш Алпарслонро ба ҷои худ ба подшоҳӣ васият кард [11,3153].

Имом Суютӣ дар «Таъриху-л-хулафо» овардааст, ки соли 451х. Чуғрибек соҳиби Хуросон вафот кард ва ба ҷои ў писараш Алпарслон бар тахти салтанат нишаст [14,494]. Ҳамин тавр, Алпарслон сарзаминҳои тахти итоати ду бародар: Туғралбек ва Чуғрибекро тахти салтанати худ қарор дод ва ҳукумати ягонро дар онҳо пойдор гардонид.

Азудуддавла Муҳаммад Алпарслон ибни Чуғрибек (455х-465х) ду солу шаш моҳ ҳукумати Хуросонро ба ўҳда дошт ва даҳ сол подшоҳи Эрон буд. Ў мамолики Хуросон, Ироқ, Хоразм, Табаристон, Кирмон, Форс, Систон ва Туркистонро тахти ҳокимияти худ дошта, соли 456х. озими Арманистон ва Гурҷистон шуда, ин манотиқ ва Обхазияро ба ҳудуди худ даровард.

Дар ин миён бештари мардум ба ӯ ҳамроҳ гаштанд. Ва султонро аз фарҷоми ин кор бим дода шуд. Ӯ (султон) дастури боздошти Амидулмулкро содир кард ва пас аз муддате дар ҳамон сол кӯшта шуд.

Зимни эътирози императори Рум элчиён хабар расонданд, ки император лашкари азиме аз русу арману сурёнию юнониро чамъ карда, қариб сесад ҳазор шамшерзану найзазан дар атрофи ӯ чамъ гаштаанд. Император ва лашкариёни ӯ қасд доштанд, ки Мадинатуссаломии Бағдодро тасхир, Халифаро аз тахт барканор, то Самарқанд дар ҳеч ҷо таваққуф накунад ва касе аз мусулмононро зинда нагузоранд. Чун Алпарслон аз воқеа хабар ёфт, бо понздаҳ ҳазор савор ба ҷанги Румиҳо тохт. Ва дар назди шаҳри Малозигард (Туркияи феълӣ) ба Румиён тохта, он қадар аз онҳо бикушт, ки замин аз часадҳояшон пур шуд. Император асир гирифта шуд ва ӯро назди Алпарсалон бурданд. «Румиён бар султони дигаре иттифок намоянд ва ба атрофи шаҳрҳои Ислон аз эшон мазаррат (зарар) расад. Ва агар рақами афв бар заллот ва ҳафавоти (саҳву лағжишҳои) ман кашад, модомати-л-ҳаёт (модоме, ки ҳаёт аст) бандае бошам дар мақоми итоат ва инқӣд» [11,3160].

Воқеаи муҳими дигари ин давра сукути Фотимиён дар Шому Арабистон буд. Соли 462х. дар Макка ва Мадина ва Ҳалаб номи халифай Фотимӣ Мустансир аз хутба барандохта шуд ва ба ҷои он номи халифа Қоимбиямриллоҳ ва султон Алпарслон хонда шуд. Ва аз азон калимаҳои «ҳайя ало хайрил-амал» бароварда шуд [14,496; 13,112].

Дар охири салтанати Маликшоҳ нуфузи Ботиния дар ҳукумати Салҷуқӣ зиёд шуда, боиси нигаронию Низомулмулк гардид. Хоча эътиқод дошт, ки исмоилӣ, қарматӣ, рофизӣ ва маздакӣ дар асл ҳама аз як решаанд. Нуфузи ботиния дар дастгоҳи Салҷуқӣ боиси сар задани норизоӣ байни Маликшоҳ ва Низомулмулк шуд [11,3178].

Чун Қоимбиямриллоҳ фавтид, умаро ва аён бо наберааш Муқтадибиямриллоҳ Абулқосим Абдуллоҳ ибни Муҳаммад ибни Қоимбиямриллоҳ байъат карданд, дар ҳоле, ки ӯ 20 ё ба қавли баъзеи муаррихон 19 солу 3 моҳ умр дошт. Падари Муқтадибиямриллоҳ вафот кард, дар ҳолате, ки ӯ дар раҳми модар буд [14,499; 7, 110]. Соли 486х\1094м Муқтадӣ дар синни 36 солу 8 моҳагӣ вафот кард. Дар замони Муқтадӣ бисёре аз бузур-

гони дин мисли Абдулқоҳири Чурҷонӣ, Абулвалиди Боҷӣ, Абуисҳоқи Шерозӣ, Имомулҳарамайн, Домғонии Ҳанафӣ, Баздавии Ҳанафӣ ва ғайра вафот карданд. [14,502].

Вазири кабир Низомулмулк Қивомуддин Абӯалӣ Ҳасан ибни Алӣ ибни Исҳоқи Тусӣ оқил, сиёсатмадор, диндор, мухташам, дӯстдори солахин ва панду насихати онҳо, ташкилкунандаи маҷлисҳои уламо ва фузало [6,94], ҳеч касро аз даромадан ба назди худ манъ намекард, хоҳ вақти таом хӯрдан ва хоҳ ғайри он [12,313].

Низомулмулк рӯзи ҷумъа 21-уми моҳи Зи-л-қаъда соли 408 х. дар Нуқон, яке аз шаҳрҳои Тус дар ойлаи деҳқон таваллуд шудааст. [1,130] Чун чашми падар ба ҷамоли чунин қурратулайи равшан шуд, ҳиммати худро бар тарбияти ӯ гардонид, то дар ёздаҳсолагӣ Куръон ёд гирифт. Баъд аз он фарзанди рашид ҳамагӣ вақтҳои худро ба хидмати устодон ва мувозабат ба дарсҳо ва таҳсили улум масруф дошта, дар фикҳи Шофей моҳир гашт. Он гоҳ рӯй ба гурбат ниҳода бо нависандагон ва арбоби қалам даромехта, дар он фан маҳорат пайдо кард [11,3183].

Дар ибтидо бо ибни Шозон, сарвари Балх умр басар бурда, котиби ӯ буд. Баъдан бо сабабҳои аз мулозамат бо ӯ малул гашта ба Марв рафт. Бо чанд восита ба Чугрибеки Салҷуқӣ пайваст. Чугрибекро сухан гуфтани Хоча дилпазир афтада, ба нури фиросате, ки арбоби давлат ва мулуки покэътиқдро мебошад, аморати иқбол дар носияи ӯ мушоҳида намуд ва ӯро ба хидмати писараш Алпарслон фиристода пайғом дод, ки бояд ин шахс котиб ва мушир ва мударрири умури ту бошад [11,3184].

Ба ҳамин тарик, Низомулмулк муддати 10 сол дар хидмати Алпарслон монда, баъди вафоти ӯ ва расидани салтанат ба дастии Маликшоҳ, чуноне, ки болотар ишораш рафт, тамоми умури давлат ба зимми Низомулмулк афтада, 20 сол хидмат кард [1,130]. Хоча илова бар душвории умури мамлакат ва ҳалли мушкилоти иҷтимоӣ ва ахлоқӣ, даст ба эҷоди донишгоҳҳо зад, ки дар таърих ба номи мадориси «Низомия» машҳур гашт. Муҳимтарини онҳо иборат буданд аз: Низомияҳои Бағдод, Мусил, Нишопур, Балх, Ҳирот, Марв, Омул, Гургон, Басра, Шероз ва Исфаҳон. Дар ин донишгоҳҳо дарсҳои фикҳ, ҳадис, тафсир, улуми адабӣ, риёзиёт, тиббу ҳикмат ва таърих

таълим дода мешуд. Ҳамчунин ҳамаи донишгоҳҳо дорои китобхонаҳо буданд. Ҳар донишҷӯӣ ҳучраи хосси худро дошт ва аз ҳисоби донишгоҳ моҳона мегирифт. Хӯрок ва хобгоҳ низ бар ӯҳдаи донишгоҳ буд.

Низомулмулк Низомияи Нишопурро барои Имомулҳарамайн Ҷувайнӣ таъсис дод ва ӯ муддати зиёд дар он ҷо ба тарбияту таълим машғул гашта шогирдони зиёде ба камол расонид. Ҳоча соҳтмони Низомияи Бағдодро дар муддати ду сол ба анҷом расонид ва маблағгузорию онро низ ба уҳда дошт, ки на танҳо барои музди коргарон ва устодон кофӣ буд, балки миқдоре аз он низ ҳама сола дар роҳи толибони илм сарф мешуд, ҳол он ки донишгоҳ шаш ҳазор донишҷӯ дошт.

Илова бар корҳои мухталифи давлатӣ, Низомулмулк китобҳои низ навишта аст, ки баёнгари нубуғ ва истеъдоди ӯ дар идораи мамлакат мебошад. Вай бунёни мамлакатдориро бар адлу додгустарӣ устувор медонад. Ва ин нуктаро борҳо ба суратҳои гуногун гӯшзад мекунад. Ӯ қуввати султон ва салоҳи лашкар ва раиятро ба адлу эҳсон мебинад. Ва муътақид аст, ки мулк бо ситаму зулм наояд [13,117]. Осори Низомулмулк иборатанд аз: «Сиёсатнома» ё «Сияру-л-мулк» ва «Васоёи Низомулмулк» ё «Дастуру-л-вазират». Сиёсатнома аз беҳтарин китобҳои аст, ки дар заминаи мамлакатдорӣ ба риштаи таҳрир даромада аст [13,118]. «Маликшоҳ дар солҳои охири ҳукмронияш ба фозилону донишмандони дарбор мефармояд, ки дар бораи тартиб, тарз, қоида ва қонунҳои асосии давлатдорӣ рисолае тартиб диҳанд, то ки дар он таърихи мулуки гузашта ва ҳодисаҳои гуногуни рӯзгор нақл ёбанд. Гузашта аз ин, ҳамчун дастуруламали барои идора кардани давлат қобили истифода бошад. Низомулмулки Тӯсӣ низ ба ҳамин муносибат ба кор шурӯъ менамояду дар соли 484х (1091-92м) асаре дар ҳаҷми 39 фасл навишта ба ҳузури шоҳ меоварад. Ин таълифот яке аз асари беҳтарин доништа шуда, мақбули Маликшоҳ мегардад. Пас, муаллиф якчанд бобоҳои дигар ҳамроҳ намуда, асарро тақмил медиҳад» [3,5].

Дар асри дуюм ва сеюми ҳиҷрӣ мазҳабҳои фикҳӣ ба монанди ҷаҳор мазҳаби Ҳанафӣ, Моликӣ, Шофии, Ҳанбалӣ ва мазҳабҳои Ҳасани Басрӣ, Саврӣ, Иброҳими Нахай, Лайс ибни Саъд, Авзой ва ғайра зи-

ёд гашта буданд, ки аксарияти ин мазҳабҳо дар асри панҷум аз байн рафтанд. Дар мавриди ихтилофи ин мазҳабҳо дар даврони Салҷуқӣ китобҳои таърихӣ оварданд, ки ихтилофи байни мазҳабҳо мисли ихтилофи Моликиҳо ва Зоҳириҳо дар Андалус, ки дар раъси Зоҳириҳо Ибни Ҳазми Зоҳирӣ меистод, ва мисли ихтилофи Шофеиҳо бо Ҳанафиҳо дар Ироқу Хуросон ва Моваруннаҳр, ва Шофеиҳову Моликиҳо дар Миср, танҳо ихтилофи илмӣ буд, ки ба ҷангу қитол намерасонид. Ҳар соҳибмазҳабе китобҳои таълиф мекард ва дар он усулу қоидаҳо ва ҳуҷҷатҳои мазҳабашро ҷамъоварӣ менамуд. Баъзан байни уламои мазоҳиб мунозараҳо барпо мешуд, ки дар асоси он илми хилоф ба вучуд омад.

Дар Нишопур, ватани Ҷувайнӣ, мазҳаби муътазила ривож дошта даъвату тадрис ба ин ҷараён зиёд буд. Замоне, ки мазҳаби ашъарӣ паҳн шуд байни ин ду мазҳаб ва байни шиаҳо ва аҳли суннат фитнаҳо сар зада то охири асри панҷум ва аввали асри шашуми ҳиҷрӣ давом ёфт. Ҳатто дар асри Салҷуқӣ хабарҳои бардурӯғ ва туҳматомез дар ҳаққи Ашъарӣ бофта, ба Туғралбек расониданд, ки боиси ғазаби ӯ ба ин мазҳаб гашт. Ӯ амр кард, ки дар минбарҳои Ашъариро дашном диҳанд. Пайравони Ашъариро аз ваъзу хитоба манъ кард. Ин ҳол то замоне давом кард, ки ҳомиён ва тарафдорони Ашъарӣ бархостанд ва ба Туғралбек ақидаи саҳеҳи ӯро фаҳмониданд. Дар натиҷа ӯ аз кирдораш бозистод.

Хулоса, замони зиндагии Ҷувайнӣ пур аз фирқаҳо ва мазҳабҳои гуногун буд. Аз ҷониби дигар ин аср як қатор уламову донишмандонро ба бор овард, ки таълифоти онҳо то замони мо омада расидаанд. Дар ин аср аз уламои Шофей ба мисли Қаффоли Марвазӣ, Қозӣ Хусайн, Абулҳасани Мовардӣ, Шерозӣ, Абӯҳомиди Исфароинӣ ва имом Ҷувайнӣ, аз уламои Ҳанафӣ Абӯабдуллоҳи Домғонӣ, Қудурӣ, Абӯзайди Дабӯсӣ, аз Ҳанбалиҳо Абӯяълои Фарроъ, Ҳасан ибни Ҳомид, ибни Банноъ, аз Моликиҳо Абулвалиди Бочӣ, ибни Абдилбарри Қуртубӣ, аз Муътазила Абулҳусайни Басрӣ, Қозӣ Абдулҷаббор, аз муҳаддисон ҳофиз Абубакри Байҳақӣ, Хатиби Бағдодӣ, Ҳокими Нишопурӣ, аз уламои калом Қушайрӣ, Абубакри Боқилонӣ, аз Зоҳириҳо Ибни Ҳазми Андалусӣ ва ғайра ба арсаи илму фарҳанг зухур карданд.

Кулли мардум ба ду табақа таксим шуданд. Табақаи хосса ва табақаи омма. Дар зери табақаи хосса асҳоби халифа ва хешовандони ӯ, коргарони давлатӣ ба мисли амирҳо, сарлашкарҳо, қозихо, адибону уламо дохил мешуданд. Ва боқимондаи мардум аз табақаи омма маҳсуб мешуд. Дар Бағдод (маркази хилофат) ва шаҳрҳои атрофи он чинсияту қавмиятҳои гуногун мисли арабҳо, форсҳо, туркҳо, румихо, курдон ва ҳиндуҳо зиндагӣ мекарданд.

Ҳолати фарҳангӣ дар даврони Низомулмулк хело рушд карда буд. Бо дастуроти Низомулмулк олимону донишмандон аз гушаву атроф барои таълиму тадрис гирд оварда шуданд. Марказҳои таълимӣ, китобхонаҳо, девонҳо, хонаҳои муаллимону олимони сохта шуданд. Ин гуна марказҳои илмию фарҳангӣ на танҳо дар Бағдод, балки дар Куртубаи Андалус, Қоҳираи Миср, Бухоро ва дигар мавзӯҳо ташкил карда шуданд. Дар даврони Сомониён, ки илму адабро хело ташвиқу тарғиб мекарданд, Бухоро ҳамчун қаъбаи олимону адибон шинохта мешуд.

Адабиёт

1. Абӯбакр ибни Халликон. Вафиёту-лаъён. Бейрут, соли нашр номаълум. Ҷ. 2. 557 с.
2. Ғафуров Б. Тоҷикон. – Душанбе: Ирфон, 2020. 870 с.
3. Девонақулов. Муқаддима бар сиёсатнома. Душанбе: Адиб, 1989. 220 с.
4. Дуктур Саллобӣ. Давлату-с-салочика. Миср, 2006. 552 с.
5. Закариёи Қазвинӣ. Осору-л-билод ва ахбору-л-ибод. Бейрут, соли нашр номаълум. 668 с.
6. Шасмиддини Заҳабӣ. Сияру аъломи-н-нубало. Миср, 1985. Ҷ. 19. 680 с.
7. Ибни Касир. Ал-Бидоят-ва-н-нихоя. Бейрут, 1990. Ҷ. 12. 374 с.
8. Иззуддин ибни Асир. ал-Комилу фи-т-торих. Бейрут, 1987. Ҷ. 532 с.
9. Иззуддин ибни Асир. Таърихи комил. Тарҷумаи форсӣ аз Сайид Хусайни Рухонӣ. Техрон, 1383 ш. Ҷ. 13. 446 с.
10. Муҳаммад ибни Ховандшоҳ. Таърихи равзату-с-сафо. Техрон. 1385ш. Ҷ. 5. 806 с.
11. Муҳаммад ибни Ховандшоҳ. Таърихи Равзату-с-сафо. Техрон. 1385ш. Ҷ. 6. 504 с.
12. Тоҷиддини Субкӣ. Табақоту-ш-шофиях. Миср, 1963. Ҷ. 4. 600 с.
13. Фаридуни Ислонӣ. Нигоҳе ба ториҳи Эрон баъд аз ислом. Эрон, соли нашр номаълум. 304 с.
14. Чалолиддини Суютӣ. Таъриху-л-хулафо. Бейрут. 1997. 686 с.
15. Истонли Лин Пул. Табақоти салотини ислом. Техрон, 1389 ш. 340 с.

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ И КУЛЬТУРНАЯ СИТУАЦИЯ ЭПОХИ АБУЛМАОЛИ ДЖУВАЙНИ

Саидов М.

В статье автор рассматривает социально-политическое и культурное положение эпохи великого таджикского мыслителя Абулмаоли Джувайни. Характеризуя особенности политики, дворцовых и социальных интриг и правления, автор исследует основные причины и условия развития науки и культуры времен мыслителя. Так же, автором статьи дана оценка влияния названных положений на становления мыслителя как личность, и представлена его заключения по этой проблеме научному сообществу.

Ключевые слова: политика, культура, наука, министерство, хилафат, шиизм, ханафизм, Нишапур, Мавераннахр, калам, философия, суфизм.

SOCIO-POLITICAL AND CULTURAL SITUATION OF THE ERA OF ABULMAOLI JUVAINI

Saidov M.

In the article, the author examines the socio-political and cultural situation of the era of the great Tajik thinker Abulmaoli Juvaini. Characterizing the features of politics, palace and social intrigues and government, the author explores the main reasons and conditions for the development of science and culture in the times of the thinker. Also, the author of the article assesses the influence of these provisions on the formation of a thinker as a person, and presents his conclusions on this issue to the scientific community.

Key words: politics, culture, science, ministry, Khilafat, Shi'ism, Hanafism, Nishapur, Maverannahr, Kalam, philosophy, Sufism.



САРЧАШМАҲОИ ДОНИШУ ҲАҚИҚАТ ТИБҚИ ТАЪЛИМОТИ ФАЛСАФИИ АБУЯЪҚУБИ СИЧИСТОНӢ

Ғалчабеков Д. – докторанти (PhD) ИФСХ АМИТ. (davlaterg@mail.ru)

Мақолаи мазкур ба баррасии мавзӯи омӯзиши сарчашмаҳои дониш ва ҳақиқат дар таълимоти Абуяъқуби Сичистонӣ (с.ваф. 996) бахшида шудааст. Мактаби Сичистонӣ баъди муттазила аввалин шуда дар Эрон барои рушди фалсафа ба ҷуз аз ислом мувоҷиат ба мероси фалсафаи юнонӣ намуд. Барои Сичистонӣ истифода аз румузи арқом (ифодаи рамзомези ададҳои риёзӣ, математикӣ) ва фалсафаи юнонӣ, ки дар он инсон ва табиат мавқеи марказӣ доранд, сарчашмаҳои каломӣ ва фалсафиро ба тариқи ақлигароёна таъбиру тафсир намуда ин сарчашмаҳои донишҳои диниро маънии илмӣ бидиҳанд. Ин мутафаккирон ҷасотармандона дар замони ҷомеаи динмехвар мехостанд динро бо фалсафа оштии намоянд то ба он маъноҳои илмӣ-табиатиносии ва инсонмехваронаро ворид созанд. Дар ин мақола таъкид мешавад, ки Абуяъқуби Сичистонӣ ба ҷаҳор сарчашмаҳои донише, ки аксари мутафаккирони ҳаммаишаби фалсафаи асрҳои миёнаи тоҷик бар ин боварӣ доштанд, таваҷҷӯи хос доштааст ва кӯшиши намудааст, ки дарвозаҳои дониши мавҷударо барои мардум васеътар кушояд.

Калидвожаҳо: Абуяъқуби сичистонӣ, ақли кулл, нафси кул, собиқ, толли, нотик, “альянобъ”

Мавзӯи ҷустуҷӯи донишу маърифат яке аз масъалҳои калидии макотиби фалсафӣ мебошад, ки мутафаккирони асрҳои миёна доир ба он андешаи мухталифиро иброс намудаанд. Аз зумраи чунин мутафаккирон Сичистонӣ буд, ки дар Эрон Осиёи Марказӣ барои рушди тамаддуни ислом ва фалсафаи он садо баланд кард. Барои Сичистонӣ усулан дақиқ аст, ки инсон ба дониш дастрасӣ дорад (дар муқобили агностикҳо) ва ҳақиқат чизе аст, ки реша ё усули он асосан ҷаҳор аст. Яъне байни

вучуди Мутлақ ё худованд (Абсолют) ва фарди дорои андеша дақиқан ҷаҳор манбаъ вучуд доранд, ки ҳақиқатро муайян мекунанд, ҳастӣ ва вучудро таъин ва бад-он маъно ва мафҳум мебахшанд, кулли ҷаҳорро аз зарраи хурдтарин то махлуқи бузургтарин дар ҷойи худ нигоҳ медоранд ва ба коре, ки ҳар як бо ҳадафи анҷоми он кор офарида шудаанд, идома медиҳанд. Ва ба назари файласуфони асрҳои миёнаи тоҷик, аз ҷумла, Сичистонӣ, ин ҷаҳор бинои олами маъқул (оламе ки даркпазир аст) ба ҳисоб мераванд. Ин назарияи Сичистонӣ оид ба раванди дониш ва ҳақиқат барои муосирон низ ҷолиби таваҷҷӯ мебошад ва аз тарафи мутафаккирони баъдина то ба имрӯз мавриди баррасӣ қарор гирифтааст.

Дар маркази бинои олам ва инчунин назарияи дониши мутафаккир Ақл (интеллект) қарор дорад. Ин сарчашма ё мартаба ба тартиби нузулӣ аз инҳо иборатанд: Нахуст ақл, ки истилоҳи дигар Ақли кулл ё зехн низ номида мешавад; дуюм Нафси куллӣ(толӣ); сеюм нубувват (Пайғамбар ё Нотик); ҷаҳорум Асос ё асоси таъвил(Васӣ). Ин ҷаҳор сарчашмаи ҳақиқат ба истилоҳи равшантар ва омиёнаи имрӯз иборатанд аз: ақл, нафс, илми паёмбарӣ нотик ва васии ӯ, ки маънидиханда аст. Дар байни мусулмонони чи файласуф ва чи каломӣ дар давраҳои охир, дар қатори дигар сарчашмаҳои дониш, фармудаҳои ду сарчашмаи ниҳой ҳазрати Муҳаммад (с) ва Алӣ ибни Абӯтолиб, писарамак ва ҷонишини ӯ маъруфият доранд. Дар давраҳои аввали ислом чунин мақомро мумкин ба онҳо дар мисоли ду пайғамбари пешини иброҳимӣ Мӯсо ва Исо таҳассус додаанд. Дар забони адабиёти илмиву фалсафаии исмоилиён сарчашмаи аввал - Ақл ҳамчунин бо истилоҳи “Собиқ” истифода шудааст. Ин истилоҳ бештар тақдамаи мартабаи он ё мартабаи таърихии

онро нишон медиҳад вале на сифати моҳият ва чистии онро. Дар баробари ин Нафс низ дар шинохти ин файласуфон бо истилоҳи асримиёнагӣ бо номи “Толи” хонда мешавад, то иртиботи наздики онро бо ақл ба унвони собиқ маълум гардонад (яъне аз нигоҳи замони пешиву пасӣ). Дар мартаби сеюм Нотик, Сухангӯ ё пайғамбари сухангӯ (дар луғати маъмули он замон ба араби нотик) паёмбарест, ки ваҳйи илоҳиро ба сурати китоби шариат ба мардум арза медорад. Паёмбарони дигар ҳикмати илоҳиро танҳо ба сурати шифохӣ, на ба сурати китобӣ баён мекунанд. Дар мартаба ё сарчашмаи чорум нафс мебошад, ки ба уҳдаи Васии нотик, ё Асос гузошта шудааст. Ӯ масъулияти ба вучуд овардани тавзеҳи шариати мактубшударо ба уҳда дорад. Бояд гуфт, ки дар тафсири адабиёти фалсафии ин мактаб сарчашмаҳои мазкур ҳам ба масъалаҳои динӣ ва ҳам илмӣ алоқаманд мебошанд. Дар ҳақиқат шарҳи онҳоро наметавон аз илм ҳам чудо тасаввур кард. Дар ин ҷо гап фақат дар масъалаи пайдоиши олам ё дар боби амри худованд, ки ба пайдоиши олам сабаб гардид, ҳам нест, Зеро баҳс дар мавриди худованд ва калимаи амри ӯ тибқи шинохти ҳукумои олам берун аз воқеияти ақлонӣ қарор дорад. Ба ибораи машҳури Абурайҳони Берунӣ мо наметавонем, ки пайдоиш ва офариниш ё сунъи оламо дар мушоҳидаи чамъӣ ва шахсӣ ба якборагӣ таҷруба кунем. Ин донишҳоро мо аз ривоятҳои қадимӣ гирифта метавонем, агар рамзи онҳоро кушода тавонем.

Сичистонӣ дар ин масъала мефармояд, ки “амри эзид ҳаст кардан ҳаст ва ҳаст карданро истодан набувад, ва далел бар ин суҳан он аст, ки агар хирад набудӣ ҳеч саноъе дар олам ҳеч санъат накардӣ.(3:23) Яъне раванди ҳаст кардан (офариниш) раванди доимист ва на якфурстатист ва он мансуб ба фазилятҳои берун аз Ақл аст. Аз ин ҷост, ки баҳсу андеша ин ҷо андар боби ақл мансуб аст, ки ба мардумон оид мебошад (Ба як ҳисоб Инсон дар маркази Нус, ин олами ақлӣ аст). Сичистонӣ барои осонфаҳм шудани ақоиди хеш дар мавриди чор сарчашма истилоҳи аслҳоро ба кор мебарад, ки ҳар яке ба чор сарчашма алоқаманданд: таъид, таркиб, таълиф ва таъвил. Ҳар яке аз ин калимоту вожаҳо сарманшаъ дар

китобҳои қадимаи тамаддуни ислом, фалсафаи тоҷики асрҳои миёна, аз ҷумла исмоили доранд, аз ин рӯ, аслҳо ва истилоҳоти муштаракӣ фалсафӣ ва мовароттабианд.

Аз ин рӯ таваҷҷуи аввалаи худро маҳтӯф бар истилоҳи “таъид” намоем, ки он аз кучо сарчашма мегирад ва маънои луғавии он чист? “Таъид”, яъне пуштибонӣ, тақвият, илҳом ё амре ворид бар рӯҳ, яъне ҳолате, ё вақте шуморо касе аз берун ё қадом як оризаи дарунӣ дар шинохти пурраи олам ба ҷунбиш дарорад. Тавре ки дар Куръон омадааст, Исо “маъид ба Рӯҳулқудс” буд (яъне ӯ пайғоми ӯро овард). Унсурӣ дигар -“Таркиб”- таркиб додан, дар забони омм ва хос ба маънои афзудани аносир барои сохтани як чизи мураккаб аст, Сарчашмаи дигаре -“Таълиф” мебошад; ҳамон таркиб ба мафҳуми дигар аст, яъне таркибёбии калимот ба сурати китоб ё шариати динӣ, яъне афзудани калимот бар якдигар барои баёни маънии печида ё офаридани китоб. Ниҳоят сарчашмаи дигар дониш “таъвил”, ки маънои шарҳу тафсириро дорад. Ҳар як аз ин чор асл, ҷӣ тавре ки зикр шуд, алоқаманд бар чор сарчашмаи зикршуда мебошад: “таъид” дар тобеияти ақл, илҳомбахши кори ақл аст; дувум, нафс амали таркибро ба ҷо меорад, яъне ҳамчун нерӯи тавонбахш аносири табиӣ ҷаҳони табиатро ба сурати мавҷудоте, ки ҳаракат мекунанд ва амал менамоянд, берун меоварад; сеюм - нотик ба амали таълиф мепардозад, яъне китоби муқаддас ва шариати ба он мувофиқро меофаринад ва ниҳоят, чорум- асос ҳамаи он чиро, ки дигарон таълиф ва таркиб мекунанд, таъвил мекунанд, шарҳу баён ва маънӣ меофарад. Ин ҳар чор асл ба ҳамдигар марбуту алоқаманд мебошанд. Ақл дар болои ҳамаи онҳо қарор дорад. Ақли дигар вучуд надорад ва нафс ва нотик, ки ба он наздиканд, аз ақл бештар баҳраваранд.

Ин ҷо истилоҳи “таҷассуд” ба миён меояд, ки маъниаш чизеро ба сурати ҷисм ба сурати “тан” даровардан, ё аз роҳи “таркиб” ба чизе шакл додан аст. Дар ҳақиқат, таҷассуд табдили шаъӣи маъкул ё андеша ва фикр аст ба шаъӣи моддӣ. Амали нафс, таркиби ақл бо ашъи табиӣ, бо моддаи табиӣ ҷаҳон ва ҳамаи чизҳое аст, ки аз он таркиб ёфтаанд. Нотик шариатро паид

меоварад ва шариат тасассуди ақл аст; бинобар ин, китоби муқаддасе низ, ки паёмбарӣ мурсал меоварад, таҷассуди ақл аст. Ҳамин тавре ки мебинем, ҳар қувваи силсилаҳои ҳастӣҳои болоӣ ба зер қонидаро муайян мекунад, аммо вазифаи аслии сидсидазастӣ, ки дар поён аст, аз поён ба боло нигаристан мебошад; ба ҳамин тартиб асос бояд афкор ва андешаҳои махлуқотро ба боло ҳидоят намояд. Нақши “таъвил” ҳаракат додани низоми фикр ва шаклҳои ҳастӣ ба сӯйи болост, то ки рушд кунанд ва комил шаванд.

Сичистонӣ дар “Алянобеъ”-и худ таҷассуми тасвири шигифтангезе аз ин низом арза кардааст. Ба қавли Сичистонӣ салиби масеҳӣ монанди чаҳор нуқтаест, ки аслҳо ё сарчашмаҳои чаҳоргонаи инчо пешниҳодшуда муайян мекунад. Дар болои салиб дар ду бозуи чап ва рости он нафс ва нотик чой гирифтаанд, ки ду узви ба ҳам пайваста ва ҳамтарозанд ва дар раъси ақл қарор гирифтаанд. Дар айни замон дар замин “асос” он мавқеъ дорад, ки дастраси мардум мебошад. Асос барои мардум вобаста ба замон маъниҳои медиҳад.

Ҳамчун муҳаққиқ бояд эътироф кунам, ки масъалаи ақл дар навиштаҳои Сичистонӣ мураккаб ва на ба ҳама ошно ва маълум аст, зеро барои ин тайёрии комили дониши фалсафӣ ва динӣ лозим аст. Дар осори Сичистонӣ ақл бо фалсафа алоқаманд шарҳ дода шудааст ва ақли фалсафӣ дар афкори ӯ қудусият пайдо мекунад. Ақл на он аст, ки ба андеша ва фикри инсон чихати хос бахшида аст, балки аз назари Сичистонӣ ақл вучуди мутаъолий дар олами махлуқ мебошад. Ӯ мефармояд « Ақл мавҷуди мутаъолий дар олами махлуқ аст. Ақл шайъияти ашъ ва камоли онҳо билинфирод ва билмаҷмӯъ аст. Бо ин ҳама ҳол маълумамон мешавад, ки албатта Ақл на худой офаринанда аст ва на амри халлоқи борӣ, чунонки мактабҳои рақиб тасаввур мекунад. Ин мафҳумҳо нишон медиҳад, ки Ақл чизе аст мутавоффуқ аз тафаккури ҳодии инсонӣ» [3, 58]. Бо ин ҳама ақл на худой офаринанда аст ва на амри халлоқи борӣ. Ҳамаи ин мефаҳмонад, ки ақл бо вучуди монандиҳои зиёд чизе аст мутафовут аз тафаккури оддии инсон. Ақл олами моро идора мекунад. Ин андешаҳои Сичистонӣ назарияи ноосфераи Вернадскийро ба хотир

меоранд. Ба фаҳмиши Сичистонӣ, ақл қонуност, ки ба ҳама чиз ҳоким аст ва ҳама чизро низом мебахшад. Дар боло ҷамол, ақл, илм ҷойгир аст, дар дарун ҳамзамон бо онҳо офариниш. Инҳо ҳама баҳсҳои каломӣ ва фалсафиинд, ки Сичистонӣ дар доираи онҳо афкори бикри фалсафии ҳешро баён сохтааст. Барои исботи ин қазия ӯ аз илми ҳандаса (геометрия) мисолҳо меорад: кулл баробар аст ба маҷмуи аҷзои худ, ё ду микдор, ки бо микдори сеюм баробаранд, худ бо ҳам баробаранд, ё мисоли сабуктар он ки маҷмуи зовияи як мусаллас (секунҷа) ба 180 дараҷа баробар аст... Ин мисолҳо ба таври намуна аз осори ӯ дар фаҳмиши ақл оварда шудаанд.

Дар ин бобат ба намунаи назарияи “мусул”-и навафлотунӣ (идеяҳо) низ рӯчӯ кардааст: “Асб асб аст, барои он ки як “мисол” аст, ба сурати мафҳуми куллий вучуд дорад, ки ҳар асби ҷузъӣ намунаи мунфарид ва воҳиде аз асб аст. Агар сурати куллий вучуд наметавонист асб бошад. Сичистонӣ бо чунин мисолҳо ақлро ба мо ошно мекунад ва собит месозад, ки чаро ақл аз ҳама болост. Ин гуфтаҳо нишон медиҳанд, ки ӯ дар шарҳи ин масъалаҳо аз назарияи реализми асримиёнӣ пайравӣ кардааст.

Аксари ақидаҳои Сичистониро оид ба ақл дар навиштаҳои фалсафии ҳамзамонанаш ва файласуфони баъди замони ӯро метавон дид. Вақте ки ӯ истилоҳи арабии “ақл” (арафа, нус ё интеллектӣ юнонӣ)-ро кор мефармояд, нияташ шояд он аст, ки пайванди назарияи худро бо фалсафа гӯшзад кунад. Сичистонӣ дар бораи ақл ба шеваи Афлотун ва Афлотин (Плутонис) сухан рондааст. Уфуқ ё олами ақл оламе аст, ки муқаддам ва мустақил аз умур ва ашъи ҷузъӣ олами табиӣ ва ҷисмонӣ мебошад. Дар ин олам (олами ақл) фақат як ақл вучуд дорад. Аммо баръакси Афлотун ва Сичистонӣ, ки ин ҷо сухан дар бораи ӯст, Арасту бо қабули ин амр, ки мафҳуми куллий аз ҷузъӣ иборатанд, ақлро ба умури ҷузъӣ пайванд сохтааст. Арасту қадимияти умури кулли (универсалияҳо)ро рад кардааст, ва назарияи баръаксро баён намудааст. Муҳим ва фарқкунанда аз ҳама ӯ иҷозат додаст, ки ақл ба сурати уқули ҷузъӣ тақсим пазираад. Ҳамин тавр, дар фалсафаи исломӣ ин зид-

диятҳо дар мавриди он пайдо шуд, ки Сичистонӣ ва донишмандони дигари куҳан (Афлотун) ва баъд аз ӯ ақро аввалин, вучуди кулӣ ва тақсимопазир мегуфтанд, аммо Арасту ва пайравонаш ақро ба маротиб ва анвои мухталиф тақсим карданд. Арасту на мафҳумҳои кулл, балки воқеияти олами ҷузъиётро аввал шумурдааст. Дар назари Сичистонӣ, ки тибқи мушоҳидаҳои мон дар китобҳои омадааст, наметавонад ду ақл вучуд дошта бошад ва ҳар ду ақли маҳз бошанд. Дар ин маврид аз Форобӣ низ бояд ёд кард, ки ҳамзамони Сичистонӣ буд. Ӯ мафҳуми силсилаи ақлҳоро вориди фалсафаи исломӣ кард, ки ҳар як аз ин силсила мутасаддии идораи яке аз фалакҳои самовӣ будаанд, дар низоми фалсафаи Форобӣ шумораи уқул (ақлҳо) ба даҳ мерасад. Муҳаққиқ С.Ҷонбобоев дар осори Форобӣ ақли ёздаҳумро ҳам ошкор намудааст. Ӯ тавре ки мебинем, дар ин маврид афкори Сичистонӣ аз андешаи донишманди дигари тоҷик фарқи кулӣ дорад. Аммо ҳамаи ин мувоҳисаҳои каломӣ ва мантиқӣ буданд, ки чанд садсола дар марказҳои илмӣ ва динӣ идома ёфтанд.

Ин ҷо аҷоибат дар он аст, ки дар баъзе мавридҳо ҳар ду ин донишманди тоҷик боз ба ҳама мувофиқат кардаанд. Чунончӣ, баъзе аносири фалсафаи навафлотунӣ дар Форобӣ (ҳарчанд ӯ ба таври комил тарафдори навафлотуниҳо набуд, афкори Сичистонӣ ба навафлотунӣ наздикӣ аст) мавҷуд аст. Ин дар ҳолест, ки баъзе унсурҳои фалсафаи Арасту дар навиштаҳои Сичистонӣ (ҳарчанд ӯ тарафдори Арасту нест, ба Арасту Форобӣ наздик аст) ҷой доранд. Ин далели бисёр мавриди тавачҷуҳ дар мавриди баҳсҳо дар бораи ақл шуда метавонад. Зеро яке аз мутақаллимони баъдии исмоилӣ Ҳамиддин Кирмонӣ дар ин масъала ҷониби Форобиро гирифтааст. Бинобар ин, аз дилу ҷон навафлотунӣ будани Сичистонӣ ва Арастуй будани Кирмонӣ ба исмоилӣ будани ҳар ду ҳалал нарасондааст. Ин маънои онро дорад, ки дар он замон новобаста ба ҳамфикр, ҳаммақтаб будан донишмандон ва мутафаккирон илм (дониш) ва ҳақиқатро дар ҷойи аввал мегузоштаанд.

Ақидаи Сичистонӣ оид ба ақл, ки аз се сарчашмаи зикршуда боло меистад, чунин аст, ки худованд чизҳоро “ибдоъ” мекунад,

яъне он чиро, ки ҳастӣ надорад, ҳастӣ мебахшад. Аз истилоҳе истифода мебарад, ки фаннии хос мебошанд ва фақат дар ҳамин маврид ба кор рафтаанд. Чунончӣ, “худованд “мубдеъ” аст, ва натиҷаи “ибдоъ”-аш “мубдаъ” хонда мешавад. Инсонҳо ба ҳеч маъное чизеро “ибдоъ” намекунанд, яъне чизеро аз “на чиз” (яъне аз нестӣ) ба вучуд намеоваранд. Ақл маҷмуи ҳамаи ҳастихоӣ мавҷуд аст, “мубдаъ” ва ҳамаи “мубдаъот” аст”. Он ҷӣ дар замоне худованд офаридааст, нисбат ба замони муайяне нест, он безамон ва абадист. Дар ин маврид боз мисолҳои ҳандасӣ рӯ меорад: зовияи секунҷаро мисол меорад, ки ба 180 дараҷа баробар аст. Бо гузашти замон тағйир намеёбад, ҳамеша ҳамон мебошад, ки будааст. Дар ин маврид аз забони авом меорад, ки “ба вучуд наёмада аст”, зеро аз пеш буда ва ҳамеша ҳам хоҳад буд. “Муҳтавои ақл ҳамешагӣ ва ҷовидонӣ аст; оғози он ҳамон аст, ки анҷомаш ва анҷоми он ҳамон аст, ки оғозаш, дар ақл “пеш аз” ва “пас аз” ба ҳам мулҳақ шудааст. Агар ақл абадӣ аст, пас комил ҳам ҳаст, зеро на ҳаргиз бар он афзуда мешавад ва на чизе аз он коста мегардад. Низоми ақл тағйир намекунад ва ҳаргиз аз миён намееравад. Маънои ин суҳан он аст, ки худованд дар оянда ақли дигаре намеофарад, ё ин ақро нобуд намекунад. Ақл ҳамоно асли вучуд ва ҳастӣ аст” [1, 50]. Дарвоқеъ, ақл наметавонад худоро бишносад ва бидонад, зеро агар бишносад, ба ӯ муҳит мешавад, вале маълум аст, ки беканориро наметавон фаро гирифт. Ҳол он ки ақл ҳамаи чизҳои дигарро дар бар дорад ва ба онҳо муҳит шинохта мешавад. Ақл бар ҳамаи чизҳо нофиз аст ва бинобар ин, ин масъаларо ба доираи бидуни муҳит ва доираи дорой шуъҳо, нурҳои аз як нуқтаи воҳид бархостаанд, метавон монанд кард. Ҳамчунин, бояд дар назар дошт, ки қаламрав ва умқи ақл ғайриҷисмонӣ мебошад, дар он масофа мавҷуд нест, бо ашъи ҷисмонӣ ба тариқе, ки аз онҳо мутаассир шавад, алоқамандӣ надорад, номутаассир аз фаъолияти замонӣ ва вучуд аст. Дар чунин ҳолати ақл истилоҳотеро ба кор бурдааст бо номҳои “басит”, яъне содда ва холис ва “рӯҳонӣ”. Ҳамин тавр, ақл дар ҷаҳони ҷисмонӣ аст ва “берун аз он” ҳам. Сичистонӣ бар он ақида буд, ки ақл абадӣ вучуд дорад ва ғайриҷисмонӣ

аст. он ҳеҷ гоҳ тағир намепазирад ва танҳо унсуре, ки дарк ва шинохти он дар низоми фикрии Сичистонӣ бисёр душвор аст, ақл аст [7, 48]. Бо ин хулоса мешавад, ки ҳастии ҷисмонӣ дар ин ҷаҳон дигар эътибор надорад. Он чӣ ба ҳисоб меояд, он чӣ муҳим аст, “амри маъкул” (умопостиғаемое), ба иборати дигар дониш аст. Ба андешаи Сичистонӣ, ақл чун комил аст, ҳаракат ва ҷунбиш надорад. Ягон кас далеле ҳам пеш оварда наметавонад, ки ҷунбиш дошта бошад. Ҷун ҳаракат надорад, пас амалеро иҷро намекунад. Комилан ором ва сокин аст. Сичистонӣ ин ҷо суол меорад, ки агар ақл сокин бошад, чӣ гуна мавҷудоти маротиби поён аз ӯ баҳра баранд? Ба ин суоли гузоштаи худ Сичистонӣ бо эҳтиёт посух медиҳад, ки ақл ғоидаи худро содир мекунад, ҳамон гуна, ки хуршед нури худро фурӯ мерезад. Судури нур аз хуршед бар ирода нест ва тобиши нур аз ӯ чизе намекоҳонад. Он монанди ҷароғи раҳнамо аст, онҳое, ки хузурашро дармеёбанд, ба сӯйи он кашида мешаванд. Қудрат ва қуввати ақл ва тавоноӣ ва истеъдодаш дар ҳидоят ва ҳифзи назми ҷаҳон ба навъи ҷозоба вобаста аст; адами эътино ба ин ҷозоба мояи нобудӣ ва нестии ҳастӣ мегардад. Донишмандони имрӯза ҳам қувваи офтобро аз қонуни ҷозобаи ҷаҳонӣ медонанд, аммо ҳанӯз пеш аз кашфи қонунҳои ҷозобаи ҷаҳонӣ аз тарафи олимони намоеъни ҷаҳон Сичистонӣ дар ин мавриди изхори ақида карда буд, ҳарчанд ақидаи ӯ бар пояи илмҳои дақиқ ва табиатшиносии он замон, вале на балки бар асоси фалсафаи исломӣ буд, аз аҳамияти қалон бархурдор аст.

Бояд гуфт, ки муҳаққиқон дар осори Сичистонӣ дар мавриди ақл ба як зумра истилоҳ ва калимоте вохӯрдаанд, ки ба баъзеашон ба фалсафа ва баъзеи дигар ба ақоиди қадимтари исмоилӣ оиданд. Аз зумраи ҷунин калимот, ки шояд ба ақидаи қадимии исмоилӣ дахлдоранд, истилоҳи “собик” (ба ҷойи ақл), “кунӣ-қадар”-ро номбар кардаанд. Ин истилоҳот бо калимаҳои нав якҷо истифода шудаанд, масалан “собик” бо калимоти қалам, қазо, шамс, ки навад, паҳлуӣ ҳамдигар ба қор рафтаанд. Худи Сичистонӣ тасдиқ кардааст, ки ин калимаҳо аз забони диниву асотирии асриҳои миёна гирифта шуда ин ҷо бо фалсафа омехта шуданд. Ҳар яке аз онҳо ҷузъи як маҷмуаи ду-

тоӣ аст. “Собик” барои он ки мафҳум пайдо кунад, эҳтиёҷ ба “толи” дорад. Асли ин шеваи истеъмол ифодаи мураккаб аз ду мавҷуд ё ду ғаришта аст: кунӣ-қадар ё собик-толи. Ин ҷо муҳим он аст, ки Сичистонӣ ҷунин ақидаи пешинро дар китоби “Ал-ифтихор” ба қор бурда, дар паёмҳои охири хеш онҳоро дифоъ намудааст.

Дар силсилаи маротиби сарчашмаҳо ва аслҳо пас аз ақл аз ҷиҳати тартиб нафс қарор дорад. Чӣ тавре ки гуфта шуд, нафс ва нотик маротиби тақрибан баробардоранд, аммо бояд донист, ки мартабаи нотик сифати тақроршавандагӣ дорад, дар ҳоле, ки нафс зоти қуллӣ ва воҳиде мебошад. Шумораи нотикон аз рӯйи тартиб дар тамоми тӯли таърихи инсоният ҳафт аст, нафс, баръакс, вучуде қуллӣ ва минфард аст. Ҳамин тавр, ҷунин ба назар мерасад, ки нафс дар мартабаи болотаре аз нубувват қарор дорад. Дар бобати нафс баҳсҳо, ҷиҳатҳои дугонаи он мувоҳиҷасоҳе мавҷуданд, ки Сичистонӣ низ ба он ҳамроҳ шудааст ва дар ин бобат аз андешаҳои диниву илмию фалсафӣ баробар қор гирифтааст. Нахуст, қайд мекунад, ки нафс ҳамеша “ас-сонӣ”, яъне дар ҷойи дуввум аст. Нафс, ҳамҷунин нисбат ба “қалам” ақл “лавҳ” аст ва нисбат ба ақл ба унвони “шамсу қамар” аст” [1, 60]. Дар асоси навиштаҳои файласуфони тоҷик дар робитаи байни ақл ва нафс, ё собик ва толи чизи дигаре, ки ба қаламрави онҳо тааллуқ дошта бошад, нест. Яъне, ҳеҷ асл ва сарчашмаи дигаре аҳамияти ин ду ро надоранд. Сичистонӣ низ танҳо оид ба ҷаҳони ақл ва нафс сухан мегӯяд. Дар ин бобат агар ба донишманди дигари тоҷик Абӯҳотоми Розӣ рӯ орем мушоҳида мешавад, ки бо Сичистонӣ дар як андеша аст: “Қаламрав ё уфуқи ақл ва нафс бо ҳам дунёро падида меоваранд, ки болотар ва ғайримуртабит бо фалаки арзӣ аст, ки инсонҳо дар он зиндагӣ мекунанд”.

Ҳамин тариқ, ба назари инҷониб масъалаи ақли қуллӣ ва шинохти он дар таълимоти мутафаккири бузурги тоҷикзабони асри 10-Абуяъқуби Сичистонӣ мавқеи аввал ва афзалиятнокро ишғол мекунад.

Адабиёт

1. Волкер Э. Б. Абуяъқуби Сичистонӣ мутафаккир ва доии исломӣ. Техрон: 1998.-193с.

2. Додихудоев Х. Философский исмаилизм. Душанбе, 2014. - 495с.
3. Джонбобоев С. Эпистемология Ибн Сины: движение мысли от иллюзии к истине. УЦА. Бишкек. 2020. – 204с.
1. 4. Корбин Хенри. Мукаддима // Сичистонӣ, Яъқуб. Кашф-ул-махҷуб. Техрон, 1279/1979, Анчумани эроншноси фарона, - 135с.
4. Махдии Фармониён. Худо ва сифоти ӯ аз нигоҳии исмоилиён. Душанбе, 2017. 195с.
5. Муҳаммад Форук Фурқонӣ. Таърихи исмоилиён Кахистон. (ба форсӣ) Эрон, 1381.
6. Носири Хусрав. Девони ашъор. Чилди 2. Душанбе, 2009 -648с. (Амрияздон Алим Ардонов. Нурмухаммад Амиршоҳӣ)
7. Муродова Т. Дар олами хикмат. Душанбе. 202. - 495с.

**ИСТОЧНИКИ ЗНАНИЯ И ИСТИНЫ
СОГЛАСНО ФИЛОСОФСКОМУ
УЧЕНИЮ АБУ ЯКУБА СИДЖИСТАНИ
Галчабеков Д.**

Данная статья посвящена изучению источников знания и истины в учении Абу Яджуба ас-Сиджистани (ум. 996). Философско-религиозная школа Сиджистани была первой в Иране и Центральной Азии, применившей наследие греческой философии в деле развития мусульманской философии, отличной от многочисленных теологических школ ислама. Для Сиджистани использование кода чисел (символическое выражение математических чисел) и греческая философия, в которой человек и природа занимают центральное место, были приняты как якор спасения, как рациональная интерпретация господствующих богословских источников, он их рассматривал как одними из источников знания, чтобы включить аллегорически интерпрети-

ровать религиозные, научные истины. В ней подчеркивается, что Абу Якуб Сиджистани уделял особое внимание четырем источникам знаний, в которые верили многие средневековые таджикские философы (10 в), которые пытались открыть более широкие врата знания своим современникам.

Ключевые слова: Абу Якуб Сиджистани, Всеобщий Разум, Всеобщая душа, Нотик, Васи, «алянобе».

**SOURCES OF KNOWLEDGE
AND TRUTH ACCORDING
TO THE PHILOSOPHICAL TEACHINGS
OF ABU YAKUB SIJISTANI**

Galchabekov D.

This article is devoted to the study of the sources of knowledge and truth in the teachings of Tajik thinker, Abu Yajub al-Sijistani (d. 996). The philosophical and religious school of Sijistani was the first in Iran and Central Asia to apply the heritage of Greek philosophy in the development of a philosophy different among the theological schools of Islam. For Sijistani, the use of the code of numbers (a symbolic expression of mathematical or mathematical numbers) and Greek philosophy, in which man and nature occupy a central role and place, were accepted as a rational interpretation of the dominant theological sources, he regarded them as some of the sources of sacred knowledge, to enable an allegorical interpretation of religious, scientific truth. It emphasizes that Abu Yakub Sijistani paid special attention to four sources of knowledge in which many medieval Tajik philosophers believed and who tried to open more widely the gates of knowledge in this religion dominated society.

Key words: Abu Yakub Sijistani, Universal Mind, Universal Soul, Notik, Vasi, "alanobe".



РЕГИОНАЛИЗАЦИЯ ТУРЕЦКО-РОССИЙСКИХ ОТНОШЕНИЙ НА ПРИМЕРЕ РЕГИОНА ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Али Эмре Суджу – аспирант МГИМО Университет
(aliemresc@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0789-2198>)

Регион Центральной Азии, расположенный в центре Евразийского континента, на протяжении столетий находился на границе геополитических конкуренции. Центральная Азия занимает важное место во внешнеполитических доктринах, как Российской Федерации, так и Турецкой Республики. Обычно выделяются исторические и социокультурные факторы, мотивирующие две страны проводить активную политику в регионе, а также широкий геополитический контекст их политик. В этом исследовании автор рассматривает, характер двусторонних отношений Российской Федерации и Турецкой Республики на региональном уровне в Центральной Азии.

Ключевые слова: регионализация, Россия, Турция, Центральная Азия, сотрудничество, соперничество, национальные интересы.

Турция и Россия являются два важными странами в евразийском континенте для мировой истории. Отношения этих соседних стран восходят к пятнадцатому веку. В имперский период основными определяющими элементами отношений были экономические отношения и захватнические войны. На протяжении веков в двух странах шли параллельные процессы, такие как вестернизации, модернизации и многопартийных форм правления. Когда закончилась Первая мировая война, Османская и Российская империи были разрушены. В 1920-е годы отношения между Советским Союзом и Турцией пережили краткий период нормализации. Однако, правление России коммунистическим режимом и стремление Турции к политике вестернизации в контексте реформ Ататюрка ограничили развитие взаимоотношений.

После Второй мировой войны участие Турции в Западном блоке и ее член-

ство в НАТО в 1952 году снизили отношения между Советским Союзом и Турцией до уровня политики безопасности. Однако, нельзя говорить о том, что отношения Турции и СССР за этот период полностью разорвались, в целом они не улучшились. Кроме того, «опасность коммунизма» со стороны Советского Союза была главной угрозой национальной безопасности Турции. По этой причине, такой угроз обеспечил преемственность прозападной внешнеполитической линии Турции по революциям М. К. Ататюрка.

После окончания Холодной войны, хотя для Турции и России открылись новые области на развитие двусторонних отношений, на протяжении 1990-х годов они развивались на низком уровне. После распада Советского Союза Россия столкнулась со многими проблемами в политической, экономической, социальной областях и в области национальной безопасности. В то же время Турция столкнулась со многими экономическими проблемами, пытаясь защитить свою национальную безопасность от террористических атак РПК. Сухопутная граница между Турцией и Россией исчезла с тех пор, как Грузия и Армения обрели независимость. Таким образом, угроза безопасности Турции со стороны России также снизилась. После распада СССР, турецкое руководство признало независимости новых государств на постсоветском пространстве. Кроме того, в этот период начала развиваться отношения в энергетической сфере с Россией. Энергетические отношения между Россией и Турцией начали улучшаться с завершением строительства газопровода в 1987 году. Проект газопровода "Голубой поток" был реализован в 1997 году.

Исследовательский вопрос исследования заключается в том, какой характер

носит турецко-российские отношения на региональном уровне в Центральной Азии. Это ставит вопрос о том, в какой степени отношения Российской Федерации и Турецкой Республики характеризуются элементами сотрудничества и соперничества.

Россия и Турция в Центральной Азии: сотрудничество или соперничество?

После распада Советского Союза, появление новых независимых государств и независимых регионов в постсоветском пространстве, в том числе в Центральной Азии повлекло геополитическую трансформацию. Регион Центральной Азии ранее была закрыта для государств мира стала центром влияния интересов различных стран и политических сил.[8:44] Как историческая особенность, центральноазиатский регион был включен в транзитный маршрут торговых путей.[6:113] Аналогично и сегодня он находится в центре глобальных и региональных проектов США, России и Китая.[1:109]

Иерархическая структура международных отношений в регионе Центральной Азии создает многостороннюю конкуренцию в разных областях в разной степени.[9:55] Например, региональная безопасность обеспечивается Россией через военные базы, расположенные в регионе, в то время как Китай развивает двусторонние отношения со странами региона в основном за счет экономических инвестиций. Наконец, три важных положения определяют международные отношения в Центральной Азии: региональные и глобальные проекты США, России и Китая; глобальные кризисы, наконец, пандемия COVID-19 на полит-экономические процессы; влияние российского, китайского и американского проектов на международные отношения в Центральной Азии.

Центральная Азия исторически является регионом русского наследия. После распада Советского Союза естественно, она перестала быть абсолютной державой в Центральной Азии. Однако по мере укрепления самой России после 2000 г. [10:87] и ухудшения российско-западных отношений, [5:156] значение Центральной Азии для России возросло. В настоящее время Центральная Азия является приоритетным направлением российской внешней политики. Действительно, тот факт, что центрально-

азиатские государства находятся в центре интеграционных проектов будущего мирового порядка. Одним из самых влиятельных государств на международные отношения в регионе Центральной Азии является Россия. Регион находится в центре интеграционных проектов, таких как Организации договора коллективной безопасности и Евразийский экономический союз. Военные базы России, расположенные в странах региона, с одной стороны, способствуют национальной безопасности стран региона, а с другой-являются гарантией региональной безопасности. В то же время Центральная Азия также является регионом, где Россия защищала линию безопасности с такими организациями, как Шанхайская организация сотрудничества, с крупными державами в регионе, такими как Китай и Индия. Помимо зоны безопасности среднеазиатской политики России есть и политические, экономические и культурные элементы. С другой стороны, российское население, живущее в странах региона, обязывает активно проводить российскую внешнюю политику и в культурно-образовательной сфере. Кроме того, центрально-азиатские студенты, получающие образование в России, и все же русскоязычное население, работающее в России, составляют составляющие региональной политики России. Она продолжает свою роль как в традиционных областях политики (политической, безопасности, военной), [3:114] так и в рамках деятельности мягкой силы, которая включает в себя культурные и образовательные области.

Турция – внешняя сила, но второстепенная страна в Центральной Азии. [11:100] Есть две причины, почему она играет эту роль. Во-первых, Турции не хватает средств необходимых для поддержания эффективной внешней политики в традиционных областях, таких как военная безопасность, экономика и политика в регионе Центральной Азии. Во-вторых, в зависимости от первой причины, Турция, как государство средней державы, определяет свою региональную политику через некоторые ограничения. Иными словами, статус Турции в международной системе определяет ее роль в регионе. С 2010-х годов Турция пытается институционализировать свою внешнюю политику в Центральной Азии. Но к концу 2000-х годов

она была в центре внимания по развитию идеи Тюркского совета. Поэтому можно сказать, что Турция начала предпринимать конкретные шаги к развитию двусторонних отношений с тюркоязычного мира. Новое партнерство основывается на реализации проектов на взаимных выгодах. Однако, точно сказать, на этот раз внешняя политика далека от любых идеологических подходов как в 1990-е гг. Эта более направлена влиять на государства и местных элит Центральной Азии на формирование их национальной идентичности через политику мягкой силы и расширять свою влияние на повестки для региона.

Турция, как второстепенный актер в Центральной Азии, проводит внешнюю политику в основном на экономической, образовательной и культурной сферах. Помимо мультиактерской структуры региона, роль средней державы Турции в международной системе можно связать со второстепенной ролью в этом регионе. Кроме того, Турция проводит ряд политик в военно-технической сфере со странами региона. [12:111]

Для России, центральноазиатскую политику Турции лучше рассматриваться в двух периодах: 1990-е и 2000-е годы. На первый период в короткое время турецкая нереалистическая внешнеполитическая риторика по национальным энтузиазмам в постсоветском пространстве в том числе в Центральной Азии беспокоила Россию. Потому что не только для Центральной Азии, но и часть ее населения составляют мусульманские и тюркоязычные народы. До середины 1990-х годов игнорирование России для Турции на постсоветском пространстве рассматривалось как геополитическая возможность. Более по энергетической политике в 1990-е гг., нужно подчеркивать, что Турция и Россия конкурировали за строительство трубопроводов для транспортировки природных ресурсов из Каспийского Бассейна. В настоящее время турецкая политика в ЦА разработана более в реалистической основе формируются особенно в экономической и культурно-образовательной областях. Поэтому если Турция будет расширять свое влияние в таких направлениях как в сфере культуры и образования, экономики, такое усиление Турции может рассматриваться Россией как

угроз российским интересам. Политика интеграции Турции со странами ЦА привлекла внимание России – это создание тюркского совета в конце 2000-х годов. Турция стремится, но практически не прямо угрожает интересам России в регионе, учитывая традиционную роль России в регионе. С этой точки зрения, она не играет на равных с Россией, а на альтернативу многосторонней внешней политики региональных стран. Наконец, для российской центральноазиатской политики Турция является важной страной, но в региональном уровне.

Регион Центральной Азии является важным направлением развития региональных отношений Турции и России в условиях баланса партнерства и соперничества. Для Турции, российская политика в Центральной Азии на первый период начинается со середины 1990-х годов, когда постсоветское пространство стало приоритетом во внешней политике России. До конца 1990-х годов Россия обеспечила безопасность Центральной Азии и сохранила ее ведущую роль для новых независимых государств за восстановление их государственности. Следует отметить, что не российская политика, а присутствие России в Центральной Азии воспринималась во внимание Турции в течение 1990-х годов. Это внимание в контексте соперничества возможно определить на три базы: идеологически, экономически и культурно. В 2000-е гг. Российская политика для Турции в контексте соперничества и сотрудничества носит стабильный характер, хотя Россия воспринимается Турцией конкурирующим государством в разной степени в Центральной Азии. Есть потенциальные области за соперничество как культурно-образовательная и экономическая политика, а другие сферы, которые Россия играет ее традиционную роль как в сфере безопасности и военно-технического сотрудничества турецкая политика не конкурирует с российской. В контексте военно-политического сотрудничества традиционно военное присутствие России в регионе является еще одним фактором, ограничивающим влияние Турции в регионе.

Однако, характер двусторонних отношений Россией со странами Центральной Азии и характер отношений Турции с региональными странами имеют много

различий.[4:123] Турецкая политика активно не может реализоваться в тех областях, где Россия эффективно проводит свою политику. Наконец, можно подчеркивать, что Россия в основном воспринимается Турцией конкретной страной в Центральной Азии. Есть элементы соперничества. Но уровень конкурентоспособности меняется. В настоящее время не наблюдается прямой конфликт интересов России и Турции, однако, это не означает игнорирование друг друга возможности косвенной конкуренций двух стран в зависимости от активизации турецкой политики в тех областях, где Россия играет ведущую роль.

Несмотря на то, что в 2000-е гг. обсуждаются отсутствие центральноазиатской политики России в долгосрочной перспективе в Центральной Азии, нельзя забывать, что центральноазиатская политика России сформирована на наследие Советского Союза. То есть, в любом случае влияние России на центральноазиатские государства неизбежно уменьшается. С другой стороны, центральноазиатские государства также не могут решить между собой ни одной региональной проблемы без участия России. [2:51] Таким образом, политика Турции фактически фокусируется на оценке пробелов, которые формируются в политике России в Центральной Азии. Конечно, на данный момент необходимо включить в эту структуру и других внешних игроков, участвующих в конкурентной борьбе за влияние в Центральной Азии. Россия, несомненно, является наиболее важной страной-конкурентом перед лицом внешнеполитических интересов Турции в Центральной Азии. Но потому, что турецкая политика активно не может реализоваться в тех областях, где Россия эффективно проводит свою политику. Наконец, можно подчеркивать, что Россия в основном воспринимается Турцией конкретной страной в Центральной Азии. Но уровень конкурентоспособности меняется. В настоящее время не наблюдается прямой конфликт интересов России и Турции, однако, это не означает игнорирование друг друга возможности косвенной конкуренций двух стран в зависимости от активизации турецкой политики в тех областях, где Россия играет ведущую роль.

Присутствие Турции и России в разных региональных странах и в разной степени в Центральной Азии имеет значение с точки зрения определения характера отношений между двумя странами на региональном уровне. Во-первых, политика мягкой силы, которая включает образовательную и культурную политику, представляет собой элементы конкуренции. С точки зрения безопасности, военных и экономических отношений, которые характеризуются как традиционные направления во внешней политике, Россия сохраняет свою ведущую роль в регионе. Уровень отношений между двумя странами на Черном море, Кавказе, Ближнем Востоке и в Ливии означает на то, что внешняя политика также может осуществляться на основе партнерства. С другой стороны, периодические кризисы в отношениях двух стран ликвидируют это партнерство и переходят конфликты интересов. Это приводит не только к региональному развитию партнерских отношений, но и к замедлению экономических, военных и политических отношений между двумя странами. Это также наблюдалось во время ноябрьского кризиса.

Процесс согласования интересов двух стран в региональной политике должен также учитывать дефицит власти западных государств в этих регионах.[7:99] Фактически, как и в случае с сирийским кризисом, эта ситуация обязывает Турцию и Россию создать общие механизмы решения региональных проблем.

Центральная Азия не является кризисной зоной. Однако в случае кризиса, такого как на Южном Кавказе, возможности Турции и России по разрешению кризиса будут играть более решающую роль в характере региональных отношений. Следует учитывать, что географическая удаленность Турции от стран Центральной Азии является одним из факторов, ограничивающих присутствие Турции в регионе. В результате Турция и Россия имеют разные интересы в Центральной Азии как второстепенные и первичные актеры, соответственно. Характер региональных отношений, возникающих при разрешении кризисов, происходящих в других регионах, играет важную роль в балансировании отношений двух стран в Центральной Азии.

Литература

1. Сафранчук И.А., Искандаров А.И, Юсуфджанов Ф.М. Глобализация и регионализация для Центральной Азии // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова Академии наук Республики Таджикистан. – 2018. – №2. – С. 107-118.
2. Сафранчук И.А. Варианты регионализации и глобализации для Центральной Азии // Большая игра: политика, бизнес, безопасность в Центральной Азии. 2017. № 5-6 (56-57). С. 48-55.
3. Сафранчук И. Конкуренция за безопасность в Центральной Азии // Россия в глобальной политике. 2007. Т. 5. № 6. С. 112-121.
4. Сафранчук И. Глобализация в головах // Россия в глобальной политике. 2015. Т. 13. № 1. С. 120-126.
5. Сафранчук И. Путешествие в разных лодках // Россия в глобальной политике. 2008. Т. 6. № 5. С. 151-161.
6. Сафранчук И. Афганистан в поисках баланса // Россия в глобальной политике. 2012. Т. 10. № 4. С. 112-117.
7. Сафранчук И.А. Эволюция позиции США в отношении роли Китая в Центральной Азии // Международная жизнь. 2015. № 8. С. 97-107.
8. Сафранчук И.А. Концепция «Новый Шелковый путь» и политика США в «Большой Центральной Азии» // Международная жизнь. 2013. № 7. С. 43-53.
9. Ali Emre Sucu, Ivan Safranchuk, Alexander Nesmashnyi & Qosimsho Iskandarov. Transformation of Middle Powers with the Decline of World Hegemony: The Case of Turkey // Strategic Analysis, Vol. 45, 2021, Issue 4.
10. Tsygankov A., Great Powerness // Russia in Global Affairs. January-March 2020. Vol:18. No:1. p. 85-91.
11. Celikpala, M. Turkiye ve Kafkasya: Reaksiyoner Dis Politikadan Proaktif Ritmik Diplomasiye Gecis // Uluslararası İlişkiler. Cilt 7, Sayı 25 (Bahar 2010), s. 93-126.
12. Kutlay, M. Yeni Türk Dis Politikası'nın Ekonomi Politigi: Elestirel Bir Yaklaşım //

Uluslararası İlişkiler, Cilt 9, Sayı 35 (Guz 2012), s. 101-127.

REGIONALISATION OF TURKISH-RUSSIAN RELATIONS ON THE EXAMPLE OF THE CENTRAL ASIAN REGION

Ali Emre Sucu

The Central Asian region, located in the center of the Eurasian continent, has been on the border of geopolitical competition for centuries. Central Asia occupies a significant place in the foreign policy doctrines of both the Russian Federation and the Republic of Turkey. The historical and socio-cultural factors that motivate the two countries to pursue an active policy in the region, as well as the broad geopolitical context of their policies, are usually highlighted. In this study, the author examines the nature of bilateral relations between the Russian Federation and the Republic of Turkey at the regional level in Central Asia.

Keywords: regionalisation, Russia, Turkey, Central Asia, cooperation, rivalry, national Interests.

МИНТАҚАСОЗИИ МУНОСИБАТҲОИ ТУРКИЯ ВА РОССИЯ ДАР МИСОЛИ МИНТАҚАИ ОСИЁИ МАРКАЗӢ

Али Эмре Суджу

Минтақаи Осиёи Марказӣ, ки дар маркази қитъаи Авруосиё ҷойгир аст, дар тӯли асрҳо дар рақобати геополитикӣ қарор дорад. Осиёи Марказӣ дар доктаринаи сиёсати хориҷии Федератсияи Русия ва Ҷумҳурии Туркия мавқеи муҳимро ишғол менамояд. Одатан, омилҳои таърихӣ ва иҷтимоӣ фарҳангӣ, ки ду кишварро ба пешбурди сиёсати фаъол дар минтақа бармеангезанд, инчунин заминаҳои васеи геополитикии сиёсати онҳо таъкид карда мешаванд. Дар ин таҳқиқот муаллиф хусусияти муносибатҳои дучонибаи Федератсияи Русия ва Ҷумҳурии Туркияро дар сатҳи минтақавии Осиёи Марказӣ баррасӣ кардааст.

Калидвожаҳо: минтақасозӣ, Русия, Туркия, Осиёи Марказӣ, ҳамкорӣ, рақобат, манфиатҳои миллӣ.

ПОРЯДОК РЕЦЕНЗИРОВАНИЯ СТАТЕЙ, ПРЕДСТАВЛЯЕМЫХ В ЖУРНАЛ «ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА»

Статьи, поступающие в редакцию, проходят предварительную экспертизу (проводится членами редколлегии – специалистами по соответствующей отрасли науки) и принимаются в установленном порядке. Требования к оформлению оригинала статей приводятся в «Правилах для авторов», публикуемых в каждом номере журнала.

Рукописи, оформленные не по правилам, редакцией не принимаются. Замечания по содержанию и оформлению статей необходимо устранить до передачи текста на рецензирование.

Затем статьи рецензируются в обязательном порядке членами редколлегии журнала или экспертами соответствующей специальности (кандидатами и докторами наук).

Рецензия должна содержать обоснованное перечисление качеств статьи, в том числе научную новизну проблемы, её актуальность, фактологическую и историческую ценность, точность цитирования, стиль изложения, использование современных источников, а также мотивированное перечисление её недостатков. В заключении дается общая оценка статьи и рекомендации для редколлегии – опубликовать статью, опубликовать её после доработки, направить на дополнительную рецензию специалисту по определенной тематике, отклонить.

Объем рецензии – не менее одной страницы текста.

Статья, принятая к публикации, но нуждающаяся в доработке, направляется авторам с замечаниями рецензента и редактора. Авторы должны внести все необходимые исправления в окончательный вариант рукописи и вернуть в редакцию исправленный текст, а также его идентичный электронный вариант вместе с первоначальным вариантом рукописи. После доработки статья повторно рецензируется, и редколлегия принимает решение о её публикации.

Статья считается принятой к публикации при наличии положительной рецензии и если её поддержали члены редколлегии. Порядок и очередность публикации статьи определяются в зависимости от даты поступления её окончательного варианта.

Рецензирование рукописи осуществляется конфиденциально. Разглашение конфиденциальных деталей рецензирования рукописи нарушает права автора. Рецензентам не разрешается снимать копии статей для своих нужд.

Рецензенты, а также члены редколлегии не имеют права использовать в собственных интересах информацию, содержащуюся в рукописи, до её опубликования.

ТАРТИБИ ТАҚРИЗДИҲӢ БА МАҚОЛАҲОЕ, КИ БА “АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН” ПЕШНИҲОД ШУДААНД

Мақолаҳои ба идора расида, ташхисро гузашта (ташхисро аъзои таҳририя – мутахассисони бахшҳои марбути илм мегузаронанд), сипас тибқи тартиботи муқарраршуда қабул карда мешаванд. Талабот ба таҳия кардани мақолаҳо бо унвони “Қоидаҳо барои муаллифон” дар ҳар шумораи маҷалла ҷоп мешавад.

Дастнависи мақолаҳоеро, ки ба қоидаҳои мазкур ҷавобгӯ нестанд, идора қабул намекунад. Эродҳои оид ба мазмун ва сохтори мақолаҳо бояд пеш аз супурдан ба тақриз ислоҳ карда шаванд.

Сипас ба мақолаҳо бо тартиби муайян, аз ҷониби ҳайати таҳририяи маҷалла ё мутахассисони ба мавзӯи мақола алоқаманд, (номзад ва докторҳои илм) тақриз дода мешавад.

Тақриз бояд хусусиятҳои илмии мақола, аз ҷумла, навоарӣ дар масъалагузорӣ, муҳимият, арзишҳои фактологӣ ва таърихӣ, дақиқ будани иқтибосҳо, услуби баён, қорбурди манбаъҳои муосир ва инчунин 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 надодани қайд шавад.

Ҳаҷми тақриз бояд на камтар аз як саҳифа бошад.

Мақолае, ки ба такмил зарурат дорад, бо қайдҳои эродҳои муқаррирӣ ва муҳаррир ба муаллифон баргардонидани мешавад. Муаллифон бояд ислоҳоти заруриро ба мақола ворид карда, нусхаи охири мақолаҳо яққоя 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 сурат мегирад.

Ошкор кардани ҷузъиёти махфӣ тақриз ҳуқуқи муаллифро вайрон мекунад. Нусхбардории мақола барои қорҳои шахсӣ ба муқарризон иҷозат дода намешавад.

Муқарризон ва инчунин ҳайати таҳририя то лаҳзаи аз ҷоп баромадани мақола ҳуқуқи истифодабарии маълумоти дар мақолаҳо дарҷшударо надоранд.

**RUES FOR REVIEWING ARTICLES SUBMITTED FOR PUBLISHING
AT THE ACADEMIC PERIODICAL JOURNAL TITLTED “PROCEEDINGS
OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW NAMED
AFTER A.BAHOVADDINOV OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
OF TAJIKISTAN”**

Articles coming to the editory board will pass preliminary expert examination (it is carried out by associate editors – specialists in the corresponding branch of science) and are accepted in accordance with the established procedure. Requirements to registration of the original are provided by article in "Rules for the authors" published in each issue of the journal.

The manuscripts issued not by rules aren't accepted by edition. Remarks according to the contents and registration of articles need to be eliminated before transfer of the text on reviewing.

Then articles are reviewed without fail by associate editors of the journal or experts of the corresponding specialty (candidates and doctors of sciences).

The review has to contain reasonable transfer of qualities of article, including scientific novelty of a problem, its relevance, factual and historical value, citing accuracy, style of a statement, use of modern sources, and also motivated transfer of its shortcomings. In the conclusion the general assessment of article and recommendation for an editorial board – to publish article, to publish it after completion, to direct on the additional review to the specialist in a certain subject, to reject is given.

Review volume – not less than one page of the text.

The article adopted to the publication, but needing completion goes to authors with remarks of the reviewer and editor. Authors have to make all necessary corrections to a final version of the manuscript and return to edition the corrected text, and also its identical electronic option together with the original version of the manuscript. After completion article is repeatedly reviewed, and the editorial board makes the decision on its publication.

Article is considered to be accepted to the publication in the presence of the positive review and if it was supported by associate editors. The order and sequence of the publication of article are defined depending on date of receipt of its final version.

Reviewing of the manuscript is carried out confidentially. Disclosure of confidential details of reviewing of the manuscript violates the rights of the author. Reviewers aren't allowed to make the copy of articles for the needs.

Reviewers, and also associate editors have no right to use in own interests information containing in the manuscript before its publication.

ҚОИДАҲО БАРОИ МУАЛЛИФОН

Ҳайати таҳририяи маҷалла ба 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 шӯъбаҳои Институт ё яке аз аъзои ҳайати таҳририя барои чоп қабул карда мешаванд.

Ҳаҷми мақолаҳои яқҷоя 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 ҳарфҳо 14, гарнитурои Times New Roman (барои мақолаҳои русӣ ва англисӣ), Times New Roman Tj (барои мақолаҳои тоҷикӣ), фосилаи 1,5 ва канораҳои матн аз ҳар тараф – 2,5 см бошанд. Корбурди ҳарфҳои хоси тоҷикӣ дар мақолаҳои тоҷикӣ бо гарнитурои Times New Roman Tj, фишурда ва калидвожаҳо хатмист. Саҳифаҳои бояд рақамгузорӣ шуда бошанд.

Ба мақола тавсияи муассиса (барои муаллифони беруна), тақризи шӯъбаи марбути Институт, фишурда, калидвожаҳо (ба забонҳои тоҷикӣ, русӣ ва англисӣ) дар ду нусха, бо нишондоди унвони мақола, сарҳарфи ном ва насаби муаллиф ҳамроҳ карда мешаванд.

Барои чоп маводи таҳқиқотие, ки қаблан дар дигар нашрияҳо чоп нашуда бошанд, қабул карда мешаванд. Дар охири мақола, баъд аз матн ва фишурдаи рӯйхати адабиёти истифода шуда зикр гардида, аз тарафи چاپ номи муассисае, ки мақоларо пешниҳод кардааст, инчунин маълумот дар бораи муаллиф, телефон ва имзои муаллиф (муаллифон) оварда мешавад.

Ҳангоми тартиб додани рӯйхати адабиёти истифодашуда мушаххасоти 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 тақрорӣ аз як манбаъ шакли маълумии ихтисоршавӣ истифода мешавад.

Агар дар матн ҷадвалҳои 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 охириро ислоҳшударо яқҷоя 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, мутобикӣ қонунгузори 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.Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана.

RULES FOR AUTHORS

The Editorial Board requires from the authors to submit their papers to the editor, in printed and electronic forms, paying special attention to the scientific and practical aspects of their works.

The Academic Legal Journal publishes scientific articles on the results of research on legal sciences.

Articles are accepted for publication on the recommendation of one of the departments of the Institute or one of the board members, in accordance with these rules. The paper should not exceed one unit (up to 12 pages of computer text), including drawings, tables, graphs, summaries and keywords in Tajik, Russian and English, given at the end. Abstract in the same languages should contain no more than four sentences and the number of keywords should be given up to ten words and word combinations. The text should be presented in the Microsoft Office Word program: font size - 14 headset - Times New Roman Tj, line spacing - 1.5, farmland - 2.5 cm on all sides. The use of specific Tajik letters in the materials prepared in the Tajik language, as well as keywords and annotations are necessary. Pages must be numbered.

To the article should be attached a cover letter from the institution (for foreign authors), review of the relevant department of the Institute, abstracts and keywords (in Tajik, Russian and English) in duplicate, with the name of the article, initials and surname of the author.

Accepted for publication research materials should not previously be published in other publications. At the end of the article after the text and annotations there should be given a list of references, on the left side one should indicate the name(s) of the institution that submit the article(s), as well as information about the author(s), telephone and signature of the author (s).

When making a list of references one should indicate: a) for books - surname and initials of the author(s), full name of the books, place of publication, the publisher, year of publication, volume number, page; b) for journal articles and collections - surname and initials of the author, article title, journal title or collection, year of publication, and page number (for collection). After repeated references to the same literature standard abbreviations are acceptable.

To existing tables in the text one should print a duplicate of the tables indicating the page to which the tables belong.

In the case of the return of the article to the author for substantial corrections or its final editing, one should make any necessary corrections in the final version of the manuscript to the editor and return the corrected text, as well as its electronic version identical with the original version of the manuscript.

Responsibility for the use of the data, not intended for open publication lies on the authors of articles in accordance with the legislation of the Republic of Tajikistan.

The editors reserve the right to make editorial changes and reduction of manuscripts.

Articles that do not meet these rules will not be accepted for the publication.

Ба матбаа 05.09.2021 тахвил гардид.
Чопаш 08.09.2021 ба имзо расид.
Андозаи 60/84 1/16. Ҷузъи чопии шартӣ 12.5
Адади нашр 150 нусха. Супориши 14/21



*Дар матбааи «Империял-Групп» ба чоп расидааст
ш. Душанбе, кӯчаи Қаҳҳоров 27
E-mail: Imperial-Group57@mail.ru*