

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

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

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

**№ 4**

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

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

**Муовинони сармуҳаррир:** Маҳмадҷонова М.Т. - доктори илмҳои фалсафа

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

**Котиби масъул:** Закиров Н. – номзади илмҳои фалсафа

**Аъзои ҳайати таҳририя:**

1. Гаюров Ш. – доктори илмҳои ҳуқуқ, профессор
2. Диноршоев М. – академики АИ ҶТ, доктори илмҳои фалсафа
3. Додихудоев Х.Д. – аъзо - корр. АИ ҶТ, доктори илмҳои фалсафа, профессор
4. Музаффарӣ М. – аъзо - корр. АИ ҶТ, доктори илмҳои фалсафа, профессор
5. Искандаров А. - доктори илмҳои сиёсӣ
6. Саидов А. – доктори илмҳои фалсафа, профессор
7. Олимов К. – академики АИ ҶТ, доктори илмҳои фалсафа
8. Раҳимов С.Х. - доктори илмҳои фалсафа
9. Раҷабов С.А. – доктори илмҳои ҳуқуқ, дотсент
10. Тоҳиروف Ф. - академики АИ ҶТ, доктори илмҳои ҳуқуқ, профессор
11. Шоисматуллоев Ш. – аъзо-корр. АИ ҶТ, доктори илмҳои сотсиология
12. Шарипов Т. – доктори илмҳои ҳуқуқ, профессор
13. Мирзоев Ғ. - номзади илмҳои фалсафа, дотсент

**Масъулони таҳия:**

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

**Таҳриру такмили матнҳо:**

Ҳочиматова Г.М., Шарипов А.

*Мақолаҳо таҳрир мешаванд. Матни мақолаҳо дар таҳрири муаллиф навиш мешавад.*

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

*Ҳангоми истифода аз мавод ва иқтибос ҳавола ба*

*“Ахбори Институти фалсафа, сиёсатишиносӣ ва ҳуқуқи*

*АИ Ҷумҳурии Тоҷикистон” ҳатмӣ аст.*

## МУНДАРИЧА

### ФАЛСАФА

<b>Махмадҷонова М.Т.</b> Чанбаҳои таъсири фалсафаи Арасту ба фалсафаи тоҷик.....	10
<b>Шукурова С.Н.</b> Иржи Бечка - пайвандгари фарҳангу адабиёти Шарқу Ғарб.....	19
<b>Вольф М. Н.</b> Назарияи «ваҳдати вучуд» ва прагматизми исломӣ.....	27
<b>Саидов И.А.</b> Мақулаҳои «вучуб» ва «имкон» дар таълимоти Ҳодии Сабзаворӣ.....	30
<b>Шамсов М.С.</b> Заминаҳои таърихӣ-иҷтимоии ташаккули назарияи Ибни Сино дар мавриди таносуби «чисмият» ва «рӯҳоният» дар инсон .....	42
<b>Виркан Музаффарпур.</b> Мафҳумҳои ифодакунандаи чанбаҳои гуногуни ҳастии инсон дар Куръон.....	47
<b>Шарипов А.</b> Андешаҳои иҷтимоию сиёсии Убайди Зоконӣ.....	51
<b>Карамхудоев Ш.Х.</b> Носири Хусрав ва Ҷалолуддини Румӣ оид ба масъалаи озодии маънавии инсон.....	62
<b>Аминов Ф.А.</b> Фаъолият нерӯи ҳаракатдиҳанда ва шартӣ зарурии ҳаёти инсон (муқаррароти калидии назарияи фаъолияти А.Н. Леонтев).....	65
<b>Ҷонбобоев С.</b> Конфронси байналхалқӣ: «Роҳҳои гузариши алоқамандии байниминтақавии Осиёи Ҷанубӣ ва Осиёи Марказӣ», 2-11 ноябр, 2016, Лохур, Покистон.....	71
<b>Додхудоева Л.Н.</b> Феминизм дар Шарқи исломӣ дар асри чаҳонишавӣ: моделҳо ва ҳадафҳо.....	79
<b>Саидов А.С., Саидова М.Р.</b> Амали сиёсии субъект: хусусият ва таркиби он.....	84
<b>Бандалиева Ш., Муродова Т.</b> Арзишҳои ахлоқӣ ва ҳуқуқии инсон дар афкори фалсафии мутафаккирони асрҳои миёна.....	92
<b>Ҳочизода А.</b> Асари «Китоб ас-сайдана фи-т-тиб» (Фармакогнозия дар тиб) Абурайҳони Берунӣ дар Бойғонии дастхатҳои АИ ҶТ ва аҳамияти нусхаи тарҷумаи форсӣ-тоҷикии он.....	98
<b>Осмонова Д.А.</b> Догмаҳои инҷилӣ ва қуръонӣ дар бораи офариниш ва ба гуноҳ афтодани одам: таҳлили компаративистии муносибатҳои гендерӣ.....	104
<b>Ҳочаева М.С.</b> Ҷавонони донишҷӯ ҳамчун гурӯҳи махсуси иҷтимоӣ.....	111

### СИЁСАТШИНОСӢ

<b>Муҳаммад А.Н., Раҳмон Ю.А.</b> Экстремизми динӣ-сиёсӣ ҳамчун омиле таҳдид ба амнияти минтақа.....	115
<b>Махмадов П.А.</b> Масъалаи таъмини амнияти иттилоотӣ дар кишварҳои Осиёи Марказӣ.....	120
<b>Юсуфҷонов Ф. М.</b> Бархӯрд ё бархӯрондани тамаддунҳо?.....	129
<b>Обидов О.</b> ВАО ва хусусиятҳои он дар сохтори фазои иттилоотӣ .....	134
<b>Файзулло Ҷалол.</b> Нақши элитаи сиёсӣ дар ташаккули ваҳдати миллии дар Афғонистон.....	140
<b>Муҳаббатова А., Саидов Ш.</b> Иштироки ҷавонон дар рушди давлатдорӣ ва миллии... ..	149
<b>Мусоев Ш.М.</b> Сиёсати ҳарбӣ ҳамчун омиле асосии амнияти ҷомеа.....	156
<b>Юсупов Ғ. М.</b> Геополитикаи муосир дар Осиёи Марказӣ.....	162
<b>Раҳмонова Р.Э.</b> Сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар раванди таҳкими истиқлолияти сиёсӣ.....	165
<b>Игнатов А.В.</b> Ҷумҳурии Тоҷикистон ва иштироки он дар созишҳои гуногуни байнидавлатӣ.....	170
<b>Юнусова Н.</b> Асосҳои назариявӣ ва методологии омӯзиши чанбаҳои сиёсии амнияти энергетикӣ.....	178

### ДАВЛАТ ВА ҲУҚУҚ

<b>Буриев И.Б.</b> Падидаи назорати давлатӣ дар таърихи идоракунии давлатӣ дар Тоҷикистон.....	185
--	-----

<b>Ҳайтов С.П.</b> Танзими ҳуқуқии муносибатҳои анлоз дар таърихи давлатдории тоҷикон.....	189
<b>Абдулхонов Ф.М.</b> Ташаккули принципҳои ҳуқуқи исломӣ ва падидаҳои истеҳсолоти судӣ дар ибтидои пайдоиши ислом.....	194
<b>Хушвахтзода Х.Х.</b> Мафҳум ва марҳилаҳои таъсисёбии идоракунии ҳарбӣ.....	200
<b>Кучарова Б.</b> ҷанбаҳои назариявӣ-ҳуқуқии амалишавии ҳокимияти маҳаллии давлатӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон.....	204
<b>Имомов А.</b> Ваҳдати миллӣ ва таъсиси парламони касбӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон....	208
<b>Гадоев Б.С.</b> Мафҳум ва аломатҳои аслии муҳофизати интихоботӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон.....	218
<b>Начбудинов М. А., Бухориев Б.Р.</b> Роҳҳои ҳалли масъалаи рақобат дар меъёрҳои КҶ ҚТ оид ба хариду фурӯши одамон ва ҷалби одамон барои истисмор .....	224

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

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

**Заместители главного редактора:** Махмаджонова М.Т. – доктор философских наук,  
Буриев И.Б. – доктор юридических наук, доцент.

**Ответственный секретарь:** Закиров Н. – кандидат философских наук

**Члены редколлегии:**

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

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

**Редакция и корректура:** Ходжиматова Г.М., Шарипов А.

*Статьи рецензируются. Тексты статей даются в авторской редакции.  
Мнение редакции могут не совпадать с мнением авторов.  
При использовании и цитировании материалов ссылка на  
“Известия Института философии, политологии и права  
АН Республики Таджикистан” обязательна.*

## ОГЛАВЛЕНИЕ

### ФИЛОСОФИЯ

<b>Махмаджонова М. Т.</b> Аспекты влияния философии Аристотеля на таджикскую философию.....	10
<b>Шукурова С.Н.</b> Иржи Бечка – связующее звено культуры и литературы Востока и Запада.....	19
<b>Вольф М.Н.</b> Концепция «единства бытия» и мусульманский прагматизм.....	27
<b>Саидов И. А.</b> Категории «необходимость» и «возможность» в учении Ходи Сабзавори.	30
<b>Шамсов М.С.</b> Социально-исторические предпосылки формирования концепции Ибн Сина о «физическом» и «духовном» в человеке.....	42
<b>Виркан М.</b> Понятия, отражающие различные аспекты человеческого бытия в Коране...	47
<b>Шарипов А.</b> Политические и социальные идеи Убайда Зокони.....	51
<b>Карамхудоев Ш.Х.</b> Носир Хусрав и Джалолуддин Руми о проблеме духовной свободы человека.....	62
<b>Аминов Ф.А.</b> Деятельность - движущая сила и необходимое условие человеческой жизни (ключевые положения деятельностной теории А.Н. Леонтьева).....	65
<b>Джонбобоев С.</b> Международная конференция: «Межрегиональное взаимодействие: Южной Азии и Центральной Азии», 2-11 ноябрь 2016, Лахор, Пакистан.....	71
<b>Додхудоева Л. Н.</b> Феминизм на мусульманском Востоке в эпоху глобализации: модели и цели.....	79
<b>Саидов А.С., Саидова М.Р.</b> Политическое действие субъекта: специфика и структура...	84
<b>Бандалиева. Ш., Муродова Т.</b> Нравственные ценности и права человека в философских воззрениях мыслителей средних веков.....	92
<b>Ходжизода А.</b> Книга «Фармакогнозия в медицине» Абурайхана Беруни и ее таджикский перевод.....	98
<b>Осмонова Д. А.</b> Библейские и коранические догмы о сотворении и грехопадении человека: компаративистское исследование гендерных отношений.....	104
<b>Ходжаева М.С.</b> Студенческая молодежь как специфическая социальная группа...	111

### ПОЛИТОЛОГИЯ

<b>Муҳаммад А.Н, Раҳмон Ю.А.</b> Религиозно-политический экстремизм как фактор угрозы региональной безопасности.....	115
<b>Махмадов П.А.</b> Проблемы обеспечения информационной безопасности в государствах Центральной Азии.....	120
<b>Юсуфджанов Ф.М.</b> Столкновение или столкновение цивилизаций?.....	129
<b>Обидов О.</b> СМИ и её особенности в структуре информационного пространства....	134
<b>Файзулло Джалол.</b> Роль политической элиты в процессе формирования национального единства в Афганистане.....	140
<b>Мухаббатов А., Саидов Ш.</b> Участие молодёжи в развитии национального государства...	149
<b>Мусоев Ш.М.</b> Военная политика как фактор национальной безопасности.....	156
<b>Юсупов Г. М.</b> Современная геополитика в Центральной Азии.....	162
<b>Рахмонова Р.Э.</b> Внешняя политика Республики Таджикистан в процессе укрепления политической независимости.....	165
<b>Юнусова Н.</b> Теоретико-методологические основы исследования политических аспектов энергетической безопасности.....	170
<b>Игнатов А.В.</b> Участие Республики Таджикистан в многосторонних межгосударственных объединениях.....	178

### ГОСУДАРСТВО И ПРАВО

<b>Буриев И.Б.</b> Государственный надзор в истории таджикской государственности...	185
<b>Хайтов С.П.</b> Правовое регулирование налоговых отношений в истории таджикской государственности.....	189

<b>Абдулхонов Ф.М.</b> Развитие принципов исламского права и институтов судопроизводства в раннеисламском государстве.....	194
<b>Хушвахтзода Х.Х.</b> Понятие и этапы формирования военного управления.....	200
<b>Кучарова Б.</b> Теоретико-правовые аспекты осуществления местной государственной власти в Республике Таджикистан.....	204
<b>Имомов А.</b> Национальное единство и учреждение профессионального парламента в Республике Таджикистан.....	208
<b>Гадоев Б.С.</b> Понятие и сущностные признаки избирательного процесса в Республике Таджикистан.....	218
<b>Нажбудинов М. А., Бухориев Б.Р.</b> Пути решения проблемы конкуренции в нормах УК РТ о торговле людьми с нормой вербовки людей для эксплуатации.....	224

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

**Chief Editor:** Mukhammad Abdurakhmon- Corresponding member of the AS RT , Doctor of Political Sciences, Professor

**Deputy Editor-in-chief:** Mahmadjonova M.T.- Doctor of Philosophical Sciences  
Buriev I.B.-Doctor of Juridical Sciences, Docent

**Executive editor** Zakirov N.-Candidate of Philosophical Sciences

**Members of editorial board:**

1. **Gayurov Sh.** - Doctor of Juridical Sciences, Professor
2. **Dinorshoev M.**-Academician AS RT, Doctor of Philosophical Sciences, Professor
3. **Dodikhudoev Kh.D.** -Corresponding member of the AS RT, Doctor of Philosophical Sciences
4. **Muzaffari M.**- Doctor of Philosophical Sciences, Professor
5. **Iskandarov A** - Doctor of Political Sciences
6. **Saidov A.** - Doctor of Philosophical Sciences .
7. **Olimov Karomatullo** - Academician AS RT, Doctor of Philosophical Sciences.
8. **Rakhimov S. Kh.**- Doctor of Philosophical Sciences
9. **Rajabov S. A.** - Doctor of Juridical Sciences, Professor
10. **Takhirov F.**- Academician AS RT, Doctor of Juridical Sciences, Professor
11. **Shoismattulloev Sh.**- Corresponding member of the AS RT, Doctor of Social Sciences
12. **Sharipov T.**- Doctor of Juridical Sciences, Professor
13. **Mirzoyev Gh.**– Candidate of Philosophical Sciences

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

**Editing and corrector:** Khojimatova G.M., Sharipov A.



## PHILOSOPHY

<b>Mahmadjonova M.T.</b> Aspects of the influence of Aristotle's philosophy on Tajik philosophy.	10
<b>Shukurova S.</b> Irzhe Becka – linking culture and literature of the West and East.....	19
<b>Wolf M. H.</b> The concept of "unity of being" and muslim pragmatism.....	27
<b>Saidov I.A.</b> The category "Maybe" and "opportunity" in the Hadi Sabsavari views.....	30
<b>Shamsov M.S.</b> Socio-historical prerequisites for the formation of Ibn Sina's concept of the physical and spiritual in human.....	42
<b>Virkan Muzaffarpur.</b> Concepts reflecting various aspects of human existence in the Quran.	47
<b>Sharipov A.</b> Political and social ideas of Ubaidi Zokoni.....	51
<b>Karamkhudoev Sh. Kh.</b> Nosir Khusraw and Jalaeddin Rumi on the problem of human spiritual freedom.....	62
<b>Aminov F.A.</b> The activity as a driving power and necessary condition for human life (About key provisions of A. N. Leontev's theory of activity).....	65
<b>Jonboboev S.</b> International Conference: Inter-regional Connectivity: South Asia and Central Asia, November 2-11, 2016, Lahore, Pakistan.....	71
<b>Dodkhudoeva L.</b> Feminism in the Muslim world during the epoch of globalization: models and goals.....	79
<b>Saidov A.S., Saidova M.R.</b> The political action of the subject: the specificity and structure.....	84
<b>Bandalieva. Sh. Murodova. T.</b> The importance of human rights in the philosophical views of thinkers of different times and modern society.....	92
<b>Hojizoda A.</b> "Kitab as-Saydana fi-t-tib" (Pharmacognosy in medicine) Aburayhan Beruni and its Tajik (Farsi) translation.....	98
<b>Osmonova D.A.</b> The Biblical and Koran dogma about the creation and the fall of man: comparative analysis of the gender relations.....	104
<b>Hojaeva M.S.</b> Student youth as a specific social group.....	111

## POLITICAL SCIENCE

<b>Muhammad A.N. Rahmon U.A.</b> Religious-political extremism as the threat to regional security...	115
<b>Mahmadov P.A.</b> Problems of information security in the Central Asian states.....	120
<b>Yusuffjonov F.</b> Clash of or clashing civilizations?.....	129
<b>Obidov O.</b> Media and its peculiarities in the structure of the information space.....	134
<b>Faizullo Jalol.</b> The role of political elite in the process of formation, national unity in Afghanistan.....	140
<b>Muhabbatov A., Saidov Sh.</b> Participation of young people in the development of the national state.....	149
<b>Musoev Sh.M.</b> Military policy as a factor in the basis of national security.....	156
<b>Ysupov G.M.</b> The modern geopolitical in Central Asia.....	162
<b>Rahmonova R.E.</b> Foreign Policy of the Republic of Tajikistan in the Process of Strengthening Political Independence.....	165
<b>Ignatov A.B.</b> The participation of the Republic of Tajikistan in the multilateral interstate associations.....	170
<b>Yunusova N.</b> Theoretical and methodological foundations of research of political aspects of energy security.....	178

## STATE AND LAW

<b>Buriev I.B.</b> State supervision in the history of the Tajik statehood.....	185
<b>Haitov S.P.</b> Legal regulation of tax relations in the history of the Tajik statehood.....	189
<b>Abdulkhonov F.M.</b> Development of the principles of Islamic law and the institutions of justice in the early Islamic state.....	194
<b>Hushwahtzoda H.H.</b> The concretion and periods of formation of the army administration.....	200
<b>Kucharova B.</b> Theoretical and legal aspects of local government in Tajikistan.....	204
<b>Imomov A.</b> National Unity and the establishment of a professional parliament in the Republic of Tajikistan.....	208
<b>Gadoev B.</b> The concept and essential features of the electoral process in the Republic of Tajikistan.....	218
<b>Najbuddinov M.A., Bukhoriev B.R.</b> To the issue of the competition of human trafficking with recruitment for exploitation.....	224

ФАЛСАФА - ФИЛОСОФИЯ

ЧАНБАҲОИ ТАЪСИРИ ФАЛСАФАИ АРАСТУ БА ФАЛСАФАИ ТОЧИК

Маҳмадҷонова М.Т.- доктори илмҳои фалсафа ИФСХ

*Дар мақола таъкид мегардад, ки оид ба таъсири фалсафаи Юнони Қадим ба фалсафаи тоҷик аз асрҳои миёна то ба имрӯз шиораҳо мавҷуданд. Аммо дар замони муосир оид ба баъзе чанбаҳои ин таъсир ба таври махсус бояд таъкид кард, зеро аксаран дар мавриди сарчашмаиносӣ оид ба ин масъала баҳсу мунозираҳо сурат мегиранд. Бештар аз ин, дар фалсафаи муосири рус равияи вижа дар шинохти таъсири фалсафаи Юнон ба фалсафаи ҷаҳон мавҷуд аст. Махсусан омӯзиши **аристотелизм** аз нигоҳи таъсири афкори шарқӣ ба он низ, бинобар мубрамияти таҳқиқи машиноия ва фалсафаи табиатиносии тоҷик аҳамияти зиёд дорад.*

**Калидвожаҳо:** Арасту, «пайдеия», аристотелизм, перипатетизми шарқӣ, машшоия, фалсафаи табиатиносӣ, таъсири афкори шарқӣ, Киндӣ, Форобӣ, Ибн Сино, Баҳманёр, Ибн Рушд, Розӣ.

Фалсафаи Арасту то замони мо аҳамият ва мубрамияти худро нигоҳ дошта чун сарчашмаи ҳаётбахши ҳикмати инсон ва донишу маърифат боқӣ мемонад. Тарзи маърифати атиқа, ки бо ифодаи «пайдеия» ёд шуда, сегонаи маърифат, тарбия ва фарҳангишавиро дар назар дорад.

Дар айни ҳол, анъанайи вусъатноки арастугарой ва арастушиносӣ барои фарҳангу тамаддуни тоҷик таърихӣ ва тамаддунсоз ба ҳисоб меравад. Арасту гузариши ақлонии инсонро аз асотир ба «**логос**» тақомул ва қувват бахшида, ҳаёти минбаъдаи фарҳангии инсонро ба тавре илмдӯстона ва мазмунан ҳақимона, ё ба истилоҳи худӣ юнониёни қадим - «софиявӣ» намуда аст. Таълимоти Арасту мақому манзалати инсонро дар раванди маърифат қавӣ ва муқтадир менамояд, зеро ўро на чун субъекти маърифат, балки чун мучоҳиди омӯзишу пажӯҳиш, қаҳрамонӣ, ки ҳаёти худро ба донишандӯзӣ, мушоҳида, истифода аз ақли солим ва фаъолияти манфиатбахши он муаррифӣ менамояд.

Арасту «таҷриба» ва «санъату илмро» дар осораш - «Метафизика», «Ахлоқи Никоммах» ва «Ахлоқи Евдем», муқоиса намуда, онҳоро аз тариқи мафҳумҳои «технэ»-илм ва «эпистемэ» - санъат шарҳ медиҳад. Баъд аз ин Арасту мафҳумҳои «фронесис» (тафаккур, андешаварӣ), «софия» (ҳикмат) ва «нус» (ақл) - ро шарҳ дода, ба тафсиру ифодаи мафҳуми калидии «Метафизика» -«архэ» - ибтидо, принцип, усул- шурӯъ мекунад.

Абармардони фарҳангу тамаддуни тоҷик мақому манзалат ва мазмуну муҳтавои созандаи таълимоти фалсафии Арастуро хеле хуб дарк мекарданд.

Ахлоқи Арасту соф заминӣ, на трансцендентӣ буда, ба хайри воқеиро пайдо намудан равона шудааст. Ў асосгузор ва шореҳи орои тавозуни ахлоқӣ мебошад ва мепиндорад, ки хайр бояд доимо дар ҳолати тавозун байни ду ифрот қарор гирад. Масалан, мардонагӣ ҳолати тавозунии байни ҷасорати мутлақ ва тарсуӣ, гурур ҳолати васатии байни мағрурӣ ва фурутани мутлақ ва ҳоказо мебошанд. Тавозун аз тариқи меъёр татбиқ мегардад. Худи меъёрро Протагор ин тавр ифода карда аст, «инсон – меъёри тамоми аш-ёст». Дар тафаккури файласуфони аҷамӣ натиҷаи асосии андешаи атиқа, ки аз ҷониби Парменид ифода шуда бо таълимоти Афлотун, Демокрит ва Арасту такмил дода шудааст: «Ҳастӣ – ҳаст ва нобуд нест» (боназари Пармениди Симпликий: «... ҳастӣ – ҳаст, нестӣ – нест» муқоиса шавад). Арасту меъёрро бо мафҳумҳои низом, симметрия, адолат, баробарӣ ифода намуда, онро шарҳу такмил медиҳад ва мафҳумҳои ҳаёт, сихатмандӣ, некӯаҳволӣ, обрӯву эътибори инсонро меъёрҳои муасири тавозун менамояд. Яке аз муҳимтарин нуктаи таълимоти Арасту иборат аз он аст, ки ў арзиши «ҳолати васатино» асоснок ва шарҳ медиҳад. Азбасти ҳар як хайр дар амал, қори ҳоссе ифода мегардад, барои Арасту «фаъолият – асоси ҳаёт аст». Ҳамин тавр, Арасту чунин таълимоте пешниҳод

карда аст, ки тавозун ва меъёрро дар ибораи «васатии тиллой» табсир намуда васатгароиро дар ҳаёти амалӣ ва одобу ахлоқ барои иҷтиноб аз ифротгароӣ ва иртиҷопазирӣ, ки барои ҷаҳони муосир яке аз масъалаҳои калидӣ шудааст, тавсия медиҳад.

Дар «Ахлоқи Никомах» Арасту таълимот оид ба хайр ва обрӯву эътибори инсонро матраҳ намудааст, ки дар ахлоқи муосир бо номи «Фарҳанги обрӯву эътибори инсон» қабул шуда принсипҳои андешаи «инсонӣ озод»-ро амиқу ғанӣ кардаанд. Арасту ибраз доштааст, ки тарбияи нек ва некукорӣ заминаи обрӯву эътибори инсон буда, дар татбиқи одоби «Пайдеия», барои тарҳи бунёд ва ташаккули шаҳрванди сазовор аҳамиятнок аст.

Мазмуну муҳтавои осори Арасту комилан ба тарбияи сифоти хайри инсон равона шудааст. Эҳсоси эътибору аҳамияти сифоти нек вобаста бо мафҳуми саодат - ҳадафи мутлақи ҳаёт аст. Арасту се шакли асосии ҳаёт - ҳаёти вобаста бо лаззат, давлатдорӣ ва билохира, мушоҳидакоронаро шарҳ дода, аввалин шуда, масъалаи «маъноӣ ҳаётро» пеш мегузорад.

Тавре Ф. Кессиди таъкид дорад, гузариш аз асотир ба логос - ақл дар заминаи таҳаввул ва тақомули андешаи фалсафӣ сурат гирифта, таҳаввулоти тимсоли асотирӣ ва ашъ ба сӯи ташбеҳи бадеӣ, аз он - ба таҷсими илмӣ ва мафҳуми мучаррадро дар назар дорад.

Арасту муътақид аст, ки рисолати инсон марбут бо «фаъолияти рӯҳӣ» ӯ буда, аз ибтидо бо «фитрати рӯҳонии ӯ» ва «аъмоли марбут ба ҳукм» вобастагӣ дорад. Дар рӯҳ, ба андешаи Арасту, нафс, қудрати он ва «одобро» бояд фарқ кард, ки тавассути онҳо шахс рафтору атвори нек ва бади худро изҳор намуда, андозаи идораи нафси худро ифода мекунам.

Арасту аввалин шуда фарқият байни қонун, ҳуқуқ ва ахлоқро дарқ карда дар робита бо таҳлили қонунҳои алоҳидаи дар полиси муосири ӯ қабулшуда, қонунҳои умумии мавриди истифодаи умум, қонунҳои нонавиштаи мавриди истифодаи умум, ки ихтиёран риоя мешаванд ва он афъоли ифодагари хайрандешиву некӯкориро тақсимбандӣ ва шарҳ медиҳад. Дар он давра мафҳуми «қонунпазирӣ» – ифодагари кайфияти ахлоқӣ ва фитрати нек, хайрандешӣ, интиҳоби атвори қонунгаро буд.

Машшоия, ки онро аристотелизми шарқӣ низ меноманд, равияи фалсафист, ки дар асрҳои IX—XII пайдо ва рушду нумӯ карда, дар фалсафа пайгири ақидаву таълимоти Арасту мебошад. Яке аз хусусиятҳои муҳими арастугароии шарқӣ - худомарказии он ба шумор меравад, ки дар он омезиши андеша бо таълимоти навафлотунӣ ба назар мерасад. Дар ин таълимот Худо бештар ба таври нахустмуҳаррик шинохта шуда, ҳаюлои қадимро ба ҳаракат мебарорад.

Машшоиён гурӯҳи файласуфоне мебошанд, ки пайравони таълимоти Арасту буданд. Худи калимаи машшоия тарҷумаи таҳтуллафзи калимаи перипатетизми юнонӣ мебошад. мактаби мазкур мантиқи арастуӣ (таълимот оид ба мафҳум, ҳукм, қиёс, маъқулот, тазод ва муҳолифати ҳукм)-ро инкишоф дода, нуктаҳои асосии онро ба фикҳ, сиёсат ва умури идорӣ, ахлоқ ва суҳанварӣ низ татбиқ менамоянд.

Асосгузори фалсафаи машшоъ Абу Юсуф Яъқуб ибни Исҳоқ ал-Киндӣ, файласуфи араб мебошад, ки дар фарҳанги арабзабон аввалин шуда донанда ва таблиғгари «улуми хоричӣ» гардид. То ба ӯ бо ин қор одатану асосан насронҳои сурёнӣ ва собеиёнӣ Ҳаррон машғул буданд. Гарчанде Ал-Киндӣ низоми томи фалсафӣ надошта бошад ҳам, андешаву осори синтези таълимоти гуногун буда, гунаҳои пайравӣ аз андешаҳои Арасту ва арастугароии тавъам бо орои Афлотун, Флутин, Прокл, пифагориҳо ва ғайраро ифода менамояд. Таълимоти эшон маҳз тариқи фаъолияти мутарҷимони аввал дастраси хонандаи донишпаҷуҳи арабзабон гардид: таълимот оид ба панҷ сарҷавҳар (модда, сурат, ҳаракат, фазову вақт) ва таълимот чор навъи ақли Киндӣ назирӣ ин таҳлилҳо ба ҳисоб меравад, ки чор навъи ақлро ба таври зайл тақсимбандӣ намудааст:

- фаъол— ки доимо дар ҳолати билқувва аст;
- имқоннопазир— ки доимо дар ҳолати билфаъл аст;
- гузаранда ба ҳолати билқувва— оне, ки дар ҳолати малака мавҷуд буда бинобар ин ал-ақл би-л-малака ном дорад; мисоли он табибест, ки тибро медонад, аммо табобат намекунад;
- билфеъл — амалқунанда, амсоли табиби табобатқунанда;

Ал-Кинди инчунин асосгузори шарҳи ботинии Куръон ба ҳисоб меравад.

Намояндаи дигари фалсафаи машшоъ Ибни Боҷа (Авемпас, ваф. с 1139) - мутафаккири араб, ки дар Испания ва Марокаш зиндагӣ кардааст, мебошад. Ибн Туфайл дар мавриди афкори ӯ чунин меҳисобад, ки дар давраи ҳаёти ӯ касе монанди Ибни Боҷа дорои ақли бурро, нигоҳи солим ва андешаи дақиқ набудааст. Аҳли дин ӯро «хоре, дар чашми дин», «бадбахтии диндорон», «беэҳтиромкунандаи каломи Худо» номидаанд. Ибни Боҷа андешаҳои «фалсафаро» рушд дода, худро ҳамчун мутафаккири нодиру пурдон муаррифӣ намудааст. Назарияи Ибни Боҷа дар бораи инсон, қазову қадар, озодии комили инсон дар аъмол хеле аҷиб буда ба мафкураи умумии давронаш созгор нестанд.

Ному фаъолияти намояндаи дигари фалосифа Абу Бакр Муҳаммад ибн Закариё Розӣ 865 г. – 925 г. бо гуногунсамтӣ сермазмунӣ маъруфу машхур гардидааст. Розӣ дар фалсафа, мовароуттабиа, тиб, фанни шеър, соҳирӣ ва химия маъруф аст. Розӣ дар 30 солагӣ дар Бағдод табибиро омӯхта дар ин касб яке аз беназирон мегардад. Дар Рай ва Бағдод чанд беморхона кушода дар он бо роҳу равиши хосаву нави худ табобатро ба роҳ мемонад.

Асоси таълимоти фалсафии Розиро орои «панҷ сарчашмаи абадии ҳастӣ – офаридгор, руҳ, ҳаюло, замон ва макон» ташкил медиҳад. Ақле, ки онро офаридгор мефиристад, ба рӯҳе, ки асири ҳаюлоост, талқин мекунад, то худро озод намояд. Роҳи озодии рӯҳ ин омӯзиши фалсафа мебошад. Таълимоти Розӣ оид ба атом наздик ба орои Демокрит аст. Розӣ чунин эътиқод дошт, ки фазову вақт мутлақ буда, олам бешумор аст. Тамоми ашӯро ӯ таркибшуда аз аҷсоми тақсимнопазир (атомҳо) медонист, ки дар байни ин унсурҳои хурдтарин хало вучуд дорад. Ӯ чунин мепиндошт, ки унсурҳои хурдтарин абадӣ, бетағйир ва дорои андозаи муайян мебошанд. Хусусияти ашӯро, ки аз «чаҳор мабдаи» Арасту таркиб шудаанд, андозаи атом ва халои байни онҳо муайян менамояд. Ҳаракати табиӣ атомҳо бо бузургии халои байни атомҳои ҳамон чаҳор унсур муайян мегардад. Бинобар ин обу замин нузул ва оташу ҳаво сууд доранд. Дар таълимоти ахлоқии Розӣ эътирофи

фаъолияти иҷтимоии инсон асоснок шуда, зухду гӯшанишинӣ рад карда мешаванд. Розӣ ба таври идеалӣ ахлоқи Суқрот ва тарзи ҳаёти ӯро мисол меорад ва тамоми динҳои дар замонаш мавҷуд бударо мавриди танқид қарор медиҳад.

Донишманди дигари пайрави Арасту - Абунастри Форобӣ (852-951) буда, ӯро «муаллими сонӣ» ва асосгузори аслии равияи фалсафии Шарқ - машшоия меҳисобанд. Ӯ муаллифи осори сершумор буда, шорехи бемонанди мантиқи атика, мусаннифи улум дар пайравӣ аз Симпликий мебошад.

Форобӣ дар мавриди шабоҳат ва тафовути андешаҳои ду файласуфи олимартаба Афлотун ва Арасту, инчунин, дар ахлоқ ва сиёсат таълифоти алоҳида дорад. Ӯ дар асоси асари Афлотун «Давлат» таълимоти худро дар мавриди давлат ва давлатдорӣ идеалӣ, дар муқоиса бо давлатҳои бад ва бесаводу гумроҳ иброз доштааст. Дар бораи афкори мовароуттабиаи ӯ маълумоте нест. Аз асари хурдҳаҷми мансуб ба ӯ «Уюн -ул-масаил», ки аслан ба Ибни Сино тааллуқ дорад, танҳо рисолаи «Китоби махориҷ-улхуруф» боқӣ монда, дар он мафҳои фалсафӣ, таноуби дину фалсафа ва масоили гуногуни фалсафӣ шарҳу тафсир ёфтаанд. Ӯ дар ин асар таълимоти таҷаллӣ ва тақсими ашӯро ба «имконулвучуд» ва «мумкинулвучуд» тафсир мекунад. Ба андешаи ӯ сурати дар дин таҷассумшудаи пайдоиши зот аз таҷаллии нахустасоси воҳид бунёди маънавии орои ӯ оид ба сохтори иҷтимоии чома буда, сарварии онро бояд султони файласуф, ки ҳамзамон имом-пешвои динии чома аст, ба ӯҳда дошта бошад.

Бо фаъолияти илмии Абулвалид Муҳаммад ибн Аҳмад ал-Қуртубӣ, маъруф ба Ибн Рушд (1126, Кордова — 10 декабри 1198, Маррокаш) давраи хотимавии машшоияи шарқӣ марбут аст. Дар Аврупои Ғарбӣ ӯро бо номи Аверроэс мешиносанд.

Ибн Рушд осори Арастуро ба арабӣ тарҷума карда, бо ин кор номи «шорехи осори Арастуро» ба худ гирифтааст. Яке аз осори бунёдии фалсафии ӯ «Таҳофут-уттаҳофут», дар мувоҳиса бо «Таҳофут-улфалосифа»-и Ғаззолӣ таълиф шуда, дар он фалсафаи арастуӣ асоснок ва дифоъ карда мешавад. Ба таълимот ва афкори Ибн Рушд арастугароии мутлақ бо истифода аз шарҳҳои Аммоний ва Фемистий хос буда,

мавқеи ӯ аз таъсири навафлотуния ва таълимоти он оид ба таҷаллӣ оғӣ аст.

Намояндаи дигари машшоия - Абу-бакр Муҳаммад ибни Абдулмалик ал-Қайсӣ (1105-1185) аст, ки ӯ бо номи Ибни Туфайл маъруф гардидааст. Ӯ файласуф, олим, табиб ва котиби ҳокимони Испания ва Марокаш мебошад. Асари маъруфи ӯ «Ҳай ибни Яқзон» дар пайравӣ аз асари ҳамноми Ибн Сино таълиф шуда, дар он нисбати афкори намояндагони «шоҳаи шарқии» фалсафаи арабзобон андешаҳои интиқодӣ ҷой доранд.

Файласуф ва мутафаккири маъруфи асри X Абдулҳасан Баҳманёр – аз зумраи маъруфтариин файласуфон, ҳамаср ва шогирдони Ибни Сино мебошад. Номи пурраи ӯ Абдулҳасан Баҳманёр ибни Марзбон буда, намояндаи машшоия баъдӣ ба ҳисоб меравад. Мутаассифона дар бораи ҳаёт ва фаъолияти Баҳманёр маълумоти хеле кам боқӣ мондааст. Тавре сарчашмаҳо, алалҳусус Байҳақӣ, маълумот медиҳанд, ӯ ягона шогирди Ибни Сино будааст, ки худ низ устодвор шогирдони зиёде тарбия намуда, дар рушду инкишофи илми фалсафаи дунявӣ дар Хуросон саҳми беандозаву нодир гузоштаанд.

Баҳманёр дар мактаби фалсафӣ ва илмии тарбия ва тақомул ёфта, бевосита дар таҳлилу баррасии масоили муҳими фалсафӣ, мантиқ, табиатшиносӣ, тибб ва ғайра дар паҳлуи устои худ иштирок намудааст. Ибни Сино ба Баҳманёр се асари худро бахшидааст. Бо кӯшиши Баҳманёр ва дар натиҷаи муколамаву мувоҳисаи масоили илмиву фалсафӣ, таълифи як зумра осори Ибни Сино, алалҳусус «Мувоҳисот»-и Ибни Сино сурат гирифта, ҳуди Баҳманёр рисолати худро дар илм иборат аз тафсир, табиғ ва тавсияи осори устои худ дидааст.

Аз ҷумлаи осори сершумори Баҳманёр муҳимтаринаш инҳоянд:

1. «Ат-таҳсил», ки аз рӯи сохт ва усули таълиф ба «Донишнома»-и Ибни Сино шабоҳат дошта, аз се бахш: мантиқ, табиӣёт ва мобаъдутабаи иборат аст.

2. «Рисола фи маротиб ал мавҷудот» (Ин асар соли 1851 дар Лейпсиги Олмон бо тафсири К.Поппер ба нашр расидааст).

3. «Рисола фи мавзӯи ал-илм ал-маъруф би мобаъд-ут-табаи» (Аз тарафи К.Поппер ба забони олмонӣ тарҷума ва

соли 1851 дар ш. Лейпсиг ва соли 1911 дар ш. Қоҳира ба нашр расидааст).

4. «Китобун фил исбот ил уқул-ал-фаъолияти ва-д-далолати ило ададиҳо ва исбот-ун-нуфуси-с-самовияти», ки танҳо як боби он дар китобхонаи ш. Истамбул маҳфуз аст.

Инчунин Байҳақӣ дар «Татимма» роҷеъ ба осори зерини Баҳманёр маълумот медиҳад:

1. «Китоб-уз-зинат фи-л-мантиқӣ»
2. «Китоб ал-бахҷат ва-с-саодат»
3. «Китоб фи –л- мусиқӣ».

Ба ғайр аз ин дар баъзе сарчашмаҳо асари «ал-Мафорикат ва-н-нуфус» ба Баҳманёр нисбат додашуда, А.В.Сагадеев ва У.Султонов ба ин осори Баҳманёр «Китоб-ат-Таҳсил»-ро илова мекунанд. [24.5]

Дар мавриди андешаҳои фалсафии Баҳманёр бояд қайд карда шавад, ки таълимоти фалсафии ӯ дар рисолаҳои «Маротиб-ал-мавҷудот» ва «Мобаъдутабаи» ифода ёфта, дар онҳо тамоми масоили муҳими фалсафаи давра баррасӣ шудаанд.

Баҳманёр дар фалсафа пайрави Арасту, навафлотуниён ва Ибни Сино мебошад. Дар тафсири масоили динӣ ва ахлоқӣ низ Баҳманёр ҳамчун ақлгаро баромад мекунад. Масалан ӯ, ба мисли Ибни Сино, рисолатро на малакаи худодод ва азали, балки сунӣ ва халқшуда меҳисобад. Ба ақидаи ӯ, расул касест, ки асрори олам ва фалсафаи онро дарк кардааст. Аммо барои он, ки оламро маърифат намояд, ӯ бояд, ки мунтазам бо илм машғул гардад.

«Китоб -ул -бахҷад вас саодат» - Баҳманёр ба масъалаҳои ахлоқ ва «Китоб фил мусиқӣ» ба илми мусиқӣ махсус гардидаанд. «Китоб-ут-таҳсил»-и Баҳманёр дар асрҳои 11-12 дар баробари «Наҷот» ва «Шифо»-и Ибни Сино мавриди омӯзиш ва баррасии файласуфони равияҳои гуногун қарор дошта аст. Баъзе ибороти «Рисолаи маротиб ул мавҷудоти» Баҳманёр бо «Ал муфорикот ал нуфус»- Форобӣ наздикии мантиқӣ дошта, дар ин асос, баъзе муҳаққиқон онро талхиси китоби мазкур меҳисобанд. Ҷолиб аст, ки муколамаи байни Баҳманёр ва Ибни Сино, ки дар «Мувоҳисот»-и Ибни Сино ифода ёфтааст, чандин аср баъд низ мавриди таваҷҷуҳ ва тафаккури файласуфон қарор дошта аст. Масалан, Мулло Садро дар осори

худ кӯшиши ба саволҳои Баҳманёр ҷавоб гуфтавро менамояд.[21,437]

Баҳманёр дар «Ат-Таҳсил» ба тартиби ифодаи мавзӯҳо ва мантиқи китоби «Донишнома»-и Шайхурраис Абӯалӣ ибни Сино пайравӣ намуда, дар муқаддима оид ба сохтори китоб меафзояд, ки ҳар қисмати он барои таҳлили яке аз осори Арасту баҳшида шудааст.

«Ат-Таҳсил» иборат аз се китоб буда, китоби аввали он чун мадхале ба «Категорияҳо»-и Арасту шинохта шудааст. Китоби дуюм ба муҳокимаи масъалаи улуми табиӣ - дар бораи вучуд ва нӯх маъқулаи дигар баҳшида шудааст. Китоби сеюм ба ашъи воқеӣ баҳшида шуда, дар қисми якуми он - дони-стани ашъи воҷибулвучуд, дар китоби дуюм - дар бораи ашъе, ки вучудашон вобаста ба сабаб баррасӣ шудаанд. Баъд аз он ҳукмҳои барои донишашавандагии ашъе зарурӣ муҳокима гардида, пас аз он дар бораи осмону олам, ҷисмҳои сода ва дар охир - таълимот дар бораи рӯҳ муҳокима мешавад.

Баҳманёр дар андешаҳои ахлоқии худ, дар пайравии Афлотун, Арасту, Форобӣ ва Ибни Сино, ба масъалаи тақомули ахлоқи инсонӣ ва хирад аҳамияти бағоят бузург дода, инсонро олитарин ва комилтарин махлуқи рӯи Замин меҳисобад. Ақлгароии Баҳманёр дар андешаҳои ахлоқии ӯ ба назар мерасад. ...Ба андешаи Баҳманёр, шуур - сармоияи беҳтарин ва сарчашмаи неки аст. Сармоя, менависад ӯ, - гузаранда, ақл бошад, ба инсон чун роҳнамо ва дӯсти бовафо аст.[27,578]

Андешаҳои фалсафии мутафаккир аз тақсимбандии улум оғоз мегарданд. Дар китоби «Мобаъдутабаи» Баҳманёр овардааст, ки ҳар як илм объекти омӯзиши худро дошта, он ягон ҳаводиси оламро дарбар мегирад ва мавзӯи омӯзиши улуми мобаъдутабаиаро муайян менамояд. Илми мазкур решаи маърифат буда, тамоми илмҳои дигар шоҳаҳои онро ташкил медиҳанд. Бинобар ин ба андешаи Баҳманёр, дигар илмҳо бояд бо илми мобаъдутабаи маълумот ва маводи худро муқоисаву мутавазин намоянд.

Таҳлили андешаҳои ҳастишиносӣ - онтологӣ Баҳманёр мақоми ба Ибни Сино хеле наздик ва ҳатто ҳамгуни ӯро нисбат ба пайдоиш ва вучуди ҳастӣ намоиш медиҳад. Ба андешаи Баҳманёр ҳастӣ метавонад воҷибулвучуд ва имконулвучуд бошад.

Воҷибулвучуд чизест, ки аз худии худ вобаста буда ба сабаби дигар муҳтоҷ нест. Он ба ҷавҳару табиати худ воҷиб аст. Ҳастии тамоми ашъи дигар ба он пайвастагӣ дорад. Имконулвучуд - чизест, ки аз худ вобаста набуда, аз ҳастии дигар, яъне аз воҷибулвучуд вобастагӣ дорад. Воҷибулвучуд аст, ки имкониятро ба воқеият табдил медиҳад. Агар воҷибулвучуд Худо бошад, имконулвучуд - тамоми ҳаводиси маънавию моддиест, ки аз воҷибулвучуд пайдо мешаванд. Ба онҳо хирад, рӯҳ ва тамоми ҳаводиси олами моддӣ дохил мешаванд.

Баҳманёр воқеоти мумкинро вобаста ба андозаи камолоташон ба зинаҳо тақсимбандӣ ва ҷудо мекунад. Азбаски андозаи камолоти ҳаводис гуногун аст, зинаи вучуди онҳо низ мухталиф мебошад. Чизе, ки ба камолоти воқеӣ наздик аст, дар зинаи аввал қарор дорад. Комили аввал - Худо буда, он аз ҳама соф аст. Комилони дигар дар муқоиса ба он нокомил маҳсуб мешаванд, дар муқоиса бо ҳамдигар бошад, онҳо комил ва нокомилро ташкил медиҳанд. Аз ин ҷо ақл ё хиради осмонист, ки аз ҷумлаи ҳаводиси зинаи аввал ба шумор меравад, ки ба Худо наздик буда, нисбат ба он нокомил аст. Андешаи мазкур назари андешаҳои Афлотун ва Флутин мебошад, ки дар шакли улғуи осмонӣ ифода ёфтааст. Хирад нисбат ба Худо дар зинаи дуюм қарор дошта, нисбат ба ҳаводиси баъдӣ воҷиб ва комил ба ҳисоб меравад.

Хусусияти муҳими фалсафаи Баҳманёр аз он иборат аст, ки ӯ абадӣ ва ибтидоӣ будани моддаро низ таъкид менамояд. Мувофиқи таълимоти ӯ Худо - сабаб, аммо олам - натиҷаи он мебошад. Азбаски сабаб ва натиҷа дар ҳамҷоягӣ вучуд доранд, бинобар ин Худо ва олам, ҳамчун сабаб ва натиҷа ҳамзамон вучуд доранд. «Худо-менависад ӯ - сабаби ҳастӣ ва мабдаи олам аст, новобаста аз он, ки сабаб ва натиҷа воҷибан бояд дар як замон вучуд дошта бошанд. Ҳастии Худо аз рӯи ҷавҳар пеш аз ҳастии олам вучуд дорад, на аз рӯи замон» [31,367] ва бо ин ақида таълимоти Ибни Синоро оид ба қадимият ва абади-яи олам инкишоф медиҳад.

Дар ин давра оид ба имконияти инсон нисбати маърифати олам низ назари мухталифе вучуд доштааст. Масалан, дар таълимоти Бишр ибни Муътамир дар хусуси фаъолият ва ҳаракати инсон чунин

оварда шудааст, ки «ҳар чи аз афъоли мо мутаваллид мешавад, феъли мо аст», сарфи назар аз ин, ки инсон қодир ба идроки ҳақиқати он бошад, ё ин ки не.

Ҳамин тавр  $\bar{u}$  иброз доштааст, ки дар тартиби ифодаи мавзӯҳо мантиқи китоби Шайхурраис Абӯалӣ ибни Сино - «Донишнома» пайгирӣ шуда, дар ибрази улғуҳои китоб аз тамоми таълифоти  $\bar{u}$  илҳом гирифтааст ва тавсия медиҳад, ки барои фаҳмидану дарк кардани манзури ин китоб аз «Донишнома»-и Ибни Сино истифода шавад.

Баҳманёр фоидаи омӯзиш ва истифодабарии мантиқро бо далелҳои бозътимод муфассал шарҳу тафсир медиҳад. Қабл аз ҳама  $\bar{u}$  шарҳ медиҳад, ки вобастагии санъати мантиқ барои маърифати олам монанди таносуби нутқ ба сарфу наҳв ва арӯз ба шеърият аст. Дар айни ҳол, агар бе дониستاني сарфу наҳв суҳангӯӣ, ва бе дониستاني арӯз - эҷоди шеър номумкин бошад, ҳангоми надониستاني қонуниятҳои мантиқ дар истифодаи муҳокима, ба қасс қобилиятҳои модарзодиаш кӯмак карда наметавонад. Ҳамин тавр, мантиқ, дар маърифати олами номаълум қисмате аз улум ба ҳисоб рафта, воситаи ифодаи фикр дар соҳаҳои дигари маърифати олам ба шумор меравад.  $\bar{U}$  таъкид дорад, ки мантиқ дар маърифати олам ҳамчун меъёри маърифат низ хизмат мекунад.

Ҳангоми тавсифи мафҳуми ҷавҳар Баҳманёр ба ифодаҳои математикӣ муҷриба намуда, суҳанони худро бо онҳо мудаллал менамояд. Дар тавсифи мафҳуми ҷавҳар, мегӯяд  $\bar{u}$ , таъкиди он, ки мафҳуми мазкур тақсимнопазир аст, кофӣ нест, зеро ашъи зиёди тақсимнопазир, ки ҷавҳар нестанд, вучуд доранд; масалан, вақте суҳан дар бораи суммаи бурҷҳои секунҷа нисбат ба ду пораи хати рост меравад. Зеро ҳолати мазкур ҳоси ҳамаи секунҷаҳост, ки дар он ҳастӣ тақсимнопазир буда, ҳосияти мазкурро тавре баргараф кардан ғайриимкон аст, чунки дар натиҷа секунҷа ғайримавҷуд ба ҳисоб рафта, дар айни замон, чизи ғайриҷавҳарӣ шинохта мешавад.

Ҷавҳарӣ, масалан, дар ҳоле мавҷуд аст, агар улғуи он дар хирад мавҷуд ва даркшуда бошад. Дар баробари он, хирад улғуи он чизеро, ки нисбати он ҳамчун ҷавҳар аст ва ҳам, улғуи ҷавҳари он чизеро, ки ба он чиз мансуб аст, идрок карда наметавонад.

Ҳамин тавр, масалан, барои дарк кардани чигунагии инсон ва ҳайвон, бояд чӣ будани инсон ва ҳайвон идрок карда шавад. Ғайриҷавҳар он чизест, ки ҷавҳари он чиз метавонад дар алоҳидагӣ аз худ ашъи идрок карда шавад. Яъне, агар он чиз дарк карда шавад, метавон дар он мавҷудияти ҳосияти ғайриҷавҳарӣ дарк карда шавад, тавре, масалан, агар чизе дар муқобили нукта қарор дошта бошад.

Дар боби дигар оид ба араз гуфта мешавад, ки тамоми чизҳои ба ҷавҳар мансуб набуда, аразианд. Дар айни ҳол, вақте ки сафед мегӯянд, араз метавонад ҷавҳар бошад. Ва ҳам ҳангоме ки сафедӣ мегӯянд, ғайри ҷавҳар бошад. Араз инчунин метавонад ҳам ба ашъи воқеӣ ва ҳам ба мавҷудияти он мансуб бошад, тавре ки ин дар «қобилияти хандидан» нисбат ба инсон дида мешавад, яъне ба инсон хандидан хос аст.

Нисбати ҷомеа ва фард  $\bar{u}$  пайравии Бӯалӣ буда, иштибоҳи насорои Бағдодро дар тафсири ҷомеъ ва фард мефармояд, ки ҳукми ҷомеъ панҷ гуна аст: чинс, навъ, нишонаи фарқкунанда, нишонаи шахсӣ ва арази умумӣ. Ҷомеъро  $\bar{u}$  ҳоси сифоти касрат ҳисобида дар мавриди чинс, нишонаи хос, нишонаи худӣ ва арази умумӣ муфассал истода мегузарад. Баъд аз ин дар бораи фарқияти як фард аз дигараш шарҳ дода мегӯяд, ки чинс қисме аз улғуи (идея) навъро ташкил мекунад ва навъ – қисме аз маҷмӯи чинс мебошад. Дар шарҳи фард  $\bar{u}$  меафзояд, ки фард аз дигар фард бо нишонаҳои худ фарқ карда тазоди онҳо фардро аз худуди навъи мазкур берун мекунад, тавре дар мисоли «одами сиёҳ» ва «одами сафед» идрок мегардад.  $\bar{U}$  мегӯяд, ки ҷавҳари ҳар чиз яқтост ва наметавонад зиёд ё кам шавад. Баҳманёр қисми Исоғучии худро бо шарҳи тарзи исбот хотима бахшида мегӯяд, ки аввал муқаррар карда мешавад, ки ҷавҳари ҳар як чиз ягона аст; баъдан - он, ки нишонаи созандаи ягон чиз инчунин чизи ягона аст; баъд аз ин он, ки наметавон таъкид кард, ки чунин улғуҳо асосноканд ва он ба он чизе илова шуда аст. Дар боби 2 дар мавриди муносибати улғу ва исм мулоҳизаронӣ карда,  $\bar{u}$  иброз медорад, ки он ашъро ашъи ҳамном мегӯянд, ки номи ягона дошта, маънои гуногун доранд, ба андозае, ки ба калимаи «айн» хос аст – сарчашмаи об ва олати биноӣ. Дигар ин, ки чизҳои ҳамном

онҳонд, ки номашон як буда маъноӣ ифодакардаи онҳо куллан аз ҳамдигар фарқ мекунанд, мисли он, ки калимаи «пой» - маъноҳои пояи ҷойгоҳи хоб, пойи ҷисми зинда, пойи ҳайвонро ифода менамоянд.

Дар мавриди «аналогия» ӯ чунин мефармояд, ки онҳо чизҳои дорои номҳои бит-ташқиқ (аз рӯи аналогия), чизҳои ҳамномери мефаҳмонанд, ки мазмуни ҳар яке бо ҳам баробарвазн набуда, яке ба шакли ибтидоӣ, дигаре – тавассути аввали маънидод мешаванд, дар яке – кудратмандтар ва ба таври увлавият ва дар дигарӣ - заифтару ғайрифайзоӣ. Масалан, мафҳуми «ҳастӣ» аз ин гуна мафҳумҳо буда, он ибтидо бо увлавият ба чавҳар паҳн шуда, ба таври сонавӣ ва ғайрифайзоӣ ба араз мансуб аст, мафҳуми «воҳид», ки он батаври ибтидоӣ мансуби тақсимопазир буда, баъд ба он чизҳое, ки воҷибулвучуди тақсимопазир, аммо имконулвучуди тақсимопазир мебошанд, мансуб аст, масалан - бузургиҳо, ки қисмҳои он хусусияти ваҳдатбахшу муттаҳидкунанда доранд. Ҳамин тавр, агар ваҳдати қисмҳо ба назар гирифта нашавад, на кулл бошад ва на таркиб, масалан, на даҳ буда на ягон рақами дигар. Ӯ меафзояд, ки улғуҳо аз ҳамдигар ё ба таври пурра, ва ё қисман фарқ мекунанд, дар ҳоле, ки онҳоро бо як ном ёд кунанд, дар ин ҳолат ҳамгунии номҳо вучуд дорад, ҳамон тавре ки дар мафҳуми «имкон» сурат мегирад. Ба ин тариқ, Баҳманёр бо мисолҳои возеху сода барои ташреҳи маъқулаҳои Арасту замина фароҳам меоварад.

Яке аз бахшҳои муҳимтарини рисола «Дар бораи даҳ маъқула» ном дошта, дар он суҳан дар бораи ҷинс ва маъқула меравад. Дар он оварда шудааст, ки ҷинсҳои олии ба ягон ҷинс тобеъ набуда даҳтоанд. Онҳоро маъқула (категория) меноманд, зеро дар он маъқул-предикат бо маъқула ифода шудааст. Азбаски инҳо ҷинсҳои олии мебошанд, аз тариқи онҳо наметавонад, ягон нишона муайян карда шавад, зеро он нишонаҳоро ҳамчун нишонаҳои ғайриасосӣ, амсоли мавҷудият предикатсозӣ менамояд. Ба ин тариқ, модоме, ки онҳо дорои ҷинсият, нишонаи фарқкунанда набуда ташреҳ намешаванд, онҳоро танҳо ба таври тафсир муайян кардан мумкин аст.

Баҳманёр маъқулаҳоро дар пайравӣ аз Арасту чунин номбар карда аст: «чавҳар», «чанд», «таносуб», «сифат», «қучо»,

«мавқеъ», «соҳибият», «файл», «таҳаммул», «ҳаракат». Баҳманёр ҳар яке онҳоро дар ҳамин боб мухтасаран ва дар бобҳои минбаъда - хеле муфассал шарҳу эзоҳ медиҳад. Ҳамин тавр, чавҳар чизест, ки мавҷудияти чизе на дар чавҳар аст, тавре ин дар мафҳуми ҷисм дида мешавад. Яъне, ин чизест, ки агар вучуд дошта бошад, мавҷудияти он на дар чавҳар аст.

Дар хотимаи боби мазкур Баҳманёр дар мавриди саодат муҳокима ронда сирри саодатро ташҳис мекунад. Ҷолиб аст, ки худ вучуди ҳастиро мутафаккир саодат доништа мефармояд: бидон, ки ҳастӣ саодат аст. Дарки ҳастӣ низ саодат аст. Аммо мавқеи он дар зинаҳои гуногун қарор дошта, дар зинаи олии ҳастии аввалин қарор дорад, ҳол он ки зинаи пасттарини ҳастии нахустмодда, замон, ҳаракат ва ғайраро ишғол кардаанд. Вобаста аз идроки вучуди ҳастӣ зинаҳои саодат муайян карда мешаванд. Возех аст, ки агар мо аз ҷисми худ ори гардем, баъд худидроққунӣ комилтар хоҳад шуд. Ҳамин тавр, ба идроки мазкур боз идроки ҷисм илова мешавад. Зеро ҳамчун мавҷудоти зинда мо чизеро бе иштироки тасаввурот ва қувваҳои амсоли он идрок карда наметавонем. Тасаввурот бештар ғолиби дигар қувваҳо, нисбат ба ақл шуда метавонад. Он гоҳе, ки тамоси байни рӯҳ ва тан аз байн меравад, аҷсоми идрокшаванда ва худидроққунӣ ба мушоҳидаи кулӣ табдил шуда ваҷҳи рӯҳ аз тариқи қобилияти ҳаёти ақлонӣ пурраву комил мегардад.

Баҳманёр ҳолати рӯҳеро, ки дар мақоли бозгашти худ қарор дорад, таҳлил карда дар асоси далелу исботҳо мефармояд, ки рӯҳҳои дигарро ба воситаи исбот доништан ғайриимкон мебошад. Ба таври ҳулоса метавон гуфт, ки таҳлили андешаҳои фалсафии Баҳманёр ба ҳулосае мерасонад, ки ӯ дар ҳалли ақсари масъалаҳои фалсафӣ, мантиқӣ ва ахлоқӣ пайрав ва мубассири Ибни Сино буда таҳти таъсири ӯ қарор дошта бошад ҳам, аз ифода намудани фикру мавқеи худ худдорӣ накарда, дар ин ҷода ҳамчун олим ва файласуфи мутақил баромад мекунад. Баҳманёр дар «ат-Таҳсили» худ бар зидди устодаш Ибни Сино набаромада, танҳо дар баъзе мавриди алоҳида андешаҳои худро ба таври «ба фикри ман» ифода мекунад. Дар айни замонандешаҳои аз Ибни Сино фарқкунандаро (масалан, ӯ дар «Мантиқ»- и худ дар мавриди чор масъалаи илмӣ аз ҷониби



Сино ба таври усули арастуӣ ифодашуда, онҳоро дар се масъалаи асосӣ ифода карда, онҳоро ягон тафсире намедихад) низ ифода намудааст. Чихати дигари безаволии осори Баҳманёр дар он ифода меёбад, ки дар асоси осори ӯ таълимоти фалсафии Ибни Сино ва машшоия боз ҳам мушаххас ва амиқтар омӯхта мешавад. Дар асоси асари мазкури Баҳманёр, метавон бо далелҳо исбот кард, ки фарзияи дар охири умраш моили тасаввуф шудани Ибни Сино беасос мебошад. Муҳимтар аз ҳама он аст, ки саҳми бузурги Баҳманёр дар рушду такомули фалсафа, мафкураи илмӣ ва фарҳанги тоҷик иборат аз такомулу вусъат бахшидани фалсафаи машшоӣ дар шарқи исломӣ, дар давраи баъди Ибни Сино мебошад.

Маҳз дар сарзамини мо зухур кардани нобиғаҳои давр монанди Форобӣ, Ибни Сино, Баҳманёр, Берунӣ, Закариёи Розӣ ва монанди онон, ки ному мерос ва фаъолияти илмии ҷовидони эшон бо равияи фалсафии машшоия ва пайравии Арасту маъруф аст, бевосита бо таълимоту андешаи ин абармарди атиқа, зиндаву ҷовид гардонидаи андешаи ӯ марбут мебошад. Тарҷума, ба андешаву оро ва фалсафаи тоҷик ворид шудани рӯҳу равони фалсафае, ки дорои қувваи қавии ақлгарой буда така ба нерӯву тавони зеҳнии инсон бевосита бо ному афкори безаволи Арасту пайванди ногусастанӣ дорад, худшиносии миллии тоҷиконро мустаҳкам карда, барои татбиқи гуфтугӯи тамаддунии байни фарҳангу мардумони ҷаҳон бегумон таъсири бевоситаи мусбат ворид менамояд.

Таълимоти Арасту моро ба таҳлили масъалаи озодӣ ташвиқ менамояд, ки имрӯз ба яке аз мубрамтарин масоили давр табдил ёфтааст. Дар нафси инсон Арасту се навъи қобилият – эҳсос, ақл (νοῦς) ва майлро ҷудо карда шарҳ додааст, ки «сарчашмаи афъол – маҳз интихоби озоди ақлонӣ аст», ки худ сабаби муҳаррик ба ҳисоб меравад. «Интихоби ақлонӣ – майли тафаккуршуда ва ё майлест, ки аз тариқи андеша ба ҳаракат дароварда мешавад». Афкори мазкури Арасту барои ташаккулёбии инсон дар ҳама давру замонҳо замина фароҳам оварда андешаи Арастуро дар мавриди он, ки «ҳаким на танҳо натиҷаи аз усулҳо бар меомадаро медонад, балки дар бораи худи

усулҳо дониши ҳақиқӣ дорад»-ро тасдиқ менамояд.

#### Адабиёт:

1. Аль-Кинди. О первой философии // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. М., 1961. С. 57–106.
2. Аль-Фараби. Историко-философские трактаты. Алма-Ата, 1985
3. Аль-Фараби. Трактат о взглядах жителей добродетельного города // Философские трактаты. Алма-Ата, 1970. С. 193–378.
4. Ашуров Г. Философия эпохи Саманидов. Душанбе, Дониш. 2006.
5. Ашуров Ф., Диноршоев М. Ибн Сино // Энциклопедияи Советии тоҷик. - Душанбе, 1980. Ч. 2.
6. Бахманӣар ал-Азербайджани. ат-Тахсил (познание), ч. I–III. Баку, 1983–1986
7. Богоутдинов А.М. Очерки по истории таджикской философии. – Душанбе: Дониш, 2011. – 334 с.
8. Богоутдинов А.М. Философские взгляды Авиценны в его книге «Данишнамэ». - М., 1947. – 113 с.
9. Диноршоев М. Натурфилософия Ибн Сины. Душанбе, 1985
10. Ибн Рушд. Опровержение опровержения // Там же. С. 399–554.
11. Ибн Рушд. Рассуждение, выносящее решение относительно связи между философией и религией. – В кн.: Антология мировой философии, т. 1, ч. 2. М., 1969
12. Ибн Сина. Избранные философские произведения. М., 1980
13. Ибн Сина. Книга знания // Избранные философские произведения. М., 1980. С. 60–228. Книга о душе // Там же. Жизнеописание // Там же.
14. Ибн Сина. Рисала фи аль-'ишк. – В кн.: Серебряков С.Б. Трактат Ибн Сины о любви. Тбилиси, 1976
15. Ибн Сина. Трактат о Хайе, сыне Якзана. – В кн.: Сагадеев А.В. Ибн Сина. М., 1980
16. Ибн Туфейль. Повесть о Хайе ибн Якзана. М., 1978
17. Игнатенко А.А. В поисках счастья. М., 1989\
18. Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX–XIV вв. М., 1961

19. Касымжанов А.Х. Абу-Наср аль-Фараби. М., 1982
20. Махмаджонова М.Т. Аристотель в таджикской философской традиции. // Известия Академии наук Республики Таджикистан. Отделение общественных наук. №4 (244), 2016. ISSN 2076-2569. –С.7-15.
21. Мутаххари М. Хадамоти мутакобилаи ислом ва Эрон.
22. Рационалистическая традиция и современность: Ближний и Средний Восток. М., 1990
23. Сагадеев А.В. Ибн Рушд (Аверроэс). М., 1973
24. Сагадеев А.В. Ибн Сина (Авиценна). М., 1985
25. Средневековая арабомусульманская философия в переводах А.В.Сагадеева. Т.2. М.: 2010.;
26. Средневековая арабская философия: проблемы и решения. М., 1998
27. Султонов У. Современники Ибн Сины.
28. Фролова Е.А. Проблема веры и знания в арабской философии. М., 1983
29. Шаймухамбетова Г.Б. Арабоязычная философия средневековья и классическая традиция (начальный период). М., 1979
30. Шамолов А.А. Каломи Мовароуннахр.
31. Шахристонӣ Абдулкарим. Ал-Милал ва-н-нихал. Бейрут, 1404.–

**М. Т. Махмаджонова**

**Аспекты влияния философии Аристотеля на таджикскую философию**

Философское учение Аристотеля до настоящего времени не утратило своей актуальности и является источником человеческой мудрости и рационального отношения к бытию. Метод познания античности, обозначенная им «пайдейя», предполагает единство познания, воспитания и приобщения к культуре, преодолев испытания временем, способствует познанию истины бытия и безграничной веры в интеллектуальные и творческие способности человека. Таджикская философия перенимает положительные аспекты философского учения Аристотеля.

**Ключевые слова:** *Аристотель, «пайдейя», аристотелизм, восточный перипатетизм, машишаизм, Кинди, Фараби, Ибн Сина, Бахманяр, Ибн Рушд, Рази.*

**M.T. Makhmadzhonova**

**Aspects of the influence of Aristotle's philosophy on Tajik philosophy**

The philosophical doctrine of Aristotle has not lost its relevance and knowledge to this day and is the living source of human wisdom and rational attitude to being.

The method of knowledge of antiquity, the "paideia" designated by him presupposes the unity of cognition, upbringing and familiarizing with culture, overcoming the trials by time contributes to the development of mental reflection, the knowledge of the truth of being and unlimited faith in the intellectual and creative abilities of man. Tajik philosophy adopts these positive aspects of the philosophical teachings of Aristotle.

**Key words:** *Aristotle, paideia, aristotelianism, oriental peripateticism, machisma, Kindi, Farabi, Ibn Sina, Bahmaniar, Ibn Rushd, Razi,*

## ИРЖИ БЕЧКА - ПАЙВАНДГАРИ ФАРҲАНГУ АДАБИЁТИ ШАРҶУ ҒАРБ

Шукурова С.Н.-аспиранти ИФСХ АИ Ҷумҳурии Тоҷикистон

*Муаллиф дар мақолаи мазкур дар бораи пайвандҳои фарҳангӣ ва робитаҳои илмие, ки муҳаққиқ ва шарқшиноси чех Иржи Бечка ҳамчун пайвандгари фарҳангу адабиёти Шарқу Ғарб муаррифӣ мегардад, андешаҳои гуногунро таҳлилу пешниҳод намудааст. Махсусан, баргардон ва таҳлили асарҳои устод С.Айнӣ, М.Турсунзода дар олами Шарқшиносии Аврупо ба қалами Иржи Бечка тааллуқ доранд. Ҳамзамон дар мақола робитаҳои илмӣ адабии ин муҳаққиқи шинохта ва арзишҳои таҳқиқотҳои он дар маҷмӯъ хеле муфассал баррасӣ гардидааст.*

**Калидвожаҳо:** Иржи Бечка, Ян Рыпка, фарҳанг, адабиёт, Шарқ Ғарб, форуми тоҷикони ҷаҳон, Чехия, С.Айнӣ, Осиеи Миёна.

Дар таърихи фарҳанги халқҳои олам, ҳар як миллат саромандони илм қарор доранд, ки дар пешрафти пайвандҳои фарҳангӣ ва робитаҳои илмӣ халқу миллатҳои гуногун хидматҳои шоён ба ҷой овардаанд. Хушбахтона, дар таърихи фарҳанги тоҷик ва робитаҳои илмӣ-фарҳангии тоҷикон аз ҷумла, халқҳои Аврупо ва Тоҷикистон ин қабил ашхоси фидокор ва соҳибдилу соҳибмактаб кам нестанд. Аз ҷумла Армений Вамберӣ (Маҷористон), Ҳерман Эте (Олмон), Эдуард Браун (Англия), Артур Кристенсен (Дания, Копенгаген), А.Анкетил-Дюперрон (Фаронса), Э.Фитечералд (Англия), Т.Нёлдеке (Олмон), Ҷ.Дармстетер (Фаронса), И.П.Асмусен, (Дания, Копенгаген), Ричард Фрай (ИМА), Манфред Лоренс (Олмон) ва ғайраҳо. Бисёр олимони дигар низ дар давраҳои гуногун дар таҳқиқи масъалаҳои адабиёти тоҷику форс, тарҷумаи осори адибону мутафаккирони халқамон ва ба забонҳои давлатҳои Аврупо тарҷума намудани асарҳои адибони тоҷик хидмати сазовор кардаанд. Масалан дар Чехословакия (имрӯз Чехия ва Словакия давлатҳои ҷудоғонаанд) ҳамин гуна вазифаи пуршараф ва рисолати наҷиб ба зиммаи академик Ян

Рыпка (28.05.1886-29.12.1968) ва шогирдону дӯстони ӯ- Отакар Клима, Фэликс Тауер, Вера Кубичкова ва Иржи Бечка (1915-21.12.2004) афтодааст. [1.426-427]

Бешубҳа, ба вучуд омадани таҳқиқоти баландарзиши илмӣ ва бунёдии «Таърихи адабиёти форсу тоҷик», ба забонҳои чехӣ (солҳои 1953 ва 1963), англисӣ (соли 1968), олмонӣ (соли 1969), лаҳистонӣ (соли 1970), урду ва баъдтар русӣ (соли 1970) интишор ёфтани он дар олами шарқшиносии Аврупо, умуман, шарқшиносии олам чун ҳодисаи дурахшони илмӣ-адабӣ қайд карда шуд (2.1)

Бояд тазаққур дод, ки адабиётшиносии чех, муҳаққиқи адабиёти тоҷик Иржа Бечка аз ҷумлаи муаллифони китобҳои арзишманд ба шумор меравад, ки қисматҳои маълуми он (адабиёти тоҷик аз асри – XVI то ибтидои асри XX) аз тарафи ӯ навишта шудаанд. Зимнан, дар хусуси ин хидмати муҳими Иржи Бечка дар матбуоти тоҷик, маҳаллаҳо ва китобҳои илмӣ борҳо навиштаанд. «Иржи Бечка дар Аврупо ҳамчун донишманди бехтарини забон ва адабиёти тоҷик шинохта шудааст ва худ ҳамеша мақолаҳои шро ба забони тоҷикӣ навишта, дар маҷаллаю рӯзномаҳои Тоҷикистон ба ҷоп мерасонад». [3]

Бино ба шарҳи ҳол ва санаҳои умраш, Иржа Бечка соли 1915 дар Прага, дар хонаводаи банкири комёб ба дунё омадааст. Баъд аз хатми мактаби миёна бо маслиҳати падараш ба факултаи ҳуқуқшиносии Донишгоҳи Карли Прага дохил шуд. Падараш мехост, ки фарзандаш чун ҳуқуқшиноси моҳир ба камол расад ва дар қораш (бахсу талоши судӣ дар умури бонкӣ) ҳимоятгар бошад. Вале ҷарҳи тақдир донишҷӯӣ Бечкаро ба дигар роҳ бурд; ӯро ба олами тамаддуни тоҷик овард. [4]

Бояд гуфт, ки донишҷӯӣ факултаи фалсафа ва ҳуқуқи Донишгоҳи Карли Чехословакия (Чехия), тибқи санадҳо, дар бистсолагӣ ба сафари мамолики Шарқ баромад. Дар ин хусус худи Иржи Бечка

баъдтар гуфтааст: «Вакте ки донишҷӯӣ будам, яке аз дӯстони ман дар Сафоратхонаи Чехословакия дар Эрон кор мекард ва маро ба Эрон даъват кард ва ман ҳам аввал ба пеши Ян Рыпка рафтам ва назди ӯ омӯхтани забони форсиро шурӯъ кардам. Баъд аз омӯхтани забони форсӣ ба Эрон омадам. Аз Чехословакия пиёда ба Эрон омадам, яъне бидуни ҳеҷ василаи матурӣ ва тақрибан будуни пул» (ин мусоҳиба дар маҷаллаи «Кайҳони фарҳангӣ» (соли 1985) ба таъб расидааст).

Зимнан, сафар ба мамолики ноошнои Шарқи Миёна, ошноӣ ба тамаддуни наҷиби он, алалхусус, фалсафаи Шарқ дар вучудаш инқилобе ба вучуд овард. Фарҳангу ахлоқ ва фалсафаи Шарқ, тамошои Миср, Туркия ва Эрон ӯро батамом мафтун кард. Ҳамин сафари бобарори муҳаққиқи ояндаи забону адабиёти тоҷик ва тарҷумон сабаб гардид, ки ӯ хеле чиддӣ ба омӯхтани забонҳои Шарқарабӣ, туркӣ ва форсӣ машғул гардад ва комёб ҳам шуд.[5]

Бино ба сарчашмаҳои илмӣ ва манбаъҳои хаттӣ, Иржи Бечка аз ҷумлаи шогирдони писандида ва дӯстдоштаи академик Ян Рыпка ба шумор мерафт. Ӯ, ки дар ибтидо ба омӯзиши забон ва таърихи турк машғул гардид, ба маслиҳати устодаш ба таҳқиқи адабиёти форсӣ камар бааст. Дар шарҳи ҳоли ӯ гуфта мешавад, ки аввалин мақола-тадқиқотҳояш соли 1943 таълиф гардид ва дар рӯзномаи «Ҳолос» ба таъб расид. Он ҳолнома ва осори Муҳаммад Абӯбакр Закариёи Розиро ба мардуми чех шиносонид ва муваффақият ба даст овард. Соли 1951 Иржи Бечка қиссаи кӯтоҳи устои насри тоҷик «Кафшҳои Мулло Тӯроб»-ро ба чехӣ тарҷума намуд [4.153-160].

Далели қобили тавачҷуҳ ин аст, ки муҳаққиқи фарҳангу адаби тоҷик ва забону таъриху тамаддуни вай Иржи Бечка аз соли 1957 то охири рӯзҳои умр ба рисолати аزالӣ хеш-тарғиби забону фарҳанги тоҷикон ва тарҷумаи осори адибони тоҷик ба забонҳои англисӣ ва чехӣ содиқ монд. Обрӯю мартабаи баланди илмӣ насиби ӯ гардид. Дар омади гап, нимаи аввали солҳои 50-уми асри хх фаъолияти илмӣ-тадқиқотии ӯ ба устои насри тоҷик, асосгузори адабиёти навини шӯравии тоҷик С. Айнӣ ва асарҳои безаволаш нигардонида шуд, ки ин кори бесабаб набуд. Аввалан, академик Ян Рыпка фаъоли-

яти мутахассиси ҷавонро ба маҷрои дуруст равона кард. Ходими илмӣ Институту шарқшиносии АФ Чехословакия солҳои 1952-55 ба таҳқиқи масъалаҳои муҳими адабиётшиносӣ ва таърихи муносибатҳои халқи тоҷик ва чеху словакҳо, робитаи фарҳангҳо машғул гардид, ба адабиёти классикии форсу тоҷик рӯй овард, бештар забон омӯхт ва ба олимону адибони Тоҷикистон робита пайдо кард; ин аст давраи аввали фаъолияти илмӣ ӯ.[6]

Ҳамин тавр, дар нимаи дуоми солҳои 50-ум дар ҳаёти илмӣ ва фаъолияти тадқиқотии Иржи Бечка ду ҳодисаи шоён ба вуҷӯб пайвастан:

а) Дар мавзӯи муҳим- «Марги судхур»-и Садриддин Айнӣ ҳамчун инъикоскунандаи ҳаёти ҷамъиятии Осиеи Миёна дар охири асри XIX ва ибтидои асри XX» рисолаи илмӣ хешро дифоъ намуд (соли 1955).

б) Бино ба манбаъҳои илмӣ, воҳӯрии муҳаққиқи ҷавон ба донишманди барҷаста, директори Институту шарқшиносии АФ СССР Бобочон Ғафуров дар роҳи минбаъда ва фаъолияти илмиаш нақши сазовор гузошт. Воқеан, ин далели таърихӣ ибратбахш дар чандин мақола ва мусоҳибаҳои олими адабиётшиносии чех зикр шудааст. Соли 1956 директори нафтаъингаштаи Институту шарқшиносии АФ СССР ба Прага ташриф овард. Шарқшиносии ҷавон дар ҳаёти расмӣ ба истикболи меҳмони олиқадр ба фурудгоҳ омад ва ба тоҷикӣ Бобочон Ғафуровро шодбош гуфт. Бояд зикр намуд, ки шумида ни каломии тоҷикӣ дар Аврупои мутамаддин барои олими машхур хеле гуворо буд ва назар ба ёддошти Иржи Бечка, Бобочон Ғафуров дар меҳмонхона хушҳолона гуфтааст:

-Ба сухани гарми тоҷикӣ маро истикбол намуданд. Гӯё ки дар Душанбе бошам.

Далелҳо гувоҳанд: сухбати кӯтоҳи пурмазмунии олами таърихнигори тоҷик ба муҳаққиқи чилсолаи чех маслиҳати оқилонаи марди хирад анҷом ёфт. [5].

-Эроншиносон зиёданд, вале касоне, ки мисоли шумо Тоҷикистонро хуб донанд ва ба тадқиқ машғул шаванд, ангуштшуморанд. Ин корро идома диҳед ва бештар машғули пажӯҳиши забону адабиёти тоҷик шавед, хулоса намуд Б.Ғафуров.

Хушбахтона, муҳаққиқони Тоҷикистон дар хусуси аввалин қору тадқиқоти чиддии адабиётшиносии чех Иржи Бечка, ки ба сол-

ҳои 50-60-ум мансубанд, маълумоти дақиқ додаанд.

Яке аз намоёнтарин воқеаҳои, ки дар ибтидои асри XX ба вуқӯ пайвастанд, шиносӣ, дӯстӣ, ошноӣ ва ҳамкориҳои табиби чех Йозеф Аул ва шоири тоҷик Пайрав Сулаймонӣ (1899-1934) ба шумор меравад. Мақола-тадқиқоти Иржа Бечка, ки як саҳифаи шавковари муносибатҳои фарҳангу адаби тоҷику чехро боз намудааст, бо унвони «Ёддошти як адиб ва олими чех дар бораи Пайрав Сулаймонӣ» дар маҷаллаи «Шарқи сурх» (№12, соли 1958, саҳ.120-123) ба таърифи расидааст. Ин яке аз аввалин тадқиқоти муфассали адабиётшиносӣ Аврупоист, ки роҷеъ ба фаъолияти хунари шоирии Пайрав Сулаймонӣ- намояндаи насли дуввуми адибони Тоҷикистон (баъд аз устодон С.Айнӣ ва А.Лохутӣ) баҳс мекунад ва албатта, дар таърихи пайвандҳои адабӣ ва робитаҳои илмӣ-фарҳангӣ қадами тозаеро ниҳодааст. Голиби тавачҷӯ аст, ки Иржа Бечка аз аввалин мақолаву ахбор ва тадқиқоташ ба классикони форсу тоҷик ва бунёдгузори шеърӯ адаби Тоҷикистон (даврани шӯравӣ) рӯй оварда, ба камоли эътиқод қору хунар ва сарчашмаи фаъолияти эшонро меомӯзад. Бегумон, Пайрав Сулаймонӣ-шогирди С.Айнӣ ва А.Лохутӣ – дар шеърӯ шоирӣ хунари баланд дошт, аз қобилиятмандтарин шоирони солҳои 30-юми асри хх ба шумор мерафт ва чун шоири ҳамқадами замони музаффариятҳои ҳаёти навро тараннум мекард. Тасодуфи зиндагӣ буд, ки Йозеф Аул-табиб ва афсари Австрия (Чехия ба Австрия тобеъ буд) дар солҳои ҷанги якуми ҷаҳон ба асорат афтода, ба Бухоро фиристода мешавад. Вай бо Отаҷон Пайрав Сулаймонӣ вомехӯрад. Модари Пайрав касалии вараҷа доштааст ва доктори чех ба муолиҷаи ӯ машғул гардид. Ин аст таърихи ошноии шоири тоҷик ва доктор Аул. баъдтар ба Чехия баргашт. «Ӯ ҳеҷ гоҳ муҳаббати худро нисбат ба маданияти тоҷик фаромӯш намекард, бисёр вақтҳо дар бораи Тоҷикистон сухбатҳо мекард»-навишта буд Иржи Бечка.[10].[10а.б.]

Чӣ қои таҷҷуб, собиқ асири ҳарбӣ таъби хуби нигорандагӣ низ доштааст: «Ба қалами ӯ якҷанд китоб тааллуқ дорад, дар байни он китобҳо дутоаш барои шинос кардани хонандагони Чехословакия ба ҳаёти мардумони Осиёи Миёна хеле муҳим мебошад,-

илова мекунад олими чех,- Аул ҳаёти халқи Бухороро хеле хуб омӯхта будааст. Хуб омӯхтани ҳаёт ба нависанда албатта, аз он сабаб муяссар гардидааст, ки ӯ ба халқи тоҷик дар муносибати наздик ва дӯстӣ буд. Ғайр аз ин, вай барои тарҷумаи чехии дуҷилди аввали «Ёддоштҳо»-и асосгузори адабиёти советии тоҷик Садриддин Айнӣ сарсухан навиштааст, ки дар он аз тараққиёти адабиёти советии тоҷик сухан меронад».[7]

Ҳамин тавр, бино ба тадқиқи Иржи Бечка, китоби таърихи дӯстии халқҳои чех ва тоҷик, равобити илмӣ, адабӣ ва фарҳангии онон ва умуман Аврупо аз саҳифаҳои пурҷило иборат буда, дар тӯли як асри охир равоӣ ва иртиботи комили адабӣ, илмӣ ва фарҳангӣ хеле ташаккул ёфтааст. Аз ҷумла, ӯ навиштааст: «Сулаймонӣ, ки дар ин вақт (солҳои 20-уми ибтидои асри XX) ашъори аввалини лирики худро эҷод мекард, шеърҳои худро ба Аул хонда медихад. Дар соли 1920, хангоми аз Бухоро рафтани Аул, Пайрав якҷанд шеъри худро ба дасти худ навишта ба ӯ тақдим мекунад». Қолиби диққат аст, ки шеъри «Маснавӣ» «Ба духтури австриягӣ-ба ҳақими дӯст» дар маҷмӯаи шеърҳои Пайрав Сулаймонӣ (Сталинобод, 1949) ҷой дода шудааст. Намунаи он чунин аст:

*Яке дӯсте дорам андар ҷаҳон,*

*Чунон мушфиқ асту чунон меҳрубон...*

*Лабонам ҳамеша ба тавсифи ӯст,*

*Надидам чунин дар ҳеҷ дӯст.*

Хулосаи адабиётшиносии чех хеле табиист: «... Истиқомати Аул дар Бухоро ва фаъолияти ӯ дар байни тоҷикон ва инчунин фаъолияти нависандагии минбаъдааш яке аз далелҳои барҷастаи дӯстии байни ду халқ мебошад».

Ба далелҳои шоёни илмӣ ва адабии Иржи Бечка, ки дар тадқиқоти ӯ-«Ёддошти як адиб ва олими чех дар бораи Пайрав Сулаймонӣ» шаст сол қабл ҷоп шудааст, илова ҳамин аст, ки дар китоби дӯстии ду миллат ин қабил мисолҳои ибратбахш зиёданд. Далели аз ҳама мушаххас ба соли 1958 мансуб аст: он даврани ҷашни бузурги миллӣ-1100 солагии таваллуди устоди назми порсӣ Абӯабдуллоҳи Рӯдакӣ мебошад. Дар қатори меҳмонони зиёд доктор Иржи Бечка-муҳаққиқи адабиёти тоҷик дар Аврупои пешқадам ба Ҷумҳурии Тоҷикистон омад. Ӯ бори аввал ташриф оварда буд. Шароити

мусоид барояш фароҳам омад, ки ба ҳаёти халқи тоҷик, забону фарҳангаш, гузаштаи ғанӣ ва расму русуми тоҷикон аз наздиктар ошно шавад ва аз ҳама муҳимаш, забон омӯзад. Ошноии комили ӯ ба аҳли адабу илми тоҷик хеле муфид буд. [7.а]

Инчунин дар Китобхонаи давлатии Тоҷикистон ба номи Фирдавсӣ соатҳои тӯлонӣ ба мутолиаи китобҳои нодир, дастхатҳои қадим ва осори хаттии гузаштагони миллати мо машғул гардид. Хуллас, олими чех маводи зиёд омӯхт ва бо кӯлвори пурбори илмӣ ба ватанаш баргашт. Ин далел қобили эътибор аст, ки Иржи Бечка, пас аз бозгашт ба Прага дарҳол сармуҳаррири «Novy Orient» («Шарқи нав») таъйин гардид ва ба ғайрату ҳиммати дучанд ба таҳқиқи масъалаҳои адабиёти тоҷик, тарғибу ташвиқи адабиёти классикӣ ва муосири тоҷик, тарҷума ва наشري онҳо, забону фарҳанги миллии тоҷикон машғул гардид. Ногуфта намонад, ки ташрифи адиби Чехословкия, муҳаққиқи адабу фарҳанги тоҷик Иржи Бечка худи ҳамон давраҳо (соли 1958), мақолаву тадқиқоташ мавриди тавачҷуҳи аҳли илм ва адабу маданияти ҷумҳурӣ қарор гирифтааст. Ахборот доир ба омадани Иржи Бечка ба Тоҷикистон дар «Шарқи сурх» (саҳ.161-162) чой дода шудааст. Дар як вақт қору тадқиқи босамари адабиётшиносии чех, бо самимияту ғайрат тарғибу ташвиқ шудани забону адаби тоҷик дар Аврупо, ба маънии дигар, ҳиммати муҳаққиқи чех аз назари олимону адабиётшиносони тоҷик дур намондааст. Масалан, «Тадқиқоти дӯстони чехословакии мо»-и адабиётшинос С.Табаров ба ин гуфтаҳо далел шуда метавонад (Табаров.С., «Шарқи сурх», саҳ 156-158). Қобили таҳсин аст, ки адабиётшинос С.Табаров минбаъд тадқиқу таҳқиқро дар ин ҷода идома дода, даҳҳо мақолаҳои муҳимро роҷеъ ба пайвандҳои адабӣ, робитаҳои илмӣ, фарҳангии тоҷику чех, равуоӣ намояндагони ҳар ду миллатро дар тӯли даҳсолаҳо таълиф намуд («Миннатдории беинтиҳо» ва «Соҳибсалиқа» мисоли хуби ин таълифотҳост 13., 13а., 13б., (Табаров С.саҳ.112-122). Дар омади гап, ду олими адабиётшинос, ки хеле пурмаҳсуланд, даҳсолаҳо робитаи судбахши илмӣ ва ҳамкориҳои самарбахш доштанд.) [8]

Бино ба манбаъҳои илмӣ, соли 1964 олами мутамаддин 550-солагии шоири бузурги классики тоҷик, яке аз дурахшонтарин симоҳои назм, мутафаккир ва пешвои маънавии илму маърифати асри XV Мавлоно Абдурахмони Ҷомиро чашн гирифт. Қобили қайд аст, ки муҳаққиқони чех ва адабиётшиносону шарқшиносони Аврупо дар бобати омӯзиши мероси бузурги шоири намоёни давр, сарвари мактаби адабии Ҳирот тадқиқот бурда, роҷеъ ба китобу дostonхояш маълумоти муфассал дода буданд. Хидмати академик Ян Рыпка ва шогирди бебадали ӯ – Иржи Бечка дар ин ҷода қалон аст. [23], Албатта, дар форуми бузурги илмӣ, дар қатори даҳҳо, садҳо нафар шарқшиносони дунё Иржи Бечка низ ширкат варзид. Лоиқи зикр аст, ки ӯ дар чунин як давраи кӯтоҳ (то соли 1964) аллақай се мақолаи илмӣ дар хусуси аҳвол ва ашъори Абӯабдуллоҳи Рӯдакӣ ва як тадқиқоти муфассал дар бораи устод Садриддин Айнӣ ба таъъ расонида буд. Баъд аз ду соли ҷашни бошукӯҳи Абдурахмони Ҷомӣ дар «Архив ориентали» мақола-тадқиқоти Иржи Бечка ба таъъ расид, ки «Интишорот ба муносибати таҷлили 550-солагии Абдурахмони Ҷомӣ» ном дошта, доир ба шоир ва осори ӯ маълумоти муфассал ва сарех медиҳад. Ҳамин тавр, бори аввал набуд, ки мардуми англисзабон ва халқҳои Аврупо ба эҷодиёти бузургтарин шоири асри XV – и форсу тоҷик шинос мешуданд. («Интишорот ба муносибати 550 – солагии Абдурахмони Ҷомӣ, 1966»). [14]

Зимнан, “Се чинори охири Душанбе” самараи ҳамин ошноии комил ба халқи тоҷик, пойтахти он ва мардуми меҳмоннавозаш ба шумор меравад. [15] Лоиқи зикр аст, ки солҳои 1960-90 се даҳсолаи пурбаракати тадқиқу таҳқиқоти Иржи Бечка – муҳаққиқи адабиёти тоҷик дар Аврупои мутамаддин ба замони инкишофу тараққиёти илми тоҷик, хусусан, рушду нумӯи шарқшиносии тоҷик ва ба қамол расидани як зумра муҳаққиқони боистеъдод рост омад. Ҳаққи гап ин ки сафарҳои илмии бобарори олими чех ба Тоҷикистон, ошноии бештари ӯ ба аҳли адаб ва илму фарҳанги тоҷик, ҳамкорӣ ба марказҳои илмӣ ва пажӯҳишгоҳҳо (АУ ҷумҳурӣ, Институти забон ва адабиёти ба номи Рӯдакӣ ва Институти

шарқиносии АУ Тоҷикистон), барои тадқиқи таҳқиқоти минбаъдаи ӯ мусоидат намуданд. Масалан, Иржи Бечка солҳои 1967-90 бо ғайрату ҳиммати дучанд ба тарғибу ташвиқи забон ва адабиёти тоҷик, тарҷумаи асарҳои устод С. Айнӣ, М. Турсунода, С.Улуғзода, Ғ.Абдулло, Ҷ. Икромӣ, М.Қаноат, Ғ. Мирзо, Л. Шералӣ, Б. Собир, С.Маъмур, У. Қўҳзод, М. Бахтӣ, А. Самад, Ю. Ақобиров, М.Ҳочаев, А. Истад ва дигарон машғул гардида, дар муаррифии фарҳангу адабиёти тоҷик хидмати арзанда намуд. Ба таъбири адабиётшиносони тоҷик саҳеҳтар ифода намудан ҷоиш бошад, муҳаққиқи адабиёти тоҷик дар Аврупои пешрафта, Иржи Бечка олами Эрон ва Тоҷикистонро дар оинаи адабиёти чех ва словак ҷилвагар карда тавонист. Пажӯҳишҳои пай дар пай ва тозаии ӯ дар бораи устод Рӯдакӣ, тарҷумаи порчаҳои «Наводир-ул-вақоеъ»-и Аҳмад Маҳдуми Дониш, ки қабл аз солҳои 70-ум дар маҷаллаҳои «Нови ориент» ва «Архив ориентали» ба таъб расиданд, хонандагони Аврупо ва алалхусус шарқшиносони оламро ба моҳияти афкори баландмазмуни пири шуарои Аҷам ва дигар классикони маъруфи тоҷик шиносониданд. «Ганзи Убайди Зоконӣ»-и Иржи Бечка низ дигар ҳамон давраи пурҷўшу хурушӣ корҳои илмӣ ба миён омадааст. Шояд Иржи Бечка аввалин муҳаққиқи адабиёти миллии мост дар Аврупо, ки дар хусуси Нозими Ҳиротӣ, (1601-1671), ашъори сара ва забони намояндаи барҷастаи адабиёти асри XIV-нимаи аввали асри XVII маълумоти муфасссал дода бошад. Қобили қабул аст, ки «Сухани дўст»-и Иржи Бечка аз самимияту ихлоси вай ба назму адаби чандҳазорсолаи форсу тоҷик далолат мекунад, [16]

Ин нуктаи ибратбахш, ки доктор Иржи Бечка аз аввалин мақола ва тадқиқоташ роҷеъ ба устод Айнӣ, машғалбадори илму маърифат дар Осиеи Миёна, моҳияти эҷодиёти ӯ барои Шарқи мазлум ва халқҳои муборизи Шарқ то охири рӯзҳои умраш ба мавзӯи хеш-Айнӣ ва айнишиносӣ содиқ монд ва устоди суханварро дар Ғарб муаррифӣ карда тавонист, дар мақола ва тадқиқоти донишмандони тоҷик борҳо таъкид шудааст [17].

Ҳамчунин ба шарафи 65-солагии шоири номвари тоҷик, устод М.Турсунзода даҳсолаҳо муқаддам интишор ёфтани тадқи-

қоти хосаи Иржи Бечка лоиқи зикр аст: «Достони советии тоҷик ва Мирзо Турсунзода» ба забони англисӣ ба таъб расидааст. Мароқовар аст, ки чандин мақола ва тадқиқоти олими чех дар хусуси М.Турсунзода, достонҳо, шеърҳои шоир дар маҷаллаҳои англисзабон ва матбуоти Чехословакия нашр шудаанд. «Народный поэт»-и Иржи Бечка «Байрақи зафар», «Ҷони ширин», «Тоҳир ва Зухро», «Ҳазон ва баҳор», «Водии Ҳисор», «Дил-дили Зайнаб», «Шӯриши Восеъ», «Писари Ватан», «Қиссаи Ҳиндустон», «Арӯс аз Маскав», «Ман аз Шарқи озод», «Ҳасани аробақаш», «Садои Осие», «Ҷароғи абадӣ»-и шоири маҳбуи халқҳо тавсиф ва таҳлил мекунад [18]. Бар замми ин, тарҷумаи «Палатаи кунҷакӣ»-и Ф.Муҳаммадиев (дар Братислава ба таъб расидааст) воқеаи дурашони адибӣ номида шудааст. Адабиётшиноси чех, ки умре ба таҳқиқи масъалаҳои забону адабиёти тоҷик ва тарҷумаи асарҳои классикони форсу тоҷик ва адибони муосири Тоҷикистон машғул шудааст, ба китоби тарҷумашуда («Палатаи кунҷакӣ») охирусхони муфасссал ва пурмазмун навишта, таъкид менамояд, ки адиби хушсалиқа ва бомаҳорати тоҷик дар тадқиқи муносибати образҳои мусбату манфӣ, ботинии инсон ва назари ӯ ба зиндагӣ истеъдоду лаёқати хоше зоҳир кардааст [19].

Табӣ, олими адабиётшиноси чех тамоми умр ба халқи тоҷик, ба симоҳои намоёни илмӣ ва марказҳои илмӣ, аҳли адабу илм, хусусан Абдулғанӣ Мирзоев, Воҳид Асорӣ, Муллоҷон Фозилов, Яъқуб Калонтаров, С.Табаров, А.Афсаҳзод, У. Каримов ва муҳаққиқони дигар робитаи хуб дошт. Мақола ва тадқиқоти ӯ дар бораи забони тоҷикӣ, тарзи навишт ва имлои забони тоҷикӣ, исмҳои хос ва дурусту саҳеҳ навиштани онҳо, навғониҳои илмӣ, китобҳои тозанаشر ва ахбори навтарини фарҳанги тоҷик ба забонҳои англисӣ ва чехӣ даҳҳо ададро ташкил медиҳанд. Масалан, дар бораи китобҳои А.Мирзоев «Осори Рӯдакӣ», «Абӯабдуллоҳи Рӯдакӣ», корҳои илмӣ-тадқиқотии М.Шукуров, А.Сайфуллоев, Б.Тилавов, А.Зухуриддинов ва кори заҳматталабу пурмашаққати гуруҳи уламо, ки «Фарҳанги забони тоҷикӣ»-ро (соли 1969, 2ҷилд) мураттаб намудаанд, тадқиқоти ҷолиби Иржи Бечка ба таъб расидаанд. «Ин

аввалин луғати калони фарҳангист, он аз асри X, ки забони классикии тоҷик ташаккул ёфтааст, то асри XX, ки забони адабии тоҷик комилтар гардидааст, ҳамаро фаро мегирад, навиштааст Иржи Бечка, ҳамин тавр, меҳнати ҳафтдаҳсолаи олимони тоҷик ба нашри луғати дучилдаи фарҳанг оварда расонд» [20].

Як мисоли дигар : «Чешски лид» («Чешский народ») –мачаллаи Чехословакия (Чехия) соли 1986 (ҷ.73) тақризи муфассали доктор Иржи Бечкаро роҷеъ ба китоби олами фолклоршиноси тоҷик Бозор Талавов «Зарбулмасалҳои машҳур» ба таъб расид. Донишманди забон ва адаби тоҷик пас аз таҳлили муфассал ба хулосаи хеле мароқовар, ҳатто қатъӣ омадааст: «Ҳатто миллатҳои сернуфуз дар ихтиёри худ амсоли Фонди фолклори тоҷик материали фаровон надоранд»(21). Имрӯз, ки «Мадҳали забони тоҷикӣ» (Прага, 1985), «Мушфиқии шӯх» (Прага, 1985), «Иранский мир в чешской и словацкой литературе и науке» (Прага 1989,) «Фарҳанги забони тоҷикӣ», «Сарнавишти Пайрав Сулаймонӣ, «Ғазал дар назми чех», «Зарбулмасал ва мақолаҳои тоҷикӣ», «Пажӯҳишҳо дар осори Аҳмади Дониш», «Танзи Убайди Зоконӣ», «Фарҳанги форсӣ ба чехӣ ва чехӣ ба форсӣ» (луғат-вожаномаи олими чех), «Дар ҷустуҷӯи ҳақиқат ва зебоӣ» (бино ба ахбори охири, пас аз ҷавби олим ба таъб расидааст, Прага, 2005), хулоса даҳҳо, садҳо мақола, китоб ва тадқиқоти Иржи Бечка мавриди таҳқиқи мост. Гуфтан даркор аст, ки муосирони донишманди мо (профессор А.Л.Хромов, В.Г.Белан, У.Каринов, М.Муллоаҳмад) ба хидматҳои шоёни Иржи Бечка баҳои сазовор додаанд: «Дар ягон мамлақати хориҷӣ касе ба чунин миқдор асари тоҷикӣ ҷамъ наовардааст, ҷӣ навъе ин Иржи Бечка»[22]. «Дар ягон мамлақати Аврупои Шарқӣ ва Марказӣ (ба ҷуз Русия), барои тарғиби ташвиқи адабиёти тоҷик ин қадар кори зиёд сурат нагирифтааст, ки дар Чехия ба ҷо овардаанд. Дар ин қор, қабл аз ҳама, химати Иржи Бечка калон аст. Саҳми вайро дар тадқиқ, омӯзиш ва тарғибу ташвиқи адабиёти тоҷик дар Чехословакия, инчунин, дар Аврупои Ғарбӣ баҳо додан ғайриимкон аст. Дар тӯли наздик ним асри фаъолияти илмӣ ӯ садҳо мақола, тарҷума, тақриз, монография таълиф намуд, ки онро тоҷикшиносии асил номидан ра-

вост». [23]. «Дар хориҷи Ватани мо ашхоси ташаббускору ғайратманд, ки таърих ва тамаддуни халқи тоҷикро ба таанӣ ва муфассал омӯзанд ва дар матбуоти хориҷӣ ба мақолаю репортаж (гузориш) баромад намоянд, кам нестанд. Онҳо ба рӯйдодҳои муҳими илмӣ-фарҳангии ҷумҳурии мо таваҷҷуҳ зоҳир менамоянд. Яке аз чунин тарғиботчиёни хориҷии адабиёти тоҷик шарқшиноси намоён, олими ба ҳамаи шарқшиносон маълум Иржи Бечка ба шумор меравад».[24].

Ниҳоят, Иржи Бечка аз соли 1999 то анҷоми умр (29-уми декабри соли 2004, Прага) раиси ҷамъияти робитаҳои фарҳангӣ-маданияи ҷумҳурии Чехия ва Тоҷикистон, Эрон ва Афғонистонро ба зимма дошт. Вай ҳамчун сардабири фаълномаи «Бӯстон» бехтарин, тозатарин намунаҳои назму насри тоҷик ва ин давлатхоро (Эрон, Афғонистон) пайваста нашр кардааст. Иржи Бечка, ки дар пайравии яке аз саромадони илми шарқшиносии Аврупо академик Ян Рыпка тамоми умри азизи бебадалро дар кори хайр таҳқиқи адабиёти тоҷик, тарҷумаи асарҳои адибони тоҷик, тарғибу ташвиқи забон, адабиёт ва фарҳанги миллии мо дар Аврупо сарф намуд, соли 2002 ба Тоҷикистон, ба Форуми тоҷикони ҷаҳон даъват гардид. Мутаасифона, ин охири сафари хотирнишни дӯсти хайрхоҳи миллати тоҷик будааст. Лекин суханони пурмеҳру самимияш, ки аз сидқи дил садо додаанд, дар дил ва гӯши одамон боқӣ монд. «Тоҷикони мӯхтарам ва азиз! Ман ба ин ҷо баъд аз 12сол омадам. Аз шаҳри Душанбе ва дигар минтақаҳо ҳам дидан кардам ва боварӣ ҳосил намудам, ки ин кишвар пешрафти бузург кардааст. Тақрибан 50сол аст, ки ман ба илму фарҳанги Тоҷикистон равобити дӯстӣ дорам. Кӯшиш мекунам, ки дар оянда барои шинохтани илму фарҳанги Тоҷикистон қорҳои зиёдеро ба сомон расонам»-ба забони софи тоҷикӣ сухан ронд олими чех.[25].

Хулласи калом, нақши барҷастаи Иржи Бечка барин мубаллиғи адабиёти тоҷик, тадқиқотчиӣ пурмаҳсул ва олами намоёни Аврупо ба фикраи баланди академики АУ Тоҷикистон А.Турсунов ифода намудан мумкин аст, ки «пойдевори муқолаҳои фарҳанг ва тамаддунҳо» маҳз дар натиҷаи захираи фидокории чунин ашхоси бузург гузошта шудааст [7.2. 112-122]



Умуман, хидмати зиёда аз нимасраи Иржи Бечкаро дар тадқиқи масъалаҳои адабиёти тоҷик, тарҷумаи осори классикони форсу тоҷик ва адибони муосири Тоҷикистон, муаррифи намудан ва тарғибу ташвиқи забону адабиёти тоҷик ва фарҳанги ғании миллии тоҷикон дар Аврупои мутамаддин ба ин байтҳои муносиб ифода кардан ҷои асту.

*То бувад фарҳанги тоҷик,  
Номи ӯ монад муқаррар.  
Не дар аввал, не дар охир,  
Чун гуле дар байни дафтар.*

### Адабиёт

- 1.1 Бечка Иржи. Эст, 1978, ҷ. 1, саҳ. 427.
- Такрор
- 2.1. “История персидской и таджикской литературы” Под ред. Яна Рыпки. Пер. с чешского. Рецантор и автор предисловия Р.С. Брагинский Москва “Прогресс”, 1970, 440 стр. “Народы Азии и Африки”, 1971, №5, стр. 192-194,
- 1.2. Мирзо Муллоаҳмад. Дар олами Эроншиносӣ. Душанбе, “Деваштич”, 2005, Саҳ 6-15.
3. Асмусен. “Акта ориенталки”, 1971.
4. Раҳматуллоева С.Ҳ., Адабиёти мамлакатҳои хориҷӣ ба забони тоҷикӣ (1930-1970) Мухаррири масъул: профессор А.Хромов Душанбе, 1976, саҳ. 153-160. “Кайҳони фарҳангӣ”, соли 1985
5. (Маҷалла дар Эрон чоп мешавад. Ба забони форсӣ), 2.3 Даймох, №10 саҳ. 23),
6. “Азия-Плюс”-23 декабри соли 2004.
- 7.а. В. Белан “Асари гиронбаҳо” “Маориф ва маданият”, 2 сентябри соли 1967
7. Табиоров С., “Соҳибсалиқа”, Ҳаёт, адабиёт, реализм Душанбе “Адиб”, 1989.
8. Раҳматуллоева С.Ҳ., Адабиёти мамлакатҳои хориҷӣ ба забони тоҷикӣ (1930-1970) Нишондихандаи адабиёт, Душанбе 1976 саҳ 153-160.
9. Дж.Раджабов, А. Юнусов., Василий Георгиевич Белан. Душанбе 1990, саҳ 15-79
10. Ёддошти як адиб ва олими чех дар бораи Пайрав Сулаймони, “Шарқи Сурх”, -1958, №12, саҳ, 120-123
- 10.а Аули И. Отаҷон Пайрав Сулаймони, Тарҷумаи В.Демидчиква Р.Ҳошим., “Шарқи Сурх”, 1964, №3, саҳ, 143-146
- 10.б Иржи Бечка. Саҳифае аз таърихи муносибатҳои халқи тоҷик ва чехословак, - “Садои Шарқ”, -
11. Иржи Бечка. Ёддошти як адиб ва олими чех дар бораи Пайрав Сулаймони, “Шарқи Сурх”, -1958, №12, саҳ, 120-123
- 11.а Иржи Бечка. Саҳифае аз таърихи муносибатҳои халқи тоҷик ва чехословак, - “Садои Шарқ”, - 1965, №7 саҳ, 126-132.
12. Васили Белан. Ташрифи адиби Чехословакия ба Тоҷикистон (Ахборот доир ба омадани Иржи Бечка ба Тоҷикистон). “Шарқи Сурх”, 1958, №8, саҳ 161-162
13. Соҳиб Табаров. “Соҳибсалиқа”, (Ҳаёт, адабиёт, реализм), Душанбе “Адиб”, 1989, Саҳ. 112-122.)
- 13.а Соҳиб Табаров. Миннатдори беинтиҳо, “Адабиёт ва санъат”, 18 августи соли 1988 №33
- 13.б Иржи Бечка “Ҳаёт, Адабиёт, реализм”. (Дар бораи китоби С.Табаров) “Маориф ва маданият” 10-уми октябри соли 1967
- 14 Бечка Иржи, Интишороат ба муносибати таҷлили 550-солагии Абдурахмони Ҷоми (ба забони англисӣ), “Архив ориенталини” 1966
15. Иржи Бечка. Се чинори охири Душанбе, “Комсомолец Таджикистана” 1 январи соли 1966
16. Иржи Бечка. Сухани дӯст. (Дар бораи “Ашъори мунтахаб”-и Нозими Ҷиротӣ) “Маориф ва маданият” 10 октябри соли 1979
17. Иржи Бечка, Ҳақиқати таърихӣ ва типнокӣ дар повести Марги судхур”-и Садриддини Айни. “Ёдномаи Ян Рипка”, Прага, соли 1967
- 17.а Иржи Бечка, Мактабҳои кӯҳна дар осори Садриддини Айни ва дига нависандагони Осиёи Миёна, “Архив ориенталини”, ҷ.39, соли 1971.
- 17.б Иржи Бечка, “Ба пешвои 100-солагии Садриддини Айни”, “Архив ориенталини”, ҷ, 45 соли, 1977.
- 17.в Иржи Бечка, Муносибатҳои Тоҷикистону Афғонистон ва осори С.Айни, “Архив ориенталини”, №46, соли 1978.
- 17.г Иржи Бечка, Юлиус Фучик ва Садриддини Айни. “Словенски прехпбед”, №64, соли 1978
- 17.д Иржи Бечка, Нависанда ва олим (С.Айни). Прага, 1979, 104 саҳ (ба забони чехӣ)

17.ж Иржи Бечка, Садриддин Айни-падари маданияти муосири тоҷик, Неапол (Италия), 111 саҳ, соли 1980, Ба забони англисӣ.

17.з Василий Белан Ҳам дар Прага, ҳам дар Неапол (Тадқиқоти Иржи Бечка дар бораи устод С.Айни) (Ба забони русӣ), “Комсомолец Таджикистана”-22 март соли 1981

17.е Иржи Бечка. Навҷӯӣ ва анъана дар эҷодиёти Садриддини Айни, “Архив ориентали” №48, соли 1980,

18. Иржи Бечка. Народный поэт л05170 “Комсомолец Таджикистана”, 17 сентябри соли 1971.

19. Василий Белан, Хушхабарҳо аз Прага. “Адабиёт ва санъат”-1 январи соли 1987

20. Коллектив “Фарҳанги забони тоҷикӣ,” Душанбе, “Ирфон,” 1969.

21. В.Белин Хушхабарҳо аз Прага “Адабиёт ва санъат”-1 январи соли 1987

22. Василий Белан. Адабиёт ва санъат”-7 ноябри соли 1984.

23. Антон Горбачевский Иакистики в чешских и словацких изданиях. “Народная Газета”, -26 ноябри соли 1999

24. “Комсомолец Таджикистана”-22 март соли 1981

25. Манфред Лоренс, Иржи Бечка. Суханоронӣ дар маҷлиси тантанавӣ ба муносибати 25000-солагии Истаравшан, 10 сентябри соли 2002, “Садои мардум,” 18 сентябри соли 2002 №82.

### **Иржи Бечка –связующее звено культуры и литературы Запада и Востока**

**Шукурова С.Н.**-соискатель ИФПП АН РТ

Автор в настоящей статье рассматривает научно-культурные связи, проведённые исследователем и востоковедом, учёным Иржи Бечка, который объединил культуру Запада и Востока.

Перевод и анализ произведений С.Айни и М.Турсунзаде на Западе в основном принадлежит трудам и работам Иржи Бечка. В дополнении к этому в этой статье говорится о научно –литературных исследованиях, проведённых в этой области.

**Ключевые слова:** Иржи Бечка, Ян Рыпка, культура, литература, Запад, Восток, форум таджиков мира, Чехия, С.Айни, Средняя Азия.

**Shukurova S**

### **Irzha Becka –linking culture and literature of the West and East.**

The author of this article presented science-cultural relations? Which were conducted by Czech researcher and orientalist Irzhi Bechka who combined the culture of the West and East by suggesting various proposals and analysis.

Translation and analysis of S. Aynis and M.Tursunzodas works in the European vision of the East, mainly belongs to the scientific and literary connections researched in this article.

## КОНЦЕПЦИЯ «ЕДИНСТВА БЫТИЯ» И МУСУЛЬМАНСКИЙ ПРАГМАТИЗМ

**Вольф Марина Николаевна** -доктор философских наук, доцент, директор Института философии и права СО РАН (г. Новосибирск)

*В статье рассматривается концепция «единства бытия» в философии ирфана и ее соотношение с другими философскими течениями. Автор размышляет, что даже сами по себе, рассмотренные в философской перспективе, две концепции ирфана глубоки и значимы, однако в XXI в. они приобретают принципиально иное звучание, став из сугубо метафизических конструкций чисто практическими ориентирами.*

**Ключевые слова:** концепция, «единство бытия», «совершенный человек», философия ирфана, философия пмашаия, прагматизм, мусульманская философия, Западная философия, практически ориентированная философия.

Западный мир довольно поздно стал признавать ирфан самостоятельным философским направлением наряду с философией, относительно которой у него никогда не было сомнений. Тем не менее, ирфан дал миру две концепции – *вахдат аль-вуджуд* («единство бытия») и *аль-инсан аль-камиль* («совершенный человек»), обладающие мощным философским потенциалом. Они, с одной стороны, выражали глубокие метафизические принципы, такие как идея абсолютного монизма, градации бытия в трансцендентальной философии (тождество возможного и необходимого), а также показывали путь, – если можно в этом контексте воспользоваться православным термином в качестве аналогии, – к некоторого рода *обождению*. С другой стороны, эти концепции выражали космологические и реверлятивные принципы, подчеркивающие единство человека и космоса, и следовательно – единство человечества, а также пронизанность мира «мухаммадовой идеей», то есть, означали единство логоса, космоса и человечества как слово Божье.

Даже, сами по себе рассмотренные в философской перспективе, эти концепции глубоки и значимы, однако в XXI в. они приобретают принципиально иное звучание, став из сугубо метафизических кон-

струкций чисто практическими ориентирами.

Дело в том, что на протяжении всего XX в. на Западе складывается и оформляется целое направление практически ориентированной философии, которая из сферы чисто спекулятивных интересов переводит философскую мысль в область понимания и учета последствий (последствий) человеческой деятельности, а также ее влияния не только на самих людей, их культуру или науку, но и на мир в целом – прагматизм. Причем, размах и влияние этого направления таков, что уже сегодня о XX-м веке говорят как о «веке прагматизма» [1.240]. Среди главных последствий, к которым привела прагматическая философия, можно обозначить следующие: отказ от признания любых когнитивных привилегий у той или иной группы познающих; приверженность принципам эволюционизма; отказ от принципиальной разницы между практическим и теоретическим разумом; неотделимость факта и ценности, ценность и значимость любого факта; неизбежность консенсуальных и коммуникативных форм рациональности [2.7-8]. Кроме того, понятие «век прагматизма» подразумевает, что должны существовать критерии, общие темы, которые созвучны различным философским направлениям или персоналиям, которые должны или могут разделять прагматические интересы. Среди таких тем называют пять: анти-фундаментализм или отказ от объективистской эпистемологии, согласно которому наука или философия являются само-корректирующимися предприятиями, решающими задачи с учетом тех вызовов, политических, социальных, экономических и пр., которые стоят перед человечеством; сообщество исследователей, подразумевающее, что главным критерием в процессе оценки состоятельности наших утверждений является публичная критика;

фаллибилизм, согласно которому, любое обоснованное утверждение может быть скорректировано под давлением публичной критики; радикальная контингентность, подчеркивающая, что случайность и вероятность являются элементами нашего опыта и реальности; наконец, плюрализм, который означает принятие любой множественности традиций, взглядов, философских ориентаций, и фактически совпадает с философской толерантностью [3].

В конце XX столетия в связи с процессами глобализации, интеграции национальных (в первую очередь, мусульманских) государств в мировое информационное пространство, в различные языки мира, в том числе арабский и персидский, стали проникать термины западной философии, среди которых и прагматизм («би-рагматийа»). Причем движение в сторону прагматизма взаимное: Запад, идущие в странах мусульманского мира, (особенно в шиитском Иране) процессы, все чаще характеризует как прагматические, а указанные страны обращаются к прагматизму, как к направлению или даже «среде», которая позволила бы наладить более продуктивные отношения с Западом, и как кажется, прагматические принципы, или темы, чуждые всякого радикализма, готовы обеспечить такую среду взаимопонимания.

Однако попытки трактовать прагматизм как сугубо западное явление, не совсем корректны. В самом мусульманском мире существуют такие явления, которые могут быть интерпретированы как прагматические по ряду критериев, в частности ориентированность на практику (недаром ислам часто называют ортопраксической религией по контрасту с ортодоксальными), на практические следствия тех или иных действий, установление истинности на основании практических следствий из поступков или действий, т.е. на эффект, который причиняют действия. В частности, шариат может трактоваться как действие, основанное на знании подлинных полезных вещей, и это такое действие, которое является условием достижения совершенства. Некоторые мистики отождествляют шариат с практическими наставлениями [4.227]. Именно они лежат в основании единства шариата, тариката и

хакиката, которое задается концепцией «единства бытия», в данном случае посредством последовательного перехода от действий к этике, а в итоге – к достижению состояния Абсолютного Бытия. Иными словами, базовая концепция суфийских состояний не реализуема без исходной установки на полезность действий и правильных следствий из них. Кроме того, что касается понимания шариата как действия, в последние годы появляется литература в мусульманском мире, буквально и прямо применяющая термин «прагматизм» к мусульманскому праву, а именно интерпретирующая его в контексте прагматического подхода к правовому плюрализму. В частности, в работе *Ibrahim A. F. Pragmatism in Islamic law: a social and intellectual history*. – Syracuse University Press, 2015, вводится категория прагматической эклектики, которая обозначает эклектическое использование юридического плюрализма для достижения прагматических целей, которая позволяет развести доказательный и прагматический подход к правовому плюрализму. Более того, А.Ф. Ибрагим показывает, что даже в том случае, когда правоведы занимали оппозиционную точку зрения в отношении прагматического эклектизма в праве, в частности, аль-Газали и аль-Шатиби, они, однако, придерживались теории общественного блага (*maslaha*). Понятие «маслахат», которое означает «благоразумие», «расчетливость» (а в современном таджикском – совещательность, коллегиальность) и пр., в настоящее время все чаще переводится на европейские языки словом «прагматизм», особенно в отношении, характеризующем внутреннюю и внешнюю политику современного Ирана. Приведем только один пример: действующий в Иране «Совет по полезности для строя» (*маджма-йе таихисмаслахат-э незам*) занимается утверждением экономически выгодных решений парламента, которые, однако, не соответствуют шариату и конституции. В основе *maslahat*, который является главным действующим принципом современного Ирана, лежит установка, что внешняя политика, основанная только на идеологии, принесет стране больше вреда, чем пользы. Национальные интересы оказались лежащими в области дости-

жения максимальной пользы для государства и выживания интересов революции в условиях почти полной политической и экономической изоляции, а не в области следования идеологическим и религиозным принципам. При этом руководство страны следует в равной мере как классическому шиизму, так и опирается на современные западные философские и политические концепции, и кроме того, не упускает выгод от экономического сотрудничества с США и Европой. Предпосылки такой политической позиции можно усмотреть в одном из главных принципов шиитского ислама *такия* (букв. благообразие, осмотрительность, утаивание), одно из значений которого «благообразное скрывание своей веры».

Таким образом, подводя итог, можно сказать, что современный мир, наконец, выработал некоторый универсальный принцип – принцип прагматизма, изначально свойственный мусульманскому Востоку и активно развиваемый в течение XX в. на Западе, который может быть положен в основание концепции единства человечества, поскольку исходно подразумевает возможность достижения консенсуса, и ориентирован на максимальную возможную пользу для взаимодействующих сторон в процессе их коммуникации.

#### Литература:

1. The Pragmatic Century. Conversation with Richard J. Bernstein / ed. by Sh.G. Danavey, W.G. Frisina. Albany: State University of New York Press, 2006. – 240 p.

2. Margolis J. Introduction: Pragmatism, Retrospective, and Prospective // A Companion to Pragmatism. P. 7–8.

3. Bernstein R. The Pragmatic Turn. Cambridge: Polity Press, 2010. P. ix–xi; Bernstein R. The Pragmatic Roots of Cultural Pluralism // Reset DOC, web magazine. – 23 July 2014

4. Биринджкар Р. Знакомство с исламскими науками: калам, фальсафа, ирфан / Предисл., коммент. И общ. Ред. И.А. Таировой. – М.: ООО «Садра», 2014. – С. 227.

5. Вольф М.Н. Принципы аргументации в раннегреческой философии: постановка вопроса // Вестник НГУ. Серия: Философия. 2010. Т.8. Вып. 3. С. 118-122.

6. Вольф М. Н. К вопросу интерпретации *доксы* у Парменида: в поисках космологии // Историко-философский ежегодник 2010 / Ин-т философии РАН. Москва: Центр гуманитарных инициатив, 2011. 512 с. С. 5-32.

Вольф М. Н.

#### Назарияи «вахдати вучуд» ва прагматизми исломӣ

Дар мақола масъалаи мубрам – прагматизм ё амалгароӣ дар андешаи фалсафаи исломӣ, алаҳхусус дар таносуб бо назарияи «вахдати вучуд», ки дар равиҷҳои динӣ-фалсафии тасаввуф парварда шудааст, баррасӣ мешавад. Муаллиф исбот мекунад, ки ҷаҳони муосир билохира усули муштараки амалгароиро қор қарда аст, ки он аз ибтидо ҳоси Шарқи исломӣ буда, дар асри XX фаъолона дар Ғарб раванқ меёбад ва бинобар ин метавонад дар бунёди консепсияи ваҳдати башар қарор гирад.

**Калидвожаҳо:** консепсия, «вахдати вучуд», «инсонӣ комил», фалсафаи ирфон, фалсафаи машиюия, прагматизм, фалсафаи ислом, фалсафаи Ғарб, фалсафаҳои майлони амалӣ.

Wolf M. N.

#### The concept of "unity of being" and muslim pragmatism

The article deals with the concept of "unity of being" («vahdat al vujud») in the philosophy of the Irfan and its relation to other philosophical currents. The author reflects that even in themselves, considered in the philosophical perspective, the two concepts of the Irfan are profound and significant, but in the 21st century, they acquire a fundamentally different sound, becoming purely metaphysical constructions purely practical guidelines.

**Key words:** concept, "unity of being", "perfect man", philosophy of the irfan, peripatetic philosophy, pragmatism, Muslim philosophy, Western philosophy, practically oriented philosophy.

КАТЕГОРИИ «НЕОБХОДИМОСТЬ» И «ВОЗМОЖНОСТЬ»  
В УЧЕНИИ ХОДИ САБЗАВОРИ

Саидов И. А. - кандидат философских наук, ИФПП АН РТ

*В статье исследуется категориальный аппарат философии Хади Сабзавори и утверждается, что он, как и большинство предшествующих ему философов, убежден, что необходимосущее существует, он един, не имеет сущности и является творцом и первопричиной всех существ. Однако в противоположность большинству мыслителей он полагает, что необходимосущее является не только первопричиной возникновения всех вещей материального и идеального миров, но также является причиной их дальнейшего существования.*

**Ключевые слова:** категория, необходимое, возможное, восточная философия, божественная философия, Сухраварди Шихобуддин, Мирдомод, Ходи Сабзавори, сущее, субстанция, вещи и явления.

Учение о философских категориях: «необходимость», «возможность» и «невозможность» (вуджуб, имкон, имтино<sup>4</sup>) является одним из важнейших частей философской системы позднего средневековья. Исследование данного вопроса в философской концепции философа-мистика и поэта, представителя Исфаганской философской школы Ходи Сабзавори (1797-1872) играет существенную роль в определении его миропонимания и мировоззрения.

Вещи и явления, по Сабзавори, в абсолютном виде и независимо от своих видов, в интеллекте обладает тремя особенностями (джихат): «необходимостью», «возможностью» и «невозможностью». Эти три категории в философской системе мыслителя встречаются также в форме необходимое, возможное и невозможное (ваджиб, мумкин и мумтане<sup>4</sup>). «Если вещь является возможным посредством чего либо иного, - отмечает Сабзавори, - то является в пределах своей сущности либо необходимым, либо невозможным, либо возможным».[1.251] Упомянутые категории, по мыслителю, не нуждаются в определении. Все определения по отношению к ним являются внешними, как, например,

определение необходимого: - то, предположение небытия чего порождает абсурд; определение возможного: - то, предположение бытия и небытия чего не порождает абсурда; определение невозможного: - то, что не является возможным или то, небытие чего является необходимым. Из учения мыслителя явствует, что эти три категории имеют место в разуме, т.е. являются умственными образованиями (и<sup>4</sup>тибари). Если они существуют во внешнем мире, то становятся причинами неприятностей и препятствий. Сабзавори для доказательства своего мнения приводит ряд аргументов:

1. Убежденность в небытии (сидк фи ма<sup>4</sup>дум). Это означает, что каждая из упомянутых частей подтверждает небытие, однако ни одно из внешних существ не имеет ни малейшего подтверждения небытия. Поэтому, эти три части бытия не являются внешними существами, а есть чисто умственные образования и имеют место в разуме. Это означает, что «небытие» и «невозможное» являются необходимым небытием и невозможным бытием. Возможное также есть возможносущее и небытие, а описание небытия посредством атрибутов бытия, реально существующих и внешних, является абсурдом.

2. Необходимость непрерывной цепи (дарурат-ул-тасалсул). Это означает, что если эти состояния бытия имеют место в реально существующих вещах, т.е. являются общими с реально существующими существами в бытии и отличаются в особенностях, то в этом случае, их бытие не является их сущностью. Следовательно, описание их сущности посредством их бытия не лишено одной из этих частей, так как каждая сущность и бытие неизбежно является одной из этих трех частей: либо необходимой, либо возможной, либо невозможной. Когда одна из этих частей имеет место в реально существующих вещах, тогда эти вещи неизбежно должны

обладать бытием или сущностью и должны характеризоваться «необходимостью», ««невозможностью» и «возможностью». Это положение неизбежно приводит к непрерывной цепи. А непрерывная цепь является ложной. Следовательно, упомянутые части не имеют никакого бытия во внешнем мире, а существуют только в разуме.

3. Устранение двух противоположностей (раф<sup>4</sup>-ул-накидайн). Согласно мнению мыслителя, из не существования необходимости и возможности, следует несколько опасений. Первое опасение, заключающееся в том, что «возможность» тождественна «невозможности», основывается на не существовании «возможности». Здесь необходимо устранение двух противоположностей (имкан - ла имкан ва вуджуб - ла вуджуб), которые основываются на небытии каждой из необходимостей и возможностей.

Второе опасение заключается в том, что если «необходимость» и «возможность» являются не существующими состояниями, не «необходимость» и не «возможность», которые являются их противоположностями, так же являются несуществующими состояниями. Следовательно, обе противоположности, т.е. необходимое - не необходимое (ваджиб - ла ваджиб), и возможное - не возможное (мумкин - ла мумкин) так же являются несуществующими состояниями. Это означает устранение двух противоположных состояний, что неизбежно приводит к возникновению опасений. Значение устранения двух противоположностей в отдельных словах (муфрадат) заключается в том, что они обе не подтверждают одной вещи, например, человек - не человек. Стало быть, «необходимость» и не «необходимость» не подтверждают одной вещи, а являются противоположностями.

И, наконец, доказательство “халл”. Это означает, что описание вещи (зат) посредством атрибута происходит в состоянии, где устойчивость вещи не требует присутствия этого атрибута в данном состоянии. Ибо устойчивость вещи актуальна ради другой вещи, как, например, “слепота Зейда”, которая является верной в конкретном человеке-Зейде, однако, сама слепота во внешнем мире не существует. Но разум отделяет слепоту от бытия Зей-

да. Вообще, здесь речь идет о необходимости, которая является состоянием отношения ментального образования, а не реального «невозможностью», как, например, «необходимость» Всевышнего, являющаяся сущностной и реальной. Эта «необходимость» не прекращается с прекращением деятельности разума и бытие необходимого всегда является необходимым.[1.245-248]

По мнению мыслителя, каждая упомянутая категория, т.е. «необходимое», «возможное» и «невозможное» в свою очередь делятся еще на три части: по сущности (би-з-зат), через иное (би-л-гайр) и по сравнению (би-л-кийас), от спряжения которых с тремя предыдущими, получается 9 частей: необходимое по сущности (ваджиб би-з-зат), необходимое через иное (ваджиб би-л-гайр), необходимое по сравнению (ваджиб би-л-кийас); возможное по сущности (мумкин би-з-зат), возможное через иное (мумкин би-л-гайр), возможное по сравнению (мумкин би-л-кийас); невозможное по сущности (мумтане<sup>4</sup> би-з-зат), невозможное через иное (мумтане<sup>4</sup> би-л-гайр) и невозможное по сравнению (мумтане<sup>4</sup> би-л-кийас).

Следует отметить, что упомянутые части в трудах мыслителя встречаются также в форме сущностной необходимости (вуджуб-ул-зати), сущностной возможности (имкан-ул-зати) и сущностной невозможности (имтина<sup>4</sup>-уз-зати). Сабзавори подчеркивает: так как имеет место сущностная «возможность», то опровергается “иная «возможность»” (имкан-ул-гайри). Поэтому он продолжает градацию частей категорий до восьми. Следовательно, ничто не может быть лишенным одной из этих трех видов категорий. Однако если необходимое является сущностным, то возможное не является таковым. Если невозможное является сущностным, то сущностная «возможность» не имеет смысла.

Известно, что обязательная связь между двумя вещами имеет место тогда, когда между ними существует причинно-следственная связь или общность «следствия» по отношению к одной причине. Следовательно, согласно первому условию, следствие, возможно, не есть необходимое, а согласно второму условию, (т.е. общности,) неизбежно, чтобы обе вещи

являлись следствиями третьей вещи. Здесь исключается предположение двух необходимых.

По Сабзавори, «возможность», согласно рациональному анализу, возникает в сущности и в ней же осуществляется.[1.255] Стало быть, вещь абстрактно представляется единственный раз и освобождается от возможности, затем характеризуется посредством возможности. Сущностная «возможность» соединяется с иной «возможностью», также как «необходимое» и «невозможное» через иное. Однако сущностная «необходимость» никогда не соединяется с иной «невозможностью». Отсюда невозможно, чтобы необходимое по сущности становилось необходимым через иное. А если возможное становится причиной необходимости необходимого по сущности, то последует круг, а круг является ложным.

Ходи Сабзавори также подробно различает видовое разнообразие данных понятий при исследовании вопроса возможности. Он полагает, что «возможность» бывает следующих видов: общей ('амм), особенной (хасс), более особенной или частной (ахас), будущей (истикбали), предрасположенной (исти'дади), реальной (вуку'и) и потребной (факри). "В применении божественного мудреца и знатока логики,- отмечает мыслитель,- возможности присущи значения и виды".[1.256]

Сабзавори из семи упомянутых видов «возможности», рассматривая пять, указывает, что реальная «возможность» только в некоторых своих значениях присуща видам бытия, а «возможность» в значение потребности тождественна ограниченному бытию.

1- общая «возможность» - это отрицание необходимости со стороны противоположности суждения. Например, скажем: "такой-то философ", таким образом, быть философом для кого-то является возможным, посредством общей возможности.

2 - особенная «возможность» интерпретируется тремя путями: а) отрицание необходимостей; б) равенство двух крайних терминов; в) допустимость двух крайних терминов. Первую называют наиболее достойной, вторую достойной и последнюю - допустимой «возможностью».

3 - более особенная (частная) «возможность» состоит из отрицания сущ-

ностной, описательной, временной необходимости со стороны противоположности суждения. В таких видах суждения, являющихся объектом изучения, есть либо вечно необходимое, либо абсолютное, либо сущностно - необходимое; а описательно необходимым являются: либо необходимые в определенное время, либо в неопределенное время, либо как предикативная «необходимость» («необходимость», обусловленная посредством предиката). Хади Сабзавори в "Комментарии к "Поэме о логике" подробно рассматривает каждую из них, а в "Комментарии к "Поэме мудрости" в части об утверждении существования более частной возможности, указывает на логику книги "Указаний и наставлений" Ибн Сины, где Авиценна пишет: "Когда говорят "«возможность»", то ее можно понять и в третьем значении, т.е. так, будто она более частная, нежели два вышеупомянутых смысла (т.е. общий и особенный.- И.С.). Такая «возможность» не содержит никакой необходимости ни в одном из промежутков времени, как, например, затмение Солнца, и ни в одном из состояний, как, например, в состоянии изменения движущегося. Но она может содержать, например, «возможность» человека быть писцом".[3.253]

Действительно, секретарство для человека является необходимым в состоянии твердой решимости, однако по отношению к самой человеческой природе не является сущностной «невозможностью». Так как природа сущности человека по отношению к секретарству и его отсутствия является одинаковой.

Ибн Сина дает также более четкое определение общей и особенной возможностей. Согласно его мнению: «В первом значении возможности (т.е. общей - И.С.) они (т.е. возможное, необходимое и невозможное - И.С.) бывают или возможными или не возможными. Во втором значении (т.е. особенной. - И.С.) они бывают невозможными в смысле необходимости. В этом же значении необходимое не означает возможное». [3.253]

4 - будущая «возможность» заключается в отрицании всех необходимостей из суждения, даже предикативной необходимости. Потому что любая вещь в настоящее время является лишенной будущих качеств. Сабзавори в решении этого во-



проса обращается к комментарию Насируддина Туси, написанному к книге “Указания...” Ибн Сины. Туси отмечает, что суждения, лишённые необходимости, не сохраняются в чистой возможности, кроме как возможные состояния, которые ещё не познаны, и неизвестно, осуществляются ли они в свое время? Действительно, чистая «возможность» в своем полном значении принадлежит будущей возможности.

Сабзавори при разъяснении этого высказывания Туси пишет: “... упомянутое высказывание указывает на неопределенность бытия и небытия в будущем, и пребывание возможного в чистой возможности является соответственно знанием, а не сущностью вещи”. [1.258]

Интересным аспектом в вопросе будущих возможностей является сама возможность существования данной возможности в сущности вещи или она существует в состоянии сравнения с нами, а не в действительности.

Группа ученых-логиков убеждена, что будущая «возможность» существует в сущности вещи. События и явления, осуществившиеся в прошлом, вышли из границ возможности и реализовались посредством одной из возможностей, т.е. становились либо необходимым, либо невозможным. Поэтому применение слова “возможность” по отношению к ним не верно. Однако, так как предстоящие события не осуществлялись, человек не может высказаться точно и соответственно с реальностью об их осуществлении или неосуществлении, и эта вероятность является причиной принятия будущей возможности об осуществлении предстоящих событий, поэтому «возможность» в этом значении является более верной.

«Реальное исследование, - подчеркивает мыслитель в ответ на их высказывания, - воспрепятствует признанию мнений этой группы, ибо все причины завершаются Первым Творцом, являющимся само по себе необходимосущим. Однако человеческое исследование заключается в том, что будущее, прошедшее и настоящее для человека, с точки зрения неопределенности, являются равнозначными, а для пророков и святых - определенным и обоснованным в своих высших основах». [1.260]

5 - предрасположенная «возможность». По Сабзавори, «возможность» иногда ха-

рактеризуется как предрасположенность, отличающаяся от способности в практике мудрецов. Ибо готовность какой-то вещи для превращения в другую вещь, имеет отношение к подготовившейся вещи, а также отношение к вещи, которая для достижения необходимого уровня применяет свои способности. Согласно первого отношения, ее называют способностью, как, например, готовность спермы для превращения в форму человека, а согласно второго, именуется предрасположенной «возможностью», как, например, формирование человека из спермы. Иногда говорят: возможно, что человек существует в сперме, а иной раз говорят: возможно, что сперма становится человеком, и цель этих двух высказываний есть предрасположенная «возможность».

«Реальная «возможность» (имкан-уль-вуку‘и), - отмечает мыслитель, - является синонимом предрасположенной возможности. Она означает, что предположение о происхождении какой-то вещи не абсурдно. Потому что оно имеет место в материальных вещах. Однако реальная «возможность» существует и в абстрактных вещах, но в этом случае из предположения ее происхождения следует абсурд». [1.279]

Теперь следует сказать несколько слов о различии предрасположенной и сущностной возможностей. Садруддин Ширази в своем сочинении “Путешествия в четырех ступенях разума” относительно предрасположенной возможности пишет, что предрасположенная «возможность» имеет две стороны: первая, - актуальная, а вторая - потенциальная. Стало быть, сперма по сравнению с образованием человеческой формы потенциальна, а по сравнению с собой и пребыванием в форме спермы - актуальна. Она противоположна сущностной возможности, которая есть состояние чистой отрицательности. [5.234]

Так как состояние предрасположенной возможности подчиняется субъекту (мавду‘), следовательно, в действии и потенции она противоположна сущностной возможности, субъект которой даже в бытии и небытии не является актуальной, а является чистой потенцией.

Сущностная «возможность» в двух аспектах для предрасположенной возможности является основой: 1 - предрасположен-

ная «возможность» подобна сущностной возможности; 2 - сущностная «возможность» является источником предрасположенной возможности, потому что перво-материя возникает в ней из активного разума посредством сущностной возможности.[1.281] Другое различие между двумя упомянутыми возможностями заключается в том, что предрасположенная «возможность» находится в материи возможного, т.е. в теле, относящемся к душе, также является объектом акциденции и перво-материи, считающейся вместилищем телесной и видовой формы. Следовательно, предрасположенная «возможность» для человеческой формы существует в сперме, а не в человечности, точно также «возможность» написания для ребенка существует в ребенке, а не в написании, что противоположно сущностной возможности, имеющей место в возможной сущности, а не в ее субъекте.

И наконец, последняя разница между упомянутыми возможностями состоит в том, что предрасположенной возможности присуща интенсивность и экстенсивность.[1.282] Стало быть, способность спермы слабее способности сгустка крови для превращения в человеческую форму, точно также способности зародыша (эмбрион) слабее способностей ребенка. Отсюда следует, что предстоящее состояние является слабее последующего состояния. Что касается сущностной возможности, то она лишена интенсивности и экстенсивности, в ней отсутствует «ташкик» (аналогия) и иерархия. Потому что различие в совершенстве и несовершенстве, в нищете и богатстве, принадлежит бытию осуществляемых вещей, обладающих силой совершенствования. Согласно этому аргументу всякий раз, когда представляя сущность, относим бытие и небытие к ней, тогда находим, что сущность сама по себе для устранения небытия, которое интерпретировали как сущность, является достаточным. Следовательно, сама вещественность сущности в «необходимость» возможности является достаточной.

Сабзавори при исследовании проблемы возможности также рассматривает ряд вопросов, связанных с ней, одним из которых является вопрос «необходимости» возможности для сущности. По мыслителю, сама вещественность сущности без ка-

кого-либо дополнения, является достаточным в обладании возможности.

Другим вопросом, рассматриваемым здесь мыслителем, является нужда возможного к влияющему. Согласно точке зрения Сабзавори, потребность возможного во влияющем очевидна. Оно не нуждается в доказательстве и достоверных посылках, являющимися основами доказательства. Достоверные посылки бывают 6 видов:

- 1 - первичные посылки (аввалийат);
- 2 - посылки, основанные на наблюдениях (мушахадат);
- 3 - посылки, основанные на врожденных свойствах (фитрийат);
- 4 - опытные посылки (таджрибийат);
- 5 - посылки, приобретенные от других (муаваттират);
- 6 - интуитивные посылки (хадсийат).

Мыслитель по данному вопросу анализирует мнение Фахруддина Рази, суть которого заключается в следующем: если возможное в своей возможности нуждается во влияющем, то атрибут влиятельности, в свою очередь, также является возможным, что нуждается в другом влияющем; таким образом, это приведет к бесконечной цепи, а цепь также ложна. Сабзавори в ответ отмечает, что атрибут влиятельности возникновения возможного имеет место в разуме, а не во внешнем мире, чтобы его возникновение нуждалось в другом влияющем. Ибо атрибут влиятельности есть умственное образование и является из числа вторичных умопостигаемых сущностей (ма'кулат-ус-санавийа). Он никогда не имеет внешнего существования, чтобы тот атрибут предполагался возможным и нуждался в другом влияющем. Поэтому атрибут влиятельности не имеет внешней реальности. Так как устойчивость какой - то вещи для другой вещи не требует устойчивости устойчивой вещи за пределами интеллекта и разума.[1.262]

Ходи Сабзавори указывает на мнение Демокрита и его последователей, которые отрицают нужды возможного во влияющем и полагают, что возникновение мира связано с удачей и соединением. Они категорически отрицают существование Творца для мира творения. Сабзавори, опровергая атомистическую теорию Демокрита, отмечает, что некоторые сторонники теории соединения (иттифак) в возникно-

вении существ, отрицают целевую причину, а некоторые другие не признают действующей причины.

Очередной вопрос, рассматриваемый Сабзавори, - это вопрос нужды «возможного» в причине в своем существовании, которое также связано с темой «возможности». По мыслителю, между возникновением и существованием нет различия. Потому что возможному до возникновения не была присуща «необходимость», и его бытие также вначале не было по необходимости своей сущности, точно так же после возникновения и в последующих состояниях не является по необходимости своей сущности. Ибо источник нужды возможен во влияющем есть та же «возможность», являющейся необходимым признаком его сущности. Возможное существование в любое время или мгновение, или эпохи тождественно потребности и нуждается в причине. Возможное ни в одной из своих иерархий не освобождено от влияющего и всегда связано с причиной.[1.262-263] Некоторые из теологов в этом вопросе были убеждены, что следствие нуждается в причине с точки зрения возникновения, а не с точки зрения существования. Некоторые другие полагали, что, если Создателю допустимо небытие, то из его небытия не будет никакого вреда бытию мира. И следствие после возникновения от причины в своем существовании является самостоятельными в продолжение своего существования не имеет никакой связи со своей причиной.

Сабзавори эту группу теологов называя «невежественными», в ответ на их высказывания, заявляет: «...отношение творимого к своему Творцу подобно отношению тени к человеку. Ибо тень по отношению к человеку есть чистым подданным, и возникает с его возникновением, и существует с его существованием...».[1.310] Суть мнения мыслителя заключается в том, что возможное в своем существовании постоянно нуждается в причине или реальном влияющем, т.е. Творце.

Другой вопрос, связанный с «возможностью» - это вопрос причины нужды возможного в причине. По этому вопросу философы и теологи расходятся во мнениях. Первые упомянутую причину считают самой «возможностью», а теологи - самим возникновением. Сабзавори в этом вопро-

се разделяет точку зрения философов, а для доказательства своего положения, опираясь на учение предшествующих философов, приводит несколько аргументов:

1- изначальное во времени (кадим би-заман) - это означает, что невозможно, чтобы изначальное во времени нуждалось в причине. Однако изначальное во времени, как, например, универсальный разум, из-за того, что является возможносущим, нуждается в причине. Но теологи, считая упомянутую причину возникновением, полагают, что изначальное во времени по причине отрицания возникновения относительно него, не нуждается в причине. Потому что изначальное во времени не есть возникший, чтобы нуждался в причине.

“Однако истина заключается в том, - пишет Сабзавори, - что изначальное во времени, по той причине, что является чистым возможносущим, нуждается в причине и во влияющем. Следовательно, причина нужды есть сама же «возможность», а не возникновение. Кроме того, в самой нужде в причине между возникшим во времени и изначальным во времени нет различия. Потому что оба, с точки зрения быть возможным, являются общими и нуждаются во влияющем или в своей причине».[1.265]

2 - «необходимость» действующего суждения. В этом суждении, которое называют общее абсолютное, предикат актуально находится в одном из трех времен (прошедшее, настоящее и будущее), и его «необходимость» свидетельствует о том, что причиной нужды возможного в причине не есть возникновение, а «возможность». Поскольку любая вещь в состоянии принятия во внимание его бытия является необходимосущим (дарурий-ул-вуджуд), а в состоянии принятия во внимание его небытия - необходимонебытием (дарурий-ул-'адам). Эту «необходимость» называют обусловленным предикатом.

3 - неотъемлемые признаки Первой Истины (т.е. Бога): Первопричине и Первой Истине присущи неотъемлемые признаки. В метафизической системе каждой философской школы, упомянутые неотъемлемые признаки отличаются. Сабзавори относительно этому приводит мнение представителей 6 философских и мистико-

теологических школ, которые занимались исследованием божественного познания:

А. - мудрецы (т.е. представители хикмат-ул-мутааллиха): согласно их мнению, неотъемлемыми признаками Всевышнего являются прибавленные атрибуты (сифат-ул-идафийа);

Б. - ишракиты неотъемлемыми признаками Бога считают господствующий свет (анвар-ул-кахира) и поперечные разумы ('укул-ул-арди). В их терминах упомянутые неотъемлемые признаки есть архетипы (арбаб-ул-анва'). Они утверждают, что господствующие света есть висячие идеи (мусул-ул-му'аллака), или идеальные сущие и эти света в продольном порядке бытия являются неотъемлемыми признаками бытия Истины;

В. - перипатетики полагают, что неотъемлемыми признаками Творца являются отображенные формы (сувар-ул-муртасима);

Г. - муътазилиты: согласно их мнению, неотъемлемыми признаками Всевышнего являются состояния (ахвал), которые являются посредниками между существующими и несуществующими состояниями, как, например, быть знающим и быть всемогущим;

Д. - для ашъаритов неотъемлемыми признаками Бога являются реальные атрибуты, (сифат-ул-хакикийа), прибавленные к сущности и они делятся на две части: чисто реальные и реальные, обладающие отношением.

Е. - мистики неотъемлемыми признаками Бога называют "неподвижные реально существующие вещи" (а'йан-ус-сабита). По их мнению, это есть формы божественного знания, которые образуются в стадии самооткровения единства Бога, (макам-ул-вахидийа). Следует отметить, что неподвижные реально существующие вещи, признаваемые суфиями в понимании философов есть сущность.

Сабзавори, в ответ на все это, отмечает, что сущностные, неотъемлемые признаки не обладают внешним бытием, чтобы являться творимыми (мадж'ул) посредством простого творения (дж'ал-ул-басит). Поэтому сущностные неотъемлемые признаки Первой Истины отличаются от сущностных неотъемлемых признаков сущности. Следовательно, положение ни одного из них не распространяется на дру-

гого. Неотъемлемые признаки влияния со стороны причины не заключается в том, чтобы следствие являлось предшествующим небытием. Согласно этому, предшествование небытия не обусловлено во влиянии. Следовательно, сущностные неотъемлемые признаки, существующие и не последующие от небытия, не лишены влияния влияющего. Отсюда следует, что изначально существующее, не обладающее предшествующим сущностным небытием, нуждается во влияющем, также и по той причине, что является устойчиво возможным (мумкин-ул-субут). Потому что сама «возможность», а не возникновение, является причиной нужды возможного во влияющем и в причине.[1.267]

4 - нужда возможного в причине в состоянии существования. Это доказательство также является важным относительно признания того мнения, что сама «возможность», а не возникновение, является причиной нужды возможного в причине. Согласно этому доказательству, события и явления в состоянии существования (фи хал-ил-бака) нуждаются в причине. Если источником нужды является возникновение, то существование противоположно возникновению, стало быть, следует, чтобы само существование, а не возникновение, являлось потребностью события, что есть абсурд. Если возможное в состоянии существования не нуждается в причине, то следует, чтобы не прекращалось одно из событий и явлений. Это также неверно. Таким образом, возникновение не может являться причиной возможного во влияющем, ибо возникновение есть состояние, связанное с нищетой. Всякий раз, когда степень возникновения упорядочивается и сглаживается, то понятие какой-либо вещи устанавливается, затем становится возможным и в следующий раз, нуждаясь в причине, посредством сущностного творения причины, его бытие становится необходимым, и наконец, возникает.[1.268]

Теперь перейдем к рассмотрению категории "необходимости" и всего, что связано с ней. Согласно точки зрения Сабзавори, вещь не существует до тех пор, пока бытие какой-то вещи не становится необходимым. Поэтому, высказывание по первичности (би-л-авлавийа) является ложным, т.е. вещь не существует по первичности, не смотря на то, что упомянутая пер-

вичность является чем-то иным (т.е. вызванным чем-то иным, либо представляемым вне сущности возможного), или сущностью возможной вещи. Отсюда следует, что любое возможное выходит из границ равенства между бытием и небытием, только благодаря «невозможности» его бытия. На наш взгляд прав современный иранский исследователь Гулямхусайн Ризанаджад, когда пишет: “ В определении возможного Именно этот аргумент позволяет судить, что возможное - это то, что с точки зрения своей сущности является чистым небытием, а становится бытием из-за влияния бытийной причины в нем ”.[2.408]

«Возможное в своей границе с точки зрения своего небытия, - пишет Сабзавори, - непосредственно опровергает сущностную первичность, т.е. обеих их частей - достаточной и недостаточной, а равнозначное существование бытия и небытия в нем так же отрицает иную первичность».[1.273]

Действительно, сущность не есть чем-то иным, кроме самого себя, и она вступает в мир бытия только в случае подчинения бытию. Хотя и сущность, и ее «возможность» согласно интеллекту в значении предшествует своему бытию, однако во внешнем мире упомянутое положение обстоит наоборот; если отсутствует бытие, то отсутствует и сущность. Следовательно, в реально существующем мире нет ни одной сущности, которая предшествовала бы своему бытию, чтобы могла абсолютным образом требовать сущностную или иную первичность.

Мыслитель для обоснования своего положения по данному вопросу приводит еще один аргумент, суть которого заключается в следующем: если возможное возникает посредством первичности, то следует, чтобы первое исходящее также исходило согласно первичности, ибо оно есть возможное. Стало быть, если первое исходящее осуществляется посредством первичности, то оно больше не является первым исходящим. Потому что, в таком случае первичность существует раньше него. Правомочность быть первым для первичности является недоступным согласно доказательству предшествования. «Если возражают, что первичность тождественна первому исходящему, - пишет Сабзавори, - то ответ таков, что первичность является

причиной бытия первого исходящего, а бытие причины должно существовать раньше следствия».[1.274]

По мнению Сабзавори, каждой возможной вещи присущи две необходимости: 1) предшествующая «необходимость» (вуджуб-ул-сабик) и 2) сопутствующая «необходимость» (вуджуб-ул-лахик). Первое означает, что бытие возможного не возникает до тех пор, пока не достигнет границы необходимости; суть второго заключается в том, что оно имеет место после проявления бытия в предпочтительной стороне, т.е. возможное в данном периоде осуществляется посредством внешней причины. «Предшествующая «необходимость», - отмечает Сабзавори, - исходит в возможное из причины. Здесь имеется другая «необходимость», которую называют сопутствующая «необходимость»... она сопутствует возможному после получения актуального бытия или небытия». Ходи Сабзавори, обсуждая упомянутые категории, также уделяет внимание рассмотрению вопроса о соотношении необходимости и возможности. Значение возможности есть бытие той же бытийной экстенсивности, которая исходит из сущностной нищеты возможного, т.е. эта нищета тождественна сущности возможного. Соотношение возможности к необходимости очевидно, но соотношение возможности сущности к необходимости представляется скрытой. «Соотношение необходимости к возможности, - подчеркивает мыслитель, - подобно соотношению совершенства к несовершенству, ибо промежуточный мир есть «возможность», которая есть между «невозможностью» и «необходимостью». Если целью возможности является нищета, применяемая по отношению к ограниченному бытию, то точно также целью необходимости есть сущностная «необходимость»... и последняя подобна материи, а иная «необходимость» подобна форме, следовательно, они оба соединяются». Действительно, материя в своей бытийной основе нуждается в форме, а сущностная «возможность» также нуждается в осуществлении в иной необходимости.

Из общего контекста учения Ходи Сабзавори явствует, что он, как Садруддин Ширази и другие последователи божественной мудрости, и как представители философии перипатетизма, в частности

Фараби и Ибн Сина, под понятием "необходимое бытие" (вуджуд-ул-ваджиб), т.е. "ваджиб-ул-вуджуд", подразумевают Бога, а под понятием "возможное бытие" (вуджуд-ул-мумкин), т.е. "мумкин-ул-вуджуд" - возможносущее, т.е. то, что происходит от первого.

«Знай, что вещь согласно разуму, - пишет мыслитель, - бывает трех частей: бытие, сущность и небытие, другими выражениями: свет, тень и мрак».[6.5] По мнению Сабзавори, любое возможное является парным сочетанием, обладающим сущностью и существованием. Другими словами, возможносущее является сочетанием, состоящим из божественного лика (ваджх-ул-лах) и лика души (ваджх-ун-нафс), т.е. сочетания, состоящего из сияющей и мрачной стороны. Если возможносущее обладает сущностью, то необходимосущее не имеет сущности и является чистым существованием. Возможносущее в своем существовании нуждается в чем-то внешнем. Потому что бытие и небытие по отношению к нему являются равнозначными, и если нечто внешнее не дает предпочтения одному из этих двух, то ни одно из них не осуществляется. Так как в реальном мире мы наблюдаем, что возможные вещи существуют, т.е. они вышли за границы равенства, стало быть, имеет место нечто внешнее, сделавшее их существующими. Следовательно, это нечто внешнее есть необходимосущее, т.е. Бог. Если предположить, что это нечто внешнее является возможносущим, то оно само нуждается в причине, и создается замкнутый круг или непрерывная цепь, оба варианта чего есть абсурд.

Сабзавори для обоснования своей позиции относительно существования необходимосущего приводит точки зрения представителей различных философских течений, и определяет свое отношение относительно каждого из них в отдельности, т.е. он либо принимает, либо опровергает, либо просто упоминает.

Первым он приводит точку зрения натурфилософов, доказывающих бытие необходимосущего посредством движения. Этот вид доказательства осуществляется двумя способами: суть первого способа заключается в том, что мир и все, что связано с ним находится в абсолютном движении. Однако любое движущееся дви-

гается не само по себе, а скорее нуждается в движущем (т.е.- двигателе), из этого следует, что этот движущий не нуждался в другом двигателе и чтобы оно не являлось движущимся, только в этом случае не возникнет замкнутого круга и неразрывной цепи. Следовательно, этот неподвижный двигающий должен быть необходимосущим.

Второй вид доказательства существования необходимосущего связан с движением небесных сфер. Потому что движение небесной сферы является не природным, а - волевым и рациональным. Это движение направлено к конечной цели, и свободно от страсти и гнева, ибо небесные сферы лишены страсти и гнева.

«Волево движение небесной сферы, - пишет Сабзавори, - желает вожделеющей искомой и рациональной конечной цели и не бывает, чтобы ее искомое являлось страстным и гневным, так как ей не присущи страсть и гнев, и она лишена возникновения и разложения, разреженности и уплотненности, развития и увядания».[6.7] По мыслителю, искомые небесной сферы не являются также низкой вещью, так как высшие вещи не интересуются низшими вещами. Само движение не может также являться искомым, потому что движение есть потребность, а потребность не становится искомой. Следовательно, небесной сфере присуще постоянное рациональное искомое, и ее любовь к ним является постоянной. Отсюда ее искомое есть не телесная вещь, а - необходимосущее или истина. Следующий вид доказательства принадлежит мудрецам. Они доказывают существование необходимосущего посредством движения говорящей души. Человеческая душа в начале является потенциальной, и она при выходе из потенции к действию неизбежно нуждается в действующем выводящем. В противном случае, она постоянно находится в состоянии потенции. Выводящий должен быть необходимосущим, и он должен являться конечной целью, за которой нет другой. Действительно, движение есть потребность какой-либо вещи, и душа, всякий раз достигая какого-либо искомого, не остается в ней надолго, пока не достигнет порога Творца и не успокоится там. Поэтому конечной целью движения разумной души и причиной ее бытия должно быть только необходимосущее, а не универсальный

разум, ибо он является возможным, а возможное само есть нуждающееся.

Сабзавори связывает третий вид доказательства существования с теологами, потому что они основывают доказательство существования необходимосущего на возникновении мира, для них возникновение есть источник нужды. Мыслитель, опровергая это мнение теологов, подчеркивает: «Источником нужды возможного в причине является «возможность», а не возникновение и не «возможность» вместе с возникновением, и не «возможность», обусловленная возникновением». Из высказывания Сабзавори явствует, что между сторонниками умозрительных и традиционных наук в вопросе возникновения нет противоречия абсолютным образом, разногласие имеет место только в особенностях. Философы признают сущностное возникновение, а теологи - временное. Здесь мыслитель указывает на точку зрения Мир Дамада, признающего вечное возникновение (худус-уд-дахри).[6.12]

Согласно сообщению Сабзавори, Мулла Садра в упомянутом вопросе, следуя предшествующим мыслителям, признает временное возникновение в значении сущностного обновления (таджаддуд-уз-зати) и бытийного изменения всего естественного мира. Это означает, что все небесные и элементарные тела обладают субстанциальным движением, и природа находится в состоянии проистекания; мир изменяется посредством субстанции, а не акциденции, и всякое изменчивое есть возникшее.» [6.13]

Ходи Сабзавори убежден в номинальном возникновении (худус – ул - исми), которое есть термин самого мыслителя. Сущность такого возникновения заключается в том, что оно охватывает все за исключением Аллаха, т.е. мира могущества, мира ангелов и мира человечества, т.е. все является проявлением имен и атрибутов Бога. Это понятие заимствованно мыслителем из суры «Преграды» Корана: «Уже пало на вас от вашего Господа наказание и гнев; неужели вы будете препираться со мной об именах, которые дали вы и ваши отцы...».[4.7]

Суть доказательства теологов в обосновании необходимосущего путем возникновения мира заключается в том, что тела либо обладают движением, либо

находятся в состоянии покоя. В конечном итоге оба являются возникшими. Поэтому все тела являются возникшими; любое возникшее нуждается в не телесном создателе (мухдис) и он есть Всевышнее. Несостоятельность данного доказательства теологов состоит в том, что: во-первых, в нем мир ограничивается телами. Это опровергается существованием абстрагированных вещей, как продольные и поперечные разумы, универсальный разум и универсальная душа; во - вторых, если источником нужды возможного в причине является то же возникновение, а не «возможность», то в таком случае, при предположении исчезновения причины и Творца, мир должен сохраниться, и не должен исчезнуть. Это абсурд. Так как при предположении исчезновения причины возникновения, которая также является сохраняющей причиной, следствие точно также исчезнет.

Итак, мир есть возникший, и всякое возникшее нуждается в Создателе, и если тот Создатель не является возникшим, то он есть изначальный и необходимосущий. В противном случае, следует непрерывная цепь и круг, что оба являются ложными.

По Сабзавори, четвертый вид доказательства существования необходимосущего является мнение «правдивых» («сиддикийин»), которые доказывают его посредством его самого. Согласно этому реальность существования есть самое истинное из вещей и реальный свет, который поддерживается от принятия небытия. Реальность, в которой присутствие небытия сущностно невозможно, есть необходимосущее. Здесь нашей целью относительно реального существования является чистое бытие, которое не имеет отношения к сущности. Согласно Сабзавори, философы и мистики едины в том мнении, что необходимосущее есть чистое бытие, и его сущность есть его существование.[6.16]

Одно из названий необходимосущего является “реальный свет”, т.е. оно само проявляется и заставляет проявляться других, и реальность существования также проявляется в сущности и заставляет проявляться другие сущности, подобно чувственному свету, однако чувственный свет заставляет проявиться видимые вещи, а свет существования (нур-ул-вуджуд) заставляет проявиться всем сущностям как

необходимым познаваемым сущностям, являющимся неподвижными реальными вещами, считающимися неотъемлемыми признаками имен и атрибутов Бога, так и владычествующим сущностям (ангельским и человеческим, состоящим из низших и высших сущностям). Сухраварди например, называет существование универсальных разумов господствующим светом (ал-анвар-ул-кахира), а существование небесных и элементарных универсальных душ - правящим светом (ал-анвар-ул-испах-будийа).[6.17]

«Необходимосущее, - отмечает мыслитель, - не имеет сущности (махийат). Если оно имеет сущность, то его бытие становится акцидентальным, а всякое акцидентальное имеет причину. Необходимосущее не имеет причины. Следовательно, причина его бытия не является сущностью. Если причина его бытия есть сущность, то следует, чтобы она сначала существовала, чтобы стать причиной бытия, ибо причиной бытия является бытие, и причиной сущности – сущность».

Далее Ходи Сабзавори доказывает существование необходимосущего в его единстве (тавхид). В единстве существует три положения: первое, Всевышний в сущностном бытии не имеет соучастника; второе, в творении оно не имеет соучастника; и третье, оно не имеет соучастника в реальном бытии, т.е. оно есть сущее в самом себе и самом по себе.[6.25]

Суть первого положения заключается в том, что если существуют два необходимосущих по сущности (би-з-зат), то различие имеется либо во всех сущностях (зат), либо в некоторых сущностях, либо за пределами сущности; если различие касается всех сущностей, то бытие необходимости, являющееся общим между ними, выходит за их пределы и становится акцидентальным. В таком случае, они в иерархии сущности лишаются необходимости, что является абсурдным; если различие касается некоторых сущностей, то в сущности следует сочетание, и всякое составное нуждается в чем-либо ином, и всякое нуждающееся есть возможное; и если различие бывает за пределами сущности, то в определении и индивидуальной сущности (хувийат) они нуждаются в чем-либо другом за пределами сущности. Однако необходимое по сущности в индивидуальной сущности не

нуждается в чем-либо другом, следовательно, многочисленность необходимосущего по сущности есть абсурд.

Что касается доказательства второго положения о том, что необходимосущее в творении мира не имеет соучастника, то оно заключается в том, что мир тела и телесности является единым: если существует два мира, то следует, чтобы они были сферическими (шарообразными) и соприкосновение двух кругов происходит в одной точке, и между двумя этими кругами следует пустота, а существование пустоты абсурд. Стало быть, если Творец является множественным, то в одном следствии происходит одновременное действие нескольких самостоятельных причин, приводящих к множественности и разрушению, что и подтверждается в нижеследующем стихе Корана: «Если бы были там боги, кроме Аллаха, то погибли бы они...». [4.21]

Теологи в доказательство единства необходимосущего приводят следующий аргумент: если существует два бога и один из них пожелает движение небесной сферы, а другой - ее покоя, то в результате не исполнится воля ни одного из них, либо исполнится воля одного, либо исполнится воля обоих, что абсурд. Потому что, во-первых, следует бессилие обоих богов; во-вторых, следует лишенность небесной сферы движения и покоя; в - третьих, следует неспособность одного из богов; в-четвертых, неизбежно следует соединение двух противоположных. Следовательно, множественность бога является ложной.

Что касается третьего положения о том, что Всевышний в реальном бытии не имеет соучастника, то оно разъясняется тремя способами:

1 - единство бытия и множество сущих (вахдат-ул-вуджуд ва касрат-ул-мавджуд), называемое особым единством.

2 - единство бытия и единство сущего (вахдат-ул-вуджуд ва вахдат-ул-мавджуд), называемое единством особого особенного;

3 - единство бытия и единство сущего, тождественное множеству бытия и множеству сущих (вахдат-ул-вуджуд ва вахдат-ул-мавджуд айн-ал касрат-ил-вуджуд ва касрат-ил-мавджуд), называемое более частным единством.

В заключение данной статьи хотим отметить, что из всего вышеизложенного



стало ясно, что Хади Сабзавори, как и большинство предшествующих философов, убежден, что необходимосущее существует, оно едино, не имеет сущности и является творцом и первопричиной всех существ. Однако, в противоположность большинству мыслителей, он полагает, что необходимосущее является не только первопричиной возникновения всех вещей материального и идеального миров, а также является причиной их дальнейшего существования.

### Список литературы:

1. Ас-Сабзавори. Шарх-ул-манзума ("Комментарии к "Поэме мудрости"), с примечаниями Аятуллах Хасанзода ал-Омули. Исследование Масъуда Толиби. – Кисм-ул-хикма ("Комментарии к "Поэме о логике"). - Гулар-ул-фавоид маа шархихо (). – Второй раздел.- Первая книга. – Тегеран, 1992. – 251 с.
2. Гулямхусайн Ризонаджод Нушин. Хаким Сабзавори: жизнь-творчество-философия. – Тегеран, 1371.
3. Ибн Сина. Избранные философские произведения. – М.: Наука, 1980. – С. 253
4. Коран. Перевод с арабского академика И.Ю. Крачковского. – М.: Раритет, 1990. – 49,7/69 (71)
5. Садруддин Мухаммад Ширази. Ал-Асфор-ул-аклият-ил-арбаа. – Ал-чузъ-ул-аввал мин-ас-сафар-ил-аввал. – Наджаф, било сана.
6. Хаджи Мулла Ходи Сабзавори. Тайна мудрости. – Тегеран, 1380.

### Саидов И.А.

#### Макулаҳои «вучуб» ва «имкон» дар таълимоти Ҳодии Сабзаворӣ

Дар мақола макулаҳои «вучуб», «имкон» ва «имтиноъ» ё худ «вочиб», «мумкин» ва «мумтанеъ» дар таълимоти Ҳоҷӣ Мулло Ҳодии Сабзаворӣ (1797-1872) баррасӣ гашта, вобаста ба масъалаҳои мавриди баҳс фикру андешаҳои баъзе мутафаккирони асрҳои миёна ва миёнаи мутааххири Шарқи Наздик ва Миёна (чун Абунасири Форобӣ, Ибни Сино, Фахруддини Розӣ, Насируддини Тусӣ, Шихобуддини Сухравардӣ, Мир Домод, Мулло Садро, Садруддини Шерозӣ, инчунин мута-

каллимону сӯфиён) муқоисаву ишора шудаанд. Ҳамчунин дар мақолаи мазкур қисматҳои ин макулаҳо («вочиби-зот», «вочиби-л-ғайр», «вочиби-л-қиёс»; «мумкин би-зот», «мумкин би-л-ғайр», «мумкин би-л-қиёс»; «мумтанеъ би-зот», «мумтанеъ би-л-ғайр» ва «мумтанеъ би-л-қиёс»), навъҳои имкон (омм, хос, аҳас, истиқболӣ, истеъдоди, вуқӯй ва факрӣ), навъҳои вучуб (вучуби собиқ ва вучуби лоҳиқ), масъалаи «вочибулвучуд», «мумкинулвучуд» ва таносуби байни онҳо, исботи мавҷудияти «вочибулвучуд» ва як зумра масоили ба ин макулаҳо марбут аз нигоҳи Сабзаворӣ шарҳу маънидод шудаанд.

**Калидвожаҳо:** мақула, вучуб, имкон, фалсафаи Шарқ, фалсафаи ҳикмати мутаолия, вучуд, зот, ашй ва ҳаводис.

### Saidov I.A

#### The category "Maybe" and "opportunity" in the Hadi Sabzavari views

In the article, "news", "opportunity" and "imagination" or "real", "possibly" and "embarrassing" in the study of Hoji Mullah Hadni Sabzavari (1797-1872), were discussed in relation to the issues of dispute resolution of some thinkers Middle and Middle Ages of the Middle East and Middle East (as Abu Nasr al Farabi, Ibn Sina, Fahrudin Rozi, Nasiruddin Tusi, Shihabuddin Suhrawardi, Mir Domod, Mullo Sadro, Sadruddin Shirazi, and other scholars and ssufi's).

It can also be found in the article of these facts ("Something Unique", "Something Different", "Something Different", "Can Be Possible", "Maybe L- "can be found", "natural", "natural", "natural" and "natural"), possible varieties (mass, typical, antioxidant, talent, vocabulary and epistemology), varieties of varieties (ancient and proverbial), "probability", "probability" and their correlation between "realistic" existence, and a number of issues related to the nature of these interpretations are the explanatory explanation of them.

**Keywords:** category, vujub, opportunity, philosophy of East, divine philosophy, Suhrawardi Shihabuddin, Mirdamad, Hadi Sabzavari, Vujud, Zat, materia and event.

Шамсов М.С. – кандидат философских наук, ИФПиП АН РТ

## СОЦИАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ФОРМИРОВАНИЯ КОНЦЕПЦИИ ИБН СИНА О «ФИЗИЧЕСКОМ» И «ДУХОВНОМ» В ЧЕЛОВЕКЕ

*В статье рассматриваются социально-исторические предпосылки формирования концепции Ибн Сина о «физическом» и «духовном» в человеке.*

*Автор предполагает, что концепция мыслителя о взаимоотношении «физического» и «духовного» в человеке тесно связана с его общей философской системой. Ибн Сина в оригинальном стиле излагает тленность «физического» и нетленность «духовного» в человеке, тем самым, показывая временную связь между этими компонентами.*

**Ключевые слова:** предпосылки, Ибн Сина, «физическое», «духовное», социально-политические предпосылки, душа, разум.

Эпоха Ибн Сины в истории Средней Азии и Ирана выделяется особым драматизмом. Саманидское государство уже прошло зенит своей славы и быстро катилось к упадку. Это государство сотрясало крестьянские восстания и феодальные смуты. Крупные феодалы лишь формально считались подданными бухарского эмира Абулкасыма Нуха (976—997 гг.). В Хорасане усиливалось давление со стороны Буидов. С северо-востока на Саманидское государство началось наступление конфедерации тюркских племен во главе с династией Илеков или Караханидов. Под их ударами династия Саманидов окончательно пала в 999 г. Караханидское государство охватило Семиречье, долину Зарафшана и прилегающие области, а также Восточный Туркестан. Южная часть Средней Азии находилась под властью Газневидского государства, возглавляемого султаном Махмудом Газнави (998-1030 гг.). Он владел огромной территорией, включая Афганистан, часть Северной Индии, Восточным и части Западного Ирана, юга Средней Азии и Хорезма.

В Хорезме в конце IX начале X вв. правила династия Мамунидов. Хорезмша-

хам приходилось лавировать между Газневидским и Караханидским государствами. В 1017 г. Хорезм был присоединен к Газневидскому государству. На территории Ирана в конце X начале XI вв. было несколько государств, наиболее значительным из которых было Буидское, которое временами простиралось от Омана и Сирии до Каспийского моря. Буиды, завоевав Ирак, лишили аббасидских халифов светской власти. Но в конце X в. и в особенности, в первой половине XI в. государство Буидов тоже начало распадаться [3, 7-8].

Уровень развития духовной культуры эпохи Саманидов был весьма высоким. Известны имена крупных философов, математиков, астрономов, медиков, химиков, географов, историков, филологов и других ученых, а также литераторов, живших в X-XI вв. в Бухаре, Самарканде, Мерве, Термезе, Балхе, Гургандже, Фергане, Ходженте и превратившие эти города в центры науки и культуры. Это время породило целую плеяду выдающихся деятелей литературы и науки, создавших свои научные школы и оригинальные научные направления.

Следует особо подчеркнуть, что культура Средней Азии и Ирана эпохи Ибн Сины, как духовная, так и материальная, развивалась на базе местных традиций, обогащенных культурными достижениями других народов. В IX-X вв. в Мавераннахре, Хорасане и Сиистане создаются благоприятные условия для появления и развития художественной литературы. Вследствие чего здесь слагали свои стихи на фарси-дари Рудаки, Дакики и Фирдавси. Поэтесса Рабиаи Балхи писала стихи, которые, по замечанию Е. Э. Бертельса, проникнуты теплотой и искренностью, отличающими их от традиционной любовной лирики» [7, 329-331].

Выдающийся таджикский ученый Абу Али Хусейн ибн Абдуллах ибн Хасан ибн Али ибн Сина родился в месяце сафар 370 г. хиджры (16 августа – 14 сентября 980 г.), в селении Афшана (окрестность Бухары). Его отец – Абдуллах, таджик из г. Балха, переехал в Бухару во времена правления Нуха ибн Мансура Самани. Его мать – Ситорабону – таджичка из селения Афшана.

Биография Ибн Сина, составленная им самим и его преданным учеником Абу Убайдом Джузджани, дошла до нас в трех, мало различающихся редакциях: более древней редакции арабоязычного автора Абул Хасана Байхаки (его труд «Продолжение „Хранилища мудрости“» составлен около 1160 г.), редакциях Кифти («История мудрецов» – около 1200 г.) и Усайбии («Источник сведений о биографии врачей» – около 1242 г.). Отдельные сведения есть и в трудах других авторов.

Согласно исследованиям таджикского ученого Диноршоева М., «... до конца 19 столетия никто не сомневался в таджикском (персидском) происхождении Ибн Сины. Первые сомнения были высказаны турецкими учеными в конце 19 в. и развиты ими в 1937 – 1940 гг. Они пытались доказать, что Ибн Сина не таджик (не иранец), а турок. Доказывалось это тем, что Ибн Сина – не шиит, а суннит, и работ у него на персидском языке нет [11, 13]... Им должно было быть известно, что перу Ибн Сины принадлежит около 30 работ, написанных на таджикском (персидском) языке, главными из которых являются энциклопедический труд «Данишنامه» («Книга знаний»), а также значительное количество стихотворений. Ведь Хаджи Халифа (17 в.), живший в Турции, в своей книге «Кашф аз – зунун» («Раскрытие сомнений») указывает, что Ибн Сине принадлежат «Данишنامه», «Рисала фи ма'ад» («Трактат о возвращении») и «Рисала фи мирадж» («Трактат о вознесении»), написанные на персидском языке» [6, 14-27]. Нужно отметить, что Диноршоев М. неоднократно в своих трудах доказывал несостоятельность подобных предположений и логически опроверг всякую возможность причисления Ибн Сины к тюркским племенам [3, 256, 378; 5, 278].

В книге «Избранные философские произведения» авторами приводится, что:

«Отец Ибн Сины занимал видное место среди городской знати. В семье было двое сыновей: Хусейн (таково собственное имя Ибн Сины) и Махмуд (моложе Хусейна на 5 лет)» [3, 9]. Но для справедливости надо отметить, что если его брат Махмуд был на 5 лет моложе Хусейна. Однако из рассказов самого Ибн Сины о беседах его отца с братом о Душе и Разуме возникает впечатление, как будто его брат старше его. [1, 155].

Ибн Сина изучал математику (арифметику, геометрию, алгебру) у торговца Махмуда Массоха, логику и фикх (мусульманское законоведение) у Исмаила Захида, медицину у бухарского врача Абу Мансура Камари. Когда в Бухару приехал известный ученый Абу Абдуллах Натили, отец Хусейна поселил его в своем доме с целью дать старшему сыну систематическое образование. Ибн Сине было 15 или 16 лет, когда он начал заниматься самостоятельно, быстро овладевая достижениями всех известных тогда наук. На формирование его философских взглядов оказали большое влияние труды Абу Насра Фараби (873–950), которого он называет своим вторым учителем, после Аристотеля, так как «Метафизику» Аристотеля он постиг по комментариям Фараби.

К 17–18 годам Ибн Сина уже сложился как вполне зрелый ученый. Об этом, помимо других фактов, свидетельствует его переписка и полемика с Абу Райханом Беруни, состоявшаяся в 997 г. По просьбе своего соседа Абулхусейна Арузи, он пишет «Китаб ал-Маджму» («Сводную книгу»), или «Ал-Арузия», в которой изложил все науки, кроме математики. В то время ему был 21 год. По просьбе другого соседа, хорезмийца Абу Бакра Бараки, он пишет книги «Ал-Хосил ва-л-Махсул» («Итог и результат») в 20 томах, в которых разъясняет содержание философии, и в 2 томах «Ал-Бирр ва-л-Исм» («Благодетельность и грех») посвященную этике [3, 11-12].

Но после падения династии Саманидов и прихода к власти газневидов, жизнь Ибн Сины по большей части проходила в странствиях и преследовании со стороны султана Махмуда Газнави. Он провел жизнь в Исфахане, который в период правления Буидов превратился в обширный и процветающий город. Там были ве-

ликолепные государственные и частные здания, бани, сады, больницы, базары. Численность жителей, по некоторым подсчетам, превышала 100 тысяч человек. Через несколько десятков лет после Ибн Сины в Исфагане побывал и Насир Хусрав (1052 г.), который оставил восторженное описание города. «Этот город лежит в долине, воздух и вода там замечательно хороши. .. В городе есть ручьи проточной воды и красивые высокие здания. Посреди города стоит красивая соборная мечеть... Весь город находится в цветущем состоянии, развалин я там не видел нигде. Базаров там много ... Каждый базар окружен стеной и воротами, точно также окружены стенами с крепкими воротами и кварталы улиц. Там были прекрасные караван-сарай и была улица, называемая улицей Вышивальщиков, где было пятьдесят хороших караван-сараяв; в каждом из них жило много торговцев и жильцов... Во всех странах, где говорят по-персидски, я не видел города красивее, более населенного и более цветущего, чем Исфахан» [10, 197-199]. Город жил напряженной интеллектуальной жизнью, где творил большой круг литераторов и поэтов, знатоков канонического права, философов, врачей [3, 15].

Вместе с тем, дворцовые интриги постоянно травмировали ученого, порою угрожали его жизни. Величайшую трагедию пережил мыслитель, когда в 1030 г. наместник султана Масуда Газневидского напал на Исфахан и подверг его ограблению. Был ограблен и дом Ибн Сины, в результате чего навсегда пропали многие его труды, в том числе 20-томный «Китаб-ал-Инсаф» («Книга о справедливости»). Напряженная жизнь, опасности и придворные интриги, лишения и странствия подорвали здоровье Ибн Сины. Уже совсем больным, он сопровождал эмира Алааддаула в его путешествии в Хамадан. Ибн Сина скончался в 1037 г.. на пути к Хамадану. В Хамадане он и похоронен. Над его могилой возведен мавзолей [3, 16].

Ибн Сина оставил потомкам поистине великое духовное наследие. По подсчетам иранского ученого Сайда Нафиси, им написано и ему приписывается 456 на арабском и 23 – на языке фарси (таджикском) сочинений. Среди этого огромного наследия большое научное и общекуль-

турное значение имеет его энциклопедический труд «Аш-Шифа» («Исцеление») в 18 томах. Для формирования адекватной картины развития идей Ибн Сины и эволюции его взглядов особенно большое значение имело бы его 20-томное сочинение «Китаб-ал-Инсаф» («Книга о справедливости»), которое безвозвратно утеряно. Во введении к более позднему своему труду – «Мубахисат» («Споры») – он пишет: «Я написал книгу под названием «Инсаф» («Справедливость»). В этой книге я разделил ученых на две группы: восточников и западников. Восточники и западники спорят между собой. В каждом споре я показываю их противоречия и после этого указываю на справедливый путь решения данного вопроса. Книга содержит приблизительно 28 000 проблем» [9].

Среди огромного наследия Ибн Сины важное место занимает его предсмертный труд «Указания и наставления», который отдельными исследователями причисляется к категории его сочинений по восточной философии. В этом труде он развивает ряд положений своей философии, в частности модальную логику, и впервые в истории философии предпринимает попытку понять и дать естественнонаучное объяснение мистицизму.

По медицине Ибн Сина написал более 40 работ. Но среди них особо важное значение имеют знаменитый «Канон врачебной науки» в пяти книгах, «Сердечные препараты» и «Учение о пульсе», написанные на языке фарси-дари.

Ряд исследователей считает, что философия Ибн Сины представляет собой эклектическое соединение философии Платона и Аристотеля. Есть также и предположения, что он платоник или неоплатоник [8, 216-217]. Но было бы неверным ограничивать теоретические источники наследия Ибн Сины лишь античной мыслью. Дело в том, что до эпохи Ибн Сины философская и научная мысль в странах Ближнего и Среднего Востока прошла значительный путь развития. Важную роль в этом процессе сыграли такие видные мыслители как Ал-Кинди, Абу Хайян Тавхиди, Мухаммад Хоразми, Мухаммад Худжанди, Абунаср Фараби, Абубакр Рази, Хунайн ибн Исхак, Абул Хасан Димишки, Ибн Мусайя, «Братья чистоты» и

др. Многочисленные ссылки Ибн Сины на труды большинства из этих мыслителей свидетельствуют о том, что он хорошо был осведомлен об их достижениях и в своих исследованиях опирался на них. Так, в своих философских построениях он рассматривает проблему Бога – мира – человека, сущность универсалий, природу морали и моральных ценностей, профетологии, а также вопросы общественной жизни в духе концепций Ал-Кинди и Фараби.

Все эти и многочисленные другие факты свидетельствуют о том, что гениальные труды Ибн Сины были подготовлены всем ходом развития передовой мировой цивилизации. Но выросший на прочном фундаменте мировой цивилизации Авиценна не остался в долгу перед ней: он внес значительный вклад в ее дальнейшее развитие. В естественнонаучных трудах Ибн Сины и в его натурфилософии научно объяснены различные явления мира (образование гор, долин, ущелий, землетрясения, возникновение пустынь, лунное и солнечное затмения, природа теплоты, света, радуги, небесных явлений, различные психические состояния и болезни и т. д.); он доказывал их объективный, закономерный характер.

В своем предсмертном сочинении «Указания и наставления» он писал, что познание вещи есть отражение ее сущности в (чувствах и разуме) познающего, созерцающего познаваемую вещь. Эта сущность есть либо сущность самой вещи, находящаяся вне познающего, когда он познает; либо сущность того, что не имеет фактического бытия в объективной реальности, как, например, большинство геометрических фигур и даже большинство гипотетических сущих, предположение о существовании которых в геометрии допустимо, но которые в действительности не являются реальными; либо образ сущности вещи, который адекватно отражается в душе познающего [4, 442-461]. Конкретизируя свое понимание познания, как отражения образа предметов и явлений в сознании (душе) познающего, Ибн Сина настоятельно подчеркивал, что с его точки зрения, ... «смысл выражения: «я почувствовал нечто внешнее» состоит в том, что это «нечто» отобразилось в моем чувстве. А смысл выражения: «я почувствовал в

душе» заключается в том, что сам образ вещи отобразился в моей душе». Но вещи и предметы, - предупреждал Ибн Сина, - отображаются в чувствах и разуме познающего только в том случае, если они имеют определенные реальные, объективные свойства и качества, которые, воздействуя на чувства и разум, вызывают то или иное ощущение [4, 442-461].

В заключении можно сказать, что концепция соотношения физического и духовного в человеке в трудах Ибн Сина изложена в достаточно широком диапазоне его оригинальной мысли, что требует от нас подробного и систематического анализа исследуемой проблемы. В данной статье только изложены предпосылки (т.е. условия формирования мировоззрения) формирования собственного взгляда мыслителя на соотношение физического с духовным составляющим в человеке. Сама концепция соотношения физического и духовного требует более тщательного исследования, которое систематично будет проводиться автором статьи.

#### Литература

1. Абуали ибни Сино. Осор. Душанбе, 2005. Т.1.
2. Ибн Сина. Аш-Шифа. – Ал-Илахийат. По случаю тысячелетия аш-Шейха ар-Раиса. Без место и даты издания.
3. Ибн Сина. Избранные философские произведения. - М., 1980.
4. Ибн Сино. Указания и наставления. Осор. Душанбе, 2005. Т. 1.
5. Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. 1961 ....– С.278.
6. Диноршоев М. Матолиби фалсафаи Ибни Сино. Душанбе, 2011.
7. История Узбекской ССР. В 4-х т. Т. 1. Ташкент, 1967.
8. Лей Г. Очерк истории средневекового материализма, М., 1962.
9. Мухаммад Шохварди. Фалсафаи Ибни Сино. Тегеран, 1333.
10. Насир Хисрав, Книга путешествий. М.; Л., 1935.
11. The Great Turkish Philosopher and Master of Medicine Ibn Sina (Avisenna), Stadies on his Personality and Works. Istanbul, 1937. The Question of Personality and

Nationality of Ibn Sina (Avisenna). Turk Tarih Kuramy Belleteni, Ankara, 4.13.1940.

**Шамсов М.С.**

**Заминаҳои таърихӣ-иҷтимоӣ ташаккули назарияи Ибни Сино дар мавриди таносуби «ҷисмӣ» ва «рӯҳонӣ» дар инсон**

Дар мақола оиди заминаҳои ташаккули назарияи Ибни Сино дар мавриди муносибати ҷисмӣ ва рӯҳонӣ дар инсон сухан рафта, қайд мешавад, ки масъалаи мазкур мутобиқ бо силсилаи фалсафии мутафаккир ҳал мегардад. Ибни Сино бо услуби махсус ҷовидонагии рӯҳ ва фонисавандагии ҷисмро таъкид намуда, муносибати муваққатии онҳоро дар бадани инсон қайд менамояд.

*Вожаҳои калидӣ: заминаҳо, ҷисм, рӯҳ, нафс, ақл.*

**Shamsov M.S.**

**Socio-historical prerequisites for the formation of Ibn Sina's concept of the physical and spiritual in human**

The article considers the socio-political prerequisites for the formation of Ibn Sina's concept of the physical and spiritual in human. The author assumes that the thinker's concept of the relationship between the physical and the spiritual in a person is closely connected with his general philosophical system. Ibn Sina in the original style sets forth the perishability of the physical and incorruptibility of the spiritual component of human, there by showing a temporary connection between these components.

*Key words: prerequisites, physical, spiritual, soul, mind.*

Виркан М.- старший научный сотрудник отдела философских проблем  
религии ИФПП АН РТ

## ПОНЯТИЯ, ОТРАЖАЮЩИЕ РАЗЛИЧНЫЕ АСПЕКТЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ В КОРАНЕ

*Статья посвящена понятиям и различным категориям Корана, предназначенным человеку. Автор, приводя воззрения комментаторов и лингвистов об особенностях коранической антропологической терминологии, обозначающей различные аспекты бытия человека, рассуждает над сущностью данных понятий.*

**Ключевые слова:** Коран, коранистика, инс, инси, инсон, ан-нос, башар, бани Одам.

Многие понятия религиозных текстов имеют разнообразные смыслы и значения, что нередко становится объектом разночтений со стороны представителей той или иной религии. Такая практика сегодня особенно распространена в отношении к исламу. Искажая истинный смысл того или иного религиозного текста, представители экстремистских идей и фундаменталисты привлекают к своим рядам неосведомлённых молодых мусульман. Данная статья на примере анализа слов, используемых для обозначения человека в коранических текстах, утверждает разнообразность значения религиозных понятий и терминов.

С точки зрения ислама человек является двумерным существом. Его одна сторона является материальной и сотворена из пахучей и тёмной глины, а другая сторона - духовное составляющее, которое в Коране упоминается как «божественная душа».

Человек состоит из материи и души. Следовательно, взор человека с одной стороны направлен к материальным благам, а с другой стороны к высшим идеалам, морали и духовности. На этом основании, человек, с одной стороны может подняться до таких высот славы, при которых достигает божественной сути и не видит ничего, кроме Бога, а с другой стороны, может опускаться ниже самых непристойных животных. Некоторые учёные исламского

мира, комментаторы Корана и лингвисты считают, что каждое конкретное понятие, посредством которых обозначен человек, отражает его определённые аспекты, качества и характеристики.

Для демонстрации достоинств человека в Коране, в первую очередь, придётся показать значения самого понятия человек, а также его истинной сущности. Для этого мы попробуем анализировать и найти значения синонимов слова «человек», использованных в Коране: «инс», «инси», «инсан», «ан-нос», «башар», «бани Адам».

Прежде всего, надо указать, что в Коране для обозначения человека использованы такие слова как: - инс, башар, инсан, инси, аноси, нос, унос, бани Адам. Вместе с тем, среди комментаторов существуют разные противоречивые взгляды относительно использования этих слов в значении человек. Некоторые комментаторы эти слова считают синонимами, а другие убеждены, что эти слова по смыслу отличаются друг от друга. Проследим семантику этих слов:

1. **Инс:** Инс является инфинитивом глагола «аниса» и используется в значении дружбы и любви, которые противоположны чуждому, дикости и ненависти. По отношению к человеку также говорят «инс», так как «инс» есть противоположное «джин», который является скрытым, обозначающим противоположное открытости и видимости. [11:23]. Так как люди дружат, привыкают друг другу и успокаиваются, следовательно, их называют инс. [11:23]. Некоторые языковеды убеждены, что инс имеет два истинных значения: 1) Инс в значении проявления и видимости чего-либо. 2) То, что противоположно чуждому, дикому. [2:56].

Слово «инс» в Коране встречается 18 раз: 7 раз перед словом джин и 11 раз после слова джин. Некоторые комментаторы

убеждены в том, что, в связи с созданностью «джин»-а до человека, следовательно, он в Коране занимает место перед словом инс. Вместе с тем, неоднозначная последовательности этих слов и отсутствие ясных доводов делает эту версию маловероятной. «Инс» означает всех людей, как и «джин», который используется для обозначения всех представителей таких созданий. «Человек» в единственном числе обозначается словами «инси» и «анаси». [6:145].

Слово «инс» во множественном числе обозначается словом «аноси», [6:145] которое в Коране использовано лишь один раз: «и напоит ею многочисленный скот и многих людей из тех, кого Мы сотворили». [5:25:49].

**2. Инси:** «Инси» относится к «инс» и является его единственным числом. Это слово один раз использовано в Коране: «Если же увидишь кого-либо из людей». [5:19:26]. Слово «инси» используется в том значении, в котором полно дружбы и любви и относительно всего, что становится объектом любви, говорят «инси». Именно поэтому животного, который ходит за своим хозяином, называют «инси». [9:28]. Также, ту часть предмета, которая стоит лицом к человеку, называют «инси», а часть, которая находится сзади, именуется вахши (дикий): «ва-л-инси мин кулли шайин мо яли илал инсани ва-л-вахши мо яли чониба-л-ухра лаху». [4:234]. Можно это значение проследить на примере радуги: часть радуги, повернутая лицом к человеку, называется «инси». [4:234]. Некоторые лингвисты убеждены, что «аноси» является множественным числом слова инси. [4:235].

**3. Инсан:** Само слово «инсан» (человек), который является объектом нашего исследования, в Коране использовано 65 раз. Определяя понятие «инсан», говорят: «Исму чинси яқау ыала закарин ва унсо вал вохиди вал чамъи», [6:145] - то есть, оно является родовым именем, которое используется для обозначения женского и мужского, множественного и единственного рода и значения. Существуют различные мнения относительно корня слова «инсан». Басрийцы говорят, что слово «инсан» соответствует глагольной форме «фаълон» и взят из корня «инс». Куфийцы считают, что понятие «инсан» взято из слова «нисян». [1:26]. На основе мнения куфийцев, основой

слова «инсан» является «инсиян» с инфинитивом «унисян». Противоречивость мнений относительно слова «инсан» способствовала тому, что комментаторы придерживаются различных мнений о сущности корня этого слова. Некоторые комментаторы говорят: Слово «инсан» взято из корня «нисян», так как он забыл о своем завете, который заключил с Богом. В Коране говорится: «Прежде Мы заключили завет с Адамом, но он запомнил, и Мы не нашли у него твердой воли». [5:20:115].

Другие убеждены в том, что слово «инсан» взято из корня «унс», так как человек, в результате привыкания и дружбы, ведёт общественную жизнь и человеческая жизнь основывается на этом. Поэтому говорят: «Ал-инсону маданийюн бит-тобий», то есть, люди изначально и по природе являются социальными существами, так как не могут жить друг без друга. Другие комментаторы говорят, что человек быстро привыкает ко всему, что его интересует. [9:28]. Исходя из вышеперечисленных обстоятельств, некоторые комментаторы считают, что везде, где в Коране встречается слово «инсан», имеются ввиду не внешние и физические свойства человека, а подразумеваются его внутренние особенности и духовные качества. С учётом аятов, содержащих слово «инсан», мы не можем согласиться с истинностью и достоверностью таких утверждений. Относительно этой проблемы мы будем подробно останавливаться при анализе слова «башар».

**4. Ан-Нос:** «Нос» является множественным числом существительного, в значении всех людей. Некоторые лингвисты говорят, что корень слова «нос» взято из слова «унос». Слово «унос» обозначает толпу или группу людей. Это слово в Коране встречается 5 раз. Случаи использования этого слова в Коране указывают на правильность данного обозначения. Например, относительно истории пророка Лута, мы читаем: «В ответ его народ лишь сказал: «Прогоните их из вашего селения. Воистину, эти люди хотят очиститься»». [5:7:82].

**5. Башар:** «Башар» в словаре обозначено в значении внешней части человеческой кожи; также о растениях, которые растут на поверхность земли, говорят «бушрат-уларз», так как они являются видимыми.



[6:258]. В значении кожи и внешности тела слово «башар» один раз используется в Коране: «Она не щадит и не оставляет. Она сжигает кожу». [5. 74:28-29].

Слово «башар» также относится к людям. О значении слова «башар» говорится: «Башар» обозначает людей и одинаково охватывает значения мужского, женского, единственного и множественного. [9:47]. Слово «башар» в значении человека иногда используется для сравнения. В Коране это слово один раз использовано в качестве сравнения: «Они сказали: «Неужели мы уверуем в двух людей, которые подобны нам, тогда как их народ служит нам?». [5. 23:47]. Некоторые лингвисты слово «абшор» также считают множественным числом этого слова. При объяснении значения слова «башар» и смыслов, обозначенных этим словом, говорится, что, так как человеческое тело, в отличие от других животных, не покрыто полностью шерстью, и среди волос видна его кожа, поэтому их также зовут словом «башар». [10:192]. Другие лингвисты утверждают, что слово «башар» имеет основное значение и это значение есть проявление предмета во всю его красоту. Так как человек является созданием открытым и видимым, совершенным и красивым по качеству и физиологическим параметрам, его называют «башар». [2:79]. Другие убеждены, что основное значение «башар» состоит из открытости лица и тела, как естественного явления. Последователи этой идеи говорят, что состояние «бушр» и радости у человека является естественным, исходящим из открытости лица. Такое состояние свойственно только людям, люди же, посредством этой особенности, отличаются от других животных. Поэтому их называют «башар», но слово «бишр» в значении внешней части кожи тела, является метафорическим. [6:258].

Слово «башар» в значении человека используется в Коране 34 раза. Также как было показано относительно исследования слова человек - «инсан», некоторые убеждены в том, что в Коране везде, где имеется ввиду телесное и внешнее описание человека, использовано слово «башар», а там, где описывается внутреннее состояние и духовные качества человека, использовано слово «инсан». Анализ аятов, в которые встречаются в значении слова «башар» и

«инсан», показывает, что в большинстве случаев слово «башар» используется в тех аятах, цель которых - выражение телесности и внешней формы человека, тогда как слово «инсан» не во всех случаях указывает на внутреннее состояние и духовные качества человека. Например, в Коране о сотворении человека читаем: «Он сказал: «Не подобает мне падать ниц перед человеком, которого Ты сотворил из сухой звонкой глины, полученной из видоизмененной грязи»». [5. 15:33]. В этом аяте используется слово «башар» и целью аята также является выражение внешности, физических особенностей и способа сотворения человека. Но в другом аяте читаем: «Мы сотворили человека из сухой звонкой глины, полученной из видоизмененной грязи». [5. 15:26]. В этом аяте, также как и в предыдущем, целью является определение внешнего, физического вида человека, но в этом месте используется слово «инсан». Или в другом аяте, где Бог велит: «Воистину, Мы сотворили человека из эссенции глины», используется слово «инсан» [5. 23:12].

Также можно привести и другие примеры из Корана, которые опровергают правдивость таких утверждений. Возможно, нам до конца не понять, почему в одном месте Корана для выражения одной и той же цели использовано слово «башар», а в другом «инсан».

**6. Бани Адам** - в Коране это слово встречается 25 раз: 16 раз под именем Адам, 8 раз в сочетании «бани Адам» и 1 раз в сочетании «зуррияти Адам». Джавхари говорит: «Адам первоначально был

"أَفْعَلٌ" под формой "أَفْعَلٌ" с двумя хамзой, но потом было устранена одна хамза. Относительно появления слова Адам существует две точки зрения: некоторые лингвисты считают, что это слово вытекает из

словосочетания "أَدِيمُ الْأَرْضِ" «адим-ул-арз» (надземная почва), а, по мнению других, Адам является видоизменением слова "أُدْمَةٌ" «удматун», в значении цвета и качества». [8:307]. Некоторые комментаторы говорят: так как его тело было сотворено из адим-ул-арз, следовательно, его звали Адам. Некоторые другие говорят, что из-за

того, что его цвет был между чёрным и белым, его звали этим именем.

Также, некоторые говорят, из-за того, что у человека воедино собраны различные элементы и силы, его звали таким именем, относительно которого в Коране говорится: «Мы создали человека из смешанной капли, подвергая его испытанию...». [5. 76:2].

Другая группа учёных убеждены, что в результате его одухотворения Богом человек очищался и был назван Адамом. [9:14]. Бог в Коране говорит: «Когда же Я придам ему соразмерный облик и вдохну в него от Моего духа...». [5. 38:72].

Относительно слова Адам существуют противоположные взгляды. Некоторые комментаторы считают его индивидуальностью человека, а другие убеждены, что слова Адам, башар и инсан являются синонимами.

Исходя из вышеперечисленных примеров и спора комментаторов о значении понятий, использующих для обозначения человека, можно заключать, что при рассуждениях о том или ином аспекте человека, необходимо иметь их ввиду. Эти моменты, споры и рассуждения ещё раз показывают и утверждают мысль о том, что богатым арабским языком можно выражать различные аспекты того или иного предмета или явления, но и они могут пониматься по-разному. Также, ещё раз утверждается мысль о том, что язык религии символический.

**Virkan Muzaffarpur**

#### **Concepts reflecting various aspects of human existence in the Quran**

The article deals with various concepts and terms that are used in the Quran to refer to a man. The author cites the opinions of various commentators and linguists who argue that these concepts and terms indicate different qualities and properties of a person. The essence of these statements is analyzed.

**Keywords:** *Koran, man, ins, insi, insan, an-nas, bashar, bani Adam.*

**Виркан Музаффарпур**

#### **Мафҳумҳои ифодакунандаи ҷанбаҳои гуногуни ҳастии инсон дар Қуръон**

Дар мақола мафҳум ва истилоҳоти гуногуни қуръонӣ, ки барои ифодаи мафҳуми «инсон» истифода шудаанд, мавриди бар-

расӣ қарор гирифтааст. Муаллиф ақидаи муфассирон ва забоншиносони гуногунро дар бораи он, ки ҳар яке аз ин мафҳуми истилоҳот вижагиҳои гуногуни инсонро ифода мекунанд, нишон додааст. Моҳияти ин ақидаҳо таҳлил карда шудаанд.

**Калидвожаҳо:** *Қуръон, қуръониносии, инс, инси, инсон, ан-нос, башар, бани Одам.*

#### **Литература:**

1. Ал-Макарри. Мисбах ул-мунир. – Бейрут, 1990. (на араб. яз.)
2. Ахмад ибн Фарис. Ал-Фирук. – Каир - Эр-Рияд, 1982. (на араб. яз.)
3. Ахмад ибн Фарис. Муъждами мукаис-ул-лугат. В 6-ти томах, т.1. – Бейрут: «Дар-ул-фикр», 1979. (на араб. яз.)
4. Ибн Манзур. Лисон-ул-араб. в 15-ти томах, т. 1. – Бейрут: «Дар-ус-садир», 2003. (на араб. яз.)
5. Коран. Пер. смыслов: Э.Р. Кулиев. Изд. дом «Умма», 2007.
6. Мустафави Хасан. Ат-тахкик фи-лкалимоти Куръани-л-карим. В 13-и томах, т.1. – Тегеран: Министерство культуры и исламского наставления, 1990. (на араб. яз.)
7. Мустафави Хасан. Ат-тахкик фи-лкалимоти Куръани-л-карим. В 13-и томах, т.5. – Тегеран: Министерство культуры и исламского наставления, 1990. (на араб. яз.)
8. Мухаммадбакир Мухаккик. Доират-ул-фароид дар фарханги Куръон. т.1. – Тегеран, 2005. (на перс. яз.)
9. Рогиби Исфохани. Муфрадоти ал-фоз-ил-Куръан. Бейрут: «Дар-ул-калам ад-Дар-уш-шомия», 2009. 1015 стр. (на араб. яз.)
10. Сайид Алиакбар Карши. Комуси Куръони карим. т.1-5. – Тегеран: «Дор-ул-кутуб-ил-исломия», 1996. (на перс. яз.)
11. Фарханги луготи Куръон. т. 1. – Мешхед, 2007.

Шарипов А.- ходими пешбари илмии Шуъбаи таърихи фалсафа ИФСХ АИ ҚТ

### АНДЕШАҲОИ ИҚТИМОИЮ СИЁСИИ УБАЙДИ ЗОКОНӢ

*Дар мақола муаллиф роҷеъ ба андешаҳои иқтимоию сиёсии Убайди Зоконӣ – марди хуштабъ, фозилу доно ва аз улуми давраи огоҳ суҳан мегӯяд. Дар ибтидои мақола маълумоти тарҷумаҳолӣ, вазъи зиндагӣ ва мероси илмию адабии мутафаккир, сафару махрумиятҳо, эҳсоси гарибӣ ва таънаю маломати дарбориён дар мероси адабии Зоконӣ баррасӣ шудааст. Дар мақола ба таври васеъ назари иқтимоӣ, сиёсӣ ва ахлоқии Убайди Зоконӣ таҳлили худро ёфтаанд.*

**Калидвожаҳо:** ахлоқ, сиёсат, мутафаккир, моҳият, адолати иқтимоӣ, ҳикмат, шуҷоат, назарӣ, амалӣ, моддӣ, рӯҳонӣ, фард, тавҳид, дунявӣ, танз, ҳаҷв, олами амр, худписандӣ.

Хоча Низомуддин Убайдуллоҳи Зоконии Қазвинӣ ба ибораи Давлатшоҳи Самаркандӣ «марде хуштабъ ва аҳли фазл буд» ва «муфаххир-ул-фузало» ва «дар фунуни улум соҳиби вуқуф» [1]. Аз огози зиндагии Убайди Зоконӣ маълумоти амике дастрас нест. Вале чунон ки Забеҳулло Сафо хабар медиҳад, «бинобар ин ки аз шуъбаи арбоби судур аз хонадони Зоконон будааст, пас табъан аз овони туфулият ба наҳве тарбият ёфт, ки битавонад дар зумраи ин гурӯҳ дарояд». Яъне мусалламан бо хат ва адаб ва одоб ва фунуни дабирӣ ва иттилооти умумии давр ошно шуда, онҳоро бо ҳунари шоирӣ ва нависандагӣ ҳамроҳ доштааст [2.965]. Асли авлодии Убайди Зоконӣ аз арабҳои бани Хафоча аст, ки ба Эрон ҳиҷрат карда, дар Қазвин сукунат гирифтанд ва ду хонадони ин авлод бештар машҳуртар буданд. Яке хонадон, ё ба қавли Ҳамдуллоҳи Қазвинӣ шӯъбае, ки аҳли улуми маъқул ва дуввум шӯъбае, ки арбоби судур, яъне вузаро ва асҳоби девон буданд. «Соҳиби муаззам, - менависад Ҳамдуллоҳ Муствафӣи Қазвинӣ- Низомуддин Убайдуллоҳи Зоконӣ аз ин шуъба аст, ки ашъори хуб дорад ва расоили беназир» [2.964].

Муҳаққиқон таваллуди Убайдуллоҳи Зокониро соли 1270 тахмин кардаанд, ки хеле баҳснок ба назар мерасад [4.202; 5.81]. Зеро, аксари олимони аввалин таълифоти Убайди Зокониро солҳои 1328-1330 доништаанд, ки агар санаи болоро (1270) бипазирем, пас, мутафаккир ин вақт аллакай 60 сола будааст, ки хеле шубҳаовар аст. Ғайр аз ин соли 1357 ҳокими Қирмон Муборизуддин Муҳаммади Музафар Шерозро истило намуда, шоҳи Шероз - Ҷамолуддин Абуисҳоқи Инҷуро (1341-1357) ба қатл расонид. Убайди Зоконӣ, ки аз мамдуҳони дарбори Абӯисҳоқ буд, мисли дигар шоирону нависандагон, адибону олимоне, ки ба мулҳидӣ, душманӣ ва кибру ғурур айбдор мешуданд, гирифтори таъқибу тааддӣи шоҳи нав гашт. Ӯ бо «Қасидаи узрҳои ва афви гуноҳ» ба Муборизуддин мурочиат кард:

*Убайдро беҳ аз ин нест дар чунин сохтӣ,  
Ки така бар карами кирдугор кунад...*

*Бо оби тавба зи кори ҷаҳон бишӯяд даст,  
Зи тӯша даргузарад, гӯша ихтиёр кунад.  
Магар инояти шоҳи ҷаҳон Муборизуддин,  
Дилаш ба отифоти худ умедвор кунад*

[5.95-96].

Ва узру тазарроӣ ӯ ба гӯши ҳокими мағруру худписанд нарасид ва Убайд ноилоч Шерозро тарк гуфта, роҳи сафари, ба қавли худӣ ӯ, оқибаташ номуайян, сафари Бағдодро пеш гирифт:

*Рафтам аз хитай Шерозу дар хатарам,  
Ваҳ к-аз ин рафтани ночор, чӣ хунин ҷигарам.  
Меравам дастзанон бар сару пой андар гил,  
З-ин сафар, то чӣ шавад ҳолу чӣ ояд ба сарам.  
...Ман аз ин шаҳр агар баришиканам, парши*

канам,

*Ман аз ин куй агар баргузарам, даргузарам.  
...Эй Убайд, ин сафаре нест, ки ман мехоҳам,  
Мекашиад даҳр ба занҷири қазову қадарам*

[5.168-69].

Агар соли таваллуди Убайди Зоконӣ 1270 мебуд, пас соли 1358, вақти сафари Бағдод мебоист ӯ 88 сола бошад. Гумон аст, ки дар чунин синну сол кас нияти са-

фари чунин роҳи дароз ва пурхатар намо-  
яд. Аз ин рӯ, тахмини Иброҳим Усмонов,  
дар заминаи баъзе маълумоти Ҳамдуллоҳи  
Муставфӣ, ки Убайди Зоконӣ солҳои 1295-  
1300 таваллуд шудааст, ба назари мо ба  
ҳақиқат наздиктар аст [6.12].

Дар Бағдод баъди чанде Убайди Зоко-  
нӣ ба дарбори шоҳ Султон Увайси Зало-  
ирӣ (1356-1375) роҳ ёфт. Вале дар Бағдод,  
ҳам мутафаккир зиндагии орому осуда  
надошт, гирифтори таънаю маломати  
дарбориён буд, худро ғарибу маҳрум эҳсос  
мекард:

*Ман асиру парешон зи ёри худ маҳрум,  
Ғариби шаҳри қасон, в- аз диёри худ маҳрум.  
Ба дарду ранҷ фуру монда, в-аз даво навмед,  
Нишаста дар гаму аз гамгусори худ навмед.  
Гузиди сӯҳбати бегонагону ноаҳлон,  
Зи қавму кишвару элу табори худ маҳрум.  
Зи рӯзгор маро баҳра нест ҷуз ҳиромон.  
Мабод ҳеч кас аз рӯзгори худ маҳрум.*

\* \*\*

*Зи оҳи сина бисӯзам, агар шавад нафасе,  
Зи сели ин миҷаи селбори худ маҳрум.  
Умед ҳаст Убайд, он ки оқибат нашавам,  
Зи лутфу марҳамати парвардигори худ маҳрум*  
[5.166].

Аз ҳамин сабаб баробари ба Бағдод  
расидани хабари ба таҳти Шероз нишастани  
шоҳ Шучоъи Музаффарӣ (1359-1384) аввали  
солҳои 60-ӯм ба Шероз баргашт ва ба хид-  
мати ин подшоҳ пардохт. Аз охири умри  
Убайди Зоконӣ низ маълумоти амике дар  
даст нест. Аммо аксари муҳаққиқон бар ин  
ақидаанд, ки ӯ то охири умр дар Шероз ва  
эҳтимол ҳамон ҷо дар соли 1371 вафот кар-  
дааст. Дар таълифоти Забехулло Сафо,  
М.Бақоев, Х.Мирзозода, И.Усмонов, ки ба  
онҳо дар боло ҳавола шуд, аҳвол ва осори  
Убайди Зоконӣ то андозае таҳлилу баррасӣ  
шудааст. Аз ин рӯ, ба хоҳири эҳтирози  
такрорнависӣ аз шарҳу эзоҳи бештар худ-  
дорӣ менамоем. Дар таълифоти ин  
муҳаққиқон моҳияти таълимоти ахлоқӣ ва  
эътирози иҷтимоии Убайди Зоконӣ таҳлили  
пурраи худро наёфтааст. Ин таълифот аслан  
хусусияти адабиётшиносӣ ва публисистӣ до-  
рад. Андешаҳои иҷтимоӣ, сиёсӣ, танқиди  
носозгории замон, риёкорию авомфиребии  
аённу ашрофи муосири мутафаккир ва  
таълимоти ахлоқии ӯ дар рисолаи профессор  
М.Рачабов то андозае таҳлил шудааст [7].  
Муҳаққиқон ба таълимоту андешаҳои  
ахлоқии Убайди Зоконӣ эътибори сазовор  
надодаанд, ҳарчанд ба назари мо тамоми

таълифоти ӯ моҳияти ахлоқӣ дорад. Ин нук-  
та ҳам дар асарҳои сирф ахлоқӣ, ҳам дар  
ҳаҷвиёт ва ҳам дар ғазалу қасидаҳои Убайди  
Зоконӣ мушоҳида мешавад.

*Бар ҳар мазҳаб, ки бошӣ, бош некӯкору  
бахшанда,*

*Ки куфру некӯӣ беҳ зи ислому бадахлоқӣ*  
[5.25].

Мутафаккир ахлоқи ҳамида ва адо-  
латпарвариро «саодати дунё ва начоти  
уқбо» доништааст. Бидуни шак дар осори  
Убайди Зоконӣ ҳаҷвиёт моҳияти ахлоқӣ  
дошта, бо ҳаҷву танзи воқеияти зиндагӣ,  
носозгориҳои ҷомеа омехтааст. Дар рисо-  
лаҳои «Ахлоқ-ул-ашраф» ва «Сад панд»  
ҳам, ки гуё рисолаҳои соф ахлоқиянд,  
ҳамин хусусияти эҷоди муаллиф боқӣ  
мондааст. Чанд мисоли поён ин андешаи  
моро пурра тасдиқ менамояд:

«Вақт аз даст мадихед! Бар худписан-  
дон салом мадихед! Гирди дари под-  
шонхонмагардед, атои ишон ба лиқои ар-  
бобони ишон бахшед, то тавонед сухани  
ҳақ мағӯед, то бар дилҳо гарон машавад  
ва мардум аз шумо наранҷанд. Сухани  
шайтон бовар макунед, то гумроҳ нашавед  
ва ба дӯзах наравед [5.112-113]. Аз панди  
Убайди Зоконӣ хувайдост, ки ба шахси  
худписанду мағрур салом гуфтан вақтро  
беҳуда зоё кардан аст, ҳарчанд, ки «са-  
лом қарзи парвардигор аст». Ҳамин тавр,  
на ҳамеша сухани ҳақ қобили қабул аст.  
Аз ин рӯ, баъзан аз ҳақгӯӣ худдорӣ бояд  
кард, ки онро на ҳама меписанданд.

Дар рисолаи «Ахлоқ ул-ашроф» Убай-  
ди Зоконӣ сифатҳои ахлоқии ҳикмат,  
шучоат, иффат, адолат, саховат, ҳилму  
вафо, шармгинӣ ё ҳаё, сидку раҳмат, ша-  
фқатро муҳтасар таҳлил намуда, андешаю  
ақидаи ҳукамои гузаштаро, ки мутафак-  
кир бо он мувофиқ аст, бо хулқу атвор,  
пиндору гуфтор ва кирдору рафтори аҳли  
ҷомеаи замони худ муқоиса менамояд.

Убайди Зоконӣ ҷиҳати моддӣ, ҷис-  
монӣ ва маънавӣ, рухониро дар ҳар фарди  
инсонӣ фарқ мекунад. Ҷиҳати маънавӣ, ки  
онро ба ибораи мутафаккир «рӯҳ хонанд»,  
чавҳаре шариф аст, аз олами амр. «Ҳақи-  
қати одамӣ,- менависад Убайди Зоконӣ,-  
аз он чавҳар аст ва ӯ пайваста ба зоти худ  
қоим аст ва аз фано маҳрусу муавван ва  
муштаиди тараққӣ ва камол». Ва ҷуноне,  
ки бадан аз шаҳват ва лаззати ҳиссӣ баҳра  
мегирад ва така бар олами сифлӣ дорад,

рӯҳ низ аз маърифати илоҳӣ баҳра мегирад ва рӯй ба олами қудс дорад. Ва ба ҳамон тарзе, ки бадан, идома медиҳад Убайд, ба воситаи амрози музмал (кашолёфта) аз хосияти худ фурӯ мемонад [5.23-24], рӯҳ низ кайфияте ва моҳияте дорад, ки ба маразе аз амроз, ки бад - ӯ махсус аст аз ҳубби чоҳ ва мол ва иктисоби шахват ва илтифот ба лаззати олами сифлӣ мубтало мегардад, аз хосият фурӯ монад.

Яъне, ҳар гоҳ, ки дар рӯҳи инсонӣ ҳиссу муҳаббати чоҳу мол, шахвату лаззат боло гирифт, сифати сифлӣ баргарӣ гирифта, аз хосияти улвӣ чудо мегардад. Наҷоти рӯҳ аз вартаи ҳалокат пешаи анбиёст, чуноне ки табибон кӯшиши рафъи амроз ва наҷоти баданро доранд. Ба ҳар як фард бояд равшан бошад, ки таҳзиби ахлоқ - покии гуфтор, рафтору кирдор аст ва чунин шахсе аз азобу шиканҷаи дӯзах эмин аст:

*Гар набӣ ояд вар на, ту нақӯсират бош,  
Ки ба дӯзах наравад мардуми покзасияр*  
[5.25].

Ин маъниро, менависад Убайд, уламои салаф илми ахлоқ ва ҳикмати амалӣ хондаанд ва аз замони Одам то ҳоло бузургони бани Одам бо машақат ва риёзат баҳри тақмили қамоли фазои арбаа, ки ҳикмат, шучоат, ифғат ва адолат аст, саъи зиёде ба харҷ додаанд. Убайд ҳамфикрии худро бо мутафаккирони гузашта дар фаҳму дарки масоили ахлоқӣ таъкид кардааст, ки «фаҳми касири ин фақир аз идрок шаммае аз он қосир аст» [5.25].

Убайди Зоконӣ тағйиру назару амали ҷомеаи замони худро нисбати масоили ахлоқӣ қайд карда навиштааст: «Чун мизочи ақобир «латиф» шуда ва бузургони «соҳибзеҳни баландраъӣ» пайдо гаштанд, фикри «софӣ» ва андешаи «шофӣ» бар қуллиёти умури маош ва маод гузаштанд ва сунан (сунатҳо) ва авзоъ дар чашми тамизи эшон хор ва бемоя намуд» [5.25]. Дар ин замина бисёр нуқоти ахлоқӣ ва одатҳои суннатӣ тағйир пазируфтанд ва бунёди қорҳои динӣ ва дунявӣ низ аёну ашрофи замона бар ҳамин мабнӣ мустаҳкам гардониданд.

Убайди Зоконӣ сабаби таълифи «Ахлоқ-ул-ашроф»-ро чунин шарҳ медиҳад, ки меҳодад ахлоқи гузаштагон (мансух)-ро бо ахлоқи ҳукмрони замони худ (мухтор) муқоиса намояд. «Муддате

шуд, ки ин заиф дар хотири ихтилоҷе мебуд, ки мухтасаре мабнӣ бар баъзе ахлоқи қудамо, ки онро халқ акнун «мансух» меконанд ва шаммае аз авзоъ ва ахлоқи ақобири ин рӯзгор, ки «мухтор» медонанд ба тақрир расонад, то муҷиби ғоидаи толибони ин илм ва мубтадиёни ин роҳ бошад» [5.25].

Мувофиқи таъбири Убайди Зоконӣ аз назари ҳукамои гузашта дар нафси нотиқа ду қувва - қувваи назарӣ ва амалӣ ҷойгир буда, қамоли нафси нотиқа ба тақмили ин қувва вобаста аст. Шавқи қувваи назарӣ ба сӯи идроки маориф ва дарёфти илм буда, бо тақозои он шавқ ба маърифати ашё расад. «Баъд аз он, - менависад Убайди Зоконӣ, - ба маърифати матлуби ҳақиқӣ ва гарази қуллӣ, ки интиҳои ҷумлаи мавҷудот аст, мушарраф мешавад» [5.25] ва ба далолати он маърифат ба тавҳид ва мақоми иттиҳод мерасад ва шаққу шубҳа аз замиру оинаи хотир берун мегардад.

Дар зинаи қувваи амалӣ қувваю феъл бояд чунон мураттабу танзим гардад, ки бо ҳам мутобиқу мувофиқ ва тавассути он ахлоқи писандида гардад. Вақте ки илму амал дар инсон ба дараҷаи мусовӣ расид, «ӯро инсонии қомил ва халифаи худ тавон гуфт ва мартабаи ӯ аълотарини маротиби инсон бошад» [5.27].

Дар заминаи таъбири андешаи «мухтор» Убайди Зоконӣ таълимоти гузаштагонро гӯё ботил месозад ва зоҳиран андешаи мазҳаби мухторро ҳақ медонад, вале дар асл ин ҷуз истехзою тамасхур чизе нест.

«Агар Убайди Зоконӣ дар «Ахлоқ ул-ашроф» ахлоқи қадимро масҳара мекунад ва ахлоқи ҷадид, ё мухтори бузургони асрро меситояд, дар воқеъ наъли ворона мезанад! Оре, ӯ ҳавохоҳи ахлоқи пешиниёни худ аст, ки дар он зебӣ ва адолат ва шучоат ва ҳикмат сутуда будааст» [8.16-17].

Убайд аз номи бузургон ва «зиракони хурдадон» менависад, ки «рӯҳи нотиқа эътиборе надорад ва бақои он ба бақои бадан мутааллиқ аст ва фанои он ба фанои ҷисм мавқуф... Ҳаёт иборат аз эътидоли таркиби бадан бошад. Чун бадан муталлошӣ шуд, он шахс абадан ночиз ва ботил гашт» [5.29]. Яъне, нафс ё рӯҳ ҷовид нест ва бақои рӯҳ ба бақои бадан марбут аст. Ин тоифа, ба таъбири мутафаккир, бар он андешаанд, ки он чи аз лаззати бихишт ва

ақориби дӯзах аст, дар ин ҷаҳон низ метавонад бошад. Аз ҷаҳони моддие, ки мебинем ва эҳсос мекунем берун чизе нест:

*3- ин сақф бурун равоқу даҳлезе нест,  
Ҷуз бо ману ту-ақлеву тамизе нест.  
Ночиз, ки ваҳм карда, к- он чизе ҳаст,  
Хуш бигзар аз ин хаёл, к-он чизе нест*

[5.29].

Ҳарчанд ин мисраҳо аз номи ашрофи замон гуфта шудаанд, дар ҳоли муқоиса бо баъзе ғазалу қитъати Убайди Зоконӣ, ки қисме аз аҳкоми динӣ ва аёнӣ ашрофи замона танқид шудаанд ҳулосаи боло собит мегардад: ин назария андешаи худи мутафаккир аст, ки ба хоҳири эҳтиёт аз таъқибу таҳқир рӯйпуш шудааст. Дар акси ҳол андешаи Убайди Зоконӣ дар «Ахлоқ-ул-ашроф» хилофи ақидаи ӯ дар дигар таснифоташ мебошад.

Дар боби дуввуми «Ахлоқ-ул-ашроф» Убайди Зоконӣ ба таҳлилу баррасии масоили шучоат мепардозад. Ба ақидаи ҳукамои гузашта навиштааст, - Убайд, - нафси инсонӣ дорои се қувваи ба ҳам зид ё аз ҳам ҷудо аст, ки ҳар кадоме масдари афъоли мухталифанд. Аввал қувваи нотика, ки мабдаи фикр ва ҳушу фаросат (тамиз) аст. Дувум қувваи ғазаб, ки заминаи шавқи гурур ва ҳокимият аст. Ва қувваи савум, ки онро қувваи ҳайвонӣ низ мехонанд. Ин қувва мабдаи талаби ғизо ва шавқ ба чизҳои пинҳонӣ (маъкул), машрубот ва издивоҷ ё заносӣ аст.

Ҳар гоҳе, ки дар инсон нафси нотика ва нафси ваҳшоният ё ғзабӣ ва нафси ҳайвонӣ ба эътидол оянд ва ба ҳам омехта шаванд, «аз ҳар се ҳолате мушобеҳа ҳосил гардад, ки камоли фазоил бад-он бувад ва он фазилатро адолат гуянд, ва ҳукамо шучоъ касеро гуфтаад, ки дар ӯ наҷдат ваҳикмати баланд ва сукуни нафс ва субот ва таҳаммул ва шаҳодат ва тавозӯъ ва ҳамият ва риққат бошад» [5.30]. Ҳар киро ин хислатҳо мавсиф бошад, дар миёни халқ сарафроз писандида аст. Яъне ҳар қору амале, ки инсон дар зиндагӣ содир менамояд, хоҳ нек, хоҳ бад бошад аз дараҷаю тамоюли нафсонӣ ӯст. Убайди Зоконӣ чунон, ки профессор М.Раҷабов навиштаанд, беахлоқию ноқисҳои ҷомеа-ро танқид мекунад, вале ба тарзи таъсири муҳити истеҳсолоти моддӣ ба ташаккули тинати инсонӣ ва рафтори одамон сарфаҳм намеревад [7.77-78].

Дар замони мо, идома медиҳад Убайди Зоконӣ, агар шахсе ба бераҳмие иқдом ниҳад ва бо дигаре бо ҷидолу муҳориба дарояд, ноилоҷ ё хасро бикушад, ё ҳалок шавад. Дар ҳолати аввал хуни ноҳақ бирезад ва дар ҳолати баръакс ӯро роҳи дӯзах муқаррар аст. Пас, шахси оқил кадом роҳеро бояд пеш гирад? Ҷабид мегӯяд, ки ҳарчо тӯи арусӣю самоъю хушнудист, «ҳезон ва ҷангиён ва масҳарагарон он ҷо талаб кунанд ва ҳар ҷо ки тиру найза бояд хурд, аблаҳеро ёд диҳанд, ки «ту мардӣ ва паҳлавонӣ ва лашкаршикан ва гурди диловарӣ» ва ӯро баробари теғҳо доранд, то чунин бадбахтро дар масоф (ҷанг) бикушанд» [5.31]. Ва ҳамаи он ҳезон, ҷангиён, масҳарагон ва дигар ашхоси шабеҳи онҳо аз ин лаззат мебаранду хушию хурсандӣ мекунанд. Аз ин рӯ хубтар мебуд, агароқилон, мардони соҳибҳазм дар чунин ҳолат қавли «паҳлавони» Хурсонро дастур созад: «Мардон дар майдон ҷаҳанд, мо дар қаҳдон». Убайди Зоконӣ бо истеҳзо таъкид менамояд, ки барои ахлоқи мазҳаби мухтори замони ӯ бадномӣю шармсорӣ ва далерӣю мардонагӣ авлотар аст, чунонки навхостаи исфаҳонӣ ба ивази бадани хеш ҷони худро раҳо сохта сӣ соли дигар дар «неқномӣ» аниқаш дар бадномӣю шармсорӣ умр ба сар бурд. Мутафаккир нишон медиҳад, ки ҷӣ андоза меъёрҳои ахлоқӣ тағйир кардаанд ва шучоату мардонагӣ, ки дар гузашта мояи ифтихор ва сазовори таҳсину таъриф буд, имрӯз амали ношоюмо номақбул аст.

Дар таълимоти ахлоқии ҳукамои сарлаф ифбат - яке аз хислатҳои ҷаҳоргонро чунин таъбир намудааст: ифбат иборат аст, аз покдоманӣ ва лафзи афиф (поқдоман, боҳаё) бар он кас итлоқ карданд, ки чашм аз дидани номаҳрам ва гуш аз шунидани ғайбат ва даст аз тасарруф дар моли дигарон ва забон аз гуфтори фоҳиш ва нафс аз ношоиста боз доштӣ» [5.33]. Вале ин таъбири ҳукамои қадим, менависад Убайди Зоконӣ, барои ашрофи ҷомеаи имрӯза қобили қабул нест ва аз ҳамин сабаб сухани қудаморо дар ин боб ғалати маҳз мехонанд, ки умри гаронмоя, гӯё ба ҳолат ва ҷаҳолат ба сар бурдаанд. Ҳар касе, ки чунин сират варзад, ба ақидаи ашрофи имрӯза, аз зиндагӣ баҳрае набинад. Ҳол он ки ба андешаи онҳо, дар оятҳои Қуръон аст, ки мақсуд аз зиндагии дунё

хушгузаронӣ, бозию саргармӣ, нозу карашмаи ҳамдигарӣ ва чамъ кардани мол ва ғалабаи насл аст. Убайди Зоконӣ аз қавли ин ҷамоат мегӯяд, ки «хушию саргармӣ бефисқ ва чамъ кардани мол бе ранҷонидани мардум, зулму бухтон ва дароззабонӣ дар арзидигарон муҳол аст». «Пас, менависад мутафаккир,- ночор, ҳар ки ифбат варзад, аз онҳо маҳрум бошад ва ўро аз зиндагон натвон шумурд ва ҳаёти ў абас бошад... Он касро, ки вақте афиф ва покдоман ва ҳештандоре гуфтандӣ, акнун ки ҳар ва мандбур (парешонҳол) ва дамсард мехонанд. Мефармоянд, ки чашм ва гӯш ва забон ва дигар аъзо аз баҳри ҷазби манфиат ва дафъи мазаррат (зарару зиён) офаридаанд ва ҳар узверо аз хосияте, ки сабаби эҷоди ў буда, манъ кардан мучиби бутлони он узв аст [5.33]. Вале аз сабаби он, ки бутлони узв раво нест, -идома медиҳад Убайди Зоконӣ, -қавли ин ҷамоаро, пас ҳар чизе ки барои кас ба чашму гӯш хуш ояд, бояд бинаду шунавад ва ин ҷои хусбу иззо надорад ва худдорӣ аз бўҳтону ишва, дашноми фаҳиш ва гувоҳи бардурӯғ зарурате надорад. Агар аз ин амалу кирдор ба дигарон зараре расад ҳам, бад-он илтифот набояд кард ва мушавашхотир ҳам набояд шуд. Ҳар чӣ ки хуш аст, макун ва нагӯй. Табиист, ки таблиғоти чунин меъёри ахлоқӣ ва ҳимоя ба нафъи ашрофи ҷомеа буд, ки ҳама фисқу фасоди онҳоро ҳақ мебаровард. Табақаи ашроф барои исботи ҳаққонияти сухани хеш ба гузаштаи таърих ҳавола мекунад ва даъво мекунад, ки дар ҳама давру замон бе доду гирифтӣ ришваю пора касе ба мансабе нарасидааст. «Аз замони Одам...то кунун ҳар касе, ки .. надод мир ва вазир ва паҳлавон ва лашкаркаш ва қаттол ва молдор ва давлатёр ва шайх ва воиз ва муарриф нашуд...» [5.34]. Дар идомаи ин фикр Убайди Зоконӣ меафзояд, ки бузургони мо ин сухан аз сари таҷриба мефармоянд ва ҳақ ба тарафи ишон аст, ки ба ҳақиқат маълум шудааст, чӣ...мард бояд диҳад ва ситонад, чӣ низоми корҳо ба доду ситод аст...». Аз ҳамин сабаб ба таънаю эътирози авом эътиборенабояд дод. Убайди Зоконӣ бо як истехзою тамасхури нозук ҳама разолату зишти ахлоқи аъёну ашрофи замони худро фош месозад. Мафҳуми иффату покдоманӣ мазмуни васеътар низ дорад, вале Убайд бо ҳамин

шарҳу баёни муъҷаз иктифо намуда, қайд кардааст, ки «он некбахтро, ки мустаиди қабули насоеҳ аст, дар ин боб ин қадар кофист».

Убайди Зоконӣ дар пайравӣ аз акобири салаф адолатро низ аз фазилатҳои ҷаҳоргона доништааст, ки бинои умуми маош ва маод бар он аст. Тамоми умури замину осмон бо адл устувор аст. Бинобар ин салотину умаро ва акобиру вузаро доим бояд бар он кушанд, ки адлу инсоф, додрасӣ дар ҳама корҳои давлату ҷомеа ҳукмфармо бошад ва авом низ дар муомилоту мушорикот тариқи адолат кор фармояд.

*Адл кун, з-он ки дар вилояти адл,  
Дари пайгамбарӣ занад одил [5.35].*

Вале асҳоби мансабу давлат ин сират напазируфтанд ва бинои кори салтанат, фармондеҳӣ ва кадхудоиро бар сиёсат доништаанд. Ба ақидаи онҳо аз касе натарсанд, фармонашро иҷро накунанд ва ҳама баробар шаваду корҳо ҳалал пазиранд ва низоми умур гусаста гардад. Андешаи ҳукмрони замони мутафаккир чунон аст, ки агар ҳоким «адл варзад ва касеро наза над ва накушад ва мусадара накунад ва худро маст насозад ва бар зердастон изҳори арбада накунад, мардум аз ў натарсад ва раият фармонимулук набаранд» [5.35]. Дар чунин ҷомеа, гӯёагар ҳама кор ба адлу инсоф асос ёбад, фарзандон сухани падарон ва ғуломон сухани маҳдумон нашунаванд. Дар мулк, ки ба заминаи адлу инсоф қарор дорад, гӯё ҳама ба тороҷу харобӣ мерасад. Мас., дар замони Заҳҳоку Яздигурд, ки сиёсатшон ба зулм таъя дошт, «давлатошон дар тараққӣ буд ва мулк маъмур». Дар замони Кисрои Анушервон, гӯё аз беғайратии худӣ ў ва тадбири вузарои ноқисулақлаш, шеваи адл ихтиёр шуд, дар андак замоне кунграҳои айвонаш биафтод ва оташкадаҳо бимурд ва асарашон аз рӯи замин маҳв шуд. Аз рӯи мантиқи ин тоифа ҳар фарде, ки аз рӯи адлу инсоф амал намояд ба иштибоҳ роҳ медиҳад ва оқибат хору залил мегардад. Танҳо аз роҳи зулму зурӣ метавон мулкро обод ва тараққии ҷомеаро таъмин намуд. Ва пайравони мазҳаби мухтор барои исботи даъватҳои худ чанд мисол меоранд. Халифа Умар хишт мезад ва нони ҷав мехурд, аз сабаби, он ки одил буд. Муавия ба баракати зулм тахти хи-

лофат аз Алӣ баргирифт. Чингизхон кулли душманони худро на аз роҳи адолатхоӣ, балки баъди «ҳазор бегуноҳро ба теги бедареғ аз пой даровардан, мағлуб сохт». Яъне адолат дар назди бузургони замон мояи бепоя аст. Убайди Зоконӣ бо истехзо меорад, ки Ҳалокухон баъди тасхири Бағдод тамоми қузот ва машоих, сӯфиён, ҳочиён, воизон, муаррифон, гадоён, қаландарон, гуштигирон, шоирон, қисса-хононро чудо карда «инон дар офариниш зиёданд ва неъматҳои худой ба зиён мебаранд» гӯён, ҳамаро дар Шатт ғарқ кард ва тавассути ин зулм авлоди ӯ навад сол подшоҳӣ кард. Вале Абӯсаидро чун дар хотир дағдағаи адолат омад, дар андак муддате давлаташ сипарӣ шуд. Зулму истибод аст, тамасхур мезанад Убайди Зоконӣ, ки қудрату давлат барҷост.

Дигаре аз сифоти ахлоқи инсонӣ, ки дар айёми собиқ онро писандида доштаанд ва фарзандони худро бад-он даъват кардаанд, саховат аст. Убайди Зоконӣ бо як кинояи нозук ришханд мезанад, ки аҳли саҳо дар гузашта то андозае муътабар будаанд, ки «агар, масалан, касе шахсе гуруснаро сер кардӣ, ё бараҳнаеро пӯшонидӣ, ё дармондеро даст гирифтӣ, аз онро надоштӣ ва то ба ҳадде дар ин боб муболиға кардандӣ, ки агар касе ин сират варзидӣ, мардум ӯро сано гуфтандӣ» [5.37-38]. Табиист, ки дар замони мутафаккир чунин амале аз ҳеч як ҳокиму сарватманде зухур намекард ва саховат ҳамчун айбу нуқсон пазируфта мешуд. Бузургони ин давр, навиштааст Убайд, мефармоянд, ки, «...мол дар баробари ҷон аст ва чун дар талаби он умри азиз харҷ мебояд кард, аз ақл дур бошад, ки онро масалан, дар вачҳи пӯшидан ва нушидан ва хӯрдан, ё осоиши бадани фой, аз барои он, ки дигаре ӯро ситояд, дар маърази талаф овард» [5.39-40]. Сарватмандон аксар аз ҳисси бахилию ҳасисӣ молу сарвати зиёде ҷамъ оварда, сарф намекунанд, намехурранду намепӯшанд. Ва Убайди Зоконӣ дар идомаи ин андеша чанд ҳикояте дар тасвири ҳасисию бухли бузургони давр овардааст, ки не мехуранд ва не ба касе медиханд.

«Бузургеро аз акобир, ки дар сарват қонуни (асл ва микёси) замони худ буд, аҷал даррасид. Умед аз зиндагонӣ қатъ кард. Ҷигаргӯшагони худро, ки тифлони

хонадони «карам» буданд ҳозир кард. Гуфт: эй фарзандон, рӯзгоре дароз дар касби мол захираҳои сафар ва ҳазар касидаам ва халқи худро ба сарпанҷаи гуруснагӣ фушурда, то ин чанд динор захира кардам. Зинҳор аз муҳофизати он ғофил мабошед ва ба ҳеч вачҳ, дасти харҷ бад-он маъзед ва яқин донед, ки зар азиз офаридааст худо, ҳар кӣ хораш бикард, хор бишуд. Агар касе бо шумо сухан гӯяд, ки падари шуморо дар хоб дидам, қалъа ва ҳалво мехоҳад, зинҳор ба макри он фирефта машавед, ки он ман нагуфта бошам ва мурда чизе нахӯрад. Агар ман худ низ бо шумо дар хоб намоям ва ҳамин илтимос кунам, бад-он илтифот набояд кард, ки онро из ва эҳлом (хобҳои парешон) хонанд. Бошад он дев намояд. Ман он чи дар зиндагӣ нахӯрда бошам, дар мурдагӣ таманно накунам «Ин бигуфт ва ҷон ба хозинаи молики дӯзах супурд» [5.43].

Убайди Зоконӣ ба тарзи хеле муъҷаз сифоти ахлоқи халимӣ, вафо, ҳаё, сидқ, раҳмату шафқатро дар андешаи ҳукамои гузашта ва таъбири ин сифотро аз назари «бузургони асри хеш баррасию таҳлил намудааст». Ҳалими аз назари Убайди Зоконӣ касест, ки оромӣ ва сукуни қалб бар ӯ ҳосил шуда бошад ва ғазаб онро ба осонӣ ҳаракат додан натавонад. Ҳилм пардаи офатҳост, аз ин рӯ агар макруҳӣ афтад дар изтироб нашавад. Вале бузургони давр ин андешаро напазиранд, зеро ба ақидаи онҳо «ҳар касе ки ҳилм ва бурдборӣ варзид, мардум ба ӯ густох шаванд ва онро бар аҷзи ӯ ҳамл кунанд» [5.45].

Дар таъбири ҳукамои қадим ҳаё инҳисори нафс аст, то аз феъли қабех эҳтироз намеояд. Ва «вафо илтизоми тариқи мусовот супурдан бошад ва сидқ он бошад, ки бо ёрон дил рост кунад, то хилофи воқеъ бар забони ӯ ҷорӣ нашавад ва раҳмату шафқат он бошад, агар ҳоле ғайри мулоим аз касе мушоҳида кунад, бар ӯ раҳмат оварад ва ҳиммат бар изолати ӯ масруф дорад» [5.45].

«Асхобуно» ҷуноне, ки «бузургони» даври худро Убайди Зоконӣ ном мебарад, бар ин ақидаанд, ки ин ахлоқ бағоят забонзадаю бемаънист. Ҳар кас, ки чунин ахлоқеро пайравӣ намояд, умрбод аз ҳама чиз маҳрум ноумед гардад. Соҳиби ҳаё аз ҳама неъматҳо маҳрум бошад ва ӯ ҳамвора бар



бахт ва толеи худ махрум. Шахси бешарму беҳаё ҳар чи дилаш меҳаҳад мекунад ва мегӯяд ва худро гӯё аз монеаҳои ахлоқӣ раҳо карда «ба дараҷаи олий» мерасад. Аммо он бечорае, ки ба самти ҳаё мавсум аст, пайваста дар хорию зорӣ, дар паси дарҳо монда, ҳамеша бо дили пурҳасрат мегардад. Ин тоифа вафоро натиҷаи пастфитратӣ ва ғалабаи ҳирс медонад. Шахс бояд ба ақидаи пайравони ин андеша, назар танҳо ба фоидаи худ дошта бошад ва ҳатто бо падари худ низ илтифот надошта бошад. Убайди Зоконӣ бо овардани ақидаи ин табақа нишон медиҳад, ки ахлоқи ҷомеаи замони ӯ ахлоқи худбинӣ ва безъитиноӣ нисбати атрофиён аст. Ҳар касе худро ба вафо мансуб кард, ҳамеша ғамнок буд. Чунон ки Фарҳод кӯҳи Бесутун канду ҳаргиз ба мақсад нарасид, ё Мачнун, ки дар вафои Лайлӣ сарсонӣ саргардони биёбонҳо гашт.

Дар ҷомеаи замони мутафаккир сидқ низ разилгарин хулқ ҳисобида мешуд, аз ин рӯ «ҳар кас наҳчи сидқ варзад, пеши ҳеч кас иззате наёбад, зеро марди босидку вафо» «то тавонад пеши мардумон ва дӯстон хушомад ва дурӯғ ва сухан ба риё гӯяд». Гӯё сидқ тақозои онро дошта бошад, ки кас бояд танҳо сухани ба мизочи мардум рост меомадаро ба лафз орад. Ба андешаи Убайди Зоконӣ ин таҳрифи сифоти ахлоқӣ ва ба фаҳму манфиати ҳеш ташреҳ кардани хусусиёти хулқ ва мафҳумоти ахлоқист. Аз ҳамин сабаб аст, ки агар содиқулқавл сад гувоҳии рост диҳад аз ӯ миннатдор нашаванд. Лекин, агар бедӣёнаде гувоҳии бардурӯғ диҳад, «бад-ӯ сад навъ ришва диҳанд, чунон, ки имрӯз дар билоди ислом чандин ҳазор одами аз қуззот ва машоих ва фуқаҳо ва адлу (доддиҳандагон) ва атбои (тобеони) инсонро мояи маош аз ин ҷиҳат аст» [5.50]. Агар сухан аз раҳмату шафқат равад, менависад Убайди Зоконӣ, пас метавон гуфт, ки ашрофи замона дар ин масъала комилан мункиранд. Яъне барои онон раҳмату шафқат амре бегона аст, чунон ки ҳама дигар хулқу автори ҳамида.

Ақидаҳои панду ахлоқии Убайди Зоконӣ дар «Рисолаи сад панд» равшану возеҳ баён шудаанд. Аммо ин рисола дар «Куллийети мунтахаб» бо ихтисорҳои зиёде ба таъбири расидааст ва аксаран фикр номукаммалу ноқис мемонад. Дар муқаддимаи ин рисола Убайд овардааст, ки аз гуфтори

султони ҳукамо Афлотун нусхае ба даст афтод, ки барои шогирдаш Арасту навиштааст ва Насируддини Тусӣ ба забони порсӣ тарҷума карда ва дар ахлоқ сабт намуда. Аз хондани он таснифи панднома иттифоқ афтод то муаллиф низ ба воситаи он аз соҳибдиле баҳраманд шавад. Панду насихати Убайди Зоконӣ мазмунан гуногун мавзӯанд. Қисме аз онҳо имрӯз ҳамон моҳияти худро нигоҳ доштаанд, ҳарчанд ифодаи хулқу атвори замони муаллифанд. «Подшоҳиро неъмат ва ғанимат ва тандурустӣ ва эминӣ донед. Аз ҳамсоғии зоҳидон дурӣ ҷуед, то ба коми дил тавонед зист».

Дар осори Убайди Зоконӣ борҳо омадааст, ки дар ҷомеаи имрӯза масҳарағӣ, ғаммозӣ, дурӯғгӯӣ ва ғайра пеши ҳокимону сарватмандон мақбулу маъруф аст, на илму дониш ва зеҳну фаросат. Дар «Сад панд» низ ҳамин нукта хеле муъҷазу возеҳ омадааст: «Масҳарағӣ ва қавводӣ ва дафзанӣ ва ғаммозӣ ва гувоҳии бардурӯғ додан ва дунё фурӯхтан ва қуфронаи неъмат пеша созад, то пеши бузургон азиз бошед ва аз умр бархурдор бошед» [5.112]. Мутафаккир даъват менамояд, ки бо мардуми хушбошу каримниҳод бошед ва туршрӯёну қачмизочону бахилону дурӯғгӯёноро лаънат хонед: «Мардуми хушбош ва сабукрӯҳ ва каримниҳод ва қаландармизочро аз мо дуруд диҳед». Абрӯ дарҳамкашидагон ва гиреҳ дар пешонӣ овардагон ва суханҳо ба ҷиддгӯён ва туршрӯён ва қачмизочон ва бахилон ва дурӯғгӯён ва бададабонро лаънат кунед [5.112].

Танқиди Убайди Зоконӣ дар аксари пандҳо бар зидди зоҳидӣ, авомфиребии фақеҳон, қозию хатибон, муаззилон ва амсоли онҳо равона шудааст. Ӯ даъват намудааст, то мардум умр ғанимат шуморад, вақт аз даст маяндозад, рӯзи нек ба рӯзи бад мадиҳад, бар худписандон салом мадиҳад, ҷон фидои ёри мувофиқ кунад ва ғайра. Убайди Зоконӣ ҷавониро беҳ аз пирӣ, сиҳат аз беморӣ, тавонгарӣ беҳ аз дарвешӣ, ғарӣ беҳ аз қалтабонӣ, мастӣ беҳ аз махмурӣ, хушёрӣ беҳ аз девонагӣ доништааст. Дар назари аввал ин панд хеле сода менамояд, вале он дорои мазмуни амиқи иҷтимоист. Мавзӯи дигаре, ки дар пандҳои Убайди Зоконӣ мақоми хосса дорад, ин муносибати ринду зоҳид, хислати риндию зоҳидист. Дастӣ иродат

ба домани риндони покдоман занед, то растагор шавед![5.116].

Дар охири рисола Убайди Зоконӣ ҳама ин суҳанонро як навъ ҳазле нишон дода навиштааст, ки «ҳазл хор надоред ва ҳаззолонро ба чашми ҳақорат мангаред». Ҳазлу истехзо тамоми осори Убайди Зокониро фаро гирифтааст, ҳарчанд, ки муҳаққиқон таълифоти ӯро ба чиддӣ ва ҳазл чудо кардаанд. Ҳақ ба чониби Алиасғари Ҳалабист, ки навиштааст: «Убайд... касеро ҳачв ва дашном нагуфта ва мутаарризӣ шахс ба хусусе нашудааст, вале заминро осмонро аз рӯҳонинамо ва суфинамо ва зоҳид ва муфтӣ ва муҳтасиб гирифта, то бозориёни қаллоб ва дарбориён ва пизишкон ва муфтхорони беинсоф ва ҳамаи гурӯҳҳоеро, ки ба наҳве бар гардани тӯдаи мардум савор шуда, сӯиести-фода мекарданд ва низ одот ва одоби нописанд ва хурофот ва нодониҳои хонумонсӯз, ҳамаро ба боди интиқоди танзомез гирифта ва ба силоҳи ҳазлу масҳара кӯбидааст» [8.16-17]. Дурустии ин ақидаи муҳаққиқи маъруфи эронӣ бо мутолиаи аксари ҳикоёту латоифи Убайди Зоконӣ тасдиқ мегардад.

Ҳачв дар адабу афкори форсу тоҷик собикаи тӯлонӣ дорад. Ҳачви Абулқосими Фирдавсӣ ба султон Маҳмуди Ғазнавӣ аз намунаҳои ин жанри адабист. Танқиди арзишҳои фасод ва носозгориҳои иҷтимоии замонро дар ашъори Носири Хусрав, рубоӣҳои Умари Хайём, ҳикоёти Саъдии Шерозӣ ва дигарон пайдо кардан мумкин аст. Ҳачвгӯӣ дар таърихи фикрии мо бо рӯҳи ормоннигарои одамизод иртибот дорад. «Ин нукта зоҳиран тазодомез ба назар мерасад, зеро ҳачвгӯӣ воқеиятхоро мавриди интиқод қарор медиҳад ва чунин менамояд, ки бо умури ормонӣ сару кор надорад, вале дар амал метавон дарёфт, ки лаън ва дашном ва таън ва истехзои ӯ баъроӣ чист... Вазъи ахлоқии афрод ё иҷтимоӣ мавҷуд ӯро наметавонад розӣ бисозад. Ӯ ба дунболи вазъи беҳтар мегардад ва чун онро дар бунёдҳои мавҷуд намеёбад ё арзишҳои мавриди назари худро мавриди ҳамлаи арзишҳои фосид ё табоҳсозанда мебинад, аз дифои онҳо даст бар намедорад ва бо абзори масҳара ва танз вазъи мавҷудро интиқод мекунад» [8.53].

Қариб дар ҳама давру замон мутафаккирон орзую ормони худро богузашта

пайваст мекарданд, онҳо аксар ҳаёл мекарданд, ки дар гузашта илму дониш, адабу ҳикмат мисли ҳозира набуда ва аҳли маърифат иззату ҳурмат доштанд. Вале чун бодикаттар бингарем мебинем, ки Ибни Сино, Форобӣ, Хайём, Носири Хусрав, Ҳарирӣ, Убайди Зоконӣ ва бисёре дигарон аз зиндагии замони худ шикоят кардаанд, яъне аҳли илму адаб, шоирон, нависандагон, муаррихон, файласуфон дар ҳар давру замоне аз фақру тангдастӣ ва безътиноии мардумони муосири худ нисбат ба илму адаб ва фарҳангу ҳикмат нола сар додаанд. Ва шояд мисраҳои зерини Ҳофиз як андоза таскини дили ин қавм бошад:

*Фалак бар мардумони нодон диҳад зимони мурод,*

*Ту аҳли донишу фазлӣ, ҳамин гуноҳат бос*  
[9.332].

Убайди Зоконӣ, ки зиндагии ноорому машаққатангез ба сар бурдааст «забони тунду ришханди намакини худро ба кор баст» ва эътирози қатъие ба муқобили беадолатӣ ва нобаробарӣ дар ҷомеа тавассути ҳазлу ҳачв эълон дошт.

*Давлат акнун зи амну адл ҷудост,*

*Ҳарки золимтар аст, мулк ӯрост.*

Шаҳси одилу боинсоф аз мулкдорӣ ва сарвату мол маҳрум аст. Убайди Зоконӣ ҳамеша мӯҳтоҷи дигарон будааст ва гирифтори қарз. Ин ҳоли вазнини худро шоир ҳам дар ғазалҳои худ, ҳам дар китъаю рубоӣҳои таърих ба такрор изҳор кардааст:

*Вой бар ман, ки рӯзу шаб шудаам,*

*Доиман ҳамнишину ҳамдами қарз.*

*Ва ҳамин матлабро дар газале пурратар*  
*ифода кардааст:*

*Мардум ба айи хушидилу ман дар балои қарз,*

*Ҳар як ба қору бореву ман мубталои қарз.*

*Фарзи Худову қарзи халоиқ ба гарданам,*

*Оё адои фарз кунам, ё адои қарз ?*

*Ҳарҷам фузун зи гояту қарзам бурун зи ҳад,*

*Фикр аз барои харҷ кунам ё барои қарз?*

*Аз субҳ то ба шом дар андеша мондаам,*

*То худ кучо биёбам, ногаҳ раҷои қарз...*

*...Гар хоҷа тарбият накунад назди подшоҳ,*

*Мискин Убайд чун кунад охир давои қарз*

[5.178, 176].

Шоир дар давраҳои муҳталифи зиндагиаш ба ҳоли маъюсию ноумедӣ афтада, илочи халосиро аз ин ҳоли табоҳ намедид:

*Ҳоли худ бас табоҳ мебинам,*

*Намои дил сиёҳ мебинам.*

*Юсуфи рӯхро зи шумии нафс,*

*Монда дар қаъри чоҳ мебинам. [5.165].*

Ва дар ниҳоят вазъи мутафаккир ба холи гадоӣ мерасад ва умедаш дар зиндагӣ ба химмату эътибори дигарон мешавад.

*Мо, гадоён, баъд аз ин аз кору бор осудаем,*

*Чун ба рӯзи қонеем, аз рӯзгор осудаем.*

*Ҳар касе бар қадри химмат эътиборе*

*кардаанд,*

*Мо таваккул кардаем аз эътибор осудаем*

*[5.168].*

Бенавоию кашшоқии иқтисодию моддиро Убайд бо салтанати маънавӣ ва лаззати риндӣ, дарёфти заковату фаросати бузургон ҷубронӣ талофӣ намуда, дар мулки маънӣ ба дараҷаи подшоҳӣ расидааст.

*Мо сарири салтанат дар бенавоӣ ёфтем,*

*Лаззати риндӣ зи тарки порсой ёфтем.*

*Солҳо дарюза кардем аз дари соҳибдилон,*

*Мояи ин подшоҳӣ з-он гадоӣ ёфтем...*

*Химмати мо аз сари суратпарастӣ*

*даргузаист,*

*Лочарам дар мулки маънӣ подшоҳӣ ёфтем.*

*Гарчи осеби фалак бишкаст моро чун Убайд,*

*Аз дарунҳои бузургон мумиёӣ ёфтем*

*[5.165].*

Дар ғазалиёту рубоиёти Убайди Зоқонӣ шиква аз рӯзгори нохуши худ, ки нишона ва намунае аз хорию бенавоии ҷомеаи замони мутафаккир аст, абёти зиёде ба чашм мерасад ва қисме аз ин вазъи кашшоқию бенавоии ҷомеа дар ҳикоёти ӯ низ баён шудааст.

«Чанозаеро ба роҳ мебурданд. Дарвеш бо писар дар сари роҳ истода буданд. Писар аз падараш пурсид, ки: бобо дар он чист? Гуфт: Одамӣ. Гуфт: кучош мебаранд? Гуфт: ба чое, ки на хурданӣ бошад ва на пӯшиданӣ, на нон ва на об, на ҳезум ва на оташ, на зар на сим, на бурё, на гилем. Гуфт: Бобо, магар ба хонаи мо мебарандаш?». Дар ҳикоя кашшоқию гуруснагӣ, нодорию бенавоии мардум инъикос шудааст ва аз рубоии зерини шоир хувайдост, ки баҳри шӯхиҳо ва хуш кардани вақти мардум нагуфтааст. Дар ин ҳикоят чун дар аксар ҳикояти дигари Убайди Зоқонӣ, воқеияти зиндагӣ, холи ногувори омма, фарёди шоир аз он зиндагии нохушу ногувор таҷассуми амиқи худро ёфтааст. Зиндагӣ дар хонадони мутафаккир низ аз вазъи ҳолати боло фарқи ҷиддие надоштааст:

*Дар хонаи ман зи неку бад чизе нест,*

*Чун бангею пораи намад чизе нест.*

*Аз харҷи пазанд, нест гайр аз савдо,*

*В-аз ҳарчи хӯранд, ҷуз лагад чизе нест*

*[5.90-91].*

Тангии рӯзгор, гуруснагию кашшоқӣ, бенавоию бечорагӣ аз як сӯ ва зулму истибдод аз сӯи дигар, натанҳо узру тазарӯъ, балки дину эмонро низ аз хотираҳо дур месозад.

«Шахсе аз Мавлоно Азудиддин пурсид, ки:

- Чун аст, ки дар замони хулафо мардум даъвои худӣ ва пайгамбарӣ бисёр мекарданд ва акнун намекунанд? Гуфт: мардуми ин рӯзгорро чандон зулму гуруснагӣ афтодааст, ки на аз худояшон ба ёд меояд ва на аз пайгамбар» [5.187].

Ҳамин хусусияти эҷоди Убайди Зоқониро, яъне эътирози иҷтимоӣ ва сиёсиро бар зидди тамсилоту расми одати мавҷуда, Алиасғари Ҳалабӣ хуб ба қалам додааст. «Вақте Убайд мехоҳад беҳудагии байрақ ё санҷуки шоҳи Ғозӣ», яъне Муҳаммад Музаффарро нишон бидиҳад ва беъътиноии худро ба рамз ё нишонае, ки зоҳиран ба номи динпарварӣ ва ҳифзи «байзаи ислом», вале дар ботин барои хушнудӣ ва арзои ҳисси чоҳталабии марди хунхори безавқ ва фарҳанг чун ӯ ҳамл мегардад.

Ҷои дигаре мегӯяд: Шайх Шарафуддин дар гузинае ва Мавлоно Азидуддин дар хонаи бузурге буданд. Чун сурфа биоварданд, авом бичӯшиданд, ки табарруки шайх мехоҳем. Яке Мавлоно Азидуддинро намешинохт, гуфт: пораи нимхӯрдаи шайх ба ман деҳ. Мавлоно гуфт: нимхӯрда аз дигаре биталаб, ки ман тамом хӯрдаи шайх дорам. Ин ҷо ҳадаф хароб кардани эътиқод ба луқмаи мутабаррук аст ва Убайд аз забони қозӣ Азидуддин Эҷӣ, ки бузургтарин олим ва ба қавли Ҳофиз, «шаҳаншаҳи дониш»-и рӯзгораш будааст – сухан мегӯяд. Ва бо ду вожаи «нимхӯрда» ва «тамомхӯрда» зарбати қатъиро бар пайкари авомфиребии сӯфиён ва факехони дунёмадор аз як тараф ва беҳабарии мардум аз сӯи дигар, ки луқмаи содаеро, ки дасти як шайх ё сӯфи бад-он хӯрда мутабаррук мешуморанд, ворид овардааст [8.82-83].

Ин иқтибос шояд хеле дароз шуд, лекин чӣ илоҷ, ки матлабро хуб ифода

намудааст ва гувоҳ бар он аст, ки Убайди Зоконӣ нозири бетарафи зулму ситами ашрофи чомеа ва азобу кулфат, бенавоию қашшоқии омма набуд. Ҳачви пур аз истеҳзою тамасхури ӯ, ки аз зиндагии ҳаррӯза сарчашма мегирифт, ҳам ба ашроф ва ҳам ба омма маълум буд.

Навъи дигари танқиди қалобию авомфиребӣ, зулму ситам, риёкорию ришвахӯрӣ дар чомеа, дар эҷодиёти Убайди Зоконӣ, истифодаи шакли луғати тафсирист. Дар рисолаи «Таърифот» ё «Дах фасл» Убайди Зоконӣ, тавассути таъбири мазмуни воқеии ин, ё он истилоҳ ҳама фиску фасоди чомеаи замони худро ба зери тозиёнаи танқид мегирад. Дар ин рисола аъмоли харобиовари қавми турк, авомфиребии кузот, машоих, хоҷагон ва асҳоби эшон, зарари машруботу махмурот таъбиру танқид шудааст. Масалан, амали туркон чунин васф шудааст:

Ал-яъҷуч вал-маъҷуч – қавми туркон,  
ки ба вилояте мутаваҷҷех шаванд.

Ал-қахт - натиҷаи ишон

Ал-тағофул - балои ногаҳон

Ал-воҷиб-ул-қатл - тамғочии шаҳр

Ал-мушарраф - дузд

Ал-гурғ - сипоҳӣ.

Ал-муҳтасиб - дузахӣ [5.98-99].

Дар замони элхонони муғул (чун дигар давру замон) чуноне, ки Рашидуддини Фазлуллоҳ, муаррихи маъруф ва вазири дарбори онҳо нишон медиҳад, аксар вазоиф тавассути ришваю пора ба даст меояд ва аксар вақт шахси мансабдор ба вазифаю мансаб на аз ҷиҳати дониш ва на аз назари худку атвор мувофику муносиб набуд, табиист, ки мансабдорон низ аз роҳи қабули пораю ришва аз корафтадагон амал мекарданд. Дар ин ҷода хусусан қозию ҳаммаслақонаш хеле «саъй» доштанд. Убайди Зоконӣ онҳоро чунин тавсиф менамояд:

Ал-қозӣ-он, ки ҳама ӯро нафрин кунанд.

Ноиб-ул-қозӣ-он, ки имон надорад.

Ал-наввоб ал-вакил-он, ки ҳақро бо-тил гардонад.

Ал-адл-он, ки ҳаргиз рост нагуяд.

Ал-миёнҷӣ - он, ки худо ва халқ аз ӯ розӣ набошад, қавми маъшум-хошони ӯ (қозӣ).

Ал-биҳишт - он ҷӣ набинанд.

Қашми қозӣ - зарфе, ки ба ҳеч пур нашавад [5.99].

Дар таъбири машоих, хоҷагон, арбоб пеша ва асҳоби муносиб низ ҳамин усулро бар кор бурда, Убайди Зоконӣ симою сирати аслии онҳоро нишон медиҳад.

Ал-шайх - Иблис.

Ал-васваса - калимоте, ки дар боби охират мегӯянд.

Ал-бозорӣ - он, ки аз худо натарсад.

Ал-табиб - ҷаллод.

Ал-имом - намозфурӯш.

Ал-хук - раисашон.

Ал-хирс – бузургонашон [5.100-104].

Ҳамин тарзи ҳачву танқиди беадолатии чомеа ва фиску фасоди бузургон, аъёну ашрофи чомеа дар рисолаи «Таърифоти мулло дупиёза» истифода шудааст.

Эътирозу танзи Убайди Зоконӣ дар нисбати машоиху мулло тарошон, қозию атрофиёнаш то ба дараҷаи эътирозу танзи баъзе аҳкоми динӣ мерасад. Ва дар ҳамин замина рӯзадорӣ ва оқибати рӯзаро баён менамояд:

*Ба касам ҳеч ҳасад нест, худо медонад,*

*Ҷуз бар он ринд, ки афтада бувад масту*

*хароб.*

*Ҳар киро оташи ин рӯзаи сирӯза бисӯхт,*

*Марҳамаш шамъу шароб асту даво чангу*

*рубоб*

*В-он, ки имрӯз азоби рамазон дида бувад,*

*Ман бар онам, ки ба дӯзах нақашад бори азоб.*

Ба поён расидани рӯза оғози айёми хушию майхорагист ва сухану насиҳати шайху муҳтасиб дигар маъное надорад:

*Вақти он аст дигар бора, ки май нӯш кунем,*

*Рӯзаву витру таровеҳ фаромӯш кунем...*

*...Шайхакон гар ба насиҳат ҳазаёне гӯянд,*

*Мо ба як ҷуръа забони ҳамаҳомӯш кунем.*

*Чанд рӯи туруши зоҳиди нокас бинем?*

*Лиллаҳ-ул - ҳама, ки мо рӯза ба поён бурдем,*

*Ин кардему зи дастӣ рамазон ҷон бурдем*

*[5.204-205].*

Ин эътироз, эътирозест ба муқобили онҳо, ки қавлу амалашон хилофи ҳам буда, шаб ҳамқадахӣ мекунанду шарбату халво мехӯранд ва рӯз ба мардум вазъу насиҳати порсой мегӯянд.

Таълимоти ахлоқӣ ва эътирози иҷтимоии Убайди Зоконӣ гувоҳи он аст, ки ӯ аз бузургони илму адаби қарни 14-и форсу тоҷик буда, нохушии рӯзгор, зулму ситам ба сари мардум, қашшоқию бенавоии оммаи деҳқонону ҳунармандон ӯро ором гузошта наметавонист ва аз ҳамин сабаб

ба сари ҳокимону мулкдорон, мансабдорону сарватмандони давр тамоми маломату таънаи аҳли бенаворо мерехт.

#### **Адабиёт:**

1. Давлатшоҳи Самарқандӣ. Тазкират уш-шуаро. - Душанбе, 1999.
2. Сафо Забехулло. Таърихи адабиёти Эрон. ҷ.3(1). - Техрон 1373.
3. Мирзозода Х. Таърихи адабиёти тоҷик. ҷ.2. - Душанбе, 1977.
4. Бақоев М. Убайди Зоконӣ// Адабиёти форсу тоҷик дар а.ХII-XIV. Душанбе, 1983.
5. Убайди Зоконӣ. Куллиёти мунтахаб. - Душанбе, 1963.
6. Усмонов И. Назаре ба ҳаҷвиёти Убайди Зоконӣ. - Душанбе, 1991.
7. Раджабов М. Мироззрение Убайда Зокони. - Сталинобод, 1958.
8. Ҳалабӣ Алиасфар. Муқаддимае бар танз ва шӯхтабӣ дар Эрон. - Техрон, 1364.
9. Ҳофизӣ Шерозӣ. Куллиёт. - Душанбе, 1983.

#### **Шарипов А.**

##### **Политические и социальные идеи Убайда Зокони**

В статье проанализированы данные источников и литературы о жизни и деятельности известного персидско-таджикского поэта, писателя и сатирика Убайда Зокони. В расширенной форме в статье интерпретируются социальные, политические и нравственные воззрения великого мыслителя, показывая, как он высмеивал ханжество и двуличие некоторых представителей духовенства и элиты эпохи.

**Ключевые слова:** этика, политика, мыслитель, сущность, справедливость, мудрость, храбрость, теория, практика, личность, религия.

**A.Sharipov**

##### **Political and social ideas of Ubaidi Zokoni**

The article analyzes the sources and literature on the life and work of the famous Persian-Tajik poet, writer and satirist Ubaid Zokoni. In an expanded form, the article interprets the social, political and moral views of the great thinker, showing how he ridiculed the hypocrisy and duplicity of some representatives of the clergy and the elite of the era.

**Key words:** Ethic, politics, thinker, essence, justice, wisdom, gallantry, theory, practice, material spiritual, social, personality, religion.

Карамхудоев Ш.Х. - кандидат философских наук, доцент ТГИЯ им. Сотим Улугзода

### НОСИР ХУСРАВ И ДЖАЛОЛУДДИН РУМИ О ПРОБЛЕМЕ ДУХОВНОЙ СВОБОДЫ ЧЕЛОВЕКА

*В данной статье анализируются точки зрения двух известных мыслителей Востока – Носира Хусрава и Джалолуддина Руми по проблеме духовной свободы человека и их отношение к шариату. Автор, сопоставляя их учение, приходит к выводу, что нравственность возникает на основе духовной свободы, а шариат ограничивает её.*

**Ключевые слова:** мораль, дух, разум, свобода, закон, обряд, воля, человек.

Духовной свободе человека угрожают и внешние и внутренние явления: внешние явления - это законы шариата, которые вытесняют его духовную свободу, а также и социальную. Но, однако эти внешние явления превращаются во внутренние силы человека (невежество и суеверие), то есть они занимают своё место в мыслях человека, и он становится зависимым от них. Человек, действующий в рамках шариата, становится раздражателем религиозных законов и обрядов. Но, как известно, раздражитель не имеет ни духовной и ни социальной свободы, так как он является зависимым. А зависимый человек – невольный, он исполняет законы шариата и религиозные обряды: либо за страх перед потусторонним миром, либо ради вознаграждения. В обоих случаях, человек неволен. В первом случае - страх это плод шариата, который имеет принудительный и насильственный характер, а принуждение и насилие противоречат свободе. И во втором случае – человек, ради вознаграждения в другом мире, действует строго по шариату и, таким образом, ограничивает свою не только духовную, но и социальную свободу. К внутренним явлениям относятся страстные и гневные силы человека, которые являются источником аморального поведения. А мысли принимают объективную форму, то есть внутренние явления отражаются в действиях человека.

И здесь, мораль, хотя и является субъективным явлением, принимая объективную форму, превращается в общественное явление. Источником морали является человеческая мысль. Иными словами, мораль - это явление индивидуальное и субъективное, но в результате общения с другими индивидами, она принимает общественный характер. Поэтому человек несёт ответственность за свои поступки перед обществом. Но так как источник нравственности является субъективным, то есть духовным, моральная ответственность тоже получает духовное значение.

С точки зрения австрийского ученого В.Э.Франкла: «Инстанция, перед которой мы несем ответственность, - это совесть» [5,126]. Здесь возникает вопрос, что же такое совесть? Чёткого и однозначного ответа на этот вопрос не существует, ни у Франкла и ни у других учёных. Хотя многие и интерпретируют её как моральное качество человека. В. Франкл считает, что: «...совесть - это «подсознательный бог», таящийся в каждом человеке, - в каждом, поскольку у каждого человека, по Франклу, существует глубинное стремление к общению с подобным собеседником» [1,16]. Но, по убеждению Носира Хусрава и Джалолуддина Руми, мы несём ответственность перед разумной силой души. Так как эта сила является основной и контролирующей, то все наши разумные и нравственные действия проходят под её воздействием. Разум является и стражем и ответственным за порядок в духовном мире человека, так как ничто не может ввести его в заблуждение. На него не влияют ни субъективные и ни объективные аморальные поступки и поведение.

По мнению Носира Хусрава, человек, обманывающий других или совершающий преступления, может оправдать себя перед другими людьми, но перед собственным разумом невозможно оправдать себя

[3,82]. То есть, по его же мнению, даже внутренние- субъективные злые качества не могут заставить разум врасплох. Таким образом, и Руми уподобляет разум повелителю города-шихне, отвечающему за порядок в городе и поимку преступников:

*Верующий разум подобен справедливому шихне,  
Он - страж и правитель города сердца*  
[4, байт 1986].

Или:

*Разум не позволит тебе лукавить*  
[4, байт 1983].

По убеждению мыслителей, в мышлении человека существует много противоречивых «Я». Человек всегда должен быть бдительным, так как при малейшем его неведении, дурные мысли могут овладеть его духовным миром, и человек заблудится, потеряв своё истинное «Я». Обнаружить среди них своё истинное «Я» является основной целью человека, так как среди них только одно «Я» является истинным, а остальные - ложные и лукавые.

Разумная душа никогда не находится в противоречии с телом. Ибо, с одной стороны тело есть неразумная материя и без влияния души является неподвижным, с другой стороны, развитие разумной души происходит в теле. То есть, они (душа и тело) имеют неразрывную связь. Но борьба происходит субъективная, между мышлением - отделяющим человека от животного мира, и мышлением, соединяющим его с животным миром, то есть между биологическим и духовным началом. Это разногласие и борьба являются продолжительными и продолжаются в течение жизни человека. Так как человеческий дух является воинствующим, то он не хочет оставаться под влиянием ложных и бесполезных мыслей. Биологическое желание и мышление, как и физическое тело, являются приходящими. Они, с приходом биологической смерти, заканчиваются. Но их воздействие останется в душе человека. Именно для того, чтобы их отпечаток не оставался в душе человека, он должен находиться в продолжительной борьбе с самим собою. А когда человек на миг отстанет от борьбы, животные качества проникают в его духовный мир и чем ближе он станет к животному миру, тем больше он оторвётся от человеческого

мира. Оторванность от человеческого мира считается духовной смертью.

Источником этих ложных и лукавых мыслей являются страстная и гневная силы. Человек не может в этой борьбе полностью уничтожить источник этих мыслей – страсть и гнев, так как без них его существование, как биологического существа, невозможно. Каждая из них играет свою особую роль. Но их использование должно происходить в определенной мере.

Человек - разумная сила. Он в ходе борьбы непременно победит их, чтобы их действие превратилось во благо развития разумной души. Страстная и гневная силы человека, которые обращены к биологической основе, непременно действуют под контролем разумной силы. А когда они выйдут из-под контроля, тогда превращаются в противника человеческой силы и, истинное «Я» заменяется ложным «Я». Человек остаётся вдали от своей основы.

Процесс соединения и разлуки происходит часто, и они сменяют друг друга, то есть, этот процесс происходит в результате внутренней борьбы между духовными силами. Когда биологическая, животная сила одержит верх, человек отрывается от своей основы и останется в разлуке. А когда разумная сила побеждает, тогда человек соединится со своей основой.

Русский учёный советского периода – Я.А.Мильнер-Иринин, рассуждая о нравственности и праве, считает их противоположными явлениями, так как, по его убеждению, нравственность зиждется на свободе, а право на принуждении [2,220]. Аналогичный вывод можно сделать о нравственности и шариате, ибо последний тоже имеет принудительный и насильственный характер. Потому что нравственность возникает изнутри, а шариат извне. Человек, который может использовать свои внутренние силы, не нуждается в законах, принуждающих его извне. И эти внешние нравственные законы, основываясь на принудительных методах нравственного воспитания, ограничивают духовную и социальную свободу человека. Человеческой, духовной свободе угрожают два фактора – внутренний и внешний. Внутренний фактор - это победа злых или безнравственных качеств человека над добрыми или нравственными качествами.

Внешние факторы - это законы шариата и всяческие религиозные традиции и обряды, которые воздействуют на психику человека и словно превращаются, в оковы, становясь преградой для постижения истинного «Я». А когда человек забудет своё «Я», он станет рабом, духовный же раб для общества является угрозой. «Будь свободен. Нет более гнусного преступления против человеческой совести, нежели духовное (нравственное) рабство, ибо раб, смирившийся со своим положением, - не человек, он не в состоянии осуществлять свою творческую сущность, свободную по глубочайшему существу» [2, 215].

Сегодня мы ежедневно являемся свидетелями того факта, что люди, которые, действуя в рамках религиозного шариата, созданного в средневековом арабском мире и не соответствующего сознанию современного человека, становятся рабами внешних факторов, воюют между собой, убивая даже женщин и детей.

#### Литература

1. Леонтьев Д.А., Виктор Франкл в борьбе за смысл: Вступительная статья// Франкл В. Человек в поисках смысла. - М., 1990. 368 с.
2. Мильнер - Иренин Я.А. Этика или принципы истинной человечности. - М., 1999. 520 с.
3. Носир Хусрав. Хон-ул-ихвон.- Душанбе, 2012. 332 с.
4. Руми Джалолуд-дин Мухаммад. Маснавийи ма'нави («Поэма о скрытом смысле»). Четвертый дафтар. Пер. с перс.

Л. Г. Лахути, Н. И. Пригариной, М. А. Русанова, Н. Ю. Чалисовой; —Спб.: Петербургское Востоковедение, 2010. 496 с.

5. Франкл В. Человек в поисках смысла. - М., 1990. 368 с.

**Karamkhudoev Sh. Kh.**

#### **Nosir Khusraw and Jalaleddin Rumi on the problem of human spiritual freedom**

This article analyzes the point of view of two well-known thinkers of the East - Nosir Khusraw and Jalaleddin Rumi on the problem of man's spiritual freedom and his attitude to the religious sharia. The author, comparing their teaching, comes to the conclusion that morality arises on the basis of spiritual freedom, and the sharia limits it.

**Keywords:** *morality, spirit, intellect, freedom, law, ceremony, volition, man*

**Карамхудоев Ш.Х.**

#### **Носири Хусрав ва Чалолуддини Румӣ оид ба масъалаи озодии маънавии инсон**

Дар мақолаи мазкур нуқтаи назари ду мутафаккири машҳури Шарқ – Носири Хусрав ва Чалолуддини Румӣ оид ба масъалаи озодии маънавии инсон ва муносибати ӯ ба шариати динӣ мавриди таҳлил қарор гирифтааст. Муаллиф таълимотҳои онҳоро бо ҳам муқоиса намуда, ба чунин хулоса меояд, ки ахлоқ дар натиҷаи озодии маънавӣ ба вуҷуд меояд, аммо шариат ин озодиро маҳдуд мекунад.

**Калидвожаҳо:** *ахлоқ, рӯҳ, ақл, озодӣ, қонун, маросим, ихтиёр, инсон.*



**Аминов Ф.А** – кандидат философских наук, доцент общеуниверситетской кафедры философии ТГУ

**ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ - ДВИЖУЩАЯ СИЛА И НЕОБХОДИМОЕ УСЛОВИЕ  
ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ (КЛЮЧЕВЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ  
ДЕЯТЕЛЬНОСТНОЙ ТЕОРИИ А.Н. ЛЕОНТЬЕВА)**

*В статье рассматривается концепт деятельности как движущей силы и необходимого условия человеческой жизни в деятельностной теории видного русского ученого А.Н.Леонтьева. Автор подчеркивает, что философы и психологи СССР независимо от узких рамок идеологического контроля, смогли создать целостную и ясную теорию деятельности еще до перестройки. Подчеркивая особый вклад А.Н. Леонтьева в формирование проблемы деятельности, автор указывает, что сознание, психика и способности формируются и актуализируются только в процессе деятельности.*

**Ключевые слова:** общество, деятельность, сознание, предметная деятельность, потребность, способность, психическое отражение, материальное производство.

Деятельность есть необходимое условие, движущая сила, источник формирования, способ сохранения и продолжения человеческой жизни, бесконечных её изменений и преобразований. Она и ничем незаменимый способ связи и взаимодействие человека с ближайшей средой его жизни и внешней природой. Все изменения, любая целесообразная активность, общественный прогресс, которые происходят в обществе, осуществляются благодаря многообразным формам и способам человеческой деятельности.

Творчески переделывая окружающий мир и среду обитания, выясняя и познавая явления природы и общества, человек становится деятельным субъектом. В соответствии и в зависимости от жизненной необходимости, общественной потребностью, научно-техническими возможностями своего время и мотивационными желаниями людей, человек творит новые условия существования и видоизменяя не только

окружающий мир, общественное бытие, но и облик и способ существования самого себя – субъекта общественных отношений. Лишь деятельность является способом выражения социально-исторической сущности человека. Беспрерывное движение общества, многосторонняя форма его состояния и развития нельзя представить без деятельности людей.

Советские исследователи, в рамках социальной философии и психологии, несмотря на ограниченные рамки идеологической цензуры, смогли создать превосходную и совершенную теорию деятельности еще до обновления и перестройки идеологической модели эпохи уходящего социализма. Советская наука 20 века дала образцы лучших концепций деятельности, которые представлены теориями Э.В. Ильенкова, А.Н. Леонтьева, Б.М. Теплова, М.С. Кагана, В.С. Швырева, В.В. Давыдова, В.А. Лекторского, С.Наврузова, Ю.К. Плетникова, Г.С. Батищева, А.Н. Никифорова, И.Т. Касавина, Н.С. Злобина, Д.И. Фельдштейна, В.В. Давыдова, Е.Климова.

Особое внимание заслуживает тот факт, что А.Н. Леонтьев предложил несколько подходов к проблеме деятельности, согласно которым единство субъекта и действительности можно проследить только в деятельности.

Ключевые положения деятельностной теории А.Н. Леонтьева заключается в следующем: деятельность есть молярная, не аддитивная единица жизни телесного, материального субъекта, т. е. - это единица жизни, опосредованная психическим отражением, реальная функция которой состоит в том, что она ориентирует субъект в предметном мире. Иными словами, деятельность – это не реакция и не совокупность реакций, а система, имеющая строе-

ние, свои внутренние переходы и превращения, свое развитие; общество производит деятельность образующих его индивидов. Основной, конституирующей характеристикой деятельности является ее предметность, потребности же управляют деятельностью со стороны субъекта и они имеют предметные характеристики; исходной и основной формой человеческой деятельности является деятельность внешняя, чувственно - практическая.

А.Н. Леонтьев обосновывая дефиницию деятельности и характеризуя общее понятие деятельности, на довольно сжатом объеме выдвигает пять тезисов, включающих в себя общее содержание понятия деятельности – деятельность как процесс, предметная деятельность, психическая деятельность (психическое отражение), деятельность как процесс, который отражаемое превращает в отражение, т. е. процесс, переводящий отражаемое в отражение. В общих чертах эти определения таковы: первое определение рассматривает деятельность как процесс, осуществляющий жизнь субъекта, она направлена на удовлетворение предметных потребностей субъекта. Это тот процесс, который движет и осуществляет жизнь.

Второе определение – деятельность необходимо приводит к возникновению психического отражения реальности в ходе эволюции, т. е. жизнь порождает отражение. Это установление говорит о том, что именно жизнедеятельность есть основа, порождающая психику, что без реальной жизнедеятельности никакая психика не может существовать. Реальная жизнь отражает и порождает отражение. Третье определение - «деятельность есть процесс, который переводит отражаемое в отражение». Это говорит о том, что в процессе интериоризации, деятельность отражаемое превращает в отражение. Четвертое определение А. Н. Леонтьев называет «психическим отражением, опосредствующим деятельность». Можно также сказать, что оно «управляет деятельностью». Функция психического отражения объективна и в свою очередь, обуславливает деятельность. Пятое определение - «психическое отражение, также кристаллизуется в продуктах деятельности. Деятельность в этом смысле не только проявляет отраже-

ние в объективной форме, но она вместе с тем переводит, во всяком случае, способна переводить в условиях продуктивной деятельности, образ в объективно-предметную форму – вещественную или идеальную, безразлично. [4.136-137]

Данное определение показывает, что деятельность, если она продуктивная и полезная, перемещает и олицетворяет образ в предмет. В излагаемых пяти тезисах-определениях А. Н. Леонтьев безоговорочно фиксирует ведущую роль деятельности в человеческой жизни, а само понятие деятельности употребляет как жизненные связи, как фундамент человеческого бытия. Он не ищет «задатки» и признаки психики вне реальной жизнедеятельности человека и уместно считает их следствием длительной эволюции процесса «очеловечивания» человека, на основе его предметно-потребностной деятельности. В понимании А. Н. Леонтьева вопрос о соотношении внутреннего и внешнего в жизни человека также имеет существенное значение. Внутренняя деятельность – это деятельность мыслительная, а внешняя деятельность – это практическо-предметная деятельность, результат которой, помимо всего прочего, сказывается на познании человека. «Имеются отдельные виды деятельности, все звенья которой являются существенно-внутренними; такой может быть, например, познавательная деятельность». [1.112]

А. Н. Леонтьев, продолжая декартовскую традицию, не видит противоречия между этими двумя формами деятельности, и полагает, что внутренняя и внешняя деятельность не противостоят друг против друга: «...одна – как принадлежащая миру протяжения, другая – как принадлежащая миру мышления. Объективное развитие научных психологических знаний все более устраняло противоположность или идею противоположности между ними». [4.138] А. Н. Леонтьев, концентрированно и целенаправленно рассматривая психику, способности и потребности человека на широком просторе его деятельности, структуру деятельности, формы деятельности, источники и процесс деятельности, тесно увязывает их с реально текущей действительной жизнью человека.

По Леонтьеву «главное, что отличает одну деятельность от другой, состоит в различие их предметов. Ведь именно предмет деятельности и придает ей определенную направленность». [1.102]

Деятельность имеет бесконечные пределы, и она, как внешняя и как внутренняя, отражается в сознании. Ввиду того, что до фактического совершения деятельности её план составляется в сознании, то некоторым исследователям кажется, что сознание само совершает деятельность, наподобие своего собственного продукта. В действительности сама деятельность мышления совершается на реальной необходимости человеческой общественно - деятельностной жизни.

Направленность мыслительной деятельности во вне, есть единица той внешнепредметной, практической деятельности, в которую вступает субъект. «Осуществленная деятельность богаче, истиннее, чем предваряющее ее сознание. При этом, вклады, которые вносятся его деятельностью для сознания субъекта остаются скрытыми; отсюда и происходит, что сознание может казаться основой деятельности». [1.129]

Исследования А.Н. Леонтьева и его психологической школы по проблеме деятельности – яркая страница в советской психологической школе. Согласно исследованиям этой школы сознание, психика и способности формируются и реализуются только в деятельности. А.Н.Леонтьев, отмечая широкое использование понятия деятельности в различных сферах общественной жизни, придал ему особенный смысл и содержание, которому другие исследователи ни в одной другой науке не придавали такого смысла. Анализ А.Н. Леонтьевым этого понятия имеет методологическое значение для психологической науки. Психологическая деятельность, согласно методологии, предложенной Леонтьевым, прежде всего есть предметная деятельность, имеет внутреннюю и внешнюю структуру: «...говоря о деятельности, мы разумеем... предметную деятельность, основой и исходной формой которой является деятельность чувственная, непосредственно практическая. Что же касается внутренней, умственной деятельности, то она представляется дериватом внешней

деятельности, сохраняющей ее общую структуру и порождающей функцию психологического отражения реальности». [3.12]

Деятельность составляет структуру, в которой предмет и субъект восполняют её. Личность, как субъект деятельности, выступает как предпосылка этой деятельности и «выступает лишь в качестве предпосылки деятельности, ее условия. ... понятия о конкретном субъекте, о личности как о внутреннем условии деятельности. Категория деятельности открывается теперь в своей действительной полноте – в полюс объекта и полюс субъекта». [2.87] Сущностные силы человека, формируясь в процессе его социально-исторической жизни, имеют деятельностный, потребностный и предметный характер.

В теории А.Н. Леонтьева познавательная (внутренняя) и внешняя (предметная) деятельности рассматриваются как единый неразрывный процесс, и преодолевается разделение их на самостоятельные, независимые друг от друга. Декартовско - локковское психологическое понимание внешнего мира, как мира протяжения и внутреннего мира, как мира мышления, имеет в виду самостоятельное существование каждого из них.

Как мы знаем, в основе классической психологии лежит различие внешнего мира, мира протяжения, т. е. телесной деятельности от другой стороны: внутренних явлений и процессов сознания. Это различие, по А. Н. Леонтьеву, должно уступить свое место другому различию: «с одной стороны – предметной реальности и ее идеализированных, превращенных, форм (Ferwandelte Formen), с другой стороны – деятельности субъекта, включающего в себя как внешние, так и внутренние процессы. А это означает, что рассечение деятельности на две части или стороны, якобы, принадлежащие к двум совершенно разным сферам, устраняется». [1:100] Однако этим не исчерпываются исследования А. Н. Леонтьевым проблемы деятельности. В рамках его исследований потребностный характер деятельности и деятельных способностей также занимает особое место, что является развитием и продолжением гегелевских и марксистских взглядов.

Согласно этим традициям, действующий субъект сам всегда есть порождение и его собственных потребностей и потребностей общества в целом, в ходе реализации которых рождаются новые потребности. «Реально же мы всегда имеем дело с особенными деятельностями, каждая из которых отвечает определенной потребности субъекта, стремится к предмету этой потребности, угасает в результате ее удовлетворения и воспроизводится вновь – может быть, уже в совсем иных, изменившихся условиях». [1.101]

Общественные отношения, способы воспроизводства общественной жизни, правовые и морально-нравственные нормы и установления, этнические особенности, коммуникационные условия, даже климатически-географические по своему обуславливают и определяют цели, задачи, потребности, средства деятельности человека, так или иначе определяют качества человека, его поведение и отношение к другим людям, к его субъективности. Именно общество, средства и способы его деятельности определяют все грани его жизни. Однако это не значит, что человек превратится в робот, действующий по заданной наперед программе.

Отдельный индивид вовлекается в процесс материального производства и духовной культуры таким образом, что он сам становится инициатором, движущей силой и продолжателем всех сфер его жизни и деятельности. И, таким образом, он вырабатывает, наращивает свои индивидуальные способности в тот или иной сферы деятельности, но и продолжает исторически сложившаяся способности рода «человек». История жизнедеятельности человека представляет его непрерывное развитие исозданное предметный мир является выражением развитых человеческих способностей.

Кстати, некоторые исследователи, не реагируя на социальную сущность деятельности в творчестве А.Н. Леонтьева, необоснованно разделяют деятельностные понимание психики от его социальную сущность в исследованиях А.Н. Леонтьева.

И.В. Солодникова в своей статье «Развитие человека в зрелости как проблема гуманитарных наук», анализируя теорию А. Н. Леонтьева и Эльконина, говорит:

«...Леонтьев совместно с Элькониным, отталкиваясь от понимания социальной ситуации, обратились к исследованию деятельности в качестве движущей силы психического развития». [6.154] Анализ наследия А. Н. Леонтьева показывает, что там, где он ведет речь о деятельности, последняя не существует вне «социальной ситуации», что деятельность всегда имеет социальный и исторический характер. Жизнедеятельность, которую имеют в виду А.Н. Леонтьев и Эльконин, имеет предметный и потребностный характер, и исходит из жизненной необходимости. И.В. Солодникова еще говорить о том, что в исследованиях советского периода культурный аспект формирования личности сведен к минимуму: «... во всех попытках периодизировать процесс социализации именно культурная специфика, культурно – исторический контекст сведены к минимуму». [6.157] Если жизнь и деятельность человека направлена на предмет, то его сущностные силы непременно имеют потребностно-исторический и цивилизационный характер. Когда А.Н. Леонтьев специально не анализирует процесс становления человека личностью - вовсе не означает, что он рассматривает общественно-предметную деятельность людей вне культуры. Историко-культурная сущность личности исследована почти во всех исследованиях советского периода, в том числе и в контексте деятельности и деятельностных способностей, и когда И. В. Солодникова говорит, что в исследованиях А.Н. Леонтьева и Д.Б. Эльконина культурный аспект способностей и деятельности сведен к минимуму, то она неправа. Перестройка второй половины 80- годов прошлого века повлияла и на психологию, началась огульная критика советской философии и психологии «при этом, как водится, с водой выплескивали ребенка». Из всех наиболее крупных фигур советской психологии в то время особенно доставалось А. Н. Леонтьеву как человеку «идеологически зашоренному», названному даже «Лысенко в психологии», строящему общую психологию на зыбком фундаменте «дискредитировавшего себя марксизма» и т. п.». [5.80-103]

В действительности, именно благодаря принципу деятельности и теории деятель-

ности психологическая наука достигла новых вершин во всем мире. Внедрение достижений психологии во все сферы общественной жизни еще больше усиливает её влияние. Психология преобразила просвещение и образование, способствовала развитию теоретических проблем дидактики деятельности. Психология соединилась с медициной, экономикой и управлением, вошла в искусство и идеологию, очевидно, что внедряется в физику и математику.

Проблемы теории деятельности в психологических исследованиях редко стали предметом обсуждений на конференциях и симпозиумах. 23-24 ноября 2000 г. проводился симпозиум под названием «Деятельностный подход в психологии: состояние, проблемы, перспективы развития». На этом симпозиуме отмечалось, что научная теория психологии деятельности в советской психологии главным образом разрабатывалась А.Н. Леонтьевым, С.Л. Рубинштейном, В.В. Давыдовым, в исследованиях которых эта теория приобретала совершенно новую направленность и смысл. После распада Советского Союза их исследования стали предметом осуждения как порождение советской идеологии. Однако, роль этих психологов и их исследований в развитие советской и постсоветской психологии неопределима и не должна подлежит никакому сомнению. После перевода на европейские языки наследия советских психологов их наследие приобрело широкое распространение и известность среды исследователей Запада. [7.11-37] Без сомнения, после приобретения такой известности на Западе, можно надеяться, что их наследие приобретает мировую известность. Деятельностный подход, по мнению одного из участников вышеупомянутого симпозиума А. С. Асмолова «не просто научный подход, а интеллектуальное, социокультурное движение».

Большинство участников симпозиума пришли к заключению, что деятельностный подход не забытое научное направление, а развитое научное направление. А. Г. Асмолов деятельностный подход оценивает как такую парадигму, которая конкурирует с другими течениями и направлениями психологии. «Золотой век» теории

деятельности - на новом витке будет возвращаться к психологии. «Деятельностный подход - это движение, бросающее вызов времени». На симпозиуме, ссылаясь на Джерома Брунера, приводились его слова о том, что его вдохновили исследования советских ученых, особенно по теории деятельности. «Деятельностный подход-иное пространство мышления в психологии, он рождает неклассическую психологию». [6.94]

### Литература

1. Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность. М., Изд. пол. литературы. 1977.
2. Леонтьев А. Н. Деятельность и личность // Вопросы философии, 1974, №4.
3. Леонтьев А. Н. Категория деятельности в современной психологии // Вопросы психологии, 1979, №3.
4. Леонтьев А. Н. Проблемы психологии деятельности // Деятельностный подход в психологии: проблемы и перспективы. М.: АПН СССР, 1990.
5. Соколова Е. Е. Школа А. Н. Леонтьева и ее роль в развитии деятельностного подхода в психологии // Вестник Моск. Ун – та. Сер. 14. Психология. 2007.
6. Солодникова И. В. Развитие человека в зрелости как проблема гуманитарных наук. // Общественные науки и современность. 2001, №2., №2. М. А. Степанова. Деятельностный подход: вчерашний день или будущее психологической науки. МГУ. Сер. 14, психология. 2001, №3
7. Aleksei N. Leont'ev. Fruhschriften/ Hrsg.von G.Ruckriem. Berlin: Pro BUSINESS, 2001, s.11-37; Voices within Yygot'sky's Non-Classical Psychology: Past, Present, Future / Ed. By. D.Robbins, A.Stetsenko. N.Y.: Nova Science Publishers, 2002.

Аминов Ф.А.

**Фаъолият нерӯи ҳаракатдиханда ва шарҳи зарурии ҳаёти инсон (муқаррароти калидии назарияи фаъолияти А.Н. Леонтев)**

Дар мақола таъкид мегардад, ки файласуфон ва равоншиносони шӯравӣ, новобаста аз муҳити танги назорати идеологӣ, тавонистанд назарияи комил ва тозаӣ фаъолиятро, ҳанӯз то бозсозӣ ва азнавсозии модели ба суқутравандаи сотсиа-

лизм, эҷод намоянд. Саҳми махсуси А.Н. Леонтевро дар ташаккули проблемаи фаъолият зикр намуда, муаллиф таъкид менамояд, ки шуур, психика ва қобилият танҳо дар раванди фаъолият ташаккул ёфта, амалӣ мегарданд.

*Калидвожаҳо: ҷамъият, фаъолият, шуур, фаъолияти предметӣ, талабот, қобилият, инъикоси равонӣ, истеҳсолоти моддӣ.*

**Aminov F.A.**

**The activity as a driving power and necessary condition for human life ( About key provisions of A. N. Leontev's theory of activity)**

The author in this article substantiated the thesis that Soviet philosophers and psychologists despite limited framework of ideological censorship could create a brilliant and absolute theory of activity before renewal and realignment of model of diverging (leaving) socialism.

To point the significant contribution of A. N. Leontev in development of problem of activity, the author underlines that in Leontev's theory conscious, psyche and capability will be formulated and realised only through activities. .

***Keywords:** society, conscious, objective activity, demands, capability, psychological reflection, material production.*

Чонбобоев С – номзади илмҳои фалсафа, ИФСХ АИ ҚТ

## РОҲҶОИ ГУСТАРИШИ АЛОҚАМАНДИИ БАЙНИМИНТАҚАВИИ ОСИЁИ ЧАНУБӢ ВА ОСИЁИ МАРКАЗӢ

Дар мақолаи зер гузориши мухтасар дар бораи мазмун ва масоиле, ки дар конференси байналхалқӣ оид ба «*Рушди муносибатҳои байниминтақавии Осиёи Ҷанубӣ ва Марказӣ*», ки дар донишгоҳи давлатии Лоҳури Покистон аз рӯзҳои 9-ум то 11-уми ноябри соли 2016 идома ёфта буд, дарҷ гардидааст. Муаллиф кӯшидааст, ки масоили мавриди баҳси намоёндагони конференсро аз кишварҳои мухтасар ба риштаи тасвир ва таҳлил кашад, мазмуни гузориши худро дар ҳошияи ин масоил баррасӣ намояд ва хулосаву пешниҳоди худро оид ба роҳҳои амалӣ сохтани ин ҳамкориҳо (кушодани Донишгоҳи CASA-1000, долони Вахон ва ғ.) баён намояд.

**Важҳҳои калидӣ:** *Осиёи Ҷанубӣ, Осиёи Марказӣ, муносибатҳои байниминтақавӣ, Донишгоҳи Лоҳури Покистон, ҷуғрофияи сиёсӣ, ҷуғрофияи иқтисодӣ, долонҳои ҳамкорӣ, долони Вахон, бандари Гвадар, лоиҳа ТАПИ, CASA-1000, НОБ-и Рогун.*

Рӯзҳои 9-11-уми ноябри соли 2016 бо даъвати профессор, доктор Халид Мансур Батт, мудири кафедраи илмҳои сиёсии Донишгоҳ ва коллеҷи давлатии Лоҳури Покистон, дар конференси байналхалқӣ зерини «*Густариши алоқамандии байниминтақавии Осиёи Ҷанубӣ ва Ҷанубӣ*» [International Conference: Inter-regional Connectivity: South Asia and Central Asia, November 2-11, 2016, Lahore, Pakistan] иштирок ва гузориши илмӣ намудам. Донишгоҳи давлатии коллеҷи Лоҳур аввалин ва бузургтарин донишгоҳи Покистон ва яке аз ду донишгоҳе, ки ба таври расмӣ ханӯз соли 1864 аз тарафи англисҳо дар Ҳиндустон сохта ба истифода дода шудааст, (донишгоҳи дуюм дар Панҷоб аст, ки соли 1882 бунёд ёфтааст) мебошад. Ин донишгоҳ дорои 11 ҳазор донишҷӯ ва 376 устодони илмҳои мухталиф, чор факултет ва 29 кафедра мебошад. Он комилан до-

нишгоҳи дунявӣ аст, тамоми ихтисосҳо аз илмҳои табиӣ, илмҳои дақиқ ва илмҳои иҷтимоиву сиёсӣ ва инсоншиносӣ иборатанд. Меъморӣ он комилан аврупоӣ ва англисӣ аст. Дар дохили донишгоҳ барои таҳсилу зиндагии устодону шогирдон тамоми шароитҳо муҳайё (синфҳои бархаво, хобгоҳҳо, ошхонаҳо, ҷои машғулияти варзишӣ, боғҳо барои истироҳату сайру гашт ва ғ.) гардидааст. Аз воҳӯриҳо ва кори конференс маълум мегардад, ки муҳити таҳсил, тарзи тафаккури устодон ва шогирдон ҳам аврупоӣ, таҳлилий-интиқодӣ аст. Дар донишгоҳ бузургтарин фарзандони Покистони ҳозира таҳсил кардаанд, Аллома Муҳаммад Иқбол, чор сарвазири мамлакат, аз ҷумла – Навоз Шариф, олимпиадчи ҷаҳонӣ – Абду Салом - дорандаи мукофоти нобелӣ дар соҳаи физика, Мунир Аҳмадхон-падари барномаи атомии Покистон, Файз Аҳмади Файз - шоири марксист, дорандаи мукофоти ленинӣ ва дигарон.

Конференси мазкур, мавзӯҳои зеринро фаро гирифт: 1) *Корбасти концептуалии алоқамандии байниминтақавӣ*; 2) *Ҷуғрофияи сиёсии долонҳои иқтисодӣ*; 3) *Геополитики Долонҳо: Бунёди алоқаҳои сиёсӣ*; 4) *Алоқамандиҳои иҷтимоӣ-фарҳангӣ: Осиёи ҷанубӣ ва Марказӣ*; 5) *Бехатарии Энерҷии мамолики Осиёи ҷанубӣ ва Осиёи марказӣ*; 6) *Ҳамкориҳои меҳварӣ дар заминаи Сулҳ ва Бехатарӣ*; 7) *Алоқамандиҳои бештари Осиёи Ҷанубӣ ва Осиёи Марказӣ ва тамоми дунё.*

Ба конференси мазкур бештар аз 100 нафар олимони риштаҳои гуногуни сиёсатшиносӣ, фалсафа, таърих, иқтисод, равобитӣ байналмилалӣ, геополитика, обу мелиоратсия, ҷуғрофияву демография ва ғ. аз мамолиқҳои гуногун, аз он ҷумла аз Россия, Қазоқистон, Ҳиндустон, Сингапур, Чин, ИМА, Олмони Федерол, Ҷумҳурии Чех, Қирғизистон, Итолиё, Ҷумҳуриҳои Тоҷикистон ва Узбекистон, Бритониёи

Кабир, Шри Ланка, Белгия, Тайван, Аморооти Араб, Непал, Покистон (донишгоҳҳои давлатии Лоҳур, Донишгоҳи занонаи Лоҳур, Донишгоҳи давлатии Панҷоб, донишгоҳи Исломобод, донишгоҳҳои Пешовар ва Синд, донишгоҳи Ҳазара, Донишгоҳи Ҳамдарди Карочи, Институти таҳқиқоти стратегӣ дар Исломобод, Маркази омӯзишҳои Покистон ва кишварҳои Халиҷ дар Исломобод, Донишгоҳи виртуалии Лоҳур, Донишгоҳи байналхалқии исломӣ дар Исломобод, ва ғ.), даъват шуданд. Дар конфронс 80 нафар иштирок ва дар мавзӯҳои мухталиф гузориш намуданд. Кори конфронс аз соати 9.00 то 08.00 бегоҳӣ дар ду бахш - яке дар толори асосӣ ва калони ба номи Бухорӣ ва дигаре дар маҷлисоғ ба таври мутавосил давом ёфт.

Рӯзи аввал, яъне 9 ноябри соли 2016 дар толори калони Донишгоҳ, баъди шодбошии вазири маорифи Ҳукумати вилояти Панҷоб ва ректори донишгоҳ дар ҷаласаи пленарӣ бо сухани муфассал проф. Аҳмад Рашид (олим, рӯзноманигори покистонӣ, муалифи чандин китобу мақолаҳои арзишманд дар соҳаи сиёсат ва геополитикаи Осиёи Марказӣ ва Афғонистон, аз ҷумла, китобе дар бораи ҳаракати Толибон дар Афғонистон, ки сиёсати Амрико ва Арабистони саудиро, ки ин ҳаракатро чун абзори зидди ишғоли шуравӣ истифода бурданд ва ин ҳаракат ҳоло ҳам дар суботи Афғонистон ҳалали ҷиддӣ ворид мекунад, ба ҷолиш кашида буд) баромад намуданд. Аҳмад Рашид бо вучуди интиқодҳои сиёсии давлатҳои пасошӯравӣ яке аз шартҳои ба ҳам омадани Осиёи ҷанубӣ ва Марказиро дар таъмини беҳатарию минтақавӣ, мушаххасан, аз байн бурдани ҳатари ифротгарони динӣ дар хоки Афғонистон (толибон ва Доиш) мебинанд. Дар рӯзи аввал ва дуввум (10 Ноябрь с 2016) проф. Марвин Г. Вейнбаум директори Маркази омӯзишҳои покистонии Институти Шарқи Наздик дар Вашингтон (ИМА) таъмини сулҳ ва густариши ҳусни ҳамкорӣ дар байни ҳуди давлатҳои Осиёи Ҷануби (муносибати хуби Ҳинду Покистон)-ро шартӣ аввали бунёди алоқамандии байни-минтақавии шимолу ҷануби Осиё мешуморад.

Гузоришгарони дигар дар бораи гузариш додани ҳамкорӣҳои Осиёи Ҷанубӣ бо Осиёи Марказӣ андешаву пешниҳодҳои

ҷолиб менамуданд. Сухан дар бораи барқарор намудани риштаҳои азҳампош-хурдаи тиҷорату иқтисод, алоқаҳои таърихиву фарҳангӣ меравад. Дар ин миён гузоришгарон аз пуруҷаҳои ТАПИ (лӯлаи гази Туркманистон ба Покистону Ҳинд аз тариқи Афғонистон; дар бораи CASA-1000, яъне интиқоли энерҷии барқи арзони обӣ аз Қирғизистону Тоҷикистон ба Афғонистону Покистон; сохтмони лӯлаи гази Эрон ба Покистону Ҳинд ва масоили дигари барои ин митақаҳо муҳим суханронӣ намуданд. Муҳаққиқи ҷинӣ пуруҷаи «Як камарбанд ва як роҳ» (гузориши Чинг Чанг, Ҷамъияти омӯзишҳои стратегӣ, Тайван), ки аз тарафи давлати Чин барои кишварҳои Осиёи Миёна, Ҷанубӣ ва Шарқи Наздик барои пайванд додани Чин бо тамоми олами Авруосиё ва Африқо пешниҳод шуда буд, сухан ронда дар доираи он бунёди роҳҳои автомобилӣ, роҳҳои оҳан ва ғ. ба бандарҳои халиҷҳои ҷанубӣ (Покистон, Ирону давлатҳои Араб ва ғ.) ба мақсад мувофиқ медонист. Хулосаи ӯ дар бораи тақдири ҳамкорӣҳои минтақавӣ ин буд, ки мо бояд чун шартӣ аввал эҳсоси бовариро дар дили мардуми минтақа ҷой бикунем, фикри нифоқ ва ҷангро берун бикунем. Барои ба амал баровардани ин пуруҷа аҳамияти роҳи автомобилӣи Қароқорум (дар шимолу Покистон, наздик ба сарҳади Тоҷикистон) хеле муҳим арзёбӣ карда мешавад (ки аз тарафи д-р Катя Милке, донишгоҳи Бонни Олмон; доктор Синдерпал Сингх аз Филиппин; Муҳаммад Азҳар аз Покистон; проф. Халид Мансур Батт, донишгоҳи Лоҳури Покистон; Марям Сиддиқӣ аз Чин; доктор Сайра Аҳмад аз Италиё ва ғ. ба таври муфассал мавриди баҳс қарор гирифт.

Намояндагони аҳли илми Покистон бештар барои ҳамкорӣ бо кишварҳои аз лиҳози энерҷии нафт ва аз гази энерҷии об бои Осиёи Марказӣ наздикии сарҳадҳои Покистон ва Тоҷикистонро ояндадор мешумориданд, вале ҳоло адами сулҳу ва субот дар Афғонистон садди роҳ гаштааст. Долони Ваҳони Бадахшони Афғонистон дар маркази диққати бисёре аз гузоришгарон буд, ки ба андешаи онҳо метавонаддар оянда мавриди истифодаи бештар гардад ва минтақаҳои ҷанубу шимолу Осиёи Марказиро бо ҳам бипайвандад, ки дар ин маврид Тоҷикистон дар



интеграцияи шимолу чануб мақоми калидӣ пайдо мекунад. Яке аз гузоришгарон пешниҳод намуд, ки азбаски ҳоло имконияти ҳамкориҳои бевоситаи байнимарзии Покистону Ҳинд бо Осиёи Марказӣ (аз тариқи долони Вахон) бо сабаби хатару чанҷоли тундравони исломӣ дар қаламрави Афғонистон (толибон ва гурӯҳҳои мансуб ба давлати ба ном ДОИШ), ки ба ин мантақии пештар амн оварда шудаанд, имконпазир нест, зарур аст, ки роҳҳои иртиботиро аз тариқи Чин ба кишварҳои Осиёи Марказӣ барқарор намуд. Ҳақиқатан чунин ба назар мерасад, ки ҳоло доираҳои муайяни давлатҳои араби Халиҷи Форс (ба мисли Катар) бо дастгирии Амрико ва Саудӣ кӯшиш карда истодаанд, ки барои нигоҳ доштани бозори фуруши нафту гази худ дар Ҳинду Покистон бо ҳар роҳе ба иртиботи роҳҳои заминии кишварҳои Осиёи Марказӣ ва Эрон бо Покистону Ҳинд ва Чин ҳалал расонанд, то онҳо густариш наёбанд. Яке аз сабабҳои интиқол ёфтани гурӯҳҳои тундрани Толибон ва гурӯҳҳои ба ном «давлати исломӣ» (Доиш) дар шимолу Афғонистон дар ҳамин аст. Барқарор кардани иртиботи бевосита бо Осиёи Марказӣ аз тариқи марзи ғарбии Чин пештар аз ин дар Дехлӣ аз тарафи олимони Ҳинд садо дода буд, зеро онҳо ҳам бо Покистон ва тундгароёни афғон мушкилдоранд.

Олимони Покистон ва дигармамлакатҳои дуру наздик роҳҳои дигари иртиботи иқтисодиву фарҳангии Осиёи чанубу шимолро дар ҳалли масъалаҳои зерин миданд: Аз ҷумла, Ташкили Бозори ягонаи Осиёи чанубиву шимолӣ; Рушди мақоми Покистон дар моварои чорраҳаи шарку ғарб, чанубу шимол, ҳаракати захираҳо, мардум ва андешаҳо; Бунёди алоқаҳои зиндаи физикӣ, мардум ва коло бо дарназардошти суверинитети миллӣ (Синдерпал Синг, Сингапур); Интишори беҳтари тичорат аз тариқи иҷрои шартномаҳои мавҷудаи савдо; Равишҳои геостратегӣ аз тариқи нақшаҳои геоиқтисодии Чин (Мариям Сиддиқӣ, Маҳмуд Хусайн, Чин); Рушди мақоми Долонҳои иқтисодии байни Осиёи Марказӣ ва Чанубӣ (Лан Джианг, Чин); Рушд ва тақвияти Шартномаҳои тичорати озоди байни Руссия, Чин, Ҳиндустон, Покистон ва Осиёи Марказӣ чун модели ҳамкориҳои

минтақавӣ (Майкел П.Барри аз донишгоҳи Мариленди Амрико); оиди ба назар гирифтани мақоми муҳими вилояти Шинҷони Чин дар ҳамкориҳои байни Чин, Осиёи Чанубӣ ва Осиёи Марказӣ (Жой Йан, донишгоҳи омӯзишҳои хориҷии Пекин); пешниҳод оиди бунёди Дипломатияи нави Роҳи нави Абрешим: воқеият ё миф? (Атия Али Казми, Покистон, Саадия Сайф Ниязи аз Исломободи Покистон); истифодаи Долонҳои иқтисодии байни Покистон ва Чин чун амалсозии нақшаи «Як камарбанд ва як роҳ» (Фатима Раза, Покистон); Бозиҳои бузург дар муқобили «Ташаббуси як камарбанд ва як Роҳ» аз нигоҳи перспективаи геоиқтисодиву геосиёсӣ» (проф. Танг Джин аз маркази омӯзишҳои покистони Чин); Оқилона истифода намудани имкониятҳои бандарҳои Чорбаҳор ва Гвадар дар рушди иртиботи чанубу шимол (проф. Хушбӯ Эҷоз, Маҳам Эҷоз аз донишгоҳи занонаи Лоҳури Покистон); аҳамияти манфиатҳои стратегии Покистону Ҳинд дар Осиёи Марказӣ барои субот ва ҳамкориҳои минтақа (др. Мобин Аднон, хонум Бушра Фатима аз донишгоҳи Панҷоби Покистон); аз байн бурдани радикализм чун мамонияти иртиботи ҳаётии иқтисодиву сиёсии байни Осиёи чанубӣ ва марказӣ (др. А.З. Илалӣ аз донишгоҳи Пешовури Покистон), масоили субот ва рушди Афғонистон чун шартҳои рушди ҳамкориҳои минтақавӣ (В.Бойко аз донишгоҳи Барнаули Руссия) ва боз бисёре дигар масоили умдаи ҳамкориҳо ва имкониятҳои ҳамомӯшҳои байни шимолу чануби Осиё мавриди баррасӣ қарор гирифтанд.

Гузориши ман ба масоили таърихиву фарҳангии минтақаҳои Осиёи Марказиву чанубӣ бахшида шуда буд. Он фурсати таърихиеро дар бар мегирифт, ки ду императории абарқудрати ҷаҳон дар минтақаи Помир дар авохири асри XIX ба ҳам бархурданд ва хоستانд, ки сирф манфиатҳои стратегии худро хифз кунанд ва аз ин рӯ Помир ва ё ҳоло Бадахшонро бе он ки хостаҳои мардуми тоҷики бисёрзабони таҳҷой, иртиботи таърихӣ онҳоро ба назар бигиранд, дар соли 1895 ба ду қисмат тақсим намуданд: яке қисмати русӣ ва дигаре бритонӣ. Бо шикасти империяҳои номбурда ин қисматҳо баъдан боз

ба чанд қисмати дигар тақсим шуданд: 1) ба қисмати ҳинду покистонӣ (ки баъдан ба қисмати Афғонистон (Бадахшони Афғонистон) ва 2) Ҳинду Покистон (Хунзову Гитрол ё Гилгиту Балтистони ҳозира); 3) ба баҳши Руссия ва баъдан - Шӯравӣ (ки ҳоло ба Тоҷикистон мансуб аст); 4) ба баҳши Шинҷони Чин (Сарикул, ё Уезди Тоҷикии Тошқурғони Вилояти Шинҷони Чин, ки пештар мансуб ба волости Рошорв ва Марғоб буд ва ғ.); Дар натиҷа ин минтақаҳо аз нигоҳи мероси фарҳангӣ ва ҳуввият ба табaddулот дучор шуданд: пеш аз тақсимшавӣ шоҳигариҳои Помиру Бадахшон - минтақаи ягонаи фарҳангие буданд, ки дар он забони фарҳангу мазҳабӣ забони порсӣ-дарӣ буд. Баъди тақсимои ҳудудӣ минтақаи зери нуфузи Чин (Уезди Тошқурғону тоҷики Шинҷон) дар зеритаъсири сийёсати умумикунонӣ дар таҳсилот ва фарҳанг ба забони уйғурӣ, минтақаи шимоли Покистон ба забони урду гузашт. Бо вучуди тақсимои ғайриодилонаи ин минтақа то солҳои 30-ӯми асри XX дар байни ин марзҳо рафтуомади озоди мардуми мулкӣ ҳукмфармо буд, дар байни мардуми ин минтақа бозори умумӣ вучуд дошт. Аз ҷумла, дар минтақаи Хорӯғ то оғози репрессияҳои Сталин (36-37) савдогарон аз Пешовур, Қошғар, Файзободи Афғонистон, аз Хунзо ва Читрол (шимоли Покистон) озодона хариду фарӯш мекарданд. Дар гузориши худ иттилоъ додам, ки бо вучуди мавҷуд будани шартномаҳои бисёри ҳамкориҳои дутарафаи Тоҷикистону Покистон ва Тоҷикистону Ҳиндустон, дар заминаи умумиятҳои фарҳангиву таърихӣ имкониятҳои ҳамкориҳои муштарики байни шимолу ҷануби Осиё бисёранд, дар ҳоле ки ин ҳамкориҳо дар ин 25 сол беҳбудӣ меҷоянд, роҳҳои таърихи иртиботии мардуми коло байни Осиёи Марказӣ ва Осиёи Ҷанубӣ ба таври пурра барқарор нашудаанд, равобитҳои таърихиву фарҳангӣ ба таври комил аз сар гирифта нашудаанд. Маълум аст, ки барои амалӣ шудани ин алоқаҳо, интишори ҳаракатҳои тундрави динӣ, аз қабилҳои толибон, ки аз тарафи гурӯҳҳои манфиатдори ҷаҳонӣ ба сарҳадоти ҷанубии мамӯлики Осиёи Миёна кашида шуданд (аз ҷумла, аз Покистон овардани онҳо ба шимоли Афғонистон), ҳалали бевосита мерасонад. Муносибатҳои Осиёи

Марказӣ ва Ҳинду Покистон дар ҳоли рушд мебошанд, вале сатҳи ин ҳамкориҳо на он қадар ба талабот ҷавоб медиҳанд. Ман аз иштирокдорони покистонӣ суол ба амал овардам, ки оё кишваратон барои пешгирии ин ҳаракатҳо, барои барқарор кардани иртиботи физикиву транспортӣ, барои аз сар гирифтани алоқаҳои фарҳангиву илмӣ дар солҳои охир ҷи корҳо ба анҷом расонидааст? Дар даҳсолаи охир чанд нафар аз намояндагони илму ҳунар ба Душанбе, ба Хучанду Кӯлоб ва баръакс олимони мо ба Лоҳуру Карочи ва Ислобод ташриф оварданд? Баръакси рушди муносибатҳои ҳасанаи иқтисодиву фарҳангӣ баъд аз истиқлолият мо чандин таҳсилкардаи мадрасаҳои Покистонро бо тафаккури бунёгарой соҳиб шудем. Ҷарҷанд маълум аст, ки сари чанд сол ташаббусҳои ҳамкориҳои ҳасана аз ҳарду тараф борҳо садо медиҳанд: кишварҳои Осиёи Марказӣ барои баромадан ба бандарҳову обҳои Укёнуси Ҳинд манфиатдоранд ва барои ин дар амал иқдомҳо мегузоранд. Барои мисол аз пуруҷаи CASA-1000 сухан гуфтам, ки аз тарафи Тоҷикистон ва Қирғизистон пешниҳод шудааст, то ки энерҷии нисбатан арзони обиро ба ҷануби Осиё интиқол диҳад, боз аз пуруҷаи ТАПИ, аз сохтмони НОБ-ҳои нав дар Тоҷикистон (Сангтуда 1, Сангтуда 2, Бойғозӣ, ва ҳоло НОБ-и овозадори Роғун, ки дар ҳоли омодабошӣ қарор дорад) сухан карда шуд. Ба ғайр аз ин оид ба боз шудани ҷаҳор (4) *минтақаи озоди иқтисодӣ* (МОИ дар Суғд, дар Данғара, дар Панҷ, ва дар Ишқошим) хотирнишон карда шуд, ки дар интизори маблағгузориҳои инвесторҳо ва корҷалонҳои ватаниву хориҷӣ мебошанд. Оид ба нақшаи Тоҷикистону Чин барои бунёди хатти интиқоли гази Туркманистон аз тариқи Узбакистон ва Тоҷикистон ба Чин, оид ба нақшаҳои роҳҳои оҳани байни Туркманистон, Афғонистон ва Чин; дар бораи бунёди шаш пули иртиботӣ бо Афғонистон, ки бо ташаббуси ҳукумати Тоҷикистон ва ташкилотҳои мададрасон, бо маблағгузориҳои фондҳои байналҳалқӣ сохта шудаанд. ба ҳозирон маълумот дода шуд. Гуфта шуд, ки ҳамаи ин тарҳу нақшҳо дар интегратсияи молу коло ва рушди иқтисодии минтақаҳои шимолу ҷануб аҳамияти калидӣ доранд.

Дар баробари ҳамкориҳои иқтисодӣ Тоҷикистон метавонад дар самти фарҳангу ҳунар, дар соҳаи илму маориф бо кишварҳои минтақа ҳамкориҳои муваффақдошта бошад. Ман аз мавҷудияти факултети шарқшиносӣ ва марказҳои илмии шарқшиносӣ, омӯзиши забонҳои ҳиндӣ ва урду, мавҷудияти дастхатҳои бешумори хаттӣ, ки дар маъхазҳои Душанбеу Тошканд вучуд доранд ва онҳо дорои осори муштаракӣ халқҳои Осиёи ҷанубу марказӣ мебошанд ва ҳоло дар интизори муҳаққиқон мебошанд, ба ҳозирон маълумот додам. Аз тарафи муаллифи ин сатрҳо шарҳ дода шуд, ки дар Тоҷикистон эҷодиёти аллома Муҳаммад Иқбол вирди забонхост ва дар ш. Душанбе ҷамъияти дӯстдорони Иқбол вучуд дорад. Ҳар сол ба хотири зодрӯзи ӯ дар Донишгоҳи миллии Тоҷикистон нишасту сӯҳбатҳо баргузор мегардад. Дар зимни пешниҳоди ҳамкориҳо сухан оид ба таҳқиқ ва тарҷумаи осори гузаштагон, аз ҷумла омӯзиши осори Абуали Ибни Сино, Абубакри Розӣ, Абурайҳони Берунӣ ва дигар мутафаккирони бузурги Шарқ дар Маркази синошиносии Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқ-и АИ ҶТ низ дар миён омад, ки низ макони ҳамкориҳои илмии минтақавӣ дар соҳаи омӯзиши осори ниёгон шуда метавонад. Зикр гардид, ки Абурайҳони Берунӣ аз аввалин муҳаққиқони фарҳанги қораи Ҳинд, асосгузори «индология» дар ҷаҳони ислом ва умуман дар ҷаҳон ба шумор меравад.

Дар ҳақиқат ҳамкориҳои Тоҷикистону Покистон дар ин ҷанд сол хеле вусъат ёфтаанд (доду гирифтӣ масолеҳи сохтмонӣ, меваву сабзичот ва ғ.), ва ин иртибот бештар аз тариқи Афғонистон аз пули Панҷи поён ба амал бароварда мешавад (ки роҳи тӯлонӣ ва аз нигоҳи амният мушкӣ аст), вале имкониятҳои ҳамкорӣ аз ин бештаранд. Дар сурати таъмини амният ва субот дар шимоли Афғонистон Тоҷикистон ва дигар кишварҳои минтақаи Осиёи марказиву шимолӣ, то ҳатто Русия метавонанд, ки бо истифода аз долони Ваҳон аз тариқи кӯҳтали Барогил бо кишварҳои Осиёи ҷанубӣ, аз ҷумла, Покистону Ҳинд алоқаҳои мустақим ва манфиатбахши иқтисодиву фарҳангӣ ва коммуникатсионӣ дошта бошанд ва ҳисси мавҷудаи бегонагиро аз байн бурда барои наслҳои ҷавони

минбаъда як минтақаи пешрафта ва амну амонро ба мерос гузоранд. Дар зимн, чун намуна дар ин гузориш аз воҳурии чоргонаи президентҳои Тоҷикистону Россия ва Покистону Афғонистон дар Душанбе ёдоварӣ шуд, ки нақшаи роҳҳои иртиботии Осиёи Ҷанубиро аз Россия ба воситаи Долони Ваҳон ба нақша гирифта буданд. Пешниҳод карда буд, ки хеле муҳим аст, ҳам олимони ва ҳам мардуми оддӣ ҳарду минтақа ба таври мустақим, рӯ ба рӯ ҳамдигарро бубинанд ва ҳамкориҳои ба ҳарду тараф судманд ва ғоидабахш дошта бошанд. Дар соҳаи илму фарҳанг муҳим аст, ки барои ҳалли масоили минтақавӣ дар Тоҷикистон (Душанбе) ё дар Покистон (Лоҳур) як Донишгоҳи омӯзиши масоили ҳамгироӣ (интегратсия)и Осиёи Марказиву Ҷанубӣ бо номи Донишгоҳи CASA-1000 ба роҳ монда шавад. Сухан аз аллома Иқбол ва пешниҳодҳо аз тарафи ҳозирон бо хушнудӣ ва кафкӯбӣ қабул гардиданд.

Аз мушоҳидаҳо бармеояд, ки иттилоот оид ба Осиёи Марказӣ ва алалхусус оиди Тоҷикистон дар кишвари Покистон, то ҳатто дар доираҳои илмиву донишгоҳӣ дар сатҳи ибтидоӣ қарор дорад. Бисёре аз олимони хангоми муаррифӣ ва гузоришҳои худ оиди Осиёи Марказӣ бештар ба маводи рӯзномавиву интернетӣ таъя мекарданд, аз маводи дасти аввал, ки ба сарчашмаҳои мӯътамад таъя мекарда бошад, бенасиб буданд. Аз тарафи дигар бисёре аз гузоришгарон ба маводи журналистӣ, ки тибқи одат ғаразнок ва супоришӣ аст ва кишварҳои Осиёи Марказиро чун рақиб ва ғайридӯст тасвир мекарданд, таъя мекунанд. Аз ҷумла дар масоили обу ирригатсия, истифодаи захираҳои об барои эҷоди дар мисоли НОБ-и Роғун ва Қамбар-ота ва ғ. баъзеҳо муқобилият ва муқовимати кишварҳои поёнӣ ва боло-обро мисол меоварданд. Ман ба иштирокдорон хабар додам, ки бештар мешавад, агар онҳое ки ин масъалаҳоро баррасӣ кунанд ба маводи аслии рӯ биёранд, аз ҳуди маҳалли таҳқиқоти сиёсӣ дидан кунанд, бо мардуми маҳаллӣ сӯҳбат бикунанд ва ҳулосаҳои худро ба таври объективӣ аз рӯи сарчашмаҳо баён доранд. Баён доштам, ки дар масъалаи сохтмони НОБ-и Роғун дар байни давлати Тоҷикистон ва Узбекистон (инчунин Қирғизистон) ҳоло

бахс вучуд надорад, дар байни ин кишварҳо хусни ҳамкорӣ ва ҳамдигарфаҳмӣ пойдор шудааст.

Дар суҳбатҳои фардӣ ва ҳангоми маъракаҳои фарҳангӣ низ суолҳо мешуданд ва онҳо аз ноогоҳии мутахассисон ва мардум аз воқеияти Осиёи Марказӣ ва Афғонистон шаҳодат медоданд. Ҳанӯз дар рӯзи аввали расидан ба донишгоҳ яке аз роҳбарони кафедраи масоили сиёсӣ аз иртиботи бештари Осиёи Миёна бо Осиёи ҷанубӣ эҳсоси хушбинӣ намуда баён дошт, ки бале, мо дар Покистон медонем, ки дар байни сарҳади шимолии мо масофаи 25 км. Долони Вахон аст, ки минтақаҳои моро аз ҳам ҷудо мекунад. Мутаассифона ин олим ба таври мушааххас намедонист, ки ин мамлакат чи ном дорад ва гуфтанд, ки шояд Туркманистон бошад!? Ҳангоми намоиши консертӣ, ки фарҳанги пуштунҳои Покистонро муаррифӣ карда мешуд, яке аз донишомӯзон ба ҳозирон фаҳмондани мешуд, ки инҳо, пуштунҳо - мардуми ғаюранд ва дар шикаст додани лашкари шӯравӣ сахми асосӣ доштанд. Ман гуфтам, ки дар ин қор онҳо танҳо набуданд, дар шикаст додани шӯравиҳо мақоми ҳаракати озодихоҳии Шимоли Афғонистон бо роҳбарии Аҳмадшоҳи Масъуд, Абдурашид Дустум ва Исмоил-хон (ки пуштун нестанд) хеле муҳим буд. Дар ҷавоб гуфтанд, ки Аҳмадшоҳ ҳам пуштун буд, посух додам, ки не, Аҳмадшоҳ тоҷики Афғонистон буд.

Хусусиятҳои хоси ислом дар Осиёи Марказӣ низ ҳангоми суҳбатҳои хоси фардӣ, ҳангоми танаффус мавриди баҳсу гуфтугӯҳо буданд. Донишҷӯёне чанд ба назди ман омаданд ва гуфтанд, ки чаро шумо дар ҳаракати салафиҳо барои худ таҳдидро мебинед? Маълум мешуд, ки баъзе аз донишҷӯёни ин минтақа моил ба андешаҳои бунёдгароии исломӣ мебошанд ва аз нав ташкил шудани як ниҳоди умумиисломӣ ба мисли «*хилофат*»-ро зарур медонанд. Ба иштирокдорони суҳбат иттилоъ дода шуд, ки Исломи Осиёи Марказӣ Исломи суннатӣ буда, он як қисми таърих ва фарҳанги мо гардидаст, он аз обутоби таърихиву сиёсии давлату миллати мо гузаштааст, бо давлати секуляристӣ доимо дар ҳоли ҳамкорӣ аст ва мо омода нестем ва намегузорем, ки ягон тарафи саввум (салафиҳо) шинохти яктарафаи худ

аз Ислом (исломи бунёдгарову салафиҳои саудиву қатарӣ)-ро ба сари мардуми бо бор бикунанд.

Агар ба таври умум қори ин конфронс ва сафари хидмати илмӣ хулоса шавад, муносибати олимон ва дастандаркорони конфронс, муносибати муҳаққиқони ҷӣ ҷавону ҷӣ солор, муносибати мардуми оддӣ дар меҳмонхонаву бозор ва кӯчаву хиёбон хеле хуб буд. Мардуми Покистон дар ниҳоди худ мардуми меҳмоннавоз ва самимӣ мебошанд. Рӯзи охирини конфронс, 11 ноябри с.2016 барои мо ҷойҳои диданӣ ва таърихии шаҳри Лохурро нишон доданд. Лохур, дуҷумин шаҳри мамлакат, шаҳри қадима (аз рӯи «Ҳудуд-ул-олам»), шаҳри хеле пурнуфус (дорои 8-11млн), шаҳри бозорӣ ва дар муқоиса ба шаҳрҳои пасошуравии Осиёи Марказӣ нисбатан урфӣ ва аз нигоҳи модерн на он қадар пешрафта аст. Шояд аз сабаби дар ин минтақа солҳо ҳуқумрон будани назарияи тақсмоти ҷомеа ба нухбагон ва тӯдаҳо (элита ва масса), вучуд надоштани барномаҳои иҷтимоӣ (таҷрибаи модернизацсияе, ки мардуми Осиёи Миёна дар замони шӯравӣ аз сар гузонида буд) фазои иҷтимоии шаҳр на онқадар тозаву озода аст. Назди хонаҳову меҳмонхонаҳо, бозору роҳҳо, ҷодаҳо пур аз маводҳои поропораи сохтмониву ахлот, ҳаракати бенизому мошину мардум ва ғ., ба мушоҳида мерасад.

Вале ин маъноӣ онро надорад, ки тамоми шаҳр чунин аст. Қисматҳои марказӣ ва маъмурии он тозаву озодаанд. Лохур дорои қасру кушк ва қалъаҳои қадима аст: Шохӣ қалъа (асри 12), масҷиди Шох Ҷаҳон, осору мазори суфиён ва ғ. Рӯзи охири конфронс аз Дарвозаи Дехлӣ (Лохур 12 дарвоза доштааст), бозори он, аз қасри Шох Ҷаҳонгир (пойтахти шоҳи бобуриҳои Ҳиндустон) дидан ба амал овардем, аз шукӯҳу ҷалоли ин давлати мусулмонони Осиёи Марказӣ дар қораи Ҳинд ба ваҷд омадем, бо мардуми онҷо суҳбатҳо кардем, аз кишвари худ ба онҳо маълумоти бештар додем, аз фарҳанги муосири онҳо суолҳо ва посух гирифтём. Маълум аст, ки бобуриҳои Ҳинд аз Самарқанд ва Кобул ва баъдан бо нақшаи кишваркушӣ ба Дехлӣ кӯчида буданд ва бо худ фарҳангу забони форсии Бухороро ба қораи Ҳинд бурданд ва ин забон дар

ончо забони давлатӣ гардид. Аксари ни-  
гораҳо ва навиштаҳои он ҷо ба забони  
форсии тоҷикӣ аст, давлати худро эронӣ  
мешумориданд (номи «*муғулҳои бузург*» -  
эҷоди англисхост). Муҳим аст, ки имкони-  
ятҳои зиёд барои ҳамкориҳои ҳарҷониба  
вучуд доранд. Аз эҳтимол дур нест, ки дар  
ҳазинаи дастхатҳо ва бойгонии Ҳинду  
Покистон (Лохур) маводи бешумори осо-  
ри муштараки таърихиву фарҳангӣ ба за-  
бони тоҷикии форсӣ маҳфуз аст, ки он ҳам  
яке аз риштаҳои ҳамкориҳои муштарак  
хоҳад гардид.

#### Пешниҳодҳо:

- Пешниҳод карда мешавад, ки ҳам-  
кориҳои зичи иқтисодиву савдо ва  
равобити зичи фарҳангӣ ва илмӣ байни  
олимону мутахассисони Осиёи Марказӣ  
(Тоҷикистон) ва Осиёи ҷанубӣ (дар мисо-  
ли Покистон) аз рӯи имконият ба таври  
мунтазам ба роҳ монда шаванд.

- Олимони ва мутахассисони ҳар ду та-  
раф дар риштаҳои гуногун (дар доираи  
лоиҳа ва барномаҳо), ки аз онҳо дар боло  
ишора карда шуд, ҳамкориҳои мушаххас  
дошта бошанд ва барои рушди пешрафти  
ҳарду минтақа мусоидат кунанд ва бо ин  
роҳ ҳисси нобоварӣ ва бегонагиро аз байн  
бурда минтақаи Осиёи Марказиро аз  
муҳосираи ҷуғрофиву иқтисодӣ (*landlocked  
countries*- мамлакатҳои ки аз роҳҳои обии  
беруна бенасибанд) берун кашида роҳ ба  
сӯи роҳҳои баҳрӣ ва бандарҳои ҷанубӣ  
кушода шаванд.

- Аз нав зинда намудани Долони  
иртиботии Вахон ва табдил додани  
Тоҷикистон ба "hub network"- шабакаи  
марказии иртибототи Осиёи Ҷанубӣ бо  
Осиёи Марказӣ ва Шимолӣ (Россия) ва ғ.  
Долони Вахон метавонад ба мисли роҳи  
Душанбе-Кулоб-Хоруғ-Кулма доду ги-  
рифти калони молу коло (баробари роҳи  
оҳани Тоҷикистон) ба вучуд биёрад.

- Бо рушди муносибатҳои иқтисодиву  
фарҳангӣ ва илмӣ барномаҳо пешниҳод  
карда шаванд. Бо мақсади сусту решақан  
намудани ифротгароӣ дар ин минтақаҳо  
дар ҳамкориҳои Институти фалсафа, сиё-  
сатшиносӣ ва ҳуқуқи АИ ҚТ бо До-  
нишгоҳи давлатии Лоҳури Покистон,  
Маркази Стратегӣ ва Маркази исломши-  
носии назди Президенти Тоҷикистон таш-  
кил кардани конфронсу семинарҳо, пуру-

жаҳои илмиву таҳқиқотӣ ва ғ., пайдо кар-  
дани роҳҳои пешгирии ифротгарии ди-  
ниву сиёсӣ.

- Бо давлати Покистону Афғонистон  
ва Қирғизистон роҳҳои ташкил кардани  
Донишгоҳи CASA-1000 (дар заминаи пу-  
ружаи ҳамном, бо марказҳои омӯзишии  
стратегӣ, иқтисодиву иҷтимоӣ ва фарҳан-  
гиву илмӣ) дар Душанбе ҷустуҷӯ карда  
шавад.

- Омӯзиши забони англисӣ чун забони  
асосии муоширати нишастҳо ва кон-  
фронсҳои байналхалқӣ барои мутахасси-  
сон ва кормандони илмӣ ҳатмӣ шуморида  
шуда, барои онҳо курсҳои кутоҳмуддат  
дар муассисаҳои забонмӯзӣ, масалан, дар  
курсҳои маркази омӯзишии Донишгоҳи  
Осиёи Марказӣ дар ш. Душанбе ташкил  
карда шаванд. Барои дарёфти маблағи  
омӯзиши забони англисӣ ба Сафорати  
ИМА дар Душанбе муроҷиат кардан -  
роҳи ҳалли ин масъала аст.

- Иштироки намоёндогони Тоҷики-  
стон дар ҳамоишҳо ва конфронсҳои илмӣ  
байналмилалӣ ҳатмӣ доништа шаванд, зеро  
дар он ҷо бояд намоёндогони Тоҷикистон  
манфиатҳои стратегӣ ва миллии мамлака-  
ти моро ҳимоя намоянд. Дар акси ҳол,  
тибқи мушоҳидаҳо, тарафҳои манфиатдор  
ва рақиб ин ҳамоишҳо ба фоидаи худ ва  
бар зарари мамлақати мо истифода меба-  
ранд.

S. Jonboboev

#### International Conference: Inter-regional Connectivity: South Asia and Central Asia, November 2-11, 2016, Lahore, Pakistan.

This is short information about the work  
of International Conference: Inter-  
regional Connectivity: South Asia and Cen-  
tral Asia, November 2-11, 2016, Lahore, Pa-  
kistan, organized by the Department of Polit-  
ical Sciences/Centre of Excellence China  
Studies GC University, Pakistan. The author  
tries to describe the topics of the presented  
papers, with short summarising of presentaions  
and its own paper. The topic of the author's  
presentation was "The Pamirs/Badakhshan-  
an Apple of Discord between Two Empires:  
The issues of Cultural Heritage in Tajik Pa-  
mirs/Badakhshan. Because of lack infor-  
mation about Central Asia and especially  
about Tajikistan among the participants of

the conference the author tried to provide them with broader picture of the social-economical development of the region and Tajikistan, what is already done in Tajikistan in order to reconnect South and Central Asia. One of the opportunity for making Tajikistan as a hub of economic and trade of Central Asia, according to some participants of this conferece is recreation of Wakhan Corridor in Pamirs/Badakhshan.

**Key words:** *South Asia, Central Asia, inter-regional connectivity, GC University of Lahore, geopolitics, geoeconomics, geoenergy, geostrategie vitality of South Asia and Central Asia, regional interdependency, inter-regional corridors, Gwadar port, Wakhan corridor, TAPI Project, CASA-1000, Rogun HPP.*

**С. Джонбобоев**

**Международная конференция: «Межрегиональное взаимодействие: Южной Азии и Центральной Азии», ноябрь 2-11, 2016, Лахор, Пакистан,**

В статье приводится информация о работе Международной конференции: «Межрегиональное взаимодействие Южной Азии и Центральной Азии» (2-11 ноября 2016, Лахор, Пакистан), организованный Департаментом политических наук / Центром передовых технологий Китая GC университета, Пакистан. Автор даёт описание тематики, обзор выступлений и раскрывает суть своего выступления- *Историческая судьба таджикского Бадахшана как яблоко раздора между двумя империями. Пути восстановления взаимосвязи между Центральной и Южной Азии. Проблемы культурного наследия в таджикском Памире.* По причине отсутствия достаточной информации о Центральной Азии, и особенно о Таджикистане среди участников, автор попытался предоставить им более широкую картину социально-экономического развития региона и Таджикистана, т.е., что уже сделано в Таджикистане для того, чтобы воссоединить Юг и Центральную Азию. Одной из возможностей для превращения Таджикистана в центр экономического и торгового сотрудничества между Югом и Центральной Азией, сделать его как хаб (Hub) является Ваханский Коридор в Таджикском Памире / ГБАО РТ. Для изучения пробле-

мы интеграции севера и юга Азии предлагается создание Университета CASA.

**Ключевые слова:** *Южная Азия, Центральная Азия, межрегиональное взаимодействие, Государственный Университет Лахора, геополитик, геэкономика, геознергия, геостратегия Южной Азии и Центральной Азии, региональная взаимозависимость*

ФЕМИНИЗМ НА МУСУЛЬМАНСКОМ ВОСТОКЕ В ЭПОХУ  
ГЛОБАЛИЗАЦИИ: МОДЕЛИ И ЦЕЛИ

Додхудоева Л. Н.-кандидат исторических наук, Фонд письменного наследия АН РТ

*В статье рассматриваются модели и цели феминизма, сформированного на мусульманском Востоке в XX – нач. XXI вв. Первоначально сложилось два типа феминизма: секулярный и исламский, что передавало факт наличия двух страт с двумя разными формами самовыражения. К началу XXI в. появился исламистский феминизм. Новый феномен социально-политического развития мусульманских стран получил название «женский иджтихад» или «мусульманская женская теология», целью которого является переосмысление сакральных текстов с применением методов герменевтики.*

**Ключевые слова:** секуляризм, герменевтика, шариат, женский иджтихад, мусульманская женская теология.

Двадцатый век подверг кардинальным изменениям существовавшие религиозные системы, в значительной мере наполнив их новым гендерным содержанием. Одной из ключевых примет этого столетия стал невиданный по размаху процесс вовлеченности женщин в формирование национальных государств и сообществ, также как и значительное расширение представленности женщин в публичной религиозной сфере.

Эти грандиозные изменения в социально-политической сфере большинства мусульманских стран в прошлом столетии напоминали качания маятника то склонявшегося в сторону секуляризации, то резко отклонявшегося в сторону поиска принципов «чистого» ислама. И ровно также, как движения маятника, менялись стратегия и тактика в решении «женского вопроса», вынося на поверхность то необходимость резкого и демонстративного прощания с религиозным прошлым и его главным внешним женским атрибутом и символом – хиджабом

(буркой, тюрбаном, паранджой и проч.), то наоборот, требования его столь же демонстративного ношения. Этот век, начавшийся с дехиджабизации, завершился в мусульманских странах массовым движением в защиту хиджаба.

Однако, как бы ни менялась траектория движения общественного «маятника» и имидж женщин в мусульманских странах, одно достижение века секуляризма остается неизменным. Появился новый тип социализации мусульманских (и не только мусульманских) женщин. Они получили возможность социализироваться в публичной сфере самостоятельно, не через семейные или клановые связи и поддержку, как это было прежде, а путем утверждения себя в качестве полноценных специалистов и личностей, осознавая свою самоценность и реализуя заложенные в них способности и полученное образование, включая и высшее профессиональное, недоступное им в другие исторические периоды и при других социально-политических условиях. И сегодня, даже те из них, которые активно отстаивают принцип возврата к религиозному построению общества и государства, не мыслят себя замкнутыми в домашнем пространстве, осознавая значимость своей публичной деятельности для развития общества. Один только этот факт свидетельствует о том, что жертвы, принесенные на алтарь секуляризма, были не напрасны.

Женский активизм, проблемы, за разрешение которых боролись и продолжают бороться женщины в одних мусульманских странах, становились в других мусульманских сообществах либо неким образцом для подражания, либо, напротив, примером, предупреждающим о бесполезности усилий и акций определенного рода. Сегодня выход в киберпространство активисток движения за

улучшение жизни женщин в таких странах, как Египет, Иран, Турция, делает их лидерами женского движения глобальной уммы.

Практически во всех мусульманских странах до последней четверти XX столетия существовало два типа феминизма: секулярный и исламский, что передавало факт наличия двух страт с двумя разными формами самовыражения. Это и понятно, ведь все мусульманские страны в той или иной мере знакомы и с секулярной моделью, внесенной чуть более столетия назад, и традиционной мусульманской.

В мусульманских странах секулярный феминизм сформировался на пересечении секулярных, национальных, исламских и гуманистических принципов дискурса, который позже вообрал в себя и концепцию прав человека. Он представляет собой такую модель феминизма, которая полностью соотносится с возможностями секулярного, территориально ограниченного национального государства, граждане которого обладают равными гражданскими, экономическими, политическими правами независимо от их религиозной принадлежности, а в самом государстве, при сохранении религии, ее политикообразующая функция в значительной мере приглушена и сведена к функционированию лишь в частной сфере. Секулярный феминизм, проявившийся в мусульманских странах наиболее ярко уже в 1920-е гг., был с самого начала ориентирован на активную деятельность в рамках государственных проектов и программ и вполне соотносился с национальным контекстом, отвечая на вызовы нового века.[1]

Исламский феминизм на мусульманском Востоке родился из стремления женщин ответить на вызовы современности, основываясь на мусульманской цивилизационной традиции, оставляя за собой право давать новую интерпретацию традиционных священных текстов, отличную от патриархальной.[2]

Исламистский феминизм формировался в глобальной умме (и в мусульманских государствах на Востоке, и в исламских сообществах и группах, оказавшихся на Западе) в период бурного роста исламистских настроений, или движения политического ислама, и в случае с Ираном, а затем

и с Суданом в момент укоренения там исламских режимов. Этот период характеризовался исламским возрождением по всему миру, и в секулярных сообществах и государствах, и в рамках религиозных меньшинств.

Исламистский феминизм появился в последней четверти XX столетия как новая форма интерпретации ислама как мировой религии и основы социального регулирования, как ответ на вызов европейского понимания проблем гендера. Основным полем его действия стал Коран и другие сакральные тексты, в течение веков определяющие основы жизнедеятельности исламского общества. Однако несмотря на столь, казалось бы, ограниченный фокус приложения усилий феминисток, их цели носят характер всеобъемлющего поиска фундаментальной трансформации понимания ислама.

Ряд исследователей феминизма на мусульманском Востоке вводят дефиниции «исламский» и «исламистский» для обозначения двух типов феминизма, опирающегося на шариат. В первом случае речь идет о женском активизме, ставящем во главу угла гендерные вопросы как части исламской культуры, и не содержащем ярко выраженный политический компонент. Во втором случае выделяется направление феминизма, представляющего собой по существу часть политического исламистского проекта, имеющего в качестве основной цели изменение политического строя, но сфокусированного на решение гендерных проблем. Оба типа феминизма смыкаются в подходах к целому ряду проблем.

Отдельные исследователи отвергают такое ранжирование, выделяя только секулярный и исламский типы феминизма. В таком случае по нашему определению исламистский тип феминизма является не более, чем просто более поздней фазой развития исламского. Автор этих строк приняла первую классификацию, считая ее наиболее точной, лучше передающей специфику каждого из этапов женского активизма, обозначившегося в общественной жизни мусульманских стран в 1920-30-е, 1950-60-е и 1970-80-е гг. Отметим, что именно эти исторические моменты в социально-политической жизни мусульманского Востока совпадают с этапами делеги-



тимации и релегитимации шариата как основного закона общественного развития.

Важно понимать, что эти парадигмы активизма женщин не функционируют в неких замкнутых, непересекающихся пространствах. Любой из названных типов феминизма, или концепций улучшения положения женщин, появился в определенных социально-политических и исторических условиях, и важно то, что они все в значительной степени едины в своей главной цели – попытке улучшить качество жизни своих соотечественниц. В определенной мере, появление второго типа феминизма – исламского, – является продолжением первого, а исламистского – продолжением второго. Многочисленные публикации ученых, посвященных особенностям взаимодействия этих течений феминизма, демонстрируют значительный спектр вариаций, от тенденций к сближению позиций, мотивированной заботой об улучшении прав и положения женщин в своих странах, до полного неприятия позиций оппонировавших групп активисток.

Главный вопрос, занимающий представительниц всех трех типов феминизма – гендерное равенство, и те, и другие, и третьи видят необходимость обеспечения реализации способностей и достоинств женщин как в публичной сфере, так и в пространстве семьи. Однако пути достижения этих целей, предлагаемые ими, значительно разнятся.

Если секулярные феминистки ставят вопрос о завоевании женщинами равных социальных и политических прав посредством использования секулярных инструментов и институций, то исламские и исламистские феминистки видят пути достижения тех же целей только через использования богатейшего мусульманского социо-культурного наследия. Кроме того, для последних публичная сфера включает и дополнительные, религиозные сегменты, в частности, участие в отправлении религиозного культа и ритуалов, проводимых в мечетях. Они руководствуются положениями Корана и других священных текстов, сделав иджитihad важнейшим средством доказательства гуманизаторской миссии исламского вероучения как концепции равенства людей и справедливости

в реализации гендерных ролей и различий. По их мнению, только такие принципы должны быть заложены в миростроительство глобальной уммы.

Секулярные феминистки допускают существование исламского общества, но не исламского государства; тезис исламских активисток – государство может быть секулярным, но обязано обеспечить реальное полноправное функционирование исламской традиции, по мнению исламисток и общество, и государство должны быть только исламскими.

Крупнейший исследователь феминизма в мусульманских странах Марго Бадран считает одной из наиболее ярких особенностей мусульманского феминизма тот факт, что в сферу его интересов входят проблемы общества во всей их совокупности. В этом, по ее мнению, – принципиальное отличие мусульманского феминизма от христианской или иудейской теорий освобождения женщин, в большей мере концентрированных на проблемах отдельных женских групп.[2,15]

Пытаясь осветить основные тенденции в развитии религиозного феминизма, охватившего разные мировые религии, ученые предложили рассматривать этот феномен в свете его онтологического проявления.[4,193-221] При таком подходе выделяется, с одной стороны, феномен женщины, как агента социальных отношений. В этом ракурсе рассматривается деятельность женщин в борьбе за свои права, протестное движение против несправедливого отношения, акции по открытому выражению своего подхода к духовной и ритуальной сторонам религии, к более взвешенному отношению к выполнению религиозных ритуалов, в частности в форме коллективных молений и других церемоний спиритуального характера.

Второй круг вопросов сфокусирован на Женщине как символическом конструкте, воплощающем в себе такие понятия как гендер, секс и сексуальность. В основе формирования этого конструкта – аллегории, метафоры, фантазии и, по крайней мере, в религиях, где доминируют мужчины, – отражение психологической проекции этих понятий в мужском сознании. И хотя эта символическая Женщина, возможно, не так глубоко укоренена в ре-

альной жизни и деятельности женщин, в религиозном взаимодействии эти две онтологически определенные категории имеют тенденцию к объединению. Женщина как символ часто ассоциируется с некоторыми глубинными, наиболее сложными для преодоления и изменения, наиболее прочными теологическими и мифологическими структурами в религиозных традициях, и именно эти структуры более всего формируют жизнь женщин, вовлеченных в эти традиции.[2,195]

По мнению исследователей, отличие гендерных конфликтов в религиозной и секулярной сферах весьма существенно. Религиозные конфликты создают измерение, которое в целом отсутствует в других типах конфликтов. Религиозные конфликты имеют тенденцию быть, по определению, конфликтами, порожденными разным отношением к символам как самому яркому выражению религии. А поскольку в религиозных конфликтах на кону по существу стоят вопросы божественной легитимации, религиозные символы приобретают характер извечных символов, определяющих сам порядок Неба и Земли.[2,196] Именно поэтому эти символы практически не поддаются переменам.

Поскольку символы являются самым существенным и ценным проявлением религии, то напряженность между символической Женщиной и женщиной земной, как агентом социальной жизни, находит предельно яркое выражение. Гендер в этой связи проявляется, с одной стороны, как квинэссенция природного, с другой, – сакрального; в условиях критической опасности для сохранения идентичности общины/общества женщина превращается в культурную икону, а религия зачастую выступает как средство этого превращения. Поэтому самый существенный контроль общества/общины над «женским вопросом», а также конфликт, связанный с этим контролем, возникает на сложно определяемом пересечении символической и социальной с естества женщины (Женщины и женщины).

Изучение взаимоотношений между гендером, маскулизмом и государством помогло высветить специфические средства, использование которых способствует конструированию и сохранению превос-

ходства маскулизма. Такой подход особенно полезен при анализе роли женщин и гендера в ситуации конфликта, когда оспаривается статус женщины или подвергается угрозам сама женщина, ее статус и/или ее тело как охранитель коллективной идентичности. [3,178,182 -183]

По мнению исследователей, отличие гендерных конфликтов в религиозной и секулярной сферах весьма существенно. Религиозные конфликты создают измерение, которое в целом отсутствует в других типах конфликтов. Конфликты религиозного характера имеют тенденцию быть, по определению, конфликтами, порожденными разным отношением к символам как самому яркому выражению религии. А поскольку в религиозных конфликтах на кону по существу стоят вопросы божественной легитимации, религиозные символы приобретают характер извечных символов, определяющих сам порядок Неба и Земли.[4,195] Именно поэтому эти символы практически не поддаются переменам.

Поскольку символы являются самым существенным и ценным проявлением религии, то напряженность между символической Женщиной и женщиной земной, как агентом социальной жизни, находит предельно яркое выражение. Гендер в этой связи проявляется, с одной стороны, как квинэссенция природного, с другой, – сакрального; в условиях критической опасности для сохранения идентичности общины/общества женщина превращается в культурную икону, а религия зачастую выступает как средство этого превращения. Поэтому самый значимый контроль общества/общины над «женским вопросом», а также конфликт, связанный с этим контролем, возникает на сложно определяемом пересечении ее символической и социальной сущностью ее естества (Женщины и женщины).

Указанные особенности гендера онтологического порядка ярко проявляются в социальной реальности. Об этом свидетельствует изучение истории феминизма на мусульманском Востоке в XX – нач. XXI вв. и выявленная при этом поразительная схожесть моделей гендерного активизма, его целей и стратегий в различных мусульманских сообществах.

### Литература:

1. Додхудоева Лола. От ислама к секуляризму и обратно в ислам? «Женский вопрос» в мусульманских сообществах в XX и XXI вв.-Ч. I.-Душанбе: Дониш, 2013. – 271 с.

2. Badran M. Feminism in Islam. Secular and Religious Convergences. Oxford: One World, 2009. - 349 p.

3. Mohammad R. Negotiating Spaces of the Home, Educational System, and the Labor Market//Geographies of Muslim Women: Gender, Religion, and Space. Ghazi-Walid F. and Nagel C. (eds), N.Y: The Guilford, 2005. - P.178-201.

4. Starr Sered S. Woman as Symbol and Woman as Agent// The Gender Land. A Sage Publications / Pine Forge Press Series. -Vol. 5. - London, New Delhi: Sage Publication, 1998.- P.180-199.

Додхудоева Л.Н.

#### Феминизм дар Шарқи исломӣ дар асри чаҳонишавӣ: моделҳо ва ҳадафҳо

Дар мақола моделҳо ва ҳадафи феминизм, ки дар Шарқи мусулмонӣ дар асри XX ва аввали асри XXI ташаккул ёфта буд, баррасӣ мешавад. Дар марҳилаи аввал ду шакли феминизм: секулярӣ ва

исломӣ ташкил ёфт, ки воқеъияти душакро бо ду модели мухталифи худбаёнқуниро инъикос намуд. Дар авоили қарни XXI феминизми исломӣ ба вучуд омад. Падидаи ҷадидаи рушди иҷтимоӣ-сиёсии кишварҳои мусулмонӣ унвони нав «иҷтиҳоди занона», ки ҳадафаш таҷдиди назари матнҳои муқаддас бо истифодаи шеваи герменевтикӣ буд.

*Калидвожаҳо:* секуляризм, герменевтика, шариат, иҷтиҳод.

#### **Dodkhudoeva Lola Feminism in the muslim world during the epoch of globalisation: models and goals**

The article enlightens the models and goals of the feminism formed in the Muslim world during XX – beg. XXI c. At the first moment, there were two types of the feminism - secular and Islamic. It manifested a fact of two strata with two different forms of self-expression. By the beginning of XXI v. appeared Islamist feminism. A new phenomenon of the socio-political development of the Muslim countries was named as «Woman's ijthihad», its goal is reexamination of the sacral texts on the basis of hermeneutic methods.

*Key words:* Secularism, Hermeneutics, Shari'at, Woman's ijthihad.

**Саидов А.С.** – доктор философских наук, профессор, ИФПП АН РТ,  
**Саидова М.Р.** – аспирант Отдела политологии ИФПП АН РТ.

### **ПОЛИТИЧЕСКОЕ ДЕЙСТВИЕ СУБЪЕКТА: СПЕЦИФИКА И СТРУКТУРА**

*В научной литературе термин «политическое действие» стал использоваться сравнительно недавно. Его, как понятие, в научный оборот ввели исследователи проблем феномена социального действия. Опираясь на имеющиеся, в опубликованных исследованиях, мнения, где характеризуются основные виды массовых действий людей, политическое действие выделяется как специфическая форма социального действия субъекта. Затем, данное понятие постепенно стало широко применяться и в других отраслях обществоведческой науки, в частности политологии.*

**Ключевые слова:** политическое действие, субъект и объект действия, политический процесс, политическая деятельность, виды, типы, формы действия, структура политического действия

Как известно, основоположник теории действия в социологии - Т. Парсонс преднамеренные или мотивированные действия индивидов назвал простейшими элементами их социальных действий. Однако понятие «действие» в политическом смысле последователи этой теории относят к поведению людей, стремящихся занять определенное положение или приобрести влияние в государственном управлении; к выработке и проведению в жизнь государственной политики, а также к поведению государства в решении вопросов международного значения. Отдельные виды действий, по их мнению, превращаются в типичные, и повторяются регулярно. Научное осмысление типовых действий, в некоторой степени, может способствовать пониманию политических решений, а в отдельных случаях стать твердой базой для прогноза политических процессов. Хотя такой подход к анализу феномена политического действия имеет определенный научный смысл, однако он не удовлетворяет его широкий смысловой и формальный спектр.

Поэтому возникает необходимость разработки более приемлемого определения понятия политического действия, которое имело бы достаточно глубокое научно-практическое содержание. Для того, чтобы достичь эту цель, следует, прежде всего, рассмотреть сущность и содержание таких понятий, как «политический процесс» и «политическая деятельность», являющихся одними из главных категорий современной политологии.

В проведенных исследователями научных разработок, политический процесс, в самом общем смысле, определен как ход развития политических явлений, совокупность действий политических субъектов по осуществлению своих ролей и функций в сфере власти, обеспечивающих формирование и функционирование политической системы общества. В данном определении, как видно, центральное место отводится именно действиям политических субъектов.

Несомненно, политический процесс является результатом активности (борьбы) и действия различных политических сил, которые преследуют свои собственные интересы. Однако вопрос о том, кто конкретно может выступать субъектом политических процессов - до сих пор остается объектом острых дискуссий среди исследователей в социально-политических науках.

Значение термина «субъект», в самом общем его смысле, в языковедческих источниках определяется следующим образом: "Тот (или то), кто (или что) познает, мыслит и действует, в отличие от объекта, как того, на что направлено мысль и действие. Объект существует независимо от субъекта" [9, 234].

Что касается субъекта политического процесса, то он - активно действующая личность, социальная группа, политическая организация или общность, чьи действия направлены на достижение позитив-

ных перемен в социуме, общественного благосостояния и устойчивого развития.

Уместно напомнить, что следует отличить субъектов политики от субъектов власти. В качестве последних, несомненно, выступают общественные группы (элиты, лобби) и отдельные индивиды (лидеры), выполняющие политические функции и реализующие властные полномочия.

В существующей научной литературе исследователи в классификации субъектов политического процесса выделяют следующие их уровни: личность, социальные группы и общности, политические институты. В этой цепи личность всегда выступает потенциальным субъектом политического процесса, и чтобы реализовать себя в этом качестве, ему необходимо освоить политический опыт, выработать четкую позицию в политической жизни общества. В виду этого, уместно вспомнить утверждение французского философа и социолога Алена Турена, который считает, что из анализа общественной жизни должно быть исключено понятие общества [8].

Обзор имеющихся в политической науке литературы по этой проблеме мнений исследователей показывает, что основу любого социально-политического процесса составляет деятельность людей. Всякие изменения, которые происходили и происходят во всех сферах жизни общества, есть продукт деятельности социальных субъектов. Не подлежит сомнению то, что самым исторически распространенным видом человеческой деятельности является политическая, суть которой заключается в систематическом, сознательном вмешательстве личностей или социальных групп в систему общественно-политических отношений с целью преобразования ее соответственно своим интересам, идеалам и ценностям.

Стоит подчеркнуть, что американский социолог Т. Парсонс в своих работах очень часто обращался к анализу роли активной политической деятельности человека в образовании систем [4.5]. Именно посредством деятельности люди обмениваются ресурсами с окружающей средой, хотя при этом происходит дефицит и реконструкция энергетического баланса в социуме. Разумеется, в таких условиях социально-психологический потенциал нации, ее

способность преодолевать кризисы и катастрофы может стать вероятным потенциалом восстановления или сохранения системы. До того времени как в ведении этноса находится также ресурс исторического творчества (способность осознавать себя единой нацией, уяснять свою историческую роль, умение отстаивать свои интересы и интересы общественного целого), он является политически и социально продуктивной общностью и может обеспечить политическую и социальную стабильность общества.

Другой американский социолог А. Этциони, совершенствуя теорию деятельностного подхода Т. Парсонса, создал концепцию коммунитаризма – "активного общества", подчеркивая значение мобилизационных сил коллективов и обществ [11]. Деятельностный подход позволил ему определить не только место политических элит, но и рядовых участников в политических процессах, хотя в неклассических теориях имеет место совершенно иное представление о роли участников политических процессов.

Согласно утвердившемуся в науке мнению, главным объектом политической деятельности значится социальное и политическое устройство общества. Рассматривая проблему ёмко – политическая система общества, ее социально-классовая структура, общественные отношения, институциональный и нормативно-правовой механизмы политики обозначаются в качестве основного объекта политической деятельности. Наконец, в самом широком смысле объектом политической деятельности выступает общество в целом.

Важно иметь в виду, что узловым мотивом политической деятельности, императивом социальной активности индивидов выступают их потребности и интересы. В этой связи совершенно обосновано суждение Г. Гегеля, что «...действия людей вытекают из их потребностей, страстей и интересов» [2, 256], поэтому осознание субъектами политической деятельности своих интересов чрезвычайно важно.

Нередко в разработках исследователей можно встретить такого суждения, что политическая деятельность представляет собой совокупность политических действий, которые поддаются наблюдению, и явля-

ются открытым поведением, демонстрируемым в рамках политической системы личности, социальной группой или общности. Зачастую действия субъекта подобного содержания могут представлять собой нецеленаправленное, спонтанное поведение, или же быть фрагментом логичного процесса утверждения и реализации, принятых им, решений. Если социальные общности, группы и индивиды обладают возможностями, способностями и ресурсами принимать политические решения, влиять на них и нести ответственность за свои политические поведения, они могут стать и субъектами действий.

Однако нельзя не заметить тот факт, что сфера политических отношений очень сложная и многообразная, куда входят институты, процессы, действия, а также многообразные системы обоснования политического поведения и политического участия субъекта. В связи с этим иногда трудно разграничить некоторые смысловые аспекты понятий политического поведения, политического участия и политического действия субъекта, хотя они имеют свои собственно специфические сущности и отражают разные явления в политическом процессе.

Соответственно определению, данному большинством исследователей, политическое поведение – это совокупность реакций социальных субъектов (социальных общностей, групп, личностей и т.п.) на деятельность политической системы. Оно считается мотивированным процессом, в нем находят воплощение различные виды политической деятельности, т.е. это понятие по смыслу шире, чем понятие «политическое действие». Особенности политического поведения связаны со спецификой политической сферы, которая предполагает, что все «политические понятия, представления и слова имеют полемический смысл; они предполагают конкретную противоположность, привязаны к конкретной ситуации, последнее следствие которой есть разделение на группы «друг – враг», и они становятся пустой и прозрачной абстракцией, если эта ситуация исчезает» [10, 128]. Современная политическая мысль использует несколько подходов для объяснения феномена политического поведения. К основным направле-

ниям относятся: экономическое, социологическое и психологическое. В ряде случаев возможны их интеграция, комплексное использование с целью получения объективного представления о «целостном человеке» – избирателе.

Что касается понятия «политическое участие», то оно является одним из видов, политического участия (наряду с абсентизмом), и означает влияние граждан на функционирование политической системы, формирование политических институтов и процесс выработки политических решений. Совершенно обосновано утверждение американских исследователей, которые утверждают, что политическое участие – «это, прежде всего, инструментальная активность, посредством которой граждане пытаются влиять на правительство таким образом, чтобы оно предпринимало желаемые для них действия» [3, 183].

Естественно, политическое действие, как социальный феномен, имеет свои специфические особенности, и его нужно характеризовать с учетом различных критериев. Например, существует позитивное политическое действие, сущность которого заключается в том, чтобы субъект должен совершать какие-то поступки для достижения своих, конкретно поставленных целей. Или различают негативное политическое действие субъекта, состоящее в том, чтобы приостановить начатое дело.

Политическое действие можно квалифицировать и как рациональное, которое означает, что его субъект имеет ясное представление о целях, знает соответствующие этим умыслам методы, может эффективно использовать их, устанавливая систему приоритетов. Он также должен быть способен флуктуировать стратегию, если она не способствует достижения желаемых результатов.

Другой вид политического действия – иррациональное, при осуществлении которого его субъект, не имея четкого представления о конечной цели, использует в действительности неадекватные существующим условиям формы и методы политических действий.

Исторической практике известно и инерционное политическое действие субъекта, которое репродуцирует утвердившиеся нормы поведения, функционирующую



политическую систему, удерживает ее. Такой вид действия - творческий, и вносит в политический процесс перемены, новые моменты, динамику.

И, наконец, политические действия субъекта могут быть организованными или стихийными. К первому можно отнести действия элит, которые в силу существующих реальных условий, являются более организованными. Это, как правило, позволяет им сохранять свое господство, разрабатывать необходимую стратегию и тактику, претворять в жизнь свои планы. Безусловно, всякий вид политического действия субъекта не лишен определенной доли, как стихийности, так и случайности, несогласованности. В современной науке изучение типологии политических действий субъекта, как весьма сложного явления, предполагает использования множества подходов. Обычно исследователи в своих публикациях относительно вызываемых последствий в политико-властных отношениях выделяют следующие типы действий: революции, восстания, контрреволюции; реформы и контрреформы; политические перевороты.

Стоит заметить, что в типологии данного феномена, наряду с другими, выделяются рациональные и иррациональные, стихийные и организованные политические действия субъекта. Относительно последним, следует констатировать, критериями их организованности выступают политическая стратегия, которая предполагает четкий план действий на длительном, определяющем этапе, и тактика, представляющая собой выбор и проведение различных акций, операций и т.п.

Как уже выше нами было отмечено, в публикациях, посвященных анализу проблемы политического действия, в качестве основных его типов определены революция и реформа. Первый тип, т.е. революция, как известно, представляет собой резкий скачок в историческом процессе, коренное преобразование всех сторон жизни населения, в первую очередь, структуры власти в обществе, радикальное изменение его политической системы. В результате осуществления революции одна правящая элита отстраняется от власти и ее заменяет другая.

Так как после победы революции не все слои общества будут поддерживать

происходящие изменения, определенная часть населения формирует движение (контрреволюция), которое выступает против смены власти. Контрреволюция, представляющая собой конкретную форму политического действия субъекта – это политическое движение, руководимое отстраненными от власти классами, их ячейками, а также теми, кто не согласен с революцией, целью которой является свержение победившего класса и реставрация прежнего строя.

Что касается реформы, как своеобразного типа политического действия субъекта, то она предусматривает постепенность социально-экономических и культурных изменений, преобразований, нововведений, переустройства отдельно взятой сферы общественной жизни, при этом, не подрывая основ власти правящей элиты, существующего строя и его социально-политической структуры.

Помимо вышеназванных типов, касающихся в целом политическую систему общества, субъектом политические действия могут осуществляться и в других формах, которые не приводят к смене господствующего политического строя. К числу таковых можно отнести такие действия политического субъекта, как восстание, бунт, мятеж, путч и др.

Напомним, что восстание, которому присущ определённый уровень организованности, конкретные цели, зафиксированные в программах или лозунгах субъектов действий, есть эксплицитное выступление определенных социальных групп или классов против политической власти.

Бунт - это форма массовых политических действий людей, ответная реакция субъекта на какие-либо экстраординарные действия господствующей политической элиты или государственных органов. Бунт, в отличие от восстания, лишен целенаправленности, минимумом организованности, управляемости и исчерпывает себя сопротивлением отдельным действиям власти.

Что касается мятежа, как формы политического действия субъекта, то он представляет собой вооружённое выступление, которое подготовлено определённой группой лиц, включающее в себя ограниченное число людей, нежели во

время бунта. Как свидетельствует практика, обычно костяк мятежа составляют представители армии или других силовых структур, к которым примыкают отдельные слои населения.

Форма политических действий субъекта, инициированная небольшой группой заговорщиков, содержание которого составляет авантюристическая попытка совершить государственный переворот, называется путчем. Он обычно выражается в вооружённых действиях и не имеет широкой поддержки. Субъект путча не учитывает существующую ситуацию и не имеет продуманную программу.

Политическая кампания как система действий, рассчитанных на достижение определённых целей субъекта, наподобие изменения структуры власти в обществе, перераспределение политических полномочий, формирование органов власти и др. также относится к важным формам политических действий.

К числу специфических форм действий субъектов относятся также митинги, демонстрации, забастовки, собрания, пикетирование, шествия и т.д. Выборы и проведение избирательных кампаний, референдумы, официальные визиты государственных, партийных делегаций в другие страны, дипломатические переговоры образуют особые массовые формы политических действий людей.

Вне всякого сомнения, политические действия ориентируют массового субъекта на достижение определенных целей, выражающих интересы различных групп, которые облекаются в теоретическую, идеологическую форму.

Примечательно, что политическое действие всегда совершается субъектом "здесь" и "сейчас", то есть в рамках определенного социального пространства и конкретной ситуации. На этой основе субъект, прежде чем осуществить определенные действия политического характера, должен изучить и знать объективное положение дел и учесть конкретные социально-политические условия. Для того, чтобы выбрать правильные методы и средства политического действия субъекту необходимо выявить особенности каждой реально сложившейся ситуации. Так как перенос стратегий, имевших успех в одних

обстоятельствах, может быть неуспешным в других. Нельзя забывать, что одно из обстоятельств, которое мешает правильно оценить ситуацию, является идеологический догматизм.

Исходя из этого, некоторые исследователи считают, что в Германии прихода нацистов к власти можно было бы избежать, если бы социал-демократическая и коммунистическая партии правильно проанализировали ситуацию и выступили единым блоком против фашизма, вместо того, чтобы вести ожесточенную борьбу между собой [6].

В этой связи для субъекта политических действий значим и тот инструментарий, с помощью которого он оценивает ситуацию. Было бы рационально субъектом действий изменить существующие стереотипы и догмы, если в них не укладывается политическая реальность, поскольку конкретность всегда богаче любой абстракции. При этом субъект действий, вовлеченный в политический процесс, обязан иметь солидный багаж знаний и опыт, а также быть компетентным. Более того, он должен творчески применять свои знания и опыт в той или иной ситуации. Было бы разумнее пересмотреть теорию, если бы сложившаяся ситуация не укладывается в рамки научных знаний. Несомненно, теория, когда она может объяснить адекватно конкретную проблему, имеет смысл в политике. Когда теории превращаются в догмы, они изживают себя и становятся ненужными. Естественно, социальная группа и класс, разделяющие ту или иную теорию, не может легко отказаться от нее, так как это может вести либо к потере, либо уменьшению власти. Наверное, отсюда и упорство, с которым защищаются некоторые политические теории, изжившие себя, не соответствующие возникшим социально-политическим условиям.

Было бы уместно вспомнить, осуществленную известным западным социологом Максом Вебером, классификацию субъектов политических действий по степени их профессионализма, где он разделяет их на "политиков по случаю", "политиков по совместительству" и "политиков по призванию" [1]. Совершенно естественно, что, хотя в политике взаимодействует



немалое количество социальных субъектов, которые ставят перед собой различные, нередко противоположные цели, однако в процессе деятельности часть из них добиваются больших успехов, чем другие. В то же время, их политические усилия нередко сопровождаются непредвиденными и нежелательными последствиями.

Совершенно очевидно, что непосредственные участники политических действий, событий, акций выступают в качестве субъектов политической деятельности. К числу участников политических действий, непременно, относятся личности, этнические общности, социальные группы и политические институты. Совокупным агентом политических действий могут стать конкретные контингенты общественных организаций и объединений. В действия политического характера будут вовлечены также классы, наука, народы.

Как известно, цель политической деятельности состоит или в укреплении существующих общественных отношений, либо в их преобразовании, а то и в полном разрушении и создании иной социально-политической системы. В качестве ее цели трактуются также захват и сохранение политической власти. Реализация конкретного политического действия может предполагать решения более узкой проблемы: формирование партии или создание общественной организации, победу на выборах, разработку и одобрение различных решений.

При этом важно учесть, что политическое решение предшествует политическому действию, и является осознанным выбором варианта политических действий. Выработка и принятие решений проходят четыре взаимосвязанных и последовательно идущих стадий: 1) постановка и выявление проблемы; 2) формулирование возможных альтернатив; 3) анализ имеющихся вариантов решения; 4) принятие решения в качестве плана действия.

Абсолютно обосновано, что определение средств и методов политического действия, использование которых устанавливается законом, тесно связано с особенностями политической культуры граждан. Нередко конфронтирующими субъектами политического действия используют

ся насильственные средства и методы, приводящие в определенных условиях к гражданским войнам. Наглядным примером этому служит горький исторический опыт таджикского народа в 90-е годы XX века. Практика политических процессов указывает на наличие законного и незаконного политического насилия. При этом только государство обладает правом насильственных действий, и такое право регламентируется целью, моралью, правовыми нормами, а также ситуационными требованиями. Насильственные действия присущи угнетенным социальным группам, и они изредка котируются как справедливые и правомерные.

Продолжая анализ, напомним, что как и другие феномены политического процесса и политической деятельности, политическое действие субъекта имеет свою структуру, которая состоит из взаимосвязанных и взаимодействующих элементов. Исходя из существующих в социально-политических науках методологических установок [7, 39-42], структура политического действия представляется нам в следующей форме:

1. Главным, определяющим его компонентом, выступает *действующий политический субъект*, в качестве которого следует рассматривать конкретную личность, группы людей, социально-этнические общности, классы, политические организации, общественные объединения и движения.

2. *Объектом* политического действия могут быть как классы, этно-социальные общности и группы, их отношения, так и социально-политические институты, которые при необходимости подвергаются воздействию политического субъекта.

3. *Платформу* политического действия образует способность субъектов объединиться на основе общих интересов и целей для осуществления совместных усилий. Она может оказаться аренной действий, возможно даже, очень различных по виду и типу, но объединенных общим желанием всех субъектов.

4. *Способ воздействия субъекта на объект*, включающий в себя формы, средства и методы действия субъекта с целью преобразования политической реальности, соответственно своим интересам и целям.

5. Специфика действий субъекта политических действий в период трансформации общества требует *координации усилий* различных личностей, слоев общества, социальных групп и общностей, а также классов. Эту роль обычно на себя берут отдельные личности, выдвинутые массой в качестве лидеров, иногда независимо от их качественно-положительных характеристик (например, образованность, профессионализм, социальное положение и т.д.).

6. В научном анализе политических действий субъекта требуется принимать во внимание, сложившуюся социально-экономическую и политическую *ситуацию*, как совокупность объективных условий и субъективных факторов.

7. Существенна характеристика политических действий субъектов в измерение их *социального пространства (т.е. социальной локализации)* и *исторического времени*. Пространственный критерий позволяет рассмотреть политическое действие субъекта в местном или региональном плане, учесть его специфику, изучить его в историко-сравнительном ракурсе.

Историческое время, как момент действия политического субъекта, указывает на границы их актуального бытия. Политические действия субъекта могут быть одноразовыми, повторяющимися, кратковременными, длительными, преждевременными, запоздалыми и т.п.

8. Важнейшее значение в системе структурных элементов имеет *объективный результат* политических действий субъекта, которых, в самом общем виде, можно подразделить на прогрессивные, относительно-нейтральные и реакционные.

Естественно, все составляющие структуры политического действия органически взаимосвязаны, их наличие и взаимодействие представляет собой совершившийся политический акт, отвечающий интересам и потребностям субъектов. Невзирая на имеющуюся тесную связь, между структурными элементами политического действия субъекта существует относительная субординация.

Акцентированные выше структурные элементы можно вычленить при рассмотрении любого конкретного действия политического субъекта в совокупности его видов и типов.

В то же время, представленная нами структуризация политического действия не является завершенной и окончательной. Реалии жизни общества и возникающие новые условия в политических процессах, несомненно, порождают еще другие, более значимые моменты в действиях субъекта, что может стать неотъемлемым компонентом структуры политических действий людей.

Таким образом, характеризуя виды, типы и структуру политического действия субъекта, попытаемся дать определение понятию данного феномена. Опираясь на концептуальные теоретические основы анализа проблемы социального действия, и обобщая вышесказанное, *политическое действие можно определить, как относительно локализованный в историческом времени и социальном пространстве целенаправленный конкретный акт субъекта, представляющий собой активное преобразование политической реальности соответственно его интересам, потребностям и целям.*

А.С. Саидов, М.Р. Саидова

#### Амали сиёсии субъект: хусусият ва таркиби он

Дар адабиёти илмӣ вожаи «амали сиёсӣ» нисбатан дар вақтҳои наздик ворид шудааст. Онро, ҳамчун мафҳуми илмӣ, аввалин шуда таҳқиқотчиёни падидаи амали иҷтимоӣ истифода бурданд. Бо таъия ба ақидаҳои дар қорҳои илмӣ нашр шудаи муҳаққиқон, ки дар онҳо намудҳои асосии амалҳои оммавии одамон тавсиф гардиданд, амали сиёсӣ ҳамчун шакли махсуси амали иҷтимоӣ субъект номбар шудааст. Баъдтар, ин мафҳум ботадриҷ дар дигар соҳаҳои илми ҷомеашиносӣ, аз ҷумла сиёсатшиносӣ, ба таври васеъ истифода бурда мешавад.

*Вожаҳои калидӣ: амали сиёсӣ, субъект ва объекти амал, раванди сиёсӣ, фаъолияти сиёсӣ, намуд, навъ ва шаклҳои амали сиёсӣ, таркиби амали сиёсӣ ва ғ.*

A.S. Saidov, M.R. Saidova

#### The political action of the subject: the specificity and structure

In scientific literature the term "political action" was used relatively recently. It, as a concept, in the scientific circulation, intro-

duced the researchers to the problems of the phenomenon of social action. On the basis of published studies of opinions, where are characterized by a principal mass action of people, political action stands out as a specific form of social action of the subject. Then, this concept has gradually become widely used in other branches of the social Sciences, particularly political science.

**Keywords:** *political action, the subject and object of action, political process, political activity, types, types, forms of action, the structure of political action.*

#### **Список литературы:**

1. Вебер М. Политика как призвание и профессия / М.Вебер. М. : Прогресс, 1990.
2. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии религии [III, II, 3] / Г.В.Ф. Гегель Философия религии. М., 1977. Т. 2.
3. Голованов Б.Д. Политология (Текст лекций) / Б.Д. Голованов. Харьков НТУ «ХПИ», 2004.
4. Парсонс Т. Система современных обществ / Пер. с англ. Л.А.Седова и А.Д. Ковалева. Под ред. М.С. Ковалевой. М., 1998.
5. Парсонс Т. О структуре социального действия: Пер. с англ. / Т. Парсонс. М., 2000.
6. Розанов Г. Л. Германия под властью фашизма (1933-1939) / Г. Л.Розанов. М., 1961.
7. Саидов А.С. Нация как субъект социального действия / А.С. Саидов Минск-Душанбе, 1999.
8. Турен А. Социология действия // Возвращение человека действующего. Очерк социологии. Вторая часть / Пер. с нем. Е. Самарской. М., 1998
9. Ушаков Д. Н. Толковый словарь русского языка / Д. Н.Ушаков. Толковый словарь русского языка. М., 2000. Т. 3.
10. Шмитт К. Понятие политического поведения / Шмитт К. // Вопросы социологии, 1992. № 10.
11. Etzioni A. From Empire to Community / A. Etzioni. N. Y.: Palgrave Macmillan, 2004.

АРЗИШҶОИ АХЛОҚӢ ВА ҲУҚУҚИИ ИНСОН ДАР АҶКОРИ ФАЛСАФИИ  
МУТАҶАККИРОНИ АСРҶОИ МИЁНА

Бандалиева Ш., Муродова Т. ИФСҶ АИ ҶТ

Мақола ба масоили мубрами рӯз арзишҳои ҳуқуқи инсонӣ дар замонҳои гузашта бахшида шудааст, ки рӯи он коркардану баррасии он дар асоси аҷкори фалсафиву иҷтимоӣ ва ахлоқии мутаҷаккирони бузурги форсу тоҷик амри зарурист. Зеро пешниҳод ва роҳнамоиҳои онҳо доир ба халқу ҳуқуқи мардум, тарзи давлатдорӣ ва идоракунии он, маърифатнокӣ ва ҷаҳонбинии давлатдорон ва пешвоёни ҷомеа барои рушди камолоти кишвар ва мардуми он барои имрӯз ҳам муфид аст. Аз тарафи дигар арзишҳои муҳими мероси гузаштагонан барои хонандаи муосир ошкор мегардад.

**Калидвожаҳо:** *Ҳуқуқ, худшиносӣ, ваҳдати миллӣ, футувват, давлат, маърифат, аҳли тариқат, аҳли дунё, адолат, аҳли тариқат.*

Масъалаи инсон ва равиши эҷтироми арзишҳои умуми ахлоқӣ ва ҳуқуқи инсон яке аз мубрамтарин ва асоситарин масъалаи рӯз доништа шуда, дар аснои ақоиди мухталифи назариявӣ ва амалӣ тавассути мутаҷаккирони Шарқ исломӣ фикрҳои тозае иброз гардидаанд. Омӯзиши таърихи давлатдорӣ ва омилҳои ахлоқӣ ҳуқуқиамон барои худшиносии миллӣ мусоидат менамоянд. Инчунин қобили зикр аст, ки таҳлили амали ҳуқуқ ва меъёрҳои алоҳидаи он барои тақмили ташаккули навоариҳо ва соҳаҳои қонунгузори амалкунанда замина гузошта, минбаъд барои дарк намудан ва шинос шудан бо таърих гузориши масъалаҳои ҳуқуқӣ кумак хоҳад кард.

Арзишҳои ҳуқуқи инсонӣ, аз қабилӣ хайр, некӣ зебӣ, эҳсон, баландтарин фаҳмиши фалсафӣ буда, мафҳуми арзиш бо категорияҳои иҷтимоӣ аз қабилӣ адолат, ватандӯстӣ, саодат, инсондӯстӣ, худшиносӣ ва ғ. пурра мегарданд.

Дар замони муосир принсипи эҷтироми умумии ҳуқуқи башар воло доништа шуда, мақомоти ҳифзи ҳуқуқи барои ҳифзи шаҳрвандон ва амнияти давлату ҷомеа

қодир буда, дар ихтиёри худ тамоми имкониятҳои заруриро доранд. Зеро таъмини волоияти қонун дар ҷомеа заминаи муҳими таҳкими истиқлолияти давлатӣ, ваҳдати миллӣ, оромиву осудагии мамлакат ва дар маҷмӯъ қабилӣ инкишофи ояндаи ҳар як кишвар мебошад. Пешвои миллат дар паёми худ ба маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 30 апрели соли 2000 «Оид ба роҳҳои таҳкими қонуният дар давлати ҳуқуқбунёд ибрази назар намуда, қайд кардаанд, ки «...таҳкурсии чунин давлатро ҷомеаи мутамаддини шаҳрванди ташкил медиҳад, ки он аз одамони баробарҳуқуқ, соҳибмаърифат ва эҷодкору ташаббускор аст» [2;30]

Асоси мафҳуми ҷомеаи шаҳрвандиро озодии ирода ташкил медиҳад. Ин мафҳум баъди файласуфони шарқ дар асри XVII аз ҷониби файласуфон Г. Гротсий ва Т.Гоббс рушантар истифода шудааст. Рушди таълимот ва таърихи ҷомеаи шаҳрвандӣ, ки маҳсули аҷкори мутаҷаккирони замонҳои гуногун аст, ба анъанаи бузурги инкишофи ақлонӣ иттиқо мекунад. Дар рушду вусъати аҷкору таълимоти ҷомеаи шаҳрвандӣ халқҳо, кишварҳо ва минтақаҳои гуногун саҳм гирифтаанд. Олими немис Ф.В.Гегель принципҳои асосии ҷомеаи шаҳрвандиро дар озодии шахсӣ, баробарии умумӣ, озодона ташаккул ёфтани аҷкори ҷамъиятӣ; риояи одилона ва қатъии қонунҳо медиҳад. [2;35]

Яке аз вазифаҳои аввалиндараҷаи ҳар як шаҳрванди миллати хеш дар он аст, ки принципҳои асосии ҳуқуқи байналмиллалиро, ки дар асоси қонуни ягона барои ҳар як аҷроди ҷомеа зарур доништаанд, итоат намоянд. Принципҳои асосии ҳуқуқи байналмиллалӣ нақши принципҳои конституционии ҷомеаи ҷаҳониро бозӣ мекунад. Чунин принципҳо 10-то мебошанд. Дар моддаи дуюми Оиномаи СММ, ки «Принсипҳо» ном дорад, 7 принсипи асосӣ ба таври зерин омадааст: 1) принсипи ба-

робарии сохибхитиёрии давлатҳо; 2) принципи ифода набурдани қувва ва таҳдид бо қувва; 3) принципи ба таври осоишта ҳал кардани баҳсҳои байналмиллалӣ; 4) принципи даҳолат накардан ба умури дохилӣ; 5) принципи худмуаянкунии халқҳо; 6) принципи ҳамкориҳои давлатҳо; 7) принципи бовиҷдона иҷро кардани уҳдадорӣҳои байналмиллалӣ; 8) принципи даҳлнопазирии сарҳадоти давлатӣ; 9) принципи тамомияти арзии давлат; 10) принципи эҳтироми умумии ҳуқуқи инсон [1;180].

Ин принципҳо баҳри давлатдорӣ қонунгузор заминаи устувореро ташкил намуда, ҳуқуқи башар дар асоси ин принципҳо эҳтироми арзишҳои баланди инсониро дар ҷаҳорҷӯбаи аъмоли хайр вусъат медиҳад. Бисёре аз мутафаккирони пешин низ доир ба ин ҳуқуқи инсон ва арзишҳои ахлоқӣ фикрҳои ҷолибе гуфтаанд, ки то имрӯз низ ақоиди онҳоро дар замони муосир ҳамчун ганҷинаи бепоён истифода менамоем. Ба қатори ин мутафаккирон Абуабдуллоҳи Рӯдакӣ, Абулқосими Фирдавӣ, Носири Хусрав, Ҷалолиддини Румӣ, Саъдии Шерозӣ, Имодуддини Фақеҳи Кирмонӣ, Соиби Табрезӣ, Сайидои Насафӣ ва ғ. дохил мешаванд. Ин мутафаккирон барои бунёд ва таҳкими адолати иҷтимоӣ ва ахлоқи ҳамидаи инсонӣ, ки маъноӣ баробарии ҳамаи одамон дар ҳуқуқҳо ва имкониятҳо дорад, саъю қушиши зиёдеро фароҳам намудаанд. Онҳо новобаста бар он ки дар муҳити исломӣ таълиму тарбия ёфта бошанд ҳам, аммо мехостаанд, ки барои ҳуқуқи озодӣ ва ба даст овардани истиқлолияти давлатӣ шахсонеро тарбия намоянд, ки бо замони муосир бо афкори илмӣ ва назари нав баҳри расидан ба ҳадафҳои воло саъю талош намоянд. Маҳз ин ҳадафҳо метавонем дар ҷомеаи шахрвандии имрӯз, ки шакли иттиҳоди оддӣ одамон аст ва он ҳаёти моддию маънавию таъмин месозад ва талаботу манфиатҳои онҳоро қонеъ мегардонад, низ амалӣ гардонем.

Мутафаккирони пешин новобаста бар он ки аз доираи фаҳмиши асрҳои хеш ва асосан барои муосирони худ гап зада бошанд ҳам, вале ҳафтсад сол инҷониб, ё зиёдтар аз он одамон аз гуфтаҳои онҳо масал мезананд ва панди ин мутафаккиронро ҳамчун дарси зиндагӣ қабул наму-

да, саъю талоши зиёде намудаанд, ки принципи эҳтироми ҳуқуқи башарро тавассути асарҳои эҷодкардаи худашон нишон диҳанд. Яке аз чунин мутафаккирони намоёни асри XIII Саъдии Шерозӣ мебошад, ки насихатҳои талхи худро барои тамоми гурӯҳҳои ҷамъиятӣ, аз шоҳ то гадо, аз вазир то пешрав пешниҳод кардааст. Зиндагии ҳақиқии одамон, бо тамоми муҳолифатҳои мураккабиҳояш, бо ҳама фарозу нишебҳои дар сатҳи донишу билиш ва таҷрибаи ҳаётии Саъдии ҷаҳондидаву одамшинохта ба маърази баён омадааст. Ҳикмати инсонӣ дар «Гулистон» ба дараҷаест, ки ҳар кас метавонад дар маҷлисӯ маҳфилҳо аз он иқтибос кунад ва ё аз номи Саъдӣ масал занад. Ҷумлаҳои кутубӣ пурмазмун, насри мусаччаӣ ҳикматнок, назми ҳаётиву ибратомӯзи бисёр ҳикоёти «Гулистон» ва ҷузвҳои ҳулосавии онро ба амсоли ҳикмат табдил додаанд. Барои исботи ин андешаҳои хеш чанд мисоле аз суҳанони ҳикматомези Саъдӣ меоварем: «Озурдани дӯстон ҷаҳл аст», «Ду чиз тираи ақл аст: дам фуру бастан ба вақти гуфтани гуфтан ба вақти хомушӣ», «Андеша кардан, ки чи гӯям, бех аз пушаймонӣ хурдан, ки чаро гуфтам», «Дуруғи маслиҳатомез бех аз ростӣ фитнаангез», «Қутуби хирадманд бех, ки нодони баланд», «Ҳар киро сабр нест ҳикмат нест». [4;12]

Панду андарз ва ҳикмати инсонӣ дар асарҳои ба насри мусачча навишташуда то аҳди Саъдӣ ҳам дар шаклҳои гуногун, аз ҷумла зимни рисолаҳои ғасафӣ, ирфонӣ, ахлоқӣ, динӣ, ҳуқуқӣ ва китобҳои таърихӣ тамсилӣ ифода ёфтаанд, аммо дар ин асарҳо ҳаёт ва рӯзгори гурӯҳ ва табақаҳои мухталифи одамон, ахлоқи одоби ҷомеа бевосита аз рӯи тасвири рӯзгори онҳо ба инобат гирифта нашудааст. Панду андарзҳои «Бӯстон» ва «Гулистон» бошанд қомилан иҷтимоист ва таълимоти Саъдӣ дар ин бобат аз ҳаёти воқеӣ сарчашма гирифтааст. Масоили дунявӣ муҳимтарин воситаи ақидавии ин асарро ташкил медиҳад. Ба ин минвол нақши инсон ва аъмоли неку бад дар осори Саъдӣ ҷои намоёнро ишғол кардааст. Саъдӣ наҷобат ва нақуҳои инсониро ва ҳамчунин ахлоқи зишти онҳоро ба қалам додааст, ки ҳамчун як дарси ибрат барои башар боқӣ мондааст. Ҳамин тариқ, Саъдӣ

дар нақши қахрамони хикоёти «Гулистон» на танҳо натиҷаи мушоҳидоти худро дар бораи чигунагии феълӣ атвор, майлу хоҳишҳо ва фикру зикри муосирони худ иброз доштааст, балки умуман, сиришти навъҳои башари таҳқиқ намудааст. Саъдӣ дар натиҷаи дидану омӯختан ва шинохтани одамони замони худ гӯё образҳои ҷомеаеро тасвир кардааст, ки назару монанди онҳо дар ҳар асру замон дида мешавад. Бо ин ҳама Саъдӣ мехост, ки инсоният оқилтар ва комилтар шавад, ҷомеаи башарӣ истехком ёбад, мулк ободу мардум осудаву озод бошанд. Ин ният ва мақсади ӯ ба шарҳи ҳақиқати ҳақиқат дар «Гулистон» абадияти ном ва таълимоти Саъдиро таъмин кардааст. Инчунин Саъдӣ мехост, эҳтиром ва ҳуқуқи инсон бояд нисбати дигар мавҷудот баландтар бошад, ки ин фикрро дар порчаи шеърӣ бо маънои умқи фалсафӣ овардааст:

*Тани одами шариф аст ба ҷони*

*одамият,*

*На ҳамин либоси зебост нишони одамият.*

Мутафаккири дигари намӯи асри XIV Имоҷуддин Фақеҳи Қирмонӣ аз ҷумлаи мутафаккирон буд, ки ба масоили давлату давлатдорӣ, ҳифзи ҳақу ҳуқуқи мардум, баланд бардоштани сатҳи илму маърифат ва сохтори марказҳои иршодӣ (фарҳангӣ) диққати махсус додааст.

Осори гаронбаҳои ӯ, махсусан «Девони ашъор», ва маснавиҳои «Сухбатнома», «Муҳаббатнома», «Китоб – ул – маориф», «Тарикатнома» ва «Сафонома», доир ба масоили дар боло номбурда ва дигар масъалаҳои ахлоқӣ – маънавӣ ва иҷтимоии замони ӯ бахшида шудаанд. Асари машҳури Имоҷи Фақеҳ «Сухбатнома» дар бораи одоб, махсусан одоби аҳли ҳукм ва фармон, одоби остондорон, (соҳибони марказҳои иршодӣ), толибони илм, одоби аҳли тарикат, одоби аҳли дунё, одоби мусофирон, одоби футувват ва ғ. баҳс намудааст.

«Сухбатнома» ба номи яке аз ҳокимони давр Хоҷа Ғиёсиддин Муҳаммад, фарзанди Хоҷа Рашид-ад-дин Фазлуллоҳ (вазир, табиб ва муаррих) бахшида шудааст:

*Ҷаноби амири фақирони мулк,*

*Муроди замири фақирони мулк.*

*Вазири ҷавонбахш султоннишон,*

*Ки чархаи ниҳод рӯй бар остон.*

[3;218]

Рағише, ки Имоҷи Фақеҳ дар назми ин китоб риоят намудааст, ин аст, ки нахуст ӯ ба гуфторе дар бораи ҳақу ҳуқуқи инсон ва одоби даҳгона мепардозад. Дар ибтидо доир ба бевафои даврон ва ба эътибор нағирифтани адолат дар ҳақу ҳуқуқи аҳли илму маърифат ва умуман инсонҳои замонаш аз тарафи соҳибони давлат ва дастгоҳи он шикоят намуда менависад;

*Ман он шодмонрӯйи ғамгин дилам,*

*Ки аз ғусса хун ғашт мискин дилам.*

*Ҷафо бурдаву бар наёварда оҳ,*

*Ситам дидаву карда дар худ нигоҳ.*

Аммо баъдан Имоҷи Фақеҳ аз шикваву шикояти замон ва шоҳу амирони замон даст кашада, ба таълиму тарбияти мардум ва аҳли давлатдорон рӯй меовард. ӯ бо дили худ нахуст ба машварат мепардозад ва аз қалби худ ҷунин ҷавоб мешунавад:

*Ки барҳез, эй қудаки худпараст,*

*Ки ҷоми маи ғафлатат карда маст.*

*Зи парвонае кам мабош, эй писар,*

*Ба даст ор шамъеву давлат бибар.*

*Назар ба сипехр афкану қори ӯ,*

*Ки аз меҳр гармаст бозори ӯ. [3;222]*

Имоҷи Фақеҳ дар ҳангоми ба назм даровардани «Сухбатнома»-и худ остондар буд ва ӯ яке аз мубалиғони илму маърифат барои пешрафти фарҳанг ва баланд бардоштани сатҳи маърифати давлатдорони давлатдорони замонаш ба ҳисоб мерафт. Вай зимни насоеҳе, ки дар нахустин боб ба аҳли ҳукму фармон медиҳад ва онҳоро ба рағише, ки бояд аҳли сухбат дар пеш гиранд, роҳнамоӣ мекунад ва равшанӣ меандозад, ки барои ин табақа аз мардум ҳиммат хоستان аз пешвоёни тарикат зарур аст:

*Ило, эй сазовори тахти киён,*

*Ба фармони ту бахт баста миён.*

*Ба инсофу эҳсон тавон ёфт мулк,*

*К- аз ин ҳар ду Нушервон ёфт мулк.*

*Шаҳ аз уҳдаи мулк наояд*

*Чу ҳиммат начӯяд зи аҳли дарун. [3; 223]*

Имод подшоҳону давлатдоронро ба риояти ҳолу аҳволи бенавоёни мазлум даъват намуда, онҳоро аз охи гадоёну бечорагон барҳазар медорад ва ба ин роҳ аз ҳақи онҳо ҳимоят мекунад:

*Зи сузу ниёзи гадоён битарс,*

*Зи дарди дили бенавоён битарс.*

*Чу оина равшандилӣ пеша кун,*

*Зи аҳли саҳаргоҳӣ андеша кун*



*Тӯй роъӣ, ин дам ганимат шумор.*

*Ганамро зи гурги ситам посдор.* [3;223]

Равиши Имоди Фақеҳ дар «Сухбатнома» чунин аст, ки аввал гуфторе, дар одоб баён мекунад ва барои тамсил ҳикояте меорад ва сипас ба насиҳат мепардозад. Ӯ сиёсатмадорона хитоб ба ҳештан насоехро хотима медиҳад ва он гоҳ гуфторе аз одоби дигарро оғоз мекунад. Мутафаккир таноуби миёни охирон байтро ба ҳикоят риоят менамояд. Чунонки пас аз «одоби аҳли ҳукм ва фармон» ба подшоҳ панд медиҳад, ки :

*Вазифаи хирадманди ҳушёрҷӯӣ,  
Ки бошад саборо зи гулзор бӯӣ.*

[3;223]

Имоди Фақеҳ ба амирону мақомдорони замони ҳеш маслиҳат дода мефармояд, ки аввалан бо хирадмандон машварат кун ва дуввумин нисбат ба аҳли илму фарҳанг дилҷӯиро пеша кун:

*Шаҳо, машварат бо хирадманд кун,  
Бикаш хасму бадхоҳ дар банд кун.  
Зи бадхоҳ мардум баровар динор,  
Ки сар куфтандро сазо гашт мор*

[3;224].

Ҳамин тариқ, Имоди Фақеҳ дилҷӯӣ ва икромро нисбат ба аҳли фазл тавсия намуда менависад:

*Тарозуи нур аз дур сухансанҷрост,  
Маранҷ аз сухан гар зи ту ганҷ хос.  
Муроди охирони гурбат барор,  
Маҷӯ як дам аз аҳли суҳбат канор.  
Бар арбоби давлат шукӯҳе талаб.  
Сазовори суҳбат гурӯҳе талаб.  
Зи ҳар кишваре номдоре бихон,  
Зи ҳар лашкаре шахсаворе бихон.....*

[3;224].

Имоди Фақеҳ донишмандонро, ки мушкилоти улум ва масоили душвор, ҳатто корҳои давлату давлатдорӣ ба нерӯи илмӣ онҳо ҳал мешавад ситоиш мекунад ва толибони илму ба омӯхтани дониш даъвату ташвиқ менамояд. Аз ин ҷо, ӯ обрӯ ва иззатро дар талаби илму дониш доништа, аз илми бе амал безорӣ мечӯяд ва муътақид аст, ки олимони бояд дар тоат ва ҳамчунин корҳои давлатдорӣ ва ҳифзи ҳақу ҳуқуқи мардум нисбат ба беилмон бештар бидустанд, то ки кумаке шавад ба равиши дурусти давлатдорӣ ва мардуми иҷтимоӣ.[3;224].

Имоди Фақеҳ дар он ақида буд, ки илм ва тақво бо ҳам бошанд ва аз назари ӯ илму дониш омӯхтану олим шудан аз барои чадал кардан нест. Бинобар ин Имод аз олими намоёни ғавғогар ва беимону худхоҳ ба шиддат безорӣ мечӯяд ва ба аҳли илм муроҷиат намуда менависад:

*Мабош аз фузулони гарданфароз,  
Вазифаситонони коҳилнамоз.  
Мадориснишинони тазвирҷӯӣ,  
Мақомпарастони таъбирҷӯӣ.  
Амомадарозони кӯтоҳназар,  
Дили омаро бурда аз раҳ ба дар.  
Ҳазар кун зи ноаҳли меҳрокуб,  
Ки кас дар намозаш наёрад ба чӯб.*

[3;226]

Барои он ки толиби илм гумроҳ нашавад, бояд, ӯ соҳиби устоде бошад ва бо роҳнамоии ӯ ҳидоят бишавад. Ба андешаи Имод хоҳ подшоҳу амирон ва хоҳ аҳли илму фазл бояд риояти ҳақи устодро вочиб донанд ва дар баробари ин адаб доштанро ба онҳо ёдовар мешавад. Дар ин бора ӯ ҳикоятро меорад, ки чунин аст: Чавоне муаддаб ва поксиришт шабе барои вузӯ гирифтани ба сарчашмаи об меравад. Ҳамин ки аз вузӯ фароғат ёфт яке ба ӯ гуфт, ки хангоми вузӯ гирифтани болотар аз устод нишаста будӣ ва чавон чун аз ин вазъият огаҳ шуд, зи хичолат чехрааш чун коҳ зард шуд ва:

*Ба паҳлу бигалтид то пеши тир,  
Ба гардун расонид оҳу тафсир.  
Ба инсофу шукрона узраш бихост,  
Ки беҳурматӣ бо бузургон хатост.*

[3;227]

Пас аз марг ӯро дар хоб дидаанд, ки гуфт ба инсофи устод бахшида шудам. Чунон ки мебинем аз нигоҳи Имоди Фақеҳ манзалаат ва мартабаи устоди роҳнамо аз ҳар чи бештар аст, аммо дар ин замон мутаассифона обрӯ ва мақоми устод нисбатан моҳияти худро гум кардааст, ки чунин аҳвол на танҳо ба пешрафти илму фарҳанги ҷомеа, балки ба кори давлату давлатдорӣ ва ҳақу ҳуқуқи башари ҷомеа осебпазир аст. Зеро бидуни устод ва донишманди оқил ва роҳбарии ӯ пешрафт дар ҳама корҳои зиндагӣ нисбатан хом ва сатҳи анҷом мепазирад. Барои он ки чунин аҳвол руҳ надиҳад, ҳар як маъмур хоҳ дар фарҳангу иршод ва хоҳ дар давлату давлатдорӣ ва муассисаҳои

илмомӯзӣ мақоми хосаи худро бояд дошта бошад. Имоди Фақеҳ дар кори давлатдорӣ арбобони ситамгару чоҳил ва тамаъкорро, ки зулму ситамро ба табақоти мухталифи чомеа раво медиданд, зери танқид гирифта мефармояд:

*Тамаъ дар гарони гандум макун.*

*Ба шамшер кин қасди мардум макун.*

*Манולי заифони даҳоқин баранд,*

*Аз он хуни эшон хавоқин хӯранд.*

[3;227]

Ақидаҳои Имоди Фақеҳ дар бораи оини кишвардорӣ ва риояти ҳақу ҳуқуқ ва адолату иҷрои аҳкоми давлатдорӣ дар асари дигари ӯ «Китоб- ул- маориф», рушантар баёноти худро ёфтааст. Вай дар замони Амир Муборизиддин зиндагӣ мекард ва барои чамъ омадан ва муътақид сохтани аҳли илму фарҳанг аз Амир Муборизиддин дархости сохтори хонақоҳеро мекунад, ки он вақтҳо хонақоҳ аз як тараф маркази иршодӣ буд, ки дар он ҷо аҳли илму адаб чамъ омада, ҷалласаву барномаҳои илмӣ-адабии худро анҷом медоданд. Хонақоҳ мақоми марказҳои илмӣ – фарҳангии замони муосирро дошт; аз тарафи дигар сохтани хонақоҳ як хушдор ва роҳу равише буд, ки шоҳу амиронро бо илму иршод наздик месохт, то ки онҳо низ соҳиби маърифату илм бошанд. Ва аз тарафи дигар инҷо аз ҳуқуқи башари он замон ҳифз карда мешуд, ки онҳо тавонанд, дар ин марказҳо ба омӯзиши илму дониш ва навиштани ашъору осори хеш машғул шаванд. Ҳол он ки дар он даврон ҳазорҳо инсонҳои башар дар зер султаи фармонравоёни худсар ва хунхору муктадири муғул қарор доштанд ва бо як ишора онҳо ҳар гуна мусодира, зиндону куштор ва қатли оммаҳои ҳарсангез анҷом мегирифт.

Шахсиятҳои мутаннафиз ва мавриди эҳтироме чун Саъдии Шерозӣ ва Имоди Фақеҳ, ки манзури олитар аз шеър гуфтан доштанд, метавонианд зимни изҳори роҳи адлу инсоф мардумнавозиву эҳсонро ба умарову султонҳо ва фармонравоён бимӯзанд ва дар ториқиҳои истебдод худкомӣ чароғи ҳидоятро барои онҳо пешниҳод кунанд. Имод дар насихатномаи хеш пандҳои ҳақимона ба Амир Муборизиддин, ки марди қудратманд ва дар баробари душманон бераҳм буд, дода ва ба

қавли худаш китобе сохта, ки ҳар фасл аз он китоб даре аз бихишт аст:

*Назар бигушой, эй шоҳи адубанд,*

*Худоро бандаву моро Худованд.*

*Ба чаими ақл дар ҳоли ҷаҳон бин,*

*Ки бодат то абад равшан ҷаҳон бин.*

[3;263]

Имод Фақеҳ мақоми мардуми меҳнаткаш ва дарвешонро дар назди Амир Муборизиддин боло бардошта мефармояд, ки:

*Ки шоҳон шоҳӣ аз дарвешон доранд,*

*На аз тадбиру ҷаҳди хеш доранд.*

*Туро покон ба ҳиммат мулк додаанд,*

*Дари иқбол бар рӯят гушоданд.*

[3; 264]

Тавассути сиёсати пешгирифтаи худ Имод амиронро ба таври ноаён ба адлу адолат ва омӯзиши илму маърифат ҷалб намуда, то ки онҳо аз ҷаҳлу ҷаҳолат ва гафлату гумроҳӣ барканор кунанд.

Хулоса, ин мутафаккирони асрҳои миёна, хусусан Саъдии Шерозӣ ва Имоди Фақеҳ барои бунёд ва таҳкими адолати иҷтимоӣ ва ахлоқи ҳамидаи инсонӣ, аз қабилҳои озодии матбуот, озодии сухан дар ҷаҳорҷубаи қонуни ягона, ки маъноӣ баробарии ҳамаи одамон дар ҳуқуқҳо ва имкониятҳо мебошад ақоиди худро тавассути асарҳои хеш иброз намудаанд. Чунон ки дар боло қайд шуд Саъдии Шерозӣ ва Имоди Фақеҳ новобаста бар он ки дар муҳити исломӣ таълиму тарбия ёфта бошанд ҳам, аммо меҳостанд, ки тавассути осори фалсафӣ ва ахлоқии хеш эҳёи маънавии фикриро барои ҳуқуқи озодӣ ва ба даст овардани истиклолияти давлатӣ дар зеҳни ашхоси миҳанпараст ва илмдӯст, ки дар тарбия ҷавонон ва шахсон бемаърифат, ки бо замони муосир бо афкори илмӣ ва назари нав баҳри ба ҳадаф расидани нияти нек талош намоянд. Маҳз ин ҳадафро метавонем дар чомеаи шахрвандии имрӯз, ки шакли иттиҳоди оддии одамон аст ва он ҳаёти моддию маънавию таъмин месозад ва талаботу манфиатҳои онҳо коней мегардонад, низ амалӣ гардонем.

Аҳли маърифати бояд имрӯз низ дар доираи қонун саъю талош намоянд, ки ҷавононро дар дар ҷаҳорҷубаи арзишҳои волои инсонӣ тарбия намоянд ва тавонанд тавассути илму маҳорати худ эҳёи маъна-



вино дар чомаи шаҳрвандӣ барқарор ку-  
нанд ва принсипи эҳтироми ҳуқуқи ба-  
шарро нишон диҳанд ва он дар байни  
мардум пиёда гардад.

**Бандалиева. Ш.,  
Т.Муронова**

**Нравственные ценности и права человека  
в философских воззрениях мыслителей  
средних веков**

В статье рассматриваются права чело-  
века в прошлом и современном обществе  
на основе социально – философских и эти-  
ческих воззрений величайших персидско-  
таджикских мыслителей. Автор отмечает,  
что нравственные наставления названных  
мыслителей в разных отраслях науки по  
правам человека, управление государ-  
ством, образование, мировоззрение руко-  
водителей и лидеров общества не потеря-  
ли своей ценности в наше время. Вдоба-  
вок к тому, хотелось бы отметить, что бу-  
дут открыты и другие важные ценности  
наследия наших предков для современного  
читателя.

*Ключевые слова:* право, самопознание,  
национальное единство, благородство, гос-  
ударство, познание, последователи тари-  
ката, справедливость.

**Bandalieva. SH  
Murodov.T**

**Human rights in the philosophical views of  
thinkers of middle ages.**

The article is devoted to some issues of  
life, including valuing for human right in the  
past and modern society, as one of the key  
objectives of the study is to consider the mat-  
ter on the basis of socio – philosophical and  
ethical beliefs of the former Persian - Tajik  
thinkers. Therefore, the moral precept called  
thinkers in different branches of science, hu-  
man rights, government, education, world  
leaders and leaders of society was said about  
the prospects of people in developing coun-  
tries, and thus even in our time, also has not  
lost its value. In addition to would like to  
mention about what will be open and the  
other important values of the heritage of our  
ancestors to the modern reader.

*Key words:* Right, self-knowledge, nation-  
al unity, dignity, the state of knowledge of the  
followers of tariqa, justice.

**Адабиётҳо:**

1. Раҷабов С.А. фарҳанги ҳуқуқи бай-  
налмиллалӣ. Душанбе, 2012.356с.
2. Ҳаёт ва қонун. Маҷаллаи назариявӣ  
ва сиёсӣ ҳуқуқӣ, №2. Душанбе,  
2010.148с.
3. Таҳлили девон ва шарҳи ҳоли Им-  
модуддини Фақеҳи Қирмонӣ. Навиштаи  
дуктур Аҳмади Нозирзодаи Қирмонӣ. Бо  
кушиши дуктур Фарҳоди Нозирзода.  
Техрон, 1374.
4. Буриев И.Б. Таърихи давлат ва  
ҳуқуқи Тоҷикистон. Душанбе, 2014. 264с.
5. Саъдии Шерозӣ. «Гулистон». Ду-  
шанбе, 1988. 214с.

АСАРИ «КИТОБ АС-САЙДАНА ФИ-Т-ТИБ» (ФАРМАКОГНОЗИЯ ДАР ТИБ)  
АБУРАЙХОНИ БЕРУНӢ ДАР БОЙГОНИИ ДАСТХАТҲОИ АИ ҚТ ВА  
АҲАМИЯТИ НУСХАИ ТАРЧУМАИ ФОРСӢ-ТОЧИКИИ ОН

Аҳмад Ҳочизода - номзади илмҳои филология, ИФСХ АИ ҚТ

Дар мақола аввалин бор маълумоти оид ба тарҷумаи форсии асари арзишманди олими шаҳри дунё Абурайхони Берунӣ «ас-Сайдана фи-т-тиб» (Фармакогнозия дар тибб), ки аз ганҷинаи дастхатҳои АИ Тоҷикистон пайдо карда шудааст, ба доираи илмӣ ворид мешавад. Ин асарро Берунӣ ба забони арабӣ навишта буд ва то ҳол касе дар бораи тарҷумаи форсии он хабар надошта буд.

Ин дастхати нодири форсиву тоҷикии «Сайдана»-и Берунӣ дар аввали асрҳои XIII дар Ҳинд аз тарафи Абубакр ибн Али ибни Усмон Исфароми Косонӣ тарҷума шуда буд, ки дар тамоми Осиёи Марказӣ ба мисли худ собиқа надорад. Он то ҳанӯз аз тарафи касе дар роҳнамои китобҳои дунё тасвир ва муаррифи нашуда ва барои доираи васеи олимони берунишинсои дунё ва тоҷик ошно нест. Мақолаи мазкур ҳадаф дорад, ки ин камбуди маълумоти илмиро барои мутахассисон ва доираи васеи хонандагон ҷуброн бикунанд.

**Калидвожаҳо:** *Абурайхони Берунӣ, Сайдана фи-т-тиб, тиб, фармакогнозия, дастхати форсӣ, Мовароуннаҳр, Фарғона, Қошғар, Хутан, ҳосияти доруворӣ, талха, загир, коснӣ.*

Мардуми тоҷик аз қадимулайём илму адабро муқаддас медонист ва қадр мекард. Аз ин ҷост, ки дар ҳонадони бештари тоҷикон, сарфи назар аз бадбахтиҳое, ки онҳо дар тӯли асрҳо аз сар гузаронидаанд, китобу рисолаҳои зиёди олимони ва адибону шоирони гузаштаи мо маҳфуз мондаанд. Аҳён баъзе ин асарҳо, ки гумон меорафт гузашти айём онҳоро аз байн бурдааст, дар замони мо ногаҳон арзи вучуд мекунанд.

Ба амри як тасодуфи хушбахтона тарҷумаи тоҷикии асари безаволи аллома Абурайхони Берунӣ «ас-Сайдана фи-т-тиб» чанд сол пеш ба Маркази мероси

хатӣ дар назди Раёсати Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон пешниҳод шуда буд. Он солҳо Институт марҳалаи хеле душвори иқтисодию молиро аз сар мегузаронид. Дар ҳамон вазъияти сангину ногувор ин нусхаи нодири хатӣ бо таҷаббус ва роҳнамоии мудирани Ганҷинаи Институт шахси фозилу донишманд устод Сайиднуриддин Шаҳобиддинов ба даст омад ва он аз ҷониби арабшиноси тоҷик, доктори илмҳои филологӣ Тоҷиддин Нуриддин Мардонӣ харидорӣ шуда, ба Ганҷинаи мазкур тақдим гардид, ки дар Осиёи Миёна назири ин нусхаи гаронбаҳо то имрӯз пайдо нашудааст. Ин дастнависи нодир ҳоло дар ганҷинаи дастнависҳои Маркази мероси хатӣ дар назди Раёсати Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон таҳти шумораи 5600 маҳфуз мебошад.

Китоби «ас-Сайдана фи-т-тиб»-и Абурайхон Муҳаммад ибни Аҳмад ал-Берунӣ (362 ҳ./973м. - 440ҳ./1048м) ба қавли муҳаққиқони осори Берунӣ аз асарҳои охири ин донишманди бузург ба шумор меравад, ки ба забони арабӣ таълиф ёфта ва мутаассифона, танҳо дар як нусха боқӣ мондааст.

Мавзӯи ин китоб маводи доруворӣ ва анвои онҳо мебошад, ки тафсили онро Абурайхони Берунӣ дар пешгуфтор ва муқаддимаи доманадор дар панҷ фасли оғози китоб баён месозад. Ва дар хотимаи муқаддима чигунагии тартиби ҷобачогузори маводи доруворро дар «Сайдана» аз рӯи ҳуруфи алифбои арабӣ ёдоварӣ мекунад.

Нусхаи арабии «Сайдана»-и Абурайхон Берунӣ ҷунон, ки қайд кардем, охири асар аст, ки ин донишманди бузург таълиф намуда, аммо ба итмоми он даст наёфтааст. Бинобар ин костагиҳои зиёде дар матн ҷой дорад. Ҷойҳои афтодаи матни нусхаи арабӣ аз рӯи тахмини муҳаққиқи нашри русии «Сайдана» У. Ка-

римов, як панҷуми ҳаҷми умумии нусхаро ташкил медиҳад.

Таърихи кашфи нусхаи ягонаи китоби «ас-Сайдана фи-т-тиб»-и Абурайҳони Берунӣ ба забони арабӣ чунин аст, ки Заки Валиди Туғон аз пайдо шудани он иттилоъ ёфта, онро соли 1930 ба донишманди олмонӣ Макс Мейерхоф (Max Meyerhof) - муҳаққиқи маъруфи осори тиббии араб дар Аврупо маълум мекунад. Мейерхоф бо иҷозати Заки Валиди Туғон дар бораи кашфи нусхаи «Сайдана» ба доираҳои илмӣ хабар интишор медиҳад ва муқаддимаи «ас-Сайдана фи-т-тиб»-и Абурайҳони Беруниро бо тарҷумаи олмонӣ ва шарҳу тавзеҳ соли 1932 ба ҷоп мерасонад.

Дар давоми ин муддат ба ин асари Берунӣ дар доираҳои илмии Шарқу Ғарб тавҷуҳ зиёд гардид. Аз нусхаи асли арабӣ нусхаҳои дигар (дар Қоҳира – нусхаи Маҳмуд Сидқӣ ва дар Бағдод – нусхаи Анастас ал-Кармали) китобат карда шуд ва инчунин мақолаву гузоришҳо ва асарҳои зиёде дар бораи «Сайдана»-и Берунӣ ба нашр расид, ки ин пешгуфтори мо маҷоли зикри ҳамаи онҳоро надорад. Мукамалтарин қорре, ки дар ин замина анҷом ёфтааст, бешубҳам тарҷумаи русӣ ва таҳқиқоти Каримов У.И. мебошад, ки минбаъд дар анҷом додани қорҳои вобаста ба нашру таҳқиқи «Сайдана»-и Абурайҳони Берунӣ таъсири зиёд расонидааст [1.74]. Бояд ёдоварӣ намоем, ки ин қорре бузург дар замони шӯравӣ дар доираи омодагиҳо ба ҷашни ҳазорсолагии Абурайҳони Берунӣ сурат пазируфт ва интишори он дар тавсеъа ёфтани таҳқиқотҳо дар шинохти «Сайдана»-и Берунӣ нақши муҳим дорад.[2]

Тарҷумаи тоҷикии «Сайдана»-и Абурайҳон Берунӣ, ки дар ибтидои асри сздаҳи мелодӣ дар Ҳиндустон ба қалами Абубакр ибни Алӣ ибни Усмон Исфар ал-Косонӣ анҷом дода шудааст, хеле пештар пайдо ва ба доираҳои илмии ҷаҳон муаррифӣ шуда буд. Аз рӯи маълумоте, ки то имрӯз дар бораи тарҷумаи тоҷикии «Сайдана»-и Берунӣ дорем, дар доираҳои илмӣ шаш нусхаи хаттӣ аз он муаррифӣ шудааст. Аз ин нусхаҳо нахустин ҳамагон нусхаест, ки муҳаққиқи англис Ҳенри Беверач соли 1899 дар шаҳри Лакхнави Ҳиндустон пайдо кард ва се сол баъдтар дар бораи он ба доираҳои илмии ҷаҳон маълумот интишор дод [3.333].

Нусхаи дигари «Сайдана»-и форсӣ, ки дар китобхонаи шаҳри Манисаи Туркия (таҳти шумораи 1789) нигоҳдорӣ мешавад, асоси матни форсии «Сайдана»-и Берунӣ (нашри Эрон) қарор дода шудааст [4.60].

Тарҷумаи тоҷикии китоби «Сайдана»-и Абурайҳони Берунӣ аз ҷанд ҷиҳат дорои аҳамияти илмии вежа мебошад.

Аввал, ин ки тарҷумаи Абубакр ибни Алӣ ибни Усмон Исфар ал-Косонӣ дар замоне анҷом дода шудааст, ки дар пайи тохтутози муғул нусхаҳои зиёде аз китобҳои гаронбаҳои мутафаккирони гузаштаи мо аз миён рафтааст. Далели равшани ин гуфтаи мо аз байн рафтани нусхаҳои арабии ин асари Берунӣ ва боқӣ мондани танҳо як нусха аз он мебошад, ки тарзе қайд кардем, қостагиҳои зиёде дорад.

Дуюм, ин ки тарҷумаи тоҷикии «Сайдана» хеле қадимтар аст ва тақрибан 70 сол пештар аз таърихи китобати ҳамагон нусхаи ягонаи ноқиси арабӣ сурат гирифтааст.

Сеюм, барои муҳаққиқони «Сайдана»-и Берунӣ нусхаи тоҷикӣ хизмати арзандае намудааст, зеро воқеан ҷиҳати ҷуброни қостагиҳои нусхаи арабӣ тариқи муносибтаре ҷуз истифодаи тарҷума тоҷикӣ дар ихтиёр надоранд.

Чаҳорум ва муҳимтар аз ҳама ба асли китоби Берунӣ илова карда шудани маълумоти зиёде, ки ба минтақаи мо – Мовароуннаҳр ва Фарғона дахл дорад. Ба иборати дигар, мутарҷими «Сайдана» Абубакр ибни Алӣ ибни Усмон Исфар ал-Косонӣ доираи фарогирии маводи «Сайдана»-ро васеъ карда бо ин аҳамияти минтақаи моро барои хонандагони китоб таъкид намудааст. Дар ин хусус баъдтар барои тасдиқи ин иддаои худ аз иловаҳои мутарҷими китоб далелҳо хоҳем овард.

Дар бораи тарҷумони тоҷикии «Сайдана»-и Абурайҳони Берунӣ Абубакр ибни Алӣ ибни Усмон Исфар ал-Косонӣ аз тазкираҳо ҷизе пайдо кардан муяссар нашуд. Танҳо манбае, ки аз зиндагию фаъолияти ин мард шаммае маълумот мерасонад, муқаддимаи худӣ ӯ дар китоби мавриди назари мо, яъне тарҷумаи тоҷикии «Сайдана» мебошад. Аз ҷумла, мутарҷим дар муқаддима, ки менависад, оид ба ҳасби ҳоли худ мегӯяд, ки ба ҳукми қазову қадар аз даврони кӯдакӣ аз тарбияти хешону наздикон маҳрум монда ва

танҳо бо саъю кӯшиши худ дар роҳи талаби дониш назди донишмандони гуногун ва хондани китобҳои зиёд ба касби донишноил омадааст. Сипас аз кушоддастиву адолатгустарии султони Дехлӣ Шамсуддини Илтутмиш, ки ба ҳимояти донишмандону шоирон ном бароварда буд, огоҳӣ ёфта бо дӯстон хайрухуш намуда азми сафари Ҳиндустон кардааст. Косонӣ замони расидани худро ба Ҳиндустон хабар намедихад, аммо аз гуфтаҳои маълум мегардад, ки баъди санаи 1211, яъне баъди ба тахти салтанати Дехлӣ нишастани Шамсуддини Илтутмиш ба Ҳиндустон омадааст.

Аз суханони Косонӣ дар муқаддима хабар меёбем, ки дар дарбори Шамсуддин бисёр аз донишмандону фузало ва ашрофи Хуросону Мовароуннаҳр аз хавфи девбоди хаводиси замон – ҳуҷуми чингизӣ зодгоҳу сарзамини аҷдоии худро ноғузир тарк карда ва дар сояи ҳимояти ин султон паноҳ овардаанд. Абубакр ибни Алӣ ибни Усмон Исфар ал-Косонӣ низ ба онҳо ҳамтақдир мешавад. Пас аз якуним соли иқомат дар Ҳиндустон дар ӯ хоҳиш пайдо мегардад, ки китобе ба китобхонаи дарбори султон таълиф намуда тақдим дорад. Пас азандешаронӣ ва машваратҳо тасмим мегирад, то даст задан ба ҳар коре «Сайдана»-и Абурайҳони Беруниро аз арабӣ ба форсии тоҷикӣ баргардонад. Мутарҷим таъкид мекунад: «зеро ки фоидаи ин китоби нафис беҳадду қарона аст». Чун Абурайҳони Берунӣ дар маърифатифунуни ҳикмат ва пайгирии улуми табиӣ аз тамоми уламои машҳури замони худ мумтоз буд, дар таълифи ин китоб тамоми ҷӯҳди худро равона карда ва нуқоти муҳимме, ки ҳукамову фузалои ҷи пешгузашта ва ҷи даврони баъдӣ дар маърифати доруворҳо ва хосиятҳои онҳо ва таърифи шаклу ҳайат ва номҳои онҳо ба забонҳои мухталиф овардаанд, ҳамагии онҳо дар «Сайдана» ворид кардааст. Ва чун таълифи Берунӣ ба забони арабӣ буд, фоидаи он маҳдуд ба қасоне буд, ки аз луғоти араб огоҳии тамоми доранд. Агар он асар ба тоҷӣ навишташуда ба форсии тоҷикӣ тарҷума карда шавад, манфиати он шомилтар хоҳад буд ва ҳар қаси ниёзманд метавонад аз он баҳравар гардад.

Абубакр ибни Алӣ ибни Усмон Исфар ал-Косонӣ ҳангоми тарҷумаи «Сайдана»-и

Абурайҳони Берунӣ ба забони форсии тоҷикӣ хеле эҷодкорона амал мекунад ва худро пойбандинавиштаҳои Берунӣ – донишманду мутафаккири барҷаста нагардондааст, балки бо ҷасорату бебоқӣ баъзан густохона ба нуқтаи назаримуаллифи «Сайдана» эрод мегирад ва бо салохдиди худ иловаҳои қобили мулоҳиза ба матни форсии тоҷикӣ ворид месозад.

Муҳаққиқони матни нусхаи арабии «Сайдана» бар ин бовар ҳастанд, ки Абурайҳони Берунӣ дар матни асли китоб аз зикри хосияти маводи дорувор худдорӣ намуда дар муқаддимаи худ дар ин бора таъкид кардааст (5.19). Бинобар ин мутарҷими нусхаи форсии тоҷикӣ Абубакр ибни Алӣ ибни Усмон Исфар ал-Косонӣ дар тарҷума хосияти дорухоро дар сар то сари китоб худсарона ворид сохтааст. Албатта, ин мавқегирии муҳаққиқони муҳтарам агар тақя боз ба ҳамон нусхаи ноқис ва ягонаи арабӣ намоем ва навиштаи Беруниро дар бораи худдориаш аз зикри хосияти маводи дорувор нуқтаи бебаҳс донем, ба назар дуруст мерасад. Аммо метавонад ҳақиқати ҳол чунин бошад, ки асли китоби ба забони арабӣ навиштаи Берунӣ аз ҳамин нусхаи ноқиси то имрӯз маҳфузмонда мукамалтар буда он замон шояд дар чанд нусха вучуд дошта бошад. Зеро ин нусхаи ноқиси арабии имрӯз дар дастрас буда, ки баъди 70 соли тарҷумаи форсии тоҷикӣ арзи вучуд мекунад, созгор бо сифатҳои нест, ки болотар аз навиштаҳои Косонӣ дар ситоиши китоби «Сайдана» нақл кардем: Абурайҳон ҳар чиро дар маърифати доруворҳо ва хосиятҳои онҳо ва таърифи шаклу ҳайат ва номҳои онҳо ба забонҳои мухталиф овардаанд, ҳамагии онҳо дар «Сайдана» ворид кардааст.

Дигар ин, ки дар тамоми нусхаҳои тарҷумаи форсии тоҷикии то имрӯз ёфтшуда хосияти маводи доруворбаъди зикри ному навъҳо ва шаклу ҳайат ва ҷою шароити пайдо кардани онҳо оварда шудааст.

Аз ҳамин нуқтаи назар наметавон бовар кард, ки Косонӣ қисмати хосияти маводи доруворро аз китоби дигаре ҳангоми тарҷума ба «Сайдана» кӯчонида бошад.

Дар тарҷумаи форсии тоҷикии «Сайдана» он ҷи Абубакр ибни Алӣ ибни Усмон Исфар ал-Косонӣ шахсан илова

кардааст ва ҳеч ҷои баҳс дар онҳо нест, иттилоот дар бораи гиёҳон ва дигар маводи дорувор аст, ки дар Мовароуннахру Фарғона ва низ дар Кошғару Хутан ёфт мешаванд. Масалан: «Ва аҳли Фарғона косниро *талха* низ хонанд ва дар баъзе муолаҷот *ӯро* ба ҷои коснӣ истеъмол кунанд ва қуввати *ӯ* дар боби «шин» гуфта ояд» (6.5600).

Ҷои дигар Косонӣ ба он чи дар матни арабии Абурайҳон дар мавриди моддаи «талак» омадааст, эрод гирифта нуқтаи назари худро баён менамояд: «Ва Абубакр ибни Алӣ ибни Усмон ал-Косонӣ гӯяд: ин суҳан заиф аст ва аз сидқ дур аст, зеро ки талакро маодин аст дар кӯҳҳо ва баъзе мавозеъ аз замин, чунон ки анвои ҷавохирро. Ва баъзе маодини *ӯ* дар роҳҳои Кошғар муояна кардем. Ва дар кӯҳҳои Ванҷ ва Дарвоз бас беҳад аст, чунон ки ҷавохири дигар ҳаст, чун ҷавҳари нуқра ва зару мис ва монанди он».

Забони тарҷумаи тоҷикии Косонӣ бо услуби содаву дилпазир аз забони маъмул дар насри асри сздаҳи мелодӣ фарқи куллӣ дорад. Махсусан, он чиро, ки ба мушоҳидаҳои худи Косонӣтааллуқ дорад, *ӯ* бо калимаву ифодаҳои равшан ба қалам меорад. Барои мисол ин пораро мулоҳиза намоед: «Ва чунин гӯяд мутарҷими ин китоб Абубакр ибни Алӣ ал-Косонӣ, ки дар таърихе, ки ба Кошғар расидам навъе дидам аз дарахти бед дар ниҳояти тароват, ҳеч навъро аз анвои *ӯ* он таровату латофат нест. Ва ба ҳайат *ӯ* он аст, ки шоҳи *ӯ* аз сари шох ба сӯи замин ояд, ба он сифат, ки мӯй аз сари одамӣ ба сӯи замин моил бошад. Ва ҳар кадом шоҳи *ӯ* то бист газ ба сӯи замин биболад ва аз сари шоҳи *ӯ* то он ҷо, ки манбати *ӯ*ст, дар ғилзат тафовуте набувад, балки ҷумлаи *ӯ* мутаносиб бошад. Ва ҳар гоҳ, ки бод бар *ӯ* вазад, то даҳ газ биравад ва боз ба соқи худ бозояд. Ва ишон гӯянд: ин навъ *беди танкатӣ* аст, ки батадриҷ аз замини Танкат ба Кошғар нақл кардаанд. Ва шохҳои *ӯ* ба шакли хиргоҳ соқи *ӯро* дар миён гирифта бувад ва бар дари боғҳои мулуку аъени Кошғар бошад».

Дар матни аслии китоби Абурайҳони Берунӣ ишора ба маводи дорувор, ки ба минтақаи Мовароуннахр мансуб бошад, ба назар намерасад ва бештар аз минтақаҳои суҳан меравад, ки дар худуди

Афғонистони имрӯзӣ воқеъанд. Дар мавридҳои, ки Косонӣ аз мавҷудияти ин ё он модда дар сарзамини аҷдодии худ иттилоъ дошта бошад, ба матни тарҷума тасҳехоти худро ворид мекунад:

«Ва Абубакр ибни Алӣ ибни Усмон, ки мутарҷими ин китоб аст гӯяд: наботи аспарак ихтисос ба кӯҳҳои Ҷузҷонон надорад, балки манбати *ӯ* дар мавозеи дигар бисёр аст. Ва дар ҷумлаи билоди Фарғона биёбанд».

Шухрату шахсият ва донандаи бузурги кишвари Ҳиндустон будани Абурайҳони Берунӣ Косониро аз изҳори нуқтаи назари худ дар мавридҳои, ки ҷои суҳан аст, бознамедорад: «Ва ба порсӣ *закӣ дарё* гӯянд ва ба ҳиндӯвӣ *дхуно* гӯянд. Ва ин тақрири Абурайҳон аст аз луғати ҳиндӣ. Аммо он чимо симоъ кардем аз аҳли Ҳинд он аст, ки аз бисёр кас шунидем, ки эшон *қир*-ро *рол* гуфтанд».

Аммо сарзамини Фарғона дар дахлатҳои Косонӣ ба матни тарҷума мавқеи назаррас дорад, донандаи хуби соҳаҳои гуногуни кишвару сарзамини худ будани *ӯ* дар фаслу бандҳои зиёде аз матни тарҷумаи форсии тоҷикии «Сайдана» ба мушоҳида мерасад. Ба ин пора тавачҷуҳ кунед:

«Ва дар китоби «Ашқолу-л-ақолим» овардаанд, ки дар кӯҳи Сух аз билоди Фарғона мавзеест, ки аз *ӯ* симоб бармеояд, чунон ки об аз чашмаҳо бармеояд. Ва дар ин кӯҳ шингарф бисёр бошад. Ва Абурайҳон гӯяд: маълум нест, ки он шингарф, ки аз он кӯҳ ҳосил мешавад, маъданист, ё маъмул аст, ки аз *ӯ* симоб дар он мавзеъ созанд. Ва Абубакр ибн Усмон гӯяд: кӯҳе, ки дар он мавзеъ аз *ӯ* симоб ҳосил ояд, маъруф аст. Ва дар санаи ситтумиа (шашсадуми ҳичрӣ)дар тасарруфи деҳқоне буд аз акнофи он хитта, ки *ӯро* Деҳқон Олими ғоибонӣ гуфтандӣ. Ва Ғоибонмавзее аст, ки аз музофоти вилояти Исбара аст. Ва эроди ин ҳикоят дар ин мавзеъ аз он лозим омад, то маълум шавад, ки шангарф дар он маъданист, на маъмулӣ».

Дар моддаи «Катон» Косонӣ ба матни тарҷума илова мекунад: «Ва ба Суғду Самарқанд ва Фарғона *загир* ҳам гӯянд». Ва ҷои дигар:

«Ва аҳли Фарғона навъи аввалро, ки ба лавн сабз бошад, *харҷав* хонанд ва навъи дувумро *ҷави марвӣ* хонанд».

Чолиб он аст, ки гӯё хангоми тарҷума номҳои зебои тоҷикии маводи дорувор бадохатан ба ёди мутарҷим меояд, масалан: «Ва он чи Аъробӣ дар сифати ӯ тақрир кардааст, ки лавни ӯ дар ғояти сурхӣ бошад ва дар ҳар қубба аз ӯ як дона бувад, далел аст бар он, ки *убаб* наботест, ки меваи ӯро дар навоҳии Фарғона *аруси разонӣ* гӯянд».

«Ва муасфар ба луғати араб мавзее бошад, ки ангур дар ӯ бифшуранд ва об аз ӯ берун кунанд. Ва дар Фарғона ва Мовароуннахр он мавзёро *чархушт* гӯянд». Дар ашъори устод Рӯдакӣ чархушт ба ҳамин маънӣ омадааст:

*Ин тег на аз баҳри ситамгорон*

*карданд,*

*Ангур на аз баҳри набид аст ба чар*

*хушт* [7.91]

Дар хотимаи ин мақола ба хонандагонӣ арҷманд маълум менамоем, ки матни пурраи тарҷумаи тоҷикии «Сайдана»-и Абурайҳони Берунӣ аз рӯи нусхаи дар Тоҷикистони азизи мо пайдошуда барои чоп омода гардидааст ва умедворем дастраси хонандаи хушзавқи тоҷик шудани он барои худшиносии мардуми шарифи Тоҷикистон хидмат хоҳад кард.

**А.Ходжизода**

**Книга «Фармакогнозия в медицине»**

**Абурайхана Беруни и ее таджикский перевод**

В статье впервые вводится в научный оборот информация о рукописи персидско-таджикского перевода ценнейшего произведения великого и всемирно известного ученого Абурайхана Беруни «ас-Сайдана фи-т-тиб» («Фармакогнозия в медицине»), написанного им в свое время на арабском языке.

Этот уникальный список персидско-таджикского перевода книги «ас-Сайдана фи-т-тиб» Абурайхана Беруни, осуществленного в начале XIII века в Индии Абу-бакром ибн Али ибн Усманом Исфаром ал-Касани, подобного которому на сегодняшний день не существует во всей Центральной Азии, пока не описан в соответствующей справочной и библиографической литературе, и поэтому не известен еще широким научным кругам ни в Таджикистане, ни за его пределами. Предлага-

емая вниманию уважаемых ученых, специалистов и широких масс читателей статья призвана восполнить этот пробел.

**Ключевые слова:** Абурайхан Бируни, Сайдана фи-т-тиб, медицина, фармакогнозия, персидская рукопись, фонд рукописей Института востоковедения АН РТ, Шаҳобиддинов С., Каримов У., Макс Мейерхоф (Max Meyerhof), Ҳенри Беверач, Маварраннахр, Ферғана, Кашгар, Хутан, лекарственные свойства, селезенка.

**Hajiev Ahmadjon.**

**”Kitab as-Saydana fi-t-tib” (Pharmacognosy in medicine) Aburayhan Beruni and its Tajik (Farsi) translation**

For the first time at academic circulation information on the manuscript of the Persian-Tajik translation of the most valuable work of the great and world-famous scholar Aburaykhan Beruni “*al-Saydana fi-t-tib*” (“Pharmacognosy in Medicine”), written by him in his time in Arabic will be introduced in this article. It is really unique version of Persian-Tajik translation of Aburayhan Beruni’s book “*al-Saydana fi-t-tib*”, made in the beginning of the 13th century in India by Abubakr bin ibn Ali ibn Usman Isfar al-Qasani, similar to which today does not exist throughout Central Asia. It has not yet been described in the relevant reference and bibliographic literature and is therefore not known to the wider scientific community either in Tajikistan or beyond. So, this article offers the attention of respected academics, specialists and the general public, which is designed to fill this gap.

**Keywords:** *Aburayhan Biruni, Saidana fi-t-tib, medicine, pharmacognosy, Persian manuscript, foundation of manuscripts of the Institute of Oriental Studies of the Academy of Sciences of the Republic of Tajikistan, Shaha-biddinov S., Karimov U., Max Meyerhof, Henri Bever, Mawarannahr, Ferghana, Kashgar, Hutan, medicinal properties, spleen, stagnant, etc.*

**Адабиёт**

1. Абу Райхан Беруни. Избранные произведения. Том IV .Фармакогнозия в медицине (Китаб ас-сайдана фи-т-тибб). Исследование, перевод, примечания и указатели У. И. Каримова. – Ташкент. Издательство «ФАН», 1974.

2. Тарҷумаи русии «Сайдана», ки бо шарҳу тавзеҳоти муфассал ва феҳристҳои мукамал ба таъб расидааст, аз тарафи муҳаққиқони эронӣ дар чопи матни форсӣ ва баъдтар арабӣ, ки дар Эрон сурат гирифт, истифода шудааст.

3. Beveridge H. An unknown Work by Albiruni. Journal Royal Asiatic Soc , 1902, pp. 333-335

4. «Сайдана». Таълифи Абурайҳон Берунӣ. Тарҷумаи форсии нимаи аввали қарни ҳаштуми ҳиҷрӣ аз Абубақр ибни Алӣ ибни Усмони Косонӣ. Ба кӯшиши Манучехри Ситуда, Эраҷи Афшор. Ҷ. 1-2. Техрон. «Ширкати офсети саҳомии ом». 1358. -60+1160 с.

5. Абу Райхан Беруни. Избранные произведения. Том IV .Фармакогнозия в медицине (Китаб ас-сайдана фи-т-тибб). Исследование, перевод, примечания и указатели У. И. Каримова. – Ташкент. Издательство «ФАН», 1974, с.19.

6. Абуабдулло Рӯдакӣ. Шеърҳо. Бо муқаддима, тартиб ва тавзеҳи Усмон Каримов ва Садрӣ Саъдиев. Душанбе, 1974, с 91.

БИБЛЕЙСКИЕ И КОРАНИЧЕСКИЕ ДОГМЫ О СОТВОРЕНИИ И  
ГРЕХОПАДЕНИИ ЧЕЛОВЕКА: КОМПАРАТИВИСТСКОЕ  
ИССЛЕДОВАНИЕ ГЕНДЕРНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Осмонова Д. А. - к.ф.н., доцент кафедры религиоведения, культурологии и политологии  
Кыргызского национального университета им. Жусупа Баласагына

В статье на основе сравнительно-сопоставительного анализа библейских и коранических представлений о сотворении и грехопадении человека определены особенности гендерных отношений в христианстве и исламе.

*Ключевые слова:* гендерные отношения, христианство, ислам, Библия, Коран, сотворение человека, грехопадение человека.

В современных условиях перед человеческим сообществом стоит проблема не только познания духовной общности всех людей, но и общественно-экономической консолидации. И эта проблема приобретает особую актуальность для полиэтничных и поликонфессиональных стран, к которым относится и Кыргызстан [10]. В настоящее время усиливается тренд размежевания наций и этносов, которые исповедуют различные религии и религиозные культы, и поэтому остро стоит необходимость их объединения и консолидации. Для этого важно активизировать поиск и вычленение в традициях, обычаях, верованиях и культуре этносов общих черт, способствующих духовному ренессансу всех этносов и этнических групп, составляющих народ Кыргызстана.

Значительную роль в нравственном возрождении и достижении равноправия в социуме играют такие традиционные для кыргызстанцев религии как ислам и христианство, являющиеся базовыми факторами формирования, развития и функционирования этнических культур в Кыргызстане.

Ислам и христианство являются по своему происхождению авраамическими религиями, внутренне генетически связанные, возникшие на основе монотеизма – вероучительных воззрениях иудаизма. Хотя имеются серьезные расхождения между

этими религиозными конфессиями, как отмечает Е.А. Торчинов, «совершенно очевидно, что эти три религии представляют собой один и тот же тип религиозности и находятся как в типологическом, так и генетическом родстве... не может подвергаться сомнению факт приоритетной роли библейских парадигм и религиозных параметров, заданных именно библейским, ветхозаветным откровением во всех трех вышеперечисленных религиях» [13. 280-281].

На общий источник их происхождения наглядно указывает совпадающее содержание гендерных отношений в этих религиях. И Библия, и Коран отражают в себе множество сюжетов и идей, имеющих отношение к взаимосвязям женщины и мужчины, которые охватывают большинство аспектов гендерных отношений и почти идентично регламентируют жизнедеятельность женщины как субъекта, подчиненного мужчине.

Но в отдельные исторические периоды в контексте определенных социально-политических процессов возникали объективные условия для видоизменения взглядов и отношения к женщине. В этом ключе проведен компаративистский анализ Библии и Корана по вопросу о сотворении и грехопадении человеческого существа для выявления специфики гендерных отношений в этих религиозных системах.

Так, гендерная проблематика в Коране и Библии, как идеологических первоисточниках ислама и христианства возникает с характеристики сотворения мужчины и женщины.

В первых разделах Бытия повествуется в духе иудео-христианских догм о сотворении человека. Это отражено в двух заметно различающихся друг от друга сказаниях Ветхого Завета. В первой главе Бы-



тия речь идет о том, что с помощью «слова Божьего» сотворены весь мир и все люди. Бог по очереди сотворил растения, пернатых, животных, а позже и человека с целью, чтобы человек «владычествовал над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле» (Быт.1:26).

По преданию, мужчина и женщина, что весьма важно, были созданы одновременно и одинаково, как равные существа, на 6-е сутки творения: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (Быт.1:27). Но во второй главе данного источника дается другой вариант создания мира и людей. Отличается от первой версии и последовательность возникновения мужчины и женщины: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт.2:7), и здесь не говорится то, что человек, под которым подразумевается именно мужчина, сотворён по подобию и образу Божьему. Затем он размещает человека в раю, сотворив условия для жизни в виде «всякого дерева, приятного на вид и хорошего для пищи» и посадил «дерево жизни посреди рая, дерево познания добра и зла» (Быт. 2:9) и насторого предупредил его - не есть: «А от дерева познания добра и зла, не ешь от него; ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь» (Быт.2:17). И в том случае «сказал Господь Бог: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему» (Быт.2:18). После, «Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных»; «И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым; но для человека не нашлось помощника, подобного ему» (Быт.2:19,20). Все созданное Богом не соответствовало предъявляемым Адамом требованиям. Ему нужно было существо, такое же, как он мыслящее. Затем Бог поверг в сон человека, изъял одно его ребро, из чего сотворил женщину и послал ее к Адаму: «И сказал человек: вот, это кость от костей моих и плоть от плоти мое; она будет называться женою: ибо взята от мужа» (Быт.2:23). Итак, сотворением женщины завершается мироустройство.

Таким образом, оба сказания о создании мира и человека основательно различаются друг от друга, в первую очередь, согласно рангам их последовательностью возникновения существ. В первом повествовании, акт создания показан как эволюция, представляющая переход к высшим жизненным формам от низших разновидностей животных, заканчивающийся сначала сотворением мужчины, а после – женщины, бытие мира без которой было бы незаконченным, несостоявшимся. Отсюда следует, что сотворение мужчины и женщины являются как равные и самостоятельные, по своему универсальному значению актами, как равнозначное действие для мужчины и женщины, так как они планируются Богом согласно его подобию и одновременно, в зависимости от его творческого потенциала. В таком случае не биологические (гендерные) качества мужчины и женщины должны были быть одинаковыми.

В другой версии создания мира и человека изложено в нисходящем направлении – от мужчины к животным, после которых создаётся женщина, представляющая собой нижайшую ступень творения Бога, так как сотворена из адамовой плоти, хотя остальные творения обладают независимой собственной природой, кроме начала Бога.

Таким образом, сотворив из ребра Адама женщину, а не из вещества, из которого сотворён Адам, Творец утверждает иерархию космического порядка. Отсюда следует, что как сознательно дихотомическая создается гендерная идентичность. Следующий тезис из Ветхого Завета становится канонем, выстраивающим гендерную конструкцию в христианстве и Библии: «Создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привёл её к человеку» (Быт. 2:22).

Эта фраза послужила базой для серьезных придирок к женщинам. Так как в Библии повествуется, что после создания Адама Творец вдохнул бессмертную душу в него, а вот вдохнул Творец в Еву душу или не вдохнул – нет никаких сведений. У духовенства вопрос о присутствии души у женщин породил жаркие споры. У многих было сомнение, является ли человеком вообще женщина. Автор книги «История

франков» [14; кн.VIII, гл.20] Григорий Турский сообщает, что в 585 г. священники специально дискутировали по данному вопросу на Вселенском Соборе в Маконе и после больших споров разницей в один голос (32 – за, 31 – против) вынуждены были признать формальным образом, что женщина обладает душой. Такое решение основывалось на фрагменте из Писания, где говорилось, что Иисус Христос был не только Сыном Божиим, но и сыном человеческим, поскольку мать Иисуса – Мария являлась человеком.

Богословы, анализируя тексты повествований, противоречащих друг другу, по-разному отвечают на вопрос: каким образом в Ветхом Завете оказались две версии о сотворении? Религиовед из Англии Дж.Фрэнгер посчитал, что причиной являются различные первоисточники: первое повествование из Жреческого Кодекса, который составлен иудейскими жрецами во время вавилонского плена, а может быть после него (597-539 гг. до н.э.), второе – из Яхвиста – текста, написанного в X-IX вв. до н.э. в Иудее. Дж. Фрэнгер пишет следующее: «Более поздний автор Кодекса имеет абстрактное представление о боге как существе, которое недоступно человеческому глазу и творит мир простым велением. Более ранний автор Яхвиста представляет бога в конкретной форме, как существо, которое говорит и действует подобно человеку...» [16. 15, 25]. Другие же считают, что для того, чтобы отразить этот сложный и важный процесс создания наиболее полно, нужно рассмотреть его с различных точек зрения, с разных сторон, и из-за этого эти повествования представляют собой различные аспекты одного предмета. По мнению Й.-Д. Соловейчика, одного из наиболее известных современных представителей еврейской религиозной философии, два повествования о сотворении отражают две грани мира и человека [12; гл.4, 4.7].

Рассматривая соотношения между обоими повествованиями о сотворении, интерпретатор обозначает человека, который описан в первом рассказе, как «человека природного» (так как в нем человек является частью природы и властителем природы), а человека, который описан во втором повествовании «человеком мета-

физическим», который противопоставлен природе, исходя из этого, каждая из этих версий отражает свою специфическую плоскую проекцию многокамерного и сложного человека. Итак, приходит к заключению богослов: первое повествование – космоцентрично, второе – антропоцентрично.

Имеются и иные интересные интерпретации возникновения двух различных вариантов создания первых людей, в данном случае, женщины. По электронному ресурсу [6], исходя из древнееврейского предания, которое помещено в «Алфавите Бен-Сиры» -еврейском сочинении – Ева стала второй женой первочеловека Адама. Лилит была первой женой Адама, которая была сотворена Богом из ила и грязи. Она обладала строптивым характером и доставила мужу много страданий. Лилит не хотела подчиняться Адаму, пыталась убедить его, что она равна ему и ушла от Адама. Она превратилась в злого демона, который убивал младенцев. В Книге Зогар утверждается, что до возникновения Евы женой Адама являлась демоница Лилит. Это обстоятельство, исходя из Каббалы, повлияло на появление зла в обществе.

Итак, каждая из этих версий создания людей по-разному интерпретирует содержание гендерных отношений. Первая повествует о равенстве в гендерных взаимоотношениях полов, вторая говорит об асимметричности в гендерных взаимоотношениях. Так как именно последний вариант был оценен как адекватный антропологической истине и отражал действительную обстановку в семитском обществе, и мужчина буквально стал властителем женщины. Американский исследователь Дж. Ларю в труде «Секс в Библии» пишет следующее: «Существовало чёткое различие значимости мужчины и женщины. Мужчина обладал большей свободой и ценностью в глазах общества. Предназначением женщины было вынашивать и рожать детей для своего мужа и помогать ему во всех его делах. Она должна была делать его счастливым, удовлетворять его сексуальные потребности и во всём следовать его приказам. Социального статуса у женщины фактически не было, и все решения принимались мужчинами» [3.283]. Первый вариант, отражающий гендерное

равенство, был забыт и в качестве некоего курьёза остался в Священном Писании.

По Корану человечество возникло в лице Адама и Евы. По этой коранической версии Адам – первый мужчина, Ева – первая женщина: «Создал он супругов – мужа и жену» (сура «Звезда», аят 46); «О люди! Воистину, создали Мы вас мужчинами и женщинами, сотворили вас народами и племенами, чтобы уважали вы друг друга» (сура «Покой», аят 13), в данном фрагменте не различаются мужчины и женщины по своему статусу, так как оба пола сотворены из одной души, и речь не идет о каком-либо предпочтении. В Священной Книге мусульман четко указано то, что Всевышний создал их «из одной души и сотворил из нее пару, а от них распространил много мужчин и женщин» (сура «Женщины», аят 1). В ней ничего не повествуется о процессе и времени создания Евы, но большинство исламских богословов по времени размещают создание Евы сразу после того, как происходит поклонение ангелов Адаму, также в аяте 35 суры «Корова»: «И Мы сказали: О Адам! Поселись ты и твоя жена в рай и питайтесь отсюда наудовольствие...». В этом аяте не идет речь о создании женщины из адамова ребра. В связи с этим М.Б.Пиотровский считает, что «кораническая легенда имеет в виду иное представление, а именно – что первочеловек сохранил в себе два естества, даже двух людей, впоследствии разделенных» [11.42], а знаменитый исламский традиционалист Бухари ссылается на высказывание пророка - «женщина была сотворена из ребра человека»[9.43].

В аспекте понимания проблемы гендерных взаимоотношений в христианстве не менее важной считается легенда выселения людей из рая, нареченная теологами легендой грехопадения человека. По иудейско-христианским преданиям, Адам и Ева из-за отведения плода были низвергнуты из рая, несмотря на божий запрет, который они нарушили. Хотя не следует забывать, что Творец сделал запрет вкушать плоды от дерева познания Адаму еще до сотворения Евы, которая не получала указания не вкушать его. По традиции это нарушение запрета связано со змеем, побудившим Еву вкушать плод и

затем искусившим Адама попробовать этот плод. Когда Творец устроил допрос Адаму, почему он нарушил запрет и вкушил плод, он смалодушничал и сказал, что Ева дала ему его. Таким образом виноватой в «первородном грехе» оказалась Ева. За это змей был наказан проклятием ползать на животе и кормиться прахом (Быт. 3:14-15); женщине было суждено «в болезни рожать детей» и подчиняться мужу; мужчине из-за того, что он был соблазнен, было определено наказание в поте лица и со скорбью работать всю его жизнь на земле, и проклятия за него (Быт. 3:16-19). Люди потеряли свое бессмертие и после своей кончины должны возвратиться в землю как прах, из которого был сотворен Адам. Таким образом, более серьезное наказание Бога получила женщина. Самое худшее в этой истории то, что наказание «ответственность за первородный грех» превратилось наследуемыми понятиями для женщины. Естественно, ответственность за человеческие страдания легла не только на Еву, но и всех представителей женского пола. Вследствие этого христианскими теологами вина за этот грех всегда приписывалась женщинам.

Существует и кораническая версия об ответственности и вине Адама и Евы за выдворение из рая. Так, согласно Корану именно Адаму было строго наказано – не пробовать запретный плод, про что он забывал. «Мы прежде уже заключили завет с Адамом, но он забыл об этом, и не нашли Мы в нем стойкости» [сура «Та ха», аят 114], согласно этому аяту, изначально повинен в совершении греха больше Адам, чем Ева. После разговора сатаны с Адамом и Евой об этом плоде, те согласованно решили отведать его, исходя из этого, и Адам и Ева несут равную ответственность за этот грех. Творец был разгневан за это обоими. Однако, после раскаяния мужчины и женщины и, приняв его, он дал им прощение: «Они сказали: «Господи наш! Мы обидели самих себя, и, если Ты не простишь нас и не помилуешь нас, мы окажемся потерпевшими убыток» [сура «Преграды», аят 22]. Затем Творец отправил Адама и Еву прощенными на землю [сура «Та ха», аят 121]. В Коране в отличие от Библии, по которой первые люди очу-

тились на земле лишь из-за греха, пишется, что Всевышний подготовил им на земле место еще до их сотворения, и, данный грех не стал причиной их дальнейшей земной жизни, и, на самом деле, это изначальный божий замысел (сура «Корова», аят 28). Итак, в Коране, информация о раскаянии Адама и Евы за совершенный ими грех является отличительной особенностью. Ева не является ответственной за выселение из райского сада, и поэтому женщина не является соблазнительницей, искусительницей, вводящей в заблуждение. Священная Книга мусульман виноватыми считает в равной степени и Адама, и Еву за их грех. Адаму запрещено считать грешником другого. Коран решительно и быстро отмежевывается от нормы, которая считает, что наказание и вина за грех являются наследуемыми. В Коране четко определяется: «что не понесет, носящая ношу за другую, что человеку - лишь то, в чем он усердствовал, что усердие его будет усмотрено, затем оно будет вознаграждено наградой полнейшей, и что у Господа твоего – конечный предел ...» (сура «Звезда», аяты 39-43). Таким образом, от вечно-го клейма освобождаются все женщины. В исламе, как известно, мучения могут быть применены только в загробной жизни. В рай можно попасть только лишь из-за дел человека на земле. При этом пол не имеет никакого значения. В связи с этим в Коране говорится: «И возвратимся мы к Богу, а преступающим дозволенное уготовано пламя» (сура «Прощающий», аят 43). Таким образом, в Священной Книге мусульман нет понятия человеческого «первородного греха», так и условия, из которой могла появиться такая мысль в том формате, в котором она интерпретируется в христианстве. Коран рассматривает грех Адама, как действие, которое не имеет последствий для людей. И, несмотря на то, что грех Адама и повторяют другие люди, однако проступок каждого индивида является его личным проступком.

В Библии же нет сведений о раскаянии Адама и Евы перед Творцом за совершенный проступок. Но, христианские богословы, авторы концепции о первородном грехе, заявляли, что за данный проступок несут ответственность все последующие люди. Даже новорожденный младенец, на

их взгляд, создается «во грехе», не совершавшего его никогда. Данный тезис имеет фундаментальное значение для христианства, в идеологии которого считается, что грехопадение первых людей побудило к миссии Иисуса [4, 24], приняв которого, и уверовав таинствокрещения, каждый индивид является свободным от проступка Адама и Евы.

Итак, в христианстве непослушание Адама трактуется как поворотный шаг в его связи с Творцом; с точки зрения ислама Адам и Ева согрешили только один раз, и после раскаяния, как было отмечено выше, были прощены полностью. Затем это не повлияло никоим образом на человеческую природу, на все сущее.

Большое значение в исламской антропологии имеет и то, что низвержение Адама и Евы из рая (как итог их греха) также не имело каких-либо последствий. Исламский теолог Б.Д. Катерегга отмечает: «Многие мусульмане думают, что Адам и Хава находились в Небесном Саду с целью испытания, а затем были посланы на землю, где их назначили калифами» [7. 17]. Другой теолог К. Ниази продолжает: «Недалекие люди считают выселение Адама из Сада разновидностью наказания». Но «повеление «низвергнись» было повторено после дарования прощения - с целью рассеять представление, что причиной изгнания был не грех. Адам был сотворен как наместник Бога. Он должен был сойти в этот мир, чтобы править им» [10.67-68].

Б.Д. Катерегга об огромных различиях между мусульманской и христианской концепциями грехопадения пишет: «С христианской точки зрения неповиновение наших прародителей трагически извратило человека, и каждый из нас по отдельности и вместе наполнился грехом, что совершенно противоположно исламским взглядам. Ислам учит, что первый период жизни на земле начинался не в грехе и сопротивлении воле Аллаха. Да, Адам слушался Аллаха, но он раскаялся и был прощен, и ему даже было дано править миром. Человек не рождается греховным, и доктрина о греховности человека не имеет основания в исламе» [7. 101].

И. Фаруки, известный исламский теолог пишет: «С исламской точки зрения

люди скорее «спаслись», чем «пали». А так как они не павшие, то им и не нужен спаситель. Но они и не спасены, поэтому им следует делать добрые дела и тем самым заслужить спасение». Действительно, «слово «спасение» здесь не подходит, поскольку в «спасении» нуждается лишь тот, кто верит в его неизбежность. Люди не относятся к этой категории». Поэтому «ислам учит, что люди рождены безгрешными и остаются такими до тех пор, пока не начинают грешить. Ислам не верит в «первородный грех» и истолковывает непослушание Адама как его личный проступок, в котором он раскаялся, и за который Бог его простил» [15. 9].

Х. Абдалати, другой мусульманский богослов трактует грехопадение в качестве «символического события» и отрицает то, что «оно говорит о несовершенстве людей и об их желании оставаться такими, даже живя в раю. Но грех или ошибка, подобно той, что допустили Адам и Ева, не обязательно очерствляет человеческую душу, закрывает путь к духовному исправлению и моральному совершенствованию». Понятие первородного греха «не имеет места в учении ислама. Человек, по словам Корана (Сура «Румы», аят 30) и пророка, рожден в естественном состоянии чистоты (фитра)». Все что происходит с индивидом после его появления на свет, объясняется воздействием внешних факторов [1. 31-32].

А. Аджиджолла, исламовед из Пакистана оценивает грехопадение «в высшей степени аллегоричным». Оно демонстрирует, «что каждый человек должен бороться со своими страстями до тех пор, пока он полностью их не победит». По его мнению, Адам не выполнил указание Бога, исходя из 114 аята суры «Та ха», «по забывчивости, а не намеренно» [2.130-131]. Базируясь на точке зрения некоторых теологов, К. Ниази утверждает: «Доказано, что повелительное наклонение, которое применяется в Коране по отношению к запрету Бога вкушать от древа, не обязательно означает, что нарушение этого запрета греховно. Это совет, и от человека ожидается, что он ему последует ради собственного блага. Сюда относится и повеление, данное Адаму» [9. 53]. Он приходит к заключению о том, что «Адам не согрешил», а только «совершил ошибку» [9. 66].

Итак, стремление исламских теологов не порицать поведение Адама как серьезный грех перед Богом противоречит христианской концепции грехопадения, по которому осуждение и смерть человечества связаны с проступком Адама, противостоящем воле Бога (Рим. 5:12–19).

Таким образом, сравнительный анализ гендерных отношений в библейских и коранических канонах о сотворении и грехопадении человека позволяет прийти к заключению о том, что гендерная проблематика в исламе и христианстве трактуется по-разному, хотя у них имеется генеалогическое родство. При этом в христианской традиции предания о сотворении человека и его первогрехе оказали большое влияние на воспроизводство патриархальных ориентаций человеческого общества и стали основными для трактовки идеологической базы дискриминации женщин в христианстве. В данной религии это способствовало формированию и развитию феминизма – активности феминистских богословов за фактическое равноправие людей по половому признаку и ликвидации культурных ориентаций, направленных на дискриминацию. С другой стороны, в исламе статус женщины, как он описан в Коране, часто не соответствует реальной ситуации на практике и истинному положению женщин в мусульманских странах. В каждом из этих государств имеется своя специфика осуществления социально-правового статуса женщины.

В каждом мусульманском государстве права женщин базируются на различных толкованиях религиозно-юридических школ, любая из которых обладает своей исторической спецификой и имеет собственные традиции. Очевидно, что сложно утверждать о едином статусе и праве женщины в исламских странах, даже если они и описаны в Коране при функционировании четырёх правовых школ суннитского толка. А мусульманская феминистская концепция только начинает отражать гендерные отношения в религии. В мусульманских странах положение феминизма не так устойчиво, что связано с огромным воздействием исламской идеологии на общественное сознание, доминированием традиционалистов в исламоведении и противоречивым статусом феминизма.

Активистки феминизма побаиваются преследований и обвинений со стороны ортодоксов, составляющих элиту исламской интеллигенции. Но, несмотря на противостояние ортодоксов, тренд к женскому равноправию во всех областях общества способствовал в исламе к формированию феминизма как движущей силы роста женского самосознания в некоторых мусульманских странах. Феминистки в этих странах критикуют сектистские каноны Корана, не отвергая догмы Священного Писания и не пытаясь создать альтернативную религиозность в границах исламской культуры.

#### Литература

1. Абдалати Х. В фокусе - ислам. - Indianapolis: American Trust Publications, 1975.-248с.
2. Аджиджола А. А.Д. Основа исламской веры. - Lahore, Pakistan: Islamic Publications Ltd., 1978. - 195с.
3. Аккерман Д., Ларю Дж. Любовь в истории. Секс в Библии. – Москва, 1995. - 465с.
4. Архимандрит Никифор. Библейская энциклопедия. – Москва, Типография Снегирёвой, 1891.- 902с.
5. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. - Москва, 1994. (Ссылки на Библию даются по общепринятым библейским сокращениям: название книги, номер главы и номер стиха).
6. Дорфман М. Вернуться за Лилит.- <http://lamerkhav.wordpress.com>.
7. Катерегга Б.Д., Шенк Д.У. Ислам и христианство: Диалог мусульман и христиан. // GrandRapids: WilliamB. Eerdmans Publishing Co., 1980. - 222с.
8. Психотехника и трансперсональные состояния. - 2-е изд., испр. - Санкт – Петербург, "Петербургское Востоковедение», 2000. - 384с.
9. Турский Гр. История франков. Пер. В. Д. Савуковой. - Москва, 1987. -462с.
10. Фаруки Р. А.Ислам. - Niles, Ill.: Argus Communications, 1984.-209с.
11. Фрэзер Дж.Дж. Фольклор в Ветхом завете. - Москва,1986. -51

Д.А. Осмонова

#### Догмаҳои инҷилӣ ва қуръонӣ дар бораи офриниш ва ба гуноҳ афтодани одам: таҳлили компаративистии муносибатҳои гендерӣ

Дар мақолаи мазкур бо истифода аз таҳлили догмаҳои инҷилӣ ва қуръонии тассавурот дар бораи офариниши одам ва ба гуноҳ афтодани он хусусиятҳои муносибатҳои гендерӣ дар масеҳият ва ислом муайян карда шудаанд.

**Калидвожаҳо:** муносибатҳои гендерӣ, масеҳият, Ислом, Инҷил, Қуръон, офариниши одам, ба гуноҳ афтодани одам.

D.A. Osmonova

#### The Biblical and Koran dogma about the creation and the fall of man: comparative analysis of the gender relations

In article on the basis of the comparative analysis of Bible and Koran ideas of creation and the fall of man features of the gender relations in Christianity and Islam are defined.

**Key words:** the gender relations, Christianity, Islam, Bible, Koran, the creation of man, the fall of man.

ФАЛСАФА-ФИЛОСОФИЯ

СТУДЕНЧЕСКАЯ МОЛОДЕЖЬ КАК СПЕЦИФИЧЕСКАЯ  
СОЦИАЛЬНАЯ ГРУППА

Ходжаева М.С.- аспирант Отдела социологии ИФПП АН РТ

*Определение студенческой молодежи как особого слоя населения и специфической социальной группы является одной из центральных проблем социально-философской науки. Данная тема, как в социологии, так и в социальной философии, относится к категории малоизученных. В представленной статье осуществляется попытка в рамках научных принципов и методов анализа социальных явлений рассмотреть некоторые аспекты вышеназванной проблемы.*

**Ключевые слова:** молодежь, студенчество, социальная группа, общество, возраст, обучение, воспитание, вуз, культура, ценности

Молодежь, как известно, является одной из самой поддающаяся влиянию социально-экономическим и политическим факторам, категорией населения. Если исходить из исторических данных, то в различные времена критерии ее определения были неодинаковыми. В обыденном сознании человек считается молодым (в смысле неполноты социального статуса), пока он не обзавелся собственной семьей (наверное, исходя из этого в языке, например, в немецком слово «Junggeselle» - «холостяк», буквально значит «молодой парень»), хотя это не абсолютно верно.

Вне всякого сомнения, понятие молодости, в целом, приобретает настоящий смысл только в сопоставлении с другими возрастными. Однако характер этого сопоставления во многом зависит от того, делается ли акцент на незавершенности процесса социализации и незрелости молодежи (в противоположность зрелости) или на её силе и творческой активности. Научная интерпретация данного термина ещё более усложнилась в настоящее время, поскольку, прежде всего, ныне для исследователей особый интерес представляют социально-психологические границы молодости.

И это, в определенной степени, обосновано, так как, одной стороны, процесс акселерации существенно ускорил физическое и, в частности, половое созревание детей и подростков, которое традиционно считается нижней границей юности. С другой стороны, усложнение трудовой и общественно-политической деятельности, где должен участвовать человек, вызывает удлинение общественно необходимого срока подготовки к жизни, в частности, периода обучения, с которым ассоциируется известная неполнота социального статуса.

Следует отметить, что современная молодежь дольше обучается в школе и, соответственно, относительно позже начинает самостоятельную трудовую жизнь. При этом усложняются и сами критерии социальной зрелости. Более того, такие события, как начало самостоятельной трудовой жизни, завершение образования и приобретение стабильной профессии, получение политических и гражданских прав, материальная независимость от родителей, вступление в брак и рождение первого ребёнка, в своей совокупности, дают индивиду чувство полной зрелости и соответствующий социальный статус. Эти моменты наступают не одновременно, и сама их последовательность, а также символическое значение каждого из них не одинаковы в различных социальных слоях. В связи с этим и вызывает спор вопрос о хронологических, абсолютных возрастных границах человека. На этой основе, нижнюю границу молодежи разные авторы в своих научных исследованиях устанавливают между 14 и 16, а верхнюю - между 25 и 30 годами и даже позже.

Уместно напомнить, что наиболее распространенным в социологии считается определение понятия «молодежь» В.Т. Лисовского: «Молодежь - поколение лю-

дей, проходящих стадию социализации, усваивающих, а в более зрелом возрасте уже усвоивших, образовательные, профессиональные, культурные и другие социальные функции; в зависимости от конкретных исторических условий возрастные критерии молодежи могут колебаться от 16 до 30 лет» [1].

Безусловно, содержание данного определения существенно углубил и расширил другой известный российский исследователь, который отмечает, что: «Молодежь – социально-демографическая группа, выделяемая на основе совокупности возрастных характеристик, особенностей социального положения и обусловленных тем и другим социально-психологических свойств. Молодость как определённая фаза, этап жизненного цикла биологически универсальна, но её конкретные возрастные рамки, связанный с ней социальный статус и социально-психологические особенности имеют социально-историческую природу и зависят от общественного строя, культуры данного общества» [2].

Совершенно очевидно, что некоторая неустойчивость и противоречивость сознания молодых людей оказывают влияние на многие формы их поведения и деятельности. Однако было бы совсем не обоснованным, если рассматривать это свойство молодежного сознания только негативно или как проявление, лишь, возрастных особенностей. Вероятно, такие свойства сознания молодежи можно объяснить следующими объективными обстоятельствами:

- во-первых, в современных условиях стал сложным и продлился сам процесс социализации личности, и, соответственно, другими стали критерии ее социальной зрелости;

- во-вторых, становление социальной зрелости молодежи происходит под влиянием многих относительно самостоятельных факторов - семьи, школы, трудового коллектива, средств массовой информации, молодежных организаций и стихийных групп. Такая множественность институтов и механизмов социализации не представляет собой жесткой ступенчатой системы, так как каждый из них выполня-

ет свои специфические функции в развитии личности.

Неоспоримый факт, что на данном этапе развития цивилизации молодежь живет в едином социальном и культурном пространстве, и поэтому кризис общества и его основных институтов, так или иначе, отразится на содержании и направленности ее субкультуры. Как раз это обстоятельство и делает бесспорным разработку любых специально молодежных программ, за исключением социально-адаптационных или профессиональных. Всякие усилия, чтобы корректировать процесс социализации молодёжи, неизбежно будут наталкиваться на состояние всех социальных институтов общества и, прежде всего, системы образования, учреждений культуры и средств массовой информации.

Совершенно обосновано, что каково общество - такова молодежь, а, следовательно, и ее субкультура, которая выступает зеркалом взрослого мира вещей, отношений и ценностей. Важно учесть, что рассчитывать на эффективную культурную самореализацию молодого поколения в кризисном обществе не приходится, тем более, когда культурный уровень других возрастных и социально-демографических групп постоянно снижается.

С огромным сожалением можно отметить, что в современном мире наблюдается тенденция к дегуманизации и деморализации в содержании искусства, что проявляется, прежде всего, в принижении, деформации и разрушении образа человека. А именно, это фиксируется в нарастании сцен и эпизодов насилия и секса, в усилении жестокости, натуралистичности (кинематограф, театр, рок-музыка, литература, изобразительное искусство), что противоречит высокой человеческой нравственности и оказывает негативное воздействие на молодежную среду.

Общеизвестно, что в науке и обыденности под понятием «студент» (от лат. *studens*, род. падеж *studentis* – «усердно работающий, занимающийся») понимается учащийся высшего, в некоторых странах и среднего учебного заведения, хотя в Древнем Риме и в средние века студентами называли любых лиц, занятых процессом познания. Разумеется, с организацией в



ХII веке европейских университетов термин «студент» стал употребляться для обозначения обучающихся (первоначально и преподающих) в них лиц; после введения ученых званий для преподавателей (магистр, профессор и др.), этот термин стал использоваться только по отношению учащихся. Безусловно, ныне феномен студенчества охватывает молодежь, которая получает образование в высших учебных заведениях.

Примечательно, что в современной социологической науке студенчество определяется как определенная часть молодежи, которая имеет как общесо всеми молодыми людьми черты, так и свои специфические особенности [3].

Более того, термин «студенчество» обозначает собственно студентов, как:

а) социально-демографическую группу, характеризующуюся определенной численностью, половозрастной структурой, территориальным распределением и т.д.;

б) определенное общественное положение, роль и статус;

в) особую фазу, стадию социализации (студенческие годы), которую проходит значительная часть молодежи и обладает конкретными социально-психологическими особенностями группы.

Например, в сфере культуры для студентов характерен довольно широкий спектр духовных запросов; потребность в оперативной и качественной эстетической подготовке; стремление максимально использовать предоставляемые местными условиями культурные возможности приобщиться к культурно-историческим ценностям, развить свой эстетический вкус. Пребывание в вузе существенно влияет на рост культурного уровня студентов.

Заметим, что задача подготовить из студента не просто профессионально квалифицированного специалиста, но и культурной личности, имеющей широкие духовные интересы, всегда относилась к числу приоритетных задач системы высшего образования. Такой объективной и приоритетной она остается и сегодня. Однако сложившаяся в современном обществе ситуация, к сожалению, ориентирует молодых людей на получение, в основном, профессионального образования, не заботясь о повышении своего культурного уровня.

К тому же, как свидетельствует практика учебно-воспитательного процесса в вузах и многочисленные публикации, в последние годы проявилось известное ослабленное внимание к гуманитарным дисциплинам, что естественно негативно влияет на повышение культурного уровня студенческой молодежи. Образ интеллектуала, который является не только специалистом в какой-то профессиональной области, но и легко ориентируется в сфере культуры, любит искусство, читает качественную литературу и сам не чужд творческих устремлений, постепенно уходит в прошлое.

В этой связи совершенно справедливо, что, хотя студенты «не отрицают традиционную культуру, признают ценности, принятые в обществе и прививаемые им старшими. Культурные и эстетические запросы их формируются благодаря информации, получаемой, прежде всего, из СМИ, а также в процессе учебы» [4]. Но в то же время нельзя утверждать, что большинство студентов имеет какие-то самостоятельные интересы в сферах культуры и искусства. Это, скорее всего, объясняется тем, что молодые люди еще весьма внушаемы, путают подлинное и мнимое, а также уровень их духовного и культурного развития не достаточно развит.

Студенческая молодежь, как правило, поддерживает достаточно прочные отношения с родителями, как в случае совместного проживания в родительском доме (квартире), так и в случае проживания в общежитии. Однако связь с родительской семьей постепенно ослабевает. Для большинства студентов младших курсов характерно нейтральное или негативное отношение к созданию собственной семьи, но постепенно это отношение изменяется на старших курсах на позитивное. Уже к выпускным курсам определенная часть студентов создает собственные семьи.

Стоит подчеркнуть, что среди всех проблем студенческой молодежи исключительного внимания заслуживает формирование ее системы ценностных ориентаций, определяющих стержень личности и оказывающих влияние на содержание социальной активности, общий подход к миру и самому себе, придающих смысл и

направление общественной позиции молодого человека.

Рассматривая ценностные ориентации студенческой молодежи, необходимо рассмотреть и те условия, в которых она социализируется. Изучение таких условий необходимо не столько для того, чтобы понять, какие именно институты оказывают существенное влияние на ценностные ориентации студенчества, сколько для того, какие идеи, ценности и идеалы прививаются этими институтами молодым людям и прививаются ли вообще, какие ориентиры им предлагают и как это они делают.

**Хочаева М.С.**

**Чавонони донишҷӯ ҳамчун гурӯҳи  
махсуси иҷтимоӣ**

Муайян намудани чавонони донишҷӯ ҳамчун қишри махсуси аҳоли ва гурӯҳи иҷтимоӣ яке аз масъалаҳои асосии илмҳои фалсафӣ-иҷтимоӣ ба шумор меравад. Мавзӯи мазкур дар илмҳои сотсиология ва фалсафаи иҷтимоӣ ба зумраи масъалаҳои қадимтарини ҳамаҷумла дохил мегардад. Дар мақолаи пешниҳодгардида баъзе аз ҷанбаҳои ин масъала дар доираи принципу методҳои таҳлили падиҳои иҷтимоӣ мавриди баррасӣ қарор гирифтаанд.

*Калидвожаҳо:* чавонон, донишҷӯён, гурӯҳи иҷтимоӣ, ҷомеа, синну сол, таълим, тарбия, мактаби олии фарҳанг, арзишҳо ва ғ.

**Khodjaeva M.S.**

**Student youth as a specific social group**

The definition of students as a special segment of the population and specific social group is one of the central problems of social and philosophical science. This theme, as in sociology and social philosophy is classified as poorly known. In this article an attempt is made within the framework of scientific principles and methods for the analysis of social phenomena to consider some aspects of the above-mentioned problems.

*Keywords:* young people, students, social group, society, age, training, higher education, culture, values, and others.

**Литература:**

1. Молодежь и современность / Под редакцией В.Т. Лисовского и В.А. Ядова. М. 1978.
2. Кон И.С. Молодежь // Философский энциклопедический словарь / Ред. коллегия: С.С. Северинцев и другие. 2-е издание. М., 1989.
3. Иконникова С.Н. Социология молодежи. Л.: Знание, 1985.
4. Вишневецкий В.Р., Шапко В.Т. Студент 90-х - социокультурная динамика // Социологические исследования. 2000. № 12

## СИЁСАТШИНОСӢ-ПОЛИТОЛОГИЯ

Муҳаммад А.Н.- профессор ИФСХ АИ ҶТ  
Раҳмон Р.А. – унвонҷӯи ИФСХ АИ ҶТ

### ЭКСТРЕМИЗМИ ДИНӢ-СИЁСӢ ҲАМЧУН ОМИЛИ ТАҲДИД БА АМНИЯТИ МИНТАҚА

*Дар мақолаи мазкур муаллиф масъалаи экстремизми динӣ-сиёсиро ҳамчун омил таҳдид ба амнияти минтақа мавриди таҳлил қарор дода, паҳлуҳои гуногуни ин падидаҳои номатлубро баррасӣ намудааст. Махсусан масъалаи вусъат ёфтани терроризм ва гаравиши ҷавонон ба ҷараёнҳои нави иртиҷоӣ, ки амнияти минтақа ва кишварро халалдор менамоянд объекти асосии таҳқиқот гардидааст.*

**Вожаҳои калидӣ:** экстремизми динӣ - сиёсӣ, терроризм, Давлати исломии (Сурия ва Ироқ), ХНИТ, ҷаҳонишавӣ, бухронҳои иҷтимоӣ, Осиёи Марказӣ, амнияти минтақа.

Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат, Президенти ҶТ дар Паёми имсола нисбати экстремизм ва терроризм чунин ибрози ақида намуданд: “Солҳои охир терроризм ва экстремизм ба хатари глобалӣ табдил ёфта, ҷаҳони муосирро ба ташвиш овардааст. Афзоиши ҷиноятҳои хусусияти экстремистӣ дошта ба вусъат ёфтани терроризми байналмилалӣ, фаъолшавии унсурҳои тундраву ифротгаро, ҷалби ҷавонон ба сафи созмонҳои экстремистиву террористӣ ва иштироки онҳо дар низоъҳои мусаллаҳонаи давлатҳои хориҷӣ мусоидат менамояд”. [3]

Аз ин бармеояд, ки таҳдидҳои нави муосир бештар ба кишварҳои тозастиқлол ва рӯ ба инкишоф равона шуда ба зехну тафаккури ҷавонон таъсири манфӣ мерасонад. Дар баробари ин ҷаҳонишавӣ, ки яке аз равандҳои муосири ҷаҳони имрӯза ба шумор меравад дар асоси он ташкилшавии низомиҳои нави иқтисодӣ, сиёсӣ, фарҳангӣ ба амал омадааст, ки онҳо аз доираи давлатҳои алоҳида берун

баромадаанд. Ин раванд ба инкишофи нобаробарии иқтисодии кишварҳо, аз байн рафтани сулҳу ваҳдати миллати арзишҳои фарҳангӣ, динӣ ва миллӣ мерасонад. Аз ин рӯ, барои давлатҳо, ки дар маҷмӯъ гирдоваранда (муттаҳидкунандаи) арзишҳои фарҳангӣ ва миллӣ мебошанд, зарур аст пеш омада, ки барои пойдоҳӣ ва бақои худ сайёҳи талош кунанд, то дар вазъи ҳалокатбори ин раванди ҷаҳонӣ намонанд.

Маълум аст, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон баъд аз ба даст овардани истиқлолияти давлатӣ дар солҳои 90-ӯми асри ХХ ба ҷанги шаҳрвандӣ дучор гардид, ки он ба рушди минбаъдаи сиёсӣ, иқтисодӣ ва иҷтимоиву фарҳангии он таъсири манфӣ расонд. Дар баробари ба ҷомеаи ҷаҳонӣ ҳамчун кишвари мустақил қадам ниҳодан, ба он хатарҳо ва ҷиноятҳои муосири глобалӣ аз қабилҳои терроризм, экстремизм, хариду фурӯши одамон, гардиши ғайриқонунии маводи мухаддир ва дигар ҷиноятҳои нави замонавӣ таҳдид менамоянд.

Бояд қайд намуд, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон аз рӯзҳои нахустини давлатдорӣ миллӣ ин падидаҳои номатлубро маҳкум намуда, ба созмонҳои байналмилалӣ мубориза бар зидди терроризм ва экстремизм шомил гардид. Дар ин раванд Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамеша барои пешгирии ин зухуроти номатлуб чораҳои қатъӣ андешида дар низоми қонунгузорӣ дар мубориза бар зидди экстремизм ва терроризм қарору қонунҳои махсус қабул намудааст.

Таҷрибаи на онқадар дури таърихӣ нишон медиҳад, ки баъзе созмонҳои экстремистии динӣ ва сиёсӣ дар доираи манфиатҳои абарқудратҳои ҷаҳонӣ фаъолият менамоянд. Имрӯз минтақаи

Осиёи Миёна низ дар радифи таваччуҳи абарқудратҳои ҷаҳонӣ ва минтақавӣ ва созмонҳои байналхалқии молиявӣ қарор гирифтааст. Махсусан дар солҳои 90-уми асри гузашта ин минтақа ҳамчун майдони бархӯрди манфиатҳои геополитикии қувваҳои гуногун таъдил ёфт.

Бояд қайд намуд, ки аз нигоҳи ҷомеашиносон ва муҳаққиқони сиёсӣ минтақаи Осиёи Марказӣ ҳамчун минтақаи ором ва бенизоъ маънидод намегардад, балки ҳамчун минтақае, ки дар он халқу миллатҳои гуногун зиндагӣ мекунад ва вазъи ҷуғрофии минтақа на чандон муътадил мебошад. Бояд қайд намуд, ки қувваҳои ифротӣ экстремистӣ вақте ба ҷомеаҳои муосир ворид мегарданд, онҳо проблемаҳои муосири иҷтимоӣ ва иқтисодиро ҳамчун васила барои ноором намудани вазъи ҷомеа истифода мекунанд. Масалан, онон проблемаҳои аввалини иҷтимоӣ-иқтисодӣ, ки сатҳи пасти зиндагии мардум, масъалаҳои тандурустӣ ва таъмини ҳаёти иҷтимоӣ, норасоии об ва замин, хусусиятҳои хоси қавмию этникӣ дар идораи сохторҳои давлатӣ, сатҳи пасти ниҳодҳои иҷтимоӣ ва надоштани ҳуқуқи даромдан ба давлат ва набудани ҳамдигарфаҳмӣ дар байни гурӯҳҳои муайяни иҷтимоӣ, озодии вичдон ва ғайраро ҳамчун василаи ҳадафҳои ғаразноки худ истифода мекунанд.

Ҳамзамон дар минтақаи Осиёи Марказӣ аз лиҳози сиёсӣ ва ҳам аз лиҳози ҷуғрофӣ баъзе проблемаҳои минтақавӣ вучуд доранд, ки он ба ҳамгирии кишварҳои осиемиёнагӣ саҳт вобастагӣ доранд. Аз ҷумла онҳо проблемаҳои калидии минтақавӣ ба шумор мераванд, чунончи:

- муҳофизати сарҳадҳои ҷанубии Тоҷикистон, ки дар асл сарҳади ҷанубии кишварҳои муштаракулманофеъ низ ба шумор меравад;

- муҳофизати минтақа аз хатарҳои ифротгарой;

- ҳалли проблемаҳои тақсимоии дурусти захираҳои об;

- пешгирии аз ҷиноятҳои муташаккилона ва гардиши ғайриқонунии маводи муҳаддир, ба вижа интиқоли он аз Афғонистон;

- баҳсҳои сарҳадӣ дар байни ҷумҳуриҳои осиемиёнагӣ;

- хатари ғайриқонунии ҳизбу ҳаракатҳои террористӣ экстремистӣ вобаста ба маҳв шудани ДОИШ, кушода шудани ҷеҳраи ҳақиқии ҲНИТ ҳамчун ҳизби террористӣ ва амалиётҳои ғайриандезани он, паҳн шудани шиагарой дар Тоҷикистон ва дигар кишварҳои Осиёи Марказӣ;

Яке аз масъалаҳои асосие, ки имрӯз дар Осиёи Марказӣ ба вижа дар Тоҷикистон паҳн гардидааст, ин зуҳури экстремизми динӣ мебошад. Бояд қайд намуд, ки ба назари мо ин раванд сабабҳои субъективӣ ва объективӣ дорад. Аз сабабҳои объективӣ метавон бад гардидани вазъи иқтисодӣ-иҷтимоӣ, бекорӣ, муҳочирати меҳнатӣ, рушди ҷинояткорӣ ва ғайраро донист.

Сабабҳои субъективӣ ин равандро метавон ба бархӯрди арзишҳои ҷаҳонбинӣҳои кишварҳои гуногуни ҷомеа ва ғайра донист. Бояд қайд намуд, ки масъалаи радикализми динӣ дар он ҷойҳое рушд намудааст, ки дар он минтақаҳо ислом мавқеи суннатӣ, анъанавӣ ва фарҳангии қавӣ дорад. Махсусан дар ҷумҳуриҳои Тоҷикистон, Узбекистон ва қисмати ҷанубии Қирғизистон гурӯҳҳои манфиатдор тавонистанд, ки арзишҳои диниро барои ба роҳ мондани ҳадафҳои ғаразноки худ истифода баранд.

Маълум аст, ки мафҳуми экстремизм ҳамчун истилоҳ дар доираи асарҳои илмӣ ва мақолаҳои матбуоти даврӣ ба таври гуногун инъикос мегардад. Барои он ки ин мафҳум дар асоси фаҳмиши ҷаҳонбинӣ ба таври гуногун арзёбӣ мегардад. Аз ҷумла дар зери ин мафҳум таҳаммулнопазирӣ, эътироф накардани ҳақиқат ва қонуниятҳои иҷтимоӣ, таассубгаройӣ, падидае, ки аз қонуният ва нормаҳои иҷтимоӣ ба кулӣ фарқ мекунад. Экстремизм ҳамчун мафҳуми сиёсӣ, аз калимаи латинии «extremus» гирифта шуда, дорои фикру андешаи тундгароёна будан, аз ҳадду эътидол гузаштан, тарафдори ақидаҳои ифротӣ будан ва ғайра мебошад. Зуҳури экстремизм дар як ҷомеаи амн оқибатҳои ногувор дошта, дар зеҳни аҳли ҷомеа ҳисси ноумедӣ ва нобоварию ба фардои нек барҳам мекӯшад.

Дар маҷмӯъ экстремизм вобаста ба шакли зуҳури худ навҳои гуногун дорад, аз он ҷумла идеологӣ, сиёсӣ, динӣ,

нажодӣ, этникӣ, миллӣ, миллатгароӣ ва ғайра мебошад. Бино ба нуқтаи назари муҳаққиқон экстремизми замони муосир бештар ба дин алоқамандӣ дорад. Чунки дастандаркорони гурӯҳҳои экстремистӣ ва террористӣ хуб медонанд, ки дин як шакли шуури ҷамъиятӣ буда, омилҳои динӣ дар ҷомеаҳои муосир ба вижа дар ҷомеаҳои осиемиёнагӣ нақши калидӣ дорад.

Бояд гуфт, ки экстремизм ҳаракатест, ки бо сохти мавҷуда ҳама вақт дар мубориза аст, сайё мекунад, ки авзоъро дар ҷомеа ноором созад ва чунин фаъолиятҳоро дар равандҳои сиёсӣ-иҷтимоӣ иҷро намояд:

- огоҳӣ ва иттилоърасонии ҷомеа нисбати бесарусомониҳо дар ҷомеа;

- тақвият додани бухронҳои иҷтимоӣ бо роҳи норозигии мардум ва фишор овардан нисбати сохти сиёсӣ мавҷуда бо ба иҷро расондани террорҳо, тарқишҳо, гаравгонгириҳо ва ғайра;

- майли норозигӣ ба нормаҳои мавҷуда ва кӯшиши навоарӣ ва дигаргунӣ даровардан.

Созмони экстремистӣ бошад як созмони муташаккил буда, аъзоёни он дорои ҳадафҳои муайян мебошанд. Созмони экстремистӣ барои ба амал баровардани амали экстремистӣ равона карда шудааст. Чуноне дар Моддаи 3 Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи мубориза бар зидди экстремизм (ифротгароӣ)” чунин омадааст:

“Амали экстремистӣ ҳамчун – фаъолияти вобаста ба банақшагири, ташкилкунӣ, тайёр кардан ва иҷрои амалҳои (кирдорҳои) мебошанд, ки барои иҷрои мақсадҳои зерин равона карда шудаанд, муқаррар гаштааст:

1) ба тарзи маҷбурӣ тағйир додани сохти конституционӣ ва ҳалалдор сохтани ягонагии Ҷумҳурии Тоҷикистон;

2) зарар расонидан ба амнияти Ҷумҳурии Тоҷикистон;

3) ғасб ё тасарруфи салоҳияти ваколатҳои ҳокимият;

4) ташкил кардани гурӯҳҳои мусаллаҳи ғайриқонунӣ;

5) амалӣ гардонидани фаъолияти террористӣ;

6) ангезонидани муноқишаҳои нажодӣ,

миллӣ ё динӣ, инчунин муноқишаҳои иҷтимоӣ, ки ба зӯрварӣ ё даъват ба зӯрварӣ алоқаманд аст;

7) паст задани шаъни миллӣ;

8) ба амал овардани бетартибҳои оммавӣ, авбошӣ ва харобкорӣ бо сабабҳои душманӣ ё бадбинии идеологӣ, сиёсӣ, нажодӣ, миллӣ ё динӣ ва ё бо сабабҳои бадбинӣ ё душманӣ нисбати ягон гурӯҳҳои иҷтимоӣ;

9) даъватҳои оммавӣ барои амалӣ гардонидани фаъолияти мазкур ё иҷрои амалҳои номбаршуда;

10) маблағгузори ба фаъолияти мазкур ё расонидани кӯмак барои амалӣ гаштани он, ҷудо кардани манзил, базаҳои таълимӣ, полиграфӣ, моддӣ-техникӣ, алоқаҳои телефонӣ, факсӣ, хизматрасонии иттилоотӣ, дигар воситаҳои моддӣ-техникӣ барои амалӣ шудани ин фаъолият”.[2]

Кобили зикр аст, ки дар ин Қонун тамоми он амалҳои, ки ба экстремизми замони муосир хос аст омадааст. Экстремизми замони муосир низ вобаста ба шакли фаъолияти худ дорои хусусиятҳои хос мебошад.

Яке аз хусусиятҳои гуруҳҳои экстремистӣ ва террористӣ аз он иборат аст, ки он дар асоси миллатҳои алоҳида ташкил гардидааст, яъне вай хусусияти миллӣ дорад ба монанди гурӯҳҳои экстремистии аврупоӣ, латини-америкойӣ, осиегии ари ХХ. [4.73]

Дигар ин ки экстремизм ва терроризми замони муосир бо чанд хусусияти дигар аз ҳам фарқ мекунад:

1. Бино ба гуфтаи муҳаққиқон экстремизм ва терроризми ҷаҳонӣ имрӯз барои ҷалб намудан дар сафҳои худ ба масъалаи миллӣ чандон аҳамият наметад, масалан созмонҳои экстремистии “Давлати исломӣ” ва “Ал-Қоида” дар сафҳои худ намоёндагони миллатҳои гуногунро шомил намудаанд ва намоёндагии худро дар чанд кишвар доранд.

2. Созмонҳои муосири террористӣ хусусияти начандон хусусӣ-соҳибият доранд, ки аксари амалҳои террористии анҷомгардидаро ба зиммаи худ намегиранд.

3. Созмонҳои террористии замони

муосир шакли номуайяни фаъолият доранд. Масалан амалҳои террористие, ки дар чанд соли охир ба вуқӯ пайвастанд дар худ шакли номуайян доранд ва дар худ ягон талаби сиёсиро тақозо наменамоянд. Масалан амалҳои террористие, ки дар метрои шаҳри Лондон соли 2005, шаҳри Мадрид соли 2004 ва 11 сентябр 2002 дар ИМА шуда гузаштанд ягон изҳороти махсус аз ҷониби террористон шунида нашуд.[4.74]

Хусусияти дигари терроризми байналхалқӣ боз дар он зоҳир меёбад, ки он характери динӣ дар худ касб кардааст. Дар саросари дунё амалҳои террористӣ таҳти байрақи бунёдгароии исломӣ ба амал бароварда шуда истодааст. 80% амалҳои террористие, ки дар давоми солҳои 1968 то 2008 ба амал бароварда шудаанд ба тариқи худкушӣ анҷом ёфтаанд ва бо номи “ҷиҳод” ба вуқӯ пайвастанд. [5.17]

Ҳамин тариқ, масъалаи мубориза бо терроризм ва экстремизм аз масоили умда ва мубрами ҷаҳони муосир гардидааст. Ҷаҳони муосир бо хатари воқеии экстремизм ва терроризм рӯ ба рӯ гардидааст. Имрӯзҳо мо амалҳои террористии ба монанди тарқишҳо, гирифтани гаравгонон ва дахҳо амалҳои мудқишро бо воситаи ВАО мушоҳида менамоем, ки боиси марги мардумони бегуноҳ гардида, умедро барои фардои ошошта коста мегардонад. Албатта мубориза алайҳи экстремизм ва терроризм аз доираи як кишвар убур карда он характери минтақавӣ ва глобалӣ мегирад. Аз ин лиҳоз, ҷомеаи муосири ҷаҳонӣ экстремизм ва терроризми байналхалқиро ҳамчун проблемаи доғи рӯз пиндошта, онро яке аз падидаҳои хатарноки тамаддуни инсонӣ дар ҳоли ҳозир медонад.

Пешвои миллат нисбати зухуроти номатлуби экстремизм ва терроризм қайд менамоянд, ки:

“Ман чандин маротиба аз минбарҳои Созмони Милали Муттаҳид ва дигар ташкилотҳои бонуфузи байналмилалӣ таъкид карда будам, ки террорист ватан, миллат ва дину мазҳаб надорад. Гузашта аз ин, зухуроти дахшатноку нафратовари терроризм, ки аксаран таҳти шиорҳои

диниву мазҳабӣ сурат мегирад, баръакс, аз ҷониби душманони ин дини муқаддас роҳандозӣ шуда, аз ваҳшонияти асримиёнагии террористӣ, пеш аз ҳама, кишварҳои исломӣ ва мусулмонони сайёра зарар мебинанд”.[3] Дар воқеъ имрӯз таҳкурсии терроризм ва ифротгароӣ бештар ба идеологияи диниву мазҳабӣ мустаҳкам шуда, зарари зиёде ба мардуми бегуноҳ меорад.

Бояд қайд намуд, ки зухуроти номатлуби экстремизм ба ҷомеаи мо низ дохил гардида, иддае аз шаҳрвандони моро ба доми худ кашидааст. Бинобар маълумоти Прокуратураи генералии Ҷумҳурии Тоҷикистон то моҳи июни соли 2015 “таҳминан 300 нафар шаҳрвандони Тоҷикистон ба сафҳои Давлати исломии (Сурия ва Ироқ) шомил гардидаанд, ки аксари онҳо ҷавонони аз 18 то 35 сола мебошанд. Аз ин шумора 40 нафари онҳо бо ҳамроҳии оилаҳояшон ба ин сафҳо дохил гардидаанд.”[1]

Инчунин дар ин мавод омадааст, “ба сафҳои Давлати исломии (Сурия ва Ироқ) 99 нафар шаҳрвандон аз вилояти Суғд, аз он ҷумла 40 нафар шаҳрвандон аз ноҳияи Исфара шомил гардидаанд”.[1] Таҳлилҳои нишон медиҳанд, ки то ҳол раванди ба дом афтодани ҷавонон ба гурӯҳҳои дар боло зикр ёфта давом дорад. Маълум аст, ки “Давлати исломӣ он нафаронро ба худ ҷалб менамояд, ки мехоҳанд на танҳо маблағ ба даст биёранд, балки руҳияи эътиқодӣ ва ҳаёти диниро ҳоҳонанд”[2] Дар “Россия муҳоҷирони меҳнатӣ бештар дар ҳолати маргинали қарор доранд ва қисме аз онҳо одатан ба таври гайрирасмӣ фаъолият доранду маблағҳои кам ба даст меоранд. Дар Давлати исломӣ бошад аз назари равонӣ онҳо худро ватандор ва фарогири муоширати динӣ медонанд.”[6] Ин тафовутро муҳаққиқони тоҷикистонӣ чунин шарҳ медиҳанд: Фарқияти “Давлати исломӣ” аз дигар гурӯҳҳои ифротии исломӣ дар он аст, ки таъсири он дар минтақаҳои забтшуда на танҳо дар нишон додани зуроварӣ, балки дар танзими маҷбурии ҳаёти мусулмонони оддӣ бояд асоснок гардад. Кӯшиши маҷбур намудани шумораи зиёди мусулмонон барои зиндагӣ дар асоси қонунҳои динӣ яке аз

вазифаҳои расмии Давлати исломӣ мебошад.[4.93]

Ба ҳамаи ин нигоҳ накарда, солҳои охир боз баъзе ҳизбу созмонҳои ғайриқонунии ва нафарони ноошноии миллати мо бештар ба тухмату бухтон даст зада, ҷанги иттилоотиро пешаи қорӣ худ намудаанд, ки ин ҳам ба зехну тафаккури ҷавонон таъсири манфӣ расонида метавонад. Аз ин рӯ, барои таъмини суботи ҷомеа ва ҳифзи манфиатҳои иқтисодӣ, сиёсӣ ва маънавии шаҳрвандон Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон иқдомҳои зиёде гирифтааст. Махсусан аз ҷониби Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон барои мубориза бар зидди экстремизм ва терроризми байналмилалӣ санадҳои меъёрӣ ва ҳуқуқӣ қабул гардидаанд. Аз ҷумла «Стратегияи миллии Ҷумҳурии Тоҷикистон оид ба муқовимат бо терроризм ва экстремизм барои солҳои 2006-2020», ки ҳуҷҷати хеле муҳим ва рӯзмарра ба шумор меравад. Инчунин, Ҷумҳурии Тоҷикистон барои пешгирии ин зухуроти номатлуб бо як қатор созмонҳои минтақавӣ узв буда, барои ҳифзи амнияти минтақа саҳми беандоза дорад, ба монанди Созмони Аҳдномаи Амнияти Дастаҷамъӣ (СААД) ва соҳтори минтақавии зиддиррористии Созмони Ҳамкории Шанхай (СҲШ).

**Мухаммад А.Н.-профессор  
Раҳмон Ю.А. – соискатель ИФПП АН РТ**

### **Религиозно-политический экстремизм как фактор угрозы региональной безопасности**

В статье, анализируются разные стороны политического и религиозного экстремизма как негативное явление, считают их основным угрожающим фактором безопасности региона. Особенно, объектом исследования данной статьи является проблема развития терроризма и присоединения молодежи новым реакционным организациям, которые являются угрозой безопасности в регионе.

**Ключевые слова:** экстремизм, политический и религиозный экстремизм терроризм, ИГИЛ, ПИВТ, глобализация, социальные кризисы, Центральная Азия, региональная безопасность.

**Muhammad A.N., professor  
Rahmon A.Y., aspirant, IPhPolSciL AS RT**

### **Religious And Political Extremism As A Threat To Tегional Security**

*The article analyzes different aspects of political and religious extremism as a negative phenomenon, it considers them to be the main threatening factor in the security of the region. Especially, the research object of this article is the problem of the development of terrorism and the accession of a new reactionary youth organizations, which are threats to the security of the country and the region.*

**Keywords:** extremism, religion and political extremism, terrorism, ISIS, globalization, social crises, Central Asia and regional security.

### **Рӯйхати адабиёт**

1. В рядах Исламского государство находятся примерно 300 таджикстанцев. <http://tajikta.tj/news>. Рӯзи мурочиат 25.10.2017.

2. ЗОВ. Сирии брадикализация в Центральной Азии: Доклад ICG ( 20 января 2015г.) .Интернет Ресурс.

3. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи мубориза бар зидди экстремизм (ифротгарой)” аз 8 декабри соли 2003. №69.

4. Махмадов А.Н., Хопёрская Л.Л. Современный Таджикистан:диалектика независимости и интеграции (политико-правовой анализ). Душанбе 2016.-363 с.

5. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Пешвои миллат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон. 22.12.2016. Душанбе

6. Туровский Г. Был гастрабайтером стал боевиком: Как трудовые мигранты уежают в « исламское государство» ( 20 апрель,2015) Интернет Ресурс.

7. Чернядьева Н.А. Международный терроризм:происхождение, эволюция, актуальные вопросы правового противодействия: монография.- Испр.изд. – Москва: Проспект.2017.-384с.

8. Kronstadt K.A.,Katzman K. Islamist Militancy in the Pakistan-Afganistan Border Region and U.S. Policy. Order Code RL34763.November 21,2008. CRS-3.

## ПРОБЛЕМЫ ОБЕСПЕЧЕНИЯ ИНФОРМАЦИОННОЙ БЕЗОПАСНОСТИ В ГОСУДАРСТВАХ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Махмадов П.А. – докторант ИФПП АН РТ

*В статье рассматриваются проблемы обеспечения информационной безопасности в государствах Центральной Азии. Автор, в основном, большое внимание уделяет проблемам обеспечения информационной безопасности, которая, по мнению автора, в странах Центральной Азии уже вполне сформировалась. В статье также приведены основные данные, которые включают в себя разные аспекты обеспечения информационной безопасности.*

**Ключевые слова:** *обеспечение информационной безопасности, государства Центральной Азии, политическая коммуникация, защита национального информационного пространства, институциональная база, информационно-коммуникационная технология.*

Государство играет ключевую роль в системе политических коммуникаций с использованием ИКТ. Более того, обеспечение информационной безопасности, т.е. защита национального информационного пространства от негативного и деструктивного информационного воздействия внешних сил, является одной из его основных обязанностей. С точки зрения автора, при рассмотрении таких проблем на первом этапе целесообразно обратиться к интегральным оценкам уровня развития ИКТ и их влияния на социальные и политические коммуникации, которые используются в международной практике. Эти оценки представлены в общепризнанных рейтингах в сфере ИКТ таких международных институтов, как Организация Объединенных Наций (ООН), Международный союз электросвязи (МСЭ) и Всемирный экономический форум (ВЭФ).

ООН в Повестке дня в области устойчивого развития на период до 2030 г.[15] признает, что «на пути устойчивого развития стоят огромные проблемы. Миллиарды наших граждан продолжают прозя-

бать в нищете и лишены возможности вести достойную жизнь. Усиливается неравенство внутри стран и между ними». В то же время «распространение информационно-коммуникационных технологий и глобальное взаимное подключение сетей, как и научно-технические инновации в столь разных областях, как медицина и энергетика, открывают огромные возможности для ускорения человеческого прогресса, преодоления «цифрового разрыва» и формирования общества, основанного на знаниях, а также для развития». В Повестке дня содержится призыв: «Существенно расширить доступ к информационно-коммуникационным технологиям и стремиться к обеспечению всеобщего и недорогого доступа к Интернету в наименее развитых странах к 2020 году», в группу которых входят государства Центральной Азии (за исключением Казахстана).

С помощью Глобального партнерства в интересах устойчивого развития была поставлена задача «обеспечить к 2017 году полномасштабное функционирование банка технологий и механизма развития науки, технологий и инноваций в интересах наименее развитых стран и расширить использование высокоэффективных технологий, в частности информационно-коммуникационных технологий».[15]

Для оценки степени решения поставленной задачи выстраиваются рейтинги государств на основе сопоставления индексов, характеризующих те или иные стороны развития ИКТ и их влияния на социально-экономическое и политическое развитие. Исходя из места, занимаемого тем или иным государством в рейтинге, становится очевидной острота определенных проблем.

Например, Индекс развития электронного правительства ООН (EGDI) интегрально характеризует взаимодействие власти и населения. Низкий индекс заставляет искать причины такой оценки, т.е. выявлять проблемы, подлежащие ре-



шению, которые зачастую связаны с обеспечением информационной безопасности личности, общества и государства. Поэтому второй этап исследования связан с содержательным описанием проблемы. Так, ограничение доступа к информации в виде блокирования отдельных сайтов понижает значение индекса, но объясняется угрозой распространения экстремистских материалов.

Прежде всего, следует признать, что положительное и негативное влияние ИКТ на политические процессы находится в прямой зависимости от доступности Интернета. Для оценки доступности используется Индекс развития ИКТ (ICT Development Index — IDI). Начиная с 2009 г. Международный союз электросвязи ежегодно публикует отчет «Измерение информационного общества», [2] который представляет индекс развития ИКТ (IDI), оценивающий результаты по странам относительно инфраструктуры ИКТ и навыков, а также индекс корзины цен на ИКТ (IPV), который отслеживает и сравнивает стоимость и доступность услуг ИКТ.

Для расчета Индекса используется 11 показателей, характеризующих проникновение фиксированной телефонной связи, мобильной сотовой связи и Интернета (в том числе широкополосного), доступ к компьютерам и Интернету домохозяйств, уровень грамотности взрослого населения и вовлеченность в образование молодежи. Но не все страны предоставляют полные данные. Так, в Отчетах за 2015-2016 гг. отсутствуют данные IDI по двум центральноазиатским государствам – Таджикистану и Туркменистану.

Табл. 1\_

Индекс развития ИКТ в государствах Центральной Азии [1]

Страна	2015		2016	
	Место в мировом рейтинге	Индекс развития ИКТ	Место в мировом рейтинге	Индекс развития ИКТ
Казахстан	52	6,42	52	6,57
Узбекистан	110	3,76	110	4,05
Кыргызстан	108	3,85	113	3,99

В то же время даже отдельные показатели, основным среди которых является доля населения, пользующегося Интернетом, свидетельствуют, что в период 2013-2015 гг. государства Центральной Азии заметно повысили свой рейтинг. [3]

Табл. 2\_

Место в мировом рейтинге по доле населения, пользующегося Интернетом

Страна	2013		2015	
	Место в мировом рейтинге	% лиц, пользующихся Интернетом	Место в мировом рейтинге	% лиц, пользующихся Интернетом
Казахстан	81	53,32	45	70,83
Узбекистан	114	36,52	106	42,80
Кыргызстан	139	21,72	120	30,25
Таджикистан	155	14,51	149	18,98
Туркменистан	176	7,20	160	15,00

Другими важнейшими показателями выступают доступность ИКТ, определяемая стоимостью и скоростью Интернета. По данным Международного союза электросвязи (2016), ситуация в центральноазиатских государствах выглядит следующим образом:

Табл. 3\_

Цены на мобильный широкополосный доступ, 500 МБ, 2015 [9.27]

Рейтинг	Страна	как % от ВВП на душу населения	\$ США	PPP \$ <sup>1</sup>	ВВП на душу населения, в \$ США, 2015 г.
30	Казахстан	0,45	4,46	10,50	11850
80	Туркменистан	1,28	8,57	-	8020
132	Кыргызстан	4,47	4,65	15,29	1250
139	Узбекистан	5,74	10,00	-	2090
160	Таджикистан	12,29	11,06	-	1080

Исследуя эти же показатели Комиссия ООН опубликовала доклад «Состояние широкополосной связи – 2016», [3] в котором сказано, что «широкополосная связь в развивающихся странах должна стать доступной путем регулирования рыночных цен». [4] По её рекомендациям, базовые услуги фиксированной широкополосной связи не должны превышать 5% от ВВП на душу населения. Как видно из Таблицы \_\_, Узбекистан и Таджикистан пока не достигли рекомендуемых показателей.

По оценке МСЭ: «Несмотря на постоянное снижение цен на услуги ИКТ в последние годы, относительно высокая цена

<sup>1</sup> PPP \$ - паритет покупательной способности в долларах США

на них остается одним из основных препятствий на пути использования ИКТ, в частности пользования такими услугами, как услуги широкополосной связи в государствах Центральной Азии.[10] Таким образом, относительно высокая стоимость доступа в Интернет является серьезной проблемой, подлежащей скорейшему решению.

Другая проблема связана со скоростью мобильного Интернета. В Отчете МСЭ отмечается, что «в Кыргызстане, Таджикистане и Узбекистане скорость варьируется от 256 кбит/с до 512 кбит/с, а за ними следуют более высокие скорости до 2 Мбит/с в Казахстане и Туркменистане».[2]

По данным британской компании OpenSignal в 2017 г. только одна центральноазиатская страна - Казахстан – попала в рейтинг скорости мобильного Интернета и проникновения сетей 3G/4G в мире (было исследовано 75 государств). Скорость мобильного Интернета 4G составляет 16,64 Mbps (58 место), а покрытие – 61,20% территории Казахстана (в рейтинге проникновения сетей – 55 место).[4]

Сложившаяся ситуация может быть охарактеризована как цифровой разрыв, т.е. это неравномерное распределение информации и современных информационно-коммуникационных технологий.[13.35] В Центральной Азии это не только цифровой разрыв государств региона с развитыми странами, но и между собой, а также информационное неравенство различных регионов республик.

Анализ индекса развития ИКТ даёт возможность определить те показатели, значения которых необходимо улучшить для сокращения «цифрового разрыва» центральноазиатских государств с наиболее развитыми странами. Повышение уровня доступности (или проникновения) Интернета во все сферы общественной жизни центральноазиатских республик и их включение в единое мировое информационное пространство признается мировым сообществом одной из наиболее актуальных проблем их социально-экономического и политического развития.

Поэтому Всемирный банк разработал проект по развитию информационно-

коммуникационных технологий “Digital CASA”, который направлен на реализацию регионального трансграничного подхода к повышению широкополосного подключения к Интернету не имеющих выхода к морю стран Центральной Азии и некоторых частей Южной Азии путем привлечения инвестиций частного сектора в развитие инфраструктуры.[19]

Основная идея проекта состоит в том, чтобы превратить регион в коммуникационный узел, который бы сделал страны региона более экономически и технологически независимыми, а также стал катализатором мощного потока частных инвестиций в инфраструктурные и сопутствующие проекты. К участию в проекте приглашены Правительства Афганистана, Кыргызстана и Таджикистана.

Так, уже достигнуты договоренности о том, что Всемирный банк профинансирует на \$20 млн проект регионального взаимодействия «Диджитал КАСА. Кыргызстан» (Digital CASA. Kyrgyzstan). 50% общей суммы предоставляется в виде льготного кредита и 50% в виде гранта. По словам председателя Государственного комитета информационных технологий и связи КР, «проект регионального взаимодействия «Диджитал КАСА. Кыргызстан» будет направлен на обеспечение населения высокоскоростным Интернетом и развитие транзитного потенциала Кыргызстана по отношению к широкополосной всемирной паутине, на фоне резкого увеличения числа абонентов Интернет-услуг в стране».[17]

Заместитель министра экономики Кыргызстана констатировал, что сегодня телекоммуникационный рынок в стране быстро растет. «Порядка \$3 млрд составляет сегмент Интернет-доступа. Развитие данного сектора, в первую очередь, повышает возможность оперативного обмена информацией в экономике. Соответственно, это будет влиять все сектора экономики. Таким образом, сократятся расходы у бизнес-сообщества и увеличатся новые продукты для развития. Более того, в последние годы наблюдается рост Интернет-услуг. Уже заметно, что бизнес мобильных операторов уходит в Интернет-пространство. Вместе с этим растут и такие сегменты, как Интернет-торговля и

Интернет-банкинг. Поэтому улучшение этой отрасли значительно повлияет на развитие экономики государства».

Актуален этот проект и для Таджикистана, который имеет границу с четырьмя государствами и путем развития своей телекоммуникационной инфраструктуры и участия в проекте Диджитал КАСА, может стать для них транзитной точкой.[18] В свою очередь, Таджикистану через соседние государства будет обеспечен выход к глобальным телекоммуникационным сетям.

Но Таджикистан с осторожностью относится к участию в проекте, что обусловлено рядом причин. Во-первых, степень уязвимости республики перед внешними информационными вызовами и угрозами зависит от наличия соответствующих отечественных информационных технологий. Их отсутствие приводит к вынужденному использованию иностранного оборудования и информационных систем, в результате чего повышается вероятность несанкционированного доступа к базам и банкам данных, а также возрастает зависимость страны от иностранных производителей компьютерной и телекоммуникационной техники и программного обеспечения.

Снижение зависимости от зарубежных информационных технологий и развитие собственного производства в этой области является одним из главных механизмов обеспечения национальной информационной безопасности.

Во-вторых, рост негативного и деструктивного информационного воздействия внешних сил, нарастание их влияния на формирование общественного мнения в республике. «Оранжевые революции» на постсоветском пространстве, «Арабская весна» на Ближнем Востоке весьма болезненно воспринимаются властями Таджикистана. Среди политической элиты страны есть осознание, что информационно-коммуникационные технологии, использованные при организации этих событий для мобилизации общественных масс, могут быть применены в деструктивных целях в республике.

Действительно, ИКТ, особенно социальные сети, широко используются экстремистскими группами для распространения радикальных идей, разжигания ме-

жэтнической и межконфессиональной розни. Так, в «Фейсбуке» и «Одноклассниках» функционируют группы и страницы, которые принадлежат сторонникам ИГИЛ, салафитам, хизбутахрировцам, агитаторам шиизма и др.

Высокая активность оппозиционных организаций в блогосфере обусловила необходимость осуществления контроля Интернета. С этой целью профильные государственные структуры РТ блокируют доступ к веб-сайтам оппозиционных партий и СМИ, распространяющих в сети критическую информацию о власти. Систематически практикуются DDoS-атаки сайтов, содержащих порочащей деятельность госструктур контент, фильтруются новости о событиях в регионе, отслеживается активность участников социальных сетей и блогеров, идут ожесточенные войны с Интернет-троллями.

Однако осуществление властью различной степени контроля над Интернетом (вплоть до длительного блокирования сайтов) трудно совместимо с обеспечением прав граждан на получение достоверной информации и пользование современными телекоммуникационными технологиями. Создание Единого коммутационного центра РТ (ЕКЦ), через который аккумулируются международные услуги связи и Интернета всех операторов и провайдеров республики, по мнению экспертов, ведет к снижению качества и тотальному контролю деятельности операторов и провайдеров.[11] Это находится в противоречии с важнейшими условиями участия Таджикистана в проекте Диджитал КАСА.

Эксперты активно обсуждают все плюсы и минусы проекта и подчеркивают, что если «Таджикистан не сформирует четкую позицию по вопросу своего участия в данной инициативе, проект может быть реализован по маршруту Казахстан-Туркменистан-Афганистан, в обход Таджикистана».

Но Туркменистан находится в сходной с Таджикистаном ситуации. Деятельность операторов Интернета, равно как и сам контент, тщательно контролируются властью. Государство контролирует выдачу лицензий независимым Интернет-провайдерам, считая, что это может нести угрозу безопасности. Любой сайт, где хоть

один раз прозвучала критика туркменских властей, моментально блокируется для доступа с территории Туркменистана. Наряду с блокированием сайтов, ведется мониторинг посещений тех или иных сайтов и контроль личной переписки пользователей. Стоимость Интернет-услуг в стране в несколько раз превышает тарифы в соседних государствах региона. Контент на туркменском языке практически не развит.

Таким образом, объективно существующие угрозы политическому и социально-экономическому развитию центральноазиатских государств вызывают обострение противоречий между потребностями общества в расширении свободного обмена информацией и необходимостью сохранения отдельных ограничений на ее распространение.

Автор считает, что наиболее эффективным инструментом решения этой проблемы можно считать тесное сотрудничество компетентных органов центральноазиатских государств в процессе противодействия экстремизму, радикализму и терроризму и согласовании мер контроля над информационными ресурсами.

Следующая важнейшая проблема - «внутренний» цифровой разрыв в центральноазиатских государствах. Его преодоление предполагает создание соответствующей инфраструктуры, снижение цен на услуги ИКТ, развитие национальных сегментов информационного пространства на государственных языках. Перед всеми республиками Центральной Азии стоит задача развития в глобальной сети собственных сегментов Интернета (Казахстан, Таджикистан и т.д.).

Для решения этих проблем необходимо совершенствование национальных законодательств и разработка систем мониторинга и оценки развития информационного пространства, участие центральноазиатских государств в международных процессах обеспечения безопасности использования глобальных информационных сетей и систем, в развитии их транзитного телекоммуникационного потенциала.

Региональным лидером здесь выступает Казахстан, где в период до 2020 г. в 1291 поселок с населением от 250 человек планируется провести Интернет со скоростью

до 20 Мб/с. Для организации широкополосного доступа (ШПД) в Интернет в селах прокладку волоконно-оптического кабеля будут производить от близлежащих населенных пунктов, которые уже обеспечены оптической инфраструктурой. Порядка 28,5 тыс. км составит протяженность волоконно-оптических линий связи (ВОЛС). При обеспечении широкополосного доступа будут использоваться современные технологии уплотнения оптического сигнала DWDM. Непосредственно в селах связь будет организована по технологии Fiber to the building, то есть волоконно-оптический кабель будет доведен до каждого здания (учебные учреждения, больницы и органы управления).

Глава министерства информации и коммуникаций Казахстана Д. Абаев отметил, это лишь первый этап программы государственно-частного партнерства по обеспечению высокоскоростным доступом в Интернет сельских населенных пунктов с охватом более двух миллионов жителей.[14] Остальные села (четыре тысячи сел, 1,5 миллиона человек) с помощью новых решений, в том числе спутниковой связи, планируется обеспечить высокоскоростным доступом в Интернет на втором этапе – в 2020 – 2025 гг. Государство рассматривает этот проект как социальный и учитывает необходимость снижения стоимости Интернета для сельских жителей.

Таким образом, предпринимаемые меры (казахстанская Программа государственно-частного партнерства по обеспечению высокоскоростным доступом в Интернет сельских населенных пунктов; предусмотренное Национальной стратегией развития РТ на период до 2030 г., обеспечение недорогого и надежного доступа к сети Интернет и телекоммуникационным услугам; Проект «Диджитал КАСА. Кыргызстан», направленный на обеспечение населения высокоскоростным Интернетом и развитие транзитного потенциала Кыргызстана и подобные программы в других государствах региона) позволяют сделать вывод о положительной динамике в решении проблемы цифрового разрыва.

В настоящее время мировое сообщество рассматривает доступность Интернета как показатель уровня демократических свобод, степени развитости высоких тех-

нологий и общего уровня жизни в стране. Но доступность Интернета не является единственным критерием современной оценки стран с точки зрения развития ИКТ и обеспечения информационной безопасности граждан, общества и государства.

Начиная с 2001 г., департамент по экономическим и социальным вопросам ООН раз в два года публикует Индекс готовности государств к электронному правительству (United Nations e-Government Readiness Index), с 2010 г. он стал называться Индекс развития электронного правительства (E-Government Development Index)[7] Электронное правительство выступает важнейшей современной формой политической коммуникации власти и электората, при которой ИКТ используются в качестве инструмента оказания общественных услуг и механизма эффективного государственного и местного управления.

Индекс развития электронного правительства включает три подындкса, характеризующих веб-присутствие органов государственной власти, развитость ИКТ-инфраструктуры и состояние человеческого капитала. Первый строится на основе результатов обследования веб-сайтов правительства и пяти министерств — финансов, здравоохранения, образования, труда, социального обеспечения; два остальных основаны на официальных статистических данных. Веб-сайты министерств оцениваются с точки зрения информационного наполнения, функциональности, а также их использования для предоставления государственных услуг в электронной форме.

Регулярные исследования показывают, что начиная с 2000 г. происходит стабильное развитие электронных правительств в большинстве стран-членов ООН. Растет число электронных правительств и министерств. Увеличивается количество государственных услуг, предоставляемых через порталы и в режиме «одного окна», а также спектр и объем доступной информации на правительственных веб-сайтах. Совершенствуются технические

характеристики и функциональные возможности правительственных веб-сайтов разных государств.

В Отчете ООН, опубликованном в 2016 г.[4], центральноазиатские государства в этом Отчете представлены следующим образом:

Табл. 4\_\_

Индекс развития электронного правительства государств Центральной Азии - E-Government Development Index (EGDI)

Ранг	Страна	EGDI уровень	EGDI	веб-присутствие органов государственной власти	развитость ИКТ-инфраструктуры	состояние человеческого капитала
33	Казахстан	высокий	0.7250	0.7681	0.5668	0.8401
80	Узбекистан	высокий	0.5434	0.6884	0.2463	0.6954
97	Кыргызстан	средний	0.4969	0.4275	0.3123	0.7508
139	Таджикистан	средний	0.3366	0.1232	0.1866	0.7001
140	Туркменистан	средний	0.3337	0.0870	0.2559	0.6583
	Азия		0.5132	0.5120	0.3730	0.6545
	Мир		<b>0.4922</b>	<b>0.4623</b>	<b>0.3711</b>	<b>0.6433</b>

Страны сгруппированы по индексу развития электронного правительства (EGDI), т.е. по уровню согласованности действий государства, бизнеса и граждан, а также государственных органов друг с другом, осуществляемых при помощи информационных технологий, по следующим критериям:

- очень высокий EGDI (свыше 0.75);
- высокий EGDI (от 0.50 до 0.75);
- средний EGDI (от 0.25 до 0.50);
- низкий EGDI (менее 0.25).

В дополнение к Индексу развития электронного правительства ООН использует Индекс электронного участия (E-Participation Index EPI).

«В широком смысле электронное участие граждан можно трактовать как использование гражданами информационных технологий для участия в политическом процессе от формирования повестки дня до оценки и контроля принятых решений. Здесь будут важны такие характеристики, присущие участию, как его качество и эффективность.

Представленные в Отчете ООН за 2016 г. данные по Индексу электронного участия позволяют увидеть достижения и

**проблемы центральноазиатских государств в сфере политической коммуникации с использованием информационных технологий.**

**Табл. 5**

**Индекс электронного участия в государствах Центральной Азии**

Ранг	Страна	EPI	Всего, %	Электронное информирование, %	Электронное консультирование, %	Электронное принятие решений, %
47	Узбекистан	0.6780	68.3	88.2%	57.9%	0.0%
67	Казахстан	0.5932	60.0	82.4%	42.1%	0.0%
67	Кыргызстан	0.5932	60.0	58.8%	68.4%	42.9%
149	Таджикистан	0.2034	21.7	29.4%	15.8%	0.0%
179	Туркменистан	0.0678	8.3%	14.7%	0.0%	0.0%
	Среднее значение по миру	0.4625	47.1	56.4%	43.1%	12.9%

Из Таблицы 5 видно, что существуют серьезные различия между государствами региона по Индексу EPI в целом и по каждому из его составляющих. Если Узбекистан, Казахстан и Кыргызстан значительно превышают среднее значение Индекса EPI по миру, то Таджикистан и Туркменистан существенно от него отстают.

Такое положение соответствует общемировой тенденции, в соответствии с которой «правительства развитых государств форсируют предоставление общественной информации и онлайн-услуг, обеспечивают полностью электронный доступ к властным структурам. В то же время около 40 стран демонстрируют довольно слабые подвижки в этой области. В развивающихся регионах доступ к ИКТ и инфраструктуре образования остается ограниченным, и это создает серьезный барьер для реализации инициатив по совершенствованию электронного правительства». [8]

Достиженные государствами Центральной Азии значения Индекса развития электронного правительства и Индекса электронного участия во многом определяются усилиями власти, направленными на модернизацию системы государственного управления, создания нормативной и институциональной базы современной модели политической коммуникации на основе ИКТ.

Таким образом, информационная безопасность - это состояние общества, характеризующееся отсутствием или постоянным снижением уровня угроз в

информационном пространстве. Центральным звеном, обеспечивающим информационную безопасность, выступает государство. Перечислим проблемы, связанные с обеспечением информационной безопасности в государствах центральноазиатского региона. Их можно разделить на две группы:

**1. Технологическая:**

обеспечение доступности Интернета (создание телекоммуникационной инфраструктуры, снижение стоимости и повышение скорости Интернета) как условие осуществления принципа социальной справедливости;

ликвидация внутреннего «цифрового разрыва» между регионами стран Центральной Азии как выполнение Повестки дня ООН в области устойчивого развития на период до 2030 г.;

преодоление «цифрового разрыва» между государствами как способ предупреждения новой формы международных конфликтов;

повышение рейтинга в системе оценок использования ИКТ как инструмент повышения международного авторитета государства.

**2. Политическая:**

противодействие внешним информационным угрозам гражданам, обществу и государству, включая идеологические угрозы распространения терроризма, экстремизма, радикализма, а также угрозы конфиденциальности, целостности и доступности информации;

ускорение развития электронного правительства, обеспечение онлайн-присутствия различных управленческих структур как инструмента повышения авторитета государственной власти;

расширение применения технологий электронного участия населения, бизнес-сообщества и институтов гражданского общества при построении и реализации модели современной политической коммуникации;

постоянное совершенствование нормативно-правовой базы использования ИКТ в политических коммуникациях.

**Литература**

1. ICT Development Index 2016// <http://www.itu.int/net4/ITU-D/idi/2016/>

2. Measuring the Information Society Report 2016. International Telecommunication Union. 2016 // <https://www.itu.int/en/ITU-D/Statistics/Documents/.../misr2016/MISR2016-w4.pdf>

3. Percentage of Individuals using the Internet // <http://www.itu.int/en/ITU-D/Statistics/Pages/stat/default.aspx>

4. The State of Broadband 2016: Broadband Catalyzing Sustainable Development. September 2016.

5. The State of LTE (June 2017) // <https://opensignal.com/reports/2017/06/state-of-lte>

6. United Nations E-Government Survey 2016. E-Government in Support of Sustainable Development // United Nations New York, 2016 // [publicadministration.un.org](http://publicadministration.un.org)

7. Бершадская Л.А., Чугунов А.В. Оценка развития онлайн-услуг: возможности применения методики ООН к российской специфике // Труды XIV Всероссийской объединенной конференции «Интернет и современное общество» (IMS-2011), Санкт-Петербург, Россия, 2011. С.156

8. Дрожжинов В. И., Штрик А. Электронные правительства и электронная демократия. Готовность номер?.. // <http://www.iksmedia.ru/articles/28632-Elektronnye-pravitelstva-i-elektron.html>

9. Измерение информационного общества. Отчет 2015 год. Международный союз электросвязи. Geneva Switzerland. 2015. С. 27

10. Измерение информационного общества. Отчет 2016 год. Международный союз электросвязи. 2016 // <http://www.itu.int/ru/ITU-D/Statistics/Pages/publications/mis2016.aspx>

11. Интернет и соцсети в Центральной Азии: лидеры и аутсайдеры // <http://www.ca-portal.ru/article:32768>

12. Круглый стол: Цифровая Центральная Азия. 21 фев. 2017 г. // <http://www.ca-portal.ru/article:33269>

13. Перфильева О.В. Проблема цифрового разрыва и международные инициативы по ее преодолению // Вестник международных организаций. 2007. № 2(10). С. 35

14. Поселки Казахстана с населением от 250 человек обеспечат Интернетом со скоростью 20 Мб/с до 2020 года //

<https://digital.report/poselki-kazahstana-s-naseleniem-ot-250-chelovek-obespechat-internetom-so-skorostyu-20-mb-s-do-2020-goda/>

15. Преобразование нашего мира: Повестка дня в области устойчивого развития на период до 2030 года. Резолюция, принятая Генеральной Ассамблеей ООН 25 сентября 2015 года // <https://daccess-ods.un.org/TMP/931266.397237778.html>

16. Состояние широкополосной связи в интересах устойчивого развития, 2016 год. Отчет Комиссии по широкополосной связи // [www.broadbandcommission.org/Documents/reports/sob2016-targets-ru.pdf](http://www.broadbandcommission.org/Documents/reports/sob2016-targets-ru.pdf)

17. Сулайманова М. Проект по организации ШПД в Кыргызстане за 20 млн долларов США: рынок ждет справедливого распределения средств // <https://digital.report/shpd-proekt-v-kyrgyzstane-za-20-mln-dollarov/>

18. Таджикистан может стать транзитным хабом ИКТ в Центральной Азии <https://digital.report/ekspert-telekomu-tadzhikistana-neobhodim-nezavisimiy-regulyator/>

19. Формирование общего видения цифровой трансформации в Центральной и Южной Азии // <http://www.vsemi-rnyjbank.org/ru/news/press-release/2016/02/17/forging-a-shared-vision-for-digital-transformation-in-central-and-south-asia>

**Махмадов П.А.** – докторант ИФС Ҷ  
АИ ҚТ

#### **Масъалаҳои таъмини амнияти иттилоотӣ дар кишварҳои Осиёи Марказӣ**

Дар мақолаи мазкур масъалаҳои таъмини амнияти иттилоотӣ дар кишварҳои Осиёи Марказӣ мавриди таҳлил қарор ёфта, муаллиф бештар ба масъалаи таъмини амнияти иттилоотӣ ва коммуникатсияи сиёсӣ тавачҷуҳ намудааст, ки ин масъала дар кишварҳои Осиёи Миёна мувофиқи ақидаи муаллиф аз ҳолати ташаккулёбӣ гузашта, дар сатҳи болотар қарор доранд. Ҳамаи инро ба инбат гирифта дар мақола таҳлил ва факту рақамҳои нав пешниҳод шудааст, ки паҳлуҳои дигари таъмини амнияти иттилоотиро дарбар мегирад.

*Калидвожаҳо:* таъмини амнияти иттилоотӣ, давлатҳои Осиёи Марказӣ, иртиботи сиёсӣ, ҳифзи фазои мишлӣ ва

*ийттилоотӣ, базаи ниҳодӣ, технологияи  
иттилоотӣ-коммуникатсионӣ.*

**Mahmadov P. A.**  
**Problems of information security in the Cen-  
tral Asian states**

The article analyzes the problems of information security in the Central Asian States. The author mostly pays great attention to the problems of information security and of political communication, which in the opinion of the author in the countries of Tsentralnoi Asia, this problem is already quite formed. The article also provides the basic data, which include different aspects of information security.

**Key words:** *information security, the States of Central Asia, political communication, protection of national information space, institutional framework, information and communication technology.*



## СТОЛКНОВЕНИЕ ИЛИ СТАЛКИВАНИЕ ЦИВИЛИЗАЦИЙ?

Юсуфджанов Ф.М. – Старший научный сотрудник ИФПП АН РТ

*В статье анализируется предвзятое и небеспристрастное отношение Сэмюэла Хантингтона, автора книги «Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка» к Западу, как к образцу высокой культуры и цивилизации и презренное и агрессивное отношение к исламу, конфуцианству и другим цивилизациям. В статье также рассматриваются мнения таких видных ученых, как Эдварда Вади Сауда, Ноам Чомского и др., разоблачающие теорию Хантингтона о столкновении цивилизаций.*

**Ключевые слова:** цивилизация, культура, столкновение цивилизаций, Запад, идеология, холодная война, ислам, конфуцианство.

Книга Сэмюэла Хантингтона «Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка» (англ. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*; 1996) и его концепция является объектом критики на протяжении уже более 20 последних лет. Упомянутая книга является продолжением и развитием статьи автора «Столкновение цивилизаций?» (*The Clash of Civilizations?*), опубликованной в 1993 году в американском политологическом журнале «Форин Эффферс» («Международные отношения»). По мнению некоторых ученых, в частности Эдварда Сауда, Хантингтон раздув свою статью, объемом книги, пытается утверждать, что мировая политика вступает в новую фазу, По мнению Хантингтона, в недавнем прошлом мировые конфликты происходили между идеологическими лагерями, сгруппированные на первый, второй и третий миры, как воюющие друг с другом субъекты. При новой конфигурации международных отношений конфликты разгораются между разными цивилизациями. По мнению С. Хантингтона, различные мировые культуры станут причиной конфлик-

тов и послужат источником разногласия для всего человечества [3,2].

Столкновение цивилизаций будет доминировать в глобальной политике. Эту свою позицию Хантингтон объясняет в этих двух своих работах, подчеркивая, что основное столкновение происходит между западной и не западной цивилизациями, и обсуждает разногласия, потенциальные или фактические, между тем, что он называет Западом, с одной стороны, и исламской и конфуцианской цивилизациями, с другой стороны. Что касается подробностей, то гораздо больше предвзятого враждебного внимания он уделяет исламу, чем любой другой цивилизации. Как отмечает сам Хантингтон, было несколько интеллектуальных и политических попыток по окончании холодной войны заново выкроить, казалось бы, вновь формирующуюся политическую карту мира, используя тезис Фрэнсиса Фукуямы об окончании истории, о котором сегодня никто и не вспоминает. В тезисе шла речь о теории так называемого Нового Мирового Порядка. Основу концепции Хантингтона составляет идея непрерывного столкновения, конфликта, переходящего в политическое пространство, освобожденное неугасающей войной идеей и ценностей, воплощенных в холодной войне. Можно предположить, что Хантингтон свою работу, являющуюся переработанной версией тезиса холодной войны, напрямую адресует влиятельным умам и лицам, определяющим политику, утверждая, что конфликты в сегодняшнем и завтрашнем мире, будут по существу носить не экономический или социальный характер, а идеологический. И если это так, то только одна идеология – Запад является неподвижной, центральной сосредоточенной точкой, вокруг которой, по Хантингтону, будут вращаться все остальные цивилизации.

По сути, холодная война продолжается, но на этот раз на многих фронтах, со многими более серьезными и основными

системами ценностей и идей, такими как ислам и конфуцианство, борющимися за первенство и даже за господство над Западом. Не удивительно, что Хантингтон заканчивает свое эссе и книгу кратким исследованием и рекомендациями о том, что необходимо сделать Западу, чтобы остаться сильным и держать своих противников слабыми и разделенными. Он говорит: «Запад должен использовать разногласия и конфликты между конфуцианскими и исламскими государствами и всячески поддерживать другие группы цивилизаций, симпатизирующие западным ценностям и интересам[1,307]. Укреплять международные институты, которые отражают и узаконивают западные интересы и ценности, а также содействовать и повышать уровень вовлеченности и участия не западных государств в вышеупомянутых институтах». И это интервенционистское и довольно агрессивное отношение к другим цивилизациям, направлено на то, чтобы заставить их быть более «западными». По убеждению Хантингтона, другие цивилизации обязательно столкнутся с Западом и поэтому Запад должен сделать все, чтобы постоянно быть в выигрыше. Знакомство с работами Хантингтона вынуждает читателя прийти к выводу, что он действительно больше всего интересуется продолжением и расширением холодной войны другими способами и средствами, вместо того, чтобы выдвигать и развивать идеи, которые могли бы помочь понять текущую мировую ситуацию или которые способствовали бы диалогу и примирению между культурами.

Конфликт между цивилизациями не только будет продолжаться, но будет последним этапом в эволюции конфликта в современном мире. Это довольно грубо сформулированное предписание для сохранения и поддержки статуса военного времени в умах американцев и других читателей Запада. Для планировщиков Пентагона и руководства оборонной промышленности США, которые, временно потеряв свою основную работу после завершения холодной войны, приведшей к уничтожению такого мощного мирового контрбаланса как СССР и всемирному хаосу и череде финансовых кризисов, теперь открываются новые горизонты и перспек-

тивы для ведения их абсурдной маниакальной деятельности по разрушению мирных неугодных им режимов и искусственному прививанию и распространению демократии в их собственном понимании. Данную работу Хантингтона можно оценить как политическое предписание и рекомендации, нежели детальный научный анализ культур и цивилизаций. Хантингтон, на наш взгляд, вводит в заблуждение читателей уже тем, как он говорит, утверждает и раскладывает порядок вещей. Большая часть его аргументов основаны на мнениях вторых и третьих лиц, ограничивающих наше понимание о взаимодействии культур, об их эволюции и о том, как их лучше всего понять и воспринимать.

В работе основными источниками для Хантингтона служат журналистика и популярная демагогия, а не серьезная научная база или теоретические методы исследования. Основным и грубейшим нарушением научной этики является также то, что Хантингтон не исследует самикультуры и цивилизации, а основывается на мнении маленькой горстки «авторитетов», выбранных им, на их скрытую агрессивность в отношении той или иной цивилизации.

Более того, совсем неоригинальным выглядит и звучит название его книги и эссе «Столкновение цивилизаций», не принадлежащему ему самому, а, так сказать, ученому востоковеду – Бернарду Льюису, служащему целям таких империалистических держав, как Великобритания и США, искажающему и представляющему ислам и весь мусульманский мир в ложном свете. На последней странице эссе Льюиса под названием «Корни мусульманского бешенства» (*The Roots of Muslim Rage, Atlantic Monthly, September 1990*), которое появилось на страницах сентябрьского выпуска 1990 года журнала «Атлантик Мантли», Льюис пишет о текущих моментах исламского мира: «На данный момент уже очевидно, что деятельность ислама и его движения далеко выходят за рамки поля зрения государств, преследующих ислам. Это не что иное, как столкновение цивилизаций.

Существует, возможно, определенно историческое восприятие старого противника против нашего иудейско-

христианского наследия, против нашей настоящей светской всемирной экспансии обоих наследий. Критически важно, чтобы мы, со своей стороны, не были спровоцированы, пусть даже в справедливую историческую, но также в равной степени неразумную борьбу против противника. Другими словами, мы не должны быть такими же сумасшедшими как они» [4,56]. И конечно, к Льюису очень даже прислушиваются в Совете по внешним отношениям (*Council of Foreign Relations*) главного интеллектуально журнала на английском языке «Нью-Йоркский обзор книг» (*the New York Review of Books* – *нью-йоркский журнал со статьями по литературе, культуре, экономике, науке и современности. Выходит раз в две недели, основан в 1963 г. В нем активно рассматриваются и обсуждаются важные книги. «Esquire» назвал его «главным литературно-интеллектуальным журналом на английском языке»*). Однако мало людей сегодня, в любом отношении, захотели бы добровольно согласиться с таким многообещающим описанием, как характеризует Льюис, миллиардное мусульманское население планеты, рассеянное на пяти континентах, с дюжиной различных языков, традицией и историей. О них всех, то есть о нас с вами, Льюис пишет, что «они разъяренные и злые на западную современность». Как будто, миллиард людей является одной единственной персоной, а западная цивилизация не является определением более сложным, чем одно простое повествовательное предложение [3,12].

С его точки зрения и в его представлении цивилизации монолитны и однообразны и во-вторых, как и Льюис, он допускает неизменяемый характер двойственности отношений между нами и ими. Другими словами, необходимо подчеркнуть, что, как и Льюис, Хантингтон не пишет объективно, а является полемистом, риторика которого не только сильно зависит от предыдущих аргументов о войне, но фактически увековечивает их. Хантингтон в своей работе, претендуя на роль арбитра между цивилизациями, защищает и превозносит одну цивилизацию над всеми остальными. Он, как и Льюис, считая исламскую цивилизацию весьма упрощенной и примитивной, ее сущность опреде-

ляет как антизападную. По его мнению, миллиардному мусульманскому населению нечего больше делать на земле, кроме как думать о Западе с ненавистью. После чтения этой книги читатель, особенно западный, впадает под впечатление, что мусульмане только и думают, как уничтожить и взорвать Запад и весь остальной мир с ним. Льюис пытается привести ряд доводов в пользу своего определения, подобно тому, что ислам никогда не модернизируется, никогда не разделяет церковь от государства, не способен понять другую цивилизацию, что ислам считает другие цивилизации неверными и ложными.

Арабы и другие мусульмане задолго до европейцев путешествовали по востоку, по Африке и по Европе и были великими открывателями других цивилизаций гораздо раньше, чем Марко Поло и Колумб. Но Хантингтон не утруждает себя упоминанием ни об одном из этих и других знаменательных фактов из жизни и истории мусульман и ислама в целом. Для него ислам, конфуцианство и другие цивилизации, такие как индуизм, буддизм, славянская, ортодоксальная, латиноамериканская и африканские, которые до сих пор существуют, разделены друг от друга и, следовательно, возможно находятся в конфликте, и он желает ими управлять, а не исследовать и решать их проблемы. Поэтому Хантингтон выступает в роли некоего менеджера, а не исследователя, изучающего культуру и цивилизацию, и не в роли примирителя в междоцивилизационных конфликтах [3,169].

Необходимо отметить насколько сегодня стала распространенной ситуация выступать во имя большого или за нечто большое, во имя абстрактных и общих, и содержательных в свою очередь понятий, таких как «Запад» или «японская культура», или «славянская культура», «ислам» или «конфуцианство». Ярлыки, повешенные на конкретные религии, расы и этнические группы во имя определенной идеологии, являются значительно более изощренными, неприятными и провокационными, чем те, которыми пользовались Сильвестре де Саси и Эрнест Ренан около 170 лет назад [3,123]. В битве за незанятое пространство Африки, так называемого темного континента, Франция, Велико-

британия, Германия, Бельгия, Португалия прибегали не только к силе, но и к целому ряду теорий и риторики для оправдания своих грабежей и хищений. Возможно, самым известным из таких проектов является французское понятие «цивилизационная миссия» (*la mission civilisatrice*) – понятие, лежащее в основе идеи о том, что некоторые расы и культуры имеют более высокую цель в жизни, чем другие. Это дает более мощное, более развитое, более цивилизованное, более высокое право колонизировать других, не во имя грубой силы или грабежа, оба из которых являются стандартными составляющими их деятельности, а во имя «благородных идеалов и просвещения» [5,9].

В конце хотелось бы обратить внимание на следующие невольно возникающие вопросы, требующие неотлагательных ответов. Является ли данная позиция лучшим способом понять мир, в котором мы живем? Разумно ли создавать упрощенную картину мира и вручить вассальным генералам и другим гражданским законодателям как предписание для его постижения и реализации в мире? Не продолжает и не углубляет ли это конфликты? Что необходимо сделать для уменьшения цивилизационных конфликтов? Хотим ли мы столкновения цивилизаций? Не мобилизует ли это национальные страсти, а затем и жестокое националистическое поведение? Не задаться ли нам вопросом, почему люди совершают такого рода действия? Чтоб понять или действовать? Чтоб уменьшить или усугубить вероятность конфликта или наоборот?

Проведенный анализ показывает, что работа Хантингтона не имеет научного характера и не является результатом глубоко исследования, а написана в духе экспансии американской гегемонии и, по сути, является предписанием и неким руководством для продолжения имперских амбиций и реализации колониальной политики Америки по отношению к другим народам, особенно, «незападным» цивилизациям и в первую очередь, к исламу и конфуцианству. Хантингтон в угоду американской внешней политики, особенно после окончания холодной войны, выдвигает свою теорию столкновения цивилизаций, восхваляя Запад и вознося западную ци-

вилизацию над остальными. Запад и его образ жизни рассматриваются как нечто благородное, к чему должны стремиться все остальные, а другие цивилизации, в частности ислам и конфуцианство рассматриваются как угроза Западу и, следовательно, объявляются его прямыми врагами. В книге нет места никаким рекомендациям и советам, которые способствовали бы разрешению региональных и глобальных конфликтов на планете. Вместо этого, вполне четко прослеживается подстрекательство американского политического истеблишмента и военного руководства США на ведение военных действий по миру, свержение неудобных им режимов, тщательно маскируя и обосновывая свои действия распространением демократии и освобождением народа той или иной страны от диктаторских режимов.

#### Список литературы:

1. Сэмюэль Хантингтон. Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка. Нью-Йорк. Саймон энд Шустер Пейпербэкс. 2003.
2. Edward Wadi Said. Culture and Imperialism. New York: Vintage Books (Random House). 1993. [Культура и империализм].
3. Edward W. Said. The Myth of “The Clash of Civilizations”. University of Massachusetts-Amherst. Media Education Foundation © MEF1998. [Миф о «Столкновении цивилизаций»].
4. Bernard Lewis. The Roots of Muslim Rage. Atlantic Monthly. September, 1990. [Корни мусульманского бешенства].
5. Noam Chomsky. Imperial ambitions. Conversations with Noam Chomsky on the post-9/11 World Interviews with David Barsamian. Hamish Hamilton, an imprint of Penguin Books. 2005. [Имперские амбиции].

Юсуфчонов Ф. М.

#### БАРХҮРД Ё БАРХҮРОНДАНИ ТАМАДДУНҲО?

Дар мақола муаллиф моҳияти асосии китоби Сэмюэл Хантингтон «Бархӯрди тамаддунҳо ва бозсозии низоми ҷаҳонӣ», муносибати ғаразнок ва тарафгирони муаллиф ба Ғарб, ҳамчун ба тамаддун ва

фарҳанги оӣ ва муносибати разилона ва хашмгини ўро нисбати дини ислом (тамаддуни исломӣ), дину оини конфутсионӣ ва дигар тамаддунҳо таҳлил менамояд. Муаллиф ба фикру ақидаҳои олимони машҳури ҷаҳонӣ ба мисли Эдвард Вади Саид, Ноам Чомский ва ғ., ки назарияи Хантингтонро доири бархӯрди тамаддунҳо бениқоб карда, фош месозанд, ҳамроҳ мешавад.

**Калидвожаҳо:** тамаддун, фарҳанг, бархӯрди тамаддунҳо, Фарб, идеология, ҷанги сард, дини ислом, дину оини конфутсионӣ.

**Faridun Yusuffjonov**  
**CLASH OF OR CLASHING**  
**CIVILIZATIONS?**

The article reviews the main idea of Samuel Huntington's book titled "*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*", his biased and favorable relation to the West as to the highest and noble culture and civilization and despicable and aggressive attitude to Islam, Confucianism and other civilizations. Author joins the opinions of other world-famous scholars such as Edward Wadi Said, Noam Chomsky, and etc. unveiling theory and doctrine of Huntington about clash of civilizations...

**Keywords:** civilization, culture, clash of civilizations, the West, ideology, cold war, Islam, Confucianism.

## СМИ И ЕЁ ОСОБЕННОСТИ В СТРУКТУРЕ ИНФОРМАЦИОННОГО ПРОСТРАНСТВА

Обидов О.- соискатель ИФПП АН РТ

*В статье рассматриваются проблемы средств массовой информации (СМИ), где отмечается, что проблемы в области регулирования некоторых из них, например интернет-пространства, возникают во многом из-за отсутствия отдельного закона в области интернета. По этой причине Интернет-СМИ сталкиваются со множеством правовых коллизий в различном толковании смежных законов.*

**Ключевые слова:** *СМИ, интернет-пространство, виды СМИ, правовое регулирование СМИ, формирование общественного мнения, информационное поле, информационная среда, Интернет.*

Анализ существующей литературы показывает, что понятия «информационное пространство», «информационное поле», «информационная среда» с приставкой «единое» появились в странах постсоветского пространства в высказываниях руководящих деятелей и специалистов, отвечавших за ситуацию в российских СМИ примерно в 1992 году. Оно было связано с резким падением тиражей печатных СМИ, которое вызвало тревогу, как у руководителей этих СМИ, так и у правительственных чиновников и политических деятелей. Причиной такой тревоги явилось то, что одним угрожало потерять политическое влияние, другим потерять доходы. Оно трансформировалось в заботу о едином информационном пространстве.

Поэтому правительственными чиновниками и политическими деятелями были проведены многочисленные совещания и заседания, организациям, которые занимались исследовательскими работами, было поручено найти способы сохранения единого информационного пространства, то есть тиражей центральных СМИ. По данной проблеме проводились научно-практические конференции, результаты которых излагались во множестве публикаций.[8]

С того времени прошло четверть века, до сегодняшнего дня нет четкого определения понятия «единое информационное пространство». Хотя словосочетание «информационное пространство» прочно вошло в наш лексикон и применяется чрезвычайно широко, учеными почти не разработано его содержание как научного понятия. Мы можем предположить, что данное понятие употребляется в своем общем смысле, скорее, как метафора, чем как строгий научный термин. Более определенное и точное содержание имеют лишь его частные смыслы, опирающиеся на конкретные модельные представления, которые еще не упорядочены в общую систему.[1.1] При детальном анализе понятия «информационное пространство» можно обнаружить несколько различных смыслов - порождающих моментов.

Первый смысл - порождающий момент это обычное метрическое пространство, которое обладает значением физического пространства, которое информатизировано. Данное понятие также содержит в себе геополитический смысл. В геополитическом понимании информационное пространство представляет собой некую виртуальную территорию, относящуюся государству. Оно является специфическим государственным ресурсом, который должен охранять его от потенциальных агрессоров.

Другое метафорическое понимание «информационного пространства» представляет собой пространства определенных информационных взаимодействий. Если подойти к данному термину с этой точки зрения, необходимо использовать ряд категории: «упорядоченная совокупность информационных процессов»; «информационное поле»; «информационно-поисковая система» и т.д. Также в качестве информационных пространств специалистами используются аналогичные

конструкции, принадлежащие семиотике: знаковые системы, смысловые поля и т.п. Сейчас наблюдаются попытки, которые заключаются в увязание категории «информационное пространство» с проблематикой в ноосфере.

Можно предложить третью точку зрения, то есть объясняющая информационное пространство как тип социальных отношений. Сущность этого направления состоит в том, что информационное пространство рассматривается как сфера отношений между людьми и общностями по поводу информации.

Все три точки зрения относительно содержания понятия «информационного пространства» в разной «пропорции» содержат эти моменты. Когда преобладающей является первая точка зрения, «информационное пространство» представляет собой как информационно насыщенное метрическое. Когда преобладает вторая точка зрения, данное понятие представляется как некоторое модельное представление совокупности информационных процессов, определенной информационной структуры, динамической информационной системы и т.д. Доминирование третьей точки зрения приводит к представлению об особых информационных отношениях между людьми.

Кратко остановимся на рассмотрении трех существующих подходов к осмыслению понятия «информационное пространство».

Первый подход – это геополитическое понимание информационного пространства. Как показывает анализ существующей научной литературы по рассматриваемой точке зрения относительно понятия «Информационное пространство», большинство политиков и экспертов определяют «информационное пространство» как некую «территорию». То есть, осознанно или неосознанно вкладывают в это понятие некое геополитическое содержание. В рамках такого понимания понятия «пространство» и «территория» выступают в качестве фундаментальных.

Так, например, известный специалист в области информационного пространства Т.В.Закупень рассматривает информационное пространство как территория, «покрытая», «охваченная» информацией, ин-

формационными ресурсами и инфраструктурой, в рамках которого все субъекты... имеют одинаковые возможности получения, передачи и всех других манипуляций с информацией в любой точке этого пространства».[2.20]

Е.П.Прохорова в своей книге также предлагает аналогичные определения. Характерная особенность её определений состоит в том, что уточняется информационное пространство для СМИ: «территория значима для СМИ населяющими ее людьми, составляющими реальную, расчетную, потенциальную аудиторию функционирующих в этом пространстве СМИ. Значит, пространство имеет не только географические, но и журналистско-аудиторные характеристики».[6.92] Интерес вызывает то обстоятельство, что она высказывает свою точку зрения относительно работ по проблеме «информационного пространства» или «поля», «среды» как его эквиваленты, подводит промежуточные итоги разработки проблемы и предлагает на суд специалистов следующие выводы.

«Во-первых, информационное пространство (ИП) — это некая территория, где действуют СМИ, располагающие информационными ресурсами (как национальными, так и международными), обращенными к наличной потенциальной аудитории;

во-вторых, в ИП должны быть налажены некие устойчивые отношения между СМИ и «потребителями информации»; в то же время аудитория («потребители») СМИ имеет одинаковые возможности для контактов со СМИ в любой точке ИП, а информационные ресурсы доступны каждому гражданину;

в-третьих, при этом существуют некие стандарты, определяющие правила взаимодействия СМИ и аудитории; СМИ функционируют на основе единых принципов и по общим правилам; их основа и суть — каким-то образом упорядоченное получение и обмен информационными ресурсами;

в-четвертых, смысл создания и функционирования ИП — реализация прав граждан на информацию, удовлетворение их информационных потребностей, причем со стороны СМИ обеспечиваются ак-

туальность, доступность, полнота, достоверность, оперативность, сопоставимость информации. Искомый результат — демократическое массовое сознание;

в-пятых, при оптимальной организации ИП недопустимо возникновение преимуществ для одних слоев «потребителей» в ущерб другим; поэтому необходимы правовые акты, преследующие нарушение законных прав и интересов граждан в информационной сфере, а также контроль за распространением информации, оказывающей негативное воздействие».[6.94]

В работах, где «информационное пространство» преподносится авторами своего рода информатизированная территория, необходимо заметить, что они сознательно не замечают или специально обходят вопрос о субъекте такого пространства. Следует помнить, геополитика рассматривает «пространство» не как вместилище государства и его сил (экономических или военных), а самостоятельной силой, то есть специфическим ресурсом. По этой причине в геополитике пространство признается объектом захвата и удержания государствами.

Субъектом пространства-территории в реальности является государство или структура, которая замещает его функции, поскольку именно он лежит в основе геополитического мышления как такового. С точки зрения геополитиков в эпоху глобализации именно пространство стало не просто главным, но, по сути, и последним ресурсом большинства существующих государств мира. Контроль над пространством позволяет государству осуществлять контроль над остальными ресурсами.[5]

Исходя из вышеизложенного, можно констатировать, что с точки зрения чисто геополитического содержания понятие «информационное пространство» обозначает выделенная неким субъектом на основе какой-то критерии территорию, на которой размещаются информационные ресурсы, источники информации, технологические системы сбора, обработки распространения информации. Сюда же необходимо включить также пользователей информационных ресурсов, подпадающие под юрисдикцию законодательства, действующего на этой территории. В данном контексте все утверждения о мировом

информационном пространстве и даже в информационном пространстве СНГ кажутся неубедительными или преследуют какие-то скрытые интересы.

Данный подход предполагает у любого пространства два главных признака: первый признак быть вместилищем чего-то и второй признак наличие границы. Согласно геополитическому мышлению пространство надо осваивать, завоевывать, колонизировать. Это требует определения границы информационного пространства и их защита от посягательств враждебных сил. Те, кто активно используют понятие «информационное пространство» и говорят о его защите, имеют в виду именно это и многое другое.

Специалисты, придерживающиеся этого подхода категорически отказываются видеть процессы переосмысления границ, которые сегодня охватили весь мир. Прежние границы, функционировавшие как важнейший элемент «железного занавеса» между капитализмом и социализмом потерял привычный смысл. Последние два десятилетия усиливаются трансграничное сотрудничество с вступлением новых членов ЕС из числа бывших стран социалистического лагеря Восточной Европы. Со стороны ведущих стран ЕС иницируются новые импульсы для быстрого развития прежних периферийных территорий. Наблюдается и обратный процесс, когда на части прежде единого пространства возникли новые государственные границы. Они постепенно приобретают смысл новой «границы Европы».

На данный процесс негативно влияют миграционные процессы, когда сотни тысяч беженцев в результате развязанных войн со стороны США и блока НАТО из стран ближневосточного региона хлынули в Западную Европу.

Что касается сферы информационных процессов, то тут любые границы имеют чисто символический смысл. Границы выполняют социальную функцию, обеспечивают коллективную идентичность и почти не касаются сферы информационных отношений. Ни один нормальный человек не испытывает чувство гордости по причине незнания языка, отсутствия средств и других причин не может побывать в иных информационных мирах.



Те, кто занимаются исследованиями в информационной сфере, анализ информационного пространства делят на несколько направлений. Согласно одному из этих направлений модель информационного пространства включают пять объектов: *образ, знак, концепт, текст, документ*. [2]

На основе вышеназванного набора, приводя систему аргументов, психологи и философы сходятся в том, что образ составляет единицу мышления человека, существующий в виде ассоциаций в различных формах. Образы в пространстве и во времени должны быть представлены знаками для оперирования.

Однозначное толкование знака предполагает определение его места в системе знаков, результатом которого будет возникновение понятий. Понятие является элементом знания. Словесная трактовка образуется на основе концептуальных моделей, для обозначения которой используется понятие *интерпретация*. Результатом этого процесса становится создание текстов различного содержания. Различные формы оформления текстов приводит к появлению документов.

Данный процесс называется документализацией. На основе вышесказанной точки зрения, на наш взгляд, можно обозначить пять основных объектов информационного пространства.

Для осуществления этого необходимы процессы опредмечивания объектов информационного пространства и распределения их. Ось опредмечивания появляется в такой последовательности: «автокоммуникация - семантизация - концептуализация - интерпретация - документализация». Что касается *оси* распределения, то она возникает в следующей последовательности: «чтение - образование - познание - восприятие - понимание». С двух точек зрения также следует рассматривать поведение субъекта в информационном пространстве: как преимущественно логическое и как преимущественно интуитивное.

Следовательно, можно констатировать формирование двух осей:

1) ось преимущественно логического поведения в информационном пространстве «мышление — общение — обучение

— наука — информационная деятельность»;

2) ось преимущественно интуитивного поведения «медитация — телепатия — вера — священные тексты — ритуал».

Информационное пространство для упорядочивания создает ряд рефлексивных процессов, которые соответствуют пяти вышеназванным объектам. Так возникает *ось рефлексии*: «идентификация — идеография — концептография — текстография — документография». [3]

Информационное пространство рассматривается специалистами также как поле социальных отношений. Данная точка зрения определяет информационное пространство как совокупность определенных структур, то есть индивидов, их групп и организаций, которые соединены между собой информационными отношениями, заключающиеся в сборе, производстве, распространении и потреблении информации. В данном аспекте информация это некоторое отношение между субъектами информационного пространства. Таким образом, информационное пространство можно определить как поле информационных отношений, которые создаются взаимодействующими субъектами относительно информации. Они вместе с тем занимают свое особое (системное) качество, которое нет в самих субъектах.

На современном этапе развития общества исследователи для анализа информационного пространства имеют возможность использовать мощный аппарат современных социологических и социально-психологических концепций. Попытаемся вкратце рассмотреть лишь несколько направлений такого анализа.

Согласно точке зрения специалистов, рассматривающие информационное пространство как специфический социальный ресурс, их владение поможет осуществлению различных целей неинформационного характера.

Представители второго направления относят информационные отношения в разряд социальных. То есть, они включают в себе описание и осмысление информационного пространства как совокупности социальных связей и отношений. В качестве примера можно привести идеи французского социолога П.Бурдьё, кото-

рый рассматривает информационное пространство как распределение различного вида благ и услуг, а также агентов и их групп.

Представители третьего направления при анализе информационного пространства используют аппарат новой отрасли социологии, именуемая «социология пространства». Социология пространства занимается вопросами, в каком смысле и применительно к каким феноменам вообще можно говорить об их локализации. Она ставит вопрос «где находится?» и объясняет, что значит в данном случае: «где?». Вопросы, которые начинает задавать социология пространства, имеют прямое отношение к проблеме информационного пространства. Например: «Где находится Интернет?»

Современное развитие информационных технологий, безусловно, позволяет определить местоположение того или иного интернет сервера: страну, города, улицу, дом, комнату, и даже компьютера с данными его владельца. Но определение местоположения материального носителя информации, никак не поможет лицу, который задает вопрос: «Где находится Интернет?» И уже это тривиальное утверждение заставляет всерьез задуматься о применимости традиционных пространственных представлений применительно к миру информационных отношений. Относительно интересующего нас аспекта в социологии пространства состоит в том, что пространственная локализация в некоторых феноменах невозможна. К феноменам подобного рода, по нашему мнению, можно относить и информацию.

Сущность четвертого направления состоит в том, что оно дает возможность увидеть информационное пространство как арену, на которой происходит взаимодействие занимающих разные позиции и стремящихся к разным целям субъектов. Это означает, что для описания этих процессов можно использовать следующие понятия: «статусы», «ранги», «роли», «амплуа». К структурным элементам понятия информационного пространства принадлежат:

- сама информация, выступающая предметом информационных отношений;

- субъекты информационных отношений;

- сами информационные отношения.

Если анализировать понятие «информация» в интересующем нас контексте, необходимо заметить, что информация рассматривается в качестве некоего социального ресурса, которую можно конвертировать в другие виды ресурсов. Отсюда вытекает, что информационные процессы должны содержать в себе процессы получения, распределения, перераспределения и потребления специфических ресурсов, которые тесно взаимосвязаны с пространством человеческих отношений. Важным интересным вопросом данного аспекта выступает проблема доступности информации. Объем и качество получаемой информации, которые зависят от доступа к информационным источникам, выступает в качестве наиболее важного критерия.

На основании этого можно дифференцировать субъектов информационных отношений. Доступ к информации выступает наиболее отчетливым индикатором информационного статуса и всегда обеспечивает некое преимущество над кем-то. Наличие информации и даже просто обладание возможностью получения информации предполагает наличие субъектов, которые не располагают этой возможностью. В этом случае иерархически упорядоченное информационное неравенство предстает в виде вершины, которая доступно одиночкам. Логика такого анализа дает возможность вырисовывать информационные страты (слои) с помощью количественных сравнений, то есть высшая страта, средняя страта, низшая страта.

Изучение «информационного пространства» с точки зрения состава основных информационных комплексов показывает, что в его структуре можно выделить частный информационный комплекс, различные специальные информационные комплексы и массовые информационные комплексы. В их системах выделяются журналистика, реклама и публичная риторика. Они в большинстве случаев обозначаются общим понятием «средства массовой информации», или «масс-медиа». В нашу эпоху, когда по земному шару распространяются глобализационные процессы, в качестве ведущего компонента

информационного пространства рассматриваются масс-медиа.

Хотя относительно данной точки зрения у нас существуют большие сомнения, в силу ограниченности объема нашей научной статье для анализа частного и специализированного информационных комплексов, рассмотрим некоторые вопросы, которые связаны с местом СМИ в структуре информационного пространства.

В заключении можно отметить, что проблемы в области регулирования интернет-пространства возникают во многом из-за отсутствия отдельного закона в области интернета. По этой причине Интернет-СМИ сталкиваются со множеством правовых коллизий в различном толковании смежных законов.

СМИ и социальные сети широко используются экстремистскими группами для распространения своих идей. Так, в «Фейсбуке» и «Одноклассниках» функционируют группы и страницы, которые принадлежат сторонникам ИГИЛ, салафитам, хизбутахристам, а также агитаторам шиизма и др. {9}

Что касается рынок интернет-газет в Таджикистане, то он практически не развит, хотя уже сегодня многие печатные СМИ имеют сайты в интернете. Лишь малая часть печатных СМИ имеют свои сайты в Интернете. К ним относятся такие газеты, как «Дайджест-пресс», «Вечерний Душанбе», «Авиценна», «Зан ва мард», «Тоҷикистон», «Крим-инфо», «Рекламная газета», «Азия-Плюс», «Варзиш-спорт» и др.

#### Литература

1. Дзялошинский И. Информационное пространство России: структура, особенности, функционирования, перспективы эволюции. В книге Московского Центра Карнеги. Сентябрь 2001.- С. 1
2. Закупень Т.В. Правовые и организационные аспекты формирования информационного пространства государственных участников СНГ. - М., 1998, стр. 20
3. Информационное пространство России: структура, особенности функционирования, перспективы эволюции.-Московский Центр Карнеги, -Сентябрь, 2001
4. Каптерев А.И. Мультимедиа как социокультурный феномен. — М., 2000.

[http://www.dvc.tvworld.ru/Other/Kapterev/List\\_of\\_publications.files/Multibook/Vved.htm](http://www.dvc.tvworld.ru/Other/Kapterev/List_of_publications.files/Multibook/Vved.htm).

5. Палий А.И., Петров В.Л. Геополитическая доктрина России. План — проект. [http://www.e-journal.ru/p\\_euro-st2-10.html](http://www.e-journal.ru/p_euro-st2-10.html).
6. Прохоров Е.П. Журналистика и демократия. — М., 2001, стр. 192.
7. Прохоров Е.П. Журналистика и демократия. — М., 2001, стр. 194.
8. Средства массовой информации в политических технологиях. — М., 1994; Чичановский А.А. В тенетах свободы. — М., 1995
9. Махмадов А.Н., Хопёрская Л.Л. Современный Таджикистан: диалектика независимости и интеграции. Душанбе, 2016.- С.78.

**Обидов О.**

#### ВАО ва хусусиятҳои он дар сохтори фазои иттилоотӣ

Дар мақола масъалаҳои Воситаҳои ахбори омма (ВАО) баррасӣ мегарданд, ки дар ин маврид таъкид мегардад, ки масъалаҳои танзими баъзе аз онҳо, масалан фазои интернетӣ, бештар аз сабаби набудани қонунгузори махсус дар соҳаи интернет ба вучуд меоянд. Аз ин сабаб муҳити Интернет-ВАО бо мушкилоти зиёд дар соҳаи шарҳи қонунгузорӣ мувоҷеҳ мешаванд.

*Калидвожаҳо: ВАО, фазои интернетӣ, анвои ВАО, танзими ҳуқуқи ВАО, ташиқули афкори умум, фазои иттилоотӣ, муҳити иттилоотӣ, Интернет.*

**Obydov O.**

#### MEDIA AND ITS PECULIARITIES IN THE STRUCTURE OF THE INFORMATION SPACE

*In the article the problems of the media (the media) where it is noted that the problems in the field of regulation of some of them, such as the Internet arise largely due to the lack of a specific law in the field of Internet. For this reason, the Internet media face many legal conflicts different interpretation of the related laws.*

*Key words: mass media, Internet media, legal regulation of the media, shaping public opinion, information field, information environment, the Internet.*

НАҚШИ ЭЛИТАИ (НУХБАГОНИ) СИЁСӢ ДАР ТАШАККУЛИ ВАҲДАТИ  
МИЛӢ ДАР АФГОНИСТОН

Файзуллоҳи Чалол - Донишгоҳи миллии Тоҷикистон

Бо густариши доманаи мафҳуми табақоти иҷтимоӣ ва сиёсӣ дар Афғонистон гуфтумони ҷадиде таҳти унвони «элит» шакл гирифта ва «ҷомеашиносии нухбагон» зухур намудааст. Имрӯз таҳқиқот ва мутолиоти ҷомеашиносии сиёсӣ бар мафҳум, моҳият, нақш ва муносиботи нухбагон тамаркуз ёфта, тақобул миёни афкори марксистӣ ва нухбагароиро ба вучуд овардааст. Дар ин мақола дар партави назарияти бунёдгузори нухбагароӣ ва нақши нухбагони афғонистонӣ дар мавриди ҷи гунагии таъмини Ваҳдати миллӣ, муносиботи қудрат миёни нухбагон мавриди баҳс қарор гирифтааст.

Бо баррасии хувият ва афкори сиёсии нухбагон муносиботи қудрати сиёсиро дар Афғонистон дарк карда метавонем.

Нухба аз вожаи латинӣ –«*Eligere*» гирифта шуда, ба касоне иттилоқ мешавад, ки нисбат ба дигарон қудрати навоарӣ, лаёқат ва шоистагии бештар доранд. Нухбагон пуртавантарин афрод дар идораи муассири ҷомеа ва хидматгузори ба шаҳрвандон доро ҳастанд. Дар миёни нухбагон, нухбагони стратегӣ ба манзалаи бузургтарин афроде ҳастанд, ки бар кулли ҷомеа нуфуз доранд.

*Калидвожаҳо* : нухбагон, давлатӣ, ғайридавлатӣ, Ваҳдати миллӣ, Афғонистон.

Элита (нухба) афрод ва гурӯҳҳое ҳастанд, ки дар ҳаёти иҷтимоӣ, сиёсӣ, фарҳангӣ ва амниятии кишвар асаргузор мебошанд ва мучиби барангехтани эҳсосот ва ҳаяҷоноти шаҳрвандон гардида, дар тағйирот ва таҳаввулоти ҷомеа ва давлат нақши мусбат ва манфӣ доранд. Ҳамон тавре, ки элита дар бозсозӣ, навсозӣ, сулҳ ва амният, тавсеаи кишвар ва таъмини Ваҳдати миллӣ ва ҳукумати Ваҳдати миллӣ саҳми боарзиш дорад. Бар хилоф дар бухронофаринӣ, бар ҳам задани назми иҷтимоӣ, нифоқи қавмӣ, забонӣ, наҷодӣ, маҳаллӣ нақши манфӣ бозӣ

намуда, аз эҳсосоти поки мардум барои расидан ба аҳдофи сиёсӣ, қудрат ва сарват сӯистифода намуда, кишварро дар вазъияти ноҳинҷори иҷтимоӣ сиёсӣ қарор дода, ҳамгароӣ, иттиҳод, ҳамбастагӣ ва Ваҳдати миллиро ба бозӣ гирифта ва ҷомеаро дар сарошеби сукут ва нобудӣ қарор додаанд.

Асос ва бунёди таълимоти элитаи сиёсӣ ба фалсафаи Юнони Қадим ва давраи авестой дар Ориёнои бостон иртибот дорад. Афлотун ба «Шоҳ-файласуф» боварманд буд. Дар китоби «Чумхурӣ»-и Афлотун дида мешавад, ки ҳукумати аристократӣ, ҳукумати ақаллияти хирадмандон ва додгарон аст. [1.89]

Бо зухури масеҳият ва нуфузи он дар дастгоҳи императории Рим қудрат ба рӯҳоният ва аҳли калисо тааллуқ ёфт. Онҳо худро элита ва баргузидагони Худо дар рӯи замин пиндошта, кӯшиш доштанд, ки қорҳои динӣ ва дунявӣ тавассути онҳо идора ва раҳбарӣ шавад. Ҳамчунин дар бисёр аз ойнҳои мазҳабӣ, аз ҷумла дар дини Исломи олимони бар одамони оддӣ бартарӣ доранд. «Дар таълимоти муҳаққиқони форсу тоҷик низ чунин тарз ва сатҳи муносибатро пайдо намудан чандон мушкил нест. Таълимоти сиёсӣ, фарҳангӣ ва инсоншиносӣ, ки бештар дар андешаҳои А.Фаробӣ, М.Ғаззоӣ, Абӯалӣ ибни Сино, Мавлоно Ҷалолиддини Балхӣ, Абдурахмони Ҷомӣ, Низомулмулк, Розӣ ва дигарон мушоҳида мешавад, ки аз ҳамин қабиланд» [13. 483]. Дар давраҳои гуногун подшоҳон, ҳокимон ва ашрофи феодал ба масобаи элита соҳиби имтиёзот ва салоҳиятҳои баланди иҷтимоӣ ва сиёсӣ буданд.

Бо зухури давраи Эҳё ва реформатсияи динӣ дар Аврупо элита нақши барҷастае пайдо намуд, ки дар ин миён метавон аз Макиавелли, Волтер, Кулоин, Жан Боден, Т.Гоббс, Ҷон Локк, Жан - Жак Руссо ном бурд.

Бо шаклгирии давлати миллӣ ва инқилоби саноатӣ дар асри XVIII раванди ҷадиди инкишофи элита оғоз гардид, ки таъсири он таҳаввулот баъди асри XIX-XX аҳамияти бештаре пайдо намуда буд. Инқилоби бузурги Фаронса мабдаи тағйирот ва таҳаввулот иҷтимоӣ, сиёсӣ, иқтисодӣ ва фарҳангӣ буда, идеалҳои бузурги сиёсиро ба ҷомеаи башарӣ ба мерос гузошта, шароит ва заминаҳои қудрати миллӣ ва демократиро мусоид сохта, мудохилоти давлатро дар қорҳои иқтисодӣ камранг намуда, бо ташаккули назарияи либералӣ дар Аврупо анҷомидааст.

Дар авзое, ки низоми демократӣ аз ҳалли масъалаҳои рӯз очиз буд назарияи элита (нуҳба) дар Аврупо ба авҷи худ расид ва тақомули бештар ёфт. Фашизм дар Италия, миллатгароӣ дар Олмон ва милитаризм дар Ҷопон қудратнамоӣ мекард ва аз таълимот дар бораи элита сармекашиданд. Пайваста Гаэтано Моска (1858-1941), Вилфредо Парето (1848-1923) ва Роберт Михелс (1876-1936) барин ҷомеашиносон аҳамият ва мақоми элитаро дар ҷомеа таъкид менамуданд.

Гаэтано Моска ба ин бовар расид, ки дар ҳар ҷомеа бояд элита ҳукумат намояд ва ҳукумат ҷуз ин ҳеч пояи дигаре надорад. Ба назари вай ҳукумати элита (нуҳба) ба асоси ниҳодҳои намоёндагӣ созон ёфта, бар ниҳодҳои фармонравӣ кунад. Асоси ҳукумати элита бар барномарезӣ, сомондихӣ ва назорат устувор аст. Тақияи элита бар дастҳои ақлонӣ ва барномарезӣ аст, ки сабаби назм, амният ва тамаркузи қудрат мегардад. Ба назари вай тавассути қудрат назми иҷтимоӣ шакл мегирад, пояи собитӣ назми ахлоқӣ, рушди қудрат афзуда, ба пуррагӣ мерасад. Муско ба ин бовар аст, ки барои тавонмандии ҷомеа ва созон бояд қудрати сиёсӣ дар дасти гурӯҳи хурд, яъне элита қарор гирад.

Томас Гоббс (1588-1679) бар ин бовар буд, ки назми ахлоқӣ бар қудрати муассир пайваст буда, ба он хосияти легитимӣ менамояд. Муско ҳам ба ақидае буд, ки қудрати муассир қодир аст соз ва назми ахлоқиро эҷод кунад. [12. 117].

Роберт Михелс бо тарҳи «қонуни оҳанини олигархӣ» шуҳрати зиёд ёфт. Ӯ таҳқиқоти таҷрибавиро дар мавриди иттиҳодияҳои сотсиал-демократии Олмон анҷом дод. Бо таваҷҷуҳ ба нақши қорға-

рон ба ҳеч вачҳ наметавон ҳукумати элитаро инкор кард. Михелс бар зидди иддаои демократӣ ва ҳукумати мушорикатӣ, бахши қоркард ва ибтидоиро ба нафъи бюрократӣ ва ҳукумати элита тарҳ намуд. Ӯ бар ин андеша аст, ки элита ҳукмрони ҷаҳон аст. [12. 117].

Порту аз назарияи элита дар семинари илмие, ки ба ибтиқори Донишгоҳи Гарвард дар соли 1935 даъват ёфта буд, дифоъ намуд. Т. Парсонс (1902-1979) ҷомеашиноси америкоӣ ба таври системавӣ назарияи Портуро дар бораи қудрат мавриди мутолиа қарор дод ва қудратро василаи давроние медонад, ки тавассути элита ба ҳаракат меояд. Порту мегӯяд: «ҷомеаи босубот бар пояи гардиши элита қарор дорад». Ба назари ӯ ду навъи элита вучуд дорад:

- элитае, ки дар фитрат ва табиати худ ҳаллоқ ва мубтақир аст;

- элитае, ки зотан муҳофизакор аст.

Таъбир ва тафсири Порту аз элита ба шерон ва рӯбоҳ пур аз ишора ва киноя ба низомҳои сиёсӣ аст. [12. 118].

Назарияи Райтмилз дар бораи элита пураарзиш ва диққатталаб аст. Ӯ дар соли 1983 ақидаи худро ибраз доштааст, ки «шаҳрвандон бидонанд чӣ гуна тасмимгирӣ мешавад? Қадом ашхос ва афрод тасмимгиранда ҳастанд? Бонуфустарин афрод дар деҳот, маҳаллот, ноҳияҳо ва шаҳрҳо қадом ашхосанд? Оё инҳо афроде ҳастанд, ки дар мавриди шаҳршинохти ҳамаҷониба доранд? Баргузидагон (нуҳбагон) ба содагӣ ва хуб медонанд, ки қадом низоми сиёсӣ ҳадафманд ва қадом системаи сиёсӣ муфид ва қоршоам мебошад?» [12; 119].

Зақӣ Бадовӣ дар фарҳанги улуми иҷтимоӣ дар бораи мафҳуми нуҳбагон ба ин бовар аст, ки: «Нуҳбагон ақалияти бонуфузе ҳастанд, ки ҷомеаи бузурге аз мардумро роҳбарӣ мекунанд ва интиқоби онон ба гурӯҳи нуҳба ба далеле варосатӣ аст, ки дар бархе ҷомеаҳо паҳн гардидааст... Дар ҷомеаҳо, ки рақобати озод вучуд дорад ҳаракати суудии афрод ба рӯшанойи дида мешавад». [2. 129].

Г. Руша дар ин замина ҷунин назар дорад: «Элитаҳо (нуҳбагон) ашхос ва гурӯҳҳои ҳастанд, ки дар натиҷаи қудрате, ки ба даст меоваранд ва таъсире, ки бар қой мегузоранд ва ё ба василаи тасмимоте, ки иттиҳоз менамоянд ва ё ба василаи ид-

даҳо эҳсосот ва ҳаяҷоноте, ки ба вучуд меоваранд дар раванди таърихии ҷомеа муаассирӣ доранд». [10. 89].

Ремун Орун ҷомеашиноси фаронсавӣ ба ин бовар аст, ки: «Беҳтарин низоми сиёсӣ барои умуми мардум аз назари Порту низоме аст, ки роҳбарони он истеъдоди тасмимгирӣ ва роҳбариро дошта бошанд ва дар заминаҳои сиёсӣ, иқтисодӣ, ҳукумати қавӣ ва леберол эҷод намоянд». [8. 511].

Сиёсатшиносон мафҳуми «элита»-ро ба назарияпардозии сиёсӣ пайваست намуда, мансуби қасоне медонанд, ки бо назарият ва амалашон дар соҳаҳои мухталиф омили дигаргуниҳо гардиданд. Дар инҷо ҳадаф аз баёни нақш ва асаргузори элита баёни афкор ва андешаи қасонест, ки омили таҳаввулот ва тағйирот дар ҷомеа гардида, дар арсаҳои гуногун нақши муассир бозӣ карданд. Бидуни дарки афкор дар бораи элита дар дигаргуниҳо наметавон ба гузариши як марҳилаи таърихӣ ба марҳилаи дигаре пай бурд.

Пажӯҳишҳои илмӣ нишон медиҳанд, ки голибан баррасиҳо дар масъалаҳои иҷтимоӣ, сиёсӣ, иқтисодӣ, фарҳангӣ, таърихӣ ва амниятӣ сода набуда, таҳқиқот дар заминаҳои мухталиф бо печидагиҳо ва ҳолӣ азбардоштиҳо табақотӣ, қавмӣ, забонӣ, наҷодӣ, мазҳабӣ, набуда, хоҳу нохоҳ ба сурати мустақим ва ғайримустақим гароишҳои фикрӣ, идеологӣ, масъалаҳои сиёсӣ, созмонӣ, табақотӣ ва гароишҳои таборӣ ва наҷодӣ низ таъсиргузор буда, муҳити иҷтимоӣ, сукунат дар рустоҳо ва шаҳрҳо асари худро низ дар таҳлил ва баён мавриди баҳс дорад.

Баррасии чигунагии таърихиро сиёсӣ, иқтисодӣ ва фарҳангӣ гувоҳи он аст, ки саҳми элита дар тағйироти низомҳои сиёсӣ муассир мебошад. Дар шароити Афғонистон низ раванди ташаккул ва инкишофи элитаи сиёсӣ умумият ва махсусиятҳои хешро пайдо намудааст. Арзанда аст, муносибате, ки раванди мазкурро, ки аз замони Саид Ҷамолӣдини Афғонӣ, яъне дар соли 1896 ба миён омад ва дар ҳаракати маршрутият инъикос ёфт, мавриди баҳс қарор хоҳем дод.

Саид Ҷамолӣдини Афғонӣ (1839-1897) яке аз он нухбагонии кишвар аст, ки ба ҳадафи ислоҳоти иҷтимоӣ-сиёсӣ барои истиқлол ва озодии кишварҳои таҳти истеъморӣ англисон фаъолиятҳои хастаги-

нопазиреро дар олами Ислом ба роҳ андохт ва шиори Иттиҳоди кишварҳои исломиро дар дастури рӯз қарор дод. Ӯ дар ҳар ҷойе, ки рафт бо ақсуламали шадиди вобастагонии истеъморӣ англис рӯ ба рӯ гардид.

Машрутияти аввал дар Афғонистон бо илҳом аз афкор ва ақоиди Саид Ҷамолӣдини Афғонӣ шакл гирифт. Аҳдофи элитаи машрутияти аввалро иттиҳод, ҳамбастагӣ ва таъмини Ваҳдати миллӣ дар Афғонистон ташкил мебуд. Машрутияти аввал барои қасби ҳуқуқ ва озодиҳои инфиродӣ мубориза намуда, дар миёни қавмҳо ва қабिलाҳои кишвар ба таҳкими Ваҳдати миллӣ, ислоҳи низоми иҷтимоӣ ва сиёсӣ, ҳосияти умумӣ пайдо намудани маориф фаъолияти зиёде намудааст. [9. 152].

Шахсиятҳои машҳури элитаи машрутияти аввалро Мир Саидқосими Лағмонӣ, Муҳаммадвосифи Сарвар, Абдуррауфи Хокӣ, Ғуломмуҳаммади Майманагӣ, Қотиби Ҳазора, Мир Замонидинхони Дарвозӣ, Мавлоно Бадахшӣ, Тоҷмуҳаммади Пағмонӣ, Амридини Муҳочирӣ Ҳиндӣ, Мирзо Абдураззоқи Қобулӣ, Лаълмуҳаммади Қобулӣ ва ғайра ташкил менамуданд. [7. 53].

Машрутияти дуюм ба меҳварияти Шоҳ Муҳаммадвалихони Дарвозӣ, Абдуррахмони Лудин, Шучоъуддувалаи Ғурбандӣ, Иброҳими Ҷамшедӣ, Мирёрбеги Дарвозӣ, Карими Назеҳӣ (Ҷилва), Мирзомахдихони Чиндовалӣ, Мир Ғуломмуҳаммади Ғубор, Абдулҳодии Довӣ (Парешон) ва Саид Хусайни Фирқамуш фаъолияти хешро густариш бахшида барои таъмини адолат, ҳокимияти қонун, истиқлол, озодӣ ватаъмини Ваҳдати миллӣ мубориза намуданд. [7. 54].

Машрутаҳои дуввум бо тадвини ҳадафҳо ва мақсади ҷадид ба зиндагии сиёсии Амир Ҳабибуллоҳон поён бахшида, Амонуллоҳо ба қудрати сиёсӣ расондаанд. Бисёре аз элитаи машрутияти дуюм то пирӯзии шоҳ Амонуллоҳон 1919 дар зиндонҳо ба сар бурдаанд. [9.57]. Аммо бо пирӯзии Нодирхон ва эъдоми Амир Ҳабибуллоҳони Қалақонӣ ва ҷамъе аз ҳамсафоян фаъолияти озодихоҳона ва адолатпешаи элитаи машрутиятҳо яке паси ҳам сарқуб гардид. Аз ҷумла Шоҳ Муҳаммадвалихони Дарвозӣ - қафили салтанат ва вазири умури хориҷаи Шоҳ

Амонуллоҳ ба иттиҳомоти беасос эъдом гардид ва тамоми хонаводаи Ғуломнабии Чархӣ низ ба эъдом рӯ ба рӯ шуданд. Нодирхон барои ҳифзи қудрати сиёсии хонаводагии хеш режими ихтиноқовареро рӯйи қор овард, ки саранҷом ҳадафи мармии гарми Абдулҳолиқи Ҳазора дар лесаи начоти Қобул қарор гирифт ва кушта шуд. Зоҳиршоҳ-фарзанди ҷавони вай ҷойгузини падар гардид. Ӯ дарсхое, ки аз пайомади қорҳои падараш омӯхта буд ба террор, ваҳшат мубодират наварзид. Аз он ҷойе, ки Муҳаммад Зоҳиршоҳ бисёр ҷавон ва камтаҷриба буд тамоми умуроти кишвар тавассути бародарони падараш Ҳошимхон, моршол Шохвалихон ва Шохмаҳмудхон идора ва роҳбарӣ мегардид. Даре нагузашт, ки ду гароиши умдаи сиёсӣ дар дохили хонаводаи салтанатӣ ба вучуд омад. Тарафдорони Ғарб бо роҳбарии Шох Маҳмудхон ва тарафдорони Шарқ баҳимояти Сардор Муҳаммад Довудхон барои касби иқтидори сиёсӣ бо ҳам рақобати саҳт карданд. Зоҳиршоҳ ногузир шуд қудрати иҷроиявиро ба нухбагоне, ки ба хонаводаи салтанатӣ муҳолифат надоштанд таъвиз намуд. Ӯ барои аввалин бор Муҳаммадҷусуфро, ки таҳсилёфтаи Олмон ва аз форсизабон (кизилбош) буд ба ҳайси Нахуствазир муваззаф соҳт то қобинаи пешниҳодии хешро ба парлумон тақдим намояд. Муҳаммад Ҳошими Майванвол, Форуқи Ӯғтимодӣ, Муҳаммазоҳир ва Мӯсо Шафиқро, ки аз ҷумлаи нухбагони кишвар буданд яке пай дигар ба ҳайси нахуствазир муқаррар намуд, ки бисёре аз ин ашхос бо мавонӣ ва ҷолишҳои афроди муҳим ва қалидии хонаводаи салтанатӣ рӯбарӯ гардида ва маҷбур ба истеъфо гардиданд. Мӯсо Шафиқ охири Садри аъзамии режими шохӣ дар Афғонистон аст, ки дар Донишгоҳи Ал-Азҳари Миср дарс хонда, дар Донишгоҳи Қобул ба ҳайси устод муқаррар гардидааст. Афқори вай дар миёни равишҳои суннатгарой ва мударнита қарор дошт.

Дар режими салтанатии Зоҳиршоҳ нухбагони зиёде имконияти хидматгузориро пайдо намуданд. Аз ҷумла устод Халилуллоҳи Халилӣ, Абдулғафур Равон Фарҳодӣ ва бисёри дигар.

Дар партави Қонуни асосии соли 1964 дар замони ҳукумати Шох Маҳмудхон – Садриаъзам озодии нисбӣ барои рӯшанфикрон ва элитаи сиёсии кишвар дода

шуд, ки ба ташкили ниҳодҳои сиёсӣ ва иҷтимоӣ анҷомид. Бо ташаккули аҳзоб ва созмонҳои сиёсии ҷапу рост дар Афғонистони муосир зиддият миёни элитаи давлатӣ ва ғайридавлатӣ, махсусан, роҳбарони исломи сиёсӣ ва пайравони усули демократӣ шиддатнок гардидааст. Роҳбарони гурӯҳҳои исломӣ демократияро таҳдиде барои тадовуми арзишҳои исломӣ дониста, аз рушд ва инкишофи демократия дар Афғонистон эҳсоси хатар мекарданд ва бо тағйири низомии сиёсӣ аз шакли шохӣ ба шакли ҷумҳурӣ муҳолифат доштанд.

Яке аз зуҳури элитаи муосири Афғонистон ташкилоти «Ҷавонони бедор» бо иштироки бевоситаи Абдуррасули Паштун, Нурмуҳаммади Таракӣ, Гулшои Улфат ва дигарон дар Қандаҳор таъсис гардид. Онҳо Ваҳдати миллиро дар Афғонистон дар эҷод, тақвият ва густариши қудрати муттамаркази сиёсӣ ба меҳварияти қавми паштун пешниҳод намуда, ба ислоҳоти иҷтимоӣ ва сиёсӣ дар кишвар боварманд буданд. Бархе аз онҳо бо афқори қавмгарой дар ташкили Ҳизби Афғонмиллат (А. Паштун), Ҳизби демократии халқи Афғонистон (Н. Таракӣ) ва Иттиҳодияи миллии озоди паштуннистон (С. Муҳаммадҷовудхон) нақши асосӣ доштаанд.

Намояндагони элитаи сиёсии дигар бо роҳбарии М.Ғ.М.Ғубор дар Қобул ҷамъ гардида, Ҳизби Ватанро эҷод намуданд. Ҳизби Ватан ба таъмини Ваҳдати миллий, ҳукумати Ваҳдати миллий, ислоҳоти амиқи иҷтимоию сиёсӣ, ҳокимияти қонун ва адолати иҷтимоӣ дар кишвар боварманд будааст.

Ҳизби халқ бо роҳбарии А. Маҳмудӣ ташкил ёфтааст. Онҳо ба ислоҳоти иҷтимоӣ ва сиёсӣ муътақид буда, хоҳони поён додан ба беадолатиҳо ва таъбизҳо дар кишвар буданд. Таъмини Ваҳдати миллиро дар адолати иҷтимоӣ ҷустуҷӯ мекарданд.

Элитаи дигаре, ки дар таҳти таъсири инқилоби Октябри соли 1917, Ҳизби Тӯдаи Эрон, ҷунбишҳои озодибарши миллий қарор доштанд ба ташкили Ҳизби демократии халқи Афғонистон бо роҳбарии Н. Таракӣ, Б. Қормал ва М. Тоҳири Бадахшӣ иқдом намудаанд. Ин ҳизб таъмини Ваҳдати миллиро дар ҳалли муборизаи табақотӣ дар Афғонистон медонист.

Бо ташаккули ҳизби Халку Парчам ва кудатои низомӣ дар Афғонистон роҳбарони ҳизби демократии халқи Афғонистон масъули иштибоҳот ва хатоҳои сиёсӣ таърихӣ дар кишвар гардида, Афғонистонро дар бесуботӣ, бухрон ва ҷанги тӯлонӣ қарор доданд ва заминаҳои мудохилоти хоричӣ ва шаклгирии ҷараёнҳои радикали мазҳабӣ ва терроризми байналмилалиро дар Пешовари Покистон мусоид сохтанд.

Элитае, ки дар тахти таъсири Инқилоби Чин (1949), Инқилоби Октябр (1917) ва ҷунбишҳои озодибахши милли бо пайравӣ аз фалсафаи сиёсӣ марксизм - ленинизм ва андешаҳои Мао Седун ҷараёни демократии навин ба номи «Созмони ҷавонони мутараққӣ» ба вуҷуд омаданд ва роҳбарии онро Акрамӣ, Усмон, Муҳаммадфайзи Қандорӣ, Восифи Бохтарӣ, Абдурахим Маҳмудӣ, Абдуллои Растохез ва дигарон иборат ба уҳда доштанд. Онҳо таъмини Ваҳдати миллиро дар Афғонистон ба шароити зисти одилонаи мурдум пайваस्त намуда, боварманд ба муҳосираи шаҳрҳо аз тариқи деҳот ва инқилоби мусаллаҳонаи мардумӣ буданд. Имрӯз бисёре аз афроди ин созмонҳо гароишҳои либералӣ-демократӣ пайдо намуда, тағйири идеологӣ карданд.

Гурӯҳи миллигаро ва адолатхоҳи дигар ба номи «Маҳфили интизор» бо кӯшишҳои М. Бадахшӣ ва М.Б. Бобӣ таъсис гардидааст, ки таркиботи гуногунро соҳиб аст. Онҳо Ваҳдати миллиро дар ҳалли одилона ва демократии масъалаи милли дар Афғонистон ҷустуҷӯ намуда, ба баробарии мардуми гуногуни Афғонистон, риояти ҳуқуқи шаҳрвандӣ, адолати иҷтимоӣ ва ҳокимияти қонун боварманд буданд. Чизе, ки маҳфилро нисбат ба аҳзоб ва созмонҳои сиёсии дигар мутаомиз ва барҷаста месозад он аст, ки бар хилофи онҳо ба бумисозии афкор ва андешаҳои аврупоӣ ва тавлиди афкори ҷадид бо таҳлили мушаххас аз авзои мушаххас боварманд буда, тақлид, дунболаравии сиёсӣ ва идеологиро мавриди интиқод қарор дода буданд. Бар хилофи дигарон ба тавлиди фикрӣ мубодилат варзида, вобаста бар воқеияти ҷомеа ва бо истифода аз ҷунбишҳои демократӣ мехостанд инқилоби милли ва демократиро дар Афғонистон пиёда созанд, ки дар замони ҳокимияти Ҳизби демократӣ бо

ҷамъе аз роҳбарони аҳзоб ва созмонҳои дигар эъдом гардиданд.

Қобил ба ёдоварӣ аст, ки баъд аз кудатои Савр дар замони қудрати Ҳизби демократии халқи Афғонистон ба элитаи ғайриҳизбӣ камтар таваҷҷуҳ сурат гирифт. Бисёре аз намоёндагони элитаро бинобар ҳадафҳои шахсӣ, созмонӣ ва қавмӣ ба зиндон кашиданд ва ё бидуни муҳокимаи озод несту нобуд карданд. Начибулло бо таваҷҷуҳ ба хатоҳои қаблӣ ва иштибоҳоти сиёсӣ мусолиҳаи миллиро эълон кард ва шахсиятҳои ғайриҳизбиро ба номи афроди элитаи кишвар дар мақомоти баланди давлатӣ ва ҳукуматӣ ҷо ба ҷо намуд. Суробӣ ва Абдулхамиди Муҳтотро ба ҳайси муовинони раиси ҷумҳур, Абавиро раиси парламент, Ҳабибӣ - раиси Шӯрои милли, Маҳмудӣ - раиси Сано, Ҳасани Шарқ ва Холиқерро ба ҳайси нахуствазирон муқаррар кард. Ӯ тасмим гирифт, ки қудрати сиёсиро бо мухолифини сиёсии мусаллаҳ тақсим намояд. Вале онҳо пешниҳоди Начибулло ва намоёндаи сармуншии СММ дар умури Афғонистонро напазируфта, ба давом додани ҷанг ва сарнагун кардани Начибулло пофишорӣ намуданд, ки саранҷом ба шикасти мусолиҳаи милли ва барномаи СММ анҷом ёфт. Ҳукумати Начибулло бо гароишҳои қавмӣ ва маҳаллӣ ба заволи рӯбарӯ гардид.

Қудратҳои низомии ҳукумати Начибулло дар вуҷуди танзимҳои исломӣ мунҳал гардид, рақобат ва ташдиди ҷанги танзимӣ миёни Ҷамъияти исломӣ бо роҳбарии Б. Раббонӣ ва Ҳизби исломӣ бо роҳбарии Г. Ҳикматерро ба миён овард.

Умдатарин элитаи Ҷунбиши исломии Афғонистон Ғ. Ниёзӣ, Б. Раббонӣ, Аҳмадшоҳи Масъуд, Абдулрасули Сайёф, Ҳабубурраҳмон, Абдурахими Ниёзӣ, Қозӣ Ҳидоят, Г. Ҳикматёр, Мӯсои Тавоно ва дигарон буданд. Роҳбарони ҷараёни исломӣ бинобар ихтилофот ва рақобатҳои деринае, ки доштанд натавонистанд ба ташкили давлати исломӣ тавофуқ намоянд. Ҷангҳои танзимӣ ба беназмиҳо анҷомид ва заминаро барои зуҳури ҳаракати Толибон мусоид сохт.

Бо шикасти Толибон мардуми Афғонистон интизор доштанд, ки кишварашон дар вазъияти қонунманд, демократӣ ва мардуммехвар қарор хоҳад гирифт ва ра-



ванди бозсозӣ, навсозӣ, инкишоф ва тавсеаро бо ҳимояти ҷомеаи ҷаҳонӣ ба шакли шаффоф мутобиқи манфиатҳои миллӣ амалӣ созанд. Чизе ки дар сатҳи як орзу боқӣ монд ва бисёре аз ин кӯмакҳо ва мусоидатҳои байналмиллалӣ тавассути ниҳодҳои дохилӣ ва хориҷӣ афроди пурқудрат ба тороч рӯбарӯ гардида, эътибор ва ҳайсиати байналмиллалӣ Афғонистонро ба пурсиши ҷиддӣ рӯбарӯ сохт. Ба ҳақде, ки имрӯз мусоидатҳои байналмиллалӣ шартӣ гардида ва бо мубориза алайҳи фасоди идорӣ иртибот дорад.

Чизи дигаре, ки мучиби норизоиятии аксарияти ҷомеа гардидааст, адами тавачҷуҳ ба рӯйи қор омадани элитаи ҷавон ва афзоиши нақши он дар қудрати сиёсӣ аст, ки бисёре аз давлатмардони Афғонистон тавофуқи лозим надошта, кӯшиш доранд Афғонистонро ба шеваи анъанавӣ бо сохторҳои суннатӣ ва қабилавӣ дар ҳимоят аз манфиатҳои маҳдуди ҷомеа ба тадовуми қудрати хеш идора намоянд. Имрӯз дар Афғонистон мофиёи қудрат ва сарват бузургтарин монё дар ташкили ҳукумати Ваҳдати миллӣ ҳастанд. Ба хатми ҷанг, таъмини амният ва ҳалли одилонаи масоили таърихӣ, миллӣ ва иҷтимоӣ бовари ростин надоранд. Дирӯз ба шакли тактикӣ аз мазҳаб ва имрӯз ба шакли абзорӣ аз қавмият, забон, маҳал ва мазҳаб истифода менамоянд.

Ҳамчунон давлатмардони Афғонистон низ тасаввури онро доранд, ки дар тағйири низоми сиёсӣ аз раёсатӣ ба парламентӣ, дар интиҳоботи озод ва шаффоф, ки яке аз усулҳои демократӣ аст, нуфуз ва қудрати инҳисоргаронаи фардӣ, таборӣ, хонаводагӣ ва гурӯҳиашон заволи меёбад. Ба ҳамин далел бо сад ҳиллаву найранг ба эҷоди назм, ҳукумати қонун, густариши демократӣ ва мушорикати фаъоли ҷавонон ва занон дар қудрати сиёсӣ рӯҳи хуш нишон надода, вазъияти умумии кишварро печида сохтанд. Бархе роҳбарони гурӯҳҳои исломӣ норасоӣҳо ва камбудихоро ба усул ва низоми демократия ва озодии расонаҳо дар Афғонистон пайвасти намуда, кӯшиш доранд мардуми Афғонистонро дар вазъияти ноҳинҷори сиёсӣ, иҷтимоӣ, дар ранҷҳо ва дардҳои устухонсӯз ва торикӣ қарор дода, бесуботӣ, бухрон, ҷанг ва бадамниро мудирият

намоянд, то гардиши қудрати сиёсӣ аз элитаи пир ба элитаи ҷавон сурат нагирад.

Дар чунин вазъият давлатмардони Афғонистон дар ҷустуҷӯи афроде ҳастанд, ки аз адами тавонмандии фикрӣ, набуди салоҳияти роҳбарӣ, зарфияти созмонӣ ва таҷрибаи ҳукуматдории хуб бархурдор набуда, қасонеро ба номи ҳукумати мушорикатӣ аз саҳмияи ақвом дар мақомоти давлатӣ ҷо ба ҷо қарда, мутобиқи барномаи матруҳа аз ин афроди беҳирад, ҷохталаб ва сарватандӯз сӯистиғода намуда, ба ҷойи хидматгузорӣ ба мардум фасоди идорӣ, ғасби мулкياتҳои давлатӣ ва шахсӣ, ба ҷиноъти созмонёфта масруф буда, чунин афрод ва гурӯҳҳо тавассути марказҳои асосии қудрат мавриди ҳимоят аз дохил ва хориҷ ва қарор мегиранд.

Дар раванди сиёсии Афғонистон элитаи сиёсии замони Ҳомид Қарзай нақши хоса гузоштааст. Ҳ. Қарзай мехост ба шеваи анъанавӣ ва суннатӣ Афғонистонро идора ва роҳбарӣ намояд. Ӯ бо демократия, ниҳодҳо ва сохторҳои ҷомеаи навин зоҳиран тавофуқ нишон дод, вале ба ҳеҷ ваҷҳ нахост аҳзоби сиёсӣ ва ҷомеаи маданӣ рушд намуда қудратманд гардад. Ба истиқлоли қувваи қазоя ва истиқлоли парламент эҳтиром нагузошт. Ӯ тахти унвони ҳифзи масолеҳи иҷтимоӣ ва миллӣ, гурӯҳҳои радикали мазҳабӣ ва муҳолифини мусаллахро ҷони тоза бахшид ва онҳоро нисбат ба гузашта қудратманд сохт. Заминаро барои эҳёи муҷаддади Толибон мусоид сохт. Бо хушунати сиёсӣ муҳолифинро дар инзиво қарор до два ба раванди ниҳоқи миллӣ доман зад. Вай афрод ва гурӯҳҳои ниҳоқафганро мавриди ҳимояти моддӣ ва пулӣ қарор дод. Қудрат ва сарватро ба қасоне дод, ки дар хидмати вай қарор доштанд. Сабаби ноқомии давлати кунунӣ низ тақрори ҳамин таҷрибаи ноқом аст.

Дар нитиҷа метавон гуфт Афғонистони бесубот ва бухронзада маҳсули тундравиҳо ва афкори догматикӣ ва ноқисандешони ҷараёноти ҷап ва рости воридотӣ аз хориҷи кишвар буда, ба ҷомеа осебҳои фаровон расонидаанд, Ваҳдати миллиро ба монсаҳои бузург қашидаанд. Барои наҷот аз вазъи ноқасомони кунунии кишвар низоми сиёсиро бояд мутаҳаввул ва мутағайюр сохт. Кундӣ, таъалул ва адами тадовум дар раванди ислоҳот мучиби но-

ризоиятии оммаи мардум ва чомаи чаҳонӣ гардида, афкори неолибералистиро ба шикаст рӯбарӯ сохтааст. [3. 27].

Имрӯз Афғонистон ба роҳбарон ва элитаи покнафс, боирода, хидматгузор, ки дорои тафаккури милли бошанд зарурат дорад. [11.72]. Мардум бадтарин роҳбаронро, ки дучори навъи парадоксӣ, ноҳамсозӣ ва бухрони дарунӣ ҳастанд, таҷриба намуда, дар интизори роҳбарон ва элитаи нав мебошанд.

Ба ҳеҷ вачҳ афроди ҳошиявӣ ва тасодуфӣ қодир нестанд, ки ба мардум хидмат намоянд. Барои ҳар фарди чома зарурат аст бидонад чӣ гуна низоми сиёсӣ дошта бошад? Қадом навъ низоми сиёсӣ посухгӯи масъалаҳои сиёсӣ, иҷтимоӣ, иқтисодӣ, фарҳангӣ ва амниятӣ дар кишвар аст? Қадомрежим ба ихтилофоти қавмӣ, забонӣ, мазҳабӣ ва маҳаллӣ хотимамедихад ва чӣ гуна шароити хидматгузорию барои элита дар идора ва роҳбарии кишвар мусоид месозад? Чӣ гуна шароити мушорикати одилона ва таҳассусии афроди элита ва асаргузоро аз ақвоми мухталиф ба чойи афроди тасодуфӣ ва дунболарав мусоид месозад. [3. 40].

Имрӯз бисёре аз намояндагони элита дар қудрати сиёсӣ афкори бемор доранд. Беш аз ҳад ба амрози қавмгарой, бартариҷӯӣ ва тамомиятҳоӣ мубтало гардидаанд. Элитаи паштунтабор аз мароми хизби Афғонмиллат, чунбиши исломии Толибон ва гурӯҳҳои радикали мазҳабӣ таҳти унвони миллатгароии афғонӣ пуштибонӣ намуда, бо шеваҳои мухталиф дар ҷустуҷӯи ҳифзи қудрат ба нафъи як қавм ҳастанд. Элитаи тоҷик, ўзбек, ҳазора, туркман, нӯристонӣ, пашшай, аймоқ, араб, балуч ва ғайра дар созмонҳо ва аҳзоби мухталиф гирди ҳам омада, фарёди адолатхоҳиро гоҳу ногоҳ сар медиханд. Бидуни он ки ҳамоҳангӣ ва тавофуқи маромӣ дошта бошанд. Бисёре аз ин гурӯҳҳо тасвири мубҳаме аз демократия ва ҳукумати Ваҳдати милли ироа намуда, тарҳи начотбахш барои таъмини Ваҳдати миллиро то ҳанӯз пайдо накардаанд. Дар солҳои охир афрод ва ашхосе буданд, ки ба номи мазҳаб ва қавм бар эҳсосоти мазҳабӣ ва қавмӣ табори хеш савор гардида, мардумро дунболарави манфиатҳои шахсӣ ва гурӯҳӣ худ сохтаанд.

Дар чанд соли охир элитаи сиёсии Афғонистон ҳам дар рост ҳам дар чап, миллигароён ва демократҳо ҳар қадом ба навбат иштибоҳоти зиёде ба амал оварданд. Ба соддагӣ наметавон аз иштибоҳот ва хатоҳои сиёсии онҳо ҷашмпӯшӣ намуд. Бе муболиға Афғонистони бесубот, бухронзада маҳсули тундравихо ва афкори вобаста аст. Ҳамин афрод буданд, ки кишварро дар сарошеби сукут ва нобудӣ қарор дода, Ваҳдати миллиро осебпазир сохта, зиддиятҳо ва муқовиматҳои гуногунро барои мардумони ин сарзамин халқ намуданд. Бинобарин, дар шароити кунунӣ бақои Афғонистон вобаста ва пайвастаи муборизаи муассир ва муфид алайҳи вобастагҳои сиёсӣ ва идеологӣ аст, ки дар чор даҳаи ахирасароти нугувор ва ношоиста боқӣ гузоштааст.

Барои поён бахшидан ба мушкилоти мардуми Афғонистон аз бухрони кунунӣ бояд низоми сиёсӣ тағйир ёбад. Низоми демократӣ бо воқеияти чомаи Афғонистон татбиқ гардад. Бо афкор, ниҳодҳо, сохторҳои қадимӣ ва суннатӣ наметавон таҳаввул ва тағйири ҷадидеро интизор дошт. Нофаҳмиҳо, зиддиятҳои оштинопазир ва беадолатиҳо дар раванди ислоҳот мучиби норизоиятии оммаи мардум гардида, барномаҳои ислоҳотиро ба нокомӣ рӯбарӯ сохта, пурсишҳои ҷиддиеро дар зехниятҳо ба вучуд овардааст [3. 30].

Ҳар гоҳ ба назариёт, пешниҳодот ва интиқодоти афрод ва гурӯҳҳои нухбаи давлатӣ ва ғайридавлатӣ тавачҷуҳ сурат мегирифт ва агар қудрати сиёсӣ ба афроди элита ва гурӯҳҳои шоистаи меҳандӯст таллуқ меёфт Афғонистон ба чунин вазъияти нугувор дучор намегардид. Бояд афроди ботакво, боафкор ва андешаҳои хидматгузори, бо иродаи қавӣ, поядорӣ дар мушкилот, қаноат ба нафс дар раъси қудрати сиёсӣ қарор дошта бошанд. [3. 72].

Элитаҳо дар Афғонистон умдатан ба элитаи сиёсии ҳоким ва элитаи сиёсии ғайриҳоким тақсим шуданд ва дар ҷаҳорҷӯби элитаи давлатӣ ва ғайридавлатӣ мавриди баҳс қарор мегиранд. [4; 30].

Элитаи давлатӣ шомили бархе шоҳон, раисони ҷумҳур, қувваи қазоя, раисони парламент, нахуствазирон, кормандони олирутбаи мулкӣ, низомӣ, амниятӣ ва шахсиятҳои сиёсӣ – дипломатии Афғонистон мебошанд. Элитаи ғайридавлатӣ, ки

дар бедории сиёсӣ, эҷоди аҳзоб ва созмонҳои сиёсӣ, танзимҳои исломӣ, ниҳодҳои ҷомеаи маданӣ, тадвини расонаҳои хусусӣ ва давлатӣ, раванди додҳои ва ҳукуматсозии хуб нақши муассир доранд, шахсиятҳои мустақили миллӣ, илмӣ, фарҳангӣ, ҳуқуқӣ, иқтисодӣ, роҳбарони халқиятҳо ва қабилаҳо, уламои динӣ ва ғайра мебошанд.

Элитаҳо низ дар деҳоту рустоҳо ва шаҳрҳо қарор дошта, тоифаҳои гуногуни иҷтимоиро дар бар мегиранд. Элита дар деҳот ва маҳаллаҳо азоксақолҳо, мирҳо, заминдорони бузург, уламо, рӯҳониён, содот, эшонҳо, омӯзгорон, сарони қавму қабилаҳо, фармондеҳони ҷангӣ ва низомӣ таркиб ёфтааст.

Элита дар шаҳрҳо дарбаргирандаи шахсиятҳои илмӣ, фарҳангӣ, сиёсӣ, ҳуқуқӣ, ҳунармандон, нерӯҳои адабӣ, иқтисодӣ, тоҷирони миллӣ, рӯшанфикрон, кормандони олирутбаи давлатӣ, фаъолони ҷомеаи маданӣ, роҳбарони аҳзоби сиёсӣ, устодон, роҳбарони динӣ ва мазҳабӣ ва ғайра мебошад.

Нақши элитаи сиёсӣ дар раванди бозсозӣ, навсозӣ ва инкишофи Афғонистон инкорнопазир буда, бидуни саҳми он наметавон сулҳ ва амниятро ба Афғонистон баргардонд ва оштии миллӣ ва ҳукумати Ваҳдати миллиро таҳаққуқ бахшид. Элитаи сиёсӣ дар раванди ҳукуматсозии хуб, ҳокимияти қонун, истикрори назм, амният, татбиқи демократия, интиҳоботи озод нақши асосӣ ва таинқунанда дорад.

Бидуни тавофуқи куллии элитаи сиёсии далатӣ ва ғайридавлатӣ наметавон бар анвои чолишҳо ва масъалаҳои гуногун, махсусан, таъмини Ваҳдати миллӣ ва ташкили давлат – миллат дар Афғонистон муваффақ гардид.

Барои пешрафт ва муваффақ гардидан ба Ваҳдати миллӣ зарур аст, ки:

- аз он ҷойе, ки Афғонистон дар замони ташаккули давлат -миллат қарор дошта, ҳанӯз ба марҳилаи модернизм ва тавсия ёфта нарасидааст. Системаи суннатӣ, сохторҳои қабилавӣ ва афкори ақибгароёна монеаи рушд ва инкишоф дар масири тақомули гардида, нагузоштанд аҳзоби сиёсӣ, ҷомеаи маданӣ ба шакли қонунманд рушд намояд. Дар чунин вазъият мардум дар оташи тазодҳо ва тафовутҳои мазҳабӣ, иҷтимоӣ, сиёсӣ ва қавмӣ месӯзад.

Роҳи наҷот аз чунин вазъ тақвияти давлат – миллат ва эҷоди давлати миллӣ аст. Давлатмардони Афғонистон барномаи эҷоди давлат – миллатро дар дастури рӯз қарор дода, Ваҳдати миллиро дар Афғонистон таҳаққуқ бахшанд ва нақши элитаро дар бозсозӣ, навсозӣ ва тавсияи Афғонистон барҷаста созанд;

- Ваҳдати миллӣ ба ҳеҷ вачҳ бо шиорҳои миёнтиҳӣ ва фиребанда таъмин намегардад. Қабл аз ҳар чиз воқеиятҳои айнӣ ва таърихии кишвар мавриди мутолиа қарор гардида, бо истифода аз таҷрибаи дунёи пешрафта ва мутамаддин иқдомоти амалӣ ва созанда дар ҷиҳати таъмини Ваҳдати миллӣ тавассути давлат, аҳзоби сиёсӣ ва ҷомеаи маданӣ рӯи даст гирифта шавад;

- барои таъмини Ваҳдати миллӣ заминаҳо ва шароити хидматгузорӣ барои тамоми элита аз халқиятҳо, қавмҳо ва миллатҳои кишвар мусоид гардад. Ҳар гуна равиши табъизӣ имтиёзҳои, ки мероси режимҳои диктаторӣ ва низомҳои қавмгаро ва пулисӣ будааст, поён ёбад;

- шароити музокироти миллӣ барои таъмини сулҳ, амният ва ҳукуматсозии хуб бо ҳузури элитаи давлатӣ ва ғайридавлатӣ мусоид гардад ва нақши элита дар он барҷаста бошад. Набояд афроди тасодуфӣ, ки салоҳияти фикрии роҳбарӣ ва иродаи ҷиддӣ барои хидматгузорию надоранд ба ҳайси намояндаи мардум дар ҳукумати мушорикати миллӣ ҷой дода шаванд;

- дар чил соли охир, бинобар набуди ҳокимияти легитимӣ таъминиамнияти фардӣ ва иҷтимоӣ, ҳифзи масъулияти хонаводагӣ, таъминиаитминон ба тадовуми зиндагии обрӯманд, номумкин гардидааст. Бекорӣ, факр ва нобаробарии иҷтимоӣ бисёре аз элитаро ноғузир сохт, ба тарки Афғонистон рӯ оварда, раванди фирори ақлҳо идома ёфта, барои ҷилавгирӣ аз ин масъалаи иҷтимоӣ ва миллӣ бояд тадбирҳои стратегӣ ва миллӣ рӯи даст гирифта шавад. Давлат чунон шароит ва ҳимояи қонунмандро рӯи даст гирад, ки одамон ба тарки Ватан рӯ наоранд.

Хулоса дар охир диққати хонандаро барои ҷамъбасти мақола ба андешаи яке аз донишмандони тоҷик ҳавола менамоем, ки чунин ибрози ақида дорад: « Маҳз ҳамин ризояту ҳамдигарфаҳмӣ сабаб ме-

гардад, ки ваҳдатро ҳамчун падидаи инъикосгари пирӯзии рушноӣ бар зулом, некӣ ба бадӣ ва мушаххасан, пирӯзии ақл бар эҳсосост мешиносанд. Инро мо дар мисоли ваҳдати миллии тоҷикон ҳамчун дастоварди нодир ва инъикоскунандаи ризоияти миллий ба хуби дарк менамоем».{14}

#### Адабиёт

1. Афлотун. Ҷумхур. Тарҷумаи Ризо Машоихӣ. Техрон. Интишороти маърифат.1363.

2. Бадовӣ З. 1986. Фарҳанги улуми иҷтимоӣ. Бейрут: Интишороти «Бето». С. 129.

3. Фароёқ З. Д. Даромаде бар сиёсатгузори амниятии миллий. Техрон, 1389.

4. Зокиров Г.Н. Элитаи сиёсӣ. //Донишномаи сиёсӣ. Ҷ.III. Душанбе, 2015.

5. Ленг П., Нодмакин В. Осиёи марказӣ дар ду даҳаи пас аз истиқлол. Техрон, 1384,

6. Ҷовид А. 1390. Мақолоти ҷовид. Пажуишҳои таърихӣ. Кобул. Интишороти Саид.

7. Панҷшерӣ А. Ҷуғрофиёи тоҷикии Ғур. Кобул: Интишороти матбаи Донишгоҳи Кобул.1377.

8. Панҷшерӣ Д. Зухур ва заволи ҳизби демократи халқи Афғонистон. Пешовар, 1999.

9. Ремун Орун. 1370. Мароҳили асосии андеша дар ҷомеашиносӣ. Тарҷумаи Боқир Парҳом. Техрон: Интишороти ва омӯзиши Инқилоби исломӣ.

10. Рустор Э. Рушди демократия ва таъия бар демократияи мутараққӣ. Кобул, 2000.

11. Рӯша Г. 1370. Тағйироти иҷтимоӣ. Тарҷумаи Мансур Вусуқӣ. Техрон: нашри Най. С. 153.

12. Соқиб А. Тақаддус ва танаввуъ. Шӯриш алайҳи устура ва ваҳдати миллий. Кобул, 1383.

13. Стюарт Р. К. Чаҳорҷубҳои кудрат. Тарҷумаи Мустафо Техрон, 1983.

14.Махмадов А.Н.Истиқлолияти сиёсӣ ва таҳкими давлатдорӣ миллий. Душанбе , 2016- С. 228.

Файзулло Ҷалол

#### Нақши элитаи сиёсӣ дар

#### ташаққули ваҳдати миллий дар Афғонистон

Дар мақола масъалаҳои иштироки элитаи сиёсӣ дар раванди ташаққули ваҳдати миллий дар шароити Афғонистон ҳамаҷониба таҳлил мегарданд. Диққати асосӣ ба ташкилотҳои сиёсӣ ва сарварони онҳо дода мешавад. Проблемаҳои рӯзмарраи таъминии барномавии раванди сиёсӣ дар ҷомеаи муносири Афғонистон баррасӣ мегарданд.

*Калидвожаҳо: элитаи сиёсӣ, ваҳдати миллий, давлати миллий, низоми демократӣ, элитаи давлатӣ, элитаи ҷамъиятӣ, миллатгаро.*

Файзулло Ҷалол

#### Роль политической элиты в процессе формирования национального единства в Афганистане

В статье всесторонне анализируются проблемы участия политической элиты в процессе формирования национального единства в условиях Афганистана. Основное внимание уделяется политическим организациям и их лидерам. Рассматриваются актуальные проблемы программного обеспечения политического процесса в современном афганском обществе.

*Ключевые слова: политическая элита, национальное единство, национальное государство, демократическая система, государственная элита, общественная элита.*

Faizullo Jalol

#### The role of political elite in the process of formation, national unity in Afghanistan

The article comprehensively analyzes the problems of participation of the political elite in the process of forming national unity in the conditions of Afghanistan. The main attention is paid to political organizations and their leaders. The current problems of the software of the political process in modern Afghan society are considered.

*Keywords: political elite, national unity, national state, democratic system, state elite, public elite,*

Муҳабатов А. – и.в. профессор  
Саидов Шўхрат- номзади илмҳои сиёсӣ, ДДҲБСТ

## ИШТИРОКИ ЧАВОНОН ДАР РУШДИ ДАВЛАТДОРИИ МИЛЛӢ

*Мақола ба мавзӯи ҷойгоҳ, нақш ва саҳми ҷавонон дар рушди давлати миллӣ бахшида шудааст. Бо назардошти он, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон аз лиҳози аҳолии давлати ҷавон ба ҳисоб рафта, беи аз 70%-и аҳолии ҷумҳуриро ҷавонон ташкил медиҳанд, сифатан баланд бардоштани нерӯи ҷавонон дар пешрафти соҳаҳои иҷтимоиву иқтисодии ҷумҳури ва иштироки онҳо дар давлатдорӣ миллӣ яке аз масъалаҳои муҳими давлатӣ ба ҳисоб меравад. Махсусан дар ин рост ташаккулёбии тафаккури давлатӣ дар байни ҷавонон, ки унсурҳои асосии онро боло гузоштани манфиатҳои давлатӣ аз дигар манфиатҳо мебошад мавриди таҳқиқ қарор гирифтааст. Муаллиф тафаккури созанда ва бунёдкорӣро ҷузъи муҳими тафаккури давлатӣ ҳисобида, дар ин замина имконияти рушди ҳаёти ҷавонон ва соҳаҳои дигари ҳаёти ҷамъиятиро асоснок намудааст.*

*Дар мақола санадҳои меъёриву ҳуқуқии соҳаи ҷавонон мавриди таҳлил қарор гирифта шуда, аҳамияти онҳо дар фароҳам гардидани имкониятҳои рушди ҳаёти ҷавонон ва дар ин асос иштироки фаъоли онҳо дар инкишофи соҳаҳои гуногуни хоҷагии халқ инъикос ёфтааст. Ҳамчунин муаллиф барои боз ҳам бешитар мавриди амал қарор гирифтани нерӯи ҷавонон ва ҷалби васеи онҳо дар рушди давлати миллӣ чанд пешниҳодҳои муфид манзур доштааст.*

**Калидвожаҳо:** сиёсати давлатии ҷавонон, давлати миллӣ, тафаккури давлатӣ, тафаккури созандагӣ, бунёди давлати миллӣ, иштироки ҷавонон дар қорҳои созандагӣ, манфиатҳои миллӣ, донишҳои дунявӣ ва динӣ, субот ва амниятӣ давлатӣ, ҷавонон ояндаи давлат.

Бунёди ҷомеаи шаҳрвандии пешрафта ва давлати аз лиҳози сиёсӣ иқтисодӣ рушдкарда орзуи ҳар кишвар буда, он дар заминаи ҳукмфармоии сулҳу субот, ваҳдати миллӣ, амниятӣ миллӣ, стратегияи му-

шаххаси давлатӣ ва ба шарофати анҷом додани қорҳои бузурги созандагиву бунёдкорӣ имконпазир аст. Ҷавонони аз лиҳози ҷисмонӣ қавию боирода ва аз ҷиҳати зехнӣ огоҳу бомаърифат, хушёру зирак ҷомеаро ободу зебо ва обрӯи кишварро дар арсаи байналмилалӣ боло мебардоранд. Ҷунин ҷавонон дар ҳақиқат нерӯӣ боэътимод ва ояндаи давлат маҳсуб меёбанд

Шоиста аст, ки масъалаҳои марбут ба ҷавонон ҳамеша мавриди тавачҷӯҳи давлату ҳукумат қарор дошта бошад. Хосса тан, дар давраҳои қадим масъалаи ҷавонон дар сиёсати давлатдорӣ аҳамияти махсусу аввалиндараҷа дошт ва ба ҷавонон ҳамчун ба нерӯи азими ҷисмонӣ диққат медоданд ва онҳоро аз лиҳози рӯҳиву равонӣ барои таъмини амниятӣ кишвар ва ба хотири амалӣ намудани мақсадҳои ҳифзу ташаккулёбии давлат тарбия менамуданд. Аз ҳамин рӯ, ҷавонон яке аз захираҳои муҳими ҳар як давлат ва ҷомеа доништа мешаванд.

Тоҷикистон дар байни кишварҳои дунё аз лиҳози синну соли аҳолии давлати ҷавонон (70% аҳоли то 30-сола аст) [11.60] ба ҳисоб меравад. Ин қишри ҷомеа дорои имкониятҳои бузурги зехнӣ ҷисмонӣ буда, соҳиби нерӯи созандагиву бунёдкорӣ, илму дониш, донандагони забонҳои хориҷӣ ва технологияи замонавӣ ба ҳисоб меравад.

Дар кишваре, ки аксарияти онро ҷавонон ташкил медиҳанд, ба эътибор нагиритан ва пиёда накардани барномаву стратегияҳои дарозмуддат барои инкишофи ҳаёти иҷтимоиву иқтисодӣ, баланд бардоштани донишу маърифат ва ҷалби онҳо ба қорҳои бунёдкориву созандагии давлат оқибатҳои номатлуб дорад. Ҷуноне ки сиёсатшинос Миралиён К. қайд намудааст: «Ҷавонон ин гурӯҳи иҷтимоӣ-демографияи системафоранда, эҷодкор, фаъол ва қишри осебпазири аҳоли ба ҳисоб мераванд. Аз ҳамин лиҳоз дар ки-

шварҳои пасошӯравӣ ва ҳамчунин давлатҳои дорои низоми иқтисоди бозорӣ, ҳангоми қабули қарорҳо оид ба масъалаҳои мубрам ба ҷавонон тақия карда мешавад» [6.183]. Фаромӯш набояд кард, ки ин қишри ҷомеа баробари нерӯи ғаёлу созанда будан, ҳамчунин яке аз қишрҳои осебпазир низ маҳсуб меёбад. Зеро ин қишр ҳанӯз дар роҳи ҷустуҷӯи моҳияту маъноӣ зиндагӣ, ташаккули ҷаҳонбинӣ ва интиҳоби роҳу равиши зиндагӣ қарор дошта, ба содагӣ вориди ҳаргуна ҷараёнҳо мешавад. Аз ҳамин лиҳоз, давлат бо мақсади таъмини амният ва рушди ҳаёти моддиву маънавии ҷавонон, ки ба чигунагии авзои ҷомеа иртиботи бевоқоф дорад, барномаҳои махсуси миёнамӯҳлату дарозмуддат таҳия ва роҳандозӣ мувофиқи мақсад хоҳад буд. Он қорҳои назаррасе, ки дар самти беҳсозии ҳаёти ҷавонон аз тарафи Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон амалӣ мешаванд, мисолҳои равшани ин гуфтаҳо.

Дар давраи начандон тӯлонӣ вобаста ба ҳифзи ҳуқуқҳои ҷавонон, ҷиҳати ҳалли масъалаҳои муҳими ҳаёти онҳо, инчунин татбиқи босамари сиёсати давлатии ҷавонон як қатор санадҳои меъриии ҳуқуқӣ, аз ҷумла Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҷавонон ва сиёсати давлатии ҷавонон», Концепсияи миллии сиёсати ҷавонони Тоҷикистон, Стратегияи сиёсати давлатии ҷавонон дар Ҷумҳурии Тоҷикистон то соли 2020, Барномаи давлатии тарбияи ватандӯстии ҷавонон дар Ҷумҳурии Тоҷикистон, Барномаи рушди саломатии ҷавонон дар Ҷумҳурии Тоҷикистон, Барномаи миллии рушди иҷтимоии ҷавонон қабул гардиданд, ки татбиқи амалии онҳо ба болоравии нақши ҷавонон дар ҳаёти ҷомеа мусоидат менамояд.

Назару интизорҳои Ҳукумати ҷумҳурӣ аз ҷавонон бисёр нек ва баланд буда, барои тақвияти ғаёлияти мақомоти қор бо ҷавонон соли қабл Шӯрои миллии қор бо ҷавонон таъсис дода шуд. Президенти кишвар ҳангоми ҷаласаи нахустини шӯроӣ мазкур, мақому рисолати ҷавонро дар давлати миллии чунин таъриф намуд: “Аз баракати истиқлолияти давлатӣ имрӯз дидгоҳ ва ҷаҳонбинии ҷавонон бақулӣ тағйир ёфта, сатҳи одобу маърифат ва

муносибати онҳо ба зиндагӣ ва иштироқашон дар қорҳои давлативу ҷамъиятӣ бамаротиббеҳтар шудааст. Онҳо нисбат ба ҷавонони охири асри гузашта ба масъалаҳои ҷамъиятӣ ва давлатӣ назари ниҳоят фароҳ доранд. Дар баробари ин, ҷавонон дар раванди давлатсозӣ ғаёлона иштироқ карда, дуруст дарк менамоянд, ки ширкати ғаёлона дар ин марҳалаи таърихӣ, пеш аз ҳама, ба манфиати худӣ онҳо мебошад ва фардо худашон ин давлатро роҳбарӣ ва ободу зебо мегардонанд” [13].

Бо назардошти аҳамияти хосса доштани масъалаи таълиму тарбия ва рушди ҳаёти ҷавонон, саҳми арзандаи онҳо дар пешрафти соҳаҳои гуногуни ҳаёти ҷомеа аз тарафи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон соли 2017 дар Тоҷикистон - Соли ҷавонон эълон гардид. Мантиқан ин сол бояд барои ҷавонон соли бошад, ки онҳо аз ҷиҳати сиёсӣ, иҷтимоиву иқтисодӣ, фарҳангиву маънавӣ бо суръат ва сифати беназир пеш раванд. Эътибори хоссаи ҳукумат дар роҳи ҳал намудани мушкилоти ҷавонон ва рушди онҳо кӯмак намояд.

Таҷрибаи кишварҳои алоҳида собит месозад, ки танҳо он давлатҳо ба дастовардҳои хуби сиёсӣ ва иқтисодӣ ноил мегарданд, ки ба ҷавонон тавачҷуҳи бештар зоҳир намуда, назару нигоҳи хешро нисбат ба насли ҷавон, нисбат ба системаи муносибати байниҳамдигарии наслҳо ва моҳияти он барои рушди сиёсӣ ва иҷтимоию иқтисодӣ такмил бидиҳанд. Ба амалӣ намудани барномаи стратегӣ он давлат ва ҷомеае комёб мегардад, ки аз нерӯи инсонӣ, дар навбати аввал, нерӯи созандаи рушд, ки заминагузори асосии он ҷавонон мебошанд, самаранок истифода барад.

Бояд гуфт, ки баробари қулли пешравӣҳо дар кишвар солҳои охир дуруст истифода нашудани нерӯи инсонӣ дар ободиву рушди давлат ба ҷашм мерасад. Аз як тараф муҳочирати меҳнатии шаҳрвандон, ки бештарашон ҷавонон мебошанд, ва аз ҷониби дигар, ба таври зарурӣ мавриди истифодаи дуруст қарор нагирифтани нерӯи ҷавонон дар зодгоҳашон ба пешрафти мамлакат беасар

нест. Имрӯз, дар ҳақиқат, замоне фаро расидааст, то бо истифода аз имконияту захираҳои нерӯи инсонӣ иқтидори кишвар ҳарчӣ баландтар бардошта шавад. Зеро, инкишофу муваффақияти давлат ба захираи инсонӣ, тавонмандӣ, бунёдкориву созандагии шахрвандони он вобаста мебошад.

Ба андешаи мо, имрӯз дар ҳолати дарку маърифати дурусти моҳияти масъалаи нерӯи ҷавонон метавон боз ҳам дар самтҳои гуногуни ҳаёти кишвар, аз он ҷумла, дар соҳаи варзиш, илм, ихтирооту навоариҳои техники ба муваффақиятҳои бештар ноил гардид. Таҷрибаҳо нишон додаанд, ки сифати нерӯи инсонӣ ҳарчи баланд бошад, ҳамон қадар имконияти рушду инкишофи давлат бештар мегардад. Имрӯз давлатҳои пешрафта ҳамон кишварҳое ҳисоб мешаванд, ки бо истифода аз нерӯи инсонӣ ба дастовардҳои баланд ноил гардидаанд. Дар ин самт яке аз масъалаҳои муҳим дар роҳи инкишофи нерӯи ҷавонон ин тарбияи тафаккури созанда ва бунёдкорӣ дар ниҳоди онҳо ба ҳисоб меравад.

Тафаккури созанда ҷузъи таркибии тафаккури давлатӣ қарор дода, дар байни аҳолии тарбия ва тарғиб қарда шавад. Ин чунин тафаккурест, ки ба рушди шахсияти ҷавонон, созандагиву бунёдкорӣ, таҷкими суботу оромӣ мусоидат менамояд.

Тарбияи тафаккури созанда ва бунёдкорӣ дар байни ҷавонон имкон фароҳам меоварад, ки тамоми *нерӯи зеҳнӣ* ҷисмонӣ *дуруст шинохта шуда, ба самти зарурӣ равона* қарда шавад. Меҳнатдӯстӣ чун унсур асоси ин тарзи тафаккур дар роҳи бунёди зиндагии арзанда барои ҳар фарди ҷавон, саҳм доштан дар ободии ҷомеа ва пешравии кишвар мусоидат менамояд. Дар ҳақиқат, меҳнат ҳам шахсро тарбия мекунад ва ҳам ӯро ба дастовардҳои баланд мерасонад. Мусаллам аст, ки «дар бунёд ниҳодани бинои рӯзгор мақоми амал - меҳнату заҳмати шахс ивазнопазир аст» [4,137]. Меҳнат на танҳо дар бунёди бинои рӯзгор, ҳатто, дар ҷодаи ба сатҳи шахсият расидани ҳар нафар мақоми калидӣ дорад.

Тафаккури созанда чунин тарзи тафаккурест, ки шахсро ба рафтори мусбӣ, масъулиятшиносона ва эҷодкорона ҷиҳати пешравти ҷомеа, саҳм доштан дар ободӣ

ва рушди давлат, хидоят менамояд. Ба таври дигар гӯем, тафаккури созанда ин раванди тарбияи ҷавони масъулиятшинос ва созанда буда, он имкон фароҳам меорад, то тамоми нерӯи ин қишри ҷомеа самаранок ва мақсаднок, ҳадафмандона ба ҷониби бунёдкорӣ ва рушд равона гардад.

Дар Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 22 декабри соли 2017 омадааст, ки дар панҷ соли оянда фаъолияти Ҳукумат *ба баланд бардоштани сифати рушди нерӯи инсонӣ нигаронида шуда*, ба масъалаҳои илм, маориф, тандурустӣ, фарҳанг, муҳити зист ва шуғл диққати ҷиддӣ дода мешавад. [7] Итминони комил ҳаст, ки барномаҳои таҳиякардаи ҳукумат пайгирона ва бо масъулияти комил амалӣ қарда шуда, Тоҷикистон бешубҳа ба нишондиҳандаҳои баланди рушди инсонӣ ноил мегардад.

Ба андешаи мо, шаклгирии тафаккури созанда ва анъанаи созандагиву бунёдкорӣ чун ҷузъи тафаккури давлатӣ яке аз масъалаҳои асосии рушди истиқлолияти давлатӣ ба ҳисоб рафта, сарнавишти ояндаи давлату миллат бо ҷи гуна амалӣ шудани ин масъала вобастагии зиёд дорад.

Тафаккури давлатӣ навъи мавқеи шахсӣ ва сатҳи бинишест, ки фард моҳияти давлат, аҳамияти давлат, сиёсати давлат ва манфиатҳои давлатро дар сатҳи зарурӣ дарк намуда, манфиатҳои давлатиро аз манфиатҳои шахсӣ, маҳаллӣ, қавмӣ, гурӯҳӣ ва ҷизбӣ болотар гузошта, ба масъалаҳо аз сатҳи давлатӣ ва аз диди манфиатҳои давлат нигариста, пеш аз ҳама, аз мавқеи манфиатҳои давлат амал мекунад [1.12]. Чунин тафаккур имкон медиҳад, ҳар як шахс, аз ҷумла ҷавонон, мақому ҷойгоҳ, рисолати худро назди ҷомеаву давлат дуруст дарк намуда, барои ташкили шароити мусоиди зиндагӣ, бунёди давлати мутаракқӣ саҳм гирифта, аз назари соҳибмиллат, соҳибфарҳанг, озоду соҳибҳуқуқ, соҳибтақдир будан неқназарона ба масъалаҳо муносибат намояд.

Тафаккури созанда ҷузъи таркибии тафаккури давлатиро ташкил дода, барои ташаккули дарки дурусти мароми инсонӣ, манфиатҳои созандагиву бунёдкорӣ, ба масъала аз нигоҳи рушди шахсӣ, ободии

чома, пешрафти давлат, пешравию рушди оянда назар кардан нигаронида шудааст.

Яке аз унсурҳои дигари тарбияи тафаккури созандагӣ ин ба роҳ мондани фарҳанги хизмат кардан, сахмгузор будан дар ободиву пешравии чома зуҳур меёбад. Дар радифи расму оинҳои неки мардумӣ *фарҳанги созандагӣ ва ободкорӣ* ба самаранок истифода шудани нерӯи инсонӣ мусоидат намуда, ба пешрафту ободии давлат таъсири мусбат мерасонад. Аз сабаби он ки аксарияти мардуми мо мусулмон ҳастанд ва фарҳангу арзишҳои динӣ дар чома азиз шуморида мешавад, истифодаи ин фарҳанги пурғановат барои ободиву созандагӣ ва пешрафти чома бисёр зарур хоҳад буд. Зеро, таҷрибаи чомаҳои дигар исбот менамояд, ки истифодаи дурусти фарҳанги динӣ (созандагиву ободкорӣ ва рушди шахсӣ) метавонад барои баланд шудани сифати нерӯи инсонӣ таъсири матлуб расонад.

Бо назардошти шароити сиёсӣ геополитикии ҷаҳони имрӯза мавзӯи ҳифзи суботу амният масъалаи муҳиму марказии давлат доништа мешавад, ки бидуни он пешравию ободии кишвар имконпазир нест. Маҳз тафаккури созандагӣ ин ҳамон тафаккури сахм доштан на танҳо дар ободиву пешравии чома, ҳамчунин дар ҳифзи оромиву амнияти давлатӣ ва ҳифзи соҳибистиклолии кишвар маҳсуб меёбад.

Бояд гуфт, ки "Истиклолияти Тоҷикистон ин бузургтарин омили рушду инкишоф ва шинохти асолати миллӣ мебошад" [13] ва рушди соҳибистиклолии давлатӣ ва баланд шудани обрӯву нуфузи давлат дар арсаи байналмилалӣ бо сатҳу сифати фаъолияти тамоми шахрвандон, бахусус ҷавонони соҳибфарҳангу соҳибистеъдод, вобастагии зич дорад. Давлатҳои пешрафта ин ҳамон кишварҳоеанд, ки шахрвандонашон ҳам аз лиҳози нерӯи ҷисмонӣ ва ҳам аз лиҳози зеҳнӣ рушд намудаанд ва шароити хуби иҷтимоиву иқтисодӣ доранд. Чунон ки собиқ сарвазири Британияи Кабир Маргарет Тетчер нигоштааст: «Боигарии давлат зарур нест танҳо аз ҳисоби захираҳои зерзаминӣ бунёд гардад, ҳатто дар ҳолати пурра мавҷуд набудани он

фароҳам кардани боигарӣ мумкин аст. Барои ин давлатро лозим аст, ҷиҳати рушди истеъдоди инсонӣ шароит муҳайё намояд». Аз ҳамин лиҳоз барои бунёд намудани давлати пешрафта нахуст шахрванди аз ҷиҳати руҳиву равонӣ солим ва дорои шароити хуби иҷтимоиро ба камол расонидан амри зуруриест.

Дар ин замина тарбияи тафаккури созанда маҳз барои баланд бардоштани нерӯи инсонӣ, фаъолнокии мардум, беҳтар шудани шароити иҷтимоиву иқтисодӣ, оромиву суботи чома ва пешрафти ҳамҷонибаи кишвар равона шудааст.

Иштироки ҷавонон дар корҳои созандагӣ ва бунёди давлати навини миллӣ раванди мураккабу доманадор ва гуногунҷабҳа буда, он мақому сахми ҷавонро дар рушди соҳаҳои илм, давлатдорӣ, варзиш, ободкорӣ ва ҳаёти иҷтимоию иқтисодӣ дар бар мегирад. Ба дигар маънӣ, иштироки ҷавонон дар бунёди давлати навин ин сахми онҳо дар таҳкими пояҳои давлатдории миллӣ, рушду соҳаҳои хоҷагии халқ ва боло бардоштани мақоми Тоҷикистон дар арсаи байналмилалӣ мебошад.

Қувваи мусаллаҳ ва нерӯи ҳарбии ҷавобгӯ ба шароити замони имрӯз яке аз омилҳои тавонмандӣ ва мақоми давлатро дар байни кишварҳои дигар муайян менамояд. Дар ин соҳаи муҳими давлатӣ ҷавонон бо дарки масъулият ва қарзи фарзандии хеш дар назди модар - Ватан барои таҳкими Ваҳдати миллӣ, ҳифзи суботи сиёсӣ дар кишвар адои хизмат намуда истодаанд. Имрӯзҳо дар сафи Қувваҳои Мусаллаҳи мамлакат беш аз 87 Ҷоизро ҷавонон ташкил медиҳанд [13], ки онҳо бо хизмати шоёнӣ хеш дар роҳи ҳифзи яқпорчагии кишвар, суботу оромии дохилӣ ва таҳкими пояҳои давлатдории миллӣ, ки дар марҳилаи кунунӣ масъалаҳои муҳими давлатдориро ташкил медиҳад, сахми арзандаи ҷавонмардии худро гузошта истодаанд.

Ташаккул ва инкишофи сиёсати давлатии ҷавонон боиси торафт ҷалб гардидани ҷавонон ба корҳои давлатӣ, роҳбарӣ дар мансабҳои идоракунӣ дар мақомоти давлатӣ ва бештар гардидани нақшу сахми онҳо дар корҳои давлатдорӣ мегардад. Алҳол дар ҷумҳурӣ дар соҳаи хизмати давлатӣ беш аз 44 Ҷоизи



хизматчиёни давлатиро ҷавонони то 35 - сола ташкил медиҳанд [13]. Гузашта аз ин, сиёсати имрӯзаи Ҳукумати ҷумҳуриро сиёсати рӯ овардан ба ҷавонон номидан мумкин аст. Зеро, ба вазифаҳои баланди идоракуни таъин намудани ҷавонон, поён фаровардани синни номзад ба мансаби Президент ва дигар тадбирҳо, далели ин гуфта мебошанд.

Дар шароити ҷаҳонишавӣ рушди илм, техникаву технологияи иттилоотию коммуникатсионӣ ба меъёру арзишҳои ҷомеа, ба равандҳои сиёсату иқтисодӣ, фарҳангӣ, ба ҳаёти ҷавонони тоҷик таъсири манфӣ ва ҳам мусбии худро мерасонад [9,105]. Яке аз имкониятҳои бузурге, ки ин раванд барои ҷомеа фароҳам намудааст, дастрасии ҷавонон ба донишомӯзӣ ва таҳсил ба ҳисоб меравад. Имрӯзҳо ҷавонони тоҷик бо истифода аз имкониятҳои фаровони таҳсил, барномаҳои махсус худ дар донишгоҳҳои ҷумҳурӣ ва кишварҳои Аврупуву Амрико, Русия таҳсил намуда, соҳиби илму дониш ва касбҳои замонавӣ гашта истодаанд. Чунин шумораи бузурги ҷавонони соҳибмаълумот ва соҳибкасб захираи давлат ба ҳисоб рафта, бавосита ва ё бевосита саҳми онҳо дар ободиву пешрафти Тоҷикистон хоҳад расид.

Саҳми ҷавонон дар инкишофи варзиш ва дастовардҳои ин соҳа бисёр назаррас мебошад. Маҳз таваҷҷуҳи хоссаи Ҳукумати ҷумҳурӣ, торафт зиёд гардидани маблағгузорӣ ба ин соҳа, бунёди маҷмӯаҳои варзишӣ, ташкил ва баргузори мусобикаҳои гуногун дар сатҳи вилояту ҷумҳурӣ ба инкишофи варзиш мусоидат намуда истодааст. Ҷи тавре ки маълум аст, варзишгароне чун Дилшод Назаров, Комроншоҳи Устопириён, Мавзуна Чориева, Расул Боқиев, Анвар Юнусов, Юсуф Абдусаломов, Ҷаҳон Қурбонов ва даҳҳои дигар дар боло бардоштани обрӯву эътибори Тоҷикистон дар байни дигар кишварҳои ҷаҳон ва рушди соҳаи вариш саҳми арзандаи худро мегузоранд. Ба андешаи мо, фароҳам овардани шароити мусоид ба рушди минбаъдаи соҳаи вариш, ба солимии ҷисмиву рӯҳии наврасону ҷавонон, рушди нерӯи созандагиву ободкории онҳо ва инкишофи соҳаҳои гуногуни ҳаёти кишвар таъсири муайян мегузорад.

Бояд қайд намуд, ки ҷавонон баробари соҳиби чунин нерӯву тавоноии бузург доштан, ҳамзамон яке аз қишрҳои осебпазири ҷомеа ба ҳисоб мераванд. Ҳизбу созмонҳои сиёсату динӣ ба хоҳири амалӣ намудани манофеи сиёсату геополитикии хеш аз нерӯву имконияти ин гурӯҳи фаъоли ҷомеа самаранок истифода менамоянд. Дар ин радиф масъалаи дигаре, ки метавонад ҷавонро аз хатари фиребҳои сиёсату идеологии гурӯҳҳои гуногуни сиёсӣ нигоҳ дорад, баланд бардоштани хушёрӣ ва зиракии ҷавонон ба шумор меравад.

Таҷрибаи солҳои охир нишон медиҳад, ки бештар вақт ҷавонон бо сабабҳои паст будани маърифати динӣ, фарҳанги сиёсӣ-ҳуқуқӣ, мавҷудияти мушкилоти иҷтимоӣ фирефтаи идеологияи бегонаи ифротии динӣ шуда, ворида созмону ҳаракатҳои ифротгароёнаи динӣ мегарданд ва бо ин амали кӯтоҳандешона ҷони худро дар хатар мегузоранд. Дар умум онҳо на танҳо барои худ, балки барои падару модар, ҷомеа, миллат ва давлати соҳибистиклоли Тоҷикистон мушкилоти навбатии сиёсӣ пеш меоранд. Имрӯз аксарияти онҳое, ки ба созмони бо ном «Давлати исломӣ» ҳамроҳ шудаанд, ҷавонон ба шумор рафта, бо роҳҳо ва мақсадҳои гуногун ба доми фиреб афтидаанд.

Мутаассифона бояд иқро шуд, ки аз имконият ва тавоноии зеҳнӣ ҷисмонии ҷавонони мо созмонҳои сиёсату динӣ ва қудратҳои хориҷӣ барои пиёда намудани мақсадҳои ғарзнокӣ сиёсии хеш истифода менамоянд. Бо мақсади раҳой ёфтани аз фиреби сиёсӣ, пурзӯр намудани иштироку саҳми ҷавонон дар раванди созандагиву бунёдкорӣ, соҳиби маърифати баланди сиёсӣ ва зиракии сиёсӣ будани онҳо хеле муҳим аст. Гузашта аз он, баланд бардоштани маърифати сиёсату ҳуқуқӣ ва динии ҷавонон кафолати таъмини амнияти кишварро ташкил медиҳад.

Ҷи хеле ки муҳаққиқи тоҷик Шайбонов Н.Н. қайд менамояд: «Ҷавонон ҳамчун гурӯҳи муайяни ҷамъиятӣ барои ҳокимият ва ҳукумат метавонад ҳамчун қувваи ҳимоятгар, таҳриқдиҳанда ва ё муқовиматкунанда аз ҷониби ҳизбу ҳаракатҳо ва ҳатто шахсони алоҳида истифода гарданд» [12, 40]. Яъне, ҷавонон

ҳамчун нерӯи азими зехниву ҷисмонӣ метавонанд ҳам дар корҳои ободиву созандагии кишвар ва ҳам баръакси он, аз ҷониби харгуна гурӯҳҳои ғайриқонунӣ сафарбар гарданд. Тоатов Ҳ. қайд менамояд, ки “Ифротгароии динӣ маҳсули фарҳанги номукамал ва натиҷаи ҷаҳолати мардумист” [10.62].

Ба андешаи муҳаққиқон аксари ҷавонони дар муҳочиратбуда дониши касбию ҳуқуқӣ ва таҷрибаи кофии рӯзгорро надошта, донишҳои динӣ ва дунявонашон сатҳӣ асту, аслан аз ҷониби гурӯҳҳо ва шахсони алоҳида идора карда мешаванд [5.147]. Бинобар ин мавзӯи маърифатнокии ҷавонон ва тарбияи онҳо дар рӯҳияи худшиносиву ҳудогоҳӣ, бунёдкориву созандагӣ ва ифтихор аз таърих, фарҳангу анъанаи аҷдодӣ ва аз давлату давлатдории миллӣ кори бисёр муҳими сиёсиву тарбиявӣ ба ҳисоб меравад. Зеро, маҳз тавассути равшанӣ ва огоҳӣ метавон аз торикиву зулумот ва фиребу найрангҳои гурӯҳҳо ва ашхоси алоҳида раҳой пайдо намуд.

Бояд қайд намуд, ки ҳаракат ва созмонҳои ифротгароӣ муосир аз рӯи ҳадафҳои муайяни сиёсиву идеологӣ ва геополитикӣ бозҳои сиёсии пасипардагӣ пеш мебаранд. Ҳамаи ҳизбу созмонҳои террористиву ифротӣ бо истифода аз фурсати муносиб, яъне, аз камсаводии динӣ, маърифати пасти шаҳрвандии ҷавонон ва шароити ноарзандаи иҷтимоиву иқтисодии ҷомеа истифода бурда, барномаҳои ғаразноки худро пиёда намуда истодаанд.

Дар шароити ҳассосу мураккаби сиёсӣ, идеологӣ ва геополитикии имрӯза ба самти созандагӣ, бунёдкорӣ, суботофарӣ, ободии ҷомеа, пешравии кишвар сафарбар намудани ҷавонон метавонад онҳоро аз вайронкорӣ, ҷинояткорӣ, гаравиш ба гурӯҳҳои ифротгарову тундгаро ва террористӣ пешгирӣ намояд.

Ҷавонон танҳо дар он ҳолат сазовори ифтихору шарафи миллату ватан мегарданд, ки агар сарчашмаи тавлидкунандаи гоюву назарияҳои нави илмӣ, созандагӣ, ободкориву бунёдкорӣ, омили суботи ҷомеа ва амнияти давлатӣ бошанд. Яъне, он гоҳ, ки ин маҷмӯи бузург аз ҷиҳати микдор ба сифат гузарад.

Ё ба қавли Абулқосим Фирдавсӣ «Пароканда лашкар наояд ба кор - Дусад марди ҷангӣ – беҳ аз сад ҳазор». Омӯзиши илму маърифат, аз бар намудани касбу хунар, муттаҳидӣ, ҷасорат, азму иродаи қавӣ дар роҳи бунёди давлати навини тоҷикон мавриди ифтихор ва шарафмандии ҳар ҷавони тоҷик буда, сазовори боварӣ ва эътимоди бузурги давлату ҳукумат қарор гирифта, нуфузу иқтидори Тоҷикистонро боз ҳам боло мебардорад.

### Адабиёт

1. Абдуллоҳи Раҳнамо. Тафаккури давлатӣ: замина ва ташаккули он / Тоҷикистон ва ҷаҳони имрӯз №1 (35). – Душанбе, 2013. – саҳ. 9-26
2. Абдуллоҳи Раҳнамо. Нурест дар ҷабини Бадахшон. (ёддоштҳои адабӣ). – Душанбе: Ирфон, 2016. – 80 саҳ.
3. Аслов С. Эмомалӣ Раҳмон – асосгузори мактаби нави сиёсати хоричӣ / Эмомалӣ Раҳмон – Пешвои миллат. – Душанбе: Маориф, 2016. – саҳ. 17-24.
4. Исомаддинов С., Солеҳи Зарифзод. Ислом ва бизнес. – Хучанд: Ношир, 2015. – 450 саҳ.;
5. Маҳмадов А. Терроризм, омилҳои хатари муҳочират ва таъсири онҳо ба амнияти миллӣ / Терроризм ва ифротгароӣ – роҳҳои пешгирии он. – Душанбе: Маориф, 2015. – С. 139-150.
6. Миралиён К.А. Основы реализации государственной молодежной политики в современном мире / Вестник ТГУПБП. Силсилаи илмҳои ҷомеашиносӣ. №3 (3), 2015. – С. 182-187.
7. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Пешвои миллат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон. Санаи 22.12.2016. Суроғаи электронӣ: <http://president.tj/node/13739>.
8. Саидов Ш.Ш. Ҷавонон ва давлати миллӣ дар раванди ҷаҳонишавӣ. – Душанбе: Ирфон, 2015. – 156 саҳ.
9. Тоатов Ҳ. Терроризм ва экстремизм – падидаҳои номатлуб. Хучанд: Меъроҷ, 2017. – 96 с.
10. Ҳасанов Ш.Қ., Ашӯрова А.А. Эмомалӣ Раҳмон ва сиёсати давлатии ҷавонон. – Душанбе: Ирфон, 2015. – саҳ. 60.

11. Шаъбонов Н.Н. Ташаккули падидаи маданияти сиёсӣ ҳамчун раванди сиёсӣ дар шароити дигаргуншавии ҷомеа. (Маҷмӯаи мақолаҳо). – Душанбе: Адиб, 2014. – 128 саҳ.

12. Эмомалӣ Раҳмон. Суханронӣ дар чаласаи нахустини Шӯрои милли қор бо ҷавонон. Маводи электронӣ. Суроғаи дастрасӣ: <http://president.tj/node/11839>.

13. Махмадов А.Н. Муқаддимаи идеяи миллӣ. Душанбе 2013.-С14.

In the article the author offers a number of recommendations for involving young people in the development of the national state.

**Key words:** *state youth policy, creative thinking, building of the national state, creative work, stability and state security, youth.*

**Муҳабатов А., Саидов Ш.**

#### **Участие молодёжи в развитии национального государства**

Статья посвящена роли и вкладу молодежи в строительство национального независимого государства. Республика Таджикистан по составу населения является молодым государством, так как более 70% населения страны составляет молодежь. С этой точки зрения, качественное повышение потенциала молодежи в деле развития политической, социальной, экономической и культурной жизни республики и их участие в укреплении национального государства является одним из важных задач государства. В статье автор предлагает ряд рекомендаций для привлечения молодежи в развитии национального государства.

**Ключевые слова:** *государственная молодежная политика, созидательное мышление, построение национального государства, созидательная работа, стабильность и государственная безопасность, молодежь.*

**Muhabatov A., Saidov Sh.**

#### **Participation of young people in the development of the national state**

The article is devoted to the role and contribution of youth in the construction of a national independent state. The Republic of Tajikistan is a young state by composition of the population, since more than 70% of the country's population is youth. From this point of view, the qualitative increase in the potential of youth in the development of the political, social, economic and cultural life of the republic and their participation in strengthening the national state is one of the important tasks of the state.

## СИЁСАТШИНОСӢ-ПОЛИТОЛОГИЯ

### СИЁСАТИ ҲАРБӢ ҲАМЧУН ОМИЛИ АСОСИИ АМНИЯТИ ЧОМЕА

Ш.М. Мусоев -Донишгоҳи техникийи Тоҷикистон ба номи М.С. Осимӣ

*Мақолаи мазкур яке аз масъалаҳои асосӣ ва муҳими давлатӣ, яъне сиёсати ҳарбиро дар бар гирифта, ҳамчун омили муайянкунандаи амнияти миллӣ дар кишвар арзёбӣ гардидааст. Зеро сиёсати ҳарбӣ қисми таркибӣ ва ҷудонашавандаи сиёсати давлатӣ буда, ба ташкили истифодаи воситаҳои мусаллаҳ баҳри ноил шудан ба ҳадафҳои сиёсӣ ва ҷимоя аз зӯрвариро дар бар мегирад. Ба маънои васеъ, сиёсати ҳарбӣ як қисми ҷудонашавандаи сиёсати давлатӣ буда, дорои ҷанбаҳои низомӣ дар самти сиёсати дохилӣ ва хориҷии кишварро фаро мегирад.*

**Калимаҳои калидӣ:** сиёсати ҳарбӣ, амният, концепсия, қушунҳои миллӣ, қувваҳои ҳарбӣ, ташилотҳои ҳарбӣ, блокҳои ҳарбӣ.

Дар замони муосир давлатҳои миллӣ бо мақсади таъмини амнияти кишвар, дахлнопазирии тамоми марзу сарҳадот ва ноил шудан ба ҳадафҳои сиёсии муайяни хеш самти сиёсати ҳарбиашонро дуруст ба роҳ мегузоранд. Илова бар ин, сиёсати ҳарбии давлат метавонад ҳамчун воситаи муассир баҳри таҳкими амнияти дохилӣ ва ҷиҳати нигоҳдории субот дар сиёсати хориҷӣ мавриди истифода қарор гирад.

Воқеан таҳлили назария ва амалияи сиёсати ҳарбӣ миёни олимони улуми сиёсӣ ҳамчун падидаи зарурӣ ва таъсирбахш қабул гардидааст. Зеро пойдории амнияти кишвар бо усули мустаҳкамнамои сиёсати ҳарбӣ мақоми аввалиндарача дошта, ҳамчун омили нигоҳдорандаи амнияти миллӣ хизмат менамояд. Ин бахши сиёсат баҳри устувории амнияти миллии давлатҳо ба роҳ монда шудааст.

Аз ин рӯ, зарур аст, ки ба таври дақиқ таҳлили ифодаи амниятро, ки дар заминаи сиёсати ҳарбӣ рушд меёбад таҳлилу таҳқиқ намоем. Мавриди қайд аст, ки чун анъана масъалаи амният пеш аз ҳама ҳифз ва қобилияти нигоҳдории давлат, истиқ-

лолият ва тамоми марзи он аз таҳдидҳои воқеӣ ва эҳтимоли фаҳмида мешавад.

Аз ин таҳлили назарияи амнияти миллӣ дар замони муосир ҳамчун бахши асосии сиёсат чунин бармеояд, ки масъалаи «амният» моҳият ва мазмуни он ҳамчун яке аз категорияҳои марказии илмҳои сиёсӣ буда, таърихи тӯлонӣ дорад. Зеро фаҳми маънавии инсон оиди амният, махсусан амнияти ҳарбӣ дар ҳар давраи таърихӣ арзи вучуд дошта, истифодаи он на танҳо баҳри ҳифзи фазои берунии кишвар, балки инсоният доимо манфиатдор аз вазъи оромӣ дар амният субот қарор дошта, дар хусуси чомеаи хеш андеша менамуд.[1.56] Ба ин маънӣ зарур аст, ки ифодаи истилоҳи «амният»-ро, ки бори нахуст аз ҷониби мутафаккири Юнони қадим Афлотун асоси илмӣ гирифтааст, тасвир намоем. Мутафаккири зери мафҳуми амният давлати ором ва вобаста ба рӯҳияи инсон мувофиқ, ки худро аз ҳар гуна хатарҳо дар амният нигоҳ доштанро нишон медиҳад. [2.45]

Дар баробари ин бояд қайд намуд, ки таҳлили мафҳуми амният аз нуқтаи назари илмӣ, як масъалаи муҳими бунёдӣ ба шумор меравад. Зеро моҳияти ин назарияро инъикоси ба таври дуруст таҳияву таҳлилшуда ва унсурҳои моҳиятан муҳиму муайяншудаи он пеш меоянд.[3.34] Аз ин бар меояд, ки дар доираи илмҳои сиёсӣ мафҳуми амният, бахусус дар бахши амнияти ҳарбӣ дар кишварҳои Ғарб ва Аврупо ҳамчун концепсияи тадқиқотӣ ба пуррагӣ миёни олимони соҳа мавриди таҳлилу таҳқиқ қарор гирифтааст. Зарур аст, ки тасвири ин нуктаро аз нигоҳи донишмандони соҳа мавриди омӯзиш қарор диҳем.

Асосан, дар хусуси тадқиқоти назариявии амният олимони ҳанӯз аз замони қадим атрофи мафҳуми «амният» ва

соҳаҳои гуногуни он пешниҳодҳои назаррас дошанд. Айни замон омӯзиши пурраи назарияи амниятӣ, ки омехтаи фаҳмиши анъанавии он аст, дар олами муосир низ омӯзиши ин падида бештар диққати донишмандони илмҳои ҷомеашиносиро ба худ ҷалб намудааст. Аммо ба мо равшан аст, ки паҳлуҳои гуногуни ин баҳши сиёсат ҳанӯз ба пуррагӣ ҳалли ҳешро наёфтааст. Аз ин рӯ, дар баробари мақомоти давлатӣ ва баҳши ҳарбию низомӣ омӯзиши амният ба мушкилоти ҷиддии илмҳои тиббӣ, ҷомеашиносӣ, мутахассисони қорҳои хориҷӣ ва ғайра таҷдид ёфтааст.

Аммо, ба диққати баъзе аз таҳлигарони соҳаи амният масъалаи муайяну омӯзиши мафҳуми «амният» аз лиҳози назариявӣ омили асосии сиёсат ба шумор мерафт. Мавҷуд будани назарияву концепсияҳо ва баррасии он имконияти васеи таъмини субот дар ҷомеаи инсонӣ баррасӣ ёфтааст. Чун анъана бисёре аз муҳаққикон ба таври назариявӣ Концепсияи амнияти миллиро ҳамчун амнияти шахс, ҷомеа ва давлат бар зидди таҳдидҳои беруна ва дохилӣ тасаввур менамуданд. Дар иртибот ба ин масъала муҳаққиқи рус Д. Данкин чунин пешниҳод дорад, ки «амният аст, ки ҳамчунин инкишофи на танҳо давлат, балки тамоюли рушд ва шароити зиндагии ҳамаи аъзои ҷомеа яқину воқеъбинона, муайяну таъмин, озоду мувофиқ ба табиат ва фаъолияти онҳо муайян карда шудааст».[4.34] Зеро аз замони пайдоиши ҳеш давлат ба ин баҳши сиёсат тақя намуда, ниёз ба асосҳои мудофиавию амниятии ҳеш дошт.

Дар мазмуни дигар мафҳуми «амният»-ро муҳаққиқи дигари рус Г.В. Иващенко чунин арзёбӣ менамояд, ки амният ин ҳолати назоратнамоии манфиатҳо, вазъияти субъектҳо ва шахсони масъули давлатиро дар баргиранда мебошад. [5.76] Аммо чунин сурат гирифтани ҳодиса, тибқи ин назарияи амният қисман характери канора дошта, хусусияти оммавии худро гум менамояд.

«Феълан дар илми сиёсатшиносӣ вобаста ба доира ва соҳаҳои нуфуз амниятро ба анвои байналмилалӣ, минтақавӣ ва давлати баҳш мекунанд.; аз руи хусусияту мундариҷаи таҳди- ба анвои

низомӣ ,сиёсӣ, иқтисодӣ иҷтимоӣ, экологӣ,иттилоотӣ ва ғайра; аз руи субъектҳои таҳдид-ба анвои амнияти берунӣ ва дохилӣ “{14,7}

Дар мавриди дигар ин ҳолатро Д. Данкин низ чунин тасвир менамояд, ки истилоҳи "мудофия" ва «амният» маънои маҳдуди суботро ифода менамояд. Аз ин бар меояд, ки истилоҳи «амният дар маънии муҳтасар ин фаҳми гуногун атрофи фаъолияти одамон, давлат ва ҷомеаи ҷаҳонӣ барои муайяну пешгирии, пасткунию бартарафсозии инъикоси хатар аз таҳдидҳоест, ки метавонад он ба ҳалокат ва маҳрум кардани арзишҳои воқеъии инсонӣ оварда расонад», фаҳмида мешаванд.[6.С. 54]

Аз ин таҳлилҳо чунин бар меояд, ки беҳатарӣ пеш аз ҳама маънои онро дорад, ки дар ҳолати муайян аз он ҳеҷ элементҳои ҳаробиоваро интизор набояд шуд. Он падидаест, ки равандҳо, омилҳо ва воқеаҳои манфиро метавонад бо назоратнамоии қудрати ҳарбии амният зери таъсири ҳеш фаро гиранд. Кӯшиши муайян кардан ва шарҳи ин мафҳумҳо аз тарафи бисёр муҳаққикон ба худ ҳосияти хос гирифтаанд. Масалан, Кузнецов В.Н. дар муносибат ба мафҳуми хавфу хатар дар робита ба амният чунин андешаҳоро пешниҳод намудааст:

- «Таҳдид» ҳам сифатан ва ҳам микдоран хусусиятҳои муайяни ченакҳои хатар аст;

- «Хатар» бошад ҳамчун ченаки муайяни сифатию микдорӣ ва хусусиятҳои хавфҳо мебошад;

- «Мушкилот» ҳамчун муайянқунандаи асосии таҳдидҳо ва маркази умумии тамоюли онҳо ба шумор меравад;

- «Хатарҳо» ҳамчун системаи зухуроти иҷтимоӣ, иқтисодӣ, сиёсӣ, маънавий, технологӣ, экологӣ ва равандҳоеро дар бар мегирад, ки пештар дар шакли ташкилию иҷтимоӣ ва сохтори таъсиру таҷдиди элементи онҳо ва қатъ намудани фаъолияти муқаррариро дошта, дар системаҳои иҷтимоӣ ба пастшавии натиҷаҳо оварда мерасонад, фаро мегирад [7.23].

Бояд қайд кард, ки дар бархе аз сарчашмаҳои русӣ мафҳуми «амният»-ро бо илова ба калимаи «хатар нест» тасвир намудаанд. Вале, сарфи назар аз таҳияи

чунин назарияҳои сиёсии таҳлилгарон, мутаассифона қайд кардан ба маврид аст, ки дар Ғарб ҳам бо моҳият ва мазмуни категорияи «бехатарӣ» ҳамчун масъалаи номуайянии дохилӣ, ки то ҳол ба он ҳамчун мафҳуми ҳалношуда муносибат намудаанд, арзи вучуд дорад. Аз ҷумла, В. Спридонов қайд менамояд, ки истилоҳи «амният» дар адабиётҳои илмӣ маъноҳои гуногун дошта, ҳанӯз таърифи равшан ва қатъӣ оиди истилоҳи он эҷод нагардидааст. Ба ин маънӣ, фаҳми категорияи илмӣ «амният» ба маъноҳои васеи назариявӣ тасвир ёфтааст.

Масалан, дар энциклопедияи сиёсӣ «амният» ин «бехатарии ҳифзи мақомоти боэътимод ва манфиату мавҷудияти ҳаёти шахсӣ, ҷомеа ва давлат, инчунин ҳастии ҷомеаи башарӣ аз таҳдидҳои дохилӣ ва хориҷӣ» тасвир ёфтааст [8.65]. Тавре мушоҳида намудем муаллифони луғатҳо дар баррасии мафҳуми «амният» ҳамчун падидаи мураккаби бисёрсолаи серпахлӯ муносибат намудаанд.

Аммо аз диди фалсафӣ бошад, мафҳуми «амният» ҳамчун тамоюли рушд ва шароити зиндагӣ дар ҷомеа, сохторҳо, муассисаҳо ва мустақкамнамоии таъминот ва ҳифзи фаъолияти озоди табиат ба таври муайян мебошад [9.12]. Файласуфон дар ин маврид давлатро ҳамчун воситаи асосӣ ва нигоҳдорандаи амният, ки баҳри рушди шароити зиндагӣ дар ҷомеа, сохторҳои он ва мустақкамнамоии мақомотҳои таъминкунандаи зарурӣ, иборат менамояд. Таҳлилгарони сиёсӣ падидаи иҷтимоии амниятро ҳамчун системаи муайянкунандаю нигоҳдорандаи моликият, ки аз натиҷаи фаъолияти як қатор системаҳои мақомоти давлатӣ, инчунин раванди фаъолияти мақсадноки он баҳри ноил гардидан ба таъмини амнияти шахс, ҷамъият ва кишвар маънидод наму-даанд.[10.18]

Ба ин маънӣ омилҳое, ки моҳияти амнияти давлат ва ҳамгироии баъзе аз мақомоти мутақобилаи он таъминкунанда, ҳифзкунанда, ҳимоякунанда ва рушду такмили объектҳои сиёсӣ равона мебошанд, моҳияти ин андешаҳоро ифода менамояд.

Ҳамин тариқ, дар заминаи таҳлилий-назариявӣ оид ба табиат ва мазмуни категорияи «амният» ҳамчун падидаи

асосии бехатарии милли метавон ба хулоса омад, ки фаҳми илмӣ омӯзиши олимон дар тамоми кишварҳои дунё дар муқоиса бо тадқиқоти қаблӣ дар ин самт ба таври назаррас ба роҳ монда шудааст.

Дар баробари ин, бояд қайд кард, ки баъзе аз донишмандон объекти амнияти ҳар давлатро аз шахсони алоҳида, ҷомеа ва мутаҳидии мардум иборат менамояд, ки аз нуқтаи назари илмӣ маҳдуд аст. Зеро он аз асрҳои XIX дар адабиёти илмӣ бештар бо истилоҳи «амнияти милли» ва «амният», ки муродифи бехатарӣ аст, истифода бурда мешуданд. Чунки аз амалияи сиёсат ба мо маълум аст, ки дар баҳши амнияти милли ҳамеша монополияи давлатӣ вучуд дорад. Ҳақ бар ҷониби Т. Гобсес аст, ки ҳанӯз навишта буд «Вазифаи давлат, ин нигоҳ доштани амнияти мардумон аст». [12.23] Аз ин андеша чунин бар меояд, ки амнияти ҳарбӣ на танҳо дар амалияи сиёсат, балки дар маънои назариявӣ фаҳми умумии амнияти миллиро дошта, дар низомномаи худ оид ба ҷораҳои мудофиавии тартиботи ҷамъиятӣ ва оромии ҷамъият равона гаштаре дар назар доранд.

Дар таҷрибаи кишвардорӣ мо низ баъд аз фазои инқилоби ҷомеа дар сатҳи давлатӣ истилоҳи «амнияти милли» дуруст ба роҳ монда, бештар ба сифати бехатарии ҷомеа истифода менамояд. Дар даврони Шӯравӣ истилоҳи "амнияти милли" аз соли 1934 дар муомилоти кишвардорӣ, яъне дар давоми ташаккули НКВД дар ҳаёти Раёсати умумии амнияти давлатӣ ҷорӣ карда шуда буданд.

Бояд қайд намуд, ки истилоҳи расмӣ "амнияти милли" ба андозаи муайян ифодаи сиёсати ҳарбиро дошта, афзалияти давлат нисбат ба манфиатҳои пролетариат, ҷомеа, манфиатҳои шахсони воқеиро низ инъикос менамояд. Ниҳоят дар соли 1936 истилоҳи «амнияти давлатӣ»- ро расман дар матни Конституцияи ИҶШС(м. мод. 14, Тафс. 2) дохил намуда, дар ҳуҷҷату санадҳои мақомоти Шӯравӣ, адабиёти ҳуқуқии шӯравӣ истифода бурда мешуд. Объекти асосии амнияти давлатӣ дар ин давр мустақкамнамоии амнияти ҳарбӣ-сиёсӣ ва бартарии мавқеу мақоми он дар ҷомеа буд. Бояд қайд кард, ки муддати тӯлонӣ дар мақомоти Шӯравӣ бе шарҳ маънои ягонаи он истифода бурда

мешуд ва танҳо дар 1950 дар адабиётҳои ҳуқуқӣ ва махсус кӯшиши таҳлили ин масъала ба миён омада буд.

Агар ба мазмуни методологии мафҳуми «амнияти миллӣ» дар ҳуччатҳои давлатӣ дар давраи аввали соли 1950 то охири соли 1980 назар намоем ба мо имкон медиҳад, ки аз тафсири илмӣ он огоҳ шавем. Аввалан, баъзе аз муаллифон амнияти миллиро ҳамчун ҳолати бевоситаи қувваҳои низомии давлатӣ, иҷтимоӣ, дахлнопазирии марзӣ ва мустақилияти он дар сиёсати дохилӣ ва хориҷӣ, ташкил менамояд.

Баъдан, муаллифон амнияти давлатиро ҳамчун шартӣ зарурии ҳифзу ногаҳдорӣ аз душманони ногаҳонӣ зарур мешуморанд. Фаҳми амният дар замони Шӯравӣ оид ба асосҳои амнияти ҳарбӣ, иҷтимоӣ ва сиёсати давлатӣ, ки оид ба нерӯҳои душманони мавҷудаи ҷаҳони сотсиализм мавриди таҳқиқ қарор додаанд.

Сониян, аз диди фарҳангӣ дар энциклопедияи бузурги Шӯравӣ «амнияти миллӣ» ҳамчун маҷмӯи ҷорабиниҳо оид ба ҳимояи давлат ва тартиботи иҷтимоии мавҷуда, мустақилияти давлат аз пайдоиши зӯрварӣ ва дигар ҳадамотҳои махсуси давлатҳои душман, инчунин муҳолифони дар қаламрави кишвар мавҷудбударо муайян менамуданд.

Ба ин маънӣ, муаллифон дар ҳар давраи таърихӣ баҳри ҳимояи амнияти давлатӣ ва сохти муайяни конститутсионӣ ба сиёсати ҳарбию мудофиавии кишвар аз таҳдидҳои берунаю дохилӣ ба таври васеъ истифода намудаанд.

Пас аз ин бар меояд, ки қисмати асосии амнияти миллиро баҳши сиёсати ҳарбӣ ташкил намуда, ҳамчун омили асосии суботи миллӣ имконияту қобилияти давлат ва мардумро баҳри бартараф намудани хатарҳои дохилӣ ва беруна ба зимма дорад. Зеро сиёсати ҳарбӣ, ки заминаи рушди амнияти миллиро дошта, нигоҳ доштани арзишҳои миллӣ ва манфиатҳои ҳар фарди кишварро ҳадафи ҳеш қарор додааст.

Ба ин маънои хос Возженников А. В. амнияти миллиро аз арзишҳои хосаи афзалиятноки мансуб ба системаи муайяни миллӣ, сохторҳои амнияти минтақавӣ ва

байналхалқӣ таркиб ёфта, арзёбӣ менамояд.[13.41]

Ин равандро Климов О. Н. ба таври дақиқ мушоҳида намуда диққати ҳешро ба концепсияи амнияти миллӣ равона намуда, аҳамияти ин ҳуччати сиёсиро дар таҳияи амнияти давлатӣ ва таъмини рушди манфиатҳои ҳаётан устувору бехатарии давлат, арзиши олий мешуморад.[14.12] Аз ин рӯ, мутафаккирон дар бисёр мавридҳо таҳлили дурруст намуда, мавҷуд будани чунин сарчашмаҳои назариявии амниятиро, ки тамоми асосҳои стратегияи амнияти ҳарбии давлатиро фаро мегирад, ҳамчун заминаи рушди сиёсати ҳарбӣ ва ҳифзи суботи ҷомеаи башарӣ омили зарурӣ мешуморанд. Андешаи амнияти ҳарбию дар ин маврид ба маҷмӯи омилҳои бехатарии миллӣ, таъмини фаъолияти ҳаётан муҳими давлат дар низомии байналмилалӣ, қобилияти он барои инъикос аз таҳдидҳои берунаи рушдбанда баҳри манфиатҳои миллӣ баҳши асосӣ медонанд.

Аз таҳлили назарияи илмӣ «амният» ба хусус «амнияти ҳарбӣ» дар адабиётҳо ва рисолаҳои зиёди илмӣ оид ба амнияти миллӣ ва ё унсурҳои таркибии он ба ҳулосае омадан мумкин аст, ки тамоми олимони асосҳои назариявии онро барои омӯзиши амнияти миллӣ дар системаи сиёсату институтсионалӣ ва дигар ҷабҳаҳои ҳаёти инсонӣ аз мустаҳкамии самти сиёсати ҳарбӣ ва мақомотҳои мудофиавии давлаташон вобаста медонанд.

Таҳлили назарияи амният ва хусусан амнияти ҳарбӣ аз ҷониби донишмандони соҳа ба мо то андозае равшан гардид, ки фаъолияти дохилӣ ва хориҷии давлатҳо умуман аз низомии муайяни амниятӣ вобастагӣ доранд. Амнияти давлатӣ дорои стратегияи ҳеш буда, аз сохтори мудофиавии ҳарбӣ иборат мебошад. Аз ин рӯ, амнияти ҳарбии кишвар ва самтҳои ташаккули он ба як қатор низомнома ва концепсияҳои мутамаддин таъя менамояд. Чунин сурат гирифтани масъала ва ҷиҳати амалкарди он аз воқеияти мақомотҳои қудратию қарорҳои дахлдори он вобаста будаи кишварамон мушоҳида хоҳем намуд.

Аз ин бар меояд, ки тафсири васеи «амният» ва муқаррароти ҷорӣ он дар шароити кишвари мустақиламон ба бекор намудани қоидаҳои алоҳида ва мутобиқ

дар доираи танзимоти он ҳамчун «меъёри ҳифзу мудофияи манфиатҳои ҳаётан муҳими давлат, шахс, ҷомеа бар зидди таҳдидҳои беруна ва дохилӣ вобаста бо истифодаи қувваи ҳарбӣ ё таҳдид ба амнияти ҷамъиятӣ»-ро ба таври васеъ фаро мегиранд.

Тамоюли рушди он, аслан аз сатҳи муносибу мавҷудияти иҷтимоӣ, сиёсати мудофиявӣ ва рушди рӯзафзунӣ истиқлолият Ҷумҳурии Тоҷикистон, манфиатҳои иқтисодии он нисбат ба таъсири хатарҳои имконпазири беруна ва дохилаи давлатиро дар бар мегирад. Мутобиқи Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи амният» махсусан, Консепсияи амнияти миллии ҳамчун омили ҳифзи манфиатҳои ҳаётан муҳими шахс, ҷомеа ва давлат аз таҳдидҳои беруна дохили таҳия гашта, моҳияти ин гуфтаҳои ифода месозад.

Бо ин мақсад, дурнамои стратегияи амнияти ҳарбии кишварамон баъди қабули стратегияи амнияти миллии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар соли 2004- 2009 тасдиқ гардида, аз соли 2012 Фармони Президенти кишвар баҳри омӯзиши моҳият ва мазмуни ҷамъаҳои илмӣ-назариявии соҳаи сиёсати ҳарбии кишвар ба миён омадааст.

Ҳамчунин лозим ба зикр аст, ки Стратегияи амнияти миллии муайян буда, он ба таври васеъ дорои ҳадафҳо ва самтҳои махсус аст. Яъне, вазифаи стратегияи амнияти миллии дар соҳаи давлат ва амнияти ҷамъиятӣ ин баҳри ҳифзи пояҳои низомии конституционии Ҷумҳурии Тоҷикистон, ҳуқуқ ва озодиҳои асосии инсон ва шаҳрванд, ҳифзи истиқлолияти конституционии Ҷумҳурии Тоҷикистон, истиқлолият ва ҳудуд марзи кишвар, инчунин ҳифзи сулҳи шаҳрвандӣ, суботи иҷтимоӣ ва сиёсӣ мебошад. Самти аслии сиёсати давлат дар соҳаи амнияти ҷамъиятӣ ва пешомади онро кадр бояд намуд, зеро нақши давлат дар таҳкими кафолати беҳатарӣ шахсӣ, хусусан танзими ҳуқуқҳои он, мубориза бар зидди ҷинояткорӣ, терроризм, экстримизм ва беҳтар намудани ҳифзи ҳуқуқҳои иҷтимоии шаҳрвандони Ҷумҳурии Тоҷикистон дар хориҷи кишвар ва густариши ҳамкориҳои байналмилалӣ кишварро дар ин самт фаро мегирад.

Дар иртибот бо раванҳои манфии

ҷаҳонӣ кишвари Тоҷикистонро ҳамчун ҷомеаи мустақил ва ором бетараф намегузорад. Моҳияти сиёсати ҳарбии Ҷумҳурии Тоҷикистон, ки бо хусусиятҳои хосаи хеш, сиёсати ҳарбӣ ва амнияти миллии ҳар давлати мустақилро эътироф ва арҷгузори менамояд. Оид ба табиат ва мазмуни он дар раванди ташаккул ва тасдиқи Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамчун давлати соҳибхитӣ ва мустақил дар сиёсати байналмилалӣ, муносибатҳои миёни кишварҳои минтақа баъд аз фурупошии Шӯравӣ таъсири мусбат расонидаст. Дар Ҷумҳурии Тоҷикистон дар баробари дигар раванҳои сиёсии ҷаҳонӣ дар ҷараёни ташаккули сиёсати ҳарбӣ баҳри амнияти кишвар кӯшишҳои зиёд ба анҷом расидааст. Атрофи ин масоили баҳсталаб миёни мутахассисони соҳа, олимони сиёсатмадорон ва ҳарбиёни баҳсҳои зиёде арзи вуҷуд дорад.

Барои баён таҳлили муфассали мафҳумҳо ва равишҳои мураккабу пуризири метавон сиёсати ҳарбии Ҷумҳурии Тоҷикистонро ҳамчун ҷузъи сиёсати умумии давлатӣ таҳлил созем. Аз ҷумла, системаи афзалиятноки муносибатҳои иҷтимоӣ, сиёсӣ, ҳарбӣ ва фаъолияти ҳарбӣ-сиёсии муассисаҳои давлатӣ бо мақсади таъмини амнияти ҳарбии кишвар ва ноил шудан ба ҳадафҳои сиёсии давлат тавассути муносибатҳои ҳарбӣ равшанӣ андозем.

Агар фаҳми мафҳуми аслии сиёсат ин санъати идораи давлат бошад, пас сиёсати ҳарбӣ санъати самаранок дар фаъолияти ҳарбӣ ва мудофияи давлатӣ мебошад. Аз ин лиҳоз сиёсати ҳарбии Ҷумҳурии Тоҷикистонро дар мафҳуми васеи сиёсат атрофи омилҳои ҳарбӣ буда, қисмати мураккаби сиёсати дохилӣ ва сиёсати хориҷии давлатро инъикос менамояд. Омодасозӣ ва истифода аз он ба манзури дастбӣ ба ҳадафи сиёсии махсус буда, истифода аз он ба хоҳири пешгирии хусуматҳои мусаллаҳона ба амнияти давлатӣ ташкил менамояд.

Аз гуфтаҳои боло чунин бармеояд, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамчун субъекти муносибатҳои байналхалқӣ яке аз бахшҳои асосии онро кӯшишу нигоҳ доштани сиёсати ҳарбӣ ташкил менамояд. Зеро он ҳамчун узви ҷомеаи башарӣ хусусияти хоси сиёсати ҳарбии хешро



дошта, вобастагии ичтимой, химоя аз рафтори иртиҷой ва таҳкими осоиштигӣ муҳофизати табиатро бар ӯҳдаи ҳеш гирифта, онро ҳамчун стратегияи худ истифода менамояд.

Чунки дар замони муосир амалишавии фаъолияти давлат бе истифодаи қувваи ҳарбӣ бо мақсади таъмини мудофия ва амнияти миллӣ тасаввур намудан ғайриимкон аст. Аз ин рӯ, масъалаҳои гуногуни сиёсати ҳарбиро, ки омили амнияти ва баҳши асосии сиёсати давлатӣ ва суботи умумиро дар шароити Тоҷикистон бар зима дорад, мавриди омӯзишу таҳқиқ қарор додан лозим аст, чунки бе таъмини амният ва мустаҳкамнамоии сиёсати ҳарбӣ ояндаи ҷомеаро тасаввур кардан мушкул аст.

#### Адабиёт:

1. Сацута А. А. Национальная безопасность как социальное явление: современная парадигма // Вестник Военного университета. 2007. № 3. С. 57
2. Платон. Государство // Собр. соч. Т. 3. М., 1994.
3. Линдэ А. О. Международно-правовые основы борьбы государства с угрозами национальной безопасности : автореф. дис. ... канд. юрид. наук. М., 2008.)
4. Д. Данкин. Безопасность – предпосылка и результат развития политического доверия // Безопасность Евразии, № 1 – 2000, январь-июнь, - с. 342.
5. Г.В. Иващенко. О понятии "безопасность" // "Credo". №4(22)'00. Теоретический философский журнал: <http://www.orenburg.ru/culture/credo/24/>
6. А.В. Данько. Безопасность государства, общества и личности / Сборник научных трудов кафедры управления и информатики / ДА МИД России. М., 2002.
7. Кузнецов В.Н. Социология безопасности: Формирование культуры безопасности в трансформирующемся обществе/ Приложение к журналу «Безопасность Евразии». – М.: Республика, 2002.
8. Политическая энциклопедия. М., 2000. Т. 1. С. 104.
9. Назаренко В. А. Национальная безопасность России (современная парадигма). М. : Изд-во НИЦ, 2012.
10. Безопасность : информационный сборник фонда национальной и меж-

дународной безопасности. М., 1994. № 6/22.

11. Возженников А. В. Национальная безопасность в контексте современного политического процесса России: теория и политика обеспечения : автореф. дис. ... д-ра полит. наук. М., 2002.

12. Климов О. Н. Национальная безопасность России в условиях глобализации (политологический анализ) : автореф. дис. ... канд. полит. наук. М., 2003.

13. Хрипков М. П. Внутренние угрозы национальной безопасности России: сущность, структура, социальные последствия : автореф. дис. . д-ра соц. наук. М., 2004.

14. Махмадов А.Н., Раджабов Ш.А. Безопасность как феномен социальной системы. Душанбе, 2007 (на тадж.яз.)

**Мусоев Ш.М.**

#### **Военная политика как фактор национальной безопасности**

В данной статье рассматривается военная политика как фактор национальной безопасности. Автор приходит к выводу, что военная политика государства может использоваться для укрепления мира и всеобщей региональной безопасности. Данная проблема мало изучена и требует дальнейших исследований.

*Ключевые слова:* военная политика, безопасность, концепция, национальная армия, военная сила, военная организации, военный блок.

**Musoev SH.M.**

#### **Military policy as a factor in the basis of national security**

This article examines the problems and peculiarities of the state in order to ensure its security, and the sovereignty of territorial integrity, signs of inviolability of borders, achievement of political goals. The author comes to the conclusion that .. a certain policy in the field of military activities. In addition, the contribution of the state's military policy can be used as an effective use and consolidation of peace, universal regional security. This problem has been little studied and requires further research.

*Key words:* military, politics, security, concept, national army, military force, military organization, military bloc.

ГЕОПОЛИТИКАИ МУОСИР ДАР ОСИЁИ МАРКАЗӢ  
Юсунов Ф. М. - аспиранти ИФСХ АИ ҚТ

Дар мақолаи мазкур, муаллиф масъалаҳои геополитикаи муосирро дар Осӣи Марказӣ дида баромада, паҳлуҳои гуногуни онро мавриди баррасӣ қарор додааст. Хусусан, мақом ва шарҳи он ҳамчун сиёсати геополитикӣ аз назари муаллиф хеле нишонрас пешниҳод гардидааст.

*Калидвожаҳо:* геополитикаи муосир, Осӣи Марказӣ, давлатҳои соҳибистиклол, фазои пасошӯравӣ, истиқлолияти сиёсӣ.

Маълум аст, ки дар системаи илмҳои сиёсӣ мафҳуми "геополитика" хеле васеъ мавриди истифода қарор гирифта, мақоми хоссаи худро пайдо намудааст. Бисёре аз ходимони давлативу ҷамъиятӣ, сиёсатшиносону муҳаққиқон ва омӯзгорони соҳаи илмҳои ҷамъиятӣ мафҳуми "геополитика"-ро дар қору фаъолияти хеш бо паҳлуҳои гуногун мавриди истифода қарор медиҳанд. Умуман, «Дар зер ибораи мавқеи геополитики давлат ҳолати воқеии давлат дар низоми байналхалқӣ ва минтақавии давлатҳо фаҳмиа мешавад.»{1,243}

Мафҳуми "геополитика" решаи ҷунонӣ дошта, ифодагари "geo"- замин, қитъа ва "politicos"- фаъолияти давлатӣ ва ҷамъиятӣ маҳсуб мегардад.[2.460] Бештар зухури ин мафҳумро ба Рудолф Челлен (1846-1922) рабт медиҳанд. Ӯ аввалин шуда ин истилоҳотро ба илм ворид намудааст ва дар қатори сиёсати иқтисодӣ, сиёсати демографӣ, сиёсати иҷтимоӣ ва кратополитика - ин мафҳумро яке аз унсурҳои асосии сиёсат дар низоми идоракунии давлат меҳисобид.

Маъмулан, мафҳуми геополитика дар мазмуни васеъ ва маҳдуд шарҳ дода мешавад. Дар мазмуни маҳдуд Нартов Н.А. геополитикаро фанни таълимӣ меҳисобад. Ин фан дорои методҳои худ, анъанаҳои таҳқиқотӣ ва баррасиҳои илмие буда, сиёсати хориҷӣ ва хусусиятҳои ҷуғрофии давлат ва шарикони стратегии онро меомӯзад.[3.9-10] Дар мазмуни васеъ бошад, геополитика ин сиёсати ҳадафман-

донаи давлат арзёбӣ мегардад, ки зоҳиршавии он бо омилҳои ҷуғрофӣ ва ҳудудӣ алоқаманд мебошад.[4.25]

Дар бораи ин, геополитика ҳамчун фанни таълимӣ даврони гуногуни ташаккулуинкишоф ва марҳилаву шаклҳои муҳталифро аз сар гузаронидааст. Бояд тазаққур дод, ки ҳар як давлати соҳибистиклол сиёсати геополитикии худро бо назардошти ҳимояи манфиатҳои милливу давлатӣ пеш мебарад.

Геополитика на танҳо хусусиятҳои географӣ ё фазогӣ ҳудудиро дар сиёсати бузург таҷассум менамояд, балки баҳри таъмини ҳосиятҳои умумисайёравӣ тартиб ва қоидаҳои рафтори умумӣ, инчунин сиёсати байналхалқии давлатҳои алоҳида, иттиҳодҳои сиёсӣ, блокҳои ҳарбии сиёсиро дар арсаи умумичаҳонӣ фаро мегирад. Дар ин маъно геополитика равандҳо ва принсипҳои инкишофи давлатҳо, минтақаҳо ва умуман, оламо тадқиқ менамояд.

Ҳамчунин, муҳаққиқи фаронсавӣ П. Галлуа андеша дошт, ки омӯзиш ва аз худ намудани фазои кайҳон дар қатори хушкӣ, баҳр ва фазои ҳавоӣ унсурҳои асосии геополитикаи муосир низ маҳсуб мегардад.[5.461]

Бояд тазаққур дод, ки баъди ғурупошии Иттиҳоди Шӯравӣ таваҷҷуҳи олимону муҳаққиқон ба геополитика боз бештар гардид ва андешаҳои геополитикӣ ташаккул ёфтанд. Омиди асосии ташаккулёбии андешаҳои геополитикӣ дар фазои пасошӯравиро муҳаққиқ Цыганков П.А. ғурупошии Иттиҳоди Шӯравӣ ва қарахтшавии ҷаҳони сотсиалистӣ маҳсуб медонад.[6.7]

Маълум аст, ки ғурупошии Иттиҳоди Шӯравӣ барои давлатҳои нимқураи Ғарб ва Иёлоти Муттаҳидаи Амрико бисёр манфиатбахш буд, ки онҳо нуфузи худро дар арсаи умумичаҳонӣ баланд бардоранд.[7.3] Ҳамин тавр, тағйироти бузурги геополитикӣ ба вуқӯъ пайвастанд, дар ҳаритаи сиёсии ҷаҳон якҷанд давлатҳои соҳибистиклол пайдо гашт.

Бояд гуфт, ки дар даврони "чанги сард" минтакаи Осиёи Марказӣ, то андозае берун аз сиёсатҳои бузург қарор дошт. Баъди барҳамхӯрии Иттиҳоди Шӯравӣ ин минтақа яку якбора мавриди таваҷҷуҳ гардид.[8.396] Имрӯз сарзамини Осиёи Марказӣ дар арсаи ҷаҳон ба мавзӯи таҳлилу пажӯҳиш ва баррасии фаъоли ҳамаҷониба қарор дода шудааст. Фурӯпошии низоми сотсиалистӣ, ки ба он давлатҳои Осиёи Марказӣ низ дохил буданд, ҳаёти иқтисодӣ-иҷтимоии онҳоро куллан тағйир дод. Ин минтақа, ки ба Россия ва дигар давлатҳо ашӯи хом ва маҳсулоти хоҷагии қишлоқ интиқол меод, дар натиҷаи бӯҳрони иқтисодии ин кишварҳо ба ҳолати хеле мушкил дучор гардид. Маҳз робитаҳои иқтисодии давлатҳои Осиёи Марказӣ боиси фаъолгардии геополитикӣ дар ин минтақа гардид.

Ба давлатҳои Осиёи Марказӣ Қазоқистон, Қирғизистон, Ўзбекистон ва Туркманистон дохил шуда, ин давлатҳо бо ҳамдигар умумияти динӣ, наҷодӣ, забонӣ ва решаҳои таърихӣ фарҳангиро доро мебошанд. Танҳо Тоҷикистон умумияти наҷодию забонӣ ва фарҳангии ҷудогона дорад. Маҳз ҳамин омилҳо метавонанд давлатҳои ин минтақаро баҳри ҳамкориву ҳамгироии ҳаматарафа муттаҳид намоянд.

Имрӯз кишварҳои Ғарб ва ИМА талоши монеъ гаштан ба васеъшавии таъсири дини ислом дар ин минтақа доранд ва ҳамаҷониба равобита хешро бо ин давлатҳо тақвият дода, фазои таъсиру нуфузи худро вусъат мебахшанд. Ҳатто дар соҳаҳои гуногуни ҳаёти сиёсӣ давлатҳоро ба шаклу намуди ислоҳоти ғарбӣ тақон медиҳанд.

Новобаста аз ин, баъди ба даст овардани истиқлолияти сиёсӣ дар баъзеи ин кишварҳо, аз ҷумла Тоҷикистон ҳаракатҳои сиёсии гуногун нерӯи гирифта, муборизаҳо шиддат гирифтанд. Ҳамаи инро ба назар гирифта акторҳои сиёсӣ бозиҳои сиёсиро дар ин минтақа фаъол гардониданд. Ҳамин тавр, минтакаи Осиёи Марказӣ солҳои охир бештар дар маркази диққати тамоми ҷомеаи башарӣ қарор гирифтааст. Дар тӯли чанд даҳсола ин минтақа ҳамчун фазои геополитикии пайвандгари ду системаи ба ҳам муқобил - сотсиализм ва капитализм хизмат кард. Ин минтақаҳо захираҳои бойи табиӣ до-

ранд, ки маҳз ҳамин захираву сарчашмаҳои фаровони табиӣ назари бисёре аз давлатҳои абарқудратро ба худ ҷалб сохтааст. Аз ин рӯ, абарқудратҳо талош бар он доранд, ки ҳузури худро дар ин минтақаи аз лиҳози геополитикию геостратегӣ манфиатбахш пайдо сохта, манфиатҳои худро устувор намоянд.

Инчунин, Осиёи Марказӣ минтакаи муттаҳидгари равобитаи системаҳои сиёсӣ иқтисодии бисёре аз мамлакатҳо, ба монанди Афғонистон, Эрон, Покистон ва мисли инҳо ба шумор меравад.

Маврид ба зикр аст, ки ин минтақа ҳамчун омили геополитикии нав таҳлилу таҷзия карда, самтҳои зерини авҷгирифтани манфиатҳо аз ҷониби давлатҳои абарқудрати сиёсати бузург ба онро зикр кардан мумкин аст:

1. Осиёи Марказӣ дар байни ду ҷаҳони динӣ - ҷаҳони исломӣ ва ҷаҳони христианӣ қарор дорад, яъне пули пайвандгари ин ду ҷаҳон аст.

2. Минтакаи мазкур манбаи бойи маводи хом, конҳои сӯзишворӣ, захираҳои бузурги гидроэнергетикӣ аст.

3. Давлатҳои Осиёи Марказӣ ин мавқеи байнии паҳншавии фундаментализм ислом ба Аврупо мебошад.[9.405]

Бо назардошти омилҳои дар боло зикршуда, зиёда аз 15 давлати ҷаҳон кӯшиш доранд, ки таъсиру нуфузи хешро дар минтакаи Осиёи Марказӣ вусъат ва густариш диҳанд. Ба ин давлатҳо Русия, Ирон, Чин, Туркия, ИМА, Покистон, Арабистони Саудӣ, Қатар, Ҳиндустон, Олмон, Ҷопон, Аморати Муттаҳидаи Араб, Кореяи Ҷанубӣ, Англия ва Фаронса дохил мешаванд, ки ҳар яке талош доранд, ки таъсир ва мавқеи худро дар ин минтақа дошта бошанд.

Ҷумҳурии мардумии Чин яке аз давлатҳои абарқудрати минтакаи Осиё бо дастовардҳои бузурги илмӣ-техникӣ ва иқтисодии хеш ба фазои геополитикӣ ва геоиқтисодии минтакаи Осиёи Марказӣ таъсиргузор мебошад. Чин бо сиёсати "нарми" худ ҳамаи кишварҳои ин минтақаро ба ҷониби худ ҷалб намудааст ва талош дорад, ки нуфузаш дар ин минтақаи аз лиҳози геополитикиву геоиқтисодӣ манфиатбахш пайдор гардад. Бояд тазакур дод, ки Чин бо се давлати Осиёи Марказӣ ҳамсарҳад аст ва маҳз бо ҳамин сабаб

талаш мекунад, ки ин минтақаро зери "назорати" худ гирад. Давлати Чин бо иқтисодиёту истеҳсолоти бузургаш, аллакай ин минтақаро зери таъсири худ намуздааст. Бозорҳои ҳар як кишвари Осиёи Марказӣ аз молу маҳсулоти хитой фаровон буда, дар бозори рақобат нақши намоёнро касб кардааст. Ҳамчунин, давлати Чин ва ширкатҳои мухталифи чинӣ ба соҳаҳои мухталифи давлатҳои ин минтақа сармоягузори намуда истодаанд, ки манфиатҳои калони иқтисодиро дар пай доранд.

Иёлоти Муттаҳидаи Амрико низ яке аз он давлатҳои абарқудрати ҷаҳонист, ки талаш дорад дар минтақаи Осиёи Марказӣ мақоми пешсафро соҳиб гардад ва ҳузури худро баҳри ҳифзи манфиатҳои милливу давлатӣ ва геополитикиву геоиқтисодии хеш пайваста устувор гардонад. Амрико бо кӯмаку дастгирии ҷамаҷонибаи худ тавачҷуҳи давлатҳои Осиёи Марказиро ба худ ҷалб гардонид ва бо сиёсати "нарма" худ дили онҳоро "гарм" сохта, баҳри ҳифзи манфиатҳои милливу давлатии хеш пайваста талаш кунад. Амрико ба тамоми соҳаҳои кишварҳои ин минтақа, амсоли сиёсат, ҳарбӣ-низомӣ, амният, иқтисодиёт, иҷтимоӣ, илму техника, телекоммуникатсия ва фарҳанг ёрӣ мерасонад ва ҳамкориҳои "судманди тарафайн" дорад.

Манофеи геополитикии Ғарб дар ин минтақа дар вусъати НАТО зоҳир мешавад, то ки дар оянда дар сурати ба вучуд омадани хурдтарин низои маҳаллӣ дар ин ҷо "тартиб"-у "низом" ҷорӣ намояд.

Маврид ба зикр аст, ки қувваҳои ҳастанд, ки бо "дасти бегона" оромию суботи кишварҳои ин минтақаро ҳалалдор кардан мехоҳанд. Дар қори нооромии вазъият дар сарҳади ҷанубии ИДМ, яъне минтақаи Осиёи Марказӣ на танҳо қувваҳои Ғарб, инчунин қувваҳои он тарафи уқёнус ҳам шариканд.

Ҳамин тавр, масъалаҳои геополитикии муосир дар кишварҳои Осиёи Марказӣ рӯз то рӯз шаклу мазмуни худро тағйир дода, дар ҳар як кишвари соҳибистиклол хусусияти хос гирифта истодаанд. Аз ин рӯ, омӯзиш ва баррасии фанни мазкур барои шаҳрвандон ва донишҷӯёни ин кишварҳо махсусияти бевосита дошта, барои дарки манфиатҳои ҳаётан муҳим, заминаи боса-

зои гузошта метавонад. Хусусан, муносибатҳои кишварҳои, ки дар ин минтақа фаъолияти дипломатӣ мебаранд барои омӯзиш ва муайян намудани сиёсати онҳо ин фан мақоми хосаеро касб менамояд.

#### Адабиёт:

1. Махмадов А.Н. Истиклолияти сиёсӣ ва таҳкими давлатдорӣ милли. Душанбе, "ЭР-граф"- 2016.
2. Зокиров Г.Н.-"Сиёсатшиносӣ", Душанбе, "ЭР-граф"-2010,
3. Нартов Н.А.-"Геополитика. Учебник", М.:ЮНИТИ, 1999.
4. Моро Дефарж.-"Введение в геополитику", М.: Конкорд, 1996.
5. Зокиров Г.Н.-"Геополитика", Душанбе, "Эҷод" - 2009,
6. Цыганков П.А.-"Геополитика: последнее прибежище разума// Вопросы философии" - 1994. №3.
7. Бжезинский З.К.-"Великая шахматная доска"
9. Махмадов А.Н.-"Сиёсатшиносӣ" Душанбе "Ирфон"-2010,

Юсупов Г. М.

#### Современная геополитика в Центральной Азии

В статье автор, изучив проблемы современной геополитики в Центральной Азии, рассмотрел различные аспекты этого вопроса. В частности, автор особый акцент делает на современную геополитику и особенности данного предмета.

*Ключевые слова:* современная геополитика, Центральная Азия, независимые государства, постсоветское пространство, распад мировой социалистической системы, политическая независимость

Ysupov G.M.

#### The modern geopolitical in Central Asia

In the article the author, having studied the problems of modern geopolitics in Central Asia and examined various aspects of this issue. Particularly, the place of this discipline and its explanation as a geopolitical policy is precisely proposed from the point of author's view.

*Keywords:* modern geopolitics, Central Asia, Independent states, post-Soviet space, disintegration of the world socialist system, political independence.

## СИЁСАТИ ХОРИЧИИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН ДАР РАВАНДИ ТАҲКИМИ ИСТИҚЛОЛИЯТИ СИЁСӢ

Раҳмонова Р.Э. -унвонҷӯи ИФСХ АИ ҶТ

Дар мақолаи мазкур сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар раванди таҳкими истиқлолияти сиёсӣ мавриди баррасӣ қарор ёфта, дар он самтҳои муосири дипломатияи тоҷик шарҳу баён гардидааст.

Муаллиф дастовардҳои замони истиқлолро паёми эътимодбахш дониста, мақоми дипломатияи муосири ватаниро илман арзёбӣ намудааст.

*Калидвожаҳо:* сиёсати хориҷӣ, Ҷумҳурии Тоҷикистон, равандҳои сиёсӣ, истиқлолияти сиёсӣ, муносибати байналмилалӣ, дипломатияи тоҷик, кишварҳои ҷаҳон, Вазорати қорҳои хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон, шарикони минтақавию байналмилалӣ, робитаҳои байналмилалӣ, Иттиҳоди Давлатҳои Мустақил, Осиеи Марказӣ, Осиеи ҷанубу шарқӣ, Ховари Миёна, қораи Африқо, Аврупову Амрико.

Соҳибхитиёрӣ на танҳо истиқлолияти сиёсии давлат мебошад, балки ҳалли масъалаҳои дохилии кишварро дар радифи масоили муҳимтарини ғайбӣ давлат ва Ҳукумат мегузорад. Аз ин нуқтаи назар, давлат ва Ҳукумати мамлакат дар сиёсати дохилии худ, баробари дар мақоми аввал гузоштани иҷроӣ ҳадафҳои асосӣ, инчунин, ба ҳаллу фасли мушкилоти ҳаррӯзаи мардум эътибори авалиндарача медиҳад.[3]

Сиёсати хориҷии кишвар низ аз ҳамин сарчашма гирифта, барои рушди нумӯи он заминаҳои муносибе пайдо менамояд. “Ҳамин тавр, бидуни истиқлолу озодӣ ҳеҷ миллате фурсати тавоноӣ ва қудрате надорад, ки худро муаррифӣ намояд. Ба ҳамин асос, бузургтарин арзиши озодӣ истиқлоли том аст, ки тамоми зарфият, иқтидор ва тавонмандии фард ва ҷомеа ро таъмин менамояд.”[1.155]

Маълум аст, ки дар замони шӯравӣ сиёсати хориҷӣ дар доираи манфиатҳои давлатии як кишвари абарқудрат пеш бурда мешуд ва дар он номи миллат ва

Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамчун як ҷузъи кӯчаки он дар роҳандозӣ ва татбиқи сиёсати хориҷӣ аз вақолату салоҳияти лозима бархӯрдор набуд. Маҳз истиқлолияти сиёсӣ ба мо имкон дод, ки дипломатияи озоду мустақили давлати соҳибхитиёри худро роҳандозӣ намоем, дар Консепсияи сиёсати хориҷии худ аз зовияи манфиатҳои миллию давлатиямон сиёсати дарҳои қушода ва бисёрсамтaro дар муносибатҳои дучонибаю бисёрҷониба бо давлатҳои узви ҷомеаи ҷаҳонӣ, ташкилотҳои байналмилалӣ ва минтақавӣ эълон намоем ва мустақилона пеш барем.

Сиёсати хориҷии Тоҷикистон, ки муассису тарроҳи он Асосгузори сулҳу Ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба шумор мераванд, ҳамқадами Истиқлолияти кишвар аст. Дар солҳои аввали Истиқлолият густариши равобити мустақим бо ҷаҳони хориҷӣ ва муаррифии шоистаи Тоҷикистон ҳамчун кишвари мустақил дар арсаи байналмилалӣ яке аз муҳимтарин ва мушкилтарин бахшҳои давлатсозии мо ба шумор мерафт.

Чуноне, ки мутахассисони соҳавӣ баён менамоянд: “Истиқлолият- ин тавсифи давлат чун актори комилҳуқуқи муносибатҳои байналмилалӣ мебошад. Дар шароити муосир истиқлолияти давлат аз тарафи ҷомеаи ҷаҳонӣ дар шахси СММ, бо қабули резолютсияи махсус эътироф карда мешавад. Бинобар ин Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомали Раҳмон истиқлолияти давлатиро «дастоварди муҳимтарини таърихи навтарин» номида, ҷиҳати арзишмандии онро таъкид намудааст.[4,3]

Бояд таъкид дод, ки 9 сентябри соли 1991 Ҷумҳурии Тоҷикистон дар баробари дарёфти Истиқлолияти давлатӣ, масъулияти

басо сангини давлатдорӣ, бахусус пешбурди сиёсати хориҷӣ дар арсаи ҷаҳони пуртазод ба дӯши хеш гирифт. Барои кишвари ҷавону тозаистиклоли тоҷик ин самти нав ва басо душворгузар буд.

Новобаста ба вазъи нигаронкунандаи кишвар, дар оғози даврони Истиклолият дипломатияи тоҷик тавонист, ки ба ҷаҳониён паёми эътимодбахш фиристода, онҳоро ба густариши ҳамкорӣ бо як давлати нав дар қаламрави Осиёи Марказӣ моил созад. Аз моҳи декабри соли 1991 инҷониб давлатҳои дунё як ба як, паси ҳам ба раванди эътироф намудани Истиклолияти давлатии Тоҷикистон ва барқарор намудани муносибатҳои дипломатӣ бо он оғоз намуданд. Аллақай моҳи январи соли 1992 дар шаҳри Душанбе нахустин сафорати кишвари хориҷӣ ба фаъолият шурӯъ намуд ва ин раванди муҳим дар фарози сиёсати хориҷии мо ҳусни оғоз ёфт. Тоҷикистон ба узвияти созмонҳои бонуфузи байналмилалӣ, пеш аз ҳама, Созмони Милали Муттаҳид, Созмони амният ва ҳамкорӣ дар Аврупо ва дигар ташкилотҳои обрӯманду маъруфи системаи муносибатҳои байналмилалӣ пазируфта шуд.

Бояд гуфт, ки ҳанӯз 12 декабри соли 1992, роҳбари давлати тоҷикон – он замон Раиси Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон, зимниаввалин муроҷиатномаи худ ба халқи шарифи Тоҷикистон изҳор намуда буданд, ки барои ба ҷумҳурӣ ёрӣ расонидан ба Созмони Милали Муттаҳид ва ҷомеаи ҷаҳонӣ муроҷиат хоҳанд кард. Ба дунболи ин иқдомот дар сиёсати хориҷӣ дар як муддати кӯтоҳ силсилаи тадбирҳои роҳандозӣ шуд, ки бар асари онҳо вазъият куллан тағйир ёфт. Дар ин ҳошия, мо шоҳиди он шудем, ки Созмони Милали Муттаҳид дар аввали соли 1993 Намояндагии худро дар Душанбе таъсис дод ва Фиристодаи вижаи Дабири кулли СММ оид ба Тоҷикистон таъйин гардид.

29-уми сентябри соли 1993 бошад, бори аввал роҳбари давлати мо Эмомалӣ Раҳмон аз минбари Созмони Милали Муттаҳид суханронӣ намуда, Тоҷикистонро ҳамчун давлати соҳибистиклол ба ҷаҳониён муаррифӣ намуд. Дар рафти

ҷаласаи 48-уми Маҷмаи Умумии СММ сарвари давлати соҳибистиклоли мо ҷомеаи ҷаҳониро бо нияту нақшаҳои бунёдкорона, ҳадафҳои сиёсии сулҳҷӯёна, расидан ба ваҳдати миллӣ, инчунин таҷриму таҷвияти ҳамкориҳо бо ҳама кишварҳои дӯсту сулҳпарвари ҷаҳон ошно намуд.

Дар он санаи таърихӣ, ин як навъ паёми роҳбари давлати тозаистиклоли тоҷикон ба ҷаҳониён буд, ки дар заминаи муаррифӣи кишвар ва миллат, аз ҷомеаи ҷаҳонӣ даъват ба амал овард, ки ба хотимаи ҷанги шаҳрвандӣ дар ин сарзамини гирифтӣ ва дарёфти роҳҳои мусолиҳатомези ҳалли мушкилоти миллати тоҷик даст мадад дароз кунанд. Дипломатияи тоҷикро дар симои ин фарзанди барӯманди диёр ҳанӯз ҳамон лаҳзаҳо даст дода буд, ки аз сиёсати сулҳофаронаи худ дарак диҳад.

Метавон хулоса кард, ки иқдоми байналмилалии давлат барои расидан ба сулҳ ва ваҳдати миллӣ аз ҳамон санаи таърихӣ оғоз ёфта буд. Зеро маҳз дар ҳамин замина роҳбари давлат истифодаи самараноки имкониятҳои байналмилалиро ҷиҳати фуру нишондани оташи ҷанги шаҳрвандӣ ва таъмини сулҳу субот дар кишвар ба ҳайси вазифаи аввалиндараҷаи сиёсати хориҷӣ муқаррар намуд.

Аз он рӯзҳои таърихӣ эътиборан Ҷумҳурии Тоҷикистон бо эътирофи асноди ҳуқуқии робитаҳои байналмилалӣ, аз ҷумла Оинномаи Созмони Милали Муттаҳид, Санадихотимавии Хелсинки, Баёнияи Париж ва дигар санадҳои зербинои сиёсати хориҷии худро зина ба зина, марҳила ба марҳила бунёд намуда, эълон кард, ки омодааст робитаҳои худро бо кишварҳои олам дар асоси муносибатҳои боварӣ, дӯстӣ, эътироми Истиклолият ва ҳамкорӣ дар заминаи манфиатҳои мутақобила ба роҳ монад.

Аз ҳамон солҳо инҷониб кишварҳои ҷаҳон Истиклолияти давлатии моро пазируфта, бо Ҷумҳурии Тоҷикистон муносибатҳои дипломатӣ барқарор намуданд. Дар он даврони басо душвор, вале сарнавиштсозу муҳими таърихи хеш ҷумҳурии ҷавону тозаистиклол тавонист, ки бо барқарор намудани муносибатҳои судманд бо кишварҳои дунё, созмонҳои байналмилалӣ ва минтақавӣ қадам ба

кадам мавкеи сиёсии худро дар арсаи ҷаҳонӣ таҳким бахшад.

Имрӯз Тоҷикистон робитаҳои байналмилалӣ худро дар ҳавзаҳои мухталиф, ба монанди кишварҳои узви Иттиҳоди Давлатҳои Мустақил, Осиёи Марказӣ, Осиёи ҷанубу шарқӣ, Ховари Миёна, қораи Африқо, Аврупову Амрико ва дигар мамӯлики олам бо таъя ба сиёсати «дарҳои кушода» муваффақона пеш мебарад.

Бартари сиёсати «дарҳои кушода» дар он аст, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон метавонад бо ҷандин кишварҳо, ки дар ин ё он арса бо онҳо аҳд ва манӯфеи муштарак доранд, ҳамкорӣ намояд. Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамкориҳои худро бо тамоми давлатҳои дӯст дар ҷаҳон дар асоси муносибатҳои сиёсӣ, иқтисодӣ, тижоратӣ ва фарҳангӣ ба роҳ мондааст. Моҳияти сиёсати дарҳои боз дар он зоҳир мешавад, ки Тоҷикистон дарҳои худро барои ҳамаи кишварҳо ва созмонҳои байналмилалӣ кушодааст. Аз ин ҷост, ки ҳамроҳ шудани кишварҳои нав ба қатори шарикони Тоҷикистон як амри табиист ва ин раванд танҳо аз зовияи манқеи мутақобил ва баробариву бародарӣ танзим мегардад. Тибқи сиёсати дарҳои боз далеле дар бораи маҳдуд кардани ин ё он кишвар дар сиёсати хориҷии Тоҷикистон вучуд надорад. Ҳамроҳ шудани кишварҳои нав дар ҳамкориҳои Тоҷикистон як амри табиист ва инро мо танҳо аз зовияи манӯфеи миллии хеш муайян мекунем.<sup>1</sup>

Яке аз саҳифаҳои хеле муҳими таърихи сиёсати хориҷии кишвар дар даврони Истиқлолият он буд, ки дипломатияи тоҷик бо вучуди надуштани таҷрибаи кофӣ, захира ва имқониятҳои зарурӣ, пайваста талош варзид, ки дар раванди баргараф намудани низои дохилӣ ба дарёфти роҳҳои гуфтушунид бо муҳолифин ва аз байн бурдани оқибатҳои ҷанги шаҳрвандӣ бо иштироки ҷомеаи ҷаҳонӣ саҳм гузорад.

Воқеан, агар ба марҳилаҳои аввали сиёсати хориҷии кишвар назар афканем, яке аз хизматҳои бузурги Эмомалӣ Раҳмон ба ҳайси қутбнамои сиёсати хориҷӣ ва

муайянқунандаи самтҳои он ин фуру нишондани ҷанги шаҳрвандӣ ва таъмини сулҳу ваҳдати милли аст. Дар раванди музокироти сулҳи тоҷикон аз ибтидо Эмомалӣ Раҳмон нақши марказӣ дошт. Дастгоҳи сиёсати хориҷии кишвар ҳамаҷониба мусоидат намуд, ки роҳбари давлат аз оғоз то ба анҷом дар ҷараёни гуфтушунидҳо бошад, бо аъзои ҳайати музокирот мунтазам суҳбат намояд, дастуру маслиҳатҳои муфид диҳад. Маҳз хирадмандӣ, дурбинӣ ва ироади сиёсии Сарвари давлат боис шуданд, ки раванди музокироти сулҳ ба тавфиқ даст ёфта, сулҳу Ваҳдат дар кишвар пойдор гардад ва таҷрибаи сулҳи тоҷикон чун намунаи ибрат ва пайравӣ барои ҷаҳонӣ арзёбӣ шавад.

Дипломатияи тоҷик, дар баробари ин, дар ҷодаи рушду тавсеа бахшидан ба ҳамкориҳои иқтисодӣ бо шарикони хориҷӣ, ҷалби сармоияи берунӣ ба лоиҳаҳои мухталифи иқтисодиву инфрасохтори кишвар, ҳарчанд бо душвориҳои зиёд, вале марҳила ба марҳила дастёб гардид.

Таҷрибаи роҳандозии сиёсати хориҷии бисёрсамтӣ дар тӯли солҳои Истиқлолият нишон дод, ки ба роҳ мондани муносибатҳои дӯстона ва мутақобилан судманд бо кишварҳои гуногуни олам ва қутбҳои сиёсиву иқтисодии ҷаҳони муосир ба таҳкими пояҳои Истиқлолияти давлатӣ, рушди сиёсиву иқтисодӣ ва фарҳангии ҷумҳурӣ, таъмини амнияти милли ва касби ҷойгоҳи шоиста дар арсаи байналмилалӣ мусоидат намуд. Идомаи ин сиёсат, кимуносибати неки Тоҷикистонро ба ҳама миллатҳо ва кишварҳои ҷаҳон ва барқарории ҳамкориҳои мутақобилан судманди онро бо ҳамаи шарикони минтақавию байналмилалӣ ифода мекунад, дар марҳилаи ҳассоси сиёсиву амнияти минтақа ва ҷаҳони имрӯз низ ба манфиатҳои олии давлативу миллии Ҷумҳурии Тоҷикистон ҷавобгӯ аст.[2.32-33]

Муҳимтар аз ҳама, бо ҳидоят ва дастгирии бевоситаи Асосгузори сулҳу Ваҳдати милли – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дастгоҳи сиёсати хориҷии кишвар сол аз сол тақмилу ташаққул ёфта, дар фаъолияти Вазорати қорҳои хориҷӣ дигар-

гуниҳои чиддӣ падида омаданд, сохтор ва салоҳияту зарфиятҳои он мавриди бознигарӣ қарор гирифтанд.

Ҷумҳурии Тоҷикистон бо назардошти манфиатҳои миллию давлатии худ, авлавиятҳои сиёсати хориҷияшва имкониятҳои мавҷуда дар бисёре аз кишварҳои дунё намояндагҳои дипломатӣ ва муассисаҳои консулгарии кишварро ифтидох намуд.

Дар ин марҳилаи муҳим як қатор санадҳои меъёрию ҳуқуқӣ таҳия ва қабул гардиданд, ки ба масъалаҳои рушди сиёсати хориҷӣ равона шудаанд. Бегумон, яке аз ҳаводиси басо назаррас дар таърихи дипломатияи тоҷик ин 15 март соли 2013 ба истифода супоридани бинои нави Вазорати қорҳои хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон аст. Воқеан ҳам, дар тӯли ҳамаи солҳои Истиқлолият ниёз ба чунин як маҷмааи мукамал, ки ҷавобгӯи ниёзҳои ниҳоди сиёсати хориҷӣ бошад, баръало эҳсос мешуд ва бо такмили анҷоми он ормони чандин наслҳои дипломатияи тоҷик бароварда шуд. Гузашта аз ин, Сарвари давлат дар ин рӯз бори нахуст дар назди қормандони хидмати дипломатии Тоҷикистон бо нутқи барномавӣ доир ба имрӯзу фардои сиёсати хориҷии кишвар баромад намуданд, ки он, бидуни тардид, чун санади кутбнамо барои дипломатияи тоҷик пазируфта шуд.

29 сентябри соли 2016 бошад, бинои нави Сарраёсати консулии Вазорати қорҳои хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон пурра сохта ба истифода дода шуд. Асосгузори сулҳу Ваҳдати миллий – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар расми ифтихои он иштирок намуда, баъди буридани лентаи рамзии ин иншооти навбунёд ифтихои онро боз як қадами муҳиму боварибахш дар пешбурди сиёсати хориҷии Тоҷикистон арзёбӣ қарданд.

Ин рӯйдод аз лиҳози мазмуну ғоя ва ҷанбаҳои сиёсӣ на фақат барои қормандони дипломатии кишвар, балки барои давлати соҳибистиқлоли Тоҷикистон аҳаммиати таърихӣ дорад. Аз ин ҷост, ки 29 сентябр шурӯъ аз соли 2016 чун “Рӯзи қормандони хидмати дипломатӣ” ҷашн гирифта мешавад. Асосгузори сулҳу

Ваҳдати миллий – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар нахустин таҷлили иди касбии дипломатҳои тоҷик таъкид бар он намуданд, ки “Фаромӯш набояд қард, ки риояи манофеи миллий ва заминасозӣ барои таъмини рушди устувори кишварамон, баробари ҳифзи дастовардҳои Истиқлол, аз ҳар қорманди хизмати дипломатӣ зиракии сиёсӣ, огоҳии қорил аз равандҳои ҷаҳони муосир, шиноҳти дурусти ҳадафҳо ва манфиатҳои Тоҷикистон, қобилияти таҳлили воқеаҳои дохиливу хориҷӣ, тасмиқирии саривақтӣ ва мантқиқӣ дар баробари рӯйдодҳо ва албатта, садоқату самимияти ҳосса ба давлату миллатро тақозо менамояд”. Ин суҳанони роҳбари давлат роҳнамои ҳар як нафари масъули пешбурди сиёсати хориҷӣ хоҳад буд.

#### **Адабиёт:**

1. Маҳмадов А.Н. Истиқлоли сиёсӣ ва таҳкими давлатдории миллий. «ЭР-граф»-Душанбе, 2016.

2. Раҳмонова Р.. Асосҳои хизмати дипломатӣ. Душанбе, 2017.

3. Эмомалӣ Раҳмон. Истиқлолият – ноқиртарин падидаи сарнавиштасоз // Ҷумҳурият, 8 сентябри соли 2017. №189-190

4. Маҳмадов А.Н., Хопёрская Л.Л. Современный Таджикистан: диалектика независимости и интеграции (политико-правовой анализ) душанбе, ЭР-граф”- 2016.

5. Консепсияи сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон. 2015., №332 аз 27 январ.

**Раҳмонова Р.Э**

#### **Внешняя политика Республики Таджикистан в процессе укрепления политической независимости**

В статье рассмотрена внешняя политика Республики Таджикистан в процессе укрепления ее политической независимости, где указываются современные направления таджикской дипломатии. Автор, оценивая достижения независимости, как достоверный прогноз, на научной основе исследует место и роль современной отечественной дипломатии.

**Ключевые слова:** внешняя политика, Республика Таджикистан, политические



*процессы, политическая независимость, международные отношения, таджикская дипломатия, страны мира, Министерство иностранных дел Республики Таджикистан, региональные и международные партнеры, международные связи.*

**Rahmonova R.E.**

**Foreign Policy of the Republic of Tajikistan  
in the Process of Strengthening Political  
Independence**

The article examines the foreign policy of the Republic of Tajikistan in the process of strengthening its political independence, which indicates the current trends of Tajik diplomacy.

The author, having assessed achievements of independence as a reliable forecast on a scientific basis, explores the place and role of modern domestic diplomacy.

**Keywords:** *foreign policy, Republic of Tajikistan, political processes, political independence, international relations, Tajik diplomacy, countries of the World, Ministry of Foreign Affairs of the Republic of Tajikistan, regional and international partners, international relations.*

**УЧАСТИЕ РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН В МНОГОСТОРОННИХ  
МЕЖГОСУДАРСТВЕННЫХ ОБЪЕДИНЕНИЯХ**

**Игнатов А. В.- соискатель ИФПП АН РТ**

В статье рассматривается участие Республики Таджикистан как независимой страны в многосторонних и межгосударственных объединениях. Автор, анализируя вхождение Таджикистана в различные субрегионы на основе ее географического положения, геополитических позиций, а также экономических интересов, рассматривает сущность внешней политики Республики Таджикистана, которая заключается в построении отношений с каждым из этих регионов. В статье также анализируются основные этапы становления внешней политики Таджикистана.

*Ключевые слова:* внешняя политика, межгосударственные объединения, экономические интересы, субрегион, геополитическая позиция, географическое положение, сотрудничество.

Как известно, Республика Таджикистан по своему географическому расположению, геополитической позиции и экономическим интересам входит в пять политических субрегионов:

первый субрегион – Содружество Независимых Государств, которое имеет тенденции к укреплению всесторонних отношений;

второй субрегион – Центральная Азия; дальнейший рост регионального сотрудничества и объединение экономических возможностей входит в сферу жизненно важных интересов Таджикистана и всех стран этого региона;

третий субрегион состоит из пространства персоязычных государств, которые хотя пока не объединены в одно политическое или экономическое сообщество, но их привлекает друг к другу историческая, культурно-религиозная общность и реальные перспективы национального развития;

четвертый субрегион – это мусульманские страны Востока, которые

объединяет не только единство религии, традиций и обычаев, но и возможности и потребности национального развития;

пятый субрегион – международное сообщество, взаимосвязанность и взаимозависимость которого всё больше усиливается и последовательно близится к общечеловеческой цивилизации.[13]

Построение отношений с каждым из этих регионов, учет баланса их интересов при доминировании национального интереса Таджикистана составляет сущность его внешней политики, которая предельно ясно сформулирована президентом РТ: «Республика Таджикистан заявляет о своей приверженности развитию регионального сотрудничества в рамках существующих международных организаций, которые способствуют решению сугубо национальных задач в условиях столкновения интересов».[5]

Но для проведения внешней политики необходимо создание соответствующих структур и нормативно-правовой базы их функционирования.

Вместе с получением международного признания и статуса члена ООН перед Таджикистаном, как и всеми новыми независимыми государствами, встала задача институционализации своего участия в многосторонних межгосударственных объединениях, что, в свою очередь, потребовало создания, прежде всего, министерства иностранных дел, формирования нормативно-правовой базы внешней политики, присоединения к основным международным документам и заключения договоров и соглашений с международными объединениями глобального и регионального уровня на основе норм международного права.

Как справедливо отмечает исследователь из Таджикистана А. Х. Алиджанова, «сложность становления внешней политики Таджикистана состояла в том, что она

начиналась практически с нуля. В стране не было полноценных традиций внешнеполитической деятельности».[2] Первым документом, где были обозначены внешнеполитические ориентиры Таджикистана, стало Заявление о государственной независимости Республики Таджикистан, принятое на внеочередной сессии Верховного Совета республики 9 сентября 1991 г. В нем, в частности, говорится: «В международных отношениях Республика Таджикистан выступает в качестве самостоятельного субъекта международного права, добиваясь в своей деятельности прочного мира, ликвидации ядерного оружия, недопущения применения силы в решении споров и противоречий между суверенными государствами, развивая сотрудничество между ними в решении глобальных проблем, стоящих перед человечеством».[8]

Обязательным элементом нормативно-правовой базы являются конституционно закрепленные полномочия президента, парламента и правительства в сфере внешней политики. В Конституции Таджикистана они распределены следующим образом:

полномочия Маджлиси милли и Маджлиси намояндагон при проведении совместных заседаний (ст. 55): «3. Дача согласия на использование Вооруженных сил Республики Таджикистан за ее пределами для выполнения международных обязательств Таджикистана»;

полномочия Маджлиси намояндагон (ст. 57): «5. Ратификация и денонсация международных договоров»; на заседании Маджлиси намояндагон могут выступать руководители иностранных государств;

президент является «гарантом <...> соблюдения международных договоров Таджикистана» (ст. 64);

полномочия президента (ст. 69):

«1. Определяет основные направления внутренней и внешней политики республики;

2. Представляет Таджикистан внутри страны и в международных отношениях»; <...>

18. Руководит проведением внешней политики, подписывает международные договоры и представляет их на утверждение Маджлиси намояндагон;

19. Назначает и освобождает глав дипломатических представительств в зарубежных государствах и представителей республики в международных организациях;

20. Принимает верительные грамоты глав дипломатических представительств иностранных государств; <...>

22. Объявляет военное положение при реальной угрозе безопасности государства и вносит Указ об этом на утверждение совместного заседания Маджлиси милли и Маджлиси намояндагон;

23. Использует Вооруженные силы Республики Таджикистан за её пределами для выполнения международных обязательств Таджикистана с согласия Маджлиси милли и Маджлиси намояндагон;

24. Объявляет чрезвычайное положение на всей территории республики или в отдельных местностях с незамедлительным внесением Указа об этом на утверждение совместного заседания Маджлиси милли и Маджлиси намояндагон и сообщением в Организацию Объединенных Наций»;

правительство (ст. 75) «представляет на рассмотрение Маджлиси намояндагон <...> вопросы выдачи и получения государственных кредитов, оказания экономической помощи другим государствам»[9] Центральным органом исполнительной власти, осуществляющим государственное управление в области отношений Республики Таджикистан с иностранными государствами и международными организациями, является Министерство иностранных дел Республики Таджикистан. Как отметил Президент РТ Э. Рахмон, «активное участие и выход Таджикистана на мировую арену дались нелегко. Достаточно напомнить, что после обретения независимости мы не имели компетентного учреждения или государственной структуры, занимающихся вопросами претворения в жизнь внешней политики, а доставшееся в наследство от советского периода Министерство иностранных дел имело всего одиннадцать работников».[5]

В Положении о Министерстве определены его задачи и полномочия (разд. II):

«– разработка общей стратегии внешней политики Республики Таджикистан и

представление соответствующих предложений Президенту Республики Таджикистан;

– реализация внешнеполитического курса Республики Таджикистан, содействие <...> укреплению международного авторитета Республики Таджикистан;

– контроль и координация международной деятельности других органов исполнительной власти Республики Таджикистан в целях проведения единой политической линии Республики Таджикистан в отношениях с иностранными государствами и международными организациями;

– содействие согласованному взаимодействию органов исполнительной власти с органами законодательной и судебной власти с тем, чтобы участие этих органов, их должностных лиц в международной деятельности обеспечивало соблюдение принципа единства внешней политики Республики Таджикистан и выполнение международных обязательств Республики Таджикистан;

– обеспечение дипломатическими средствами защиты суверенитета, безопасности, территориальной целостности, нерушимости границ, экономических и других интересов Республики Таджикистан во взаимоотношениях с иностранными государствами и международными организациями;

– защита прав и интересов граждан и юридических лиц Республики Таджикистан за рубежом;

– обеспечение дипломатических и консульских отношений Республики Таджикистан с иностранными государствами и сношений с международными и региональными организациями;

– руководство деятельностью дипломатических и консульских представительств за рубежом и представительств Республики Таджикистан при международных и региональных организациях;

– наблюдение за ходом выполнения международных договоров Республики Таджикистан;

– принятие мер для соблюдения относящихся к международным отношениям законов и других нормативных актов Республики Таджикистан;

– обобщение и разработка предложений по совершенствованию законодательства Республики Таджикистан в области международных отношений;

– рассмотрение вопросов правового положения иностранных граждан на территории Республики Таджикистан;

– ориентация центральных органов печати, радио и телевидения, легализация деятельности средств массовой информации иностранных государств на территории Республики Таджикистан, проведение пресс-конференций и других видов работ с представителями иностранной прессы в целях их информирования по вопросам внешней политики Республики Таджикистан;

– содействие развитию связей и контактов с соотечественниками, проживающими за рубежом».[10]

Согласно Положению, в своей деятельности МИД РТ руководствуется Конституцией РТ, конституционными законами и законами РТ, указами и распоряжениями президента РТ, постановлениями и распоряжениями правительства РТ, Концепцией внешней политики Республики Таджикистан, Положением о Министерстве иностранных дел РТ, а также международно-правовыми актами, признанными Республикой Таджикистан.

Таджикистан признан 150 государствами мира и поддерживает дипломатические отношения со 128 странами. Им подписаны двусторонние документы, охватывающие вопросы сотрудничества в политической, экономической, торговой, военно-технической областях, а также в сферах безопасности, науки, культуры, образования, медицины, туризма и т. д., с 54 странами, в частности:

с постсоветскими государствами: Азербайджаном, Арменией, Белоруссией, Грузией, Казахстаном, Киргизией, Молдавией, Россией, Туркменистаном, Украиной и Узбекистаном;

со странами Азии и Африки: Афганистаном, Бруней-Даруссаламом, Вьетнамом, Индией, Индонезией, Ираном, Катаром, Китаем, Малайзией, Монголией, Объединенными Арабскими Эмиратами, Пакистаном, Саудовской Аравией, Син-

гапуром, Таиландом, Турцией, Ю. Кореей, Японией;

со странами Австралии и Океании: Австралией, Новой Зеландией;

со странами Европы и Америки: Австрией, Бельгией, Великобританией, Венгрией, Германией, Грецией, Испанией, Италией, Канадой, Латвией, Литвой, Люксембургом, Нидерландами, Норвегией, Польшей, Словакией, Соединенными Штатами Америки, Финляндией, Францией, Чехией, Швейцарией, Швецией, Эстонией.

Таджикистан имеет соглашения со многими международными и региональными организациями: Организацией Объединенных Наций, Содружеством Независимых Государств, Организацией Договора о коллективной безопасности, Шанхайской организацией сотрудничества, Организацией Исламского сотрудничества, Европейским союзом, Организацией по безопасности и сотрудничеству в Европе, Организацией Североатлантического договора, Всемирной торговой организацией.

Но, по данным, содержащимся на официальном сайте ООН,[1] регистрацию в Секретариате ООН к настоящему моменту прошли только 319 двусторонних и многосторонних международных договоров Республики Таджикистан из более 1200 подписанных документов, при этом в 181 многостороннем договоре участниками являются РТ и РФ.

Особо следует обратить внимание, что в Секретариате ООН не зарегистрировано ни одного двустороннего договора РТ с РФ. Для сравнения: с Германией зарегистрировано 15 двусторонних договоров и соглашений; с США – 6; с Латвией – 4; со Швейцарией – 3; с Францией и Нидерландами – по 2; с Австрией, Белоруссией, Бельгией, Бразилией, Индонезией, Казахстаном, Кыргызстаном, Китаем, Ю. Кореей, Турцией и Швецией – по одному двустороннему договору.

После вступления Таджикистана в ООН началось его сотрудничество со специализированными организациями, учреждениями и институтами ООН. На первом этапе, в годы гражданской войны в Таджикистане, приоритетным было сотрудничество для достижения мира и стабильности в стране. Первое представительство

ООН – Миссия наблюдателей ООН в Таджикистане (МНООНТ) – было открыто в Душанбе 1 февраля 1993 г. Деятельность МНООНТ обеспечила продвижение мирного процесса в Таджикистане, содействие миротворческим усилиям и оказанию срочной гуманитарной помощи.[11]

28 сентября 2015 г. в штаб-квартире ООН в Нью-Йорке в ходе встречи президента РТ Э. Рахмона с заместителем генерального секретаря, руководителем Программы развития ООН Х. Кларк собеседники дали высокую оценку роли ПРООН в решении приграничных и региональных вопросов, связанных с экономическим сотрудничеством и обеспечением безопасности. В качестве примера приграничного сотрудничества особо отметили проект «Инициатива Таджикистана и Афганистана по снижению уровня бедности» на 2010–2012 гг. и трехлетний проект «Улучшение благосостояния населения приграничных районов Таджикистана и Афганистана».

На встрече также состоялась конструктивная беседа по вопросам реализации проектов по снижению уровня бедности, созданию инфраструктуры села, развития предпринимательства, приграничной торговли, профессионального обучения и содействия укреплению региональной безопасности и стабильности.[17]

Таджикистан являлся одной из пилотных стран в реализации программы «Цели развития тысячелетия». В сотрудничестве с ПРООН им была разработана Национальная стратегия развития на период до 2015 г., которая сыграла важную роль в систематизации процесса развития страны на долгосрочную перспективу в соответствии с Целями развития, и в результате реализации которой удалось существенно сократить уровень бедности в стране.

В настоящее время в тесном сотрудничестве с ПРООН осуществляются Среднесрочная программа национального развития на период 2016–2020 гг. и новая Национальная стратегия развития страны на период до 2030 г. При их разработке наряду с приоритетными направлениями устойчивого и долгосрочного развития страны были максимально учтены задачи,

определенные в рамках Целей устойчивого развития.

Таджикистан осуществляет диалог с ООН также по проблемам глобальной политики в экономической, социальной, экологической и гуманитарной областях. Он активно сотрудничает с такими специализированными организациями, институтами и учреждениями ООН, как Международная организация по миграции (МОМ), Международная организация труда (МОТ), Международный валютный фонд (МВФ), Международный банк реконструкции и развития (МБРР), специализированное учреждение ООН по вопросам образования, науки и культуры (ЮНЕСКО) и др. Например, к достижениям внешней политики Таджикистана в сотрудничестве с ЮНЕСКО относятся:

- присвоение звания лауреата премии ЮНЕСКО «Город мира» столице Таджикистана – Душанбе (2002 г.);

- внесение в Список всемирного наследия ЮНЕСКО в качестве шедевра устного и нематериального наследия человечества классической музыки Таджикистана и Узбекистана «шашмаком» (2003 г.);

- внесение в Список всемирного культурного наследия ЮНЕСКО одного из древнейших поселений на территории Таджикистана – Саразма (2010 г.);

- включение в Список всемирного природного наследия ЮНЕСКО Национального парка Таджикистана – «Горы Памира» (2013 г.);

- презентация книги Э. Рахмона «Архитектор мира» в Париже в штаб-квартире ЮНЕСКО (2013 г.);

- награждение президента РТ Э. Рахмона юбилейной медалью «60-летие ЮНЕСКО» за постоянную приверженность целям укрепления мира, содействию устойчивому развитию, в частности посредством инициатив по развитию сотрудничества в водной сфере, международного диалога, обмена научными достижениями и ускоренной реализации Целей развития тысячелетия и других, согласованных на международном уровне, целей развития (2013 г.);

- внесение празднований 3000-летия Гисара, 700-летия Мир Саида Али

**Хамадони (в сотрудничестве с Исламской Республикой Иран) и 600-летия Абдурахмана Джами в Список юбилейных дат ЮНЕСКО на 2014–2015 гг.**[6]

20 сентября 2010 г. в Нью-Йорке и 22 сентября 2010 г. в Душанбе успешно прошла презентация отчета «Цели развития тысячелетия: Достижения Таджикистана», в рамках которой была дана высокая оценка прогрессу Таджикистана в выполнении данных целей и задач.

27 сентября 2015 г. президент РТ Э. Рахмон в ходе встречи с генеральным секретарем ООН Пан Ги Муном заявил: «Сотрудничество и совместная деятельность Правительства Таджикистана и агентств ООН дают положительные результаты, способствуют планомерному снижению уровня бедности, что является задачей номер один Целей развития тысячелетия. Кроме того, Таджикистан добился полного обеспечения всеобщего начального образования, в стране в два раза снизилась материнская смертность и полностью устранена малярия»[6].

Сотрудничество Таджикистана с ОБСЕ непосредственно началось с 1994 г., когда в республике открылась Миссия ОБСЕ. Миссия имела задачу содействовать стабилизации положения в стране и создать благоприятные условия для продвижения демократических процессов[7]

На основании общепризнанных международных актов представительство ОБСЕ в Таджикистане и его международный персонал пользуется дипломатическим статусом и соответствующими иммунитетами и привилегиями. 2 октября 1996 г. в соответствии с Постановлением правительства РТ № 427 был назначен постоянный представитель РТ при ОБСЕ в Вене.

Республика Таджикистан наладила сотрудничество с Центром ОБСЕ в соответствии с его новым мандатом. Так, была проделана работа по совершенствованию национального законодательства, подготовлены новые законы о политических партиях, выборах, средствах массовой информации и т. п. По инициативе Таджикистана ежегодно с 2007 г. проводятся заседания рабочей группы ОБСЕ и Таджикистана, на которых стороны обсуждают ход реализации совместных проектов, достиг-

нутые результаты, а также перспективные направления будущего сотрудничества. В соответствии с Венским документом о мерах доверия и безопасности Таджикистан ежегодно осуществляет обмен военной информацией со всеми странами-участницами ОБСЕ[3].

Приоритетными направлениями сотрудничества Республики Таджикистан с Бюро ОБСЕ остаются поддержка демократических реформ, разминирование, уничтожение излишков лёгкого стрелкового вооружения. Таджикистан предпринимает шаги по акцентированию внимания на экономическую и экологическую составляющие сотрудничества. В этой связи приоритетными направлениями являются развитие энергетики, транспортной инфраструктуры и эффективное управление водными ресурсами. При реализации этого направления Таджикистан активно использует возможности Экономического форума ОБСЕ.[15]

В рамках политики «открытых дверей» Таджикистан тесно сотрудничает с Организацией Исламского сотрудничества (ОИС) (до 2011 г. – Организация Исламская конференция, ОИК), которая является одной из влиятельных религиозных организаций в современном мире. ОИС в качестве эффективного механизма многосторонних взаимоотношений исламских государств приобретает всё большее значение в деле обеспечения процветания и развития стран, являющихся ее членами, а также в обеспечении мира и стабильности во всём исламском пространстве.

С учетом всё возрастающей роли ОИС на международной арене, Республика Таджикистан одной из первых центрально-азиатских стран, получивших независимость, вступила в ряды членов организации, рассматривая собственное активное участие в ее деятельности в качестве важного аспекта своей внешней политики. Таджикистан заинтересован в укреплении роли ОИС в решении важных региональных и международных задач и на этой основе готов к конструктивным усилиям и более тесному сотрудничеству между странами-членами.

Республика Таджикистан осуществляет широкое и разностороннее сотрудничество со странами-членами ОИС и ее спе-

циализированными органами, учитывая свои национальные интересы. Парламент страны 8 апреля 2009 г. ратифицировал новый Устав организации, а также стал членом парламентского союза ОИК и установил тесное сотрудничество с такими структурами организации, как Исламский банк развития (ИБР), ИСЕСКО, Исламская торгово-промышленная палата, и другими органами.[13] Впервые за всю историю Таджикистана и Центральной Азии одно из наиболее значимых международных мероприятий ОИК – 37-я сессия СМВД стран-членов организации – состоялось в городе Душанбе 18–20 мая 2010 г. Нужно отметить, что в ходе совещания по инициативе таджикской стороны и при согласии участников были предложены к рассмотрению три резолюции по следующим вопросам:

– **использование запасов и транзитных возможностей соседних государств-членов ОИК в целях оживления экономики Афганистана;**

– **рациональное использование водных запасов в исламском мире, обмен опытом и информацией, укрепление регионального и исламского сотрудничества в данном направлении (в разделе, связанном с проблемами высшего образования, научно-технологической и инновационной деятельности, здравоохранения и окружающей среды);**

– **Центральная Азия и исламский мир: общий стратегический взгляд.**

Год (2010) председательства Таджикистана в СМВД ОИК – демонстрация способности к выполнению важных и ответственных обязанностей – повысил авторитет Таджикистана в исламском мире, что повлияло на укрепление его положения на международной арене.[14] Одной из важных сфер деятельности во время председательства Таджикистана явились совместные с Секретариатом ОИК усилия по развитию организации. Это требовало того, чтобы Таджикистан своевременно реагировал на все международные инициативы, связанные с ОИК и ее государствами-членами, а также активно участвовал в координации и реализации важных мероприятий в рамках данной организации,



проведение которых было запланировано на период его председательства.

Проведенный анализ показывает, что региональные организации, в состав которых входит Таджикистан, позволяют ему решать актуальные задачи в сферах экономики, безопасности, образования, сохранения культурных и природных объектов и т. д. Как заявляет сам президент РТ Э. Рахмон, «реалистичный подход укрепляет основы независимости страны, и этот процесс должен протекать с учётом новых граней международных отношений, с опорой на реальную действительность эпохи глобализации».[5]

Исходя из этого подхода, понятно, что участие Таджикистана в деятельности ООН и региональных международных организаций вытекает из необходимости, связанной с тем, чтобы, «внося посильный вклад в укрепление международной безопасности и стабильности, приоритетно обеспечить защиту своих интересов; а также привлечь технологические, экономические, политические и интеллектуальные возможности для достижения долгосрочных целей своей внешней политики – создания благоприятных условий для успешной реализации реформ внутри страны и дальнейшего развития суверенного Таджикистана»[5]

Таким образом, Таджикистан нуждается в совместных с развитыми государствами действиях, обеспечивающих его безопасность на глобальном и региональном уровнях, поэтому он проводит политику «открытых дверей», и активно сотрудничает с межгосударственными объединениями, не предъявляющими предвзятых требований к уровню его социально-экономического развития и военной мощи (ООН, СНГ, ШОС, ОБСЕ, ОИС).

### Литература

1. United Nations Treaty Series Online Collection // URL: <https://treaties.un.org/Pages/UNTSONline.aspx?id=3>
2. Алиджанова А. Х. Некоторые аспекты внешней политики Республики Таджикистан на современном этапе // Вестник Таджикского государственного университета права, бизнеса и политики. – 2011. – № 3 // URL: [http://cyberleninka.ru/article/n/nekotorye-aspekty-vneshney-](http://cyberleninka.ru/article/n/nekotorye-aspekty-vneshney-politiki-respubliki-tadzhikistan-na-sovremennom-etape)
3. Венский документ 2011 года «О мерах укрепления доверия и безопасности» / ОБСЕ (Вена, 30 ноября 2011 г.) // URL: <https://www.osce.org/ru/fsc/86600?download=true>
4. Встреча с Генеральным секретарем ООН Пан Ги Мун. 28.09.2015 г. // URL: <http://www.prezident.tj/ru/node/10011>
5. Выступление [Э. Рахмона] на встрече с дипломатическими работниками страны... (15.03.2013)...
6. Достижения внешней политики Таджикистана // URL: <http://mfa.tj/ru/aktualnie-voprosi/dostizheniya-vneshney-politiki.html>
7. Зарифи Х. Республика Таджикистан в системе обеспечения региональной безопасности ОБСЕ. – Душанбе, 2011.
8. Заявление о государственной независимости Республики Таджикистан. Принято Верховным Советом Таджикской ССР 9 сент. 1991 г. // URL: <http://www.gorby.ru/userfiles/tadgikistan%281%29.pdf>
9. Конституция Республики Таджикистан. Принята Всенародным референдумом 6 нояб. 1994 г. // URL: <http://www.prezident.tj/ru/taxonomy/term/5/112>
10. Положение о Министерстве иностранных дел Республики Таджикистан. Утв. Постановлением Правительства РТ от 28 декабря 2006 г. № 593 // URL: <http://mfa.tj/ru/pravovoy-status/polozheniyemid-rt.html>
11. Рахматуллаев Э. Р. Роль Организации Объединенных Наций в урегулировании межтаджикского конфликта. – Душанбе, 2010.
12. Таджикистан и мировое сообщество // URL: <http://www.prezident.tj/ru/taxonomy/term/5/166>
13. Таджикистан и Организация исламской конференции (2014) // Сайт МИД РТ // URL: <http://mfa.tj/ru/otnosheniya-tadzhikistana-v...i.../tadzhikistan-oic.html>
14. Умаров Ф. Республика Таджикистан и мусульманский мир: особенности сотрудничества...
15. Холов Х. К. Особенности национальной безопасности Республики Таджикистан в контексте вызовов и угроз современности...



16.Эмомали Рахмон. Выступление на встрече с дипломатическими работниками страны... (15.03.2013)...

17.Эмомали Рахмон: Таджикистан открыт миру // URL: <http://www.narodnaya.tj/politika/1039-2015-10-01>

**Игнатов А.В.**

**Чумхурии Тоҷикистон ва иштироки он дар созмонҳои гуногуни байнидавлатӣ**

Дар мақола нақши Чумхурии Тоҷикистон ҳамчун кишвари соҳибихтиёр дар созмонҳои гуногуни байнидавлатӣ мавриди таҳлил қарор гирифтааст. Инчунин иштироки Чумхурии Тоҷикистон бо ин созмонҳо бо назардошти ҷойгиршавии ҷуғрофӣ, вазъи геополитикӣ ва манфиатҳои иқтисодии кишварҳои ҳамминтақа таҳлил гардидааст. Дар мақола инчунин моҳият ва хусусиятҳои сиёсати хориҷии Тоҷикистон таҳлил гардида марҳалаҳои асосии ташаккули он дар замони истиқлолият муайян гардидааст.

***Калидвожаҳо:** сиёсати хориҷӣ, созмонҳои байнидавлатӣ, манфиатҳои иқтисодӣ, ҳамминтақа, вазъи геополитикӣ, вазъи ҷуғрофӣ, ҳамкорӣ*

**Ignatov A.V.**

**The participation of the Republic of Tajikistan in the multilateral interstate associations.**

The article discusses the participation of the Republic of Tajikistan as an independent country in multilateral and international associations. The author also analyzes the entry of Tajikistan in the different subregions on the basis of its geographical location, geopolitical position, and economic interests. The article also examines the nature of foreign policy of the Republic of Tajikistan and its features. The article also analyzes the main stages in the formation of foreign policy of the Republic of Tajikistan in the years of independence.

**Key words:** foreign policy, international associations, economic interests, the subregion's geopolitical position, geographical location, cooperation.

**ТЕОРЕТИКО - МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ  
ПОЛИТИЧЕСКИХ АСПЕКТОВ ЭНЕРГЕТИЧЕСКОЙ БЕЗОПАСНОСТИ**

**Юнусова Н. - соискатель ИФПП АН РТ**

Статья посвящена одной из актуальнейших проблем современности - феномену энергетической безопасности, которая представляет собой состояние сбалансированности топливно-энергетического комплекса, определяющего способность данного комплекса надежно обеспечивать в любой момент обоснованные социально-экономические потребности региона доступными энергетическими ресурсами приемлемого качества в полном объеме, а также, противодействовать негативному воздействию постоянно изменяющихся, эволюционирующих внутренние и внешние угрозы, и в случае воздействия этих угроз – свести к минимуму причиненный ими ущерб.

***Ключевые слова:** энергетическая безопасность, гарант безопасности, обеспечение безопасности, социально-экономические потребности, энергетические ресурсы, угроза, ущерб.*

Небезосновательно, что многие исследователи и специалисты связывают чаще всего безопасность земной цивилизации с благополучием дел в мировой энергетике, которая покоится на запасах и умелом использовании хранящихся в недрах Земли убывающих углеводородах.

Совершенно очевидно, что в современном мире имеет место наличие некоторой неопределенности в международных отношениях, связанное с так называемой энергетической безопасностью - истощением топливных ресурсов человечества.

В этой связи, уместно заметить, что Организация Объединенных Наций декларирует два основных компонента безопасности личности: «защиту от неожиданных и пагубных нарушений нашего повседневного образа жизни», (известную как «свобода от страха») и «защиту от постоянных угроз голода, болезней, пре-

ступлений и подавления» (известную как «свобода от нужды»).

Нельзя оградить человеческое сообщество от войн, если не будет гарантирована безопасность индивидов у себя дома, на производстве и в их повседневной жизни. На этой основе, ООН (ПРООН)[7] разработала всеобъемлющую Концепцию безопасности человека, которая состоит из семи основных категорий (компонентов).

Хотя в число этих компонентов не включен термин «энергетическая безопасность», однако он выступает определяющим во всех семи категориях безопасности: экономической, продовольственной, здравоохранении, экологической, личной, общественной и культурной.

В реальной жизни все эти категории тесно взаимосвязаны и дополняют одна другую. Борьба с нищетой, преступностью, защита рабочих мест, доходов, безопасность здоровья, окружающей среды - таковы острейшие проблемы человечества. Все это включает интегрированное понятие «энергетическая безопасность», которое относится фактически ко всему комплексу проблем безопасности, характеризует их в настоящем и будет играть растущую роль в будущем.[9]

Энергетическая безопасность, будучи важной экономической и политической категорией, занимает одну из центральных мест в системе национальной и государственной безопасности.

Энергетическая безопасность – сравнительно новое понятие в научном лексиконе. Вокруг него уже успели развернуться многоуровневые научные дискуссии и трения. Большинство исследователей определяют энергетическую безопасность как крайне неоднозначное понятие современности. Как пишет российский исследователь Ю.В.Боровский, такая неоднозначность трактовки вызвана несколькими обстоятельствами:

**Во-первых**, – пишет он, – понятие «энергетическая безопасность» используется как в национальном, так и в глобальном контекстах.

**Во-вторых**, определения энергетической безопасности, дающиеся в рамках одной страны, сопряжены с высокой долей субъективизма, отражающей особенности национального энергетического потенциала.

**В-третьих**, энергетика трактуется в ряде случаев не просто как отраслевая проблема, а как ключевая проблема всей системы национальной безопасности страны, непосредственно влияющей на политические, геополитические и геоэкономические процессы».[5]

Отметим, что, когда в США в 1947 году был принят законодательный документ, регламентирующий действия государства в сфере обеспечения национальной безопасности, понятие «энергетическая безопасность» впервые было введено промышленно - развитыми странами с рыночной экономикой.[4]

Термин энергетической безопасности трансформировался в процессе происшедших изменений в мировой политико-экономической системы. Он обладает многогранным и неоднозначным содержанием.

С возрастанием степени значимости данного феномена стало расти и количество публикаций, посвященных этой теме. В этом плане заслуживает внимания исследование А.А. Прохожева, где рассмотрены общие аспекты теории национальной безопасности.[14] Также американский ученый Д. Ергин подверг анализу многие вопросы, касающиеся сферы энергетической безопасности, начиная от истории мировой нефтяной промышленности до влияния энергетических ресурсов на международные отношения.

Он констатирует, что энергетическая безопасность – «это... система, состоящая из национальной политики и международных институтов, задача которых – скоординировано реагировать на перебои, нарушения и чрезвычайные ситуации, а также оказывать помощь в поддержании стабильного притока ресурсов».[3] Думается, что при таком подходе энергетическая безопасность представляется в очень широком смысле и она не отражает без-

опасности отдельно взятого государства, но выходит за рамки страны, в сферу международных отношений.

В определении сущности энергетической безопасности особый интерес представляет мнение Ф. Корнелла, который рассматривает ее через призму трехуровневой модели.[1]

Согласно его утверждениям, первый уровень – это «военная энергетическая безопасность», представляющая собой «главным образом обеспечение и проведение логистических цепей к местам проведения боевых действий, а также управление общими потерями и потребностями в энергии».

Второй уровень (или «вторичная энергетическая безопасность») – это обеспечение потребностей в энергетических ресурсах и электроэнергии всех служб государства (здравоохранение, образование, транспорт, борьба с чрезвычайными ситуациями и т. п.).

Третий уровень («третичная энергетическая безопасность») – это энергетическая безопасность, имеющая первостепенное значение для экономической сферы. Здесь вызывает определенный интерес утверждение автора о том, что на этом уровне «энергетическая безопасность, как таковая, традиционно требует, чтобы цены были приемлемыми, добавляя также, что «третичная безопасность» – это первый и наиболее вероятный из трех уровней, которому угрожают перебои в поставках углеводородов.

Стоит упомянуть, что ряд российских исследователей, исходя из особенностей экономики России, пытаются определить энергетическую безопасность в качестве составного элемента экономической безопасности государства. Такова, например, точка зрения О.Н. Лобова, который считает, что «особая роль ТЭК (топливно-энергетического комплекса) в обеспечении национальной безопасности делает правомочным введение понятия энергетической безопасности».[12]

Наряду с такими видными исследователями, как Бушуевым В.В., Мастепановым А.М. и Родионовым П.Т., он отождествляет энергетическую безопасность с «условием обеспечения экономической и национальной безопасности

страны, зависящей от энергетического фактора».[6]

С точки зрения государств-импортеров энергоносителей, в дальнейшем такое ее понимание несколько усложнилось, хотя и осталось на сугубо национальном уровне. Например, К.В. Трачук отмечает, что «современные исследователи определяют «энергетическую безопасность» как неотъемлемую часть национальной безопасности, выражающуюся в способности обеспечить доступ к жизненно важным энергетическим ресурсам по приемлемым ценам. Ключевое значение для стран - потребителей имеют следующие факторы: диверсификация поставок, безопасность транзита, наличие резервов, качественная и своевременная информация, безопасность инфраструктуры, повышение энергоэффективности, защита окружающей среды и др.»[13.259]

На наш взгляд, более полная характеристика понятия энергетической безопасности дана известным ученым и политиком Е.М. Примаковым. Он подчеркивает, что «безопасность должна обеспечиваться «тройственной» гарантией: поставок со стороны стран - производителей; транспортировки со стороны стран, по территории которой она осуществляется; спроса со стороны стран-потребителей. Все они должны делить ответственность и риски за бесперебойное функционирование глобальной энергетики». Почти такую же формулировку энергобезопасности даёт и С.З. Жизнин. Он выделяет трехкомпонентную ее структуру: безопасность поставок, безопасность спроса и безопасность транзита.[8]

По нашему мнению, энергетическая безопасность - один из главных политических и геополитических факторов в современном мире, непосредственно влияющих на формирование современной системы международных отношений.

Важно иметь в виду, что понятие «энергетической безопасности» в современной научной литературе не имеет однозначного объяснения. Оно по отношению к определенной стране и конкретному региону применяется отдельно и своеобразно.

Например, ряд российских исследователей энергетическую безопасность опре-

деляют как состояние защищенности отдельных граждан, общества и экономики в целом от угроз надежному топливно - и энергообеспечению. Энергетическая безопасность понимается также как регулируемая система «надежного и безопасного движения топливно-энергетических ресурсов и сопутствующих факторов производства в глобальном масштабе, обеспечивающих устойчивое экономическое и социальное развитие в мире»[18]

В предложенной учеными СЭИ СО РАН им. Л. А. Мелентьева трактовке, энергетическая безопасность понимается как состояние защищенности жизненно важных интересов личности, общества и государства от угрозы дефицита в обеспечении их потребностей экономически доступными топливно-энергетическими ресурсами приемлемого качества, а также от угрозы нарушения топливно- и энергообеспечения потребителей.[20]

Думается, с такой трактовкой энергетической безопасности нельзя согласиться, так как она не является универсальной, поскольку она подразумевает нацеленность на защищенность объекта от угроз, а не на их предупреждение или уменьшение. Более того, такая трактовка не связывает энергетическую безопасность с целями процесса долговременного развития.

Анализ существующей по данной проблеме литературы показывает, что одного строгого определения понятия «энергетическая безопасность» в науке пока еще не существует, и каждый из авторов вкладывает в это понятие различный смысл.

Впрочем, это вполне объяснимо, ведь проблема «безопасности» состоит из множества входящих в нее аспектов и носит комплексный характер.

Экономические, географические и политические факторы, специфические для каждой страны, играют значительную роль в определении энергетической безопасности.

Как выше нами было подчеркнуто, энергетическая безопасность в любом государстве является органической частью всей системы его национальной безопасности. Наверное, на этой основе сенатор Джон Ф. Керри, на одном из своих выступлений, сравнивал энергетическую безопасность даже с национальной безопас-

ностью США в целом, это сопоставление хорошо иллюстрирует истинный масштаб влияния энергетики на экономику и национальную безопасность.[2]

Если взглянуть на содержание Энергетической стратегии России на период до 2020 года, то там можно встретить следующее определение данного феномена: «Энергетическая безопасность – это состояние защищенности страны, ее граждан, общества, государства, обслуживающей их экономики от угроз надежному топливно- и энергообеспечению. Эти угрозы определяются как внешними (геополитическими, макроэкономическими, конъюнктурными) факторами, так и собственно, состоянием и функционированием энергетического сектора страны».[21]

Многие исследователи, при изучении проблем энергетической безопасности, широко используют как элементы неореалистического направления, так и неолиберального подхода. Это делается потому, что четко разграничить влияние рыночных механизмов на развитие энергетической сферы, с одной стороны, и межгосударственного соперничества – с другой, очень сложно. Такая картина использования основных идей двух различных направлений, например, прослеживается в исследованиях Дж. Станислау, который, разграничивая сложные взаимоотношения импортеров с экспортерами энергоресурсов, вместе с тем, акцентирует их взаимную заинтересованность в сотрудничестве.[17]

В этой цепи уместно упомянуть исследователя К. Карапетяна, который отмечает, что в настоящее время в экономической литературе используются три основных определения энергетической безопасности, которые взаимодополняют друг друга.[11]

Обращаясь к энергетической безопасности Республики Таджикистан, отметим, что данный вопрос исследован не в достаточной мере как отечественными, так и зарубежными экспертами. Речь идет, прежде всего, о политической составляющей вопроса. Что касается сугубо технической, экономической и финансовой частей, то они исследованы и продолжают исследоваться в достаточной мере. Очевидно, что лишь при наличии определен-

ной информации технического, экономического и финансового характера можно выстраивать политический и геополитический анализ энергетической безопасности. Подобных трудов в отечественной научной литературе немало.

Так, проблема стратегического управления функционированием ТЭК на основе диверсификации его структуры для стран с низким уровнем социального, финансового и промышленного развития, к которым следует относить и Таджикистан, исследована З.Ж. Зияевой.[10]

Анализ вышеприведенных определений понятия «энергетическая безопасность», которые предлагают представители различных научных школ, показывает, что каждое из них характеризует по-своему тот или иной аспект данной существенной категории. Уровень сложности изучаемого феномена не позволяет синтезировать единое определение из существующих частных формулировок, представленных выше. При этом, последовательное перечисление отдельных признаков понятия энергетической безопасности позволило бы достичь необходимой полноты охвата всех признаков данной категории. В тоже время, выработанное единое определение понятия может всё же не обладать такой высокой степенью общности, на основе которой можно было бы организовать четкую логическую схему исследования факторов, определяющих уровень энергетической безопасности отдельного региона.

На наш взгляд, для уточнения формулировки понятия «энергетическая безопасность» с учетом всех ее разнообразных интерпретаций, необходимо вкратце проанализировать еще одно понятие - «состояние защищенности».

Для этого, прежде всего, необходимо обратить внимание на то, что слово «состояние» в «Толковом русском словаре» трактуется как «положение, внешние или внутренние обстоятельства, в которых находится кто, -что -нибудь». В этой связи уместно вспомнить утверждение одного из основоположников синергетической парадигмы в науке И.Р. Пригожина о том, что преобладающими состояниями мира являются нестабильность, неустойчивость, необратимость. То есть, внутренние и



внешние обстоятельства никогда не бывают стабильными, устойчивыми, а значит, и сами понятия «состояние» и «состояние защищенности» имеют динамический смысл. Следовательно, понятие «энергетическая безопасность» – это тоже динамическая категория.

Естественно, состояние защищенности (энергетическая безопасность государства, общества, экономики), постоянно меняясь, эволюционирует. Оно, под действием внутренних и внешних факторов, достигает некоего уровня сбалансированности взаимосвязанных элементов государства, общества (включая факторы, условия и механизм обеспечения этого состояния), обладающих собственной, целостной и законченной системой жизнеспособности, устойчивости, а значит, находящихся в состоянии равновесия.

Термин «равновесие» указывает, прежде всего, на отрегулированность отношений между элементами общества, то есть он – признак статичности. Но «состояние равновесия» – это динамическое понятие, которое отражает положение системы в постоянно меняющихся внешних или внутренних обстоятельствах. В тоже время, состояние функционирующей системы или объекта (государства, общества, экономики) – это ситуативное состояние, так как данная система постоянно меняется, развивается и, как любая другая система, постоянно подвергается воздействию внутренних и внешних угроз, являющихся факторами потери ее устойчивых связей и равновесия. В условиях спонтанного развития наличие дисбаланса, в свою очередь, приводит к необходимости направить усилия на установление нового равновесия на другом, более высоком уровне организации связей. А это значит, что «состояние защищенности» данной системы должно так же выйти на более высокий уровень, что в будущем поможет справиться с еще более изощренными кризисами или предупредить еще более сильные угрозы.

Однако этого можно достичь только в том случае, если система изначально обладала высоким потенциалом жизнеспособности, надежности, способности к самосохранению, сбалансированной и эффективной системой жизнеобеспеченности

(достаточная обеспеченность ТЭР, перевооруженность энергосистемы, наличие энергосберегающих технологий и т.д.). Совершенно очевидно, что возникновение дисбаланса и кризиса вызывает необходимость создания новых условий для достижения нового уровня состояния энергетической безопасности и возврата к равновесию системы.[13]

Нельзя отрицать и тот факт, что возникающие и преодолимые противоречия являются одновременно следствием и источником развития системы, в результате чего обеспечивается ее динамическое равновесие. На этой основе можно утверждать, что категория «энергетическая безопасность» наиболее полно может быть определена именно в рамках теории динамических систем, согласно которой уровень энергетической безопасности соответствует состоянию эволюционирующей системы в каждый момент времени.

Следует учесть, что рассмотрение «энергетической безопасности» на уровне динамической категории позволит создать основополагающие принципы организации системы управления энергетической безопасностью. Они, большей степени, соответствовали бы динамичной и быстроменяющейся среде, а также позволили бы сформировать адекватный уровень энергетической безопасности в долгосрочной перспективе. Хотя понятие «энергетическая безопасность» не может претендовать на раскрытие содержания кризисов, происходящих в системе энергетики, однако, являясь общим термином, данная оно приближает нас к раскрытию процессов, происходящих как вне, так и внутри системы, помогают более точно определить их смысловое значение.

Подводя итог сказанному, можно утверждать, что феномен энергетической безопасности – это такое состояние сбалансированности топливно-энергетического комплекса, определяющее способность данного комплекса надежно обеспечивать в любой момент времени обособленные социально-экономические потребности региона доступными энергетическими ресурсами приемлемого качества и в полном объеме, а также, противодействовать негативному воздействию постоянно изменяющихся, эволюционирующих

внутренних и внешних угроз, и в случае воздействия этих угроз – свести к минимуму причиненный ущерб.

Таким образом, на основе вышеизложенного анализа, можно сделать следующие краткие выводы:

1. Энергетическая безопасность является одной из базовых и наиболее ключевых категорий в современной действительности, без всестороннего изучения которой невозможно полноценное формирование и функционирование ни одной системы – экономической, политической, информационной, культурной, экологической и пр.

2. Обеспечение энергетической безопасности следует рассматривать в качестве важного условия становления национальной и государственной безопасности как стран-экспортеров и импортеров, так и стран - транзитеров.

3. Энергетическая безопасность играет ключевую роль в современной системе международных отношений и представляет собой сложную политическую категорию. В качестве точки отсчета формирования политической компоненты энергетической безопасности рассматривается первый энергетический кризис 1973г.

4. Обеспечение гаранта энергетической безопасности возможно лишь путем взаимодействия и сотрудничества на региональном и международном уровнях. Приоритетным является поэтапное выстраивание системы глобальной энергетической безопасности.

Следовательно, экономическая независимость РТ непосредственно связана с привлечением внешних инвестиций для освоения внутренних ресурсов и модернизации экономики страны. { 22 }

### Литература

1. Cornell P.E. Energy Security as National Security: Defining Problems Ahead of Solutions // Journal of Energy Security [Electronic resource]. 2009. – Mode of access: [http://http://www.ensec.org/index.php?option=com\\_content&view=98cle&id=183:energy-security-as-national-security-defining-problems-ahead-ofsolutions1&catid=92:issuecontent&Itemid=341](http://http://www.ensec.org/index.php?option=com_content&view=98cle&id=183:energy-security-as-national-security-defining-problems-ahead-ofsolutions1&catid=92:issuecontent&Itemid=341). – Date of access: 05.03.2013.

2. Kerry J.F. (Senator), Energy security is American security [Speech]. – Center for national policy, New Ronald Reagan building. – January 22, 2002

3. Yergin D. The Quest: Energy, Security and the Remaking of the Modern World. – New York: Penguin Press HC, 2011. – 816 p.

4. Богатырев Л.Л., Бочегов А.В., Воровай Н.И. Надежность топливо- и энергоснабжения и живучесть систем энергетики регионов России. Екатеринбург, Изд-во Уральского университета, 392 с., 2003.

5. Боровский Ю.В., Мировая система энергоснабжения. М.: Навона. 2008 – 296 с.

6. Бушуев В.В. Мастепанов А.М. Родионов П.И. Энергетическая безопасность России//Газовая промышленность. -1997. -№8. с. 12-16.

7. Доклад «Программа развития ООН(ПРООН) о развитии человеческого потенциала1994 года».

8. Жизнин С.З. Российская энергетическая дипломатия и международная энергетическая безопасность

9. Зеркалов Д. В. Энергетическая безопасность. Киев, 2012. 920с.

10.Зияева З.Ж. Стратегия диверсификации топливно-энергетического комплекса Республики Таджикистан.//Автореф. канд. эконом. наук. Санкт-Петербург 2009.

11.Карапетян К., Роль Армении в обеспечении энергетической безопасности Южного Кавказа // «21-й Век»: информационно-аналитический журнал. Ереван, 2009. 2(10), -С. 3-27.

12.Лобов О.Н. Проблемы энергетической безопасности России и их взаимосвязь с энергетической безопасностью Европы// М.: Энергия, 1996. -№2, с. 56.

13.настоящее, будущее. – СПб., 2010.

14.Общая теория национальной безопасности: учебник / под общ. ред. А.А. Прохожева. – М.: РАГС, 2002. – 320 с.

15.Примаков Е.М. Мир без России? К чему ведет политическая близорукость. М.: ИИК Российская газета,

16.Сенчагов В.К. Экономическая безопасность России: общий курс. Учебник. М., Дело, 896 с., 2005.

17.Станислау Дж. Энергия в движении: основные проблемы XXI века. Воздействие меняющейся динамики глобального энергетического рынка на бизнес, обще-

ство, государство и международное сообщество // Deloitte. 2006. Режим доступа: [https://www.deloitte.com/assets/Dcom-Russia/Local%20Assets/Documents/Energy%20in%20Flux\\_Brochure\\_RU\(1\).pdf](https://www.deloitte.com/assets/Dcom-Russia/Local%20Assets/Documents/Energy%20in%20Flux_Brochure_RU(1).pdf).

18. Татаркин А.И., Куклин А.А., Мызин А.Л. Энергетика и экономическая безопасность регионов России. – М., 2007.

19. Трачук К.В. Эволюция подходов к энергетической безопасности: страны-импортеры против стран-экспортеров // Вестник МГИМО-Университета. 2010. № 6. С. 259.

20. Федоров М.П., Огороков В.Р. Энергетические технологии и мировое экономическое развитие: прошлое,

21. Энергетическая стратегия России на период до 2020 года, М., 2003., 104с.

22. Махмадов А.Н., Хопёрская Л.Л. Современный Таджикистан: диалектика независимости и интеграции. Душанбе, 2016. – С16.

**Юнусова Н.**

**Асосҳои назариявӣ ва методологии  
омӯзиши ҷанбаҳои сиёсии амниятӣ  
энергетикӣ**

Мақола доир ба масъалаҳои актуалии замони муосир – ҳориқаи амниятӣ энергетикӣ, ки танзими комплекси энергетикиро дар минтақаи дорои мебошад бахшида шуда, ҷиҳати самаранок истифодабарии он ва ҷавобгӯ будан ба талабот дар асоси захираҳои мавҷуда таҳлил гардидааст. Инчунин муаллиф роҳҳои бартараф намудани ҳама гуна таҳдидҳои дохилӣ ва ҳам беруниро мавриди таҳқиқ қарор гирифтааст.

*Ключевые слова:* амниятӣ энергетикӣ, кафолати амният, таъмини амният, талаботи иҷтимоӣ-иқтисодӣ, манбаъҳои энергетикӣ, таҳдид, зарар

**Yunusova N.**

**Theoretical and methodological foundations of research of political aspects of energy security**

The article is devoted to one of the most urgent problems of our time - the energy security phenomenon, which represents the state of balance of the fuel and energy complex that determines the ability of this complex to reliably provide at any time the social-

ly and economically sound needs of the region with accessible energy resources of acceptable quality and in full, and also, to counteract the negative impact of constantly changing, evolving internal and external threats, and in case of impact of these threats - to minimize the damage caused by them.

*Key words:* energy security, security guarantor, security, socio-economic needs, energy resources, threat, damage



## ДАВЛАТ ВА ҲУҚУҚ=ГОСУДАРСТВО И ПРАВО

### ПАДИДАИ НАЗОРАТИ ДАВЛАТӢ ДАР ТАЪРИХИ ИДОРАКУНИИ ДАВЛАТӢ ДАР ТОҶИКИСТОН

Буриев И.Б. – Мудири Шӯбаи ИФСХ-и АИ Ҷумҳури Тоҷикистон, д.и.х.

Дар мақола яке аз падидаҳои муҳими идоракунии давлатӣ – падидаи бозбинӣ ва назорат мавриди омузиш қарор дода шудааст. Муаллиф исбот менамояд, ки дар таърихи давлатдорӣ тоҷикон намудҳои гуногуни назорати давлатӣ, аз ҷумла назорати мақомоти маҳаллии ҳокимият вучуд дошта, он барои устувории идоракунии, таъмини тартибот ва қонуният дар ҷомеа хизмат кардааст.

*Калидвожаҳо:* Назорат, бозбинӣ, назорати давлатӣ, таърихи давлат ва ҳуқуқ, давлатдорӣ.

Идоракунии давлатӣ чун соҳаи фаъолият паҳлӯҳои гуногун дорад, вале бе бозбинӣ ва назорат вучуд дошта наметавонад. Бозбинӣ ва назорат дар ҳамаи муносибатҳои ҷамъияте, ки ба идоракунии, истехсол, таксимот, нигоҳдорӣ, ҳимоя, хариду фурӯш ва ғайра дахл дорад, вучуд дорад. Аз ин ҷо хулоса кардан мумкин аст, ки падидаҳои мазкур дар ҳамаи соҳаҳои ҳаёт амал мекунанд ва аз ин сабаб омӯзиш, таҳлилу дарки онҳо масъалаи муҳими илмӣ мебошад. Ақтуалӣ будани таҳлили падидаҳои мазкур, пеш аз ҳама, аз аҳамияти ин падидаҳо дар ҳаёти иҷтимоӣ сиёсӣ, фарҳангӣ ва иқтисодии кишвар бармеояд. Дигар, мубрамияти масъалаи бозбинӣ ва назорат аз таҳлилнашуда будани онҳо, махсусан дар илмҳои ҳуқуқ ва сиёсатшиносӣ, дар самти иқтисодшиносии кишвар бармеояд. Қайд намудан зарур аст, ки асарҳои ба ин падидаҳо бахшидашудаи муҳаққиқони ватанӣ дар соҳаҳои номбаршуда хеле нодир ва камшумор ҳастанд. Масалан аз байни ҳуқуқшиносон падидаҳои бозбинӣ ва назорати давлатиро Раззоқов Баходур дар асарҳои худ бештар таҳлил кардааст; сеюм, дар урфият ва байни мардум ин ду падида чун арзишҳои манфӣ бештар баҳо гирифтаанд, яке аз сабабҳои диққат надодани муҳаққиқон ба он гаштааст; дар охир, омузиши ин падидаҳо барои ба таври объективона ва илмӣ муайян намудани ҷойгоҳи онҳо дар раванди идораи умумӣ ва соҳавӣ дар ҳамаи соҳаҳои дахлдори ҳаёти ҷамъиятӣ зарур аст.

Гуфтаҳои боло баёнгари мубрамияти мавзӯи конфронс буда, шаку шубҳае нест, ки мавзӯи гузошташуда мавриди таҳлилу баҳсҳои домандор қарор мегирад ва мавзӯи дахҳою садҳо ҷорабинҳои илмию амалӣ мегардад.

Мавҷудият ва амали падидаҳои бозбинӣ ва назорат – падидаи мураккаб аст ва паҳлӯҳои гуногун дошта, вобаста аз объекте, ки ба он равона шудааст, хусусияти хос пайдо мекунад. Аз ин сабаб, дар ҳар самти омузиш масоили нозуки худро дорад ва муҳаққиқи дақиқназарро тақозо мекунад.

Пеш аз он, ки ба омӯзиши таърихи пайдоиш ва рушди падидаҳои фавақузикр пардозем, зарур аст, ки оид ба мафҳум ва тафрикаи байни ин ду падидаи бо ҳам наздик таҳлиле анҷом дода шавад.

Дар адабиёти илмӣ оид ба мафҳум, ҳаҷм ва мазмуну моҳияти бозбинӣ ва назорат баҳсу мунозираҳо вучуд дорад. Як гурӯҳи олимони ин падидаҳоро айният дода, синоними яқдигар мешуморанд ва дар як маъно истифода мебаранд. Қисми дигар назоратро як шакли бозбинӣ шуморанд ҳам, онро нисбатан падидаи алоҳида мешуморанд. Қисмати сеюм, тафрикаи ҷиддии онҳоро қайд намуда, ҳар яке онро падидаи мустакил мешуморанд.

Қайд кардан зарур аст, ки ба ин падидаҳо ҷанбаи ягонагӣ ва якбора тафриқа хос аст. Ягонагии ин падидаҳо, пеш аз ҳама дар он зоҳир мегардад, ки онҳо аз болои риояи қонуният, дурӯст истифода бурдани маблағҳо, тибқи мақсад амал намудани назоратшавандагон бозбинӣ ва назорат мебаранд.

Тибқи таҳлили андешаҳои муҳаққиқон тафрикаи байни ин ду падида дар он аст, ки назорат аз ҷониби субъект нисбат ба субъекти дигар бурда мешавад, ки тобеи яқдигар набуда, ягон алоқамандӣ бо ҳамдигар надоранд, яъне дар вазъи ҳуқуқии онҳо тобеияти идоравӣ вучуд надорад. Дигар, назорат танҳо аз болои амалҳои иҷрошуда бурда мешавад. Бозбинӣ

бошад метавонад дар шакли пешакӣ, чорӣ, баъд аз иҷро – яъне ниҳой амалӣ гардад.

Ҳар яке аз онҳо вазифаи ҳоси худро доранд. Махсусан назорат якҷанд вазифаҳоро дар ҷараёни амалинамояи иҷро мекунад. Пеш аз ҳама, назорати давлатӣ – функсияи мақомоти махсуси давлатӣ ва мансабдорони он оид ба назорати мунтазами риояи дақиқ ва яхелаи қонунҳо ва дигар санадҳои меъёрию ҳуқуқӣ оид ба масъалаи ба он вобастакардашуда нисбат ба шахсони воқеӣ ва ҳуқуқии ба он вобастанабудаст. Намунаи он назорати прокурорӣ мебошад. Ин намуди назорат ба назорати давлатӣ дохил мешавад. Ғайр аз ин назорати маъмури вучуд дорад. Махсусияти назорати маъмури аз ҷониби мақомоти шоҳаи иҷроияи ҳокимият бурдани он, мунтазам бурда шудани он, аз болои муассиса, мақомоти ҳокимияти иҷроия, корхонаю ташкилот, иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ, мансабдорон ва шахрвандон бурда шудани он, аз нуқтаи назари қонуният баҳо додани фаъолияти назоратшаванда аст. Назорати маъмуриро Масалан, Хадамоти назорат дар соҳаи меҳнат, Хадамоти назорат дар соҳаи маориф, дар соҳаи нақлиёт, корҳои кӯҳӣ ва ғайра мебарад. Функсияи ин мақомоти назоратӣ: ҷамъоварию иттилоот, огоҳӣ додан, татбиқи чораҳои маъмури, бақайдгирӣ ва баҳисобгирӣ, додани иҷозатномаҳо, меъёрҷодкунӣ дар самти фаъолият мебошад.

Мақомоти бозбинӣ аз мақомоти назоратӣ ваколатҳои бештар дорад, ки он дар объекти он яъне қонуният ва самаранокии фаъолияти ташкилот (назорат танҳо аз болои қонуният аст), усулу воситаҳои бозбинӣ назар ба назорат хеле бештар аст. Масалан, ҳангоми амали намудани бозбинӣ имконияти васеи муҳолила намудан ба фаъолияти ташкилот ва мансабдорон вучуд дорад. Ин аз функсияҳои бозбинӣ: ташхис, ислоҳкунӣ, пешгирӣ, ҷобачогузорӣ, ҳавасмандсозӣ, ҳифзи ҳуқуқ ва ғайра бармеояд.

Бозбинӣ намуд ва шаклҳои гуногун дорад. Он метавонад, ҷузъӣ бошад ва ё маҷмӯӣ, як ҷанбаи фаъолиятро дар бар гирад, ё низоми фаъолиятро, пешакӣ бошад, чорӣ ва ё ниҳой.

Муваққитан се тафовути асосии бозбиниро аз назорат қайд намудаанд:

- 1) Тобезияти муассисавӣ доштан (бозбинӣ) ё надоштан (назорат);
- 2) Имконияти даҳолат кардан ба фаъолияти ташкилот (бозбинӣ)
- 3) Имконияти бекор кардани санадҳои ҳуқуқӣ ва татбиқи ҷавобгарии маъмури

4) Имконияти бозбинии мақсаднокӣ ва самаранокии ҷорабиниҳои амалигашта (бозбинӣ)

Ақнун саволи матраҳ ин аст, ки падидаҳои мазкур дар таърихи идоракунии давлатии тоҷикон кай ба вучуд омаданд ва чӣ гуна марҳилаҳои рушдро тай кардаанд.

Азбаски падидаи бозбинӣ ва назорат дар Тоҷикистон, тақрибан ҳамасри таърихи идоракунии давлатии тоҷикон мебошад, ҷаро ки идора ба назорат ва бозбинӣ вучуд дошта наметавонад, пас, мо кушиш мекунем, аз таърихи пайдоиш ва рушди ин падидаҳодар Тоҷикистони таърихӣ, махсусиятҳои он дар марҳилаҳои гуногуни таърихӣ, моҳият ва шакли зухуроти он, шаклу мазмуни он таҳлили муҳтасаре дошта бошем, то он заминае барои рушди ин падидаҳо дар ҷомеаи муосири тоҷик ва дигар кишварҳо гардад.

Қайд намудан зарур аст, ки ханӯз дар ҷомеаҳои аввалин шакли хеле оддии бозбинӣ ва назорат вучуд дошт. Сафарбаркунии мардум ба меҳнат, шикор, моҳигирӣ, супоридани ҳамаи маҳсулот ба пешво, минбаъд назорати тақсими баробари маҳсулот ба ҳар як узви қабилаю авлод дар худ унсурҳои назорати ҷамъиятиро аз болои меҳнат ва тақсимот дошт.

Минбаъд бо пайдоиши давлатдорӣҳои аввалин аллакай ин вазифа ба ҳуқуқ ва масъулияти сарвари давлат мубаддал мегардад. Сарвари давлатҳои аввалин дар асоси назорат механизми гуногуни таъсиррасонию ба амалдорони давлатӣ ва табақаҳои гуногуни аҳоли ба вучуд оварда буданд. Яке аз механизмҳои давлатӣ, ки дар заминаи назорату бозбинӣ мавриди амал қарор мегирифт ин маҳкум намудан ба намудҳои гуногуни ҷавобгарӣ ва ё ҳавасманд намудани ашхоси алоҳида дар арафаи Наврузи ориёӣ ба шумор меравад. Ин анъана аз давраи Пешдодиён то Сосониён омада мерасад ва дар муҳити низомиён то барҳам хурдани Аморати Бухоро боқӣ монда буд.

Вале, дар таърихи давлатдорӣи тоҷикон намунаҳои мушаххаси амалӣ падидаи бозбинӣ ва назорат низ вучуд дорад. Тоҷикон чун яке аз мардуми доранда ва барандаи фарҳанги баланди сиёсӣ шаклу усул ва намудҳои гуногуни бозбинӣ ва назоратро ба вучуд оварда, дар амалияи давлатдорӣи худ чорӣ намудаанд. Яке аз намудҳои назорат мавҷудияти сохторе аст, ки дар он гумоштаҳои махфӣ фаъолият дошта, аз тамоми гӯшаю канори кишвар, аз фаъолияти ашхоси алоҳида, мансабдорон, мақомоти маҳаллии ҳокимият ба мақомоти марказии ҳокимият иттилоот мефиристанд ва аз мақсаду барно-

маҳо, қонунгузори марказӣ ҳокимияти маҳаллиро хабардор мекарданд. Ин намуди назорат дар шаклҳои гуногун то имрӯз вучуд дорад. Он махсусан дар давлатдории Сомониён ба куллийи рушд ёфта, дар шакли фаъолияти Девони соҳиб ал-барид, девони мушриф, мухтасиб ва дигар девонҳо зоҳир мегардад. Баридҳои девони Соҳиб ал-бариддар тафриқа аз дигар девонҳо ҳамарӯза, ҳар ҳафта, ҳар моҳ аз натиҷаи назорати расмию ғайрирасмӣ, ошкорою махфӣ иттилоотро аз маҳалл ба марказ мефиристоданд ва танҳо ба сарвари давлат тобеъ буда, супориши танҳо сарвари давлатро иҷро мекарданд. Ин хизматчиёни давлатӣ мавқеи муҳимро дар иерархияи амалдорони кишвар соҳиб ва ашхоси соҳибмартаба ва сернуфуз ба шумор меомаданд.

Ҳаводиси ба Тохир ибни Ҳусейн – сарсулолаи Тоҳириён, баёнғари он ҳам ҳаст, ки бо супориши нозирон ва ё тахти таъсири онҳо душманони ҳокимияти марказӣ низ аз байн бурда мешуданд. Фаъолияти баридон чун намунаи фаъолияти назорати давлатӣ баромад мекард, вале як қатор хусусиятҳои падидаи бозбиниро низ соҳиб буд. Масалан, аз ҷониби онҳо муассиса, мақомот ва мансабдорони гуногуни давлатӣ, ашрофзода ва заминдорони бузургу миёна, тоҷирон мавриди назорат қарор гирифта, на танҳо амали аллакай иҷрошуда, яъне натиҷаи фаъолият, балки фаъолияти рузмарраи онҳо низ мавриди бозбинӣ қарор мегирифт.

Дигар амалдорони давлатии ба назорати давлатӣ машғул мушрифонбуданд. Онҳо, назорати дахлу харҷи хазинаи давлатиро ба зимма дошта, маблағҳои ба хазина дохилшуда ва харҷи онро дақиқан назорат мекарданд. Функсияҳои назоратиро девони мухтасиб дар масоили динӣ ва савдо низ дорад буд. Мухтасиб аз болои иҷрои дақиқи талаботи мазҳабӣ, дурустии ченаки санги тарозу, фуруши моли ҷоиз (иҷозатдодашуда) назорати қатъӣ мебард. Усулҳои асосии назорат аз мушоҳида, иттилооти шохидон, бозпурсии ашхос иборат буда, дар сурати назорати ченаки санги тарозу тарозуи ашхоси шубҳанок ҳатман дархузури мардум санҷида мешуд. Назорати тарозу ва моли ҷоиз ҳаррӯза амалӣ карда мешуд. Ин назорат бештар ба бозбинӣ шабоҳат дошт, чунки он фаъолияти рузмарро мавриди бозбинӣ қарор дода, аз натиҷаи бозбинӣ мухтасиб метавонист, амали ғайриқонуниро қатъ намояд. Инчунин, ваколати маҳкум намудан ба ҷазоҳои гуногунро дошт. Доштани чунин ваколатҳо баёнғари дар як мақомот ҳам омадани фаъолияти ду падидаи бозбинӣ ва назоратро дорад.

Назорат аз ҷониби мухтасиб то он дараҷа дақиқ, объективона, самаранок ва шадид буд, ки

ҳатто сарварони давлат аз мансабдорони мақомоти назоратӣ тарсу бим доштанд. Ин мақомот ва амалдорони он дар таърихи давлатдории тоҷикон дар фаъолияти худ қомилан мустақил буда, ҳатто сарвари давлат дар масоили тобеъи ин мақомот очиз буд. Масалан, аз адабиёти таърихӣ иттилоот вучуд дорад, ки Амирон-сарварони давлат, меҳмонони худро аз масти шароб дар маҳалла ё кӯча баромадан нигоҳ ме-доштанд. Азбаски шурби хамр дар ислом манъ аст, назорати иҷрои ин амри Қитоб ба зиммаи, аз ҷумла, мухтасиби шаҳр будааст. Мухтасибони алоҳида сарварони давлатро аз қорҳои нолиқ, хурдани шароб ва ғайра огоҳ мекарданд ва зидди ин амалҳои онҳо нотарсона баромад мекарданд. Яъне назорат нисбат ба ҳама бурда мешуд ва объекти назорат – ҳама, аз гадо то шохбаробар буданд.

Албатта, дар таърихи давлатдории тоҷикон бозбинӣ ва назорат вазифаи ҷонии сарвари давлат буда, барои устувор нигоҳ доштани ҳокимияти давлатӣ онро бояд амалӣ менамуданд. Ин самти якуми бозбинӣ ва назорат буда ҳалқаи олиии назоратӣ ба шумор меомад.

Ҳалқаи дуюми назоратӣ – таъсиси мақомоту муассисаҳои марказии алоҳида барои ба таври ихтисосӣ амали намудани бозбинӣ ва назорат аз ҷониби давлат ба шумор меравад. Вобаста ба ин самтдар марҳилаҳои гуногуни рушд девонҳои марказие, ки бозбинӣ ва назорати умумӣ ва ё соҳавиро амалӣ менамуданд, таъсис дода шуда буданд.

Ҳалқаҳои дигари назоратӣ-рушди падидаи бозбинӣ ва назорат бо роҳи амалӣ намудани тағйиротҳои сохторӣ ё ислохотҳои давлатӣ, аз ҷумла сохтори давлатӣ, азнав муайян намудани таносуби ҳокимияти марказӣ ва маҳаллӣ, тағйироти сохтори маъмурии кишвар ба даст меомад. Ин амал дар давлатдории Пешдодиён ва Каёнӣён то имрӯз норушан боқӣ монда бошад ҳам, махсусан дар таърихи давлатдории Хахоманишиҳо ба таври мушаххас мушоҳида мегардад.

Сухан оид ба мақсаду ҳадафҳои ислохоти маъмурие меравад, ки Дориюши Кабир (522-486 то м.) дар кишвар солҳои 518 то мелод амалӣ намуд ва ин Ислохот иқдоми бузурги сиёсатдори аҳди қадим аст, ки ба масъалаи назорату бозбинӣ бевосита дахл дорад. Дар натиҷаи он-мазмуну моҳияти назорат боз ҳам васеътар гардид.

Дориюши Кабир аллакай дар панҷ соли аввали давлатдории худ дарк намуд, ки дар империя – давлати бузурге, ки ҳомилони дину оин ва ҳалқиятҳои гуногунзабонро фаро мегирад, тар-

тибону қонуният ва оромиро танҳо бо роҳи маҷбурсозӣ нигоҳ доштан номумкин аст. Аз ин сабаб, як қатор ислоҳотҳоро дар самтҳои гуногуни идораи давлатӣ ба амал овард. Дар ин чода, махсусан тақсимои марзию маъмурии империя ба сатрапияҳо, таҷзияи ҳокимияти мулкӣ, судӣ, низомӣ, ва ба қавли баъзе муҳаққиқон, молияву андозии Дориюши Кабирро бояд қайд намуд.

Агар мухтасаран ба ислоҳоти марзию маъмурии Дориюши Кабир назар андозем, номбурда империяи Ҳахоманиширо ба 20 сатрапия - вилоятҳои молиявӣ-андозӣ, маъмури ва низомӣ тақсим намуд. Сарвари сатрапияро сатрап ба зимма дошта, аз ҷониби Шоханшоҳ ба вазифа таъин ва аз он барканор мегардид. Ғайр аз сатрап - ҳокими мулкӣ, ба сатрапия - додрас, сарвари низомӣ, мустақиман аз ҷониби Шоханшоҳ ба вазифа таъин карда мешуд.

Амалдорони номбаршуда ҳар яке дар самти худ дар сатрапия мустақилона фаъолият бурда, дар ваколатҳои ҳокимиятӣ бо ҳамдигар баробар шуморида мешуданд. Аз ин сабаб, ин амалдорон ба якдигар на танҳо тобеъ набуданд, балки ваколати назоратбурданро аз болои фаъолияти якдигар доштанд. Яъне агар дар сатрапия оромӣ набошад ва андозу молия ба таври комил ҷамъоварӣ нагардад, сатрап аз болои камфаъолияти сарвари низомӣ ба Шох шикоят мебуд. Баръакс, дар вилоят оромӣ ва тартиботи ҳуқуқӣ қорӣ бошаду нақшаи молиявӣ он иҷро нагардад, пас, сарвари низомӣ аз болои фаъолияти сатрап ба сарвари давлат шикоят мебуд. Дар амал як низомӣ бозбинӣ ва назорати фаъолияти ҳар як амалдори маҳаллӣ ба роҳ монда шуда буд, ки заминаи рақобат, фаъолияти босамар ва пешгирии қувваҳои марказгурез мегардид. Ба андешаи мо, ҳамин низомӣ назорату бозбинии ба таври густурда таҳиянамудаи Дориюши Кабир будааст, ки империяи Ҳахоманишии муддати зиёда аз 200 сол боқӣ монд. Барои як давлати абарқудрат – империя ин муҳлати тулонии таърихӣ мебошад.

Дар заминаи ислоҳоти низомӣ сохтори идораи низомӣ аз сохтори идораи мулкӣ тафовутӣ ҷиддӣ пайдо намуда, сарварони низомии қор – панҷ сатрапия ба як сарвари низомии сатрапияи сарҳаддӣ – марзбон тобеъ карда шуданд. Сатрапҳои бевосита ба сарвари давлат тобеъият доштанд. Аз ин сабаб, муттаҳидгардидани ҳокимияти мулкӣ бо низомӣ номумкин гардид. Инчунин ваколатҳои назоратиро нисбат ба сатрап ва сарвари низомӣ ва баръакс онҳо нисбат ба ӯ додрасҳои шохӣ доштанд, ки барои

амали намудани адолати судӣ дар сатрапияҳо таъин мегардиданд.

Ҳамин тавр, ислоҳоти низомӣ ҳокимияти давлатии марказӣ ва маҳаллӣ сабаби пешгирии намудани қувваҳои марказгурез гардид. Аз ҷониби дигар, бозбинӣ ва назоратро хоси мақомоти маҳаллии ҳокимият мегардонад.

Пурзӯр намудани назорати давлатиро аз болои мақомот ва мансабдорони гуногуни давлатӣ, аз ҷумла низомӣ Низомалмулк талаб мекард. Аз Сомониён то Низомулмулку Темуриён назорати муносибати байни иқтдорон – низомӣ бо кишварзон мавриди таҳлил буда, вобаста ба фаъолияти иқтдорон замини иқта дар ихтиёри онҳо мемонд ва ё аз онҳо гирифта мешуд.

Хулоса, падидаҳои таҳти омӯзиш дар таърихи идоракунии давлатии тоҷикон мавҷуд буда, дар ҳаёти сиёсии кишвар мавқеи муҳимро ишғол менамуданд. Онҳо вобаста ба рушди кишвар ва идоракунии давлатӣ ҷанбаҳои навро соҳибгардида, якҷанд марҳилаҳои таърихӣ рушдро паси сар кардаанд. Ба андешаи мо омӯзишу таҳлили амиқу аниқ онҳо, амали онҳо дар таърихи миллатамон асоси дуруст ва ба замон мувофиқ ба роҳ мондани фаъолияти бозбинӣ ва назорат аз ҷониби мақомоти гуногуни давлатию ғайридавлатӣ мегардад.

**И.Б. Бурiev**

### **Государственный надзор в истории таджикской государственности**

В статье проанализирован один из важнейших институтов государственного управления - институт контроля и надзора. Автор доказывает, что в истории развития таджикской государственности существовали разные виды государственного контроля, в том числе контроль со стороны местной власти, целью которого было установление порядка и законности в обществе.

*Ключевые слова:* надзор, контроль, государственственный надзор, история государства и права, государственность.

**I.B. Buriev**

### **State supervision in the history of the Tajik statehood**

The article analyzes one of the most important institutions of public administration - the institution of control and supervision. The author proves that in the history of the development of the Tajik statehood, there were different types of state control, including control by the local authorities, which served the purposes of establishing order and legality in society.

*Keywords:* Supervision, control, state supervision, history of state and law, statehood.

## ПРАВОВОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ НАЛОГОВЫХ ОТНОШЕНИЙ В ИСТОРИИ ТАДЖИКСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ

Хаитов С.П – ДМИТ, номзади илмҳои ҳуқуқ,

В статье рассматриваются нормативно-правовые акты, регулирующие налоговые правоотношения древнейших времен. Также анализируются разные периоды системы налогообложения. В статье в виде сравнения показаны деятельность налоговосборщиков древнейших времен с современным периодом.

**Ключевые слова:** налог, закон, право, бюджет, ответственность, правонарушение, налогоплательщик.

Происходящие изменения в экономике и проблемы снижения уровня бедности ставят перед законотворческой деятельностью в области налогообложения ряд неотложных задач: из них наиболее важным следует отметить проблему юридического обоснования снижения налоговой нагрузки на отечественных производителей.

«Налоговая политика (англ. – Tax Policy) представляет собой систему правовых норм и организационно – экономических мероприятий регулирующего характера, принятых и осуществляемых органами государственной власти (на федеральном и региональном уровнях) и органами самоуправления в сфере налоговых отношений организациями и физическими лицами» [2, 600]. Налоговая политика формирует налоговое законодательство посредством налоговой концепции.

На современном этапе о налоговом праве подобно бюджетному, можно говорить как о формирующемся.

По мнению Бобоева М.Р., Мамбеталиева Н.Т. и Тютюрикова Н.Н. «налоговое законодательство (англ. Tax legislation) – совокупность актов законодательства, регламентирующих установление, введение и взимание налогов и сборов».[2,603] По мнению Исмаилова Ш.М., «налоговое законодательство Республики Таджикистан представляет собой совокупность нормативно-правовых актов, регулирующих налоговые правоотношения, достигло такого развития, которое позволяет говорить о нали-

чии в системе законодательства республики отдельной и относительно самостоятельной отрасли законодательства – налоговой.»[7,186] Кустрова М.В. и другие считают, что термин «налоговое законодательство» превратился, по сути, в общеупотребительное понятие, и замена его на «неудобоваримый» «законодательство о налогах и сборах» выглядит не убедительной. Разницу между ними можно провести лишь в отношении сборов, регулирование которых, следуя букве закона, не охватывается понятием «налоговое законодательство», однако точно также останется за его пределами пошлины и взносы во внебюджетные фонды. Поэтому мы будем использовать термины» налоговое законодательство» в том смысле, который законодатель вкладывает в термин «законодательство о налогах и сборах».[9,39] По нашему мнению, налоговое законодательство - это совокупность налогово-правовых норм, содержащихся в законах Республики Таджикистан, актов местных органов управления, регулирующих общественные отношения в сфере налогообложения: устанавливающих систему налогов и сборов, общие принципы налогообложения, основания возникновения, изменения и прекращения отношений собственников и государства по уплате налогов и сборов, формы и методы налогового контроля, ответственность за нарушение налоговых обязательств, защиту прав налогоплательщиков и иных участников налоговых правоотношений.

Законодательство о налогах и сборах является, по сути, частью налогового законодательства.

По мнению Аткинсона Э.Б. и Стиглица Дж.Э., фундаментальной трудностью является перевод экономических концепций в налоговое законодательство.[1,96]

По мнению Мандрощенко О.В., налоги – это обязательные платежи в бюджет юридических и физических лиц, взимаемых государством и органами местного самоуправления с целью осуществления общественных потребно-

стей, сборы – это обязательные взносы юридических и физических лиц, взимаемых органами власти и их уполномоченными с целью совершенствования юридически значимых действий.[10,5]В соответствии с п.3 ст. 3 НК Республики Таджикистан 2005г.«Налог, начисленный в соответствии с настоящим Кодексом, представляет собой обязательство перед государством и подлежит уплате в бюджет».

В этой связи, особенно важно оценить подходы к формированию правовой базы налогообложения, проанализировать их с учетом опыта применения налогового законодательства все возможные методы и способы его совершенствования и систематизации.

Налоги – это древнейший экономико-правовой механизм регулирования общественных отношений.

Энгельс Ф. по поводу налогов отмечал, что «они появились вместе с возникновением государства и использовались им как основной источник средств для содержания органов государственной власти и материального обеспечения выполнения ими своих функций»[12,171].

Налоговое законодательство Средней Азии в составе империи Ахеменидов в V-IV вв. до нашей эры характеризовалось тем, что «Сатрап, непосредственно подчинившийся царю, назначался почти всегда из числа персов. В его обязанности входило главным образом взимание податей в своей области и содержание. Важнейшую функцию государственного аппарата составлял сбор податей. По налоговой реформе Дария I каждая сатрапия обязана была платить основной годовой налог деньгами. Кроме того, платили налог в виде натуральной подати, т.е. продукцией своего ремесла, горного дела, земледелия и скотоводства. Из строительной надписи в Сузах известно, что среднеазиатские сатрапии поставляли разные породы отделочного камня для постройки ахеменидских царских дворцов (вероятно, и других построек), а также золотого. В дополнении к этим налогам и повинностям существовали еще и внутренние пошрины, и подорожные сборы. Тяжелым бременем ложилось на население поставка воинов в ахеменидское войско. Население неизменно страдало от этих поборов, для уплаты которых нередко приходилось закладывать земли у ростовщиков или даже продавать детей в рабство»[5,93]. Уже в то время налоговое законодательство на территории Средней Азии имело чисто фискальную функцию. На наш взгляд, отсутствие стимулирующей функции налогово-

го законодательства объясняло слабость империи персидской династии Ахеменидов и постоянную тенденцию Согды и Бактрии к сепаратизму. В этом смысле, поддержание оптимального соотношения фискальной и стимулирующей функции налогового законодательства залог устойчивого развития страны.

В Ахеменидский период произошли большие социальные изменения (развитие земельных отношений, повышение значения рабского труда, активная деятельность торговых домов в Вавилонии и т.д.), были созданы единая государственная денежная система, налоговая система, основанная на учете экономических возможностей стран, входивших в состав империи, административная система с делением государства на сатрапии, границы которых были точно установлены, канцелярия с использованием единой общегосударственной письменности – арамейской[5,103]. Применение налогового законодательства в этот период характеризуется нестабильностью количества и уровня налогообложения.

В более поздний период местные аристократы были в значительной степени лишены политических прав, а поборы с крестьян в пользу халифа и арабской знати, что отражалось на их доходах. Общее недовольство политикой Омейядов особенно усилилось в 40-х годах VII в., в правление Марвана II (744-750 гг.). Оно было вызвано увеличением поземельного налога (хараджа), а также широким использованием принудительного труда местного населения при проведении затеянных этих халифом больших строительных работ[6,30-31].

Аббасиды заявляли, что все бедствия, постигшие мусульман в течении столетия со дня появления ислама, произошли из-за омейядских халифатов. В случае свержения господства Омейядов они обещали народу уменьшить харадж и другие налоги, прекратить строительные работы, к которым насильно привлекалось крестьянство, предоставить местному населению политические права и допустить его к участию в государственных делах халифата[6,32].

При аббасидских халифах положение широких народных масс стало еще более тяжелым, чем при Омейядах. Рента имела преимущественно натуральную форму. С неполивных земель взималась половина урожая, с поливных – от четверти до одной трети. Иногда, пользуясь несовпадением мусульманского лунного календаря с сельскохозяйственным солнечным, налоги взимали дважды в один год. К этому присо-

единялись обмеры и вымогательства при сборе налогов[6,34]. Высокое налоговое бремя препятствовало развитию производительных сил. В этой связи несовершенство налогового законодательства и высокий уровень теневых выплат обеспечивал отставание в техническом и технологическом развитии по сравнению со средневековой Европой.

Сохранилось письмо Тахира ибн Хусейна к Абдаллаху. Здесь в назидательной форме трактуются вопросы управления государством, отношения к поданным, принципы налогообложения и пр. Тахир советует сыну облагать поданных налогами по справедливости, не освобождая от них ни богатых, ни близких ему лиц. Положение населения, и особенно крестьянства, оставалось и при Тахиридах очень тяжелым. Крестьяне подвергались усиленной эксплуатации со стороны крупных землевладельцев и одновременно были обязаны платить государству большие налоги. Об этом можно судить хотя бы по тому, что взысканная в 844 г. сумма налогов была крайне велика – 48 млн. дирхемов[6,41-42].

По свидетельству Ал-Хорезми при Саманидах практиковались пожалования икта и тумы. Тума (дословно «кормление») – пожалование только пожизненное, причем с пожалованной земли взималась рента-налог определенного размера, иначе говоря, жалованное лицо в этом случае получало право не все доходы, а только на их часть. Икта – это наследственное земельное пожалование, причем лицо, которому эту землю дали, считается ее владельцем[6,81]. Имеются источники о смешанной, денежной и натуральной форме сбора налога-ренты при Саманидах.

В период правления империи Саманидов IX-X веков существовала и функционировала хорошо отлаженная и эффективная налоговая система, подкрепленная относительно справедливым налоговым законодательством по отношению к налогоплательщику. Премьер министр непосредственно осуществлял общее руководство, а диван мушрифов контролировал государственные дела, особенно доходы и расходы казначейства[6,51]. Этот диван осуществлял контроль за деятельностью по сборам налогов и составлял фармоны (приказы). Основной статьей дохода госбюджета в период правления Саманидов составляли доходы в денежном выражении от землепользования.

При правлении Газневидов (1030-1041) правители отдельных областей грабили народ, вымогая взятки и устанавливая незаконные налоги.[6,111] Из-за несовершенства налогового за-

конодательства, высокого налогового бремени и высокого уровня теневых выплат народ Мавераннахра не поддержал династию Газневидов в их борьбе с Сельджукидами.

Развитие института феодальных пожалований за службу (икта) в XI-XII вв. в государствах Газневидов, Караханидов, Сельджукидов и хорезмшахов, нет оснований рассматривать, как параллельный и общий процесс. При конкретно-историческом рассмотрении места икта в социально-экономической жизни каждого из четырех государственных образований необходимо иметь в виду, что наиболее дальновидные государственные деятели и правители того времени прекрасно понимали, что развитие икта ослабляет центральную власть и экономически и политически.

По свидетельству Низам аль-Мулька, Саманиды и Газневиды, «...не давали икта, а каждому соответственно выдавали из казнохранилища наличными его плату четыре раза в год. И те всегда были в довольстве и благоденствии. Амили собирали налоги и сносили в казнохранилища; из казнохранилища же выдавали таким способом каждые три месяца один раз»[6,137] Низам аль-Мулька копираясь на опыт Саманидов в управлении страной обеспечил развитие феодального хозяйства, ремесленничества и торговли в период правления государства Сельджукидов.

Садры Бухары во все периоды правления различных династий Мавераннахром имели влияние. Основными источниками их дохода являлись землевладение, владение торговыми предприятиями и базарами.

Богатства садров Бухары имели еще и другое происхождение. Под предлогом необходимости сбора крупных сумм для выплаты ежегодной дани кара-китайцам садры жестоко обирали трудящихся. При этом значительная доля собранных таким образом средств оставалась у самих садров[6,133]. Рентоориентированное поведение садров привело к народному восстанию в Бухаре (1206 г).

На территории Средней Азии в XI-XII вв. существовала целая система налогов налога с икта, налог с тумы, налог в виде подати с крестьян, подымного налога, почтовой повинности, отработочной ренты, хараджа, трудовой повинности и других.

Научными трудами Н. Туси отмечено, что необходим контроль за бюджетными доходами и расходами. Им была рекомендована налоговая система тогдашним правителям Маверана-

нахра монголам. Им предложена система налогообложения, основанная на реальном самоуправлении местных органов власти, которые больше компетентны о возможностях данного региона. Из опыта правления Саманидов впервые он обосновывает принципы налогообложения. Первый принцип – необходимо постараться оберегать доходы населения и облагать каждого в зависимости от его возможностей и общего дохода. Принцип второй – объективность и своевременность налогообложения. По его мнению, время выплаты каждого налога должно быть обусловленным и его оплата не должна обременять налогоплательщика. Налогоплательщик должен иметь возможность выплаты налогов соразмерно собственному потенциалу. Он выплачивает свои налоги постепенно в зависимости от реализации урожая или результатов своего труда. По его мнению, налог должен нести функцию стимулирующую. Налог должен быть продуманным и дальновидным, для того чтобы оставшаяся сумма после обложения налогом налогоплательщика хватала ему для жизнедеятельности. Каждый вид налога должен быть контролируемым, для того чтобы налоговый не брал сверх меры, а только причитающуюся сумму подлежащую изъятию в госбюджет. Непродуманное налогообложение стимулирует сборщиков налогов к поборам [8,6-7].

Насриддин Туси выделил следующие виды налогов: налог с землевладельцев – харадж, налог с купцов-тамг, налог со скотоводства-марал, неналоговые поступления (случайные доходы) тайярат; сборы в пользу сборщиков налогов, взимаемые в пропорции одиннадцать к десяти от суммы налогов (10-20% от взимаемого налога); весовой сбор и обложения мест (заведений), пользующихся дурной славой (харобат), добавочный налог на выдачу разрешений на некоторые ремесла; налог на наследство специальные сборы (бадж) взимаемые на дорогах и кораблях; поголовный налог; копчур и другие [11,17].

Анализ законодательства, политики и практика взимания налогов показывает, что во времена монгольского владычества количество налогов доходило до 80 [3,17-18]. Такое положение по-видимому, было следствием распространением местных налогов покоренных стран на всю империю. Такой вывод подтверждается сравнительным и этимологическим анализом содержания налогов. Некоторые налоги были введены впервые [4,33].

В произведениях С.Айни упоминается более 100 налогов Эмирата Бухары, в частности : закот (налог с движимого имущества), ушр (подать с урожая), поземельная подать, аминана (на содержание чиновников), налог с пастбища, налог с «дыма», танобона (налог с каждого таноба земли), сарона (подушный налог), сарухона (налог с семьи), мирабона (налог, взимаемый с орошения), кушпули (налог на рабочий скот), яксари (налог на скот) и т.д.

С.Айни предлагает совершенствовать налогообложение в следующих направлениях:

-деятельность сборщиков налога должна находится под контролем государства, чтобы не происходило превышения законно установленных норм;

-требования по уплате налога должны основываться на реальной возможности плательщика уплатить их, не обрывать стимулы к дальнейшему продолжению производства.

Эти требования к налоговой системе и налоговому законодательству актуальны и поныне: первое требование –касается проблемы снижения теневых сборов некоторыми работниками налоговых органов, а второе – означает фактическое стимулирование экономики предложения (производства).

#### Литература:

1. Аткинсон Э.Б., Стиглиц ДЖ.Э. Лекции по экономической теории государственного сектора: Учебник /пер. с англ. Под ред. Л.Л. Любимова.- М.: Аспект Пресс, 1995 –С. 96.
2. Бобоев М.Р., Мамбеталиев Н.Т., Тютюриков Н.Н. Налоговые системы зарубежных стран: Содружество Независимых Государств: Учебное пособие. – М.: Гелиос АРВ, 2002. – С.603
3. Бойматова Л. Восстание Махмуди Тараби. Душанбе 1992. – С.17-18.
4. Буриев И.Б. Государство и право таджиков в составе монгольской империи (XIII-XIV вв.) //Актуальные проблемы развития законодательства РТ: История и современность, отв. ред. д.ю.н. Ш.М. Менглиев и к.ю.н. И.Б.Буриев. – Вып. –2. – Душанбе, 2002 – С.33.
5. Гафуров Б. Таджики Кн 1. – Душанбе Ирфон, 1989.
6. Гафуров Б. Таджики Кн 2. – Душанбе Ирфон, 1989.
7. Исмаилов Ш.М. Правовое регулирование предпринимательской и налоговой деятельности в Республике Таджикистан – Душанбе: Конуният 1998.- С.186.



8. Исломов Тохир Национальная налоговая система Таджикистана, Душанбе: Ирфон, 2004.- С.6-7.

9. Кустова М.В., Ногина О.А., Шевелева Н.А. Налоговое право. Общая часть. : Учебник/отв.ред. Н.А. Шевелева.-М. : Юристъ, 2001.- С.39.

10. Мандрощенко О.В. Налоги и налогообложение: Учебное пособие. – М.: Издательско-торговая корпорация Дашков и К, 2002.

11. Улугходжаева Х.Р. Налоги и налогообложение: Учебник-Душанбе: Ирфон, 2003.-С.17. из книги Исломова С.И. Афкори иқтисодии мутафаккири тоҷик дар аҳди эҳеи аҷам. Душанбе, 1998.

12. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // К.Маркс, Ф. Энгельс Соч. Т.21.

**С.П. Ҳайтов**

**Танзими ҳуқуқии муносибатҳои андоз дар таърихи давлатдорӣи тоҷикон**

Дар мақола санадҳои меъёрӣ-ҳуқуқии танзимкунандаи муносибатҳои андоз дар марҳилаи қадимтарини таърихӣ таҳлил мегардад. Инчунин дар мақола ҷанбаҳои гуногуни низомӣ андоз дар марҳилаҳои гуногун таҳқиқ мегардад. Дар мақола ба шакли муқоиса фаъолияти омилони асримиёнагӣ ва ҷамъоварандагони андоз дар давраи муосир таҳлил шудааст.

***Калидвожаҳо:** ҳуқуқ, андоз, қонун, буҷа, масъулият, ҳуқуқвайронкунӣ, андозсупоранда.*

**S.P. Haitov**

**Legal regulation of tax relations in the history of the Tajik statehood**

The article deals with the normative legal acts, regulating tax law of the ancient periods. Also, the different period of taxation have been analyzed in the mentioned article. As a comparison the activity of tax collectors in the different periods have been shown in the article.

***Key words:** tax, law, right, budget, responsibility, law violation, taxpayer.*

ТАШАККУЛИ ПРИНЦИПҲОИ ҲУҚУҚИ ИСЛОМӢ ВА ПАДИДАҲОИ  
ИСТЕҲСОЛОТИ СУДӢ ДАР ИБТИДОИ ПАЙДОИШИ ИСЛОМ

Абдулхонов Ф.М. – ИФСХ АИ ҚТ, номзади илмҳои ҳуқуқ

Дар мақола масоили рушди асосҳои ҳуқуқи исломӣ, ҳамчунин истеҳсолоти судӣ дар оғози ташаккулёбии ислом мавриди таҳлил қарор гирифтааст. Таҳлили сарчашмаҳои илмӣ доир ба ин масъала баёнгари он аст, ки доир ба падидаҳои истеҳсолоти судӣ дар ибтидои пайдоиши ислом муҳаққиқон фикри ягона надоштанд. Дар умум муқаррар гардид, ки дар ибтидои пайдоиши ислом падидаҳои истеҳсолоти судӣ ва принципҳои ҳуқуқи дар доираи муайян ташаккул ёфтааст.

**Калидвожаҳо:** додрасӣ, падидаи доварӣ, ҳақамият, ҳуқуқи урфӣ, ҳампаймонӣ, қозӣ, паёмбар, ҳуқуқи ислом, қозин, давлатдорӣ, қонунгузорӣ, даъвогар, ҷавобгар.

Яке аз масъалаҳои муҳими пайдории ҳар давлат вобаста ба татбиқи адолати судӣ дар он ба шумор меравад, ки он тавассути ҳокимияти судӣ амалӣ мегардад. Бинобар ин давлатҳои навташқил пайваста кӯшиш менамоянд, ки сараввал бунёди ҳокимияти судиро дар кишвар ба роҳ монанд. Дар ҳамин замина дар ибтидои пайдоиши ислом ва таъсиси давлатҳои мусалмонӣ ибтидои низ ба татбиқи адолати судӣ тавҷеҳи ҷиддӣ дода мешуд.

Чун гуфта шуд, ҳазору дусад сол дар давлатдорӣ тоҷикон ҳуқуқи исломӣ амал менамуд. Бинобар ин омӯзиши падидаҳо ва принципҳои истеҳсолоти судӣ имконият фароҳам меорад, ки аз фаъолияти яке аз шохаҳои мустақили ҳокимияти давлатӣ, яъне ҳокимияти судӣ ва аз раванди ҷорӣ намудани адолат дар ин давраи бузурги таърихи давлатдорӣ тоҷикон маълумоти муфассал пайдо намоем.

Мустақам гардонидани пояи давлатдорӣ дар Тоҷикистони соҳибистиқлол зарурати омӯзиши раванди таърихи давлатдориро дар сарзамини таърихи тоҷикон тақозо менамояд. Таърихи давлатдорӣ тоҷикон чандин марҳилаҳо тай намудааст. Яке аз ин марҳилаҳо, ки бо як қатор хосиятҳои худ аз дигар даврҳо тафовут дорад ин марҳилаи паҳн гардидани ҳуқуқи исломӣ мебошад. Ҳуқуқи ислом, ки дар адабиёти таърихӣ ва шарқшиносии Русия бо номи "ҳуқуқи мусулмонӣ" ва дар

мамлакатҳои Ғарб "ҳуқуқи ислом" номида мешавад, як низоми мустақили ҳуқуқи ҷаҳони имрӯза ба шумор меравад [4,142]. Бо паҳн гардидани ҳуқуқи исломӣ дар баробари дигаргун гардидани сохтори идоракунии давлатӣ, инчунин раванд, принципҳои истеҳсолоти судӣ ва сохтори судӣ дар давлатҳои бавучудодаи сарзамини Осиёи Марказӣ тағйироти ҷиддӣ ба назар мерасад.

Пайдоиши давлатдорӣ дар шибҳи нимҷазираи Арабистон ба дини мубини Ислом ва Пайгамбари он Муҳаммад (солҳои ҳаёт 570-632) робитаи қавӣ дорад [4,106]. Дар оғози пайдоиши Ислом манотиқи нимҷазираи араб шакли равиши додрасии такмилёфтае надошт. Дар заминаи сарчашмаҳои илмӣ- таърихӣ метавон хулоса намуд, ки дар истеҳсолоти судии ин давра падидаи доварӣ (ҳақамият) фаъолгарини принципҳои пазируфта мешуд. Инчунин додрасии ҳусусӣ низ дар ҷинойтҳои одамкушии қасдона ва расонидани зарарҳои вазнини ҷисмонӣ дар баробари падидаи доварӣ – амал менамуд.

Қабл аз он ки ба шарҳи тавзеҳи масъалаи рушди принципҳои истеҳсолоти судӣ шуруъ намоем, муҳтасаран оид ба баррасии мафҳуми «ҳуқуқи ислом» дар миёни муҳаққиқони ин соҳа тазаққур додан зарур аст. аз ҷумла муҳаққиқи тоҷик Буриев И.Б. дар ин масъала қайд менамояд:

Мафҳуми "ҳуқуқи ислом" дар адабиёти илмӣ баъзан бо "шариат", "фикх", "таълимоти ҳуқуқӣ" айният дода мешавад, ки ин ақида дар илм зери шубҳа аст [4,143].

Доир ба ин мафҳум профессор Мансур Муллоев шариат ва ҳуқуқи исломро айният дода, менависад. "Шариат меъёрҳои ҳуқуқи феодалии араб... мебошад"[12,36]. Раймонд Шарл ва Рене Давид ҳуқуқи исломро "ҳуқуқи илоҳӣ" менамояд, ки аз меъёрҳои иҷтимоӣ таркиб ёфтааст [5,25].

Ислом дар додрасӣ истифодаи роҳҳои паймон ва паноҳандагиро қабул намекард, чаро ки ҳампаймонӣ ва паноҳандагӣ (ҳалф ва ҷавор) решае дар ҳамбастагӣ барои хунрезӣ ва хунхоӣ дошта, аз ҳешу таборбозӣ ва қабилագароӣ пуштибонӣ менамояд. Таълимоти исломӣ бо қабул

надоштани ҳампаймонӣ ва паноҳандагӣ ҳақ ва адолатро дар раванди доварӣ расмӣ гардонид. Маълум аст, ки ҳадаф аз доварӣ ҷилавгирӣ аз ситамгарию ситамгар аст. Аз ин рӯ мавҷудияти таҳлуф ва ҷавор боиси коста гардидани ҳақиқат ва адолати иҷтимоӣ дар ҷомеа мегардад. Ҳадиси Паёмбари ислом дар ин замина, ки фармудааст: «Ло хилфа фи Ислом», тарҷума-«дар Ислом ҳампаймонӣ нест» [8,12] ба ҳамин андеша ишорат дорад.

Паёмбари ислом, ки худ қабл аз пайдоиши ислом низ доварӣ мекард, ҳамчунин пас аз паҳн гардидани таълимоти исломӣ ба доварӣ аҳамияти хосае меод. Дар Куръон ҳамчун сарчашмаи ҳуқуқӣ ҳар кучо аз додрасӣ сухан рафтааст истилоҳҳои «хукм», «ҳакам», «таҳким» бармеҳӯрад: «На! Ва ба худои ту! Инон нагаравиданд то туро миёнҷӣ ва ҳакам қарор диҳанд дар гуфтугӯ миёни худ, он гоҳ дар ҳеш тангӣ наёбанд аз он чӣ гузорида бошӣ ба тан диҳанд бадон тан дар доданӣ» [10, сураи 4].

Дар ояти боло «юҳаккимука» омадааст (мадсар – таҳким) яъне миёнҷӣ ва доварӣ кардан ва «қазайта» дар поёни оят ба маънии гузаронидан ва додрасӣ кардан ба кор рафтааст. Аз сӯи дигар, ин оят нишондиҳандаи аҳамият ва арче аст, ки Куръон ба доварӣ ва додрасӣ гузоштааст ва ба рӯшанӣ, фармонбардорӣ аз доварӣ ва райи доварро аз сӯи маҳкумул-илайҳ (маҳкумшуда) дастур додааст. Гузашта аз ин омадани вожаи «ҳакам» ва решаҳои ҳаммуродифаш дар Куръон нишондиҳандаи он нест, ки вазъи ҳуқуқии доварӣ ва миёнаравӣ аз додрасӣ болотар аст. Ва ин низ баёнгари он нест, ки дар замони Паёмбар додрасӣ ба шеваи мустақил ва ҷудогонае вучуд надоштааст.

Гарчанде дар миёни як қатор муҳаққиқон, ховаршиносони ғарбӣ ва ё пайравони мактаби ин олимони андешаҳои вучуд доранд, ки Паёмбари ислом дар замони худ фаъолияти додрасӣ анҷом надодаанд [6,247].

Далели асосие, ки ин гурӯҳи олимони вайравонашон бар он таъия менамоянд ин маҳз мавҷудияти истилоҳоти ҳакам ва калимаҳои ҳам муродифи он дар Куръон мебошад. Чунин андеша на танҳо дар таҳқиқоти ин гурӯҳи олимони дида мешавад, балки гурӯҳи хурди олимони мусалмон низ ин андешаи носаҳеҳро пайравӣ намуда, аз таълимоти онҳо ҷонибдорӣ намудаанд [2,42].

Ин гурӯҳи муҳаққиқон ва олимони истилоҳоти ҳакам ва калимаҳои ҳаммуродифи онро дар Куръон нишоне аз ҳолати содда ва мақоми ташақкул наёфтаи додрасӣ дар замони Паёмбар

медонанд. Исроти иддаъое, ки онҳо пешниҳод менамоянд ин аст, ки чун Паёмбар низоми наведе дар қонунгузорӣ наёвардаст бинобар ин дар раванди додрасӣ низ навагоние пешниҳод нанамудааст. Мавҷудияти оятҳо дар Куръон ва инчунин ҳадисҳои Паёмбари ислом, ки ба даъвои ашхоси алоҳида ва миёни ду ва ё зиёда қабिलाҳо расидагӣ менамуд нишонаи фаъоли доварӣ мебошад. Пас довар низ ҳамон равиши додрасӣ аст, ки дар замони қабл аз ислом аз ҷониби доварон (ҳакамҳо) сурат мегирифт.

Яке аз далоиле, ки ин гурӯҳи муҳаққиқон бар дурустии андешаҳои худ меоваранд ин аст, ки равиши додрасӣ дар замони Паёмбар миёни арабони пеш аз пайдоиши Ислом низ амал менамуд. Ин раванди доварӣ (таҳким) буд ва Паёмбар ҳатто дар андешаи тағйир ва дигаргунии ин намуди равиши доварӣ напардохтааст, ҳол чӣ расад бар ин ки роҳу равиши навине ба ҷойи он асос гузошта бошад, Паёмбар то поёни умр ҳамин раванди довариро нигоҳ дошт, ҳатто солҳои пас аз гузашти Паёмбар, равиши додрасӣ дигаргуни наёфт. Аз сӯи дигар, дар ҳеч матне ба тағйир соат ё рӯзе барои додрасӣ бар намеҳӯрем ва ҳеч ойине нест, то ба даъвогар иҷозат диҳад, то ин ки ҷавобгарро водор ба ҳозир шудан дар мурофиаи додрасӣ кунад.

Муҳимтарин далелҳое, ки ин гурӯҳи муҳаққиқон пешкаш мекоранд, то ин ки исбот намоянд, ки Паёмбари Ислом роҳу равиши наверо дар додрасӣ падида наёвардааст ва ҳамчунин мустақиман бо фаъолияти додрасӣ напардохтааст, маҳз далелҳои дар боло оварда шуда мебошад.

Ба ҳамин андеша монанд, бархе аз донишмандони мусулмон низ бо ҷонибдорӣ аз андешаҳои муҳаққиқони ғарбӣ чунин кайд менамоянд, ки Паёмбар, Алӣ ибни Абутолиб ва Муъоз ибни Ҷабалро на ба унвони қозӣ, балки барои гирдоварии молиёт ва ба вазифаи ҳокими Яман равон кардааст. Ховаршиносон низ бо овардани далелҳои боло онро ҳамчун дурустии таҳқиқоти худ овардаанд [18,85]. Ин гурӯҳи муҳаққиқон чунин андешаро пешниҳод мекоранд:

«Қонунгузории Паёмбар дар қонунҳои арабҳо як навоарӣ набуд ба тарзи кулӣ, Муҳаммад барои тағйири ҳуқуқи урфӣ чандон далеле надошт. Ҳадафи ӯ ба унвони як Паёмбар офаридани як шеваи навине ҳуқуқӣ набуд. Ормони Паёмбар ин буд, ки ба мардум биёмӯзад, чӣ гуна корхоро анҷом диҳанд ва аз иҷрои қадом корҳое парҳез дошта бошанд, то дар асоси он битавонанд дар рӯзи доварӣ ҳисоби амалҳои

хешро боз пас бидиханд ва ба биҳишт дохил гарданд» [17,10-11].

Ба ҳамин тартиб овардани андешаҳо тасавури онҳоро нопура ва носаҳеҳ сохтааст. Беҳтарин далел бар зидди андешаҳои ин гурӯҳи олимони дар Қуръон дарҷ гардидааст, ки дар он омадааст:

«Эй Довуд! Мо туро дар замин чонишин қарор додем. Пас, миёни мардум бар ростӣ ва дурустӣ доварӣ кун, ва пайравии ҳавас наkun!» [сураи 38, 10].

Дар заминаи ин оят ва дигар оятҳои дар Қуръон омада маълум мегардад, ки нахустин ва муҳимтарин вазифаи Паёмбарон пас аз ин ки роҳбарии ҷомеаҳо ба даст гирифтанд, ҳамчунин машғул гардидан ба додрасӣ доништа мешавад.

Таҳлилҳо нишон медиҳанд, ки ховаршиносони ғайримусалмон ва аз ҷумла баъзе аз донишмандони мусулмон агар чанде ба додрасӣ машғул будани Паёмбарро иқрор менамоянд, вале онро баробари шакл, усул ва як равиши хоси додрасӣ ба мафҳуми воқеии он қабул надоранд.

Чуноне, ки дар боло зикр гардид, муҳаққиқони ғарбӣ додрасии Паёмбарро асли додрасии ҳамон давраи қабл аз пайдоиши ислом медонанд. Яке аз хусусиятҳои раванди довари қабл аз пайдоиши Ислом дар он буд, ки афроди мувазаф ба доварӣ ҳуқуқ доштанд даъвои тарафайни даъвию қабул намоянд ва ё рад намоянд [1,102]. Дар ҳамин асос бо овардани далел аз Қуръон, ки омадааст: «Эй Паёмбар! ҳаргоҳ пеши ту омаданд, барои доварӣ, миёни инон додрасӣ кун ва ё аз онон рӯй бигардон ва агар худдорӣ варзидӣ газанде ва зиёне туро нест ва агар доварӣ кардӣ ба додгарӣ додрасӣ кун, зеро Худованд додгаронро дӯст медорад» [Сураи 5,10]. Қайд менамоянд, ки дар ҳамин асос Паёмбар Муҳаммад низ мутобиқ ба одатҳои қабл аз исломи довари даъвоҳоро қабул менамудааст ва ё қабул намедоштааст.

Дар ҳамин замина Мирзо Абулҳасани Шеъронӣ чунин андешаро баён медорад, ки муҳаққиқони мазкур аз ёд бурдаанд, ки замири «ҳар гоҳ пеши ту оянд», афроди ғайримусалмон будаанд на мусалмонон ва гаравандагони ба ислом. Пайравони динҳои дигар ҳар гоҳ пеши Паёмбар ба доварӣ ва додрасӣ меомаданд, Паёмбар ҳақ доштааст довари миёни онҳоро бипазирад ё рад намояд. Супориши Қуръон ба Паёмбари Ислом ин аст, ки агар довари номуслмононро қабул намояд ногузир бояд даъвои миёни онҳоро баррасӣ намояд. Ба дастури ин оят аз дидгоҳи бештари муфассирон озодан-

дешӣ дар Ислом ва озодии ақаллиятҳои мазҳабӣ ба рӯшани намудор аст. Зеро Паёмбар дар пазириш ё напазируфтани доварӣ ва додрасӣ миёни номуслмонон озод буд. Ба баёни дигар мардуми ғайримусалмон низ метавонистанд пеши қозиб ва олимони (ахбор ва рабониён) худ ба доварӣ бираванд ва ё Паёмбарро ба доварӣ қабул дошта бошанд.

Тарзи равиши довари доварон ва қоҳинони араб дар замони қабл аз ислом, маҳз дар бартардастӣ, фолгирӣ, пешгӯӣ ва қорбурди довари Эзидӣ устувор буд. Дар биниши исломӣ ин шеваҳо ва низ он ҷӣ ҷуз дастур ва фармони Худованд пояи додрасӣ қарор гирад «Тоғут» доништа мешавад, чаро ки дар Қуръон гуфта шудааст:

«Магар нангаристи ба қасоне, ки мепиндорад ба он ҷӣ бар ту ва пеш аз ту фуру фиристода шудааст гаравидаанд? Инон мехоҳанд дар додрасӣ назди «Тоғут» раванд, дар ҳоле, ки фармон ёфтаанд то ба тоғут қофир шаванд ва Аҳриман мехоҳад онро дастхуши гумроҳӣ ва қажравӣ кунад» [Сураи 4,10].

Олимону муҳаққиқоне, ки додрасии Паёмбарро ҳамон раванди довари қоҳилӣ донистанд, ин оятро ба нишонаи радди шевае аз додрасӣ ба василаи Паёмбар далел қарор додаанд ва гуфтаанд, ки Паёмбар довари назди доварони арабро мақбул намедоништааст ва меқӯшидааст то мусулмононро водор кунад, ки дар доварӣ назди ӯ биёянд.

Дар ояти 63 сураи «Нисо» «пиндори гаравандагӣ»-ро бо «додрасӣ назди Тоғут бурдан» манъ шудааст. Дар панҷ ояи пас аз он нишонаи гаравандагиро тан додани бе чун ва чаро ба додрасии Паёмбар доништааст. Вучуби фармонбардории ҷавобгаронро аз ҳукми қозӣ дар ин оят мебинем.

Дар сураи «Нисо» ояти 68 омадааст: «Фало ва рабука Лоююлину ҳатто юҳақамука фиҳо шачара байнаҳум Сумала ло ячиду ва афо анфусаҳум ҳарачан мимом қазайта ва юсалиму таслимо». Сабаби нозил шудани ин оятро чунин донистанд, ки гурӯҳе аз хонадони Қурайза ва Нузайра – ки аз қабоили яҳудӣ буданд мусулмон шуданд. Бани Қурайза дар замони қоҳилият ҳампаймони (хулоиф) қаблаи Хазраҷ буданд ва бани Нузайра ҳампаймони қаблаи Авс. Баробари паймоне, ки дар қоҳилият ин ду хонадон, бо ҳам баста буданд ҳаргоҳ марде аз бани Нузайра марде аз бани Қурайзаро мекушт хунбаҳояш танҳо шаст бор шутур хурмо буд, вале аз бани Нузайр қасе кушта мешуд бани Қурайза мебоист ҳам хунбаҳо бидихад ва ҳам сад бор

шугур хурмо. Пас аз Ислом марде аз хонадони Нузайр марде аз хонадони Қурайзаро ба қатл расонид. Хонадони Нузайр гуфтанд: «Мо ба шумо созиш кардаем, ки баҳри пардохти хунбаҳо танҳо шаст бор шугур хурмо бидиҳем ва на хунбаҳо ва онро ҳам медиҳем». Хузарчиён гуфтанд. «Ин қарордоде аст, ки дар чоҳилият баста шудааст, чун қасони шумо аз мо бештар буданд ва шумо бар мо пирӯз омада будед, акнун мо бародарони динии шумоем ва шуморо ҳеч бартарие бар мо нест. Чун ихтилоф падид омад ислом овардагони он ду хонадон пешниҳоди додрасӣ бурдан назди Паёмбар карданд ва нифокқарзони онон ба доварӣ сӯи Абу Бурдаи Коҳин тан доданд саранҷом доварӣ пеши Коҳини ёдшуда бурданд ва ӯ ҳам дархости молӣ хост ва ҳам ба унвони дастмузди доварӣ маблағ талаб кард. Дар ин ҷо буд, ки ояти қасос ва ояти 68 сураи «Нисо» нозил омад, чаро ки додрасӣ назди тоғут (қозӣ ё довар ё Коҳин ё ҳар қас ва ниҳоде, ки ғайри талаботи Худованд ба додрасӣ пардозад) бурданд. [16,58-59].

Ба ҷуз дар китобҳои арзишманди таърихӣ ва фароҳам шудаҳои ҳаводиси Паёмбар - зиндагиномаҳои Паёмбари ислом дар гуна - гуна китобҳои фикҳӣ ва ҳуқуқии кӯҳан ва муътабарии исломӣ ба намунаҳое аз додрасии Паёмбар бо шеваҳои ҷудо ва роҳҳо аз довариҳои чоҳилиӣ дар заминаҳои гуногун бармехӯрем.

Намунаҳое аз додрасии Паёмбар нишон медиҳад, ки шеваи додрасии ӯ то ҷӣ андоза аз равишҳои довариҳои чоҳилиӣ ҷудо ва мустақилияти ҷиддӣ дошт.

Паёмбар ҳар даъвоеро, ки баррасӣ менамуд, кӯшиш менамуданд то миёни тарафайни даъво ошӣ ва созишро ҷорӣ намояд. Гузашта аз ин борҳо ба даъвогар ва ҷавобгар мегуфт: «Ҳар қадоме аз Шумо медонед ҳақ бо кист бинобар ин ба он гардан ниҳед, зеро ман ҳам монанди шумо як инсонам ва ҷӣ басо аз шумо дар истидлол бар дигаре тавонтар ва расо забонтар аст. Ман баробари он ҷӣ мешунавам миёни шумо додрасӣ мекунам. Агар ба суди қасе додрасӣ кардам ва ӯ аз ҳаққи бародараш ба ҷизе расид набоистӣ онро бигирад, чаро ки поре аз пореҳои оташ барояш мебурам». Умми Салама, ҳамсари Паёмбар, ки бозҷуқунандаи ин ҳадис аст мефармояд: «Он ду марде, ки назди Паёмбар омада буданд, пас аз шунидани сухани Паёмбар, гиристанд ва ҳар қадоме аз он ду гуфт; ҳақи ман они бародарам бод, Паёмбар он гоҳ фармуд: бадин гуна барҳезед ва биравед ва дар ҷустуҷӯи ҳақ бароед ва қуръакашӣ кунед сипас ҳар қадоме аз шумо дӯсташонро ҳалол кунед» [9,261].

Паёмбар баробари ҳуҷҷат ва далеле, ки ба ӯ нишон медоданд доир ба он масоил додрасӣ мекард - далел ва ҳуҷҷате, ки ба ӯ исботи даъвӣ ёри медод - то он ҷо, ки далел, дурустии иддаҳои даъвогар ё ҷабрдидаро менамуд Паёмбар баробари онҳо ҳукм медод ва мегуфт: «дастур ёфтаам то ба намуд ва зоҳири ҷизе додрасӣ кунам. Ва ниҳонҳо ва ботинҳоро Худованд сарпарастӣ мекунад» [9,263].

Рӯзе ду мард ба сари молиқияти қолое бо якдигар ихтилоф пайдо карданд ва ба додрасӣ назди Паёмбар рафтанд. Он ду ҳеч ҳуҷҷате барои исботи далеле надоштанд. Паёмбар барои савганд хурдан ба он ду дастур дод то миёни худ қуръа кашанд» [9,238].

Дар шуфъа низ Паёмбар райъ дод саҳми шарикро тайин кард ва ҳам дар масъалаи дин ба додрасӣ пардохт. Яке аз ҷавобгарон дар масъалаи дин Муъоз буд, ки ногузир шуд додрасӣ худро барои посухгӯ ба бастанқоронаш бифурушад [13,114].

Ойини додрасии Паёмбар бар асоси принсипи баробарии тарафайни даъво сураат гирифта, инчунин таъкид медошт, ки додрас ҳангоми пеш бурдани муқофиаи судӣ босаброна дар шунидани гуфтаҳо ва далелҳои даъвогар ва ҷавобгар ҳамчунин гумонбар рафтор намояд. Дар ҳолати хашмгинӣ, беморӣ, хастаҳолиӣ, гурӯнагию ташнагӣ аз оғоз ва ё идома додани муқофиаи судӣ даст кашад [1,102].

Дар масоили татбиқи ҷазо махсусан ҳудуд додрас бо ёфтани шубҳа бояд аз иҷрои муҷозоти мусулмонони гунаҳкор худдорӣ намояд. Ин принсип, ки «Тудра-ул-худуду бишшубаҳоти: «Худуд ба он ҷӣ шубҳаомез аз миён бардошта мешавад», дар ҳуқуқи ҷазои исломӣ ворид гардидааст, ки аз аҳамияти босазое бархӯрдор аст». Ин принсип баҳри амали гардонидани адолат, ислоҳ гардонидани ашҳоси табаҳкор ва ба роҳи рост ҳидоят намудани онҳо ба қозииён қӯмак менамудааст. Ин қоидаҳо ва даҳҳо қоидаҳои дигар монанди қоидаи «Таслӣ» (асли Ло зарара ва ло зирор), ки ҳоси таълимоти ҳуқуқи ислом аст, баёнғари сохт ва равиши навине дар додрасии исломӣ мебошад. Ва аслан ҳамин андоза дигаргуниҳо дар низоми ҳуқуқии як қомеа, ки низоми қонунгузорӣ он қомеа низ тағйир менамояд худ ҷавоб бар он муҳаққиқоне аст, ки андеша доранд: чун ислом дар оғози шуқуфоии худ равиши наве дар қонунгузорӣ наёфаридааст, инчунин дар додрасӣ ҳам равиши ҷадиде наёфарид ва пеша кардани роҳҳое ҷуз истифодаи принсипҳои ҳуқуқи урфии бумӣ ва раванди довариҳои

замони ҷоҳилий дигар низоми нави ҳуқуқиеро поя нагузошт.

Паёмбар(с) на танҳо ҷудо ва раҳо аз доварию доварони араб ба додрасӣ мепардохт, балки бо ҳадис ва суннат (тайиди коре ё сукут бар анҷоми коре ва ё анҷоми коре ва изҳори назар ва сухане) шеваҳои навине дар бархе сарчашмаҳо ва заминаҳои ҳуқуқи падида овард, ки онҳо дар замони пешин заминае надошт [13,24].

Паёмбар, бо ҳамаи инҳо чунон, ки ишорате кардем, аз бархе шеваҳои доварию араб монанди қуръа кашидан баҳра мегирифт дар миёни шеваҳои додрасии Паёмбар (с) гоҳ-гоҳ ба қорбурди қиёфашиносӣ ва баҳраварӣ аз огоҳӣ ва таҳсиси қиёфашиносон низ вохӯрдан мумкин аст.

Барои намуна хангоме, ки дар насаби навзод ё касе дудилағӣ ва ихтилофе пеш меомад, наҷодшиносӣ - қиёфашиносон ба ҳайси қоршинос дар татбиқи додрасии Паёмбар ширкат меварзиданд.

Бархи дигаре аз ховаршиносони ғарбӣ, ки дидгоҳи Алӣ Абдуразокро ҳам ба нишои пиндори худ меоваранд бар ин нуқта далел меоранд, ки Паёмбар дар зиндагонии ҳеш ҳеч касро ба вазифаи қозӣ тайин накардааст. Эмел Таин дар китоби «Таърихи созмони қозӣ дар кишварҳои исломӣ», бар он ақида аст, ки на Алӣ ва на Муъоз, ҳеч кадом аз ҷониби Паёмбар барои додрасӣ ба Яман фиристода нашудаанд ва Абумусоии Ашъарӣ ва Умар ибни Хаттоб ба додрасӣ дар рӯзгори Паёмбар напардохтаанд. Эмел Таин бо истинод ба «Сира»-и Ибни Ҳишом низ аз китоби Абдуразок баён медорад, ки Алӣ барои гирифтани молиёт равонаи Яман шуд ва Муъоз ибни Ҷабал бошад на ба ҳайси қозӣ, балки ба сифати волии Яман тайин гардида буд.

Дар ҳоле, ки Эмел Таин то андозае додрасии Шурайх ибни Ҳориси Киндиро ба номи довари барҷаста пазируфтааст. Алӣ Абдуразок дар китоби «Ал-Ислом ва усул-ул Ҳиком»-и худ бошад, умуман аз додрасии ӯ ишорат накардааст.

Ба ҳамин тариқ, натиҷаи таҳқиқоти масъалаи мазкур баёнгари он аст, ки дар ибтидои пайдоиши ислом ташаккули ҳуқуқи исломӣ ва падидаҳои истехсолоти судӣ ба таври мустақилона новобаста аз низоми ҳуқуқи қаблӣ мавҷуда дар нимҷазираи араб тақомул ёфта ҳамчун як низоми ҳоси мустақил арзи ҳастӣ намудааст. Ин низом инчунин дар таҳкими низоми судӣ, раванди таҳкими истехсолоти судӣ ва татбиқи адолати иҷтимоӣ дар давлатдорӣ баъдӣ ва аз ҷумла давлатдорӣ тоҷикон муассир будааст.

#### Адабиёт:

1. Абдулхонов Ф. М. История судопроизводства досоветского Таджикистана. Душанбе, 2017. 190.
2. Алӣ Абдуразок: Ал - Ислом ва усул-ул-Ҳикам, баҳс фил-Хилофат вал Ҳукумат вал Ислом, нақд ба таълиқи аз С.2. Доктор Мамдуҳи Ҳақӣ. Бейрут: Дорул мактабат-ул-хаёт, 1996.
3. Бо тартиб дар сураҳои «Мойида» - ояти 50; «Нисо» -68 (юхакамукум); «Нисо»-63 (ятаҳокамакум) ва дар сураҳои дигар ҳам ин истилоҳ вомахӯрад.
4. Буриев И.Б. Таърихи давлат ва ҳуқуқи Тоҷикистон. Душанбе, 2013.
5. Давид Р. Основные правовые системы современности / Пер. с франц.М.: Прогресс, 1988.
6. Жозеф Шохт Дебочае бар ҳуқуқи Исломӣ (Оксфорд -1966). В
7. Гуотен. Studies in Islamic History ва Ezi Tuon дар His -Org. Did Додрасии ба дасти Паёмбари Исломро ҷуз думболгирии урфи бумӣ наредонанд.
8. Ибни Манзур. Лисон-ул-Араб, Бейрут. 1975. Ҷ.12. С. 141.
9. Ибни Ҳишом. Сират-ул-Расул. Бейрут. 1354.х.қ.
10. Қуръони Карим.
11. Маҳкумул-илайх, яъне маҳкумшаванда.
12. Муллоев М.М. Происхождение и реакционная сущность шариата. Душанбе: Ирфон, 1967.
13. Муҳаммад Бахшӣ Мутиъӣ. Хақиқат-ул-Ислом ва усул-ул Ҳикам. Қоҳира, 1976.
14. Рухул Ҷинон ва рухул Ҷанон / Тасҳеҳ ва таҳияи Мирзо Абулҳасани Шейронӣ. Ҷ.3. С. 210-211.
15. Сафаров Б. А. Формирование раннего исламского государства. Душанбе, 2011.
16. Тантовии Ҷавҳарӣ. Ал-ҷавҳир фи тафсир -ул-Қуръон-ил Карим. Қоҳира. 1350 х.қ.2.С.58-59.
17. Joseph Schacht: An Introduction to Islamic law (Oxford University Press, 1966..
18. Tyan: History de l'organisation judiciaire en Days d' Islam, I.PP.85-97.

**Ф.М. Абдулхонов**

#### **Развитие принципов исламского права и институтов судопроизводства в раннеисламском государстве**

В данной статье анализируется развитие принципов исламского права и исламского судопроизводства раннеисламского государства.

Анализ источников показывает, что по данной проблеме в раннеисламском государстве исследователи не имеют единого мнения. В общем, определено, что в раннеисламском государстве институты судопроизводства и принципы исламского права совершенствовались и развивались.

***Ключевые слова:** судейство, институты судопроизводства, арбитраж, обычное право, судья, исламское право, посланник, государственность, законодательство, истец, ответчик.*

**F.M. Abdulkhonov**

**Development of the principles of Islamic law and the institutions of justice in the early Islamic state**

This article analyzes the development of the principles of Islamic law and Islamic jurisprudence of the early Islamic state. The analysis of sources shows that on this issue in an early Islamic state, researchers have no common opinion. In general, it is determined that in the early Islamic state, the institutions of justice and the principles of Islamic law were perfected and developed.

**Keywords:** judiciary, judicial institutions, arbitration, customary law, judging, Islamic law, envoy, statehood, legislation, plaintiff, defendant.

## ПОНЯТИЕ И ЭТАПЫ ФОРМИРОВАНИЯ ВОЕННОГО УПРАВЛЕНИЯ

Хушвахтзода Х.Х. – соискатель ИФПП АН Республики Таджикистан

В данной статье автором рассматривается историческое поэтапное формирование военного управления на территории современного Таджикистана. Также в статье затронуты такие важные аспекты как роль той или иной династии в формировании и развитии военного управления. Для всестороннего раскрытия поставленных историко – научных проблем автор предлагает периодизационную методологию, как способ изучения истории формирования и развития военного управления Таджикистана.

**Ключевые слова:** *военное управление, безопасность государства, необходимость вторжения, периодизация военного управления.*

Военное управление является одним из важнейших компонентов государственной власти. Оставаясь специфическим видом управления, военное управление всегда притягивало внимание общественности и исследователей, потому что данная сфера неразрывно связана с безопасностью государства, защитой границ, благополучием народа. Эта особенность военного управления сделала также специфичной, его правовую базу, регулирование которой оставалось и остается полузакрытым, с грифом «для служебного пользования». Эта и другие особенности военного управления являются препятствием всестороннему исследованию темы. Тем не менее, настоятельная необходимость раскрытия опыта предыдущих поколений, особенно в такой специфической отрасли, как военное управление, важна сегодня как никогда, при строительстве национального государства, независимого и самостоятельного в качестве гаранта безопасности и мирного, благополучного развития таджикского народа. Определение общей характеристики военного управления длинного исторического периода крайне сложное занятие, так как, кроме внешней схожести, на каждом этапе развития каждая династия имела свои отличительные особенности. Каждая из них с помощью военных разрешала стоящие перед нею конкретные вызовы и разные задачи, что крайне затрудняет нахождение общих знаменателей для определения. Да, есть не-

которые общие задачи, такие как охрана внешних рубежей государства, т.е. границ, ведение войн с другими государствами, организация и проведение других военных мероприятий, начиная от призыва и до увольнения солдат, офицеров, учреждение органов управления и т.д. Речь идет о качестве, функциях и компетенции каждого органа военного управления.

Поэтому военное управление возникает с появлением общества и власти. Оно возникает как ответ на рост населения в отдельных уголках мира, борьбу племен за земли и воду, за сферы влияния, за места обитания. Как указывают исследователи, наряду с вождем племени, возникает и должность военного главы племени, которая замещается при необходимости [4, 5, 8, 9, 10, 12, 13, 14]. Такая необходимость возникала в основном при военном вторжении другого племени на территории данного племени [10]. По окончании войны пропадала необходимость в существовании данной должности, поэтому она ликвидировалась.

В иных случаях возникновение государства связывают с деятельностью военного главы и его дружины. Несмотря на разные закономерности происхождения государства на Востоке и Западе, глава государства непременно и одновременно являлся военным главой государства, поэтому глава государства непосредственно занимался и вопросами военного управления. Управление войсками было прерогативой главы государств древнего Таджикистана от Пешдадидов и до рассматриваемого периода, а также в течение всего периода истории средних веков [2, 3, 6, 7].

История таджикской государственности охватывает более пяти тысяч лет, в продолжение которых действовали как военные структуры, так и военное сословие как привилегированная группа, составляющая основу могущества государственной власти. Военное дело (организация войск и военное управление) никогда не имело прямолинейного характера становления и развития. Есть этапы развития и кризиса в течении короткого времени, наблюдается и другая тен-



денция - поэтапное развитие в течение длительного времени правления династий. Становление и развитие данной отрасли зависело от множества внутренних и внешних факторов. От мировоззрения, способности и характера правителя, ситуации в регионе, политических, экономических, религиозных факторов, уровня экономического развития страны и т.д. Каждый период имел свои особенности, которые необходимо исследовать, а также важные факторы, от которых зависело развитие военного дела и успешность военного управления. Кроме того, каждая династия способствовала развитию военного дела, укреплению войск в том отношении и в той мере, которую считала необходимой для исполнения определенных стоящих перед ней задач. Для некоторых династий это была деятельность по охране границ или подавлению внутренних смут, а другим династиям армия нужна была для ведения завоевательных войн. Конечно, изучение каждой страницы истории пока невозможно и думается в этом нет необходимости, поэтому в помощь исследователю приходит периодизация как методология изучения важнейших особенностей отдельных периодов развития. Периодизация как методология изучения предмета дает возможность сгруппировать, выявить особенности и закономерности каждой эпохи, периода. Периодизация является важным методологическим инструментом науки истории государства и права. Поэтому, используя данный инструмент, нам хотелось бы выявить особенности каждого периода для всестороннего изучения данного института, для формирования целостной картины развития такого специфического вида управления обществом, как военное управление. Следует отметить, что наблюдается тесное соприкосновение высшей власти и военного управления, порой трудно разобраться в вопросе, о том кто из них господствует: правитель как представитель высшей власти или сипахсалар - глава войск, имеющий под своим управлением реальную силу [4, 5, 12, 13, 14]. Иногда обе власти объединены в руках одного человека, что облегчает вопросы организации войск, мобилизации населения как в плане обеспечения финансовыми средствами путем сбора налогов, так и в плане сбора необходимого числа солдат для ведения войны. Поэтому в целях всестороннего и более полного охвата закономерностей и особенностей развития военного управления следует проводить пе-

риодизацию истории развития военного управления Таджикистана.

В научной правоведческой среде Таджикистана круг критериев периодизации довольно широк, то есть существуют самые разные критерии периодизации. Используя основные критерии и подходы, необходимо отметить, что как в науке истории Таджикистана, так и в истории государства и права Таджикистана используется как формационный, так и цивилизационный подходы [4,5,10,14]. Кроме того, с древнейших времен в качестве критерия периодизации используются время правления династий, т.е. династический подход. Можно использовать и другие критерии и подходы периодизации, которые дают возможность выявления закономерностей развития института военного управления, способствуют всестороннему и объективному изучению разных аспектов данной проблемы.

Периодизацию военного управления досоветского Таджикистана можно проводить согласно династийному подходу, так как каждая династия использовала военных в целях укрепления власти. Не только приход каждой династии, но и восшествие на престол нового претендента одной и той же династии зависело от обладания претендента военными навыками и умениями, отсутствие которых был чреват началом смут и гражданских, междоусобных войн. В таких условиях особенно возрастала цена военных навыков, навыков военного управления, умение воевать и побеждать.

Если цивилизационный подход дает возможность раскрытия исследуемого института с точки зрения взаимоотношений в обществе, официальной идеологии и её соотношения с военной властью, влияя только опосредованно, а порой непосредственно на процесс военного развития страны, то династийный подход дает возможность охватить эпоху правления одной династии, выросших в одной семье и одинаковых условиях правителей и их отношение к военному управлению. Данный подход дает возможность опровергнуть или принять роль наследственности в политике. Но материал по истории, как Таджикистана, так и других народов, скорее всего, опровергает, нежели подтверждает влияние воспитания, или семьи в управлении государством в смысле продолжения линии предыдущего правителя, отца, брата и т.д. Больше того, мы являемся свидетелями, когда сын отменяет распоряжения отца или брата по восшествии на престол. Тем не менее, какие-то

общие черты все же существуют в эпоху правления каждой династии, чего следует учитывать при изучении и оценке роли каждой династии или отдельного её представителя в истории таджикской государственности.

Роль каждой династии, а то и каждого правителя – представителя династии, оставившего глубокий след в истории военного дела и военного управления. По существу, военная наука и управление есть то из немногих отраслей управления, к которым можно использовать династийный подход, охарактеризовав выдающиеся представители династии оставившие военные подвиги в борьбе с иноземными завоевателями или завоевавшие исконно территории проживания таджиков - как крупные эпохи в истории военного развития. Данная периодизация в отличие от других сфер деятельности применима к военному управлению. Поэтому, военную историю можно разделить по династийному принципу, каждая из династий в котором имеет свою определенную нишу, имеет свои особенности, а также свою историю. Конечно, такая периодизация соответствует научной объективности, предмету изучения, всестороннему охвату истории военного управления. Но она слишком длинна, соответственно определение особенностей, отличия, закономерностей становится трудноразрешимой задачей в ходе исследования.

Конечно, при изучении истории военного управления нельзя опровергать использование и других периодизаций.

Использование предлагаемой в последние годы историко-правовой наукой Таджикистана цивилизационного подхода в изучении военного управления может быть принято с оговорками, так как следует сделать значительные исключения при его применении к истории военного управления. Конечно, как явствует из труда Мубаракшаха «Адаб ул-харб ва ш-шуджаат», который скрупулёзно изучил историю военного дела, схемы построения войск, организацию и управления войск с древности до XIII в., последующие государи и военные деятели преемственно воспринимали и воспроизводили многие правила и военные порядки предыдущих эпох, особенно в боевом порядке и ведению войн. Им же отмечено, что в мире существуют несколько видов ведения войн, которых он в своей работе не только перечисляет, но и подробно охарактеризует. С этой точки зрения можно провести периодизацию основу которой составляли бы преемственность или отрицание

предыдущего опыта, по тому, каких правил соблюдали в тот или иной период таджикские военные.

Цивилизационный подход является основой для проведения наиболее общей периодизации военного дела. Использование цивилизационного подхода объясняется тем, что определенная цивилизация на основе которой возникает государственность, не может остаться безучастным в разрешении общественных, политических, экономических и иных в том числе военных проблем. Можно привести пример из жизни Зардушта – пророка религии. Как известно, пророк Зардушт (Зороастр) настоял в том, чтобы принявший зороастрийскую религию арийский царь прекратил платить налоги Турану, при этом обещавший победу в военной борьбе Ирану. Таким образом, религия стала основой становления государственной независимости.

Брав за основу периодизации истории военного управления досоветского Таджикистана цивилизационный подход можно предложить следующую периодизацию военного управления: 1) формирование военного управления; 2) зороастрийский период истории военного управления; 3) исламский период истории военного управления; 4) история смешанного периода военного управления; 5) советский период истории военного управления;

б) современный период военного управления Республики Таджикистан.

В пределах истории таджикской государственности можно предложить такие крупные эпохи ускоренного развития военного дела как, арийский, ахаменидский, македонский, кушанский, сасанидский, арабский, саманидский, хоразмский, селджукский, монголо-татарский, تیمурیدский, мангитский, советский, современный. Каждый из этих эпох внес неопределимый, существенный вклад в историю военного дела и военного управления. Каждая из них по существу являются неповторимыми как в организации войск, методы и принципы управления войсками, так и оставленной потомкам багажа, опыта и практики ведения боевых действий. Каждая последующая эпоха конечно, возникла не на пустом месте, приняв преемственно некоторые существенные и подходящие новому времени институты, правила, традиции военного дела и управления. Таким образом, каждая последующая эпоха выросло из предыдущего, но с обязательным условием внесения много нового, существенного отвечающего новым реалиям правил и норм ведения войны и управле-

ния войсками. В этом состояло связь времен, в этом состояло суть многих победных страниц в военной истории таджикской государственности.

Рассмотрим понятие "военное управление". Управление присуще всем сферам деятельности, а военная сфера требует особого рода людей, имеющих особые навыки и психологию. Военное управление специальный вид деятельности, протекающая в особых условиях, имеющий особый режим прохождения, а также во многом, отличающаяся от управления в других сферах деятельности.

#### Литература:

1. Конституция Республики Таджикистан. Принята всенародным референдумом 6 июня 1994 г. с изменениями от 24 сентября 1999 и 22 июня 2003 г. – Душанбе, 2003.
2. Абубакр Мухаммад ибн Джафар Наршахи. Таърихи Бухоро. – Душанбе: Дониш, 1979 – 80 с. То же: Тадж. Версия. – Бухара, 1904. – 125 с.
3. Ибн Хаукаль. Китаб ал- масалик ва-л- мамалик // Материалы по истории туркмен и Туркмении. – М.: Л., 1939. – Т. I: VII-XV вв. Арабские и персидские источники. – С. 181-184. – (Тр. Ин-та востоковедения АН СССР. – Вып. 29).
4. Азизкулов Г. С. Цикл лекций по истории государства и права Республики Таджикистан. – Душанбе, 1995. – 212 с.
5. Азимов Ш. Государство и право Саманидов. – Душанбе, 1999.
6. Бартольд В. В. Арабское завоевание и Туркестан при Саманидах. Соч. — М., 1964. Т. 2, ч. 2. С. 118 -126.
7. Бартольд В. В. Монгольская империя и Чагатайское государство. Соч. - М., 1964. Т. 2, ч. 2. С. 27-36.
8. Буриев И. Б. Действие мусульманского права в дореволюционном Таджикистане (VIII – начало XX вв.). – Душанбе, 1999.
9. Буриев И. Б. Из истории деятельности мусульманского суда в XX в. // Известия Академии-

наук Республики Таджикистан. Серия: философия и право. 1996. №2(15). 65-73.

10. Буриев И. Б. История государства и права Таджикистана. Часть 1. – Душанбе, 2007. – 244 с.

11. Гафуров Б. Г. История таджикского народа. – Душанбе, 1949.

12. Гафуров Б. Г. Таджики. Древнейшая, древняя, средневековая и новая история. В двух частях. – Душанбе, 1998.

13. Рахмонов Э. Таджики в зеркале истории – Книга первая: Отарийцев до Саманидов. – Душанбе: Ирфон, 2002.

14. Холиков А. Г. История государства и права Таджикистана. Душанбе, 2002. Ч. 1. 301 с. (на тадж. яз.).

#### Х. Х. Хушвахтзода

#### Мафҳум ва марҳилаҳои таъсисёбии идоракунии ҳарбӣ

Мақолаи мазкур оид ба марҳилаҳои таъсисёбӣ, ташаккул ва рушди идоракунии ҳарбӣ – низомии Тоҷикистони муосир баҳс менамояд. Аз тарафи муаллиф масоили муҳими марбут ба ташаккулу рушди идоракунии ҳарбӣ – низомӣ, аз қабилӣ аҳамияти ҳукмронии ин ё он сулолаи таърихӣ ва муносибати онон ба низомии ҳарбӣ баррасӣ шудааст. Барои омӯзишу таҳқиқи ҳама тарафаи масъалаи гузашташуда, муаллиф усули омӯзиши таърихӣ ва таъсисёбӣ, ташаккул ва рушди идоракунии ҳарбӣ – низомии Тоҷикистонро пешниҳод менамояд.

*Калидвожаҳо: роҳбарияти ҳарбӣ, беҳтарини давлат, зарурати ҳуҷум, марҳилабандии раёсати ҳарбӣ.*

#### Н. Н. Hushwahtzoda

#### The consertion and periods of formation of the army administration

In the given article, author discussing about an historical and periodical formations of the Army Administration of Tajikistan. Author suggest periodical methodology of studying for the vesting study of this historical problem.

**Keywords:** *the Army Administration, security of the country, necessity of invasion, precondition of the Army Administration.*

## ТЕОРЕТИКО-ПРАВОВЫЕ АСПЕКТЫ ОСУЩЕСТВЛЕНИЯ МЕСТНОЙ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ВЛАСТИ В РЕСПУБЛИКЕ ТАДЖИКИСТАН

Кучарова Б. – аспирантка ИФПП АН Республики Таджикистан

Проблематика местной власти для каждого государства является магистральной, и от его правильной организации зависит не только становление, но и развитие в целом государства. Конституция и Конституционный закон Республики Таджикистан «О местных органах государственной власти» определяют базовые начала, основы для организации и осуществления местной государственной власти. Таким образом, определяя базовые аспекты организации местной государственной власти эти нормативные правовые акты, создают достаточно устойчивый нормативный фундамент не только для осуществления, но и развития местной власти.

**Ключевые слова:** *власть, местная власть, местное управление, закон, регулирование, организация.*

Одним из атрибутов современной государственности является наравне с государственной центральной властью существование государственной местной власти. Из самого контекста явствует, что если центральная государственная власть занимается важнейшими делами государства и его распространение охватывает всю страну, то местная власть в своем распространении локальна, ограничивается рамками конкретной административно-территориальной единицы. Вместе с тем в обоих случаях, речь идет о государственной власти, в первом случае первичной во втором опосредовано через местные органы государственной власти.

Исторически территориальная организация государства возникла с самим государством и само государство состояло из районов, областей, краев и др. По мнению В.Н. Лексина, местное самоуправление, местная власть, муниципальные образования — самая понятная и самая обыденная составляющая территориальной организации общества и государства. Он же приводит, что по закону право каждого гражданина на участие в управлении жизнью населенных мест крайне редко осуществляется «непосредственно» и практически всегда через выборные и другие органы, которые, собствен-

но, и воспринимаются сегодня как местная власть. Для большинства граждан местная власть есть всегда и везде, и только она и решает, по существу, пресловутые «вопросы местного значения». Не к своему праву выбора апеллирует житель города и села при каждодневном столкновении с этими вопросами, а к органам местной власти — районным, городским и сельским администрациям, к созданным этими администрациями управленческим структурам. [1.С.8,9] У каждой страны своя специфика организации власти на местах, его правовому оформлению и институционализации. Вместе с тем проблематика местной власти для каждого государства является основной и от его правильной организации зависит не только становление, но и развитие собственно государства. И посему, как метко отмечает Е.В. Максимова, проблема организации общества и структур его управления на нижних ступенях административно-территориальной «иерархии» имело и имеет важное значения. [2.] Безусловно, это важное значение является сугубо практическим так как, являясь, по сути, важными звеньями в иерархии государственного управления. Таким образом, местные органы государственной власти призваны осуществлять государственную власть на конкретно взятой административно-территориальной единице.

В Таджикистане местная власть в силу важности данного института имеет конституционно-правовое регулирование. В главе 6, которая называется Местные органы государственной власти, и самоуправления пять статей посвящены определению конституционно-правовому статусу. В соответствии со ст. 76 Конституции местные органы государственной власти состоят из представительных и исполнительных органов, которые действуют в пределах своих компетенции. Они обеспечивают исполнение Конституции, законов, совместных постановлений Маджлиси милли и Маджлиси намоёндагон, актов Президента и Правительства Республики Таджикистан.

Таким образом, Конституция Таджикистана, устанавливает, что местные органы государственной власти состоят из представительных и исполнительных органов. Судя по тому, что сразу после такого установления идет закрепления того, что они обеспечивают исполнение Конституции, законов, совместных постановлений Маджлиси милли и Маджлиси намояндагон, постановлений Маджлиси милли, постановлений Маджлиси намояндагон, актов Президента и Правительства Республики Таджикистана. В ст. 77 Конституции закреплено, что местным представительным органом в областях, городах и районах является Маджлис народных депутатов. Срок полномочий Маджлиса народных депутатов 5 лет. Здесь Конституция устанавливает, что Местный представительный орган – Маджлис состоит из депутатов, которым руководит председатель. Следует подчеркнуть, что в соответствии со ст. 78 Конституции РТ, председатель областей, города и районов являются руководителями этих административно-территориальных единиц. Здесь в отличие от центральных органов государственной власти не осуществлено разделение властей, и глава местной исполнительной власти является и главой представительного органа. Согласно статье 77, Маджлис народных депутатов утверждает местный бюджет и отчет по его исполнению, определяет пути социально-экономического развития местности, местные налоги и платежи в соответствии с законом, определяет способы управления и владения коммунальной собственностью, осуществляет другие полномочия, определяемые Конституцией и законами.

В соответствии со ст. 78, Председателей Горно-Бадахшанской автономной области, областей, города Душанбе, городов и районов назначает и освобождает Президент, представляя их на утверждение соответствующих Маджлисов народных депутатов.

Председатель ответственен перед вышестоящим исполнительным органом и соответствующим Маджлисом народных депутатов.

Порядок образования, полномочия и деятельность местных органов государственной власти регулируются конституционным законом. В ст. 79 Конституции закреплено, что представительные органы и председатель в пределах своей компетенции принимают правовые акты, обязательные для исполнения на соответствующих территориях.

В случае несоответствия Конституции и законам актов представительных органов и председателя они отменяются вышестоящими органами, самими органами, председателем или судом. И в ст. 80 Конституции указано, что в случае систематического неисполнения Маджлисом народных депутатов Горно-Бадахшанской автономной области, областей, города Душанбе, городов и районов требований Конституции и законов Маджлиси милли вправе распустить его.

Словом, Конституция, определяя базовые требования к организации и осуществления местной власти, предусматривает и принятия соответствующего конституционного закона. Такой нормативный правовой акт существует в лице Конституционного закона Республики Таджикистан «О местных органах государственной власти в Таджикистане».

Данный нормативный правовой акт более системно и предметно регулирует правовой статус местных органов государственной власти и по сути выступает базовым законом для осуществления местной власти в Таджикистане. Являясь таковым он детально регламентирует порядок образования, полномочия и деятельность местных органов государственной власти. В ст. 3 данного Закона указано, что Местные органы государственной власти состоят из местных представительных органов государственной власти и местных исполнительных органов государственной власти.

Местные представительные органы государственной власти состоят из Маджлиса народных депутатов Горно-Бадахшанской автономной области, областей, города Душанбе, городов и районов.

Местные исполнительные органы государственной власти, состоят из председателя Горно-Бадахшанской автономной области, областей, города Душанбе, городов и районов, структур местных исполнительных органов государственной власти, подчиненных председателю Горно-Бадахшанской автономной области, области, города Душанбе, города и района, а также местных структур центральных органов исполнительной власти. [3.]

Таким образом, в ст. 5 данного Закона закреплены принципы деятельности местных органов государственной власти. В частности, они основываются на следующих принципах:

- законность и социальная справедливость;
- охрана прав и свобод граждан;

- соответствие местных и общегосударственных интересов;
- решение проблем на основе демократии и гласности, с учетом политического плюрализма;
- ответственность за результаты своей деятельности перед населением;
- волеизъявление населения через соответствующий Маджлиси народных депутатов;
- самостоятельность местных органов государственной власти при решении вопросов своих полномочий;
- обязательность исполнения актов местных органов государственной власти, принятых в пределах своих полномочий;
- коллегиальность деятельности местных представительных органов государственной власти;
- единоначалие в деятельности местных исполнительных органов государственной власти.

Местные органы государственной власти осуществляют свою деятельность путем создания благоприятных условий для осуществления гражданами своих конституционных прав в управлении государственными и общественными делами.[4.] Последний пункт в контексте содействия местного развития является определяющим, так как включает в себя комплекс полномочий, которые направлены на создания благоприятных условий для осуществления гражданами своих конституционных прав.

Важнейшим компонентом организации местной государственной власти является председатель. Как пишет Б.Х. Раззоков, председатель обеспечивает выполнение Конституции и законов республики, постановлений Маджлиси Оли Республики Таджикистан, его палат – Маджлиси милли и Маджлиси намояндагон, актов Президента и Правительства страны, постановлений центральных органов государственной власти, Маджлиса народных депутатов соответствующей единицы. Председатель в пределах своих полномочий принимает меры по укреплению правопорядка и усилению борьбы с преступностью, обеспечению безопасности граждан, защите их прав и свобод и осуществляет необходимые меры при возникновении стихийных бедствий, эпидемий и других чрезвычайных ситуаций. Председатель вправе вносить на рассмотрение руководителей центральных органов исполнительной власти предложение о деятельности их местных структур в случае невыполнения ими требований законов и иных нормативных правовых актов, в том числе – актов самого

председателя. При этом законодательство предусматривает дополнительную гарантию обеспечения настоящего права, если местные структуры центральных органов исполнительной власти не устраняют недостатки, председатель может представить заключение Президенту или Правительству республики. [5, 234] Как видно, председатель области, города, района в вверенном ему административно-территориальной единице обладает достаточно весомыми полномочиями, которые позволяют ему осуществлять властные prerogatives в соответствующей единице.

Следует особо подчеркнуть, что помимо Конституции Конституционного закона Республики Таджикистан «Об местных органах государственной власти» существуют и другие нормативные правовые акты, которые также ориентированы на регулирование осуществление местной власти в Таджикистане. Но, тем не менее, именно Конституция и указанный Конституционный закон определяют базовые начала, основы для организации и осуществления местной государственной власти. Таким образом, определяя базовые аспекты организации местной государственной власти эти нормативные правовые акты, создают достаточно крепкий нормативный фундамент не только для осуществления, но и развития местной власти.

Подытоживая следует подчеркнуть, что местная власть, которая осуществляется конкретными уполномоченными территориальными органами государства без исключения и вне зависимости от формы организации государственного устройства является важнейшим элементом государственности. Без его должной организации и нормативно-правового сопровождения невозможно эффективно управлять государством. Исходя из того, что правовой компонент в организации и осуществлении местной власти является определяющим, направляющим и цементирующим началом, именно она призвана играть руководящую роль в дальнейшем развитии местной власти.

Для местных органов государственной власти организации своей деятельности на основе буквы и духа Конституции и Конституционного закона «О местных органах государственной власти», не является только законодательным требованием. Этого требует современное время, когда в неукоснительном выполнении нормативных правовых актов заложен фактор эффективной реализации своих функций, т. е. от качества выполнения указанных нормативных пра-

вовых актов зависит и вопрос эффективной деятельности местных органов государственной власти, которая является одним из главных целей местной власти в целом.

### Литература

1. Конституция Республики Таджикистан. Душанбе, 2016.
2. Конституционный закон Республики Таджикистан «О местных органах государственной власти». АхбориМаджлиси Оли Республики Таджикистан, 2004 г., №5, ст. 339; 2006 г., №11, ст. 472; 2009 г., №12, ст.814; 2010 г., №12, ч.1,ст. 800; Законы РТ от 19.03.2013г.,№ 960; от 22.07.2013г.,№1012.
3. Имомов А. Органы государственной власти в Республике Таджикистан. (на тадж. яз). — Душанбе: «Матбуот», 2007 г.
4. Лексин В.Н. Местное самоуправление и местная власть в современной России // Проблемный анализ и государственно-управленческое проектирование. Журнал. №4, 2011.
5. Максимова Елена Владимировна. Правовое регулирование местного самоуправления в современной России: диссертация ... кандидата юридических наук: 12.00.02 / Максимова Елена Владимировна; [Место защиты: Рос. акад. гос. службы при Президенте РФ].- Москва, 2007.
6. РаззоковБ.Х. Организация исполнительной власти Республики Таджикистан: проблемы теории, законодательства, практики: монография/Душанбе, 2015.

**Б. Кучарова**

**Чанбаҳои назариявӣ-ҳуқуқии амалишавии  
ҳокимияти маҳаллии давлатӣ дар  
Ҷумҳурии Тоҷикистон**

Масъалаи ҳокимияти маҳаллӣ барои ҳар як давлат муҳим буда аз ташкили дурусти он рушди давлат дар маҷмӯъ вобастагӣ дорад. Конститутсия ва Қонуни конститусионии Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи мақомоти маҳаллии ҳокимияти давлатӣ” заминаҳои муҳимро барои ташкил ва амалишавии ҳокимияти давлатии маҳаллӣ фароҳам меоранд. Ҳамин тарз, бо муайян намудани чанбаҳои ташкилии ҳокимияти маҳаллии давлатӣ ин

санадҳои меъёриро ҳуқуқӣ таҳкурсии кавиеро на танҳо барои амалишавӣ балки рушди ҳокимияти маҳаллӣ созмон медиҳанд.

*Калидвожаҳо: ҳокимият, ҳокимияти маҳаллӣ, идоракунии маҳаллӣ, қонун, танзим, ташкил.*

**В. Kucharova**

**Theoretical and legal aspects of  
local government in Tajikistan**

The problem of local authorities of every state is one of the main one, and depend on its proper organization also depends, not only right formation but development of whole state itself. Constitution and constitution law of Republic of Tajikistan "Regard to local state administration" determine basic beginning, basis for organization and accomplishment of local state administration.

Thus, while defining basic aspects of organization of local state administration, these standard acts originate enough strong normative basement not only for accomplishment but either for the development of local administration.

*Key words: authority, local authorities, local control, law, regulation, organization.*

ВАХДАТИ МИЛЛӢ ВА ТАЪСИСИ ПАРЛУМОНИ КАСБӢ  
ДАР ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН

Имомов А. - Сарҳодими илми ИФСҶ АИ Ҷумҳурии Тоҷикистон, н.и.х. дотсент

Дар мақолаи мазкур раванди ноил гаштан ба сулҳ ва ваҳдати миллӣ, ба мувофиқа расидан дар муайянсозии тарзу воситаҳои таъсиси дастгоҳи давлатӣ, хусусан таъсиси парлумони касбӣ дар Тоҷикистон дар ибтидои бунёди давлатдорӣ миллӣ таҳқиқ шудааст. Таъсиси мақомоти машваратии мувақатӣ дар давраи гузариш ё парлумони касбӣ дар доираи Музокироти сулҳи тоҷикон, Муколимаи тоҷикон дар ҷаҳорҷубаи конфронси Дартмут ва Комиссияи оштии миллӣ тарҳи худро пайдо кардааст. Ва дар раёйпурсии конститусионии 26 сентябри с.1999 таъсиси парлумони ҳозираи ҚТ – Маҷлиси Олӣ хислати конститусионӣ пайдо кард.

**Калидвожаҳо:** Конститутсия, парламент, Маҷлиси Олӣ, Маҷлиси миллӣ, Маҷлиси намоёндагон, Музокироти сулҳи тоҷикон, Муколимаи тоҷикон дар ҷаҳорҷубаи конфронси Дартмут.

Дар ҳаёти ҷамъиятию сиёсии давлатҳо ҳама то рӯйдодҳои фоҷианок ба монанди низоҳои шадиди дохилӣ метавонанд боиси пайдоиши ниҳодҳои нав гарданд, ки барои идораи ҷомеа ва давлат муҳиманд. Яке аз чунин рӯйдодҳо дар Ҷумҳурии Тоҷикистон низои бардавоми дохилии неруҳои мухталифи ҷомеа дар анҷоми даҳсолаи охири асри ХХ мебошад. Низо аз ихтилофи байни равшанфикрони равияи демократӣ бо неруҳои қарахтшудаи дастгоҳи ҳизбию давлатӣ дар хусуси интихобироҳҳои минбаъдаи устувор гардондан ва рушди давлатдорӣ нави тоҷик оғоз ёфта, то рафт тезу тунд гардид. Ҷараёни чуқур гаштани низо хислати бефосила пайдо карда, доираҳои мухталифи ҷомеаро дарбар гирифт. Ашхоси аз раванди пайдоиш ва ривочи низои байни тоҷикон хабардор дар ёд дорад, ки дар оғоз ва тезутуншавии муқобилистии ҷамъиятӣ сиёсӣ чандин бор дар шаҳрҳои Курғонтеппа, Хоруғ, Хучанд ва Душанбе тарафҳои даргир ҷамъ омада, аҳдномаҳои оштии мебастанд. Вале душманон аз дохил ва хоричӣ ҷумҳур суиқасдҳои нав ба нав содир карда, пеши сулҳу осоишро мегирифтанд. Аксаран

унсурҳои ҷиноятпеша, хангомаҷӯӣ, манфиатҷӯӣ ва тамалукқорон дохили низо гардида, роҳҳои тавассути гуфтугӯ ва музокирот дарёб кардани сулҳу ваҳдатро ғайриимкон мегардонданд. Дар рафти муҳориба ва баҳсу талошҳо ҳамаи воситаҳои тезутундгардонии низо истифода мешуд. Аз ҷумла, муқобилгузори аз рӯи сатҳи этиқодмандии динии тарафҳо («воҷикҳо» ва «орҷикҳо»), коммунистҳо ва демократҳо, ришда-роҳҳо ва беришҳо, маҳалли ҷойи таваллуд ва зисти тарафҳои муқобил (қаротегину рашту қулобу бадахшӣ) ва ғайра. Тарафҳои асосии низои тоҷикон: дар шахсияти намоёндагони расмӣ ҳизбию ҳукуматӣ ва тарафдорони онҳо ва нерӯҳои ба ном оппозитсионӣ тоҷик аз дастгирии чунин анбуҳи «муборизони» «барқарорсозии сохтори конститусионӣ» ва ғайрагонии давлати нави ҷавобгӯи замони нав истифода мекарданд.

Таҷрибаи таърих борҳо исбот кардааст, ки дар низои иҷтимоӣ сиёсии дохилӣ роҳи асосии ноил гаштан ба сулҳу осоиш ва ваҳдати миллӣ, роҳи гуфтушунӣ ва муколимаҳо мебошад. Маҳз дар гуфтушунӣ ва музокиротҳо тарафҳои низо роҳҳои баҳамӣ ва ҳалли масъалаҳои баҳснокро дарёб менамоянд. Чи тавре, ки маълум аст, низои тоҷикон низ баъди тай кардани чандин давраҳои оғоз ва тақвиятбӣ то сатҳи муборизаи яроқноки шадид расид. Ва азбаски ин мубориза метавонист бардавом идома ёфта, боиси қурбонҳои бешумор гардад ва беҳатарии минтақаро ба хатар гузорад, ба ҷустуҷӯи роҳҳои ҳалли низои мазкур созмонҳои бонуфузи байналмилалӣ ва минтақавӣ, сарварони давлатҳои ҳамсоя ва ходимони намоёни сатҳи миллӣ ва байналмилалӣ ҷалб гардиданд.

Бо ин мақсад, ханӯз тирамоҳи соли 1993 як гурӯҳ иштирокдорони конфронси Дартмут, дар робита бо доираҳои расмӣ Тоҷикистон, аз ҳисоби ходимони намоёни ҷамъиятӣ, олимони мутахассисони касбу кори гуногун, ҳайати иштирокдорони муколимаи ҷустуҷӯӣ роҳҳои ҳалли низои байни тоҷиконро муайян карданд. Васолҳои 1993-2005 муколимаи мазкур бештар



берун аз худуди Тоҷикистон 35 даври музокирот гузаронида, оид ба масъалаҳои муҳими пайдоиши низоъ, чи тавр суръат гирифтани он, хусусияти давраҳои низоъ, роҳҳои хотимагузорӣ ба ҷанги шаҳрвандӣ дар Тоҷикистон музокирот баргузор карда, бо назардошти мавқеи иштирокдорони муқолима ҳуҷҷатҳои тавсиявии худро (Эълумия, муроҷиатнома) ба тарафҳои низоъ, ба созмонҳои байналмилалӣ пешниҳод мекард. Ҳуҷҷатҳои дар бисту панҷ даври аввали Муқолимаи мазкур қабул шуда, дар китоби алоҳида бо забонҳои тоҷикӣ, русӣ ва англисӣ ба ҷоп расидааст[3,3-36].

Дар даври 12-ӯми Муқолимаи тоҷикон дар ҷаҳорҷубаи Конфронси Дартмут оид ба оштии миллӣ дар Тоҷикистон (19-22 июни с.1995) масъалаи раванди сиёсии гузаштан аз ҳолати ҷанг ба сулҳ баррасӣ шуда, аз ҷумла таъсиси ҷандин механизмҳои ноил гаштан ба оштии миллӣ, ба монанди **Шӯрои Ҳамоҳангии Оштии Миллӣ, Шӯрои Машваратии Сиёсии Шаҳрвандон** ва даъвати **Конгресси халқҳои Тоҷикистон** таклиф карда шуд. Тартиби даъват, вазъ, вазифа ва ваколатҳои Конгресси халқҳои Тоҷикистон дар Музокироти тоҷикон бояд муайян карда мешуд. Шӯрои машваратии оштии миллӣ ба иҷрои қарорҳое, ки дар рафти Музокирот қабул шудаанд, бояд машғул мешуд. Бо ин мақсад дар назди онтаъсиси чор комиссияҳои зерин: комиссияи таъмини амнияти дохилӣ ва халғи силоҳ; комиссияи гурезагон ва муҳоҷирони муваққатӣ; комиссияи қонунбарорӣ демократӣ ва амалияи он; комиссияи рушди иқтисодии умумимиллӣ-пешбинӣ карда шуд[3,19-26].

Дар даври 13-ӯми Муқолимаи мазкур (11-14 сентябри с. 1995) танҳо масъалаи оид ба Форум – Конгресси машваратии халқҳои Тоҷикистон баррасӣ шуда, дар Эълумияи ин давра вазифаҳои комиссия, тартиби қабули қарорҳои он, механизми татбиқи қарорҳои он, аз ҷиҳати иборат шудани ҳайати он, шумораи умумии иштироккунандагони он ва азқадом таносуби намоёндагӣ иборат шудани он муайян карда шуд. Дар хитобаи иштирокдорони давраи 14-ӯм (30 ноябри с.1995) ба Президенти ҶТ ва раҳбари Иттиҳодияи нерӯҳои муҳолифин, ба мақомоти роҳбарии созмонҳои байналмилалӣ ва давлатҳои нозир, ба роҳбарони ҳайатҳои расмӣ дар Музокироти тоҷикон дар ш. Ашқобод қайд карда шуд, ки яке аз воситаҳои муҳими ҳали масъалаҳои сиёсӣ дар Тоҷикистон даъвати Форуми машваратии халқҳои Тоҷикистон мебошад[3,22-25].

Дар Эълумияи давраи 15-ӯми Муқолимаи тоҷикон, ки 26-28 феввали с. 1996 баргузор гардид, боз ҳам дар хусуси даъват ва ба роҳ мондани қори Форуми машваратии халқҳои Тоҷикистон мулоҳизаи иштирокдорон баён ёфт. Бо мақсади ҳарчи босамар ба кор шурӯъ намудани Форуми мазкур дар хусуси таъсиси кумитаи ташкилии даъват ва баргузории Форум ва вазифаҳои он масъала гузошта шуд. Дар Эълумияи даври 16-ӯми Муқолимаи тоҷикон (21-23 май с.1996) низ зарурияти даъвати ҳар чи зудтари Форуми машваратии халқҳои Тоҷикистон қайд ёфт. Ҳамчунин дар Эълумияи даври 17-ӯми Муқолимаи тоҷикон (8-10 октябрис. 1996) қайд карда шуд, ки даъвати Форуми машваратии халқҳои Тоҷикистон аз тарафи Президенти ҶТ ва роҳбари Иттиҳодияи нерӯҳои муҳолифини тоҷик дар Техрон моҳи июли с. 1995 пазируфта шуда, дар ин хусус дар Протоколи Кобул дар моҳи августи с.1995 зикре рафтааст. Дар Эълумияи мазкур иштирокдорони муқолима изҳор карданд, ки яке аз монетаҳои асосӣ барои дарёфти сулҳ аз набудани консепсияи ягонаи ояндаи Тоҷикистон иборат буда, унсурҳои асосии он бояд созиши тақсими қудрат миёни намоёндагони маҳалло, ҳизбҳои сиёсӣ, ҷунбишҳои иҷтимоӣ ва созмонҳои миллии Тоҷикистон бошад. Ва Форуми мазкур бояд ба ҳали масъалаҳои мазкур машғул гардад. Дар Эълумияи давраи 18-ӯми Муқолимаи тоҷикон (27-29 октябри с.1997)қайд шуд, ки иштирокдорон ҳали бисёр масъалаҳои сохтори ояндаи Тоҷикистонро ба даъват ва қарорҳои Форуми машваратии халқҳои Тоҷикистон алоқаманд медонанд[3,26-32].

Сарфи назар аз масъалагузорӣ ва асоснок кардани даъвати Форуми мазкур ва ба қори он алоқаманд донишмандони ҳали масъалаҳои ҳар чи зудтар ноил гаштан ба сулҳ ва созиши миллӣ дар Тоҷикистон, тарафҳои Музокироти тоҷикон оид ба даъвати он ба як қарор омада натавонишанд.

Дар зимни он, баҳсу мунозираҳо дар хусуси таъсиси Парлумони доимоамалкунандаи касбӣ, ба таъсис ва фаъолияти сохторҳои муваққатӣ, ба монанди Шӯрои давлатӣ, Шӯрои ризоияти миллӣ, Конгресси халқҳои Тоҷикистон, Форуми машваратии халқҳои Тоҷикистон бештар эътибор дода шуда, ба усулҳои асосии таъсис, таркиб, салоҳият ва дигар масъалаҳои вазъи ҳуқуқ-конститусионии Парлумони нав нисбатан кам вақт сарф мешуд. Фақат бо ташкилҳои Комиссияи оштии миллӣ ва оғози фаъолияти он (7-11 июни с.1997)яке аз вазифаҳои он ба раёйпурсии

умумихалқӣ вогузоштани пешниҳодҳо дар бораи тағйироту иловаҳо ба Конституцияи ҷорӣ; таҳия ва ба тасдиқи Маҷлиси Олӣ ирсол намудани қонуни нав дар бораи интиҳоботи Маҷлиси Олӣ муайян карда шуд. Дар ҳамин замина оид ба усулҳои асосии таъсис ва тарҳи Парлумони нави доимоамалкунандаи касбӣ музокирот баргузор мегашт, ки минбаъд онро дида мебароем.

Гуфтушуниди иштирокдорони Музокиротии тоҷикон дар байни Ҳукумати расмӣи Тоҷикистон ва намояндагони нерӯҳои муҳолифини тоҷик (баъдан: Иттиҳоди нерӯҳои оппозиционии тоҷик) бештар шакли муколимаро ба худ гирифта, вохӯриҳо дар шаҳрҳои Афғонистон, Эрон, Русия, Покистон, Қазоқистон, Қирғизистон, Туркменистон баргузор мегардиданд. Дар музокиротҳои мазкур ҳарду тараф масоилҳои роҳҳои дарёфти сулҳи устуворро ҷустуҷӯ намуда, дар ҳар давра ба Протоколҳои оид ба масъалаҳои муҳимтарини раванди сулҳ ва Қарорҳои имзо гузошта, Изҳороти муштараки роҳбарон ва ҳайати тарафҳои музокирот, Ёддошти Бишкек, Эълומияи Техрон, Изҳороти Маскав қабул карда шуданд. Дар заминаи ҳуҷҷатҳои мазкур Санади ҳамдигарбахшӣ, Қонуни авфи иштироккунандагони муқовимати сиёсӣ ва низомӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон қабул гардида, бо Қарори Комиссияи оштии миллӣ «Дар бораи Санади ҳамдигарбахшӣ ва Қонуни авфи иштироккунандагони муқовимати сиёсӣ ва низомии сиёсӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон» ва Қарори Комиссияи оштии миллӣ «Дар бораи тартиби татбиқи Қонуни авфи иштироккунандагони муқовимати сиёсӣ ва низомӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон» ба анҷом расид [5].

Ғояи таъсиси парламентони касбӣ ҳамчун ормони мардумӣ дар Тоҷикистон ҳанӯз дар раванди таҳияи лоиҳаи Конституцияи нав, ки дар соли 1990 оғоз ёфта буд, мавзӯи гузориш ва музокиротҳои гурӯҳи кории Комиссияи конституционӣ қарор гирифта буд. Зеро он вақт ногузирии таназули сохти шӯравӣ то рафт дар афкори ҷомеа мавқеъ пайдо карда, орзуи бунёди давлатдорӣи воқеан миллӣ равшанфикрони меҳанпарастро ба соҳибхитӣерӣ умедвор мекард. Дар ҳамин замина дар бораи тарҳи ояндаи сохтори давлатӣ ва ҷамъиятӣ, усулҳо, тарзи таъсис, таркиб ва шаклҳои фаъолияти дастгоҳи давлатӣ фикру мулоҳизаҳои мухталиф баён меёфтанд. Ва ҷойи тааҷуб нест, ки чунин ғояҳо дар хусуси давлатӣ демократӣ, давлати соҳибхитӣерӣ, давлати ҳуқуқбунёд, давлати дунявӣ, усули тачзияи ҳокимияти давлатӣ ҳанӯз то

барҳамёбии давлати шӯравӣ пайдо гашта, дар вариантҳои аввали Конституцияи нави Тоҷикистон инъикос ёфта буданд.

Хусусан, тарзи таъсис ва фаъолияти бемараи тантананоки мақомоти олии намояндагии ҳокимияти давлатӣ – Шӯрои Олии Ҷумҳурӣ боиси норозигӣ ва латифаҳои намакини одамон гашта буд. Бо вучуди ин, Шӯрои Олии давраи шӯравӣ ва баъди он, моҳиятан дастранҷ ва зодаи худ сохтори давлати шӯравӣи сотсиалистӣ буда, бе ислоҳоти қуллии он онро бехтар кардан имкон надошт. Бинобар ин, ғояи таъсиси Парлумони доимоамалкунандаи касбӣ ва воқеан мақоми қонунгузори ҷумҳурӣ яке аз чунин орзуви ормонҳо буданд. Таклифу пешниҳодҳо дар хусуси таъсиси парламентони касбии доимоамалкунанда тавассути гузоришҳо дар конгресси семинарҳои илмию амалӣ, мақолаҳо дар рӯзномаю маҷаллаҳо, дар лоиҳаҳои расмӣ, алтернативӣ ва ташаббусии конституцияи нави Тоҷикистон ифода меёфтанд. Аммо чунин таклифҳо дар маҷрои оштинопазирӣи кадрҳои роҳбарикунандаи соҳиб сохтори шӯравӣ, ки аксаран ҳайати Комиссияи конституционӣ оид ба таҳияи конституцияи нави ҷумҳурӣ аз онҳо иборат буд, боиси гуфтугӯ ва музокирот намегардид.

Бо ҳамин сабабҳо дар варианти аввали лоиҳаи Конституцияи ҶТ, ки аз тарафи Раёсати Шӯрои Олии ҶТ ва Комиссияи конституционӣ оид ба тайёр намудани лоиҳаи Сарқонуни ҶТ баҳори соли 1992 барои шиносӣ ва муҳокимаи умум чоп карда шуд, таъсиси Маҷлиси Миллии таркиби ягона, яъне бепалата дошта, пешбинӣ шуда буд [11, аз 28.04.1992; 8, 30 майи 1992]. Ба хонандаи арҷманд маълум аст, ки лоиҳаи мазкур бо сабабҳои муташаниҷии вазъи ҷамъиятӣ – сиёсӣи ҷумҳурӣ то раёйпурсии умумихалқӣ ва қабули оннарасид. Бояд эътироф кард, ки афкори ҷамъиятӣи ҷумҳурӣ дар хусуси ҷиғуна тарҳ ва таркиб доштани мақоми олии намояндагии ҳокимияти давлатӣ, парламентони воқеӣи ҷиғуна будан ва он барои таъмини соҳибхитӣерии халқ ҷиғуна манфиат доштан норавшан буд. Зеро аксари мардум дар ин бора маълумоти даркорӣ надоштанд ва аҳамияти парламентони касбӣ доштанро низ равшан дарк намекарданд.

Дар заминаи чунин воқеият дар лоиҳаи расмӣ бо номи «Сарқонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон» барои шиносои умумихалқӣ баҳори соли 1994 чоп гардида, мақоми олии намояндагӣ ва қонунгузори ҶТ «Маҷлиси Миллӣ» муайян гардид. Дар хусуси хислати доимоамалкунӣ ва касбӣ доштани он дар лоиҳа

чизе гуфта нашуда буд. Баъди анҷомираъйпурсии умумихалқӣ «Конститутсияи (Сарқонуни) Ҷумҳурии Тоҷикистон» қабул шуда доништа шуд ва дар он номи «Маҷлиси Миллӣ» ба «Маҷлиси Олӣ» табдил ёфта буд[3,3-36].

Дар лоиҳаи алтернативии Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон, ки Раёсати КМ ҳизби коммунист ба муҳокима пешниҳод кард, соҳти парламентаризми шӯравӣ асоси давлатдорӣ қарор ёфт. Дар ҳамин асос лоиҳаи мазкур Шӯрои Олиро ҳамчун мақоми олии қонунгузорӣ ва намояндагии ҶТ муқаррар намуда, тарҳи Шӯрои Олии нав, моҳият ва таъиноти онро аз собиқ Шӯрои Олии қаблӣ кам фарқ гузошт. Ва дар хусуси ташкили палатаҳои Шӯрои Олӣ дар лоиҳа гап намерофт[10,07.06.1994].

Лоиҳаи алтернативии аз тарафи Раҳматилои Зоир тайёр ва ба чоп расонидашуда, низ таъсиси Маҷлиси Миллӣ – мақоми олӣ ва ягонаи қонунгузори ҷумҳуриро ба палатаҳо пешниҳод кард (моддаи 77). Дар лоиҳаи мазкур гарчи Маҷлиси Миллӣ парламент номида нашуда буд, аммо онро «мақоми доимоамалкунанда ва касбӣ» муайян кард, ки қадами ҷиддӣ дар роҳи таъсиси парламони воқеӣ доништан мумкин буд[8,15.06.1994]. Қариб дар як вақт бо чопи лоиҳаи алтернативии мазкур Раҳматилои Зоир лоиҳаи дигарро бо унвони лоиҳаи ташаббусӣ дар шакли китобча барои шиносӣ паҳн намуд, ки он аз 3 фасл, 13 боб ва 90 модда иборат буд. Дар он таркиби Шӯрои Олӣ дупалатагӣ муқаррар гардида, аз Шӯрои Ҷумҳурӣ ва Шӯрои Қонунгузор иборат доништа шуда буд. Ва палатаҳо мустақил ва баробарҳуқуқ эълон шудааст[6,76]. Қадоме аз ин лоиҳаҳо роӯ асосӣ доништа барои муҳокима пешкаш кардааст, чандон равшан нест. Лоиҳаҳои мазкур барои дар Комиссияи конститутсионӣ оид ба тайёр кардани Конститутсияи ҶТ муҳокима кардан, тавсия карда нашуд.

Фақат дар лоиҳаи алтернативии гурӯҳи муаллифони аз Вилояти Мухтори Кӯҳистони Бадахшон тайёр карда шуда, аз мавқеи муайянсозии шакли соҳтори давлатӣ аз роӯи усули федерализм, таъсиси давлати федеративии типии парламонӣ пешбинӣ карда шуд. Бо мақсади дар чунин давлат ҳамчун субъекти мустақил мавқеъ пайдо кардани Вилояти Мухтори Кӯҳистони Бадахшон таъсис додани Маҷлиси Олии дупалатагӣ, ки аз палатаҳои Шӯрои ҷумҳурӣ ва Шӯрои миллатҳо иборат аст, пешниҳод карда шуд. Вазъи ҳуқуқии палатаҳои мазкур баробарҳуқуқ доништа шуд[12,№5.1994]. Барои ду-

руст дарк кардани мазмун ва таъиноти лоиҳаи алтернативии мазкур бояд марҳалаи пайдоиши он ба эътибор гирифта шавад. Он дар зерӣ таъсири Эълония дар бораи истиқлолияти Бадахшон, лоиҳаи Конститутсияи Ҷумҳурии Кӯҳистони Бадахшон ва рӯҳияи тағйир додани вазъи ҳуқуқии Вилояти Мухтори Кӯҳистони Бадахшон ва таъсис додани Ҷумҳурии Кӯҳистони Бадахшон дар ҳайати ҶТ тайёр карда шуда буд. Бинобар ин, таҳиядиҳандагони лоиҳаи мазкури Конститутсияи ҶТ мехостанд, ки тавассути федерализунонии соҳти давлатии Тоҷикистон минбаъд вилояти худро ҳамчун субъекти давлати иттифоқии нав бинанд. Албатта ин иқдом ба натиҷа анҷом ёфт.

Сарфи назар аз ҳолатҳои қайдёфта, лоиҳаи расмӣ ба раъйпурсии умумихалқӣ гузошташудаи Сарқонуни ҶТ 6 ноябри соли 1994 дастгирӣ пайдо кард. Дар он боби сеюм «Маҷлиси Олӣ» мақоми олии намояндагӣ ва қонунгузори ҶТ номида шуда, аз ибораи «Маҷлиси миллӣ» даст кашида шуд. Дар таркиби Маҷлиси Олӣ таъсис додани палатаҳо пешбинӣ карда нашуд. Ба ҳамин тарик, мувофиқи Конститутсияи (Сарқонуни) Ҷумҳурии Тоҷикистон соли 1994 мақоми олии намояндагӣ ва қонунгузори ҶТ Маҷлиси Олӣ ном гирифт. Вай асосан аз роӯи тарҳи Шӯрои Олии давраи шӯравӣ таъсисёфта, шакли иҷтисоивии фаъолият ва тарзи коргузорӣ низ ба он шабоҳат дошт. Бинобар ин, қабули Конститутсияи нав таъсиси парламони касбиро дар ҶТ ба давраи номуайян ба оқиб партофт. Вале мубодилаи афкор дар ин хусус мунтазам идома меёфт.

Мувофиқи Конститутсияи с.1994 дар Тоҷикистон идораи президентӣ муқаррар гардид. Ва ин омил ба масъалаи ҷиғуна мақомоти олии қонунгузор таъсис намудан, таркиб, ҳайат ва муайян кардани доираи вазифа ва салоҳияти он алоқаманд буд. Масалан, оид ба муайянсозии шумораи парламент, андешаҳо вучуд доштанд, ки аз як тараф парламент ба парламони «кисагии» президент табдил наёбад, аз тарафи дигар он ба мақоме табдил нагардад, ки барои муҳокимаи масъалаҳои мушаххас лаёқат надошта бошад [7,16].

Баъди ба амал даромадани Конститутсияи соли 1994 ва ба фаъолият шурӯъ кардани Маҷлиси Олӣ масъалаи таъсис додани Парлумони воқеии ҷумҳурӣ, усулҳои интихобот, таркиб ва шаклҳои фаъолияти парламент ва раванди қонунгузорӣ ба мавзӯи Музокироти сатҳи ҳуқуматӣ ва муҳолифини тоҷик, иштироқдорони Муқолимаи тоҷикон дар ҷаҳорҷубаи кон-

фронси Дартмут гузашт. Оид ба дарёбкардани рохҳои таъсис додан ва муайян кардани тарҳи парлумони воқеӣ дар ҷумҳурӣ дар форумҳои мазкур фикру андешаҳои мухталиф баён меёфтанд.

Ҳамчун иштирокдори давраҳои 7 – 35 Муколимаи тоҷикон дар ҷаҳорҷубаи конфронси Дартмут бояд эътироф намоям, ки дар ҷаласаҳои он масъалаи таъсиси парлумони нав ё такмил додани тарҳу сирати Шӯрои Олии амалкардаистодаи ҷумҳурӣ махсус муҳокима карда намешуданд. Вале дар хусуси дар давраи гузариш таъсиси **Шӯрои давлатӣ ё Шӯрои ризоияти миллӣ, Форуми машваратии халқҳои Тоҷикистон, Конгресси халқҳои Тоҷикистон** бахсу мунозираҳои бардавом идома меёфт.

Масъалаҳои мубрами сохтори давлатӣ дар гуфтушуниди байни тоҷикон, ки бо номи Музокироти сулҳи тоҷикон ва ниҳоди расмигардонии натиҷаҳои ба мувофиқарасидаи он – **Комиссияи оштии миллӣ** хеле муфассал баррасӣ мегардид. Дар қатори масоилҳои сиёсӣ мавзӯи мақолаи мазкур дар раванди вохӯрӣ ва гуфтугӯи Президенти ҶТ Э.Ш.Раҳмонов ва роҳбари Иттиҳоди муҳолифини тоҷик ва ҳамзамон Раиси Комиссияи оштии миллӣ Саид Абдуллоҳи Нурӣ ва дар ҷанини Комиссияи оштии миллӣ мавқеи тарафҳо ифода меёфт, ки то дер ба ҳам мувофиқ намеомаданд.

Ҳанӯз то оғози расмии вохӯрии ҳайати ҳукумати ва тарафи муҳолифин дар Музокироти байни тоҷикон оид ба рӯзномаи музокироти дар пеш буда, тарафи муҳолифин изҳор кард, ки «оид ба ҳалли сиёсии масъалаҳо дар давраи гузариш бояд эътироф кард, ки сабабгори бадбахтиҳои зиёд парлумон (Шӯрои Олии соли 1990-1994 ғайбӣ карда, дар назар дошта шудааст И.А.гардид». Пешниҳоди мазкурро тарафи муҳолифин 7 декабри соли 1993 мухтасар ифода карда будааст. Акнун дар оғози вохӯрии моҳи апрели с. 1994 дар Маскав баргузоргашта тарафи муҳолифин дар лоиҳаи изҳороти яқояи тарафҳои Музокироти тоҷикон боз онро такрор кард. Ва ба лоиҳаи Изҳороти яқояи фириस्ताи махсуси Котиби генералии СММ ба Тоҷикистон ва иштирокдорони Музокироти тоҷикон оид ба мусоҳилаи миллӣ тарафи оппозитсия муҳокимаи ташкили **Шӯрои Давлатӣ (Госсовет) ё Шӯрои ризоияти миллиро** пешниҳод кард [1,22-27].

Дар лоиҳаи рӯзномаи Музокироти тоҷикон дар Маскав, ки дар асоси таклифи намояндагони ҳукумати ва муҳолифини тоҷик аз се қисм иборат тайёр карда шуд, қисми сеюм:

масъалаҳои асосии сохтори конститусионӣ ва муттаҳид кардани давлатдорӣ ҶТ ном дошт. Дар ҷанд банди он масъалаҳои қабули Конституцияи нав ва рохҳои ҷалб кардани ҳамаи табақаҳои ҷомеаи тоҷик ба равандиконститусионӣ; қабули қонуни нави интихобот ва иштироки минтақаҳои гуногуни мамлакат, ҳизбҳои сиёсӣ ва гурӯҳҳои ҷомеаи тоҷик дар раванди қонунгузорӣ; ташкили интихоботи озод ва демократӣ дар Тоҷикистон; таклифҳо, оид ба имкони давраи гузариш ва ниҳоду сохторҳои давлатии мувофиқ пешбинӣ карда шуданд. Дар таклифҳои ҳайати ҳукумати оид ба масъалаҳои блоки мазкур қайд карда шуд, ки онҳо дар заминаи қонунҳои амалқунанда ҳали худробояд ёбанд. Ҳайатимухолифин таклиф гузошт, ки бояд Комиссияи созиш дар асоси баробар, аз ҷумлаи намояндагони муҳолифин ва ҳукумат дар зери паноҳи СММ ва иштироки нозирони ҳарбии мамлакатҳои аъзои СММ таъсис дода шавад.

Дар рафти Музокироти тоҷикон дар Маскав (апрели с.1994) ҳамчунин намояндагии муҳолифини тоҷик таклиф гузошт, ки ба ҷойи парлумони худро беобрӯ карда, бояд **Шӯрои ризоияти миллӣ (Госсовет)**, аз тарафи иштирокдорони низоъ дар асоси баробарӣ ва бо ҳуқуқи ташаббуси қонунгузорӣ ба мӯҳлати на зиёда аз ду сол таъсис дода шавад. Шӯрои ризоияти миллӣ Ҳукумати муваққати аз ҳисоби шахсонӣ ваколатдор ва бетараф таъсис медиҳад. Ба ақидаи яке аз иштироккунандагони Музокироти тоҷикон О.Латифӣ «Шарти ягонаи таъсиси Шӯрои давлатӣ он аст, ки он муваққатӣ хоҳад шуд. Албатта бояд дар муддати ғайбӣ худ ваколати қонунгузориро дошта бошад» [1,75].

Масъалаи таъсиси **Шӯрои давлатӣ ё Шӯрои ризоияти миллӣ** минбаъд дар давраҳои дуҷум ва сеюми Музокироти тоҷикон дар ин ё он шакл бардошта мешуд. Вале дар вохӯриҳои дар Техрон (Эрон) ва Исломобод (Покистон) соли 1994 баргузор шуда, музокирот дар атрофи ду блоки аввали масъалаҳо муҳокима ва протоколҳо имзо шуданд. Оид ба масоилҳои сиёсӣ бошад дар «Протокол дар бораи принсипҳои асосии барқарор кардани сулҳ ва ризоияти миллӣ дар Тоҷикистон», ки 17 августи соли 1995 ба он Президенти ҶТ ва роҳбари муҳолифини тоҷик имзо гузоштанд, баргузор кардани музокирот дар бораи таъсиси **Форуми машваратии халқҳои Тоҷикистон** пешбинӣ шуд.

Масъалаҳои блоки сеюм: масъалаҳои сиёсӣ дар машварати тарафи ҳукумат ва муҳолифин, ки аз 19 то 26 апрели соли 1995 дар Маскав бар-

гузор шуд, баррасӣ гардид[5,6]. Дар давраи чоруми музокироти тоҷикон, ки дар Алмаато аз 22 май то 2 июни с.1995 баргузор шуд, роҳбарони тарафҳои музокирот бо сарварони давлатҳои Ӯзбекистон, Қазоқистон ва Қирғизстон вохӯрданд. Дар суҳбат бо роҳбари ҳайати ҳукумати М. Убайдуллоев, Президенти Қазоқистон Н. Назарбоев зарурати таъсиси **Шӯрои координатсиониро** дар давраи гузариш дар Тоҷикистон тақлиф кард.

Ба рафти гуфтугӯ оид ба масъалаи блоки сеюми музокирот хотирае, ки аз номи Ҳукумати ҚТ ба намояндагони СММ тайёр карда шуда ва дар он муносибати ҳукумат ба тақлифи таъсиси **Шӯрои давлатӣ ё Шӯрои ризоияти миллӣ** баён ёфта буд, аҳамияти хоса дошт. Дар хотираи мазкури Ҳукумати ҚТ тайёр карда, оид ба тақлифи тарафи муҳолифин қайд ёфта буд, ки «**Масъалаи таъсиси Шӯрои давлатӣ ё Шӯрои ризоияти миллӣ ва таъсиси ҳукумат аз ҳисоби шахсони бетараф ва салоҳиятдор зери шубҳа аст. Мо чунин мешуморем, ки ҳар гуна кушиши иваз кардани ҳукумати амалкардаистода бо таъсиси мақоми сунъии ҳокимият ва идоракунӣ хилофи санадҳои ҳуқуқи байналмилалӣ мебошад**». Ба ҳамин муносибат дар хотира қайд ёфт, ки кушиши таъсиси Шӯрои давлатӣ ва мақоми монанди он, ҳанӯз моҳи май соли 1992 пеш гирифта шуда буд, аммо онро халқ ва иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ-сиёсӣ напазируфтанд. Ҳамчунин тақлифи аз одамони бетараф ва салоҳиятдор ташкил кардани ҳукумат низ зери суол гузошта шуд. Савол гузошта шуд, ки салоҳиятдории ҳодимони давлатиро кӣ муайян мекунад? Дар зери чунин мавқеъ дар хотирот хулоса карда шуда аст, ки «таъсиси мақомоти ҳокимияти ғайриконститусионӣ на фақат ҳуқуқи халқро ба муайянсозии давлатдории худ, тарз ва шакли идоракунӣ халалдор мекунад, балки худ исулҳои асосгузорандаи Оинномаи СММ-ро инкор мекунад» [1,126].

Дар рафти музокироти даври чорум дар Алмаато намояндагии муҳолифин тақлифҳои худро оид ба масъалаҳои муҳими сохтори конститусионӣ ва мугтаҳид кардани давлатдории ҚТ пешниҳод кард. Дар он аз ҷумла, эълони давраи гузариш ба мӯҳлати тақрибан якуним сол, аммо на зиёда аз ду сол, дар ин давра ҷамъ омадани тамоми ҳокимияти олии ҳарбӣ-сиёсӣ дар дасти **Шӯрои мусолиҳаи миллӣ (ШММ)**, аз тарафи он таъсис додани Ҳукумати давраи гузариш пешбинӣ шуда буд. Намояндагони тарафи ҳукумати тақлифи мазкурро омӯхта, онро боиси қабул нашумориданд. Онҳо қайд кар-

данд, ки дар шароити ба амал даромадани Конститутсияи нави ҚТ ва дар асоси он таъсис ёфтани мақомоти олии намояндагӣ ва идоракунӣ ҳокимияти давлатӣ, таъсиси сохтори нави давлатӣ - **Шӯрои мусолиҳаи миллӣ** Парлумонро иваз карда наметавонад ва таъсиси чунин ва монанди он мақомоти дар Конститутсия пешбинӣ нашуда, ғайри қонунӣ аст.

Бо вучуди ин, тарафи муҳолифин дар мавқеи таъсиси **Шӯрои мусолиҳаи миллӣ** устувор меистод. Бо мақсади аз роҳи сарбаста баровардани баҳс тарафи ҳукумати дар музокирот изҳор кард, ки тақлиф дар хусуси таъсис додани **Шӯрои сиёсии машваратӣ** (ё комиссияи машваратӣ) омӯхта мешавад. Дар навбати худ тарафи муҳолифин изҳор кард, ки бояд мақомоти дастаҷамъии ШММ – Конгресси халқҳои Тоҷикистон таъсис дода шавад ва он масъалаи авфи умумиро барои ҳарду тараф қабул кунад. Тарафҳо дар мавқеи худ: муҳолифин дар таъсиси Шӯрои мусолиҳаи миллӣ ва ҳукуматиҳо боиси қабул набудани тақлифи мазкур ва ба ҷойи он таъсиси **Комиссияи яқҷояи машваратӣ** устувор монданд. Дар раванди музокирот дар Алмаато Президенти Қазоқистон Н. Назарбоев бо мақсади тақвият бахшидан ба ҳалли масъалаҳои сиёсӣ дар Тоҷикистон дар хусуси таъсиси **Конгресси халқҳои Тоҷикистон** масъалагузори кард. Баъди анҷоми даври чоруми музокирот тарафи ҳукумати дар бораи таъсиси сохтори муштараки сиёсии машваратӣ андешида ҳуҷҷате бо номи Низомномаи **Анҷумани машваратии халқҳои Тоҷикистонро** тайёр кард.

Мувофиқи Низомномаи мазкур Анҷумани машваратии халқҳои Тоҷикистон ҳамчун сохтори муваққатӣ бо фармони Президенти ҚТ таъсис дода мешавад. Анҷуман аз 90 вакил, ба миқдори баробар аз ҳарду ҷониб, ҳамчунон 12 нафар намояндагони азҳоби сиёсӣ ҷомеаҳои миллӣ ва созмонҳои иҷтимоӣ иборат мешавад. Анҷуман дар асоси Конститутсия ва қонунҳо бояд амал мекард. Барои таъмини кор Анҷуман комиссияҳои доимӣ ташкил карда метавонист. Дар Низомномаи мазкур баробари муайян кардани қоидаҳои умумӣ, тарзи корбарӣ, ҳуқуқ ва вазифаҳои Анҷуман, тарзи қабули ҳуҷҷатҳо ва барои маъқулшуморӣ ба Президент пешниҳод кардани онҳо муайян карда шуда буд. Дар мулоқоти Президенти ҚТ Э. Раҳмон ва роҳбари муҳолифин С.А.Нурӣ аз 19 июли с.1995 дар Техрон оид ба даъвати **Анҷумани машваратии халқҳои Тоҷикистон** ба мувофиқа расиданд. Дар вохӯрии онҳо аз 17 августи с.1995 ҳуҷҷати муҳиме «Дар бораи принципҳои асосии

барқарор кардани сулҳ ва оштии миллӣ дар Тоҷикистон» ба имзо расид, ки дар онтаъсиси **Форуми машваратии халқҳои Тоҷикистон** пешбинӣшуда буд[4,27-29].

Минбаъд оид ба масъалаҳои сиёсӣ мувоҳидаи идома ёфта, тарафи ҳукумати ду лоиҳаҳои зеринро тайёр кард: Таклифҳои намоёндагии Ҳукумати ҶТ оид ба блоки масоилҳои сиёсӣ ва Низомнома дар бораи Форуми машваратии халқҳои Тоҷикистон. Мувофиқи ҳуҷҷатҳои мазкур тартиби таъсис, таркиб, ҳайат, вазифаҳо, шакли фаъолият, тартиби қабули қарорҳо, тартиби амалӣ намудани онҳо, раёсат, котибот, комиссияҳои корӣ ва ҳамраисони Форуми машваратии халқҳои Тоҷикистон ба монанди вазъи Анҷумани машваратии дар боло овардашуда муайян карда шуда буд.

Дар байни даври чорум ва панҷуми бефосилаи Музокироти байни тоҷикон, ки дар Ашқобод марҳалаи якум - аз 30 ноябр то 25 декабр ва марҳалаи дуюм баъди танаффус аз 29 январ то 19 февралӣ с.1996 ва даври сеюм аз 8 то 21 июли соли 1996 баргузор гардид ва дар рафти музокирот масъалаи сохтори конститусионӣ хеле бардавом муҳокима шуданд, аммо имкони дарёб кардани консенсус оид ба таъсиси мақомот ё сохтори салоҳиятдори дар давраи гузариш амалкунанда пайдо нашуд. Тарафи ҳукумати дар Музокирот оид ба таклифи тарафи муҳолифин дар бораи масъалаҳои сохтори конститусионӣ шарҳи муфассали худро баён кард. Дар он мавқеи пешинаи тарафи ҳукумати дар хусуси боиси қабул набудани таъсиси ШММ доимоамалкунанда ва парокандакунии парламентро далелҳо асосноккарда шуд. Далели асосӣ: интихоби набудан ва дар Конститутсия пешбинӣ нашудани ШММ буд. Баръакс, тарафи муҳолифин ҳамонро таъсиси ШММ доимоамалкунандаро зарур дониста, пароканда кардан ё худпарокандашавии парламент (Маҷлиси Оли)ро талаб мекард.

Ҳамзамон тарафи муҳолифин он рӯзҳо Таклифи худро оид ба Форуми машваратии халқҳои Тоҷикистон (ФМХТ) пешниҳод карда, даъвати онро зарур ва оид ба функция ва вазифаҳои он, таркиб мақоми кории он, рӯзнома ва тартиби кори он андешахоро баён кард. Аммо баробари ин, даъват ва кори онро дар зерини партави роҳбарии Президент ва Шӯрои мусолиҳаи миллӣ зарур медонист. Тарафи ҳукумати бошад то ба охир таъсиси ШММ-ро боиси қабул намедонист ва Муҳолидае дар бораи даъвати Форуми машваратии халқҳои Тоҷикистонро аз номи тарафҳо тайёр кард. Дар иҷтимоии чоруми

Маҷлиси Оли, ки моҳи март соли 1996 баргузор гардид, масъалаи рафти гуфтушуниди байни тоҷикон оид ба созиши миллӣ таҳтаи сарпарастии СММ муҳокима шуд. Дар он Президенти ҶТ суҳанронӣ карда, содиқ будани Ҳукумати ба Протоколи 17 августи с. 1995 қайд кард ва афзуд, ки «дар муҳити Тоҷикистон ба Шӯрои мусоҳилаи миллӣ ҷой нест».

Дар воҳӯрии навбатии даври панҷуми музокирот тарафҳо таклифҳои худро оид ба ҷораҳои пешрави гуфтушунид пешниҳод карданд. Дар таклифҳои ҳайати ҳукумати то охири моҳи август даъват кардани Форуми машваратии халқҳои Тоҷикистон, ҳайат ва тартиби гузаронидани он пешниҳод шуд. Ҳайати тарафи муҳолифин дар таклифҳои ҳамонро дар давраи гузариш таъсис додани ШММ пешниҳод намуд. Дар он яке аз вазифаҳои сохтори мазкур дар асоси тағйир иловаҳо ба Конститутсия ва қонуни интихобот тайёр кардани замина барои таъсиси парламенти касбии доимоамалкунанда дониста шуда буд. Тарафи муҳолифинтаъсиси ФМХТ-ро наменпазируфт. Ҳоло ки дар Протоколи аз 17 августи соли 1995 таъсиси чунин сохтор пешбинӣ шуда, ба он Президенти ҶТ ва роҳбарии муҳолифин розӣ шуда буданд.

Бо мақсади ба ҳам наздиксозии мавқеи тарафҳо оид ба дар давраи гузариш таъсис додани сохтори ваколатдорӣ ҳали масъалаҳои сиёсӣ моҳи октябри соли 1996 лоиҳаи Созишнома дар бораи танзими сиёсии муқобилистии ҳарбӣ дар ҶТ тайёр карда шуд. Дар он дигар дар хусуси ШММ ё ФМХТ ёдовар нашуда, таъсиси мақоми доимоамалкунанда дар давраи гузариш – **Шӯрои Олии сиёсӣ** пешбинӣ карда шуд, ки ба он намоёндаи муҳолифини муттаҳидаи тоҷик раисӣ мекунад. Маҷлиси Оли фаъолияти худро идома медиҳад, аммо баъзе вазифа ва ваколатҳои он ба Шӯрои Олии сиёсӣ мегузарад. Қарорҳои яққояи он бо Президенти ҶТ дар давраи гузариш аз нав дида намешавад ва барои иҷро ҳатмӣ мебошад. Аммо дар Изҳороти яққояи Президенти ҶТ ва роҳбарии муҳолифин дар воҳӯрии Маскав аз 19 октябри с.1996, дар хусуси таъсиси сохторҳои номбурда ёдовар нашуда, оид ба таъсиси **Комиссияи оштии миллӣ (КОМ)** эълон карда шуд. Дар Созишномаи байни ҳардуи роҳбарон аз 23 декабри с. 1996 дар хусуси тартиби таъсиси КОМ, намоёндаи муҳолифини тоҷик раиси он гардидан, аз тарафи ҳайати музокирот муайян кардани шумора ва ҳайати шахсии он, вазифа ва салоҳияти он мувофиқа ба даст оварда шуд[5,14-15]. Баробари ин, Протокол дар бораи вазифаҳои асосӣ ва ва-

колатҳои КОМ аз 23 декабри с.1996, вазъи ҳуқуқӣ-сиёсии онро муайян ва нишон дод, ки «Фаъолияти Комиссияи оштии миллӣ дар ҳамкориҳои наздик бо Намояндагии нозирони СММ ва Намояндагии САҲА дар Тоҷикистон ба роҳ монда мешавад» [5,32-36].

Дар рафти гуфтушуниди Техрон моҳи январ соли 1997 тарафҳои музокирот аксар масъалаҳои вобаста ба вазифаҳо ва ваколатҳои КОМ-ро муайян карданд. Аммо оид ба ҳалли баъзе масъалаҳои вазъи КОМ воҳӯрии роҳбарони сиёсӣ зарур гардид. Рӯзҳои 20-21 феврал Президенти ҶТ ва роҳбари муҳолифини тоҷик дар ш. Машҳад (Эрон) ба Протоколи вазифаҳои асосӣ ваваколатҳои КОМ чанде тағйирот дохил карданд. Ва дар ҳамон чо Низомномаи КОМ-ро хардуи роҳбар ба имзо расониданд [3,32-28]. Бо вучуди ин, оид ба ҳалли самтҳои гуногуни масъалаҳои сиёсӣ ихтилоф дар байни ҳайати ҳукумати ва ҳайати муҳолифин ба анҷом нарасида буд. Бинобар ин боз воҳӯрии тарафҳои музокирот дар Маскав (26 феврал – 8 март), Техрон (8-14 апрел), Бишкек (16-18 май) ва боз Техрон (21-29 май) лозим омад. Чамъбасти воҳӯриҳои мазкур дар он ифода ёфт, ки 28 май с.1997 тарафҳои музокироти тоҷикон Протокол дар бораи кафолати татбиқи Созишномаи умумии истиқрори сулҳ ва ризоияти миллӣ дар Тоҷикистонро ба имзо расониданд, ки дар он ҳуқуқи ӯҳдадорӣ тарафҳо оид ба риояи қатъӣ ва татбиқи Созишномаи мазкур муайян шуда буданд [3,41-44].

Дар Эъломияи Техрон, ки 28 май с. 1997 сардорони ҳайати Ҳукумати ҶТ ва ҳайати Иттиҳодияи нерӯҳои муҳолифини тоҷик қабул карданд, дастовардҳои раванди Музокироти байни тоҷикон оид ба дарёфти роҳи мушкilotи ноил гаштан ба сулҳ ва ризоияти миллӣ қайд гардид. Дар он ҳамчунин гуфта шудааст: «Бо ин ки имрӯз Протоколи кафолат имзо шуд, раванди Музокироти байни тоҷикон ба анҷом расид». Рӯзи 27 июни соли 1997 дар Маскав имзои хотимавии Созишномаи умумии истиқрори сулҳ ва ризоияти миллӣ дар Тоҷикистон баргузор гардид. Минбаъд ҷустуҷӯи роҳи ҳалли умумии масъалаҳои раванди сулҳ ва аз он ҷумла масъалаҳои сиёсӣ дар чаҳорҷубаи фаъолияти зиёда аз дусолаи Комиссияи оштии миллӣ сурат гирифт.

Дар Низомномаи Комиссияи оштии миллӣ дар қатори вазифаҳои он қайд гардид, ки Президент ва Комиссияи оштии миллӣ ваколатҳои: ба раёйпурсии умумихалқӣ вогузоштани пешниҳодҳо дар бораи тағйироту иловаҳо ба Кон-

ститутсияи ҷорӣ; - таҳия ва ба тасдиқи Парламент ирсол намудани қонуни нав дар бораи интихоботи Парламент ва мақомоти намояндагии маҳаллӣ, дар сурати лозима ба раёйпурсии умумихалқӣ вогузоштани ин қонун; - дар давраи гузариш таъсис додани Комиссияи марказии интихобот ва раёйпурсӣ; - ба баррасии Парламент вогузоштани пешниҳод дар бораи вақти баргузории интихоботи Парлумони нави касбӣ таҳти назорати СММ, САҲА ва бо иштироки кишварҳои нозир дар музокироти байни тоҷикон ва ғайра.

Дар асоси ҳуҷҷатҳои мазкур масъалаи дар ҳадди конституционӣ ва қонунҳои конституционӣ муайян кардани тартиби таъсисёбии Парлумони нави доимоамалкунандаи касбӣ, таркиби дупалатагӣ, шаклҳои фаъолият, раванди қонунгузорӣ, салоҳият ва тақсими ваколатҳо дар байни палатаҳои он минбаъд ба муҳокимаи ҳайати Комиссияи оштии миллӣ вогузошта шуд. Дар асоси мувоҳида ва музокиротҳо ҳайати Комиссияи оштии миллӣ лоиҳаи тағйироту иловаҳоро ба Конститутсия ва қонунҳои дахлдор ба мувофиқа оварданд ва барои пешниҳод ба Маҷлиси Олӣ ба Президенти ҶТ супориданд. Дар 21 июни соли 1999 Қарори Комиссияи Оштии Миллӣ «Дар бораи «Андешаҳо оид ба тағйироту иловаҳо ба Сарқонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон» бо имзои муовини Раиси КОМ А.С.Достиев ба Президенти ҶТ барои дастгирӣ пешниҳод карда шуд. Дар банди якуми Қарори мазкур муқаррар карда шуд, ки «Дар кишвар Парлумони думачлиси таъсис дода шавад. Маҷлиси поёни доимоамалкунандаи касбӣ ва Маҷлиси болоӣ даъватӣ шавад. Муқаррар карда шавад, ки вакили Маҷлиси поёни интихобӣ ва аъзои Маҷлиси болоӣ интихобӣ – таъинӣ хоҳад буд». Дар 30 июни соли 1999 Президенти ҶТ онҳоро маъқул дониста, барои қабул ба иҷлосияи 12 –ӯми пешниҳод кард. Ва Маҷлиси Олӣ қарорҳои дахлдор оид ба масъалаҳои: 1. Дар бораи пешниҳодҳои Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон доир ба тағйироту иловаҳо ба Конститутсияи (Сарқонун)-и Ҷумҳурии Тоҷикистон; 2. Дар бораи гузаронидани раёйпурсӣ доир ба Конститутсияи (Сарқонун)-и Ҷумҳурии Тоҷикистон; 3. Дар бораи даровардани тағйироту иловаҳо ба Регламенти Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистонро қабул кард [14,317].

Маҷлиси Олӣ дар заминаи онҳо тағйироту иловаҳоро ба Конститутсияи ҶТ, ба раёйпурсии умумихалқӣ пешниҳод кард. Аз тарафи халқ 26 сентябри с. 1999 дастгирӣ ёфтани тағйироту



иловаҳои Конституцияи ҶТ асосикабули Қонуни конституционӣ дар бораи интихоботи Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 10 декабри с.1999 гардид. Дар таҳрири нави Конституция, аввалин бор Маҷлиси Олӣ – парлумони ҶТ – мақоми олии намояндагӣ ва қонунгузории ҶТ доништа шуд. Қонуни конституционии мазкур усулҳои асосии интихобот, меъёри намояндагии палатаҳо, тартиби ташкил ва гузаронидани интихоботи палатаҳои Маҷлиси Олиро муқаррар ва танзим намуд. Дар асоси он моҳи феврал-марти с.2000 аввалин интихоботи ҳайати Парлумони доимо амалкунанда ва касбии ҶТ баргузор гардид. Ба ҳайати палатаи Маҷлиси миллий аъзоён интихоб ва таъин гардиданд ва дар асоси намояндаҳои худпешбарӣшуда ва намояндагии ҳизбҳои сиёсӣ вакилони палатаи Маҷлиси намояндагон интихоб шуданд. Инак, ҳоло Маҷлиси Олӣ – парлумони ҶТ даъвати чорум фаъолият карда истодааст ва давра ба давра хусусиятҳои парлумони касбиरो аз худ карда истодааст.

Дар солгарди якумини Конституцияи ҶТ соли 1994, баъди ислоҳоти конституционии соли 1999 ва таъсиси парлумони ҷумҳурӣ Президенти ҶТ Э. Раҳмонов қайд кард, ки «Дар баробари ҳифзи принципҳои асосии ҷомеаи демократӣ бо роҳи раёйпурсии умумихалқӣ мо Конституцияи давлати ҳешро мувофиқи талаби замон такмил додем. Тибқи Конституция ташкил намудани ду маҷлис, яъне Маҷлиси миллий ва Маҷлиси намояндагон ва дар асоси принциби бисёрҳизбӣ гузаронидани интихоботи озодаи вакилон дар таърихи давлатдорӣ амон падидаи нав гардид». Минбаъд Раиси Маҷлиси миллий М.У.Убайдуллоев фаъолияти чор соли аввали фаъолияти палатаро шарҳ дода навишта буд, ки «Аввалан, мавҷуд будани Маҷлиси миллий, ба манзури таъмини ҳамкориҳои мутақобилаи миёни маҷлисиҳои парлумон дар асоси принциби боздорӣ ва муқовимати байниҳамдигарии онҳо амал менамояд. Сониян, Маҷлиси миллий ба сифати қисми таркибии Маҷлиси Олии ҶТ дар ҷараёни қонунгузорӣ мустақиман ширкат варзида, барои қабули қонунҳои муқаммал ва таъмини волоияти қонун масъул мебошад. Дар ниҳоят, Маҷлиси миллий, ки асосан аз воҳидҳои марзиви маъмурии дахлдор намояндагӣ мекунад, дар фаъолияти худ манфиати онҳоро ба манфиати умумимиллӣ мувофиқ мегардонад ва аз рӯи ин талабот қонунҳоро арзёбӣ менамояд» [13,1-8].

Ба ҳамин тариқ, раванди ташкилҳои парлумони доимоамалку нандаи касбӣ дар Тоҷики-

стон таърихи ба худ хос дорад. Он маҳсули бархӯрди ғоя ва андешаҳо дар хусуси усулҳои демократии таъсиси сохтори дастгоҳи ҳокимияти давлатӣ, ҷамъбасти афкори кишрҳои гуногуни ҷамъиятӣ сиёсии ҷумҳурӣ дар хусуси таъсиси аввалин парлумони доимоамалкунанда ва касбӣ дар ҶТ мебошад. Таъиноти асосӣ, тарҳи Маҷлиси Олии сифати парлумонӣ пайдо карда, мазмуни асосии фаъолияти он, инъикоси сатҳи давраи нави тафаккури сиёсӣ ва ҳуқуқии ҷомеаи роҳи либералиро пеш гирифта аст. Таъсисҳои бевоситаи он ба раванди Музокирот ва Муқолимаи байни тоҷикон дар солҳои 1993-1997, фаъолияти Комиссияи оштии миллий дар солҳои 1997-1999 ва ба розигии роҳбарии Президенти ҶТ – Асосгузори сулҳу ваҳдат – Пешвои миллат Эмомали Раҳмон робита дорад. Яъне ба сатҳи ноил гардидан ба Ваҳдати миллий алоқаманд аст. Акнун вазифаи асосии парлумони ҷумҳурӣ пайдо кардани мавқеи хоси конституционӣ дар тарҳи усули таҷзияи ҳокимияти давлатӣ ва сифатан беҳтар кардани самтҳои мухталифи фаъолият мебошад.

#### Адабиёт:

1. Иброҳим Усмон. Сулҳнома.–Душанбе, 2001.
2. Имомов А. Об образовании Правительства Национального Примирения Республики Таджикистан //Известия АН РТ. Серия: философия и право. 1993. -№ 3, -С. 65-74.
3. Меморандумы и Обращения Межтаджикского диалога в рамках Дартмутской конференции (1993-1997). –М., 1997. На тадж. языке . –С.3-36; на русс. яз. –С.37-49; на англ. яз. –С.72-82 (Имомов А. И., Сондерс Г., Чуфрин Г.И. редакторы и авторы предисловия).
4. Общесоглашение об установлении мира и национального согласия в Таджикистане. Что оно собой представляет?–Душанбе. 1997
5. Пайки оштии (санадҳо) /Мураттибон: проф. Абдунабӣ Сатторзодава Иброҳим Усмон. –Душанбе, 1998. -120 с.
6. Раҳматиллоӣ Зоир. Конституцияи Ҷумҳурии Тоҷикистон. Лоихаи ташаббусӣ. – Душанбе. 1994 (бо забонҳои тоҷикӣ ва русӣ). -76 с.
7. [Раҳмонов Э. Таджикистану – сильного государство // Вестник Межпарламентской Ассамблеи. 1994. № 1. – С.16.](#)
- 7.8. [Рӯзномаи "Народная газета» аз 15 июли соли 1994.](#)



8.9. Рӯзномаи «Чумхурият» аз 21 апрели соли 1994.

9.10. Рӯзномаи «Нидоиранчбар» аз 1-7 июли соли 1994.

10.11. Рӯзномаи «СадоиМардум» аз 28 апрели соли 1992.

11.12. Рӯзномаи «Фарҳанги Бадахшон» 1994. № 5 (20)

12.13. Убайдуллоев М.У. Нақши Маҷлиси миллий дар ташаккули давлати ҳуқуқбунёд // Давлат ва ҳуқуқ. 2004. № 2. – С.1-8.

13.14. Шарипов А., Фаттоев С. Эмомалӣ Раҳмон – поягузори Сулҳ ва Ваҳдати миллий (Сиёсати дохилӣ ва хориҷии Президенти Тоҷикистон дар солҳои 1996-1999). Китоби 2. – Душанбе. 2006.

**А. Имомов**

### **Национальное единство и учреждение профессионального парламента в Республике Таджикистан**

В настоящей статье исследуются вопросы достижения мира и национального согласия, консенсуса в определении путей и способов формирования государственного аппарата, в особенности создания профессионального парламента на заре строительства национальной государственности в Таджикистане. Организация временного консультативного органа в переходной период или профессионального парламента в процессе длительной дискуссии в рамках Межтаджикских мирных переговоров, Межтаджикского Диалога в рамках Дартмутской конференции и Комиссии по национальному примирению нашла свое решение. На конституционном референдуме от 26 сентября 1999 г. организация нынешнего парламента РТ - Маҷлиси Оли приобрела конституционную основу

*Ключевые слова:* Конституция, парламент, Маҷлиси Оли, Маҷлиси милли, Маҷлиси намояндагон, Межтаджикские мирные переговоры, Межтаджикский диалог в рамках Дартмутской конференции.

**A. Imomov**

### **National Unity and the establishment of a professional parliament in the Republik Tajikistan**

This article explores the issues of achieving peace and national harmony, in determining the ways of forming a professional parliament at the dawn of the construction of national statehood in Tajikistan. The organization of a temporary consultative body in the transition period or of a professional parliament in the process of a lengthy discussion within the framework of the inter-Tajik peace talks, the Inter-Tajik Dialogue within the framework of the Dartmouth Conference and the Commission on National Reconciliation found its solution. At the constitutional referendum of September 26, 1999, the organization of the RT parliament, the Majlisi Oli, was constitutionally based.

*Keywords:* Constitution, parliament, Majlisi Oli, Majlisi milli, Majlisi namoyandagon, inter Tajik negotiation, The Tajikistan Dialogue of the Dartmouth Conference.

ПОНЯТИЕ И СУЩНОСТНЫЕ ПРИЗНАКИ ИЗБИРАТЕЛЬНОГО ПРОЦЕССА  
В РЕСПУБЛИКЕ ТАДЖИКИСТАН

Гадоев Б.С. - ВНС ИФПП АН Республики Таджикистан, к.ю.н.

В статье исследуется избирательный процесс – основные периоды организации и проведения выборов в Республике Таджикистан с учетом мнения ученых, а также нормативно-правовых актов регулирующих избирательный процесс в Таджикистане. По результатам исследования предлагаются научные рекомендации для совершенствования законодательства.

**Ключевые слова:** избирательный процесс, избирательное право, избирательная система, государственный орган, иностранные наблюдатели.

Избирательный процесс является институтом, обеспечивающим политическую стабильность и преемственность власти, её демократичность и легальность. Это:

а) Конституционно-правовой механизм формирования основных институтов представительной и выборной демократии;

б) часть политического процесса и режима, установленного в стране, непосредственно связанного с общими условиями развития институтов демократии, образующих социально-политическую социокультурную инфраструктуру реализации избирательных прав граждан;

в) форма реализации субъективного политического права граждан, которая отражает технологию участия избирателей в осуществлении власти;

г) элемент института конституционного права и одновременно категория избирательного законодательства и практики его применения (в том числе судебной), которая используется в широком и узком значении; и его конкретное использование предопределяется временными рамками (начала и окончания) его структурного раскрытия (развертывания) в виде последовательности стадий избирательного процесса.

Представляется, что избирательный процесс – это важнейший институт демократии, который в современных условиях объективно выдвигаются в разряд самостоятельных и весьма значимых явлений публично-правовой и социально-политической действительности. Происходит становление принципиально новой таджикской

избирательного процесса. Четкое научное определение данного института, а также выяснение содержания и структуры этого понятия поможет лучше представить механизм функционирования системы выборов на общегосударственном и местных уровнях, сделает возможной выработку единой законодательной и научной терминологии, позволит правильно сгруппировать в правовые институты нормы, регулирующие выборы, что, на наш взгляд, будет в определенной мере способствовать развитию избирательного законодательства как внутренне стройной, научно и практически обоснованной системы правовых норм [12,200-208.].

Специфическим свойством механизма правового обеспечения выборов является объединение усилий материальных и процессуальных норм в регулировании избирательных отношений. Если избирательное право регламентирует аспекты государственно-общественной деятельности, касающиеся приобретения и передачи властных полномочий выборным представителям в ходе всеобщих, равных, прямых выборов при тайном голосовании и свободном добровольном участии избирателей в выборах, то избирательный процесс, как организационно-правовая форма реализации субъективного избирательного права гражданина, отражает технологию непосредственного участия субъектов выборов в осуществлении формирования выборных органов. Следует сказать, что термин "избирательный процесс" не является синонимом для обозначения становления или формирования новой самостоятельной отрасли права или подотрасли процессуального законодательства.

Избирательный процесс выступает самостоятельной юридической формой определенного комплекса конституционно-правовых отношений, замыкающихся на обслуживании подготовки и проведения выборов, и является автономным элементом в структуре избирательного и в целом конституционного права Республики Таджикистан.

В связи с этим, избирательный процесс следует характеризовать как урегулированную процессуальными нормами избирательного законодательства деятельность участников избирательного процесса (субъектов избирательного права), состоящую из взаимосвязанных и построенных в логической последовательности стадий, опирающуюся на демократические принципы избирательного права и направленную на придание выборам легитимного характера. Избирательный процесс является технологической инфраструктурой и формой реализации конституционных принципов организации периодических свободных выборов и обеспечения избирательных прав человека и гражданина в рамках предусмотренной законом последовательности совершения комплекса избирательных действий и процедур.

Избирательный процесс как политико-правовая категория используется в широком и узком значении, и его конкретное использование предопределяется временными рамками (начала и окончания) его структурного развертывания в виде последовательности перехода от одной стадии к другой. В широком смысле термин "избирательный процесс" поглощает содержание термина "избирательная кампания" как периода со дня официального опубликования решения уполномоченного на то должностного лица или органа о назначении выборов до дня представления избирательной комиссией, организующей выборы, отчета о расходовании финансовых средств, выделенных на проведение выборов. В узком смысле избирательный процесс как формализованное явление включает установленную законом совокупность стадий организации и проведения выборов, обеспечивающих целостность и легитимность итогов голосования и результатов выборов, а стадии, в свою очередь, включают в себя совокупность соответствующих избирательных процедур и избирательных действий.

Таким образом, понятие "избирательный процесс", включая в себя понятие "избирательная кампания", не сводится к нему, поскольку охватывает ряд элементов стадий, избирательных действий и процедур за временными рамками последней (например, государственная регистрация партий, учет избирателей).

Другими словами, процессуальная форма как юридическая конструкция организации и проведения выборов, состоящая из совокупности избирательных процедур, которые закрепляют определенный порядок осуществления

различных избирательных действий, обуславливает существование избирательного процесса как системы правоотношений, обеспечивающих в установленной последовательности действия избирательной кампании.

Актуальностью данной статьи является то, что действующее избирательное законодательство РФ обходит стороной понятие избирательного процесса, не определяет, что понимается под этим термином.

Под избирательным процессом понимается «технологическая инфраструктура и форма реализации конституционных принципов организации периодически свободных выборов и обеспечения избирательных прав граждан в рамках предусмотренной законом последовательности совершения комплекса избирательных действий и избирательных процедур» [4,11].

Другие авторы справедливо полагают, что понятие «избирательный процесс» по своему содержанию и объему является более широким и включает, наряду с организационно-технологическими и информационно-финансовыми, некоторые новые аспекты, отражающие современные социально-политические основания и условия осуществления избирательных действий и процедур. Иными словами, избирательный процесс, организация и проведение выборов осуществляются в рамках избирательной кампании как основного временного фактора совершения избирательных действий и выполнения избирательных процедур, обеспечивающих реализацию и защиту конституционного права граждан на свободные выборы, а также право избирать и быть избранными в органы государственной власти и органы местного самоуправления на основе всеобщего равного и прямого избирательного права при тайном голосовании [5, 276].

В связи с этим каждый исследователь, рассматривая избирательный процесс или его отдельные компоненты, пытается сформулировать свое собственное определение данному понятию.

Так, русский ученый И.Б. Борисов под избирательным процессом понимает урегулированную законом и другими нормативными документами деятельность индивидов, органов, организаций и групп по подготовке и проведению выборов в государственные, самоуправленческие органы и соответствующих должностных лиц [3,5].

Некоторые ученые определяют избирательного процесса как установленный законом по-

рядок деятельности органов государственной власти по подготовке, организации и проведению выборов. Основное предназначение избирательной системы состоит в определении результатов голосования[10,181].

Вышесказанное определения заслуживают внимания, однако, по мнению Цыбуляк С.И., более целесообразно при определении понятия избирательного процесса делать акцент не на деятельности определенных лиц или их групп, а на совокупности стадий, которые в обязательном порядке должны быть содержательно наполнены и уточнены. Кроме этого, недостатком одного из вышеуказанных определений является то, что авторы сводят понимание избирательного процесса к простой совокупности стадий, не указывая на их последовательность, а также внутреннюю логическую обусловленность. [16,18.]

Указанный недостаток частично устранен в определении избирательного процесса, предложенном Ю.А. Дмитриевым и В.Б. Израеляном. По их мнению, избирательный процесс — это технологическая инфраструктура и форма реализации конституционных принципов организации периодических свободных выборов и обеспечение избирательных прав человека и гражданина в рамках предусмотренной законом последовательности совершения комплекса избирательных действий и избирательных процедур[8,506].

По мнению известного российского конституционалиста М.В. Баглая, избирательный процесс — это несколько стадий, последовательно сменяющих одна другую от момента назначения даты выборов до объявления результатов голосования[2,370].

Другие российских ученых таких как Ю.А. Веденеев и В.И. Лысенко рассматривают избирательный процесс «как организационно-правовая форма реализации субъективного избирательного права гражданина отражает технологию непосредственного участия субъектов выборов в осуществлении формирования выборных органов» [9,274].

Следует отметить, что в большинстве определений понятия «избирательный процесс» акцент делается на деятельности субъектов. Но избирательный процесс — это не только деятельность, но и обеспечение условий ее проведения, т.е. определенный набор знаний и умений. Здесь на первый план выходит техническая сторона дела. Другой важнейшей характеристикой процесса является временной фактор. Следовательно, при определении избирательного про-

цесса необходимо указание и на протяженность, развитие этой деятельности во времени.

Достойная позиция относительно определения сформирована Е.Н. Хрусталевым, где избирательный процесс понимается как урегулированная нормативно-правовыми актами и иными социальными нормами деятельность участников избирательного процесса, состоящая из взаимосвязанных и построенных в логической последовательности стадий, опирающаяся на демократические принципы российского избирательного права и направленная на придание выборам легитимного характера[14,33].

Также заслуживает особого внимания позиция исследователей теории права, согласно которой избирательный процесс является одной из форм юридического процесса в его широком понимании. Под юридическим процессом понимается комплексная система органически взаимосвязанных правовых форм деятельности уполномоченных органов государства, должностных лиц, а также заинтересованных в разрешении различных юридических дел иных субъектов права, которая обладает следующими свойствами: а) выраженность в осуществлении государством определенной властной деятельности, б) последовательность осуществляемых действий (процедур), имеющих целью практическое претворение в жизнь норм материального права, в) выраженность прежде всего в его социальном назначении, а именно в том, чтобы обеспечить реализацию материальных норм различных отраслей права[15, 14] г) и, наконец, преследование определенного результата, который воплощает в себе итог соответствующих операций и действий с помощью определенных способов и средств субъектов и участников конкретной деятельности.

Исходя из вышеизложенного, предлагаем ввести изменение и дополнение в законодательства РФ о выборах следующее определение избирательного процесса — это регламентированный настоящим Конституционным законом последовательно осуществляемый комплекс избирательных действий и процедур, выделенных во времени и направленных на обеспечение целостности и законности подготовки и проведения выборов в органы государственной власти РФ, органы местного самоуправления, а также выборных должностных лиц.

Вместе с тем, исследователи полагают, что понятие «избирательный процесс», включая в себя понятие «избирательная кампания», не сводится к нему, так как представляет собой довольно сложное явление и охватывает ряд по-

следовательных, взаимосвязанных стадий, действий и процедур за формально временными рамками последней. Демократический избирательный процесс - это часть политического процесса и режима, установленного в стране, и непосредственно связан с общими условиями развития институтов демократии, образующих социально-политическую и социокультурную инфраструктуру реализации избирательных прав граждан. Он является не только юридической техникой организации голосования, но и институтом, обеспечивающим политическую стабильность и преемственность, демократичность и легальность власти.

Что касается избирательной кампании - это деятельность по подготовке и проведению выборов, осуществляемая в период со дня официального опубликования (публикации) решения уполномоченного на то должностного лица, государственного органа, органа местного самоуправления о назначении (проведении) выборов до дня представления избирательной комиссией, организующей выборы, отчета о расходовании средств соответствующего бюджета, выделенных на подготовку и проведение выборов[1,23].

Избирательный процесс как юридическая категория обладает определенными свойствами. Во-первых, это юридическая форма реализации государственной власти, «воспроизводства власти».

Известный российский ученый Ю.А. Веденев в этой связи справедливо отмечает, что «именно через демократические выборы формируются ответственные перед гражданами органы государственной власти и управления, именно через участие в избирательном процессе осуществляется воздействие на государственную политику, именно законные выборы являются наиболее эффективной и юридически обусловленной формой реализации и защиты гражданами собственных экономических и социальных интересов» [5,36].

Во-вторых, избирательный процесс - понятие динамическое и составляет деятельность, осуществляемую субъектами избирательного права, т.е. совершение ими определенных действий, имеющих юридический характер. Путем совершения избирательных действий данные субъекты реализуют закрепление правовыми нормами права и обязанности.

Что касается субъектов, участвующих в избирательном процессе, то мнение специалистов в данном вопросе неоднозначно. К примеру, Ю.А. Веденев к таковым относит: избирателей,

организаторов выборов, кандидатов в депутаты, их доверенных лиц, наблюдателей политических партий и избирательных объединений[7,83].

Представляется, что круг участников избирательного процесса более широк и включает в себя: граждан; избирателей; избирательные комиссии, членов избирательных комиссий с правом совещательного голоса; представительные и исполнительные органы государственной власти и местного самоуправления; их должностных лиц; избирательные объединения (блоки); суды; администрации и трудовые коллективы предприятий, учреждений и организаций; кандидатов; их доверенных лиц; наблюдателей, включая международных; СМИ, - которые наделены избирательно-процессуальными правами и обязанностями.

В-третьих, избирательный процесс представляет собой юридическую деятельность как по содержанию, так и по результатам и имеет строго целевое назначение - формирование органов публичной власти.

В-четвертых, избирательный процесс - это деятельность, урегулированная процессуально-правовыми нормами. Однако термин «избирательный процесс» не является синонимом понятия для обозначения становления или формирования новой самостоятельной отрасли права или подотрасли процессуального законодательства. Он обеспечивает только отношения, характерные для него, оставаясь при этом в составе избирательного права.

В-пятых, избирательный процесс включает в себя относительно последовательные, самостоятельные, взаимосвязанные и сменяющие друг друга стадии, в совокупности образующие его структуру. Причем каждая имеет строго отведенное ей назначение[13,33].

По мнению С.Д. Князева, основными стадиями избирательного процесса, отражающими содержание подготовки и проведения выборов, являются назначение выборов, формирование организационно-технологической основы выборов, выдвижение и регистрация кандидатов (списка кандидатов), агитация при проведении выборов, а также голосование, определение итогов голосования, результатов выборов и их легитимация[11,33-34].

Российский ученый Е.Н. Хрусталева называет основные стадии избирательного процесса: а) подготовительная стадия, которая начинается официальным опубликованием решения уполномоченного на то должностного лица, органа государственной власти, органа местного само-

управления о назначении выборов и включает комплекс действий, связанных с созданием необходимых предпосылок и условий (финансовых, правовых, методических, организационных, технических и др.) для выдвижения кандидатов и голосования. Помимо этого на данной стадии происходят формирование избирательных участков и составление списка, установление и опубликование в СМИ границ избирательных округов; б) комплекс действий, связанных с формированием системы избирательных комиссий; в) выдвижение кандидатов; г) регистрация кандидатов; д) стадия предвыборной агитации; е) формирование избирательных фондов; ж) голосование; з) определение итогов голосования и выборов; и) легитимизация выборов[14, 32-35].

Более близкой к системе нам представляется позиция ученых, которые основными стадиями избирательного процесса считают: 1) назначение выборов; 2) образование избирательных округов, избирательных участков, составление списка избирателей; образование избирательных комиссий; 3) выдвижение кандидатов (списка кандидатов) и их регистрация; 4) информационное обеспечение выборов и проведение предвыборной агитации; 5) голосование, подсчет голосов, установление итогов голосования, определение результатов выборов и их опубликование.

Указанные стадии составляют содержание любого избирательного процесса. Избирательный процесс невозможен при отсутствии хотя бы одной из них.

При этом факультативными стадиями являются: проведение в предусмотренных законом случаях повторного голосования, повторных выборов и выборов депутатов вместо выбывших.

Исходя из вышеизложенного, представляется, что избирательный процесс можно определить как совокупность избирательных процедур, избирательных действий (стадий), направленных на избрание органов публичной власти, которые в той или иной степени урегулированы нормами избирательного права, подавляющее большинство которых являются процессуальными.

И в конце хотим сказать, что одной из главных характеристик избирательного процесса (а особенно его результатов) в демократических странах является легитимность, то есть восприятие и доверие к нему. Традиционно понятие легитимности понимается как доверие населения. Однако по мнению многих ученых и полити-

ков, в сегодняшнем глобализированном мире легитимность избирательных процессов и их результатов состоит из нескольких правил: их признания гражданами (или большинством граждан), другими субъектами избирательного процесса, которые принимали участие в избирательной кампании (своеобразное признание соперниками, конечно, насколько оно возможно в сфере политики), а также признания международным сообществом (иностранными наблюдателями).

Так, участники предвыборной кампании должны быть уверены в справедливости установленных равенстве возможностей донести свою позицию и наличия действенных механизмов защиты своих прав и адекватного наказания нарушителей этих прав, а также честности проведенной борьбы за голоса избирателей. Избиратели же должны быть уверены в наличии и обеспечении их права избирать и быть избранными, а также в честном установлении результатов их голосования. Международные наблюдатели должны убедиться, что государство обеспечило выполнение принятых на себя обязательств по проведению выборов в соответствии с мировыми стандартами. Результатом обеспечения этих условий должно быть убеждение избирателей, что их предпочтения имели решающее влияние на определение победителя, который и будет представлять их интересы, участники избирательного процесса должны быть уверены, что победитель честно получил большинство голосов избирателей, а международные и национальные наблюдатели - что на всех этапах избирательного процесса были организованы на высоком уровне. Конечно, это несколько идеальная модель, однако, по нашему мнению она достаточно четко демонстрирует, на что должны направляться усилия по обеспечению легитимности избирательного процесса и какими должны быть результаты этого обеспечения.

Легитимность в избирательном процессе может обеспечиваться многими правилами - устойчивостью избирательного законодательства, использованием справедливых и прозрачных избирательных процедур, обеспечением эффективной системы наблюдения за ходом избирательного процесса и защиты прав субъектов избирательного процесса, регламентацией порядка использования средств массовой информации, обеспечением возможности эффективного наблюдения за избирательным процессом иностранных и местных наблюдателей и др.

По нашему мнению, для повышения эффективности механизмов обеспечения легитимности избирательного процесса и его результатов следует отказаться от практики изменения избирательного законодательства незадолго до выборов, а также провести обсуждения с общественностью для выработки приемлемых для всех правил игры и непротиворечивого законодательства.

А также считаем необходимым больше внимания уделять созданию и активному использованию системы обучения членов избирательных комиссий, поскольку, во многом, по их деятельности будет оцениваться ход избирательного процесса (в этой системе особое внимание следует уделить работе избирательных комиссий с представителями СМИ и международными наблюдателями для предупреждения нарушений их прав).

#### Литература:

1. Имомов А. Хукуқи интихобот ва низоми интихобот дар Ҷумҳурии Тоҷикистон (на тадж. яз.). – Душанбе, 2015.

2. Баглай М.В. Конституционное право Российской Федерации. М., 2009.

Избирательное право и избирательный процесс в Российской Федерации: Учебник / Под ред. А.А. Вешнякова.

3. Борисов И.Б., Малеев Ю.Н. Основные права и обязанности государств в избирательном процессе // Московский журнал международного права. 2002. № 1. С. 5.

4. Белов С.А. Избирательная система как правовой институт. - С. 11.

5. Веденеев Ю.А. Политическая демократия и электорально-правовая культура // Государство и право. - 1997. - № 2. - С. 36.

6. Веденеев Ю.А., Лысенко В.И. Избирательный процесс: понятие, структура и основные стадии // Избирательное право и избирательный процесс в РФ / Отв. ред. А.А. Вешняков: Учеб. для вузов. - М., 2003. - С. 276.

7. Веденеев Ю.А. Новое избирательное право Российской Федерации: проблемы развития // Вестн. ЦИК РФ. - 1997. - № 2 (44). - С. 83.

8. Дмитриев Ю.А., Израелян В.Б. Избирательное право и процесс в Российской Федерации. Ростов-на-Дону: Феникс, 2004. С. 506.

9. Избирательное право и избирательный процесс в Российской Федерации: Учебник / Под ред. А.А. Вешнякова. С. 274.

10. Конституционное право Республики Таджикистан. Учебник. Под ред. к.ю.н. доцента

А.М. Диноршоева, к.ю.н. доцента Б.С. Гадоева. Душанбе, 2015.

11. Князев С.Д. Избирательное право в правовой системе Российской Федерации (проблемы теории и практики): Автореф. дис. ... докт. юрид. наук. - СПб., 1999.

12. Мясников А.П. Избирательная система и избирательное право: понятие и соотношение // Путь в науку: Молодые ученые об актуальных проблемах социальных и гуманитарных наук. - Ростов н/Д, 2004. - Вып. 5. - С. 200-208.

13. Навальный С. В. Избирательное право: роль и место в системе права России // Право и политика. - 2003. - № 12. - С. 28. См.: Хрусталева Е.Н. Избирательный процесс в России: понятия и стадии. - С. 33.

14. Хрусталева Е.Н. Избирательный процесс в России: понятие и стадии // Правоведение. 1998. № 2. С. 33.

15. Процессуальные нормы и отношения в советском праве (в непроцессуальных отраслях). Воронеж, 1985.

16. Цыбуляк С.И. Избирательный процесс: проблемы определения понятия // Государственное и местное самоуправление. 2009. № 5.

**Б.С. Гадоев**

#### **Мафҳум ва аломатҳои аслии муруфияи интихоботӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон**

Дар мақолаи мазкур муруфияи интихобот – давраҳои асосии ташкил ва гузаронидани интихобот дар Ҷумҳурии Тоҷикистон ва нуктаи назари олимони вобаста ба мавзӯи мазкур мавриди таҳлил қарор гирифта, санадҳои меъёрӣ – ҳуқуқӣ, ки муруфияи интихоботро танзим мекунад баррасӣ шуда, пешниҳодҳои илмӣ тавсия гардидаанд.

*Калидвожаҳо:* муруфияи интихобот, ҳуқуқи интихобот, низоми интихобот, мақомоти давлатӣ, нозирони хориҷӣ.

**B. Gadoev**

#### **The concept and essential features of the electoral process in the Republic of Tajikistan**

This article deals with the notion of the electoral process - the main stages of the organization and conduct of elections in the Republic of Tajikistan and the views of scientists on this issue, taking into account the regulatory legal acts governing the electoral process, scientific proposals are being put forward.

*Key words:* electoral process, electoral law, electoral system, state body, international observers.

**Нажбудинов М. А., Бухориев Б.Р. Пути решения проблемы конкуренции в нормах УК  
РТ о торговле людьми и вербовки людей для эксплуатации**

**Нажбудинов Мухридин Амрудинович** *начальник кафедры уголовного права, криминологии и психологии Академии МВД Республики Таджикистан, к.ю.н., майор милиции*

**Бухориев Бехруз Рустамович** *адъюнкт кафедры уголовной политики Академии управления МВД России, старший лейтенант милиции*

*В статье приводятся результаты сравнительно-правового анализа норм УК Республики Таджикистан, предусматривающих ответственность за торговлю людьми (130<sup>1</sup> УК РТ) и вербовку людей для эксплуатации (132 УК РТ), в ходе которого выявлено наличие конкуренции между ними, в частности рассматривается дублирование вербовки в обеих нормах. Выдвигается предложение об устранении данного недостатка путем применения правил законодательной техники.*

**Ключевые слова:** *торговля людьми, законодательная техника, вербовка, уголовная ответственность, конкуренция норм, квалификация.*

Торговля людьми – многогранное и развивающееся явление, растущее и меняющееся наряду с экономической глобализацией и трудовой мобильностью, технологическим прогрессом, бедностью и экономическими и политическими изменениями, культурным взаимодействием и социальным статусом, политической коррумпции.

Уголовная ответственность за торговлю людьми в Республике Таджикистан была установлена в 2003 г. введением ст. 130<sup>1</sup> в Уголовный кодекс Республики Таджикистан (далее УК РТ) [1]. Данное нововведение породило проблему, т.к. в УК РТ уже существовала норма ст. 132 УК РТ «Вербовка людей для эксплуатации», некоторые признаки которой конкурируют со ст. 130<sup>1</sup> УК РТ. Это подтверждается результатами проведенного сравнительно-правового анализа норм УК РТ и анкетирования сотрудников органов предварительного расследования Республики Таджикистан, из которых более 70%

выразили недовольство данным положением, т.к., по их мнению, при квалификации преступления трудно разграничить признаки состава преступления торговли людьми, поскольку большинство этих признаков носят оценочный характер и используется в других статьях УК РТ. Для разрешения данной проблемы представляется необходимым проанализировать вышеприведенные составы УК РТ.

Анализ диспозиции части 1 ст. 130<sup>1</sup> УК РТ свидетельствует о том, что она полностью воспроизводит определение торговли людьми, приведенное в п. «а» ст. 3 Дополнительного протокола «О предупреждении и пресечении торговли людьми, особенно женщинами и детьми, и наказании за нее» к «Конвенции Организации Объединенных Наций против транснациональной организованной преступности» [2]. Однако, на наш взгляд, при адаптации данного международного акта в национальном законодательстве РТ, допущены нарушения правил законодательной техники. Такой позиции также придерживается М.С. Рахимов [3. С. 136.]. Согласно ст. 31 Закона РТ «О нормативных правовых актах» [4] содержание текста статьи, части или пункта не излагается повторно в других статьях, частях или пунктах. Необходимо отметить, что странам, которые ратифицировали указанный Протокол в национальных законодательствах нужно отразить смысл, заложенный в нем, а не дословную его имплементацию [5. С. 296.]. По мнению О.А. Ереминой, нормативные правовые акты, принимаемые законодательным органом должны излагаться кратко, ясно, не двусмысленно и стандартно, т.к. законы всегда адресованы не только специалистам в сфере права, но и для



простого народа, на которых они распространяются, и поэтому они должны быть понятны для этих лиц [6. С. 323.].

В практике законотворчества существуют два приема конструирования норм: абстрактное и казуистическое формулирование. Абстрактный прием заключается в обобщающем выражении содержания уголовно-правовых предписаний, в употреблении общих формулировок. Казуистический прием состоит в излишней детализации: перечислении конкретных обстоятельств жизненных ситуаций, всевозможных случаев [7. С. 195.]. Правовой анализ указанных уголовно-правовых норм показал, что ошибкой таджикского законодателя является то, что он, избрав второй метод при конструировании ст. 130<sup>1</sup> УК РТ хотел перечислить все способы, которыми можно совершить торговлю людьми. В действительности перечень деяний более широк, чем предусмотрены в диспозиции данной статьи, что подчеркивает ее казуистичный характер. Еще одним свидетельством казуистичности вышеприведенной нормы является 73 слова содержащихся в ее диспозиции, а для нормального «восприятия норма должна состоять из 7-8 слов» [8].

С точки зрения Франсуа Жени законодателю необходимо избегать точной казуистики и принимать постановления, довольно широкие, чтобы охватить всю совокупность конкретных отношений, имеющих между собой общие черты и поддающихся выражению в одной формуле [9. С. 175.]. Однако следует отметить, что не нужно прибегать к абсолютной абстрактности. Правильно подметила Е.В. Ильюк [10. С. 13.], предлагая законодателю совмещать абстрактный и казуистический приемы. За их комбинированное применение в построении нормы выступает так же Р. Кабрияк [11. С. 412.]. Согласно ст. 40. Закона РТ «О нормативных правовых актах» [12] в тексте нормативного правового акта не допускается использование чрезмерно обобщенных, детализированных формулировок.

В объективной стороне обоих преступлений предусмотрен такой способ совершения преступления, как вербовка. В этом и заключается их конкуренция, что обуславливает проведение настоящего сравнительно-правового анализа.

Сущность вербовки человека для дальнейшей его эксплуатации состоит в том,

чтобы потерпевший дал свое согласие на условия вербовщика или так называемого «работодателя» [13]. В законе РТ «О противодействии торговле людьми и оказанию помощи жертвам торговли людьми» приведено следующее определение данного термина: «вербовка-поиск, отбор и прием по найму лиц для выполнения за материальное вознаграждение в интересах нанимателя или иных лиц каких-либо работ, оказания услуг либо осуществления иной деятельности, включая противоправную, в том числе на территории иностранного государства» [14]. Пожалуй, с таким содержанием нельзя не согласиться, т.к. в нем предусмотрена сущность вербовки. Но для полного раскрытия сущности необходимо сказать, что способами вербовки являются уговоры, обещания, обман, убеждения, посулы и др. Если в процессе вербовки будет применено принуждение как физическое, так и психическое, то в таком случае это действие необходимо оценивать как квалифицированный состав, который, в отличие от ст. 130<sup>1</sup>, не предусмотрен в ст. 132 УК РТ. Вербовка считается оконченной с момента склонения потерпевшего к даче согласия на выполнение поставленных перед ним условий в интересах вербовщика и (или) «работодателя» за материальное вознаграждение, с целью эксплуатации потерпевшего вне зависимости от того, дал ли он на это свое согласие.

Существует также другая точка зрения, встречающаяся среди российских ученых, которые предлагают выделить вербовку в отдельный состав преступления [15]. Это объясняется тем, что под торговлей людьми они понимают куплю-продажу человека и совершение иных сделок в отношении него. Если в российском уголовном законодательстве выделяют вербовку из диспозиции торговли людьми в отдельный состав, т.е. объективная сторона данного преступления не будет предусматривать такое действие, то ст. 127<sup>1</sup> УК РФ не будет конкурировать с данной статьей. Однако в таджикском УК иное положение, т.к. диспозиция ст. 130<sup>1</sup> УК РТ не предусматривает в объективной стороне такие действия как «купля-продажа человека» и «иные сделки в отношении человека», отсюда следует, что в результате

сложилась конкуренция<sup>1</sup> двух указанных уголовно-правовых норм.

Конкуренция уголовно-правовых норм бывает в разных формах. В данном случае представляется интересным одна из форм - это конкуренция общей и специальной нормы. Здесь ст. 130<sup>1</sup> УК РТ является общей нормой, а ст. 132 УК РТ – специальной. В.Н. Кудрявцев пишет: «Зачастую вновь образуемая специальная норма приобретает дополнительные признаки, характеризующие данный вид преступления гораздо полнее, чем общая норма, так что этот новый состав весьма существенно выходит за ее пределы» [16. С. 257.], т.е. авторы под специальной нормой подразумевают более конкретную норму, которая охватывает конкретное деяние. Но в УК РТ получается все не так, поскольку торговля людьми – общая норма, более полная, и границы данного состава обширнее, чем специальная норма - вербовка людей для эксплуатации. А.Н. Трайнин писал: «специальный состав, - так сказать, берет верх над родовым. Родовой состав, таким образом, как бы сохраняется в резерве для тех случаев, которые специальными составами не охватываются» [17. С. 243-244.]. Итак, существование специальной нормы возможно только тогда, когда общая не отвечает каким-либо требованиям, а в нашем случае способы совершения в обоих преступлениях аналогичны.

При квалификации такого противоправного деяния, как вербовка лица в целях эксплуатации, правоприменитель может испытывать трудности с тем, по какой статье УК квалифицировать данное противоправное деяние. И если не исключить ст. 132 УК РТ, то это может привести к коррупционным проявлениям, т.к. санкция данной статьи предусматривает менее строгое наказание, чем ст. 130<sup>1</sup> УК РТ.

Таким образом, представляется целесообразным исключить ст. 132 УК РТ – «Вербовка людей для эксплуатации», т.к. термин «вербовка» присутствует в ст. 130<sup>1</sup> – «Торговля людьми», и она является одним из способов совершения торговли людьми. Второй вариант решения данной проблемы, на наш взгляд, возможно внесением

изменений в редакцию ст. 130<sup>1</sup> УК РТ, перечислением таких способов как «купля продажа человека и иных сделок в отношении него». В месте с тем, такие способы как вербовка, перевозка, передача, укрывательство или получение исключить из данной статьи и указать их в ст. 132 УК РТ, соответственно изменив ее название.

Все вышесказанное позволяет авторам сделать вывод, о целесообразности изменения редакции ст. 130<sup>1</sup> и ст. 132 УК РТ.

### **Статья 130<sup>1</sup> Торговля людьми**

1) Купля или продажа человека, а равно иные сделки в отношении него, наказываются ...

2. Деяния, предусмотренные частью первой настоящей статьи, если совершены:

- а) повторно;
- б) группой лиц по предварительному сговору;
- в) в отношении двух или более лиц;
- г) с применением насилия или угрозы ее применения;
- д) с целью изъятия у потерпевшего органов или тканей для трансплантации и иных действий;

е) должностным лицом или представителем власти с использованием своего служебного положения либо иным лицом, выполняющим управленческие функции в коммерческой или иной организации;

ё) с перемещением потерпевшего через государственную границу Республики Таджикистан,

наказываются ...

3) Деяния, предусмотренные частями первой или второй настоящей статьи, если они:

а) повлекли за собой смерть жертвы торговли людьми или иные тяжкие преступления;

б) совершены организованной группой;

в) совершены при особо опасном рецидиве, наказываются ...

### **Статья 132 Содействие торговле людьми**

Вербовка, передача, получение, перевозка либо укрывательство человека в целях эксплуатации, наказываются...

2. Деяния, предусмотренные частью первой настоящей статьи, если совершены:

- а) повторно;

<sup>1</sup> Под конкуренцией в уголовном праве понимается совершение деяния, предусматривающее несколькими нормами одновременно.

- б) группой лиц по предварительному сговору;
  - в) в отношении двух или более лиц;
  - г) в отношении несовершеннолетних;
  - д) с применением насилия или угрозы ее применения;
  - е) с целью изъятия у потерпевшего органов или тканей для трансплантации и иных действий;
  - ё) должностным лицом или представителем власти с использованием своего служебного положения либо иным лицом, выполняющим управленческие функции в коммерческой или иной организации;
  - ж) с перемещением потерпевшего через государственную границу Республики Таджикистан, наказываются ...
- 3) Деяния, предусмотренные частями первой или второй настоящей статьи, если они:
- а) повлекли за собой смерть жертвы торговли людьми или иные тяжкие преступления;
  - б) совершены организованной группой;
  - в) совершены при особо опасном рецидиве, наказываются ...

### Литература

1. Уголовный кодекс Республики Таджикистан // Ахбори Маджлиси Оли Республики Таджикистан 1998г. №9. ст. 68 (с послед. изм. и доп.).
2. Конвенция ООН против транснациональной организованной преступности от 15 ноября 2000 г. – URL: [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/orgcrime.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/orgcrime.shtml);
3. Рахимов М.С. Субъект преступления, предусмотренного статьей 130<sup>1</sup> Уголовного кодекса Республики Таджикистан // Уголовная политика России на современном этапе: состояние, тенденции, перспективы: сб. статей Всероссийской науч. - практической конференции (29 ноября 2013). М., 2014. С. 136.
4. «О нормативных правовых актах» Закон Республики Таджикистан // Ахбори Маджлиси Оли Республики Таджикистан (во втором чтении принят) 2009 год, №3, ст. 99.
5. Руководства для законодательных органов по осуществлению Конвенции Организации Объединенных Наций против транснациональной организованной преступности и протоколов к ней. Нью-Йорк, 2004. С. 296.

6. Еремина О.А. Законодательная техника: понятие, функции и роль в процессе правотворчества // Молодой ученый. 2015. №1. С. 323.

7. Иванчин А.В. Абстрактный и казуистический приемы в уголовном правотворчестве. Юридическая техника. Н. Новгород, 2010. С. 195.

8. Третьякова Н.С. Лингвистические особенности уголовно-правовых норм об ответственности за хищения: автореф. дис. ... канд. юрид. наук. Омск, 2008. С.15. Кузнецова Н.Ф. Эффективность уголовно-правовых норм и язык закона // Социалистическая законность. 1973. №9 С. 33.

9. Жени Ф. Законодательная техника в современных гражданско-правовых кодификациях // Журнал Министерства юстиции. 1906. №9. С. 175.

10. Ильюк Е.В. Законодательная техника построения диспозиции статьи уголовного закона: автореф. дис. ... канд. юрид. наук. Свердловск, 1989. С. 13.

11. Кабрияк Р. Кодификации. М., 2007. С. 412.

12. «О нормативных правовых актах» Закон Республики Таджикистан // Ахбори Маджлиси Оли Республики Таджикистан (во втором чтении принят) 2009 год, №3, ст. 99.

13. Горбань Е.Г. Противодействие торговле людьми: уголовно-правовой и криминологический аспекты: дис. ... канд. юрид. наук. М., 2012. С. 117.; Полянская Е.М. Проблемы предупреждения использования рабского труда и торговли людьми: дис. ... канд. юрид. наук. М., 2014. С. 27.; Авдеев В.А. и Авдеева Е.В. Спорные вопросы квалификации торговли людьми и использования рабского труда // Российская юстиция. 2013. №7.; Рагоз А.И., Уве Хелльманн, Головненков П.В. Торговля людьми в российском и немецком уголовном праве // LEX RUSSICA. 2008. №5. С. 1164.

14. О противодействии торговле людьми и оказанию помощи жертвам торговли людьми: Закон Республики Таджикистан от 26.07.2014, №1096 // Газета «Чумхурият», 2014. 05 августа.

15. Репецкая А.Л. Классификация криминальной эксплуатации людей // Торговля людьми: Социокриминологический анализ / Под общей редакцией Е.В. Тюрюкановой и Л.Д. Ерохиной. М., 2002. С. 61-87.; Али-хаджиева С.И. Недостатки законодательной

регламентации уголовно-правовой борьбы с торговлей людьми // Уголовное право. 2006. №5. С. 52.; Полянская Е.М. Проблемы предупреждения использования рабского труда и торговли людьми: дис. ... канд. юрид. наук. М., 2014. С. 28 и др.

16. Кудрявцев В. Н. Общая теория квалификации преступлений, М., «Юридическая литература». 1972. С. 257.

17. Трайнин А.Н. Общее учение о составе преступления, М.: Госюриздат. 1957. С. 243—244.

**Наҷбудинов М. А., Бухориев Б.Р.**

**Роҳҳои ҳалли масъалаи рақобат дар меъёрҳои КҶ ҚТ оид ба хариду фурӯши одамон ва ҷалби одамон барои истисмор**

Дар мақола натиҷаҳои таҳлилий-муқоисавии ҷазо оиди ба содир намудани ҷиноят дар асоси меъёрҳои КҶ Қумхурии Тоҷикистон, мувофиқи моддаҳои (130<sup>1</sup> КҶ ҚТ) - хариду фурӯши одамон ва (132 КҶ ҚТ) - ҷалби одамон барои истисмор баррасӣ гардида, масъалаи вучуд доштани рақобат дар байни онҳо муайян гардидааст. Инчунин дар мақола он пешниҳодҳо дар бораи бартарарф намудани камбудихое, ки дар рафти истифодаи қоидаҳои техникаи қонунгузорӣ ба амал меояд ироа гардидааст.

**Калидвожаҳо:** харид ва фурӯши одамон, техникаи қонунгузорӣ, ҷалби одамон, ҷавобгарии ҷиноӣ, рақобати меъёрҳо, таҳассус (салоҳият).

**To the issue of the competition of human trafficking with recruitment for exploitation**

**Annotation.** The article presents the results of a comparative legal analysis of the norms of the Criminal Code of the Republic of Tajikistan, which provide for responsibility for trafficking in human beings (130<sup>1</sup> of the Criminal Code of RT) and the recruitment of people for exploitation (132 of the Criminal Code of the RT), during which the existence of competition between them was revealed, in particular duplication of recruitment in both norms. A proposal is proposed to eliminate this shortcoming by applying the rules of legislative technology.

**Key words:** human trafficking, legislative technology, recruitment, criminal liability, competition rules, qualifications.

**Najbudinov M.A.** Head of the Department of Criminal Law, criminology and psychology of the Academy of the Ministry of Internal Affairs of the Republic of Tajikistan, major of police

**Bukhoriev B.R.** Adjunct of the Criminal Policy Department of the Academy of management of the Ministry of Internal Affairs of Russia, senior police lieutenant.

*Ба матбаа супорида шуд 23.01.2018  
Барои нашр имзо шуд 24.01.2018  
Чопи офсетӣ. Ҷузъи чопӣ 20. Андоза 70x108<sup>1/8</sup>.  
Адади нашр 100 нусха. Супориши №4.*



**МН «Дониш»**

*Муассисаи нашриявӣ «Дониш»-и АИ ҚТ  
ш.Душанбе, 734063, кӯчаи Айнӣ, 299/2.*

*Дар матбааи «Дониш Граф» ба чоп расидааст.*