

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

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

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

**№ 2**

**Душанбе – 2020**

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

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

**Аъзои ҳайати таҳририя:**

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

**Масъулони таҳия:** Иброҳимова С.Х. – номзади илмҳои фалсафа,  
Махшуров А.

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

*Мақолаҳо тақриз карда мешаванд.  
Матни мақолаҳо дар таҳрири муаллиф наҷр мешаванд.  
Фикри ҳайати таҳририя бо фикри муаллиф метавонанд мувофиқ набошад.  
Ҳангоми истифода аз мавод ва иқтибос ҳавола ба  
“Ахбори Институтути фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови  
Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон” ҳатмӣ аст.*

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

## МУНДАРИЧА

### Ф А Л С А Ф А

<b>Додихудоев Х.</b> Назм ҳамчун рамзи фарҳанги тоҷикон.....	8
<b>Раҳимов С.</b> Дар бораи анвои афрод бо андешаҳои фалсафӣ.....	12
<b>Музаффарӣ М., Содиқӣ Н.Н.</b> Нуқтаи назари антропологӣ дар муайян намудани моҳияти инсон мувофиқи ҷаҳонфаҳмии фалсафаи монистӣ.....	19
<b>Мирзоев Ғ. Ҷ.</b> Озодандешӣ ҳамчун тамоюли фикрӣ дар таърихи афкори фалсафии тоҷик.....	26
<b>Ҷонбобоев С.</b> Зарурияти эпистемологияи нав: фалсафаи таҳлилӣ аз Б.Рассел то У.Куайн.....	31
<b>Ҳазратқулов М.</b> Мадрасаҳо ва дигар муассисаҳои таҳсилӣ дар Асрҳои миёна.....	42
<b>Муродова Т.</b> Концепсияи илму фарҳанги маънавӣ дар осори Имоди Фақеҳ.....	49
<b>Султонзода С.А.</b> Ибни Сино дар бораи намудҳои ҳаракат.....	56
<b>Усмонова З., Мирзоева Г.</b> Фарҳанги либос дар Тоҷикистон ҳамчун рамзи хувияти гендерӣ: ҷанбаи фалсафӣ ва фарҳангӣ.....	64
<b>Саидҷафарова П.</b> Манбаъҳои иҷтимоӣ-сиёсӣ ва идеологияи андешаҳои Азизи Насафӣ.....	69
<b>Насурова Б.А.</b> Мушкilotи оилаҳои серфарзанд дар Тоҷикистони муосир.....	81
<b>Азимова М.М.</b> Унсурҳои асосии таркибии амали миллӣ.....	87
<b>Қодиров З. К., Ялғоз М. К.</b> Ташаккули фаъолияти худидора ва худташаккилдихии шаҳрвандон ҳамчун унсурҳои асосии ҷомеаи шаҳрвандӣ.....	93
<b>Ҳасанова З. А.</b> Асосҳои ибтидоии ташаккули кубравия.....	99
<b>Мирзоев Ғ. Ҷ.</b> Моҳият ва афзалияти модели дунявии давлати миллӣ ва омилҳои осебрасони он.....	104

### СИЁСАТШИНОСӢ

<b>Ҳайдаров Р. Ҷ.</b> Эмомалӣ Раҳмон – муаллиф ва меъмори мутлақи сулҳофарӣ дар Тоҷикистон.....	109
<b>Мухаммад А. Н., Хидиров Н. Н.</b> Роҷеъ ба ҳамкориҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон бо Созмони амният ва ҳамкорӣ дар Аврупо.....	116
<b>Саидов А. С., Сайдализода Ш. Ф.</b> Омилҳои таърихӣ сиёсии ташаккули ҷамъияти рушди муносибатҳои байни Тоҷикистону Россия.....	122
<b>Асозода Х., Баротов И. И.</b> Андешаҳои сиёсӣ иҷтимоии Алии Ҳамадонӣ.....	129
<b>Ҳайдаров Р. Ҷ., Обидзода Ҷ.</b> Ҳизбҳои сиёсӣ ва идеологияи ҳизбӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон.....	136
<b>Саидзода Ш. Ш.</b> Масъалаҳои назариявии иҷтимоишавии сиёсӣ.....	141
<b>Шарапов О.М.</b> Асосҳои сиёсии байналмилалӣ ҳамкориҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Федератсияи Россия.....	148

### МИНБАРИ МУҲАҚҚИҚОНИ ҶАВОН

<b>Салимова Ф.С.</b> Фановарии иттилоотӣ ва иртиботӣ – аслиҳаи гурӯҳҳои ифротгаро ва террористӣ.....	153
<b>Ҷонмаҳмадов Ф.Ф.</b> Терроризми исломӣ ҳамчун усули асосии фаъолияти ташкилоти террористӣ-экстремистии Ҳизби наҳзати ислом.....	160
<b>Нодирхонов Г.</b> Доир ба амнияти иттилоотӣ.....	166
<b>Абдуллоева М.</b> Хусусиятҳои зебоиносии филмҳои мустанади Борис Кимёгаров.....	172

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

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

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

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

**Члены редколлегии:**

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

**Ответственные**

**за подготовку к печати:**

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

**Редакция и корректура:**

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

*Статьи рецензируются.*

*Тексты статей даются в авторской редакции.*

*Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов.*

*При использовании и цитировании материалов ссылка на*

*“Известия Института философии, политологии и права им. А.Баховаддинова  
Национальной академии наук Таджикистана” обязательна.*

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

## ОГЛАВЛЕНИЕ

### Ф И Л О С О Ф И Я

<b>Додихудоев Х.</b> Поэзия как код культуры таджиков.....	8
<b>Рахимов С.</b> О типах философствующих личностей.....	12
<b>Музаффар М., Содики Н.Н.</b> Антропологический подход к определению сущности человека согласно миропониманию абсолютного монизма.....	19
<b>Мирзоев Г. Дж.</b> Свободомыслие как идейное направление в истории таджикской философии.....	26
<b>Джонбобоев С.</b> Необходимость в создании новой эпистемологии: аналитическая и эпистемологическая философия от Б.Расселя до У.Куайна.....	31
<b>Хазраткулов М.</b> Медресе и другие учебные заведения в период Средневековья.	42
<b>Муродова Т.</b> Концепция духовной науки и культуры в творчестве Имада Факеха..	49
<b>Султонзода С. А.</b> Ибн Сина о видах движения.....	56
<b>Усмонова З., Мирзоева Г.</b> Культура одежды в Таджикистане как воплощение гендерной идентичности: философско-культурологический аспект.....	64
<b>Саиджафарова П.</b> Социально-политические и идейные истоки воззрений Азиза Насафи.....	69
<b>Насурова Б.А.</b> Проблемы многодетных семей в современном таджикском обществе.....	81
<b>Азимова М.М.</b> Основные структурные элементы национального действия..	87
<b>Кодиров З. К., Ялгоз М. К.</b> Формирование самоуправленческой и самоорганизационной деятельности граждан как элементы гражданского общества.....	93
<b>Хасанова З. А.</b> Исходные положения становления кубравия.....	99
<b>Мирзоев Г. Дж.</b> Сущность и значение светской модели национального государства и факторы угрожающие ей.....	104

### ПОЛИТОЛОГИЯ

<b>Хайдаров Р. Дж.</b> Эмомали Рахмон – единственный автор и архитектор миростроительства в Таджикистане.....	109
<b>Мухаммад А. Н., Хидиров Н. Н.</b> О сотрудничестве Республики Таджикистан с Организацией по безопасности и сотрудничеству в Европе.....	116
<b>Саидов А. С., Сайдализода Ш. Ф.</b> Историко-политические предпосылки формирования и развития отношений между Таджикистаном и Россией.....	122
<b>Асозода Х., Баротов И. И.</b> Социально-политические мысли Али Хамадани.	129
<b>Хайдаров Р. Дж., Обидзода Дж.</b> Политические партии и партийная идеология в Республике Таджикистан.....	136
<b>Саидзода Ш.Ш.</b> Теоретические проблемы политической социализации.....	141
<b>Шарапов О. М.</b> Международно-политические основы сотрудничества Республики Таджикистан и Российской Федерации.....	148

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

<b>Салимова Ф. С.</b> Информационно-коммуникационные технологии как оружие экстремистских и террористических групп.....	153
<b>Джонмахмадов Ф. Ф.</b> Политический терроризм как основной метод деятельности террористической и экстремистской организации Партия исламского возрождения.....	160
<b>Нодирхонов Г.Г.</b> Об информационной безопасности.....	166
<b>Абдуллоева М.</b> Особенности эстетики документальных фильмов Бориса Кимягарова.....	172

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

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

**Editorial Board Members:**

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

**Responsible for Preparation for Printing:**

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

**Editing and Proofreading:**

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

*All articles are being reviewed.*

*Articles are to be submitted by the authors.*

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

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

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

## CONTENT

### PHILOSOPHY

<b>Dodikhudoev Kh.</b> Poetry as a Code of Culture of the Tajiks.....	8
<b>Rahimov S.</b> About the Types of Individuals Busy with Philosophy.....	12
<b>Muzaffari M., Sodiqi N.N.</b> Anthropological Approach to Determination of the Essence of Human According to the Worldview of Monism.....	19
<b>Mirzoev G.J.</b> Freethinking as an Ideological Direction in the History of the Tajik Philosophy.	26
<b>Jonboboev S.</b> The Need for Creation of a New Epistemology: Analytical and Epistemological Philosophy from B. Russell to W. Quine.....	31
<b>Khazratkulov M.</b> Madrasa and Other Educational Institutions of the Middle Ages.....	42
<b>Murodova T.</b> The Concept of Spiritual Science and Culture in the Works of Emadi Faqeh	49
<b>Sultonzoda S.A.</b> Ibn Sina about Types of Movement.....	56
<b>Usmanova Z., Mirzoeva G.</b> Culture of Clothing in Tajikistan as Embodiment of Gender Identity: Philosophical and Cultural Aspect.....	64
<b>Saidjafarova P.</b> Socio-Political and Ideological Sources of Aziz Nasafi's Philosophical Views..	69
<b>Nasurova B. A.</b> The Problems of the Large Families in Tajikistan's Modern Society.....	81
<b>Azimova M.M.</b> Basic Structural Elements of National Action.....	87
<b>Qodirov Z.Q., Yalqoz M.K.</b> Formation of Self-Governmental and Self-Organizational Activities of Citizens as an Element of Civil Society.....	93
<b>Hasanova Z.A.</b> Initial Position of Formation of Kubraviya Movement.....	99
<b>Mirzoev G.</b> The Essence and Advantages of the Secular Model of National State and Factors Threatening It its vulnerable factors.....	104

### POLITICAL SCIENCE

<b>Haydarov R.J.</b> Emomali Rahmon - The Sole Author and Architect of Peacebuilding in Tajikistan.....	109
<b>Muhammad A.N., Khidirov N.N.</b> On Cooperation of the Republic of Tajikistan with the Organization for Security and Cooperation in Europe.....	116
<b>Saidov A.S., Saydalizoda Sh.F.</b> Historical and Political Prerequisites for the Formation and Development of Relations between Tajikistan and Russia.....	122
<b>Asozoda H., Barotov I.I.</b> Socio-Political Thoughts of Ali Hamadani.....	129
<b>Haydarov R.J., Obidzoda J.</b> Political Parties and Party Ideology in the Republic of Tajikistan..	136
<b>Saidzoda Sh. Sh.</b> Theoretical Problems of Political Socialization.....	141
<b>Sharapov O.M.</b> International Political Basis of Cooperation of the Republic of Tajikistan and the Russian Federation.....	148

### ROSTRUM OF THE YOUNG RESEARCHERS

<b>Salimova F. S.</b> Information and Communication Technologies as Weapons of Extremist and Terrorist Groups.....	153
<b>Jonmahmadov F.F.</b> Political Terrorism as the Main Method of Activity of the Terrorist and Extremist Organization Islamic Renaissance Party.....	160
<b>Nodirkhonov G.</b> On Information Security.....	166
<b>Abdulloeva M.</b> Specificities of the Aesthetics of Documentary Films by Boris Kimyagarov..	172



## Ф А Л С А Ф А – Ф И Л О С О Ф И Я

### ПОЭЗИЯ КАК КОД КУЛЬТУРЫ ТАДЖИКОВ

Додихудоев Х. – член-корр. НАНТ, д.ф.н., профессор, главный научный сотрудник ИФПП НАНТ

*В настоящей статье сделана попытка рассмотреть классическую поэзию как код культуры таджиков, её роли в повседневной жизни и созидательной деятельности, формировании менталитета и пути преодоления отрицательного влияния на мышление современного таджика.*

**Ключевые слова:** поэзия, культура, таджики, философия культуры, код культуры, развитие общества, культура и экономика, поэзия и социальная жизнь.

Тема для нас, в отличие от России и Запада, новая и поэтому я считаю данную статью как постановочную или как гипотезу, но не как решение научной проблемы. «Код культуры» одна из важных категорий философии культуры и культурологии, а теперь уже и категория экономических наук, поскольку развитие национальной экономики и всего общества органически связано с этнической культурой. Речь идёт не о культуре, которой управляет Минкультуры, хотя библиотеки, музеи, театры и даже парки имеют значение для развития общества. Я использую понятие «культура» в определении Андрея Кончаловского, который говорит: «Культура – это тот комплекс ценностей, я бы сказал, иерархия ценностей, которые определяют поведение человека с того момента, когда он встал с постели, и до того момента, как он лег. Хотя культура продолжается и во время сна. То есть те ценности, которые он ставит выше других и преимущества, те преимущества, которые он ставит в своей иерархии, собственно, определяют его ежедневное поведение, работу, отношение в семье. Так сказать, все» [2.С.8-9]. А. Кончаловский опирается на определение культуры американским ученым Л. Харрисоном в его книге «Евреи, конфуцианцы и протестанты. Культурный капитал и конец мультикультурализма.» [3.С. 286]

С другой стороны, культура предстаёт формой трансляции социального опыта через освоение каждым поколением не только предметного (в первую очередь, предметы производства) мира культуры, навыков и приемов технологического отношения к природе, но и культурных ценностей, образцов поведения, причем эта, регулирующая социальный опыт, роль культуры такова, что она формирует устойчивые художественные и познавательные каноны, представление о прекрасном, видение природы во всех его этнических особенностях и колорите [1.С. 96-97].

Культурологи считают, что «в этом изначальном культурном космосе находится человек, здесь формируются его ценностные установки, способы ориентации, формируются его вкусы и жизненные идеалы. Этот культурный фундамент, в котором вызревают архетипы (основные типы поведения, коренящиеся в глубинах психики), первоначально не выражен на понятийном уровне, он присутствует в массовой психологии и определяет всю человеческую деятельность, ее цель, средства и результат. Это исходное состояние коллективной (и соответственно индивидуальной) психики реализуется и преобразуется в способы освоения действительности. Человек как наследник культуры осваивает, таким образом, национальное достояние, опыт взаимодействия человека с природой. Другое дело, что такое освоение происходит в процессе деятельного (а не пассивно-созерцательного) отношения к миру, усвоения определенной роли в семье, в обществе» [1.С. 96-97].

Для обозначения консервативного характера присущих культуре образцов поведения, ценностей, социального опыта, регулирующих, прежде всего отношения между людьми в обществе и их передачи



новому поколению, должна быть определенная устойчивость, культурный код, о котором в литературе нет единого мнения. Многие под культурным кодом понимают некую матрицу (основу культуры – Д.Х.). Она устойчива и эта устойчивость и есть традиция в существовании и развитии культуры, которая является одним из механизмов освящения культурных ценностей. Традиция как способ сохранения культуры, показывает, что культура – это не только и не столько результат человеческой деятельности, сколько способ этой деятельности и человеческой жизни в целом[1.С. 96-97].

Однако, общество не может существовать одними традициями. Оно нуждается в инновациях или способах обновления культуры, в ломке кода культуры, его изменении или нейтрализации. Этническая культура таджиков почти отвергает инновации или на словах принимает их, а на деле отвергает. В традиционном обществе, каковым является и таджикское общество, социальная регламентация, определяющая в нем место человека, связывает получение знания от единого и достоверного источника, которым и освящается данный порядок. Для нас это священные тексты и поэзия, тоже каноническая, по сути. У нас, как у всех народов Средней Азии и Казахстана, этно-исламская культура.

Считается, что код культуры является определяющей характеристикой любой этнической и национальной культуры. Говорят о «коде культуры казахской нации», «коде культуры русского народа», «коде культуры Индии» или Китая и т.д. О коде культуры таджиков ничего нет. Во всяком случае, мне не удалось найти хоть что-нибудь в огромной литературе о культуре таджикского народа. Я пытался инициировать дискуссию в Фейсбуке, но получил только одну реплику: «Культура – мать нации» (Фарханг модари миллат аст). Это верно, но должен заметить, что со временем культура может стать мачехой нации, не давая ему развиваться дальше. Сравните развитие культуры и общества при Саманидах в IX-X веках и с XVв. до нашего времени. Наша традиционная культура стала помехой в развитии экономики и всей социальной сферы – науки, образования, здравоохранения и всего культурного капитала (понятие введено в науку Л.

Харрисоном для типологии культур склонных и не склонных к прогрессу) с XV века[4.С. 9].

Именно с XV в. культура таджиков исчерпала свои возможности к прогрессу до советского инновационного цикла в таджикской советской культуре.

Культура состоит из множества составляющих, но я буду говорить только о поэзии – самую развитую и популярную часть духовной культуры после религии Ислама, рассматривая её как код всей культуры таджиков всех времен, включая советский период.

Хочу отметить, что в истории мировой культуры каждый из народов планеты имеет своё место или нишу. Упрощенно можно сказать, что китайцы были сильны в новых изобретениях, греки в математике и философии, итальянцы в искусстве, французы в прозе, англичане и немцы в философии, евреи в науках и искусствах, таджики в поэзии. Это происходило в разные эпохи. Для таджиков классическая поэзия не только элемент его исторического сознания. Она его современность, главная часть его менталитета. Она и сегодня актуальна как в IX-XV веках.

В конце 80-х годов прошлого века у нас говорили о том, что в истории персидско-таджикской литературы было не менее 10-ти тысяч поэтов. Мы знаем только самых известных, и я не знаю сколько их. Но я знаю о любви таджиков к поэзии, о стремлении таджика, независимо от профессии и образования, знать наизусть стихи великих поэтов, особенно поэзию классиков и, стать поэтом самому, сочинять стихи, если не поэмы. Для многих мало быть ученым, академиком, врачом, инженером, политиком. Надо быть ещё и поэтом! Если бы все эти поэты опубликовали свои стихи, то мы бы имели ещё несколько тысяч поэтов. С одной стороны, это связано с природой самой поэзии как «изящество в письменности; все художественное, духовно и нравственно прекрасное, выраженное словами... «Поэзией, отвлеченно, зовут изящество, красоту, как свойство, качество, не выраженное на словах, и самое творчество, способность, дар отрешаться от насущного, возноситься мечтою, воображеньем в высшие пределы, создавая первообразы красоты» (Даль). С другой стороны, в традиции таджиков поэт более высокий авторитет, чем любая

другая профессия. Здесь поэт был всегда больше, чем поэт. Культ поэта мы видим во всем – от повседневной жизни до высокой политики. Поэтам посвящена 26-я Сура Корана «аш-Шуаро». Известно, что в повседневной культуре таджиков или в их народной культуре обращение к поэту, если даже он жил более тысячи лет до нас, является признаком высокой культуры человека. Таджик отвечает на вопрос собеседника стихами или отрывком из стихотворения поэта; обращение к поэту используется как аргумент в спорах и дискуссиях; все свадьбы устами тамады или выступающих гостей, превращается почти в вечер поэзии. На вечеринках происходит то же самое. На торжественных собраниях и встречах кто-то читает свои стихи, посвященные тому или иному лицу. Даже на митингах протестующих начала 90-х годов ораторы обращались к поэзии (М. Икбал. Аз хоби гарон хез!). Одним словом, нет в нашей жизни ничего, что обошлось бы без использования поэзии. И потому все пытаются быть поэтом. Подобно таджикской поэзии в мире другой поэзии нет. Российский востоковед Наталья Чалисова называет персидскую поэзию ключом к иранской культуре [4]. Она же утверждает, что «Иран называют «страной поэзии». Это популярное определение из путеводителей верно отражает существо дела. Фирдоуси, Саади, Хафиз и другие избежали участи «старых мертвых поэтов», их читают по сей день. «Персидская поэзия составляет предмет гордости иранцев: стихи классиков используют как решающие аргументы в самых разных сферах культуры – от бытового спора до политической дискуссии[4].

Но это и таджикская поэзия, и потому она является ключом к культуре таджиков тоже.

По своему содержанию таджикская или персидско-таджикская поэзия охватывает всю сферу бытия и познания. К ней применимы слова Белинского: «Всякая поэзия должна быть выражением жизни, в обширном значении этого слова, обнимающего собой весь мир физический и нравственный». Наша поэзия таковой и является. Нам не надо мыслить. Мы находим ответы на все вопросы жизни в этой поэзии. В нашей поэзии можно найти постановку и решение онтологических, гносеологических, космогонических и космологических, экзистенциальных и эсхатологи-

ческих, нравственных и эстетических, мистических и рациональных, научных и мифических идей и концепций. Одной фразой – наша поэзия – кладезь мысли, неиссякаемый источник, сокровищница знаний, мудрости и т.п. Вот этим-то мы и гордимся, когда говорим и пишем о нашей богатой средневековой культуре.

Однако, я вижу задачу философов не в том, чтобы проделать работу филологов или односторонне восхвалять нашу поэзию. Задачу философа я вижу в критике этой поэзии, её негативного влияния на наше мышление, на менталитет народа и нации в целом. Пока все идет наоборот: в диссертациях исследователь философии того или иного поэта пишет об актуальности этой философии для развития самосознания народа и личности, забывая о том, что она отнимает у них способности мыслить самостоятельно и оценить явление не взглядами поэта X, XIII или XX века, а с собственной точки зрения – точки зрения человека XXI века. Когда мы постоянно читаем и перечитываем, обсуждаем и пропагандируем поэзию средневековых поэтов, независимо от принадлежности к тому или иному течению исламской религии (вне ислама никакой поэзии не было), наше мышление становится подобием их мышления, а современный мир воспринимается как отражение в кривом зеркале истории. Классическая поэзия формирует у человека средневековое мышление и менталитет этноса в XXI веке повторяет или основывается на средневековой духовной культуре.

Наше мышление отстаёт от потребностей общества XXI века. У нас нет прорыва в науках, связанных с производством материальных благ, с техникой и технологиями. У нас нет креативных инженеров, инженеров-конструкторов, инженеров-технологов. Мы не производим ни машины, ни механизмы или приборы. У нас нет своей фармакопеи, химико-фармакологической промышленности и много, много другого. Их не было и до советской эпохи. Мы в истории нашей культуры не знаем ни одного инженера, конструктора, технолога, ни одного технического изобретения, за исключением приборов в астрономии и кое-что в медицине. Наши предки не оставили нам ничего, кроме прекрасной поэзии. Её мы находим на памятниках архитектуры, на керамических и

бронзовых изделиях, даже на камнях. Она источник прекрасных миниатюр и музыкальных произведений. Поэзия один из источников словарного фонда таджикского языка. А по Лотману, язык главный код любой культуры. Он считал, что в словах языка, как системы знаков, закодированы все тайны бытия и познания. К сожалению, и с этим у нас много проблем. Но это другой вопрос.

Современное наше общество нуждается в ином мышлении. Для того чтобы перейти к более высокому мышлению и достичь уровня мышления развитых стран, необходимо «сломать» культурный код. Это самая сложная задача. Сложность заключается в том, что слом культурного кода требует изменения традиций, самой консервативной силы общества (Ф.Энгельс). Однако, есть другой путь: не трогая традицию, параллельно развивать три важных элемента культуры: воспитание, образование, науку. Примером может послужить современный Иран в прошлом с той же общей с нами культурой. Иран индустриальная держава и седьмая экономика в Азии. В Иране 85% грамотного населения, у нас - 98%. Урбанизация 76%, у нас ниже 30%. Иран космическая держава. Она строит спутники, ракеты для их доставки в космос, планирует создать пилотируемый космический корабль, имеет сильную армию и развитое сельское хозяйство, бесплатное и качественное образование и развитые технические и биологические науки, передовые университеты. Правда, есть одно но: Иран имеет нефть и газ, а следовательно, финансовые ресурсы для развития. У нас этого нет. У нас в недрах Таджикистана другие богатства, которые мы только начинаем использовать.

Пока мы идём другим, не совсем рациональным, путём. Вместо синтеза культуры и созидания новых ценностей культуры или созидать нечто новое, сохраняя лучшие традиции, происходит очищение от всего привходящего, чужого, европейского или азиатского. Примеров тому много и они известны всему обществу.

Между тем, культурный код таджиков могут «сломать» Академия наук, университеты и институты, журналисты и СМИ, если они займут то место в иерархии структурных элементов культуры, которое им положено в современной цивили-

зации. Именно эти учреждения и организации создают условия для перехода от низкого культурного капитала к высокому и откроют путь к социальному прогрессу.

### Литература

1. Культурология: Учебное пособие для студентов вузов.– Ростов н/Дону: «Феникс», 1999.
2. Материалы семинара «Реалистическое моделирование. Культурный код нации // Совет Федерации Федерального Собрания РФ. Аналитический вестник.– М., 2015, № 07 (560).
3. Харрисон Л. Евреи, Конфуцианцы и протестанты. Культурный капитал и конец мультикультурализма. – М., 2019.
4. Чалисова Н.Ю. Персидская поэзия как ключ к иранской культуре.– Лекция// <https://www.youtube.com/watch?v=tNQfcxpQQPY> 12.10.2019.

### НАЗМ ҲАМЧУН РАМЗИ ФАРҲАНГИ ТОЧИКОН

Додихудоев Х.

Дар ин мақола назми ниёгон ҳамчун рамзи (коди) фарҳанги тоҷикон нишон дода, мавқеи он дар ҳаёту ғаъолияти созанда ва ташаккулёбии руҳия, роҳҳои баргараф кардани таъсири манфӣ ба тафаккури тоҷикони муосир баррасӣ шудаанд.

**Калидвожаҳо:** назм, фарҳанг, тоҷикон, фалсафаи фарҳанг, рамзи (коди) фарҳанг, рушди чома, фарҳанг ва иқтисод, назм ва ҳаёти иҷтимоӣ.

### POETRY AS A CODE OF CULTURE OF THE TAJIKS

Dodikhudoev Kh.

This article attempts to interpret classical poetry as a code of the culture Tajiks: its role in the everyday life, art, development of mentality, and culture as the means of overcoming negativity in the thinking of the modern Tajik.

**Keywords:** poetry, culture, Tajiks, culture philosophy, cultural code, development of society, culture and economy, poetry and social life.

## О ТИПАХ ФИЛОСОФСТВУЮЩИХ ЛИЧНОСТЕЙ (Приглашение к дискуссии)

Рахимов С. – д.ф.н., профессор, зав.отделом, ИФПП НАНТ

*В статье рассматриваются различные типы людей, размышляющие о философских проблемах. Кого из них можно считать истинным философом, а кого – любителем мудрствования? Можно ли считать философом того, кто занимается чужими философскими мыслями, кто преподает философию? Является ли философствующий поэт истинным философом? Может ли бездарь считаться философом?*

**Ключевые слова:** философ, ученый-философ, преподаватель философии, художник-философ, качество мышления, концептуальное философское мышление, масштабность, обыденное мышление, бездарь.

Существуют различные типы философствующих людей. Но в их среде есть два типа, которые занимаются философией непосредственно, профессионально. Один из них – это человек, который изучает историю философских учений, тенденций, школ, учения конкретных философов, различные методы и методологию; интерпретирует те или иные философские категории, законы, выявляет судьбы тех или иных философских феноменов, их генезис, формирование, расцвет, причины упадка или дальнейшей реорганизации, преобразований, формирования в нечто более совершенное и т.д. В последнее время, в связи с дифференциацией философских наук, увеличением ее различных направлений и невозможностью охватить весь спектр знаний о философских знаниях, этот тип, при всей универсальности своего личного образования о предмете, тем не менее, специализируется на каком-то одном направлении философских наук. Скажем, он – философ-антрополог, историк философии, философ-культуролог, философ-эстетик, специалист по социальной философии, философ-логик, специалист по этике, прикладной социологии, специалист по философии религии и т.д. Такая специализация дает возможность более углубленно

изучать свойство и природу того или иного выбранного направления философии. Как правило, эти типы философов проходят специальную профессиональную подготовку в вузах и других учебных заведениях. По сравнению с другими типами, профессионально занимающимися философией, этот тип является наиболее многочисленным. Среди этого типа много людей с учеными степенями, авторов монографических исследований, учебников, учебных программ по различным философским дисциплинам. Главная особенность этого типа философов – научное изучение философской науки с древнейших времен до наших дней. Миссией этого типа философов является просвещение. Он, в соответствии с полученными знаниями и самообразованием, информирует общество о существовавших и существующих ныне философских личностях, школах, явлениях, процессах, темах, методов и методологий, категориях и законах, а также об уровне достижения философской науки на тот или иной исторический период и/или на тот момент, в котором сам он проживает. Чаще – это преподаватель, профессор философии. Он пропагандист, преподающий философские знания студентам, выступающий с лекциями перед публикой, в средствах массовой информации. Словом, его миссия – просветительство, интерпретатор философских знаний. Он стремится на примере опыта философа второго типа, (о ком мы скажем ниже), стремится дать согражданам знания о философии. Повторим, что философ этого типа относится к философии как к науке, занимается философией профессионально, знает ее как целостно развивающаяся научная дисциплина, может выступать с докладами на научных и научно-практических форумах, симпозиумах по философии.

Функции философа-просветителя, интерпретатора играет важную роль в

общества. Они способствуют как дифференциальному, так и интегративному осмыслению достижения философских знаний на данное историческое время, выявлению прорыва философии или ее отставания, прогнозирования будущего этой сферы знаний.

**О втором типе философствующих личностей.** Есть люди, чей талант, жизненный опыт и образование, и еще целый ряд других еще недостаточно выявленных свойств, о которых можно только догадываться, также имеют отношение к философии. Скорее, они и являются главными фигурантами, субъектами в философии. Они отличаются от первого типа тем, что сами создают философские идеи, философские концепции. Если для философов первого типа – важно изучение, просвещение и пропаганда философских идей, то для философов второго типа важно именно «производство» философской идеи.

Назовем второй тип философов «философами-сочинителями». Для них важен процесс творения идеи, концепций, которые направлены на выявления новых, ранее неизвестных их сторон, или их переосмысление в связи с новыми обстоятельствами, новыми связями старых ценностей, о которых человечество ранее не догадывалось, обогащение новых граней мировоззрения, психики, мироздания, истины, свойств сознания и т.д.

При этом важен вид, форма и сущность самой философской идеи – основной продукции деятельности философа-сочинителя. Эта идея должна быть не просто идей, а философской. То есть философская идея должна обладать следующими особенностями: она должна быть масштабной по форме и глубокой по содержанию. Эта не инженерное, не техническое, не экономическое, не педагогическое и прочее мышление. В ней должна быть выражена суть глобальной мысли о человеке и социуме, природе и космосе, о материи и сознании, о ценностях, о морали и красоте, о сущем и возможно сущем, о науке, культуре, истории человечества и народа, ее результатах, о религии и т.д. При этом важна оценка этих явлений и ценностей со стороны философа-сочинителя. Все эти идеи могут быть диалектически взаимосвязаны с предшествующими идеями, могут быть звеном одной

цепочки. При этом, как правило, должны отображать с собой фрагмент их общего эволюционного развития. Все эти идеи, как правило, должны опираться на достижения науки, а не религии или мифа. Лишь в этом случае идеи приобретут статус философских. Философские идеи и концепции наряду с тем, что явятся цепочкой некоей предыдущей идеи, учения, могут быть совершенно уникальны, на базе неожиданных источников.

Джон Локк так охарактеризовал сущность философских идей:

- противостояние схоластике, ориентированность на связь знания с практикой;
- цель философии – человек и его практическая жизнь;
- назначение философии – выработка средств для достижения счастья;
- главное орудие познания – разум;
- не существует врожденных уму идей и знаний;
- душа – «чистая доска»;
- виды познания: интуитивное, демонстративное, чувственное;
- истина – сочетание представлений;
- огромная роль воспитания[10].

Несмотря на ограниченное понимание функций философии, тем не менее, по сути, в целом верное направление констатации философской идеи. В учении прогрессивного философа-сочинителя наших дней первостепенное значение приобретает синтез его философской концепции с последними достижениями науки.

Философская идея должна обладать энергией развития, поскольку отображает мир, который находится в вечном движении и развитии. По Гегелю: «Истинное развитие – есть саморазвитие... Источник развития находится не вовне, а внутри развивающегося объекта: это – борьба составляющих его противоположностей»[11].

По И.А. Ильину: «Философия тогда истинна, когда в ней отражен личный духовный опыт жизни философа, его собственные переживания, его осмысление мира и человеческой судьбы в мире»[6].

Для философов-просветителей – важен результат и осмысление того, во что воплощается или воплотилась эта идея. Для философа-сочинителя важен процесс.

В Интернете обсуждалось различие философа-сочинителя от философа-просветителя. Наиболее внятно выявил одну из существенных отличий этих типов пользователь Интернета Валерий Пирогов. Он отметил, что: «Философ – это мудрый человек, научившийся понимать и объяснять всё, происходящее в мире. А ученый-философ, который пытается дать другим людям знания о мире и научить их мудрости, *на основе чужого опыта*»[9] (выделено нами – Р.С.). Правда, здесь нужно дифференцировать философов, которые достигают своих целей посредством природного дара мыслить, от тех философов, которые приходят к тому или иному учению через долгий путь познания мира, окружающей среды. Словом, здесь уместно различать разум и мудрость. Разум, скорее всего, отличается от мудрости. Первое дается философу не независимо от опыта. Это умение схватывать корень вопроса не независимо от опыта. Мудрость чаще связана с опытом...

Философ-сочинитель по природе своей – вечно сомневающийся. Об этом еще Сэмюэл Батлер (1835–1902), английский писатель отмечал: «Верь сомневающемуся и сомневайся, когда тебе велят верить»[7].

Философ, который обучался в учебном заведении, как правило, становится философом первого типа, т.е. философом-просветителем. Очень редко такой тип философа становится философом-сочинителем. Философ-сочинитель – мыслитель чаще самоучка. Он сам себя формирует. И основой этому становятся природные свойства его личности, склонность к размышлению, аналитике. Но при этом зрелый философ в совершенстве осваивает весь опыт, который накопило человечество в сфере философии и оперирует этими знаниями во время своего творчества. Истинный философ-сочинитель, идущий в ногу со временем, осваивает достижения науки своего времени. Это способствует ему быть одним из первых среди интеллектуалов своей эпохи. В этом смысле он соединяет в себе и философа, и ученого. Обычно выдающиеся ученые сферы естествознания совмещают в себе свойства философа и ученого, если в них от природы «сидит» талант философствования. Именно такие философы, соединяющие в себе и науку, и философствование дости-

гают уникальных результатов и в философии, и в науке.

Редко, когда без научного образования, без освоения какой-либо сферы науки становятся выдающимися философами. Такие виды философов-сочинителей достигают совершенства своего философского таланта благодаря интуитивным знаниям, они предсказывают гипотезы, интерпретируют события, которым суждено стать в будущем. Философов такого уровня можно было бы назвать «народными»...

Это – правда, что философствовать может ... и бездарь. Но философствование бездари от философствования истинного философа отличает качество мышления. Бездарь размышляет чаще бессистемно и не профессионально, а также не отражает глубинные и значимые ценности, в которых нуждается человечество. Бездарь размышляет банально и больше на бытовые темы. Он не чувствует ответственность за свои высказывания. Философ-сочинитель всегда ответственен за свои идеи. Мораль отличает истинного философа от «философа-бездаря».

Согласно Канту, истинный философ есть человек, одушевленный бескомпромиссным сознанием своей абсолютной ответственности перед самим собой и перед всем человечеством [8]. Для него важно осознание смысла жизни. Он осознает свою смертность и бессмертие человечества, бессмертие человеческой культуры. Поэтому его вдохновляет последнее. Он озарен светом творчества. Он человек, который предпочитает получать наслаждение от процесса интеллектуальной деятельности, от философствования.

Поэтому философ-сочинитель родственен поэту. Философствование – чаще, как и поэзия – особый дар от природы. Кто-то сказал: «философ не профессия, это состояние души». И с этим где-то можно согласиться. Философ-сочинитель, как Диоген, может обладать индивидуальным, только ему свойственным образом жизни. Философу-просветителю это, как правило, не свойственно.

Философы-сочинители в силу своего психического состояния могут выдвигать идеи и концепции, значительно опережающие свое время. Поэтому их современниками-обывателями они могут рассмат-

риваться как «людей не из мира сего» (например, таковым считались в свое время Сократа, Диогена, Ницше).

Есть философы, мировоззрение которых обращено в прошлое. Их рассматривают как философов-ретроградов. Их мыслительная продукция отстает по своему содержанию от культивируемых ценностей данного времени и данного общества. Нередко они могут выявить разумные идеи, указать на те полезные ценности, которых потеряло современное общество.

Продукция таких и других философ-сочинителей всегда отличалась оригинальностью, стилем мышления, яркостью мысли. Эти свойства их философии стали поводом того, что философию ныне не считают наукой, потому что она зависит от субъекта, от личности философа, от его стиля мышления и т.д.

Вся история философии характерна тем, что она состоит из личностей. Эпоха, суть цивилизационных периодов выражены и будут выражаться впредь в творениях философов и тех интеллектуалов, о которых мы скажем ниже. Истинный философ-творец всегда нацелен на новаторство. В его взглядах всегда присутствует новое видение реального и духовного мира. Философ-сочинитель – «штучное» явление, он – уникальная, неповторимая личность. Поэтому субъективность, безусловно, имеет место быть в философии. Поэтому философ-сочинитель может быть субъективным. Его личность и особенность его философии играют важную роль. Лишь конечная оценка его учения может быть объективной. При таком раскладе следует различать философа-ученого, который рассматривает философию как науку и философа-сочинителя, рассматривающего философию как образ жизни. Но это, пожалуй, вторично. В философском суждении важна объективность. Субъективность не снимает объективность, не замещает ее. От субъективности формы суждения не снимается объективность его содержания в целом. Философское мышление не может рассматриваться как сугубо субъективной продукцией. Истинное философское мышление может сочетать в себе синтез субъективного и объективного. Но, в конечном счете, цель суждения должна иметь в себе культ объективного. Иначе оно теряет свою фи-

лософскую характеристику. Философское суждение должна иметь в себе объективное, адекватное, научное отражение картины мира. Под субъективностью мы понимаем индивидуальность, уникальность личности философа, уникальность его стиля, способ и чувственное, эмоциональное составляющее. В отстаивании своих идей эти интеллектуалы бывают страстными, изредка бескомпромиссными.

Философом-сочинителем являются и ученые, занимающиеся конкретной наукой. Чаще – это ученые, занимающиеся гуманитарными науками (филологи, психологи, педагоги, историки и т.д.). Особо фундаментальны философские концепции ученых, занимающихся естествознанием, точными науками...

Иногда, в целях доступности, для понимания философских абстракций, философ-творец может использовать и художественные приемы, форму изложения концепций. Так, Зардушт или Платон свои философские идеи выставляли в виде *диалогов*. В новое время Сартр, Камю, Ортега-и-Гасет и ряд других философов стали популярны тем, что изжили свои философские концепции в виде художественных произведений. Кстати сказать, что именно художественное мышление по своей природе наиболее приближено к философии. Истинное художественное произведение превосходит абстрактное философское мышление не только своей доступностью, но и охватом широты и глубины содержания и отображением картины мира. Потому что, как говорил Н.Г. Чернышевский, имея в виду реалистическое искусство, художественное отражение имеет ту же картину, что и реальный мир. Гёте как раз это имел в виду, когда от имени одного из своих героев говорил «Наука суха, мой друг, а древо жизни пышно зеленеет»[1. 72]. Тут важно подчеркнуть, что не только реалистическое искусство обладает свойством содержать в себе философские идеи. Когда фашистские офицеры посетили мастерскую кубиста Пикассо в Париже, и увидели громадное полотно «Герники», спросили: «Это вы сделали?». Он тут же ответил: «Нет. Это – сделали вы!»

Не только художественная литература имеет возможность отображать, как философия, этот мир[6. 42 – 49]. Отличие искусства от философии в создании научной кар-

тины мира заключается в том, что оно (искусство) отражает, а философия поясняет и оценивает этот мир. Об этом рассуждали еще Гегель, Белинский. Один отражает, другой поясняет, но оба имеют в виду одно и то же. (Здесь уместно напомнить мифологическое и религиозное мышление, которые так же направлены на отображении макро- и микрокосмоса, человека, общества, их сознания, устройство мироздания и т.д. Он они игнорируют фундаментальное в картине мира – его научное основание).

Практически произведения всех видов современного искусства своеобразно отображают макро- и микромиры мироздания. Так, архитектура[4] своими соборами, церквями, мечетями, современными зданиями символизируют (правда, каждый со своей идеологической платформы) картину мира. Звук как основа музыкальной образности и выразительности лишен смысловой конкретности, мысли, как и архитектура, не воспроизводит фиксированных, видимых картин мира[5. 218]. Но, на наш взгляд, именно музыка на уровне ее связи с сознанием, подсознанием и бессознательным дает повод говорить о метафизике музыки, о ее связи с философским мышлением [3. 27–34; 41 – 62; 185 – 197]. В живописи достаточно проиллюстрировать работы М. Чюрлениса, чтобы убедиться, настолько этот вид искусства тесно связан с философским мышлением. Или таджикский художник Сабзали Шарипов в своей последней персональной выставке, состоявшейся в Национальном музее Таджикистана в 2017 г. продемонстрировал свою склонность к философствованию посредством своего искусства. Он, в частности, используя такие символические метафоры как «нимб» (по авестийский «фарр»), «крылья», характерные для зороастрийской и христианской культур, спровоцировал наше зрительское мышление на философские ассоциации. Эти связи философии с искусством можно обнаружить и в театре, и в кино и т.д. Эти связи философии и искусства обогащают друг друга.

Но вместе с тем эти два явления – художественное и философское мышления не должны и не могут замещать друг друга. Они должны идти «плечом к плечу» вовсе не претендуя на замещение одного другим. Потому что каждое такое явление уникально и имеет свое преимущество друг перед другом.

Исходя из всего сказанного, нам открывается другой третий тип мыслителей, которые не являются профессиональными философами (в ее классическом смысле), но рассуждают на важные философские темы. Они приходят к таким размышлениям чаще по роду своих интеллектуальных занятий. Например, Омар Хайям, Джалаледин Руми, Бедиль, Лев Толстой, Фёдор Достоевский, Рабиндранат Тагор по роду занятий были поэтами и писателями. Но ими выдвинуты ряд глубоких философских идей и концепций, значимые для всего человечества. То есть в философии, как к науке, их идеи и концепции требуют иной интерпретации, переложения в специфическое философское мышление...

Интеллектуалы такого «класса» через свои художественные произведения приходят к затрагиванию философских идей. Чаще не оригинальны по своему содержанию, но в них оригинальна, неповторима форма идеи, концепции. Такую форму можно назвать изобразительной, описательной. Например, Бедиль чаще отображает в своей поэзии относительность, сиюминутность мгновенность бытия человека перед вечностью космоса. В выражении этой идеи он находит мощные образы, символы, обогащая их масштабом метафоры ...

*Намудат фурсати умри шарор аст,  
Нафас то мекаши, оина тор аст.*

*Твоё бытие подобно сиянию искры –  
мгновенна,  
Не успеешь сделать вдох, как в зеркале  
уже тебя нет...*

Корень типов философов, как мне думается, зиждется на двух «Я» внутри нас. О том, что внутри нас «живут» по крайней мере, два «Я», многие писали. Поэтому не будем останавливаться на этом подробно. Отметим только, что эти «Я», (первый «Я» - реальный, всегда подконтрольный нашему сознанию, нашей воле, другой «Я», как кот сам по себе. Иногда появляется, и наше сознание его может фиксировать, но чаще он не подчиняется нам, нашему сознанию, действует из-под сознания в виде инстинктов, бессознательно, подсознательно), в конечном счете, достаточно зрелы в философе сочинителе. Они и определяют саму оригинальность личности



философа-сочинителя и совокупность его философских произведений.

Нужно подчеркнуть, что оба «Я», в ходе «проживания» отпущенного им времени эволюционируют и это есть норма. Природой исконно запрограммировано поэтапное развитие обычно первого «Я», того, что подконтрольно нашему сознанию. Этим человек родственно со всей живой природой, которая преодолевает путь от зародыша до полного созревания и далее – небытие. Но перед исчезновением живое существо оставляет обычно потомство. Это заложено в программе развития человека. При этом нет воли или осознания «Я». Это осуществляется помимо его индивидуального желания. Это объективно. Однако в этом процессе возможны изменения и мутации. Это – исключения из правил. Бывают мутации природного характера, под влиянием среды, несчастных случаев, осознанного влияния второго «Я».

О взаимодействии, взаимовлиянии двух «Я», скажем по позже.

А сейчас – о втором «Я». Второе наше «Я» – есть то, что отличает человека от всех живых существ на земле. Что может явиться его индивидуальностью. Индивидуальностью обладает и Я-тело. Но перечень ее не велик. Однако перечень индивидуальных свойств Я-духа, сознания имеет норму. Но даже в этой норме это Я имеет огромную классификацию, разветвления.

Итак, что такое второе «Я» человека?

Оно, по опыту знаем, в отличие от других существ, отличается большим реестром живой реакции в процессе взаимодействия с окружающей средой. Этой реакцией обладают и другие виды живых существ. Но «РЕЕСТР» этих реакций в них не велик. Будучи социальным существом, человек, вернее, его второе «Я» сочетает свой индивидуальный опыт взаимодействия с окружающей средой, с опытом всех предшествовавших поколений своих сородичей. В отличие от других живых существ с ростом человека его второе «Я», при нормальном развитии, созревает, совершенствуется. Такой процесс генетически закладывается в нем. По мере телесного созревания, созревания мозга, созревает и второе «Я», он с годами, благодаря свойствам мозга, заложенным генетическим кодам, приобретает особое развитие. Именно в совокупности, в сочетании це-

лого ряда факторов и свойств, второе «Я», приобретает самосознание. Ядром самосознания является самопознание, умение отличать себя от окружающего мира, познать максимально свой мир, свои способности, и умение пользоваться наиболее эффективно этими способностями. Самопознание и самосознание приводят к необходимости второго «Я» к самовыражению, самореализации. У нормального, адекватно рефлектирующего себя и мир «Я» (макро- и микро-), самовыражение есть следствие существования, смысл его (Я) существования. Самопознание и самосознание одновременно с познанием микро- и макромира порождают ценностные критерии, которые могут совпадать с критериями данного общества, могут и не совпадать. В этом совпадении с общепринятым или в его отличии и проявляется второе «Я» человека. Все люди созерцают объективно данную реальность. Но ее интерпретация и оценка происходит индивидуально, субъективно. Качество этой интерпретации и оценки созерцаемого зависит от индивидуальности мозга, качества и широты знаний и способностей индивида. Если человек широко и зрело образован, если у него есть определенное профессиональное образование и ракурс видения широк и объективен, то интерпретация и оценка внешнего мира происходит в соответствующем угле зрения, зрело. Если человек малообразован, малоопытен, качество интерпретации и оценка может ниже образованного человека ...

Продолжая обсуждать природу второго «Я», отметим, что он может быть от природы талантлив. Эту потенцию может унаследовать от родителей, от предков. Этот Я – из мира детства. Сохраняя в зрелые годы эту «детскость», он может талантливо, новаторски изучать этот мир, выявляя его новые грани. Детскому восприятию свойственно удивление, любознательность, попытка «очеловечения» мира реальности. И всякое новшество, изобретенное зрелым Я, идет оттуда...

К сожалению, мы взрослые, родители, общество виноваты перед новым поколением тем, что регулярно и методично своими табу, запретами, битьем рук мол «этого нельзя делать», «убивали» в наших детях тот талант, который был заложен от природы. И лишь единицы выходят из

этих взаимоотношений теми, кто сохранил в себе «детскость», непосредственный талант, способность творить и способность открывать перед нами обывателями то новое, которое радует нас...

### Литература

1. Гёте И.В. Фауст. В переводе Б. Пастернака. Собр. Соч. в 10-ти тт. Т. 2. - М., 1976. – С. 72.
2. См. наши статьи: Философия и поэзия. Фрагменты / Состояние науки в Таджикистане. Материалы конференции. – Душанбе, 2012, 196 с. - С. 125-137; К вопросу о философе и философствующем поэте в эпоху средневековья. / Чалолуддин Балхии Румӣ. Маводи конференсияи чоруми илмӣ. – Душанбе, 2015. – С. 42-49.
3. См. наши статьи: Рахимов С. К проблеме “философичности” Фалака / Фалак ва масъалаҳои таърихӣ-назариявии мусикии тоҷик. - Душанбе: Адиб, 2009. -248 с., С. 27-34; Мусикии саршор аз хирадмандӣ. / Дамир Дустмухаммадов ва мусикии касбии тоҷик. – Душанбе: Дониш, 2017, 240 с. – С. 41-62; К вопросу о связи музыки и философии. / Доклад на Международном семинаре “Вопросы изучения музыкальной культуры Памира”. – Душанбе, 17 августа 2017 г.; «Философия и музыка: точки соприкосновений» в сборнике, Философия и музыка: точки соприкосновений. / Восток-Запад: музыкальные традиции народные промыслы Евразии в культурном пространстве СНГ. (Материалы Международной научно-теоретической конференции, Душанбе, 27-29 октября, 2019). Сб. статей /Ред.- состав. Р. Амиров, Ф. Ульмасов. – Душанбе, 2020. - 279 с.
4. См. нашу статью: Архитектура, меняющая наше сознание. // Народная газета. – 20 января 2011, № 3
5. Эстетика. Словарь. – М.: Политиздат, 1989. 447 с. – С. 218.
6. <http://900igr.net/prezentacija/literatura/russkie-religioznye-filosofy-serebrjanogo-veka-149084/osnovnye-idei-filosofii-i.a.-ilina-28.html> - вход 12.02.2020
7. Бог не ангел. Афоризмы. / [https://dom-knig.com/read\\_43597-13](https://dom-knig.com/read_43597-13) - вход 12.20.2020
8. <http://www.ras.ru/FStorage/download.aspx?Id=4c2f81fa-6a26-49fd-b442-d2afbf21e347> - вход 22.12.19
9. <https://otvet.mail.ru/question/197097397> - вход 22.12.19.
10. <http://www.solecity.ru/philosophy/john-lokk> - вход 12.02.2020
11. <https://lektsii.net/3-4127.html> - вход 12.02.2020

### ДАР БОРАИ АНВОИ АФРОД БО АНДЕШАҶОИ ФАЛСАФӢ

Рахимов С.

Дар мақола намудҳои гуногуни одамоне, ки дар бораи проблемаҳои фалсафӣ баҳс мекунанд, муҳокима карда мешаванд. Кадоме аз онҳо бо файласофаи асил ва кадоме аз онҳо бо таҳлили ақоиди фалсафии дигарон машғул аст? роҷеъ ба онҳо дарси фалафа меғӯяд? Оё метавон ин қабил одамонро файласуфи асил ҳисобид? Оё шоир ва нависанда, ки андешаҳои фалсафӣ дорад, файласуфи ҳақиқӣ аст? Оё метавон ҳарзагӯро файласуф ҳисобид?

**Калидвожаҳо:** файласуф, олими файласуф, устои фалсафа, эҷокоре, ки ақидаҳои фалсафӣ дорад, сифати андеша, тафаккури фалсафии концептуалӣ, тафаккури амику фарогир, тафаккури муқаррарӣ омиёна, ҳарзагӯӣ.

### ABOUT THE TYPES OF INDIVIDUALS BUSY WITH PHILOSOPHY

Rahimov S.

The article discusses various types of people reflecting on philosophical problems. Which of them can be considered a true philosopher, and which one is a lover of philosophizing? Is it possible to consider a philosopher who is engaged in other people's philosophical thoughts, who teaches philosophy? Is a philosophizing poet a true philosopher? Can mediocrity be considered a philosopher?

**Keywords:** philosopher, philosopher scientist, philosophy teacher, philosopher artist, quality of thinking, conceptual philosophical thinking, scale, ordinary thinking, mediocrity.



## АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД К ОПРЕДЕЛЕНИЮ СУЩНОСТИ ЧЕЛОВЕКА СОГЛАСНО МИРОПОНИМАНИЮ АБСОЛЮТНОГО МОНИЗМА

Музаффар М. – член-корр. НАНТ, д.ф.н., профессор

Содиқи Н.Н. – д.ф.н., профессор, главный научный сотрудник ИФПП НАНТ

*В статье освещается проблема определения сущности человека в соответствии с принципами монистической философии. Проблема сущности человека ставилась во многих философских школах и направлениях. Однако с точки зрения антропологического понимания и принципов монистической философии, проблема сущности человека становится более определенной. Поэтому, авторы, рассматривая антропологический подход в «зеркале» монистической философии, попытались осветить проблему сущности человека.*

*Понимание данной проблемы в таком изложении зависит от особенности интеллекта представляющего субъекта.*

**Ключевые слова:** антропология, сущность, монизм, природа человека, абсолют, бытие, проекция, сознание.

Определение сущности человека в Антропологии невозможно без понимания общей и индивидуальной природы человека. Последние как известно, по-разному освещаются в системе антропологических наук.

Антропологический подход к определению сущности человека, на наш взгляд, должен базироваться, во-первых, на основополагающих философских принципах; во-вторых, на понимании философского видения человека и, в-третьих, на понимании степени эволюции человека и перспективах его развития в будущем.

Согласно специфике антропологического знания, такое освещение проблемы, вероятно, будет приобретать различные формы интерпретации с соответствующими содержаниями. Однако, несмотря на градации сущностей человека, антропология должна, в конечном итоге, определить субстанциональную сущность человека в образе его глубинного «Я»; при

этом не отрицая и не умаляя градации и ступеней проявления сущности человека, как в форме космических, так и родовых или социальных сущностных сил. [1.С.446-692]

В поле зрения антрополога находится тот факт, что человек в каждый момент своего существования выступает целостным развивающимся существом. Он занимает определенное место в пространстве и живет в пределах ограниченного времени. Однако ограничиваться этим видением совершенно недостаточно для понимания сущности человека. Последний в таком случае выступает как один из объектов среди многочисленных объектов окружающего мира.

Признание человека как физического существа, наделенного телом, имеет тот недостаток, что при попытке представить его как объект познания, он, незаметно распадаясь, становится неуловимым и неоформленным в представлении исследователя.

Антропологическое видение тем и отличается, что воспринимает целостность человека как неделимую единую систему. В противном случае, человек не смог бы стать объектом антропологии. Целостность, в свою очередь, может быть характеристикой любого другого существа, ибо в одном значении целостность, или единое - это любой предмет, в другом, индивид – неделимое, живое существо, если под понятием «индивид» будет подразумеваться человек. В последнем значении он бесконечен и вечен. Только превращение индивида (как сугубо природного феномена) в объект познания, как бы «уничтожает» его целостность перед нашим взором. Если под целостностью человека подразумевается нечто субстанциональное, присущее человеку изначально, то

тогда исчезает «угроза» распада человека как целостного объекта познания.

В процессе познания мы, владея бытием человека, расчленяем его на объект и субъект. Другими словами, человек в акте познания выступает перед нами как объект и в этом уже видна его расчлененность, т.е. отсутствие его целостности и бытия как таковых. Науки о человеке при этом должны учесть, что бытие человека в его целостности не выступает в его истинном виде, а предстает перед нами представлениях и понятиях нашего ума. Познавая явления бытия человека, но не его бытия самого по себе, мы в процессе познания сталкиваемся с границами, отгораживающими наше видение человека, в его собственной сущности. Эти границы осязаемы, благодаря использованию универсальных понятий, типа «бытие», «разум», «единое» и т.д. Хотя универсальные понятия не указывают на определенный аспект или явления человеческой природы, зато они приближают нас к пониманию истинной сущности человека.

Вариации единого, целостного сами по себе непознаваемы, но человеческий опыт достаточно богат, чтобы, минуя рациональный способ, другим путем познать эти модусы. Главная ошибка нашего умозаключения (это учитывается в антропологии) заключается в том, что мы пытаемся превратить в объект познания не имеющий форму объект, тот объект, который своей бесформенностью придает формы материальным объектам. Однако ограниченность нашего разума не означает, что мы далеки и не в состоянии познать наше истинное бытие в его субстанциональной форме. Разум в состоянии представить это бытие в его трансценденции, но такое представление служит нам не для расширения нашего феноменального знания, а для убеждения и понимания ограниченности имеющегося знания.

В данном пункте антропология разъясняет, что субстанциональное бытие только в своей чистой форме является единым и целостным. В феноменальном мире оно проявляется только в форме множественности. Но главное-это идентификация человека с его чистой формой, с его единым образом.

Познание сущности человека в ее единой форме, через призму множественности усиливает в нас способности проникновения в суть феноменов мира. Наше познание соотносится только с феноменами и превращается в осязаемый и ощущаемый процесс. Антропологическое видение этого процесса имеет тоже свои границы, и антрополог видит границы достижимого в познании сущности человека. Не теряя эти границы, антрополог только тогда сможет ориентироваться и удержаться в пределах своего предмета. Думается, при правильном проведении демаркационной линии, антропологическим подходом вполне можно определить сущность человека в её субстанциональном значении.

Эмпирические науки стремятся обнаружить конкретные связи между отдельными аспектами природы человека с её иерархическими сущностными силами. Но им никогда не удастся выявить и охарактеризовать принципы единства и целостности в сущности человека.

Анализируя различные аспекты природы человека, умозрительно расчленяя её на составные части, мы размышляем о количественных компонентах физического тела. Используемые при этом методы и способы эмпирического исследования, и отсутствие пределов нашей познавательной возможности выступают теми основополагающими истинами, с которыми мы соприкасаемся в процессе постижения человеческой сущности.

Следуя выводам наук о человеке, антрополог приходит к различным пониманиям и интерпретациям сознания, психики, жизни, сущности, структуры и бытия человека. Согласно выводом частных наук, сознание человека – это сцена, на которой персонажи появляются и исчезают, разыгрывая драму жизни. Психические процессы делятся на элементы, представления, воображения, чувства, эмоции, волю и т.д.[2.] Человеческая жизнь уподобляется рефлекторной дуге с функцией отбора стимулов. Структура человека характеризуется как совокупность причинно обусловленных связей.[3.] Бытие человека рассматривается как биологическое явление.[4.] И наконец, сущность человека видится в его самообъективации посред-

ством поведенческих актов. Исследование человека в рамках антропологии, как было указано, приводит к созданию относительно цельного представления о природе и сущности человека. Надо полагать, что целостность отнюдь не сводится к отдельным структурным элементам или к их совокупности.

Говоря о субстанциональной сущности человека, мы не сможем абстрагироваться от ощущения нашего глубинного «Я»; в противном случае, мы будем не в состоянии каким-то образом понять желаемый объект познания, т.е. сущность человека саму по себе. Думая о сущности человека, и, одновременно, воображая конструкцию и части физического тела человека, мы окажемся не на границе постижения своего глубинного «Я», а в пределах феноменальных проявлений нашего эмпирического «Я».

В предыдущих наших исследованиях, мы показали разнообразные подходы к определению сущности человека в творчестве великих мыслителей прошлого. Большинство объективно настроенных философов рассматривают феноменальный мир не реальным объектом, а идеей,[5.] и то, что мы знаем о мире материальном, на самом деле, не является самим миром. Следовательно, человек с его физическим телом, согласно этим представлениям, также не представляется миром человека. В этом смысле субстанциональная сущность мира материи и мира человека не только должны совпадать, т.е. быть идентичными, но должны быть единым началом, как для человека, так и для и мира в целом. Антропология учитывает и тот факт, что эта идентификация сущностей требует освещения не только сущности человека как таковой, но и связи двуединых начал в природе: человека и мира.

Следует, отметить, что любое понимание природы человека в русле дуализма не приведет к желаемым результатам в понимании природы человека, поэтому антропологическое видение сущности человека не будет брать своим главным ориентиром дуалистическое мировосприятие.

Согласно монистическим представлениям, сущность человека и сущность мира материальных форм, как отмечено, должны образовать единую сущность бы-

тия. Однако какие вопросы бытия мира и человека должны решаться в антропологии с тем, чтобы раскрылась проблема сущности бытия в целом? Эти вопросы относятся к онтологическому аспекту Антропологии. Онтологический аспект, в свою очередь, выступает учением о сущности человека. В рамках онтологического аспекта антропологии человек должен рассматриваться, образно говоря, «в шкале» сущностных измерений.

Согласно монистическому мировосприятию, философские и религиозные учения о сотворении мира, если взять их в буквальном смысле, не согласуются с представлениями о конечности, разрушении и исчезновении материального мира. Рационально недоказуемым остается сам факт творения материального космоса Богом. Характеристика Творца, как лишённого всяких видимых атрибутов, кажется противоречивой, и необидительной, если созданный им материальный мир также реален, как Творец.[6.] Религиозные представления и философские аргументы об исчезновении мира не укладываются в рамки рационального мышления, и в этой связи возникает ряд неразрешимых проблем. К примеру, если материальный мир действительно реален, тогда как он может перестать существовать, ибо реально существующая вещь неразрушима и в принципе неуничтожима. Здесь возникает вопрос о природе реальности.

Антропология определяет критерии реальности и дает ответ на вопрос: что такое реальность, и какова ее природа, что является реальностью в природе человека? Ответ на эти вопросы требует, чтобы антрополог, прежде всего, разъяснял суть возникновения обычных иллюзорных представлений в сознании человека и функции неведения в этих процессах.

Определение природы иллюзорных представлений дает основание для понимания степени реальности воспринимаемого нами мира. Но попытка определения природы обычных иллюзий наталкивает исследователя на понимание того, что сами иллюзорные представления делятся на иллюзии, основанные на воображении человека, и иллюзии, имеющие, своим основанием реальные перевоплощения. При-

мером для первых может служить процесс, когда столб с определенного расстояния видится как человек. Для второго вида иллюзии примером может стать вода в трех ее состояниях – жидкости, льда и пара. Важно здесь то, что сторонники концепции иллюзорного сотворения мира признают обе формы иллюзии существования следствия в материальной причине.[7] Другими словами, концепции воображаемой иллюзии и иллюзии, имеющие своим основанием реальные перевоплощения по существу, выступают единой теорией о том, что следствие существует потенциально в своей материальной причине, а не является каким-то совершенно новым явлением.

Можно сделать вывод, что иллюзорный процесс воображаемого приписывания чему-то тому, чего в нем нет, что в современной психологии именуется проекцией. Последняя как нам кажется, имеет место во всех существующих иллюзорных представлениях. Это видно на примере современной рекламной технологии.

Глубокое понимание природы иллюзии в вышеназванном русле, приводит исследователя к выводу о том, что процесс сотворения мира и его материальных форм выступает не чем иным, как процессом иллюзорного мысленного творения.

Таким образом, существующие противоречия между характеристикой Творца и реальностью материального мира снимаются примирением понимания творения как иллюзорного показа явлений. Воззрения, касающиеся признания единого субстанционального начала за миром и человеком, имеют свою логику. К примеру, если считать, что мир исходит из единого Начала и назвать это начало Абсолютом или каким-нибудь другим словом, считая при этом, что созданный им мир исключает наличие какой-либо другой субстанции, то в добавлении к единому Началу должно быть признано наличие другого начала. В таком случае, первое Начало-Абсолют теряет свою единичность и бесконечность. Если второе субстанциональное Начало будет признаваться также реальным, существующим внутри Абсолюта или наряду с ним, а материальный мир считать его реальным воплощением, то перед исследователем

возникает дилемма: либо материя есть часть Абсолюта, либо она в целом тождественна ему. Если считать, что материя есть часть Абсолюта, исследователь неминуемо должен приходиться к выводу о том, что Абсолют – единое, нераздельное начало, состоит из частей и, следовательно, подвержен разрушению и делению, подобно другим объектам мира. Если принять второй тезис, т.е. считать первичную материю целиком тождественной Абсолюту, то, образуя мир, Абсолют полностью сводился бы к нему, и после сотворения материального космоса не осталось бы никакого субстанционального начала-Абсолюта. Если допустить изменение Абсолюта, то независимо от того, изменяется ли он частично или целиком, так или иначе, Абсолюта, не будет выступать единичной и неизменной реальностью, и тем самым перестал бы быть Абсолютом. Эти логические противоречия разрешимы, если принять воззрения, свидетельствующие о единственном субстанциональном начале и об относительно иллюзорном характере видимости мира.[8]

Если брать аргументы монизма, которые были использованы для обоснования концепции очевидных изменений, родственные им теории обмана чувств и теории проекции, то они образуют строго рациональную основу теории о Едином субстанциональном начале и материального мира и человека.

Анализ отношения между любым следствием и его материальной причиной, как утверждают монисты, то нетрудно заметить, что следствие по существу не представляет ничего такого, что бы в иной форме не было заложено в причине, ибо следствие неотделимо от своей причины и не может возникнуть или проявиться без нечто. Следствие имманентно, или скрыто, заключено в своей причине, т.е. существует в последней до своего проявления.

Однако, в связи с проблемой соотношения причины и следствия, может возникнуть вопрос: можно ли считать следствие носителем новой формы. Дело в том, что сомнения возникают не по отношению к нашему восприятию, а по поводу интерпретации наших восприятий и их логических оснований. Считать изме-

нение формы изменением реальности можно было бы в том случае, если бы новая, возникшая форма имела свою собственную материальную реальность. Анализ покажет, что возникшая форма – это носитель той же материальной причины.

Если новая форма, вернее, новая качество, имело бы свою собственную субстанцию, то невозможно было бы объяснить отношение между качеством и его материальной субстанцией, так как невозможно понять взаимосвязь двух различных субстанций без связующей их сущности. Допуская третью сущность, пришлось бы затем думать о четвертой, пятой и т.д. связанных сущностей, что привело бы нас к бесконечной проекции сущностей человека и мира материальных форм. Таким путём невозможно прийти к пониманию связи между миром и его субстанциональной сущностью. Другими словами, оправдать предположение о наличии в сущности каких – либо различий между любым качеством и его субстанцией, было бы нелогичным.

Это означает, что если нет изменений в самой субстанции, то нельзя считать форму и ее видоизменения новой реальностью.

Мы убедились, что причинная связь не приводит к изменению в самой субстанции, ибо она не предполагает реальных изменений. Кроме того, изменения становятся процессами установления причинной связи именно по причине отсутствия изменения в реальности. Отсюда к изменениям следовало бы относиться так, как мы относимся к воспринимаемым иллюзорным явлениям. Последние, как видимые процессы отличаются от реальности как таковой.

В связи с таким пониманием объектов мира, в том числе и человека, возникает недоумение в понимании постоянно видимых изменяющихся форм объектов.

На предыдущих страницах было выяснено, что субстанция вещи есть потенциальный носитель некоторых качеств. В этом смысле, как человек, так и объекты окружающего мира, выступает своего рода субстанциями для своих будущих форм. Но, согласно той же логике объекты окружающего мира (деревья, минералы и т.д.) не обладают никакой реально-

сти помимо тех качеств, которые нужны для существования данных объектов. К примеру, объекты, которые непосредственно появились из земли, не реальны вне своей причины – земли, одной из форм, проявления которой выступают деревья, минералы, растения и т.д., поскольку сама земля также подвержена изменению и может перестать быть землей, то и она не может считаться последней реальной субстанцией всему. Но она, по сравнению с деревянными, и другими земными объектами, выступает более прочной субстанцией.

Следовательно, раз все, так называемые субстанции, включая элементарные частицы, лежащие в основе объектов материального мира, являются изменяющимися субстанциями, то реальная субстанция должна быть пребывающей, постоянной неизменной в основе всех видимых форм объектов мира. Такой субстанцией может считаться только бытие, но бытие никакой – либо отдельной формы, а бытие простое, чистое бесформенное. Последнее обнаруживается в восприятии любого объекта без относительно к его природе. Поэтому бытие выступает реальной субстанцией или материальной причиной всех форм объектов космического пространства.[9.]

Исследуя структуру человеческого сознания, мы находим, что состояния нашего сознания существуют в форме наличия идей и представлений об объектах или явлениях окружающего мира. В нашем сознании существуют даже те идеи, которые не имеют своих объектных аналогий в действительности. Точно также у человека бывает безобъектное состояние во время глубокого сна без сновидений.

Таким образом, бытие выступает единственной реальной субстанцией, которая сохраняется не только в изменяющихся формах материального мира, но и в психических состояниях человека. Формы проявления объектов и состояния психики выступают различными проявлениями бытия как реальной субстанции.

Бытие в такой бесформенной «форме» неделимо и неуничтожимо. Оно единично и неделимо, не имеет частей, имманентно всем объектам мира. Бытие в этом смысле и значении выступает абсолют-

ным бытием, первичной реальностью. Как абсолютная реальность оно является причиной материального мира, Космоса.

При характеристике внешних объектов, мы обычно думаем, что они не являются носителями сознания. Сознательность приписываем только нашему уму. Но, определяя критерии наличия сознания, мы приходим к выводу, что наличие сознания самообнаруживается не только в психических состояниях, но и во внешних, независимых от нашей психики, материальных объектах. На самом деле, когда мы видим определенный объект, его бытие также самообнаруживается. Сила проявления присуща не только внутренним (психика), но и внешним формам бытия. Отсюда нетрудно доказать, что бытие, принадлежащее как внутреннему, так и внешнему миру, обладает силой обнаружения самого себя. Следовательно, есть все основания полагать, что Бытие по своей природе есть самообнаруживающееся Сознание.

Дальнейшее размышление в этом русле показывает, что самообнаружение служит отличительным признаком, благодаря которому бытие отличается от небытия. Несуществующий объект не может появляться даже в мыслях. Если возразят, что ведь существуют объекты, которые не обнаруживаются сами по себе, или существуют иллюзорные объекты, не имеющие материальных форм, но все же проявляющиеся перед нами, то здесь повидимому следовало бы учесть тот факт, что причиной неоявления некоторых объектов могут выступать только определенные препятствия. Что касается иллюзии, то и в ней обнаруживается бытие, иначе иллюзорное восприятие не могло бы осуществиться. Значит Бытие, по сути, есть сосуществование бытия с силой самообнаружения, т.е. Сознания. Другими словами, где есть бытие, там есть знание; последнее включено в глубинную природу вещей, объектов мира. Будучи абсолютными, бытие и знание, пронизывая все изменяющиеся формы объектов, сами остаются вечно бесформенными и неизменными.

Как неизменные формы, Бытие и Знание являются не противоречивыми, а, благодаря последнему, выступают в высшей степени реальными.

За исключением Бытия и Знания, все существующие и материализованные формы объектов не могут претендовать на реальность, ибо они имеют двойственную природу. Их изменяющаяся природа, их подверженность изменениям, свидетельствуют об относительности частных объектов. Но, с другой стороны, частные объекты мира нереальны лишь мнимо, так как бытие и сознание, т.е. сила самообнаружения, присутствует в них. В силу двойственности их природы, можно сказать, что они в виде конкретных образований существуют и, в то же время, не существуют. В этом и заключается трудность описания природы, объектов феноменального мира.

Было отмечено, что без определения сущности мира невозможно определить сущность человека, ибо материальный мир и человек, как его часть, должны иметь единую субстанциональную основу, следовательно, и единую сущность. В противном случае, невозможно логически обосновать причастность человека к материальному миру. Эту единую сущность, которую мы умозрительно выводим из природы частных, изменяющихся объектов мира, также можно выводить из природы самого человека.

Человек, в форме объекта познания, перед нами выступает носителем тела и души. Тело человека изменяется подобно всем частным объектам окружающего мира. Степень реальности человеческого тела соответствует степени реальности всех живых существ. Иллюзорность существования человеческого тела подтверждается теми доводами, которыми пользуются при объяснении отдельных материальных объектов мира. Но, в отличие от материальных объектов, в природе человека Бытие и Знание самообнаруживаются в более очевидной форме. Если традиционно двойственная природа человека изображается в форме противопоставления тела и души, то последняя есть, по существу, то, что называется сознанием.

Бытие присуще телу человека подобно всем частным формам существования, а знание, в его полной форме, обнаруживается только в природе человека. Но структура знания в природе человека



намного сложнее, чем у других живых объектов окружающего мира.

Другим доказательством субстанциональности знания в природе человека служит сам процесс восприятия человеком самого себя. Мы всегда отождествляем свое «Я» с различными аспектами своей природы, считая себя чувством, волей и т.д. Но всем этим аспектам, вернее, состояниям, присуще сознание своего «Я», т.е. знание, сопровождающее все наши состояния. Значит сознание, в какой бы форме оно не выражалось, является постоянным спутником человеческого «Я». Следовательно, оно, наряду с бытием, и выступает сущностью человека, точно также как бытие и знание являются сущностью окружающего мира. Состояние сознания сопровождает человека, как было отмечено, не только в процесс бодрствования, но и сна со сновидением и сна без сновидения. Выступая сущностью человеческого «Я», сознание не порождается объектами. Оно не было и порождением частных объектов в мире материальном.

Определение сущности человека в этом плане дает соответствующий ориентир к выявлению иерархии сущностей человека в целом. Только понимание природы и сущности человека позволяет в общей форме освещать проблемы происхождения человека.

#### Литература

1. Федоров Ю.М. Сумма антропологии. – Новосибирск, 1996. - С.446-692.
2. Джеймс У. Психология. – М., 1991.
3. Платонов К. К. Психологическая структура личности. – М., 1989.
4. Харрисон Дж. и др. Биология человека. – М., 1979
5. Платон. Полное собр. Сочинен. В одном томе. – М., 1971.
6. 6 Шанкарагарья. Атмабодха. // Семь трактатов. – СПб., 1998.
7. Рамагарака. Религии и тайные учения Востока. – М., 2005..
8. Шанкарагарья. Пятиричность. // Трактаты. – СПб., 1993.
9. Jadunath Sinha. Indifn psychology, volumt 1. Delhi Varanasi, 1985.

## НУҚТАИ НАЗАРИ АНТРОПОЛОГӢ ДАР МУАЙЯН НАМУДАНИ МОҲИЯТИ ИНСОН МУВОФИҚИ ҚАҲОНФАҲМИИ ФАЛСАФАИ МОНИСТӢ

Музаффарӣ М., Содикӣ Н.Н.

Дар мақола масъалаи муайян намудани моҳияти инсон аз нуқтаи назари антропологӣ гузошта шудааст. Моҳияти инсон дар таърихи фалсафа ва мактабҳои фалсафӣ аз ҷониби зиёди мутафаккирон муайян ва мавриди арзишгузорӣ қарор гирифта буд. Вале аз дидгоҳи антропологӣ ва принципҳои фалсафаи монизми мутлақ моҳияти инсон таърифи муайянеро ба худ мегирад.

Бинобар ин, муаллифон фаҳмиши антропологии моҳияти инсонро дар «оина»-и принципҳои фалсафии монистӣ ворид намуда, то дараҷае ин масъалаи душвори антропологию равшан намудаанд. Қабули ҷунин фаҳмиши антропологӣ бевосита аз хусусияти тасаввури абстраксии хонанда вобаста аст.

**Калидвожаҳо:** антропология, моҳият, монизм, табиати инсон, мутлақ, ҳастӣ, проекция, шуур.

## ANTHROPOLOGICAL APPROACH TO DETERMINATION OF THE ESSENCE OF HUMAN ACCORDING TO THE WORLDVIEW OF MONISM

Muzaffari M., Sodiqi N.N.

The article highlights the problem of determining the essence of man in accordance with the principles of monistic philosophy.

The problem of the essence of man was posed in many philosophical schools and directions. However, from the point of view of anthropological understanding and the principles of monistic philosophy, the problem of the essence of man remained undefined.

Therefore, the author, considering the anthropological approach in the “mirror” of monistic philosophy, tried to illuminate the problem of the essence of man. The understanding of this problem in such a presentation depends on the characteristics of the representing subject.

**Keywords:** anthropology, essence, monism, human nature, absolute, being, projection, consciousness.

## ОЗОДАНДЕШӢ ҲАМЧУН ТАМОЮЛИ ФИКРӢ ДАР ТАЪРИХИ АФКОРИ ФАЛСАФИИ ТОҶИК

Мирзоев Ғ. Ҷ., - н.и.ф., мудири Шуъбаи масъалаҳои фалсафии дини ИФСҲ АМИТ

*Дар мақола моҳият ва хусусияти озодандешӣ ба ҳайси як майлон ва тамоюли фикриву ғоявӣ ба риштаи таҳқиқ кашида шудааст. Аз назари муаллиф, озодандешӣ дар баробари дигар наҳзатҳои фикрӣ дар таърихи фарҳангу фалсафаи тоҷик собиқаи қадиме дорад. Ин тамоюл дар тамоми соҳаҳои ҳаёти маънавӣ, аз қабилӣ фалсафа, адабиёт, санъат, мусиқӣ ва ҳатто адабиёти шифоҳӣ, яъне фолклори мардумӣ низ бо чеҳра ва шеваҳои ба худ хос арзи ҳастӣ кардааст. Он бо усулҳои дигари фарҳангиву фалсафӣ ва иҷтимоӣ чун ақлгароӣ, моддигароӣ, секуляриزمи фарҳангӣ ва инчунин таълимотҳои динии муътадил робитаву ҳамгироӣ дошта, паҳлуҳои муҳими афкори фалсафии тоҷиконро ганӣ гардонидаст.*

**Калидвожаҳо:** *озодандешӣ, озодфикрӣ, ислоҳотхоҳӣ, ақлгароӣ, моддигароӣ, секуляриزمи фарҳангӣ, скептитсизм, пантеизм.*

Дар ташаккулёбии андеша ва тафаккури фалсафӣ на танҳо мактабҳо ва шоҳаҳои алоҳида, балки тамоюлу чараёнҳои фикриву фарҳангӣ низ нақши муайян бозидаанд. Ин чараёнҳои фикриву фалсафӣ паҳлуҳои муҳими фарҳанги башариро пурра намуда, талаботи маънавӣ ва пешрафти ҷомеаро таъмин сохтаанд. Ба қатори чунин тамоюлҳои фикрӣ ҳаракати маорифпарварӣ, равшанфикрӣ, ҳаракати ислоҳотхоҳӣ ва инчунин озодандеширо низ ном бурдан мумкин аст, ки охири дар байни ин чунбишҳо мавқеи асосиро касб намудааст ва дар сарғаҳи ҳамаи онҳо қарор дошт. Озодандешӣ гоҳо чун усул, гоҳо чун чараён ва гоҳо чун тамоюли фикрӣ дар адабиёти илмиву фалсафӣ ва бадеӣ баромад намудааст. Ба вучуди ҷой доштани таҳқиқотҳои муайян дар

мавриди озодфикрӣ дар фалсафаву фарҳанги тоҷик[5, 64 ], боз ақидаҳои гуногун ва ҳатто зидду нақиз то ба имрӯз низ садо медиҳанд. Иддае аз муҳаққиқони дигар, ҳатто муҳаққиқони ватанӣ ҳам даъво доранд, ки гӯё озодандешӣ дар фалсафаву фарҳанги тоҷик, алалхусус фалсафаи исломии он вучуд надоштааст. Аз ин мушкилот мутафаккирони сатҳи ҷаҳонӣ, аз қабилӣ Г. Гегел, Б. Рассел ва дигарон низ озод набудаанд ва иддао кардаанд, ки фалсафаи мардумони Шарқ (аз он ҷумла тоҷикон – М. Ғ.) ба ҷуз ақоиди диниашон ва шарҳу тавзеҳи он чизи дигаре нест[6,444]. Ин гуна ақидаҳо бар пояи идеологияи миллигароии аврупомехварӣ (европотсентризм) ташаккул ёфтаанд, ки чанде бо ном файласуф-маобону равшанфикрони хасакии моро низ ҷиҳати нигилиزمи фарҳанги миллиямон илҳому ғизо бахшидааст. Онҳо дар навиштаву ҷақидаҳои сатҳияшон худро пайравони фалсафаи Ғарб муаррифӣ намуда, осори фалсафиву адабии муттафаккирони Шарқ ва аз он ҷумла тоҷиконро нолозим ва онро фақат тахайюлоти ночизи динӣ ба қалам додани мешаванд.

Вале таҳқиқҳои амиқ ва ҳаматарафаи таълимоти фалсафии мардумони Шарқ ва аз он ҷумла тоҷикон собит месозад, ки дар таърихи фалсафаву фарҳанги ин сарзамин тамоюлҳои қавӣ ва гуногуни илмиву озодфикрӣ вучуд доштаанд, ки аз таъсири онҳо фалсафаи Ғарб низ баҳра бурдааст. Ин масъала ҳавсалаи таҳқиқоти алоҳидаро меҷаҳад ва мо ҷиҳати дур нарафтан аз доираи мавзӯи матраҳкардаи худ аз шарҳу тавзеҳи таъсирпазирии низомҳои фалсафии Шарқу Ғарб инҷо худдорӣ месозем.

Озодандешӣ ба ҳайси як майлон ва тамоюли фикриву ғоявӣ дар таърихи фарҳангу фалсафаи тоҷик дар баробари дигар наҳзатҳо собиқаи бешубҳа қадиме

дорад. Ин тамоюл дар тамоми соҳаҳои ҳаёти маънавӣ аз қабилӣ фалсафа, адабиёт, санъат, мусиқӣ ва ҳатто адабиёти шифоӣ, яъне фолклори мардумӣ низ бо чехра ва шеваҳои ба худ хос зуҳур кардааст. Он бо падидаҳои дигари фарҳангиву иҷтимоӣ ба монанди ақлгарой, моддигарой, секуляризм фарҳангӣ ва инчунин таълимотҳои динии муътадил ҳам робитаву ҳамгироӣ дошта, паҳлуҳои муҳими андешаи милливу маънавии ҷомеа ро пурра намудааст. Ба вучуди ҷой доштани таҳқиқоти таълифотҳои муайян дар ин мавзӯ дар илму фарҳанги тоҷик, вале боз чехра ва ҷанбаҳои аслии он дар адабиёти илмиву таҳқиқотии мо ба таври бояду шояд мавриди омӯзиши ҳаматарафа қарор нагирифтааст.

Ҳамзамон таҳқиқотҳои мавҷуда ба вучуди аҳамияти муайян доштани онҳо аз ҷиҳати методологиву услубӣ ва объективияти илмӣ яктарафа ҷараён гирифта, моҳият ва мундариҷаи аслии озодандешӣ аз муҳтавои онҳо берун мондааст. Ба андешаи мо як иллати заъф ва ба ҷунбиши ҳамагонӣ табдил наёфтани тамоюли мазкур дар ҷомеаи мо маҳз дар ҳамин ниҳон мебошад. Қабл аз матраҳ намудани масъала ва домани мавзӯ лозим аст, то хусусиятҳои аслии онро муайян созем, ки зерӣ мафҳуми озодфикрӣ ва озодандешӣ дар адабиёти илмӣ мо чиро мефаҳмам.

Фаҳмиши истилоҳии озодфикрӣ ва маънии таҳтуллафзии он дар истифодабарии рӯзмарра ба як андоза аён аст. Он яъне андеша ва тафаккури озод, берун аз ҳама қайдҳои бандҳо ва қолабҳои идеологиву ғоявӣ ва ғайраро ифода мекунад. Дар афкори фалсафиву иҷтимоӣ бошад, он бештар дар муқовимат бо ҳукмронии доғмаҳои динӣ баромад намудааст. Дар адабиёти илмӣ ва илмӣ-оммавӣ истилоҳотҳое, ки муҳолифат бо динро ифода мекунанд, чун бидъат, шаккокии зидди динӣ, индеферентизм, нигилизми динӣ, антиклерикализм, илҳод, секуляризм, атеизм ва ғайраҳо зиёданд. Аммо танқиди дин, ё баъзе аз таълимоти динӣ аз назари мазмун ва муҳтавои худ гуногун буда, вобаста ба шароити конкретии таърихӣ, иҷтимоӣ ва

ҷабҳагирӣҳои синфию ҳизбӣ моҳиятан фарқ мекунанд. Озодандешӣ ба фаҳмиши мо як майлон ва ҳаракати фикриву омӯзишӣ мебошад. Хусусияти аслии он ба ақидаву доғмаҳои маъмулӣ пойбанд набудан, истиқлол ва озодии фикр доштан, гуногунфикрӣ ва плюралиزمи андешаро соҳиб будан, дар назди воқеият ростпазирӣ ва ростбаёнӣ доштан, ҳамчунин хусусияти таҳаввулпазирӣ ва таъйирпазирӣ меъёрхоро соҳиб будан, мутлақ надонистани андешаҳои мавҷуда ва инчунин доштани ҷуръату шуҷоатмандӣ ва ғайраҳоро дар бар мегирад. Шеваи аслии озодандешӣ бо шубҳа ва ҷуну ҷаро муносибат кардан ба предмет ва абъекти омӯзиш аст. Ҳамин тариқ, озодфикрӣ ҳаракати ғоявист, ки пойбанди меъёрҳоро қолабҳои маъмулӣ набуда, на муҳолифати содалавҳонаи ифротӣ бо дин, балки бо ҳама гуна ақидаву ғояҳо ва идеологияҳои мутлақгаро ва шахшуда дар муқобилат ва муборизаи фикрӣ қарор дорад. Муҳаққиқи тоҷик Ш. Абдуллоев дуруст қайд мекунад, ки озодфикрӣ дар маънои васеъаш ҳамчун муҳолифат бо ҳаргуна афкори иҷтимоии шахшудамонда-доғматикии ҳоким ва консервативӣ бояд шинохт ва меъёри арзёбии онро низ гуманизм, ақлгарой ва мусоидат ба рушди ҷомеаи инсонӣ бояд фаҳмид [1,79].

Озодфикрӣ ҳамчун истилоҳи илмӣ аввалин бор аз тарафи файласуфи деисти англис А. Коллинз дар асри XVIII дар мубориза бо авторитаризму доғматизми динӣ истифода шудааст. Ӯ озодфикрӣро воситаи муҳими пайдо кардани ҳақиқат медонист. Ба андешаи Коллинз, ин ҷараён ба худ шаклҳои озодфикрии комил, озодфикрии мусолиҳақорона ва озодфикрии рамзиву пардапӯшоноро доро буда, дар қолабҳои гуногун арзи ҳастӣ намудааст. Дар тамоми тӯли адабиёту фарҳанги тоҷик низ он гоҳҳо ба шакли барҷаставу гоҳҳо заифона аз худ дарак додаст. Дар ин ҷо кӯшиш менамоем, дар бораи шеваҳои асосии озодандешӣ дар афкори фалсафиву бадеии гузаштаи мардуми мо ба таври мухтасар ибрази андеша намоем.

Баъзе муҳаққиқон ба озодфикрӣ ҳамагуна маданияти маънавии таракқиҳоҳро дохил кардаанд. Шаклҳои

асосии озодфикрӣ дар мамолики Шарқи исломӣ шаккокӣ (скептисизм), ваҳдати вучуд (пантеизм), танқиди рӯхоният ва ғайра буда, муҳтавои онро танқиди исломи расмӣ, таълимот дар бораи тақдиру қисмат, зиддиятҳои доғмаҳои динӣ, нақди маросимҳои динӣ ва тарғиби гуманизму ратсионализм ташкил медиҳад. Ба вучуди ин, ба истиснои илҳоду зандиқа озодфикрӣ дар асрҳои миёна дар Шарқ чун озодфикрии асри XVIII-и фаронсавию англисӣ ба як ҳаракати оммавии қавӣ табдил наёфта буд.

Дар фарҳангу адабиёти тоисломии тоҷик намунаи озодандеширо метавон дар таълимоти «дахрия» ва «табоия» мушоҳида намуд. Ин ҳар ду таълимот бар асоси андешаҳои моддигарой бунёд ёфтаанд. Баъди он таълимоти «асҳоби ҳаюло» ва афкори намояндагони ин мактаб аз қабиле Ибни Ровандӣ ва Абӯбақри Розиро метавон номовар шуд.

Дар марҳилаҳои баъдина бошад, андешаҳои озодфикрӣ дар таълимоти намояндагони фалсафаи машшоъ, исмоилия, тасаввуф ва дигарон идома ёфтаанд. Намояндагони фалсафаи машшоъ бар асоси принципи ақлгарой масоили бунёдии дину фалсафаро бо ҳам наздик ҳаллу фасл намудаанд. Андешаҳои озодфикрии онҳо дар қолаби таълимотҳои деизм ва пантеизм ифода ёфтаанд. Таълимоти «ҳақиқати дугона», ки тавассути ақидаҳои Ибни Рушд ба фалсафаи давраи Эҳёи Ғарб таъсир намудааст, аз назариёти ин мактаб об меҳӯрад. Мактаби диниву фалсафии исмоилия низ ҳамчунин масоили уқдавии диниро бо меъёрҳои хирадгарой мавриди баррасӣ ва бардошт қарор додаст. Намояндагони барҷастаи он Абӯхотими Розӣ, Абӯ Якуби Сиистонӣ, Носири Хусрав ва дигарон мебошанд. Хусусияти озодандешии онҳо дар он ифода меёфт, ки масоили усулӣ ва фурӯи дини исломро аз меъёрҳои ақлӣ бардошт намуда, ҳамчунин онҳоро аз ҳамлаи дигар мухолифони ғоявӣ ҳимоя намудаанд. Дар ин маврид баҳсҳои Носири Хусрав ва Абӯхотими Розӣ бо Абубақри Розиро метавон намунаи равшани ифодаи озодфикрӣ дар андешаҳои фалсафии ҳар ду чараён номид.

Дигар масоиле, ки дар атрофии онҳо мутафаккирони гузаштаи тоҷик баҳсу бардоштҳои бо дидгоҳҳои озодманишӣ доштаанд, ин дар атрофи масоили офариниш, сарнавишт, ростхез, маъод ва ғайраҳо сурат гирифтааст. Хусусияти аслии озодфикрии ин давраро метавон дар мунозираи хеле машҳури Носири Хусрав бо номи «Мунозира бо Худо» мушоҳида намуд:

*Надорам эътиқоде як сари мӯй,  
Каломи зоҳиди нодон шунидан.  
Каломи орифи доно қабул аст,  
Ки дар гавҳар бибояд баркашидан.*

Ғарчи байни муҳаққиқон ба қалами Ҳаким Носири Хусрав тааллуқ доштан ва ё надоштани ин мунозира ихтилофи назар аст, вале он намунаи хеле возеҳи афкори озодфикрӣ дар адабиёти ин давраи тоҷик ба шумор меравад. Носири Хусрав масъалаи эҳёи ҷисмонии баъд аз маргро, ки дар асрҳои миёна нуқтаи ҳассоси баҳси мутақаллимон ва файласуфони машшоъ гашта буд, дар баробари Ибни Сино ва Ибни Рушд фаҳмиши содалавҳонаи динӣ ба қалам дода, онро муҳол ва дарки омие-наи матни динӣ маънидод намудааст:

*Мардакero ба саҳро гург бихӯрд,  
Хӯрданд аз ӯ каргасу зогон.  
Пас чун метавонад бархезад,  
Эй, тиз бар риши мардуми нодон.*

Намуни барҷастаи озодандеширо метавон ҳамзамон дар адабиёти тасаввуфиву ирфонӣ, ки дар образи «мурғи ринд», «мурғи озод» ва ғайра ифода ёфтаанд, пайдо намуд. Инчунин, дар ин адабиёт танқиди рӯиристи ходимони исломи расмӣ ва дурӯягиву судхӯрии онҳо равшан баён мешавад:

*Воизон, кин ҷилва дар меҳробу минбар ме-  
кунанд,  
Чун ба хилват мераванд, в-он кори дигар  
мекунанд.  
Мушкеле дорам, зи дошиманди маҷлис  
бознурс,  
Тавбафармоён чаро худ тавба камтар  
мекунанд?*

*(Ҳофизи Шерозӣ)*

Намояндагони ирфону тасаввуф завқияту хостаҳои инсонии худро бебиму ҳаррос баён намуда, неъматҳои дунёиро барои худ ва барои аҳли ҷомеа заруру муҳим шуморидаанд.

*Хошалллоҳ, ки наям муътақиди тоати  
хеш,  
Айбам ин аст, ки гаҳ-гаҳ қадаҳе  
менӯшам,  
Падарам равзаи ризвон ба ду гандум  
бифурӯхт,  
Нохалаф бошам, агар ман ба чаве  
нафрӯшам.*

*(Ҳофизи Шерозӣ)*

Дар адабиёти ирфонӣ манзалати касб ва кӯшишу иродаи инсон дар роҳи зиндагии шоиста гоҳо аз тобеияти тақдир сарнавишт ва илтиҷову муноҷоти кувваҳои осмонӣ боло мегирад:

*Гар таваккул мекунӣ, дар кор кун,  
Чаҳд кун, пас така бар ҷаббор кун!  
(Ҷалолиддини Румӣ (Балхӣ))*

Хусусияти озодфикриву маорифпарварӣ дар асрҳои XIX ва ибтидои асри XX бошад, аз он иборат аст, ки афкори иҷтимоӣ-сиёсии Шарқ аз гӯшанишиниву инзивои қарни охир берун омада, ба нигоҳи тозае ба олами атроф, махсусан ба Ғарб нигарон мешавад. Дар он афкори иҷтимоӣ-фалсафии нав, ҷаҳонбинии дунёгаро, ҳаётдӯст, созанда ва инсонпарвар дар мубориза бо ҷаҳонбинии охиратпарастӣ, ҳаётбезорӣ, дарवेशиву сӯфигарӣ ба худ роҳ мечӯяд.

Ба таври умум, таҳлили моҳият ва хусусиятҳои озодандешӣ дар фарҳанги тоҷикро метавон ба хулосаҳои зерин ҷамъбаст намуд:

1. Озодандешӣ дар тамоми соҳаҳои маънавии фарҳанги гузаштаи тоҷикон, аз қабилӣ фалсафа, адабиёт, мусиқӣ ва ғайра бо шаклҳо ва шеваҳои гуногун арзи ҳастӣ намудааст.

2. Вучуд доштани андеша ва тамоюли пурқуввати озодандешӣ собит менамояд, ки идеологияи динӣ дар фалсафа ва фарҳанги гузаштаи тоҷик идеологияи ягона, яккатоз ва умумифарогири ҷомеаву фарҳанги он набудааст, балки дар баробари он равиҳои дигари фикрӣ низ таъсиргузор ҳастанд.

3. Таҳлилҳо нишон медиҳанд, ки озодандешӣ дар қолабҳо ва таълимотҳои солимӣ динӣ низ ифода ёфта, он аслан бо исломи расмӣ, хурофоти динӣ, таассуб ва ифротгароии динӣ муҳолифат намудааст.

4. Озодандешӣ таълимот ва идеологияи алоҳида набуда, балки майлон ва

усули фикриву фарҳангиест, ки хоси тафаккури фалсафӣ ва жанрҳои гуногуни адабӣ мебошад.

Вале ба вучуди ин ҳама пешравиву домани фарох ва намунаҳои олии худ, озодфикрӣ ҳамчун майлони пешқадам натавонист ба як ҷунбиши умумифароғир ва густардаву пуртаъсири ҷомеаи гузаштаи мо табдил ёбад. Он дар доираи маҳдуди мутафаккирону равшанфикрони алоҳида боқӣ монд. Оммаи васеи мардум ва кишрҳои боқимондаи ҷомеа бошанд, ҳамоно зерӣ таъсири андешаи мазҳабӣ қарор доштанд, ки ин масъала ва мушкилоти ҷунбиши озодфикрӣ таҳқиқоти алоҳидаро меҳаҳад.

### Адабиёт

1. Абдуллоев Ш. Маорифпарварӣ ва озодфикрӣ. - Душанбе, 1984.
2. Айнӣ С. Таърихи инқилоби фикрӣ дар Бухоро.-Техрон: «Суруш», 1381 х.ш.
3. Ашуров Ғ. Дар мавриди баъзе масоили методологии маорифпарварӣ.- Душанбе, 1986.
4. Аҳмади Дониш. Рисола ё мухтасаре аз таърихи салтанати хонадони манғития. - Душанбе: Сарват, 1992.
5. Баҳоваддинов А. М. Очеркҳои таърихи фалсафаи тоҷик.- Сталинобод, 1961.
6. Гегель Г. Сочинение, т.9, 1935, с.92; Рассель Б. История западной философии.-Москва, 1959.
7. Ҳофизи Шерозӣ. Куллиёт.- Душанбе «Ирфон», 1983.
8. Ҷалолиддини Румӣ. Гузидаи ғазалиёти Шамс.- Техрон, 1372 х. ш.

### СВОБОДОМЫСЛИЕ КАК ИДЕЙНОЕ НАПРАВЛЕНИЕ В ИСТОРИИ ТАДЖИКСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Мирзоев Г. Дж.

В статье анализируется общая характеристика и сущности свободомыслия, как идейное направление и как философско-культурологическая тенденция в таджикской философской мысли. Отмечается, что данное направление наряду с другими идейными течениями имеет определённо устойчивое место в истории та-

джикской культуры. Оно проявляется во всех сферах духовной жизни таджиков, например в философии, в литературе, в искусстве, музыки и даже в народном фольклоре. Данное явление также переплетается с другими общественно-философскими учениями, такими как пантеизм, рационализм, культурный секуляризм, а также с умеренными религиозными учениями и дополняет важные пласты нашей национальной культуры.

**Ключевые слова:** свободомыслие, вольнодумство, реформа, рационализм, умеренность, культурный секуляризм, скептицизм, пантеизм.

### **FREETHINKING AS AN IDEOLOGICAL DIRECTION IN THE HISTORY OF THE TAJIK PHILOSOPHY**

**Mirzoev G. J.**

The article speaks about the essence and character of free-thinking as an inclination towards ideological ideas and ideas in the history of Tajik culture and philosophy, which, along with other ideas, has a long history. This tendency is manifested in all areas of spiritual life such as philosophy, literature, art, music and even oral literature, ie folk folklore has its own faces and methods. It is also intertwined with other cultural, philosophical and social phenomena such as intellect, materialism, cultural secularism, as well as moderate religious doctrines and complements important aspects of national and spiritual thought.

**Keywords:** Freethinking reform, intellectualism, moderation, cultural secularism, skepticism, pantheism.

**ЗАРУРИЯТИ ЭПИСТЕМОЛОГИЯИ НАВ:  
ФАЛСАФАИ ТАҲЛИЛӢ АЗ Б.РАССЕЛ ТО У.КУАЙН**  
**Чонбобоев С. – н.и.ф., роҳбари Маркази синоиносии ИФСҲ АМИТ**

*Мақолаи мазкур ба масъалаи зарурияти рушди эпистемология ё ба иборати дигар – маърифатшиносии нав дар илму дар истеҳсоли соҳаҳои ҳаёт бахшида шудааст, ки пеширафти минбаъдаи илм ба он эҳтиёҷ дорад. Сухан дар бораи илм дар бораи илм ва методологияи илм меравад, ки ҳоло дар фалсафа зери унвони эпистемология машҳур аст. Тибқи назари муаллиф, имрӯз Тоҷикистон ва ҷомеаи ҷаҳонӣ дар пешорӯи ҳалли чанд мушкилоти вучудӣ истодаанд. Аз миёни онҳо яке муқовимат бо вабои аср – пандемияи कोरोनाвирус ва дигаре – муқобила бо ифротгароии динӣ мебошанд. Ҳалли муваффақонаи ин ва дигар мушкилоти мавҷуда аз муайян кардани роҳҳои пеширафтаи рушди минбаъдаи илму маориф вобаста мебошанд. Тибқи низоми фалсафӣ ва назарияи таҳлиливу эпистемологии Уиллям Куайн, агар илм худ худаиро аз дарун интиқод, ислоҳ ва (ба мисле ки дар мисоли таъмири заврақ оварда мешавад) таъмир накунад, илм на танҳо худ дар баҳри пурталотуми ҳаёт аз байн меравад, балки сабаби инқирози тамоми ҷомеа мегардад. Беҳуда нест, ки давлати Тоҷикистон маъракаи бистсолаи рушди илмҳои табиатиносии ва дақиқ чун стратегияи миллии рушди мамлакат дар самти индустрикунонӣ ё саноатикунонӣ эълон намудааст. Муаллиф ақида дорад, ки агар Тоҷикистон дар фалсафаи илм ва стратегияи рушди илм навоариш усулӣ ва методологӣ ба вучуд наорад, ин ба амиқтар шудани бухрони иқтисодӣ ва иҷтимоиву сиёсии ҷомеа мерасонад. Ҷомеаи тоҷик ҳам бешубҳа дар баробари кишварҳои ҳамҷувори пасошӯравӣ ниёз ба ҳамин гуна нигоҳи интиқодӣ ва бозсозии маърифатшиносии илмро дорад.*

**Вожаҳои калидӣ.** Эпистемология (маърифатшиносии), Бертран Рассел,

*Уиллям Куайн, фалсафаи таҳлилӣ, нисбияти ҳастишиносии (онтологическая ооносительность), тарҳи фикрӣ (концептуалӣ).*

Аз мушоҳидаҳои ахири авзои ҷаҳон маълум аст, ки инсоният имрӯз чун ҳамеша дар лаҳзаҳои ҳассоси таърих ба мушкилоти саҳти вучудӣ мувҷеҳ шудааст ва ин мушкилотро метавон ба ду гурӯҳ ҷудо намуд. Мушкили вучудии аввал паҳн шудани маризии нави сироятӣ (пандемияи коронавирус) аст, ки ҳоло тамоми инсониятро ба маънои то маш “нафастанг” намудааст. Илм роҳи пешгирии онро ҷустуҷӯ дорад, вале шояд имконоти ҳалли ин мушкил барои илм ба ин зудӣ ва осонӣ муяссар нагардад ва шояд ҳалли мушкил ба дарозо кашад. Пас чаро усулҳои мавҷудаи таҳқиқ ва таҳлили илмӣ барои ҳалли фаврии масъала мусоидат намекунд? Оё роҳҳои дигари муассири кашфи асрори табиат (дар мавриди ҳозира табиати зинда) вучуд доранд?

Мушкили дигари вучудӣ, ки имрӯзҳо характери глобалӣ гирифтааст, ин паҳн гаштани афкори ифротӣ ва дар заминаи он бо суръат қувват гирифтани «вирус»и терроризми глобалии динӣ аст. Ҷомеаи тоҷик ва умуман ҷомеаи мусулмонон имрӯзҳо эҳёи дину мазҳаб ва дар баробари ин бо мушкили интишори гӯшношундаи бунёдгароии мазҳабиву динӣ дучор аст. Маълум аст, ки ин гуна ҳаракатҳо дар заминаи эҳёи дубораи тамаддуни исломӣ баъд аз замони мустамликадорӣ ба амал омаданд ва аз фаъолшавии мусулмонон (мусулманский активизм) дар қорҳои ҷаҳон қувва мегиранд. Оё усулҳои ҳозираи илм дар самти таҳқиқи табиати равшанохӣ ва иҷтимоии ин раванди ифротисозии ислом, вижаҳои ба он мусоидаткунанда

дар чамъият ва ниёзҳои вучудии ҳар як инсонро қонеъкунанда мавҷуданд, оё онҳо ба талаботи имрӯзаи равониву иҷтимоӣ ва фарҳангӣ ҷавобгӯ мебошанд? Шояд ин усулҳои бархурди мо кӯҳна шудаанд. Оё роҳҳои дигар, усулҳои ғайриурфӣ ва ғайрисуннати мушкилоти мазкурро метавон кашф ва пешниҳод намуд? Маълум аст, ки дин ва тамаддуни ислом аллақай чун унсури муҳими фарҳанги миллии халқи тоҷик шинохта шудааст ва он дар тору пуди таъриху фарҳанг ва равони ин миллат танидааст. Гузашта аз ин метавон гуфт, ки дину тамаддуни ислом ҳатто ба коди фарҳангии миллат табдил ёфтааст. Вале оё ислом фақат дину имон аст, оё он танҳо «савту салот» аст? Оё он танҳо моли уламои динӣ ва мардуми авом аст? Дар фарҳанги исломи классикӣ, дар марҳалаи авҷи рушду нумӯи он чараёнҳои мухталифи фикрӣ, гуногундешӣ, баёни андешаи озоди фалсафӣ, адабӣ, санъатӣ ва илмӣ ноб роиҷ буд. Ҷои нигаронӣ аст, ки ин андешаҳо ҳоло дар ҷомеаи дунявӣ баъди истиклоли мо ба хошия кашида шудаанд ва исломро фақат сирфан чун дин мепазиранду халос. Баръакс тибқи мушоҳидаҳо торафт миқдори бештари ҷавонон ва ҳатто кишри муайяни зиёиён (ҳатто миёни файласуфону олимони!) маҳз ба ҷаҳонбинии бунёдгароёнаи динӣ рӯй меоранд ва бо ҳаёли тақлид ба гузашта роҳи начоти ояндаи ҷомеаро дар он мебинанд.

Аз мушоҳидаҳои ахир маълум аст, ки ҳоло ҷаҳонбинии илмӣ мо дар зери хатар қарор дорад. Пас роҳи начоти он дар кучост? Ин суолҳо ба таври таъҷилӣ зарурияти вучуд доштани илм дар бораи усулу методологӣ илмро ошкоро тақозо мекунад, ки он ҳоло маърифатшиносӣ ё илми эпистемология ном дорад. Бояд ин нуқтаро пазируфт, ки арзишҳои миллии пойбанди фақат таърих нестанд, онҳо бояд ҳаёти имрӯзаву оянда ҳам дошта бошанд ва тафаккури муосири фалсафӣ бояд аз унсурҳои муҳим ва тақондихандаи онҳо бошад. Яке аз роҳҳои рушди тафаккури илмӣ ва фалсафӣ дар ҷомеаи мо ин омӯختан, рӯ овардан ба таҳқиқи мероси файласуфони муосир, алалхусус, мактаби таҳлилий, мусбатгароии фалсафӣ (пози-

тивӣ) ва маслаки таҷрубагаро (прагматӣ) мебошад, ки дар мамлақати мо интишор наёфтаанд. Ин ҷо сухан на аз тақлид ба дигарон, балки илҳомгирӣ ва боргирии фикрӣ меравад. Алалхусус, аз ин мактабҳо таҷрибаи фикри интиқодӣ ва усули таҳлилно метавон дарёфт. Аз миёни файласуфоне, ки дар ин самт корҳои пунарзиш ба сомон расонидааст Бертран Рассел, Людвиг Витгенштейн ва Уиллард Куайн мебошанд. Бо овардани пешинаи ин мактаби фикрӣ, мо ба шарҳи бештари фалсафаи эпистемологияи Куайн рӯ меорем.

Куайн кӣ буд ва фалсафаи ӯ аз ҷиҳат иборат аст? Барои ба ин суол ҷавоб додан зарур аст, ки ба маълумоти шарҳиҳолии Куайнро ошно шавем.<sup>1</sup>Бояд гуфт, ки Уиллард Ван Орман Куайн бонуфузтарин файласуфи таҳлилии нимаи дуввуми асри бистум ба шумор меравад. Нуфузи ӯ дар фалсафаи таҳлилий то ҷое буд, ки ӯро дар замони худ «файласуфи файласуфон» ном гузоштанд. Ин баробар ба унвоне аст, ки дар асрҳои миёна ба Абунасири Форобӣ (Муаллими аввал) ва ба Ибни Сино (Шайхурраис) дода буданд. Агар моҳияти фалсафаи таҳлилно ба таври содда баён кунем, метавон гуфт, ки фалсафаи таҳлилий ин бозгашт аз “олами идеяҳо”, аз метафизика ва абадият ба сӯи воқеият ва табиат буд. Реша ва нишонаҳои пайдоиши фалсафаи таҳлилий ё аналитикиро бо номи Чон Локк (1642-1704, Англия, файласуфи сенсуалист, эмпирик ва либералист) таълимот ва таҷрубаи ӯ дар бораи донишҳои ҳиссӣ,

<sup>1</sup>Уиллард Ван Орман Куайн, файласуфи амрикоӣ, профессори Донишгоҳи Ҳарвард, соли 1908 дар штати Огайо ба дунё омадааст, хатмкардаи Донишгоҳи Ҳарвард (1931-32) мебошад. Аввали солҳои сином ба Аврупо мусофират намуда, дар сӯҳбат ва ҳамкориҳо бо Ҳалкаи Вена (Венский кружок - Моритс Шлик, К.Гёдел, Рудолф Карнап, Алфред Айер, А.Тарский ва ғ) намудааст, дар он ҷо ӯ дар зери таъсири позитивизми мантиқии Р.Карнап (1891-1970) қарор доштааст, с.1933 ба Ҳарвард баргашта, оид ба масъалаи асосноккунии илми риёзӣ аз роҳи мантиқ машғул шудааст. Азбаски А.Тарский ва Р.Карнап соли 1940 аз Олмони фашистӣ гурехта, ба Ҳарвард (ИМА) ба қор омаданд, ҳамкориҳои ӯ бо онҳо муваффақона давом ёфт. Соли 1993 файласуф мукофоти Ролф Шок дар соҳаи мантиқ ва фалсафа гирифт. Соли 2000 ин олимони нобиға аз олам гузашт.



аклӣ ва тачрубавӣ алоқаманд мекунад.<sup>2</sup> Ба ҳар ҳол унсури муҳими фалсафаи таҳлилӣ ин аст, ки он решаҳои донишу маърифати инсонро ҷустуҷӯ мекунад, манбаъҳои ҳиссиву равонӣ ва мантиқии онро мавриди интиқод ва санҷиш (ҳоло ба истилоҳи Витгенштейн “верификатсия”) қарор медиҳад, роҳи “баромадан аз бедонишӣ ба сӯи дониш” (Ибни Сино) ва расидан ба сарҳадҳои дуродури ҳақиқатро пайгирӣ ва пайравӣ мекунад. Мавзӯи ин мақола фалсафаи таҳлилии Уилард Ван Орман Куайн аст. Пас ӯ чӣ гуна ба ин мактаби фикр ворид шуд?

*Роҳ ба сӯи фалсафаи таҳлилӣ.* Пеш аз ҳама бояд мушаххас намоем, ки аз нигоҳи таърихӣ ва фарҳангӣ сабаби пайдо шудани фалсафаи таҳлилӣ чӣ ва дар кучо буд ва заминасози таълимоти ӯ кадом чараёнҳои фикрӣ буданд? Ба таври мухтасар метавон гуфт, ки фалсафаи таҳлилӣ ҷавоб буд ба идеализми мутлақи навҳегелчиён (неогегелянство), ки дар навиштаҳои худ дар ибтидои асри бистум(XX) мақоми фард, фардият, шахсият ва ҷузъро дар муқобили кулл (қувваи илоҳӣ, Худо, ҷамъият, давлат, миллат ва дигар мақулаҳои илоҳиву идеалистӣ ва метафизикӣ нодида мегирифтанд. Дар идеализми мутлақи гегелчиёни англис ашӯву дунё, материяву фазо, вақт ва ғ. чун мақулаҳои ваҳмӣ (иллюзия) тасаввур мешуданд, воқеият ва усули дарёфти он, яъне ақли солим арзиши худро аз даст медод. Дигар вижагӣ ин ҳолизи ми онҳо (умумитароӣ) буд, яъне дар ҷаҳоншинохти онҳо ба таври дихотомӣ дар муқобили табиату воқеияти олами беканори пур аз мавҷудоти бешумор арзиши кулл ва куллиёт бештар буд. Дар Ғарб А.В. Мур (1866-1930 – ИМА, файласуфи прагматист) ва дар Англия Б.Рассел (1872-

1970 – намоёндаи неореализм ва неопозитивизми англис) ба идеализми мутлақи ҳегелчиён таълимоти реализм-таҳлил, тачрибаву табиатгароӣ ва эътирофи мақоми арзишманди ҷузъиётро муқобил мегузоштанд. Рассел ин корро аз роҳи атомизми мантиқӣ, рушди мантиқи тимсолӣ (символическая логика) ва Мур аз роҳи таҳлили забон ва истифода аз ақли солим (здравый смысл-common sense) ба роҳ мемонд. Натиҷа ин шуд, ки фаъолияти онҳо, махсусан А.В. Мур ба хотима додани амали файласуфони ҳегелгарои англис анҷом ёфт. Бояд гуфт, ки бо ин амалаш ӯ суннати фалсафаи эмпиризми англисро тақон дод ва аз нав эҳё намуд. Дар Аврупо бошад, фалсафаи таҳлилии мантиқии Б.Рассел барои рушди позитивизм ва мактаби Вена, алаҳхусус, ба вучуд омадани рисолаи “Таҳқиқоти мантиқӣ-фалсафӣ” и Л.Витгенштейн (1889, Вена – 1951, Кембридж) асос гузошт.

Б.Рассел мехост, ки зиддияти байни шаклҳои айнӣ (объективӣ) ва зеҳнии (идеалии) ҳастиро аз миён бардорад, вале барои ӯ ҳастӣ ҳанӯз ҳам як вучуде ба таври кулл боқӣ мондааст. Мегуфт, ки барои ман як шакли ҳастии ҷаҳон вучуд дорад ва ҳастии ҳаёлотӣ Шекспир ва афкореро, ки ӯ дар вақти навиштани намоишномаи “Ҳамлет” дошта буд, низ шомили он аст. Рассел тарафдори монизми бетараф буд, ӯ мегуфт, ки рӯҳ ва модда (материя) сохта ва сконструксияи додаҳои ҳиссиётанд. “Ман бовар дорам, ки модда на онқадар моддӣ ва рӯҳ на онқадар рӯҳонӣ аст, мисле ки баъзеҳо тасаввур мекунад.[9.1954:7]. Бо пешниҳоди мафҳуми “атомизми мантиқӣ” Рассел нақша дошт, ки сохтори забонро ба воқеият татбиқ намояд ва дар ин замина як метафизика ё онтология ё ҳастишиносии наvero бунёд намояд. Тибқи назарияи Рассел унсурҳои оддии тачрубавӣ ҳиссӣ чун хиштҳои асосии назарияи дониш, ҳастишиносӣ (онтология) ва асоси илмҳои табиӣ шуморида мешаванд. Вале дар охири умр, ниҳоят дар зери таъсири Вингенштейн, ӯ ба ҳулосае омад, ки манзараи умумии оламе ки ба мо дода шудааст, аз маҷмӯи ибораҳои мантиқӣ иборат асту ҳалос.

<sup>2</sup>Дар пайдоиши он саҳми юнониён, махсусан, Арасту ва файласуфони арабу форсу тоҷикзабон, махсусан, Абунасири Форобӣ, Шайхурраис Абуалӣ ибни Сино (Садрӣ ҳакимони Шарқ) низ хеле муҳим аст. Мутаассифона, ин меросро ғарбиён нодида мегиранд. Намунаҳои хуби таърихӣ он дар таълимоти Ибни Сино дар бораи силлогистика, илми бурҳон, системаи категорияҳо, назарияи ақли фаъол ва ғ. Инъикос ёфтаанд [5.2000.].

Олами дигаре ба таври айни барои мо дода нашудааст ё он дастнорас аст.

Чун сухан аз назарияи Л.Витгенштейн рафт, метавон зикр намуд, ки вазифаи асосии фалсафаро ӯ дар “интиқоди забон” меид, яъне инсон аввал бояд забони худро ба низом дароварад, баъд даъвои шинохти олам намояд. Дар натиҷа бо мусоидати ӯ дар ин вақт предмети таҳлили фалсафа тағйир ёфт, файласуфон маҷбур шуданд, ки бештар ба таҳқиқи забон, фарҳанг, равоити таҷрибаи инсонӣ ва воситаҳои иртиботи инсонӣ машғул шаванд, акнун фалсафа барои илм роҳҳои нави таҳқиқи воқеияти ҷаҳонро пешниҳод намуд. Баъд аз Кант дар фалсафа ин як табаддулот ба итилоҳ “коперникӣ” буд. Ин ҳамон коре буд, ки фалсафаи анъанавӣ (сохта дар заминаи эпистемологияи навҳегелӣ) бо умумигӯии худ ба сомон расонида наметавонист. Акнун масъалаи асосии фалсафа на ба мисли пештара – таносуби рӯҳ бо модда (материя), балкичун муносибати забон ва ҷаҳон пазируфта мешавад. “Ҷаҳон маҷмӯае аз ҳақиқ (фактҳо) аст, на чизҳо”- мегуфт ӯ. Бо истифода аз вожаи “чизҳо” ӯ ҷисмҳои оламро дар назар дошт. Ба андешаи файласуфони таҳлилгаро, сохтори ҷаҳон ва забон як аст, зеро ҷаҳон ба низом ва забон ба мантиқ таъя мекунад. Вале Л.Витгенштейн ба ғулув рафт ва эълон дошт, ки ҳамаи он чизе ки ба қонунҳои мантиқ созор нест, бояд аз байн бардошта шавад, масалан, бисёре аз мафҳумҳои ахлоқ, эстетика, метафизика ва ғ. Дар бораи мафҳумҳо ва мақулаҳои диниву мазҳабӣ ҳочаки гап ҳам намемонад. Вале дар ин ҷараён Л.Витгенштейн дар асар “таъсири бенизомкунандаи (disorienting effect – дезориентирующее влияние) забон”ро ба тафаккур нишон дод, ки ин ҳам яке аз кашфиёти беназир ба назар мерасид[6.]. Зеро маълум аст, ки забон дунёи атрофи мо (ҳастӣ)ро инъикос мекунад, вале на бевосита. Магар мафҳумҳо ва ҳақиқатҳои забон худ ба худ собитшудаанд? Одатан мо мафҳумҳои забониро бе ягон интиқод ба таври механикӣ қабул мекунем, диққат намедихем, ки забон дар тафаккури мо

мақоми ҳокими мутлақ дорад, дар ҳоле ки тасаввур мекунем, ки мо бо фикри худ бевосита оламро ба таври мутлақ мешиносем, беҳабар аз он ки дар байни тафаккури мо ва ин олами беканор як унсурӣ мобайнӣ – яъне забон истодааст, ки метавонад худ дар шинохти олам “бозингари мустақил” бошад. Хулосаи калом ин аст, ки тасаввуроти қабл дар бораи ба таври табиӣ, бо истифода аз абзор (инструментария)-и дастраси маърифатӣ донисташавандагии ин олам як ҳадс, гумон, тасаввури нотаом, шояд хато будааст.

Бо вучуди ин гуна таҳлили интиқодии имкониятҳои забон, Л.Витгенштейн аз фалсафа ба таври қомил даст нақашид, ӯ боз ҳам фикр мекард, ки фалсафа ягона падидае аст, ки ниёзҳои амиқтарини инсонро қонеъ мекунад. Маълум аст, ки муқобилгузори забон ва ҷаҳонро Витгенштейн дар асари дигари худ (“Таҳқиқоти мантикӣ”) каме мулоим кард ва гуфт, ки мазмуни калимаву ибораҳоро дар натиҷаи “бозингари забонӣ” дарёфт намудан мумкин аст, яъне на тамоми вожаҳову мафҳумҳо аз тасвири нисбатан воқеии олам ҳолӣ мебошанд. Бештар аз авқот истифодаи онҳо аз матн (текст ё контексти таърихӣ, фарҳангӣ, илмӣ ва ғ.) вобаста мебошад.

Мазмуни фалсафаи Куайн из чӣ иборат аст? Фалсафаи Куайн маҳз дар заминаи ин гуна мушкилоти фалсафаи метафизикӣ ва рӯикарди файласуфони позитивист ба ин гуна мушкилот рӯид ва маҳз ин мушкилоти воқеан эпистемологиро ӯ минбаъд ҳам ба ҷолиш мекашид. Уиллард Ван Орман Куайн табиат ва мушкилоти забонро дарк мекунад, интиқоди Л.Витгенштейнро қабул дорад ва дар заминаи он ӯ онтологияи суннатии фалсафаро ба зерини интиқоди шадид гирифт. Ӯ бовар дорад, ки ҳастишиносии урфии фалсафа дар зерини таъсири мафҳумҳои забонӣ қарор дорад, аз ин рӯ мо метавонем фақат дар бораи “нисбияти онтологӣ” сухан бигӯем (дар зер шарҳ дода хоҳад шуд). Маълум аст, ки ҳастиро ба таври мушаххас илмҳои табиӣ меомӯзанд. Дар ин самт фалсафа усулан

аз илмҳои табиӣ фарқ надорад, тафовут танҳо дар каме бештар умумибаёнии усулу қазияҳо дар фалсафа асту халос. «Физик дар мавриди равобити иллату маълул (сабабу натиҷа) дар байни моҳияти падидаҳои олам мегӯяд, зистшинос (биолог) дар мавриди равобити иллату маълул дар шаклу намуди дигари мавҷудот, файласуф бошад дар бораи равобити иллату маълул умуман ё ба таври кулл сухан мегӯяд, яъне чи гуна як падида сабаби падидаи дигар мегардад ва кадом мавҷудот дар маҷмӯъ сохтори (системаи) асосии оламро ташкил медиҳанд»[1.2020]. Ин аст, ки Куайн мавқеъ ва назари худро мушаххасан чун натурализм ё реализми илмӣ тафсир мекунад. Ё чунин назар дорад, ки «тарҳи мафҳумот», раҳнамои мафҳумҳо, ба иборае маъмул – тасвири мафҳумии ҷаҳон (Conceptual scheme – концептуальная карта мира ё схема) вуҷуд дорад, ки он дар асл чунин тасвире нест, ки ҷаҳонро ба тасвир мекашад, балки ҷаҳоне аст, ки танҳо ба унвони як тасвир дарк мешавад. Дар заминаи ин тасвир дар равони инсон ашъёи олами воқеӣ ба шакли тарҳҳо ё схемаҳои когнитивӣ ба таври ғайримустақим намоиш дода мешаванд. Ин нақшаҳои шуур (идеяҳо, фикрҳои когнитивӣ, арзишҳо, мақсаду маромҳои прагматикӣ ва ғ.) метавонанд танҳо бозтоби огоҳона бошанд, вале на инъикоси бевоситаи олам. Ба ибораи дигар ин тарҳ худ як ҷаҳоне аст, вале ҷаҳоне дар оинаи забон. Пас дар байни таҷрибаи сенсорҳо (ҳиссҳо)и инсон ва боварҳои тафаккур чи гуна муносибати оқилона (ратсионалӣ) имконпазир аст ва дар байни таҷрибаи ҳиссӣ ва андешаву боварҳои мо чӣ гуна робита мавҷуд аст? Ба ақидаи Селлар, яке аз мунаққидони Кайан сухан дар бораи шабакаи аз нигоҳи мантиқӣ алоқаманди нақшаҳои фикрӣ меравад, ва шабакаи олами концептҳо (фикрҳо) дар заминаи равобити ақлонӣ (rational relations) сохта шудааст. Яъне барои он ки мо ягон чизро бидонем, мо идея, мафҳумҳо, концептҳоро на бевосита аз таҷрибаи ҳиссӣ (empirically) мегирем, балки онҳоро дар фазои мантиқие мегузорем, ки он аллақай характери ақлӣ

дорад. Ва танҳо дар заминаи ин фазои мантиқӣ-ратсионалӣ мо он чизро, ки зарур аст гуфта метавонем ва собит созем.[13.1963:163]

Оё “забон” тамоми бори маъноӣ вожаи “тарҳи фикрӣ/концептуали”и Куайнро пурра ифода мекунад? Дар зер таъсири интиқоди шогирдаш Давидзон, Куайн аз триадаи пешниҳодии эпистемологӣ худ, яъне:Тарҳи фикрӣ (concept map) – Забон (language) – Ҷаҳон (world) даст кашид, Куайн иқрор кард, ки он ҷое ки ман тарҳи фикрӣ (концептуальная карта) гуфтам, онҳо ман забонро дар назар дорам. Пас ду унсурҳои муҳими эпистемологӣ мемуноанд: Забон ва Ҷаҳон.[12.1981:41;]. Ба андешаи Шиама Випилури, муҳаққиқи дигар, Куайн ин ҷо дар асл ба шогирдаш гузашт кардааст, зеро таълимоти “Concept Map” (Концепт Меп) дар осори ӯ (махсусан дар асараш “Word and Object”) мақом ва арзиши мустақил дорад[11.2018:5]. Ба ҳар ҳол аз таҳлили муҳтасари осори Куайн мо ба чунин хулоса мерасем, ки сохтори забон - нақша (схема)-и мафҳуму ибороти он сохтори тафаккури моро ташкил медиҳанд. Куайн мегӯяд, ки ӯ чун эмпирик (таҷрибагаро) ба хулосае расида, ки тибқи он бо истифода аз тарҳи концептуалии илм дар заминаи таҷрибаи гузашта имкон дорад, ки пешгӯиҳои оянда низ ба амал бароварда шаванд.

Аз ин рӯ, Куайн дар бунёди фалсафаи худ назари номинализми ифротӣ, неопозитивизм, таҷрибагароӣ (прагматизм), бихевероизм (рафторгароӣ) ва натурализмро ба ҳам омехта, бо истифода аз онҳо кӯшидааст, ки фикри мустақили худро баён намояд. Ё дар баёни ниёзҳои илмҳои табиатшиносӣ забони фардишудаи илмро (мафҳумҳои интизоъӣ- абстраксияҳо, ҷақидаҳои фикрӣ) ба ҷолиш мекашад ва тавсия медиҳад, ки мафҳумҳои муфрад (абстракт)-ро метавон фақат чун васоити ғридиҳанда истифода бурд, вале минбаъд онҳоро набояд чун ягона натиҷаи ниҳонии дониш пазируфт. Вале танқиди позитивизми нав дар мақолаи ӯ «Ду доғмаи эмпиризм» (ё «Ду ҳукми ҷазмии таҷрибагароӣ») диққати мутафаккирони

амрикоиро ба фалсафаи таҳлилий афзуд ва ба ин фалсафа унсурҳои фалсафаи амалгарой(прагаматизм)-ро ворид намуд. Куайн муқобилгузори байни қазияи таҳлилий (аналитическое суждение), ки баъд аз И.Кант як ҳукми априорӣ (тотачрибӣ) ва бидуни дониши нав шинохта мешуд<sup>3</sup> ва қазияи синтетикиву редукционизми берун аз матну мазмунро мавриди интиқод қарор гирифт.

Моҳияти назарияи нисбияти онтологӣ чист? Муҳимтарин нукта дар бораи фалсафа ва эпистемологияи нави Куайн ин аст, ки ӯ муаллифи назарияи «нисбияти онтологӣ» (the relativity of ontology – онтологическая относительность – он чи пештар аз ин ёд карда шуд) мебошад, ки тибқи ин назария тамоми донишҳои мо дар бораи ашъеи олам аз назарияҳои илмие вобаста мебошанд, ки мо онҳоро пештар ба роҳбарӣ гирифтаем. Ҳеч як ҳақиқати пешакӣ дар мавриди ҳастӣ вучуд надорад, мо танҳо тафсири забонии худро ба чизҳо таҳмил мекунем, ки ба воситаҳои ҳисс (сенсорҳо)-и мо таъсиргузоранд [7.2018:47; 8.2018:36]. Ягон воқеияте мустақил аз забон, берун аз он нест, онтологияи комилан аз забон ва истифодабарандаи он вобаста аст. (7.2018:41). Баъзан мо вақте дар бораи ҳастӣ сухан мегӯем, гуфта наметавонем, ки объект чист ва кадом аст, ҳуллас, инчо ҳастишиносӣ дучандон нисбӣ аст. Аз ин рӯ вожаи «ҳастӣ ба маънои том» (ки файласуфони пешина оиди он бе ягон интиқод андеша баён намуда буданд) берун аз тасаввуроти вожазори забонӣ ва фазои назарияҳо маъноеро доро нест. Дар ин чо Куайн як муаммои кӯҳнаро мехост ҳал бикунанд. Ин мушкилоти онтологӣ аст, ки онро бисёр содда қабул мекунанд. Ҳастиро одатан ба воситаи суоли «Он чист» мехоҳанд ки дарёбанд. Ва ҷавоби ин суол одатан ин аст: "Ҳама чиз" – ва ҳама ин посухро ҳамчун ҳақиқат қабул хоҳанд кард. [7.2018:29]. Вале ин ҷавоб мушкил дорад, барои насли мо он қонъкунанда нест. Зеро «ҳастӣ» на «ҳама

чиз» аст, балки оне аст, ки мо онро чун «ҳама чиз» мешуморем. [7.2018:41;55:]. Пас инчо, яъне дар баҳодии мазмуни лафзи «ҳастӣ» дидгоҳ, тасаввурот ва забони мо мақоми муҳим доранд, вале мо онро нодида мегирем. Ин гумони мо хато аст, ки гӯё бо ин роҳ ба ҳақиқати ҳастӣ пайвастем.

Забон падида ва санъати иҷтимоӣ аст – чунин оғоз мекунад Куайн асари худ «Калима ва Объект». Ханӯз дар оғози омӯзиши забон мо бо фармоишоти интерсубъективии «чӣ ва кай» гуфтан дучор мешавем. Бояд ба назар гирифт, ки масоили ҳастишиносӣ бо масъалаи тарҷума зич алоқаманд аст. Мафҳумҳои забонхоро наметавон пурра (ба таври комил) ба забони дигар тарҷума намуд. Муродифҳо (синонимҳо) низ ҳама вақт як мазмунро ифода намекунанд. Забон муҳимтарин шакли рафтор ё фаъолияти одамон мебошад, зеро воқеияте ки дар забон ба мо дода шудааст, дар баробари шинохти олам мушкилзо аст, забон ҳар гуна фикрро дар асорати афкори қабулшудаи худ мегирад. Вале набояд чунин тасаввурот ҳосил шавад, ки мо дар дунёи мафҳумоти забон мондаем ва роҳи бурун ҷастан аз онро надорем. Маълум аст, ки тасаввуроти мо дар бораи олам худ ба худ, аз дарун ҳосил намешавад, агар таъсироти ашъею чисмҳои табиӣ ба ҳиссиёти мо ба вучуд наояд. Онҳо дар пайдо шудани тасаввуроти мо мақоми барангезонанда доранд. Нуктаҳои такаҷоҳи тарҳи фикрӣ (концептуалӣ) маҳз чизҳо ва ашъеи дар чашм инъикосшавандаи олам мебошанд, на танҳо таассуроти мо аз онҳо. [1.2000:7]. Ин нукта эътирофи баромадан аз ҳалқаи забониро доро мебошад. Калимаҳо – ишораҳо, рамз ва аломатҳои аз аҷсоми беруна мебошанд, забон шакли мафҳумгардондашуда (концептуализатсия)-и олами беруна аст. Пас табиат ва вазифаи забон ин мафҳумсозӣ (концептуализатсия) аст. Пас, назари Куайн забонмехварии содда нест, балки қадршиносии забон дар мафҳумсозӣ аст, ки ба воситаи он мо ҷаҳонро дарк мекунем.

<sup>3</sup> Мисоли қазияи таҳлилий ҳукми зерин аст: тамоми беваҳо бешавхар мебошанд. Маълум аст, ки ин чумла дониши нав намедихад, зеро дар вожаи "бева" мазмуни бешавхар аллақай вучуд дорад.

Пас шинохти нави чойгоҳи илм бояд чӣ гуна бошад? Дар баробари забон илм яке аз роҳҳои мутобиқгардонии организм (бадан)и инсон ба муҳити зист аст. Забон ҳамвора дар ҳоли таҳаввул аст, инро дар мисоли неологизмҳо (вожасозии нав) метавон дид. Илм ҳам, агар дар асорати доғмаҳо наафта бошад, дарки бошууроноии ақли солим (common sense-здравый смысл) аст. Илмро ба завраке ташбеҳ медиҳанд, ки онро ҳамвора бояд таъмир кард ва чунин таъмире, ки шахс (олим, файласуф) бояд дар даруни он нишаста бошад-як тахта аз паси тахтаи дигари киштӣ.[1.2000:10] Агар ташбеҳи завракро давом диҳем, мебинем, ки кори таъмир кори саҳлу осон нест, зеро шахси таъмиргар метавонад дар ин миён бо завраки худ ғарқ гардад. Вале афзалият ва фазилати инсон аст, ки ирода ва ақл дорад, ҳаракат кунад, ки набояд ғарқ шавад. Дар ин ҷо назари Ф.Нитше ба хотир мерасад, ки инсонро ҳамчун “ҳайвони мариз” муаррифӣ карда буд, ки гӯё бар асари фочиаи табиӣ ва кайҳонӣ ғаризаҳои табиӣ худро аз даст дода (мутатсия шуда) маҷбур ба сохтани асбоб ва ихтироот шудааст, ки натиҷаи он ақл аст. Ин расолати адаптивӣ ё мутобиқ-созандаи ақлу илм аст барои будши инсон.

Куайн дар фалсафа мафҳуми “рафтори ҳавасмандона” (stimulated behavior) ро ворид намуд. Яъне дар дохил ва беруни вучуди инсон маҷмуъи стимулҳое (фишангҳои ҳавасбарангезе) ҳастанд, ки онҳо моро барои истифодаи ягон мафҳум ва иборае ташвиқ мекунад: ба ҷавоби мусбат ё манфӣ дар мавриди ягон мафҳум мусоидат мекунад. Дар асари худ “Калима ва ашъё” (Word and Object) Куайн пешниҳод мекунад, ки барои ҳалли масоили фалсафӣ ба имкониятҳои маърифатшиносии семантикаи забон (уручи маъношиносона) муроҷиат бояд кард. Яъне сараввал ба ҷои пардохтан ба шарҳи ашъё дар олами воқеӣ ба шарҳи мафҳумҳои онҳо дар сохтори забонҳо таъя кунам, онҳоро таҳлил кунам, ҳақиқатҳоро аввал дар ин сатҳ дарёбем. Чунон ки зикр рафт, инсон бо ёд гирифтани забон аз фармоишоти интерсубъективи (маҷмуъи

мафҳумҳо)и он вобаста мешавад. Мо ашъёи олами физикиро ғайримустақим, ба воситаи додаҳои ҳиссиёти худ, на ин ки бевосита, худ ҷаҳону воқеиятро дарк мекунам. Яъне аз замони Беркли маълум аст, ки дар байни дониши мо дар бораи олами физикӣ “олами эҳсос” чойгир аст, вале мо ба мушаххасоти қобилияти тасвир ва инъикоси воқеият аз тарафи ҳиссҳо кам диққат медиҳем.(1.2000:7). Дар асл бошад додаҳои ҳисс барои мо додаи дараҷаи аввал барои дарки селай бетартиби ҳаводиси оламанд. Вале ин додаҳо мустақил нестанд, онҳо ишора (references, ташбеҳе) ба воқеият мебошанд. Ба унвони як табиатгаро Куайн бар он назар аст, ки ҷолишҳои ҳақиқати илм дар худ илм чой доранд, илмро аз ин гуна ҷолишҳо аз тариқи ҳалли онҳо озод бояд кард. Зарурияти маърифатшиносӣ (илмшиносӣ) маҳз дар бозсозии илм аст.

Моҳияти эпистемологияи нави Куайн аз чӣ иборат аст? Куайн тарафдори назарияи холиزمии маърифатшинохтӣ (confirmation holism) ва ва чунон ки пештар ишора рафт, нисбияти ҳасти-шиносӣ (ontological relativity) аст. Тибқи назарияи холиزمии маърифатшинохтӣ тамоми назарияҳоро наметавон танҳо дар заминаи додаҳои таҷрибӣ (озмоиши ҳиссӣ, ба таври аёнӣ) мутлақ ё ба таври кулӣ рад ё собит сохт. Воқеият ин аст, ки дар бештар мавридҳо дарку шарҳи мушоҳидаҳои фардӣ мо аз назарияҳо (ё мушоҳидаҳои бо назария аз ҳад зиёд боргирифта) вобаста аст. Яъне мушоҳидаи ҳар яки мо ҳанӯз дар ибтидо холис нест, он аллакай бо назарияе ё ақидае олуда аст. Ҳам барои даъвои юнониён дар бораи дурӯғ будани худоёни (мушоҳида-нашавандаи) дostonҳои Гомери юнонӣ ва ҳам барои назарияи (мушоҳиданашавандаи) мавҷҳои электромагнитии пешниҳоди Максвелл-Лорентс (олимони физики миёнаҳои асри XIX), ки ҳоло ҳам дар назари мо ҳақиқатанд, бояд ба усули собит сохтани мушоҳидаи худ далел ҳосил кунем. Чун ҳам худоёни юнонӣ ва ҳам мавҷҳои электромагнитӣ дар тафаккури мо на ба таври физикӣ (ҷисмонӣ), балки танҳо ба масобаи рамз ва мазомини фарҳангӣ ҳукми ҳастӣ

доранд. Тавваччуҳ бояд кард, ки инчо сухан рочех ба дуруст будан ё набудани назарияи электродинамика намеравад, ин назария танҳо барои мисол оварда мешавад. Муҳим аст, ки додаҳои таҷрубӣ ба мо имконият медиҳанд, ки чандин назарияҳои хато, бо таҷруба номувофиқ ё назарияҳои хеле мураккабе, ки дарки мутобиқати назария ва додаҳои амалияро душвор месозанд, рад кунем. Вале ин маънои онро надорад, ки дар заминаи додаҳои амалӣ (эмпирикӣ) имкон дорад, ки мо як назарияи дуруст ва ягонро барои ҳамешагӣ бипазирем, зеро бо вучуди амали “нисбияти онтологӣ” имкони мавҷудияти якчанд назарияҳои устувор ва ба таври алтернативӣ асоснок вучуд дорад. Ин назария фарогир (инклюзив) ё холистӣ (аз калимаи англ., whole-хама) аст [7.2018:41-55] ва он бояд коркарда карда шавад.

Ҳамин тавр, Куайн аз беҳтарин файласуфони илм, мантиқи риёзӣ ва маърифатшиносӣ (эпистемология) буд, ки дар ин замина фикрҳои нав пешниҳод намуд. Дар фалсафai илм Куайн эпистемологияи урфӣ (суннатӣ, normative epistemology)-ро, ки умдатан ба асосноккунии илм машғул буд, мавриди интиқод қарор дод. Ба назари Куайн кӯшише ки дар ин самт Рудолф Карнап, намояндаи неопозитивизми олмониву амрикоӣ карда буд, бар абас рафт, зеро он ба умқи тасдиқи ҳақиқатҳои илм нарасид. Қори хубе ки Карнап кард, ин пешниҳод барои даст кашидан аз тафаккури дихотомии реализм ва номинализм, материализм ва идеализм буд. Бо таваччуҳ ба чараёни физикализм (илми физикаро меъери илмӣ қарор додан), Карнап расолати ҷаҳонбинӣ доштани фалсафаро рад кард ва ба сохтани забони ягонаи илм машғул шуд ва дар заминаи назарияи семантикӣ ӯ мантиқи индуктивиро пешниҳод намуд. Ӯ мегуфт, ки ба ҷои доир кардани баҳсҳои метафизикӣ (и асримиёнагӣ) дар атрофи вучуди ҳастӣ (аз қабилӣ “чӣ аввал аст: материя ё рӯҳ”), табиати арқом (“оё рақамҳо ҳақиқатан вучуд доранд ё на” ва ғ.) бояд тибқи назарияи “ҷаҳорҷубаи ашъе” ба масъалаҳои позитивии сохтори олами ашъе машғул шавем. Хуб мешуд,

агар аввал ашъе аз тариқи “ҷаҳорҷуби забонӣ” таҳқиқ шавад, яъне ба синфҳо, навъҳо, категорияҳо, хосиятҳо ва ғ. ҷудо карда шаванд. Вале Куайн дар баробари ин пешниҳоди қатъӣ ва муқобилгузори илму метафизика, боз даъват ба таҳаммул ва мадуро мекунад. [2.1996:10], ки барои эътирофи будиши минбаъдаи фалсафа муҳим шуморида мешавад.

Ба андешаи Куайн илм танҳо васила барои пайдо кардани ҳақиқатҳои ҷаҳон аст. Аз ин рӯ зарур аст, ки эпистемологияи кӯҳнаро (ки бештар метафизикӣ, номуваффақ ва ҳадафи он дифоъ аз илм бе дарназардошти тардидҳои шаклгирӣ, вале дар заминаи таълимоти суннатӣ ақлгароӣ ва ва шавоҳиди ҳиссӣ буд) бо эпистемологияи нав, маърифатшиносии натуралистӣ, ё маърифатшиносии табиатгаро, ки ба равшаншиносӣ наздиктар аст, иваз кунем. Аввал бояд таҳқиқ кард, ки дар ибтидои эҳсосот (сенсорҳо), дар равони инсон чун субъекти физикӣ ба таври табиӣ чӣ дорем ва он дар ниҳоят ба кучо ва ба шаклгирии кадом назария мерасад. Сухан аз истифодаи озоди равшаншиносии таҷрубӣ (free use of empirical psychology) [6.1969: 82–3] меравад. Ба андешаи Куайн, дар маърифатшиносӣ ё эпистемологӣ равшаншиносӣ, назария (ба маънои “теория”) аз ҳуди табиати воқеӣ, объективӣ (объекти омӯзиш) бармеҳезад, на баръакс.

Ҳамин тавр, илм наметавонад ки тавассути ҳеч чизе дар ҳориҷ аз ҳуди илм тавҷеҳ шавад, бинобар ин маърифатшиносӣ баҳше аз назарияи куллӣ ё низомии табиати мо мебошад. Ба истилоҳ маърифатшиносӣ илм дар бораи қобилият ва имкониятҳои илм аст, ки то кадом андоза метавонад ҳақиқатҳои воқеиятро кашф намояд ва чи тавр метавонад ин ҳудудҳоро васеъ намояд. Ҳеч як қазовати илмӣ, ҳатто қазоватҳои мушоҳидавӣ (дар заминаи таҷрубаи аёнӣ) наметавонанд, ки иддаои дастрасии комил ба ҳақиқати собитшуда кунанд. Куайн даъво дорад, ки замоне ки олимони назарияе эҷод мекунанд (ба мисли олими англис И.Нютон, ки қонуни ҷозибай ҷаҳонӣ ва қонунҳои ҳаракатро пешниҳод намудааст) дар партави он тамоми қазоватҳои мушоҳи-

давии худро (ки шояд яктаарафа бошанд) баён мекунад. Бинобар ин, ин гуна олимон ба худ раво намебинанд, ки мушоҳидаҳои манфии худро ҳам, ки бо он назария зид бошанд ва хато будани назарияи онҳоро фош созанд, ироа намоянд. Ба ибораи дигар, онҳо мушоҳидаҳои манфии худро дар тахтушшуури худ пахш ва дар назарияи худ ба истилоҳ “гӯр” мекунад. Ҳақиқатан гули таърих маълум шуд, ки ба унвони мисол, қонунҳои И.Нютон, алалхусус, таълимоти ӯ дар бораи замону макон, ҳақиқати мутлақ набудаанд. А.Эйнштейн бо назарияи нисбии худ собит намуд, ки назарияи субстанциалии И.Нютон дар бораи замону макон нодуруст аст, макону замон ҳастии мустақил надоранд (онҳо ба мисли зарфе нестанд, ки чизҳо дар онҳо ҷой бигиранд), онҳо чун ҳосияти модда характери нисбӣ доранд. Дар ин робита Куайн назарияи “қиёснопазирӣ”, “санчишнопазирӣ” (incomensurability)-ро пешниҳод мекунад, яъне ҳеч меъёре барои бартарӣ додан ба назарияе дар нисбати дигар назария вучуд надорад. Назарияҳо дар аксар маврид натиҷаи пешинаафкор (тахмину, фарз, пиндошт, гумон ва андешаи пешакӣ) ва тасвири муҳити таърихиву иҷтимоии инсон (олим) мебошанд. Аҳамияти онҳоро набояд кам гирифт. Намешавад, ки барои таҳқиқи ягон падида фақат мисолҳо ва шавоҳид аз воқеият овард, ки худашон ягон матлабро ҳаллу фасл карда бошанд. Пояи пешакии шавоҳид зарур аст, ки фикр метавонад тибқи он ҳаракат намояд ва ба собит кардани ягон назарияе бирасад.

Ин гуна нисбатгарой илму фалсафа, дар шарҳи моҳияти илм дар миёни файласуфони илми замони муосир баҳсу чадалҳо ба вучуд овард, бе тардид он фалсафа ва ахлоқи нисбатгарой (релятивизм)-ро қувват дод. Албатта мо наметавонем, ки назари Л.Витгенштейнро дар бораи он ки асоси ҷаҳонбинии муосирро як таваҳҳум (иллюзия) ташкил медиҳад, ки гуё сабабу натиҷа ва қонунмандӣ аслан дар олам вучуд надорад, он танҳо ҳоси мантиқ аст, ки нисбат ба олам титбиқ карда мешавад.[6] Вале нуктаи барои ҷомеаи мо муҳим ин

буд, ки дар он андешаи фалсафаи таҳлилий андешаи бикр оид ба зехнгарой (субъект) аст, дар он даъват ба ҷунбиши фикр вучуд дошт. Яъне ғунҷоиш, иқтидор ва масъулияти илм бояст, ки ҳамвора санчида шавад, дар як сатҳ қарор нагирад, боло равад ва ҳақиқатҳои қабулшудаи илм бояд ҳар замон дар тарозуи мантиқ, таҷрибаи фардиву равонӣ ва иҷтимоӣ санчида шаванд, усулу равишҳои нави верификатсияи ҳақиқатҳои илмӣ кашф шаванд.

Оё имкониятҳои имрӯзаи илм барои ҳалли муваффақона, саривактии масоил ва қазияҳои зикршуда ва мушкилоти ҷамагонӣ басандаанд? Ин дар ҳоле, ки барои мисол моҳияти маризии гузаранда (вабо, тоун) ва роҳҳои пешгирии ононро ҳанӯз Лукретсий Кар, Букрот, Ибни Сино ва диг. ҳазорҳо сол пештар гуфтаанд. Вале мавҷудоти олам дар ҳоли таҳаввул аст, вирус мутатсия мекунад. Ба монанди ин ҷолиб аст, ки ҷаро инсоният ҳанӯз ҳам роҳи ҳалли ифротгароӣҳоро пайдо намекунад. Шояд намехоҳад, иродат намекунад, ва шояд хоҳишҳои гурӯҳҳо фарқ мекунад, шояд манфиатҳои трансмиллӣ дар миёнанд!? Шояд илм ва мактабҳои мавҷудаи фалсафӣ ба талаботи замон ва ниёзҳои равониву ботинии ин гурӯҳҳои ифротгар ҷавобгӯ нестанд? Шояд ҷаҳонбинии илмиву фалсафии ҷомеаи замони мо, ки то ҳатто баъди гузашти ҷандин соли истиқлолият дар ҷаҳорҷубаи фаҳмиши омиёнаи материализми диалектививу таърихӣ омехта бо тассавуроти урфии мазҳабӣ ва музофотӣ, боз ҳам омиёна ва таассубӣ шах шудааст ва ҳоло он дар муқобили назариёти аз нигоҳи мантиқӣ ва илмӣ коркардшудаи илоҳиёти модернистӣ (ба мисли ваҳҳобия. ки дар зери таъсири агентҳои ғарбӣ аз мамлакатҳои ба ном исломӣ ба кишвари мо таҳмил мешаванд) расолати ҷаҳонбинии илмӣ будани худро аз даст додааст ва мутаассиона барои худ ҷойгузин ва бунёди нави фалсафӣ ва илмиро пайдо накардааст? Ин равандро дар интиҳоби мавзӯҳо барои таҳқиқ ва сатҳу тарзи тафаккури донишҷӯёну унвонҷӯёни донишгоҳҳо ва институтҳои таҳқиқотӣ дидан мумкин аст.

Хулоса агар илм худ худахро аз дарун интиқод, ислоҳ ва (ба мисле ки Куайн дар мисоли заврақ овардааст) таъмир накунад, илм худ аз байн меравад ва сабаби инкирози ҷомеа мегардад ва ба сатҳи тафаккури асрҳои миёна (сатҳи ҳаракати “Толибон”) бармегарданд. Ҷомеаи тоҷик ҳам бешубҳа дар баробари кишварҳои ҳамҷувор ниёз ба ҳамин гуна нигоҳи интиқодӣ ва бозсозии илм дорад ва нагузорад, ки асосҳои давлати дунёӣ ва демократӣ суст шуда, дин бо ҷунбишҳои бунёдӣ ифротии худ ҷойгоҳи илмро ҳамчун шакли меҳварии ҷаҳонбинии одамон бигирад ва дар кишвар як ҷомеаи ифротии динмеҳвар ба вуҷуд биёяд. Дар самти муқовимати андеша ва равшан кардани роҳи пешрафт интизорӣ аз илм ва аз фалсафа хеле зиёд аст.

#### Адабиёт ва сарчашмаҳо

1. Куайн У. В. О. Слово и объект./пер. с англ. А. З. Черняк, Т. А. Дмитриев. – М.: Логос, 2000.-386 с.
2. Куайн У. В. О. Онтологическая относительность / Сокр. пер. А. А. Печенкина // Современная философия науки. – М.,1996.-С.40-61.
3. Куайн У. Две догмы эмпиризма. М., Логос, Праксис, 2000
4. Печенкин. А.Релятивизм (Рудольф Карнап и Уиллард Куайн), индукция и индуктивизм, реализм – антиреализм.  
[http://old.ihst.ru/~apech/pdf/relyat\\_indukt\\_realizm-antireal.pdf](http://old.ihst.ru/~apech/pdf/relyat_indukt_realizm-antireal.pdf). Retrieved 04.29.2020.
5. Azadpur Muhammad. Analytical Philosophy and Avicenna: Knowing the Unknown. Routledge Taylor Francis Group. 2020
6. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат.  
<http://w2.ict.nsc.ru/jspui/bitstream/ICT/951/3/vit.pdf>; Quine, 1969 Ontological Relativity and Other Essays. Columbia Univ. Press
7. Quine, W.V. O. Ontological Relativity and other Essays, Samonda, Ibadan, 2018.p. 55;
8. OKPALA, MICHAEL IFEANYICHUKWU.36. Окпала М. с.41
9. Russel B. The analysis of matter. London, 1954-P.7.
10. Quine’s Theory of Ontological Relativity and Foundationalism in Philosophy by Okpala, Michael Ifeanyichukwu. file:/Downloads/QUINES\_THEORY\_OF\_ONTOLOGICAL\_RELATIVITY.pdf
11. Shyam Wupulluri. The Map and the Territory. Exploring the Foundation of Science, Thought and Reality. 2018. p.5
12. Quine. W.V. On the very idea of Third dogma. 1981.41
13. Sellars, W. Empiricism and the Philosophy of Mind, in Sellars. 1963, p.163
14. زندگی و آثار کواین، سایت تاریخ فلسفه مصاحبه با کواین درباره قلمرو فلسفه و علم
15. زندگی و آثار کواین  
<http://philosophers.atspace.com/quine2.htm>
16. معرف آرای کواین در فلسفه علم کواین  
<http://philosophers.atspace.com/quine.htm>

#### НЕОБХОДИМОСТЬ В СОЗДАНИИ НОВОЙ ЭПИСТЕМОЛОГИИ: АНАЛИТИЧЕСКАЯ И ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ОТ Б.РАССЕЛЯ ДО У.КУАЙНА

Джонбобоев С.

Мировое сообщество, в том числе Таджикистан, сталкивается с решением ряда экзистенциальных проблем. Одна из них, это борьба с пандемией коронавируса, а другая – борьба с религиозным экстремизмом. Успешное решение этих двух и др. аналогических проблем зависит от определения и нахождения передовых путей дальнейшего развития науки и образования. Если таджикская наука серьезно и вовремя не займется методологическими новшествами, фундаментально не исследует философию науки, не выработает новую стратегию развития науки -это может способствовать углублению экономического и социо-политического кризиса в обществе. Речь идет о науке, которая сейчас известна в философии как эпистемология. Согласно данным аналитической философской системы



и эпистемологической теории Уильяма Куайна, если наука не будет заниматься самокритикой, исправлять себя и совершенствовать свою методологию (как в примере ремонта лодки), она погибнет и это приведет к краху общества в целом. Автор статьи убежден, что таджикское общество, наряду с соседними постсоветскими странами, нуждается в таком критическом подходе и реконструкции системы науки и просвещения, чтобы сохранить науку как главного элемента и доминанта мировоззрения, не уступая свое традиционное место возрождающей религии в форме её радикальных движений.

**Ключевые слова:** Эпистемология (гносеология), Б.Рассел, Уильям Куайн, аналитическая философия, язык, онтологическая относительность, концептуальная карта, доминирующая роль науки в мировоззрении, религиозный радикализм.

**THE NEED FOR CREATION OF A NEW  
EPISTEMOLOGY: ANALYTICAL AND  
EPISTEMOLOGICAL PHILOSOPHY  
FROM B. RUSSELL TO W. QUINE**

**Jonboboev S.**

This article is talking about science, which is now known in philosophy as epistemology. It discusses that today, the world community, including Tajikistan, is facing threats, the solution to a number of

existential problems. They are many, but two of them are the most important. One of them is the fight against the coronavirus pandemic, and the other is the fight against religious extremism. The successful solution of these two problems depends on determining the advanced paths for the further development of science and education. According to the analytical philosophical system and epistemological theory of William Quine, if science does not engage in self-criticism, correct itself and improve its methodology (as in the boat repair example), it will die and this will lead to the collapse of society as a whole.

The author of this paper thinks that if Tajik academic society does not seriously and timely engage in methodological innovations, in research on philosophy of science, in the strategy of scientific development, in this case the economic and socio-political crisis in society will deepen. Undoubtedly, Tajik society, along with neighboring post-Soviet countries, needs a critical approach and reconstruction of the system of science and education in order to challenge the religious domination and religious worldview.

**Keywords.** Epistemology (epistemology), William Quine, analytical philosophy, language, ontological relativity, conceptual map, radicalism, scientific worldview.



## МАДРАСАҲО ВА ДИГАР МУАССИСАҲОИ ТАҲСИЛӢ ДАР АСРҲОИ МИЁНА Ҳазратқулов М. – д.и.ф., профессор, сарходими илмии ИФСҲ АМИТ

*Дар мақола таъсисёбии мадрасаҳои «Низомия» ҷиҳати дифоъ аз таълимоти мазҳаби шофғей ва пешгирӣ аз густариши таълимоти ишиа, бахусус исмоилия ва исноашиария (дувоздаҳимомӣ) мавриди таҳлилу баррасӣ қарор гирифтааст. Мадрасаҳои «Низомия» дар шаҳрҳои гуногуни ҷаҳони ислом бо барномаи ягонаи тадрисӣ мақому манзалати донишгоҳи олиро ба худ касб карда буданд. Баъди ҳуҷуми мугулон низ мадрасаҳои зиёде дар Хуросону Мовароуннаҳр ба вучуд омадаанд, ки дар ҳимояву таъминоти модди давлат буданд. Вале дар мадрасаҳои исломӣ ба таълими илмҳои дақиқ ва табиатиносии эътибори зарурӣ дода нашуд, ки ин ба рукуди ҷаҳони ислом сабаб гардид.*

**Калидвожаҳо:** мадрасаҳои «Низомия», муносибати илмӣ, мазҳабӣ, дунявӣ, фарҳангӣ, ҳавзаҳои тадрисӣ, фикҳ, калом.

Баъди истилои арабҳо ва созмон додани хилофат, муносибатҳои сиёсӣ иҷтимоӣ дар байни халқу миллатҳои империяи исломӣ печидаю мураккабтар шуд. Зеро арабҳо бо инқилоби динӣ ва сиёсии худ бо номи ислом аз ҳамон ибтидо ҳуқуқи қавму миллатҳои дигарро поймол намуданд. Чунин амали арабҳо боиси ба вучуд омадани ҳаракатҳои зиддиисломӣ дар зери шиори шуубия (аз калимаи арабии «шааб» ба маънои қавмҳо ва халқҳо) гардид. Ин наҳзат омили асосии муборизаи байни арабу аҷам қарор гирифта буд. Баъди барҳам хӯрдани хилофати Умавиён, ки дар он нақши шуубия низ хело муассир шинохта шудааст, хилофати Аббосӣ эҳсос намуд, ки бидуни таҷрибаи давлатдории эронӣ, ки собиқаи ҳазорсола дар ин умур доштанд, хилофатро идора карданаш амри муҳол аст.

Аз ин рӯ, арабҳо маҷбур шуданд, ки шӯълаи таассуби пештараи бартари арабҳо нисбат ба миллатҳои дигар, бахусус нисбат ба мардуми эронитаборро ҳомӯш намоянд ва онҳоро барои идора намудани дастгоҳи хилофат, чи дар мар-

каз ва чи дар манотиқи гуногуни он, истифода баранд. Нахустин шахси эронӣ Абусалмон Ҳилол вазири Саффоҳ гумошта шуд, ки мулаққаб ба вазири Оли Мухаммад буд. Инчунин Абуаюби Муриёнӣ вазири Мансури Давонақӣ, Яъқуб ибни Довуд вазири Маҳдӣ, Холиди Бармақӣ ва Яҳё - писари Холид ва Ҷаъфар - писари Яҳё ҳама эронӣ буданд, ки дастгоҳи хилофати исломро идора мекарданд. Пас аз хонадони Бармақӣ хонадони Фазл ибни Саҳл ба рӯи сахнаи вазорат омад ва пас аз ӯ бародараш Ҳасан ба вазорат расид, ки вазири ахир баъдан Аҳмад ибни Юсуф ва пас аз ӯ Яҳё ибни Ясори Розиро ба мақоми вазорат баргузид.

Ин вазирон, чуноне ки дар таҳқиқотҳо қайд шудаанд, таъан аксари муовинон, коргузорон, дабирон, хидматгузорони девони хилофат, ҳамчунин волиёну қозиён ва маъмурони хоричиро аз ҷумлаи эронӣ ба кор мегумоштанд. Ин суннат баъди тадриҷан барҳам хӯрдани хилофат дар давлатҳои тозаташкил низ идома пайдо кард. Дар аҳди Салҷуқӣ Ҳоҷа Низомулмулк вазири эронии дарбори салҷуқӣ таъин гардид. Вазирони эронитабор азбаски таҷрибаи бои мамлакатдорӣ доштанд ва худ низ афроди босалиқаю шоиста, бофаросат ва бофарҳангу бомаданияти замони худ буданд, барои беҳбудии дастгоҳи давлати худ содиқона хизмат мекарданд. Онҳо тамоми масъалаҳои иқтисодӣ, иҷтимоӣ, сиёсӣ фарҳангии қаламрави давлати худро идора мекарданд ва барои инкишофи пешрафти масоили фарҳангӣ ва афкори маънавӣ чораҳои муфид меандешиданд.

Ҳоҷа Низомулмулк яке аз он сиёсатмадороне буд, ки бо дастури Маликшоҳ китобе тахти унвони «Сиёсатнома» таълиф намуд. Китоби мазкур баъди қатли ӯ низ яке аз китобҳои рӯимизии сиёсатмадорони баъдӣ қарор гирифта буд. Дар 50 фасли ин китоб Низомулмулк тамоми таҷрибаи 26-солаи вазирии давлати

Салчуқиён (456-485) дар вазорати Алп Арслон ва Маликшохро чамъбаст намуд.

Хоҷа Низомулмулк дар замони фаъолияташ дар вазорати Салчуқиён бо тақозои замон дар бахши сиёсӣ силсилаи чорабиниҳоеро анҷом дод, ки ба туфайли онҳо қаламрави Салчуқиён аз Ҳалаб то Қошғар вусъат пайдо кард, бо хирадмандӣ ва кордонии худ номи султони салҷуқӣ Алп Арслону Маликшохро дар Шарқу Ғарб машҳур гардонид. Дар бахши фарҳангӣ ва рушди афкори маънавӣ низ корҳои ҷолиби тавачҷухро ба сомон расонид. Яке аз чунин чорабиниҳои Хоҷа Низомулмулк таъсис намудани мадрасаҳои «Низомия» дар саросари қаламрави давлати Салҷуқиён буд. Ҳадафи асосии иқдом ба таъсиси марказҳои илмию мазҳабии «Низомия» дифоъ аз таълими мазҳаби шофёӣ ва пешгирӣ аз густариши таълимоти шиа, бахусус исмоилия ва исношария (дувоздахимомӣ), ҳамчунин ҳимояи салотини салҷуқӣ ва ҳукумати Бағдод иборат буд, ки ғолибан пайравии аҳли суннат ва ҷамоат буданд.

Қабл аз «Низомия»-ҳо, ки ҳамчун марказҳои илмию динӣ ташкил ёфта буданд. Масалан, дар бораи мадрасаҳо дар «Муқаддимаи таърих»-и Ибни Халдун маълумоти фаровон ироа гардидааст. Нахустин мадрасаҳои дар ҷаҳони ислом амал мекарданд, ханӯз мақоми маркази илмиро надоштанд ва аз барномаву ҳадафи ягона низ орӣ буданд. Ба унвони намуна метавон мадрасаҳои Байҳақияву Саъидия, Ҷомеъ-ул-азҳари Қоҳира, Носирияи Байтулмақдас ва чандин дигар мадрасаҳо дар шаҳрҳои бузурги ҷаҳони ислом, аз ҷумла мадрасаҳои Қартабаву Ғарнотаро дар қисми ғарби ислом номбар кард. Баъди таъсиси «Низомия»-ҳо ҳамаи ин мадрасаҳо таҳти шуои мадрасаи «Низомия»-и Бағдод, ки соли 1067 таъсис ёфт, қарор гирифтанд.

Таъсиси «Низомия»-ҳо бо дастури Хоҷа Низомулмулк, ки тақрибан вазифаи донишгоҳҳои олии имрӯзаро иҷро мекарданд, такони бузурге барои рушди инкишофи маорифи исломӣ гардид. Чун ташкили ин марказҳо, пеш аз ҳама, ҳадафҳои мазҳабии илмию сиёсӣ доштанд, бо барномаи ягонаи дарсӣ фаъолият намекарданд. Аз нимаи дуюми а.12 сар карда мударрисони Низомияҳо ба танзими барно-

маҳои сареҳи мазҳабӣ, мунозира ва мучодалаҳои динию каломӣ пардохтанд, масъалаҳои хитоба, усул, ҷадал ва дигар матолиби каломӣ ба миён омаданд ва масъулини ин мадрасаҳои Низомия ба навиштани рисолаву кутуби динию каломӣ машғул шуданд. Дар натиҷа китобҳои зиёде роҷеъ ба мазҳаби шофёӣ таълиф гардиданд.

Ибни Халдун дар китоби ёдшудаи худ муҳимтарин китобҳои таълифшудаи мутакаллимон дар усули фикхро «Ал-бароҳин»-и Ҷувайнӣ ва «Ал-мустанасфӣ»-и Муҳаммади Ғазолӣ ба қалам додааст. Абуисҳоқи Шерозӣ, ки аввалин раиси «Низомия»-и Бағдод таъин шуда буд, дар фанни мунозира ва хилоф дар байни мутакаллимон шӯҳрат пайдо карда буд. Абулисҳоқ аз ҷумлаи он донишмандони хушсалиқае буд, ки назари ӯ дар бораи интиҳоби халифа ба эътибор гирифта мешуд ва Низомулмулк ӯро фақеҳи бузурги замонаш хонда, барои ӯ эҳтироми зиёде қоил буд. Дар воқеъ, Имом-ул-Ҳарамайн Ҷувайнӣ дар Нишопур, хонадони Хучандиҳо дар Исфаҳон, Оли Самъон дар Марв ва Абулмуҳосин дар Омул ба мисли Абулисҳоқ соҳиби иззату иқром ва мақому манзалати зиёде шуда буданд. Баъди Абулисҳоқи Шерозӣ вазифаи мударрисии «Низомия»-и Бағдод ба Муҳаммади Ғазолӣ расид.

Ҷ мазҳаби шофёӣ ва тариқаи ашъариро бо иншои осори худ «Ал-мунтаҳил фи фанн-ул-ҷадал» ва «Басити васит» шакли ниҳой бахшид. Ин ду асар ба пешрафти доманаи фикҳи шофёӣ саҳми босазое гузоштанд. Хеле аз афрод аз бартарҳои моддиву маънавии «Низомия»-ҳо ба мазҳаби шофёӣ гароиданд. Тибқи маълумоти муҳаққиқон, шӯҳрату овозаи Ғазолӣ ба ҷое расида буд, ки дар давоми мударрисӣ дар «Низомия» аз поинтарин мақом ба олитарин дараҷаи илмию иҷтимоӣ иртиқо пайдо кард ва соҳибфатво шуда буд.

Дар натиҷаи баҳсу ҷадал ва рақобатҳои мазҳабӣ, баъзе аз низомияҳо доираи баҳсу таҳқиқи худро аз баррасии фаъолияти мазҳабӣ фаротар бурда, ба таҳлилу таҳқиқи дигар улуми замона низ мепардохтанд. Дар шаҳри Бағдод ба ҷуз мадрасаи бузурги «Низомия» боз чандин мадориси дигар арзи вучуд намуданд, ки

тахти шуои «Низомия» амал мекарданд. Баъди ғалаба бар чангҳои салибӣ ва бархӯрди тамаддунҳои мусулмонону ма-сеҳиён, чунин мадрасаҳо дар Мисру Шом низ ба вучуд омаданд. Дар Димишқ эълон шуда буд, ки ҳар нафаре таъсиси мадраса намояд, хазинаи он аз тарафи давлат таъмин карда хоҳад шуд. Салоҳуддини Аюбӣ, ки ғалабаи исломро дар чангҳои салибӣ таъмин карда буд, бузургтарин мадрасаро таҳти унвони «Салоҳия» дар шафати оромгоҳи Имоми шофай бунёд ниҳод, ки Чалолуддини Суяутӣ онро бузургтарин мадрасаи ҷаҳони ислом арзёбӣ карда буд.

Сабаби дигари зуд интишор ёфтани мадрасаҳои «Низомия» дар он буд, ки афроди низомияҳоро хатмкарда ба гӯшаю канори сарзамини паҳновари ҷаҳони ислом рафта, мадрасаҳои тозаи худро бунёд менамуданд. Масалан, Салоҳуддини Аюбӣ Қозӣ Абдулмӯҳсини Баҳоваддинро, ки хатмкунандаи «Низомия»-и Бағдод буд, дар Ҳалаб хеле хуш пазируфт. Амир Мансури Шарифтегин хатмкунандаи дигари «Низомия»-и Бағдод Абулқосим Маҳмуд ибни Мубораки Воситро сарпарастии «Низомия»-и Димишқ таъин намуда буд. Дар шаҳрҳои Шому Миср марказҳои илмие бо номҳои «Салоҳия» ва «Нурия» ташкил ёфта буданд, ки хатмкунандагони мадрасаҳои илмии Бағдоду Нишопур онҳоро идора мекарданд. Дар қисмати шарқии сарзаминҳои хилофат «Низомия»-и Самарқанд бештар машҳур буд.

Чунин мисолҳоро зиёд овардан мумкин аст. Ин анъанаи таъсиси мадрасаҳои илмӣ аз Мовароуннаҳру Хуросон сар карда, то ҷаҳони ғарби ислом – Андалус (Испания) рафта расида буд. Дар Исфаҳон бо дастури Маликшоҳи Салҷуқӣ мадрасаи бузурге сохта шуда, дар Озарбойҷон Талеа ҳамчун маркази илмӣ амал мекард. Дар шаҳрҳои гуногуни Хуросон калонтарин мактабҳои илмиву мадориси исломӣ қабл аз ҳучуми муғулҳо амал мекарданд. Дар замони ҳучуми муғулҳо аксари намояндагони илми адаб ва фарҳанги исломӣ ба сарзаминҳои амн, аз ҷумла ба Ҳинду Қунавия рафта, марказҳои илмиву адабии худро ташкил намудаанд.

Ба ҳар ҳол, он чи аз китобҳои таърихӣ, тазкираҳо ва осори адабию фарҳангӣ ва фақеҳӣ, ки баъди ҳамлаи муғулҳо ба дасти мо расидааст, ба он

шаҳодат медиҳанд, ки дар Мовароуннаҳру Хуросон, Табаристону Озарбойҷон, Кирмону Исфаҳон, Форсу Сиистон, мадрасаи «Музаффария»-и Табриз, мадрасаҳои «Тӯроншоҳ» ва «Қутбия» дар Кирмон, мадрасаҳои «Фозилия», «Зоҳирия», «Комилия», «Султония» дар Қоҳира ва силсилаи мадрасаҳо дар Хуросону Мовароуннаҳр, Озарбойҷон, Бухорою Хоразм вучуд доштанд, ки мударрисони онҳо аз тарафи давлат таъмин карда мешуданд. Олимону фақеҳон мавриди обрӯю эътибор гардиданд ва ба табақае табдил ёфтанд, ки ҳам мавриди иззату икромии мардум ва ҳам мавриди тавачҷӯҳи шоҳону салотини давр қарор гирифта буданд. Онҳо бештар афроди собикадор дар тадрис, дорои имконоти илмӣ, шуҳрат ва пазириши иҷтимоӣ буданд ва ахлияту шоистагии муаллимии мадрасаро доштанд. Толибилмон аз гӯшаю канор ва атрофу акнофи мамонлики исломӣ ба ин мадорису марказҳои илмӣ ҷамъ меомаданд ва дар ҳимояту таъминоти моддии давлат буданд. Мустансари Аббосӣ мадрасаи бузурги «Мустанария»-ро ба номи худ эҳдос намуд, ки тамоми хазинаҳои нигоҳдории он ва маошу кӯмакпулиҳои толибилмон аз ҳисоби хилофат таъмин карда мешуд. Муаллимону мударрисони ин мадраса либоси махсус доштанд.

Дастовардҳои мадрасаҳои «Низомия» ва дигар мадрасаву марказҳои илмие, ки дар қарнҳои 11-12 дар соҳаи маорифи исломӣ ва инкишофи улуми замона амал мекарданд, ба дараҷае буд, ки нуфузу овозаи он ба мамонлики Ғарб танинандоз гардид. Ба тақлид аз «Низомия»-ҳо ва дигар марказҳои илмӣ дар Ғарб «Дорулилм»-ҳо арзи вучуд намуданд, ки ҳам аз ҷиҳати усули тадрис ва ҳам аз рӯи умури давомат ва гувоҳиномаҳои фориғуттаҳсилӣ ба марказҳои илмии Шарқ монанд буданд.

Муҳаққиқон таъкид кардаанд, ки ба қадимтарин донишгоҳҳои Ғарб, аз ҷумла «Солена»-и Италия, Болония»-и Париж, Оксфорд ва ғайра, ки онҳо баъди асри 12 ба вучуд омада буданд, нақшу нуфузи донишгоҳҳою мадрасаҳои исломӣ баръало мушоҳида мешаванд. Ҳатто ҳучҷати «гувоҳномаи хатми таҳсили Низомия фориғуттаҳсилӣ ки роат (Reading), иҷозат

(Licence), ғариб ба ҳаққулривоя (Baccalarseurs)-и марказҳои илмии Шарқу Ғарб ба ҳам шабеҳ буданд. Ҳавзаи дарсро мударрис идора мекард, ки монанди устод ё профессорони «Дорулилим»-и Ғарб буданд.

Мудири донишгоҳи Кулҳум Алфред Ҳюм дар яке аз мақолаҳои таҳти унвони «Фалсафа ва илми илоҳӣ» чунин нигоштааст: «Дар ин ҷо чанд калимае роҷеъ ба донишгоҳҳои исломӣ мумкин аст муносиб дошта бошад. Ибтидо донишгоҳи маъруфи Низомия дар Бағдод, ки ба василаи Ҳоча Низомулмулк, рафиқи Умари Хайём ва вазири Алп Аслон таъсис гардид ва дар муддати кӯтоҳе донишгоҳҳои дигаре дар Нишопур, Димишқ, Байтулмуқаддас, Қоҳира, Искандария ва ҷойҳои дигар таъсис шуданд. Қадимтарин донишгоҳҳои «Болония»-и Париж, Манпауле ва Оксфорд дар асри 12 таъсис шуд ва аввалин донишгоҳи арабӣ, ки дар Урупо таъсис гардид, асоси худро ба улуми исломӣ маънӯ будааст». Ҳамин муҳаққиқ суханашро идома дода менависад, ки қабл аз таъсиси донишгоҳҳо дар Мағриб баъзе аз муҳассилин садҳо фарсанг роҳро тай менамуданд то саранҷом худро ба пой дарси муаллими доно бирасонанд. Ҷавононе буданд, ки аз Испания ба Макка ё аз Марокаш ба Бағдод дар ҷустуҷӯи муаллими матлуб меоманданд.

Роҷеъ ба шабоҳату монандии мадрасаю марказҳои Шарқу Ғарб олимони зиёде ибрази назар намуданд. Масалан, яке аз олимони асри 12, ки дар ин ҷо ба нақл аз китоби «Бағдод дар замони хулафои Аббосӣ» ироа мешавад, дар васфи мадрасаи Мустансарияи Бағдод чунин нигоштааст: «Агар дарсҳои мусулмонон дар асрҳои 10-12 меомӯхтанд, бо он чи муҳассилини масеҳӣ дар асрҳои 11-12 мехонданд, мавриди муқоиса қарор диҳем, ба хубӣ мушоҳида мешавад, ки робитаи донишгоҳҳои машриқу мағриб беш аз он будааст, ки то кунун фарз шудааст. Ҳамон таҳсилу мутолиаи мураттабу муназзам, иртиботи устоду шогирд, масъалаи ҳуқуқи авҷоту интизом ва дисциплина, дараҷот ва гувоҳномаҳои таълиму тарбият ва фаъолиятҳои зиндагӣ донишомӯзӣ дар ҳақиқат дар марказҳои таҳсилӣ Шарқу Ғарб монанди Бағдоду Оксфорд камобеш яке будааст».

Тибқи иттилои муҳаққиқон, афкори ақоиди Муҳаммади Ғазолӣ вақте дастраси ҳавдорони Ғарб қарор гирифт, таваҷҷуҳи мутафаккирони масеҳиро ба худ ҷалб намуд. Китоби Ғазолӣ дар мантиқу ҳикмат дар асри 12 дар маркази илмии Толедо тарҷима шуда буд. Раймунд Мартин аз ҷумлаи аввалин муҳаққиқоне буд, ки арзиши воқеии «Таҳфат-ул-фалосифа»-ро дар китоби худ мавриди баҳсу таҳқиқ қарор дод. Муҳаммади Ғазолӣ дар партави таҳсилу тадрис дар мадрасаҳои Низомияву Нишопур аз поинтарин мақом зимни мутолиаи пайваста ва истифодаи таъби зотӣ ба олитарин дараҷаи илмию каломӣ ва иҷтимоӣ расид.

Чунон ки қайд шуд, мадрасаҳои «Низомия» бо мақсаду мароми сиёсӣ ва мазҳабӣ барои омодагӣ ҷиҳати муборизаи мазҳаби ҳоким ба муқобили дигар мазҳабҳои ҷараёнҳои динӣ таъсис ёфта буданд. Дар ибтидо то дараҷае султони салҷуқӣ ба ин мақсад ноил шуданд ва мазҳаби шофеиро густариш доданд, вале минбаъд фаъолияти амалии низомияҳо ва марказҳои илмӣ аз ҷаҳорҷӯби ин ҳадафҳои маҳдуди худ берун рафт ва толибилмони он ба таҳқиқу баррасии соҳаҳои гуногуни маорифи исломӣ ва дигар улуму фунуни расмӣ пардохтанд.

Мутаассифона, ин улуму фунун танҳо илму фанҳои ибтидоии замонаро дар бар мегирифт ва шояд дар бехтарин ҳолат ба тафсири осори илмӣ ва танқиди афкори фалсафӣ машғул мешуданд, ки мисоли равшани он «Таҳфат-ул-фалосифа»-и Ғазолӣ ба муқобили фалсафаи Ибни Сино мебошад. Аз ин рӯ, метавон ба чунин ҳулосае расид, ки дар мадрасаҳои «Низомия»-и таъсисёфта бо дастури Низомулмулк ва дигар мадрасаю марказҳои илмӣ эҳдошуда ба тақлиди «Низомия», ки ҳукму мақоми донишгоҳи олиро ба он дода буданд, фаъолияти худро якҷарафа идома доданд ва дар онҳо бештар масоили мазҳабӣю каломӣ ва улуми диншиносӣ мавриди таҳқиқу таҳлил қарор мегирифтанд. Дар онҳо ба мисли марказҳои илмию фарҳангии Ҷанди Шопуру Байт-ул-ҳикмат, ки аз тасаллути мазҳабӣ хориҷ буданд ва ба пешрафту интиқол ва инкишофи тамоми соҳаҳои илмӣ нақши муассир доштанд, мударрисони низомияҳо барои пешрафти

улуи табию илмӣ ва фалсафӣ тавфиқ наёфтанд.

Ин масъала, чуноне ки дар тадқиқоти К.Нуруллоҳ «Мадориси низомия ва таъсири илмию иҷтимоии он» қайд карда шудааст ва мутолиаи ин тадқиқот сабаби ба вучуд омадани ин сатрҳо гардидааст, яке аз нуктаҳои заъфи фаъолияти мадрасаҳои «Низомия» ва дигар мадорису марказҳои илмии асрҳои 11-12 ба шумор меравад. Салчуқиён дар асрҳои миёна дар қаламрави худ аз ваҳдату қудрати сиёсии худ бархурдор буданд, вале дарҳои мадрасаҳои «Низомия»-и онҳо барои пешрафти улуму фунун ба маънои томи ин калима баста буд. Ба ҳамин иллат шахсиятҳои бузургу нобиғаҳои илмӣ, ки кори Ибни Синову Берунӣ, Розиву Хайём ва дигар андешмандони улуи фалсафию риёзӣ, нучуму мусиқӣ ва ғайраҳо додам буданд, дар аҳди Салчуқиён пайдо кардан амри муҳол аст.

Чуноне ки муҳаққиқон қайд намудаанд, Умари Хайёму Фахруддини Розӣ, Исмоили Чурҷониву баъзе дигар намоёндагони улуи табиӣ дар ин марҳилаи замони асрҳои миёна фаъолият доштанд, вале «ҳеч гоҳ бозори ин улум ба гармии бозори мазҳабу улуи динӣ гарм набудаст». Дар ин давра бузургтарин фақеҳон, пешвоёни мазҳаб ва намоёндагони илми калом ба воя расиданд, ки бештари онҳо соҳиби фатво будаанд. Аз Ироқ то Хуросон улуи динӣ ва маорифи исломӣ дар дасти шогирдони аввалин мударриси номии «Низомия»-и Бағдод Абуисҳоқи Шерозӣ буд. Вале, он тавре ки муҳаққиқон қайд кардаанд, вақте китоби Фаҳри Розӣ дар Ироқ пайдо шуд, касе ба фаҳму дарки он қодир набуд.

Метавон гуфт, ки дар аҳди Салчуқиён дар асрҳои 11-12 дар соҳаи улуи риёзиву табиӣ ва фалсафию ҷаҳоншиносӣ ҳалое эҷод шуда буд, сайри суудии афкори фалсафию табиӣ-илмӣ ва риёзиву мусиқӣ на фақат дар масираш боздошта шуд, балки ба инхитоту руқуд рӯ ниҳод. Ба иловаи ин ҳама, муборизаи Муҳаммади Ғазолӣ ба муқобили фалсафаи Ибни Сино ва дунболгирии ин масъала ба воситаи яке аз фақеҳони мадрасаи «Низомия»-и Марв Ибни Ғилон дар баҳши мантиқ камари улуи фалсафию

риёзӣ ва ҳақимони андешманди улуи дақиқро шикаста буд. Чунин вазъият барои пешрафти минбаъдаи улуи табиӣ ва инсонӣ дар сарзамини Шарқи асрҳои миёна таъсири манфӣ бозид.

Яке аз сабабҳои асосии ақибмондагии мусулмонон дар асрҳои миёна, ба фикри файласуфи муосири Эрон – марҳум Муртазо Мутаҳаррӣ, инҳирофи фикрӣ ва илмии онон аз таълимоти асили ислом мебошад, ки «Байт-ул-ҳикмат» барин марказҳои илмӣ, ки дар аҳди аввали ислом таъсис ёфта буд, инкишофи минбаъдаи соҳаҳои гуногуни илму фарҳанги исломиро бо сабабҳои гуногун таъмин карда натавонист. Ӯ муътақид аст, ки ҳалал ёфтани чунин суннати ақлгарой ва инкишофи илму ҳикмат дар фаъолияти намоёндагони марказҳои илмии Чанди Шопур ва Байт-ул-ҳикмат дар асрҳои миёна, ки ин буъди замониро муҳаққиқон давраи тиллоии аҳди ислом ба қалам додаанд, минбаъд бо бидъатҳои беҳуда, мочароҳои нораво ва айбдоркунии носазои аҳли калому намоёндагони фикҳ, ки яктарафа инкишоф ёфта буданд, муташарреин, ки зоҳирпарастони воқеӣ арзёбӣ шудаанд, сабаби рӯгардонӣ ва тарк аз усули таҳқиқу гурез аз аркони асосии илм дар ҷомеаи исломӣ гардиданд.

Воқеан баъди ҳамлаи имом Ғазолӣ ба фалсафа бидъат авҷ гирифт, тарсу бим дар таҳқиқи афкори табию илмӣ эҷод шуд, муносибати ҷабргарой гоҳ ба таври ошкорову гоҳ ба таври ниҳонӣ бо роҳу усулҳои гуногун чунон вусъат пайдо кард, ки Ибни Таймия (1263-1328) барин мутақаллимон бо баҳсҳои беҳосил, ки дар он бӯе аз мантиқ ва бурҳону истидлол нест, машғул ва муътазиларо дар муборизаи тан ба тан қайҳо аз по дарафтода буданд. Ҳенри Корбен қайд мекунад, ки ин мутақаллими ботақво на фақат бо файласуфону орифон, балки бо ҳамтоёни худ – мутақаллимони низ мубориза мебард. Ӯ дар асараш «Рад-ул-мантиқийин» мантиқи юнонӣ ва намоёндагони шарқии он – Абунастри Форобӣ, Ибни Сино ва Ибни Сабъинро зери тозиёнаи танқид гирифта буд. Дар асари дигараш «Рофеия» ба муқобили афкори сӯфиён баромад ва дар китобаш таҳти унвони «Минҳоч-ус-сана» ба муқобили каломи Аллома Ҳилӣ мучодала намудааст. Аввалин ва шояд

хам муҳимтарин сабаби таназзули илмҳо дар аҳди ислом ба ҷуз муҳолифати мутакаллимон ва муташарреин адами тарғиби илмомӯзӣ дар сохтори фарҳангии хилофати ислом мебошад. Устод Мутаҳаррӣ дар ин бора навишта, ки «ончи ислом ба ҳисоби илм ва дастбӣ ба фазилати олимон гузошта буд, мардум ба ҷои ин ки ба он тавачҷуҳ пайдо кунанд ва то ҳудуде худашону фарзандонашон босаводу олим шаванд, тавачҷуҳашон маътуф ба аҷру фазилаташон ба уламо коста шуд». Ӯ суханаширо идома дода, аз ҷумла қайд мекунад, ки инхирофи дигари мардум аз илмомӯзӣ бад-ин иллат буда, ки ҳар даста, табақа ва синфе аз уламои ислом муҳкам ба он часпида буданд, ки «мақсади Расули акрам аз он илме, ки фармуда, «фариза» будааст, яъне ҳамон илме, ки мо дар он айём доштем».

Баъзеҳо ин «фариза»-ро ба таври гуногун ва ба манфиати худ фаҳмиданд ва иддае аз дарку фаҳмиши он худдорӣ карданд. Масалан, намояндагони илми калом ин «фариза»-ро барои худ илми «калом ё ахлоқ ё тафсири ва ё ҳадису ривоят талаққӣ карданд ва доираи «фариза»-ро маҳдуд намуданд. Дар ҳоле ки «агар мақсади Паёмбар танҳо яке аз ин соҳаҳо мебуд, ӯ тасреҳ мекард, ки ба таври мисол он «фариза» илми калом ё ахлоқ ё тафсири ва ҳадису ривоят аст. Бояд тавачҷуҳ дошт, ки аз назари ислом чи чиз вочиб ва вучуби айнӣ ё вучуби кифой дорад ва агар роҳи анҷоми он тақлиф таҳлили илм ва ёд гирифтанд бошад, бояд гуфт, ки таҳлили он илм вочиб ва лозим аст».

Яке аз омилҳои дигар масъалаи «тақия» аст, ки инкори он бе муроҷиат ба насри сареҳи Қуръон саҳеҳ нахоҳад буд. Ислом ҳаргиз «тақия»-ро шона холӣ кардан ба зерӣ бори масъулият намендонад, магар ин ки дар ин қону молу номушаш дар маърази хатар қарор гирад. Дар ин бора дар Қуръон ояти махсус вучуд дорад, дар он гуфта мешавад: «касе ки ба Худо баъд аз имон оварданаши куфр варзад, азоби Худо бар ӯ бод; магар он кас маҷбур шавад, аммо дониш бар имон мутмаин бошад» (сураи Наҳл/106). Аксаран мардум худро дар муқобили ҳодисаҳои ҷорӣ муҳит дар асрҳои миёна масъул намендонистанд ва бовар ба ин нуқта доштанд, ки бояд дастуроту муқар-

рароти исломро бечуну чаро риоят кунанд, худро баробари ҳаводиси ҷорӣ муҳити зист масъул намендонистанд. Онҳо то ҷое муқаррароти ислом ба риоят кардан одат карда буданд, ки мояву боиси дарди сарашон нашавад.

Мусаллам аст, ки вақте тарзи тафаккуру мантиқи ҷомеа дар хилофат чунин бошад, маълум аст, ки иззату шарофати илмомӯзӣ дар чунин муҳит коста мешавад ва танҳо шахсони фавқуллодае дар маҳалҳо пайдо шуда метавонанд, ки хатарҳои ҳуҷуми ҳаматарафаи аҳли фақоҳату муташарреинро эҳсос ва таҳаммул карда тавонанд. Агар ба ин масъала сарварии зиммдорони нолоқи хилофат ва роҳбарӣҳои ғалату раҳбарони муфсиди манотиқи гуногуни қаламрави хилофати исломиро ҳамроҳ кунем, вазъиятеро метавон тасаввур кард, ки рушди илм барои ҷомеаи онвақта воқеан барои ҳеҷ касу ҳеҷ табақа лозим набудааст.

#### Адабиёт

1. Хоҷа Низомулмулк. Сиёсатнома. Бо тасхеҳи Аббос Иқбол. Чопи дуюм Техрон «Асотир», 1369. 199 с.
2. Кисой Нуруллоҳ. Мадориси Низомия ва таъсироти илмию иҷтимоии он. Чопи 2. Техрон, 1369. 369 с.
3. Наср Саидхусайн. Илм ва тамаддун дар ислом. Тарҷимаи Аҳмад Ором. Техрон. Нашрияи андеша. 1350, 412 с.
4. Эҳсон Табарӣ. Бархе баррасиҳо дар бораи ҷорабиниҳо ва ҷунбишҳои иҷтимоӣ дар Эрон. Бидуни ҷои нашр. 1348, 406 с.
5. Вилояти Акбар. Пӯйҳои фарҳанг ва тамаддуни ислом ва Эрон. ҷ.2 Техрон, 1383, 392 с.
6. Мутаҳаррӣ Муртазо. Бист гуфтор. Қум. (бидуни таърих), 279 с.

#### МЕДРЕСЕ И ДРУГИЕ УЧЕБНЫЕ ЗАВЕДЕНИЯ В ПЕРИОД СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Хазраткулов М.

В статье рассматривается о цели создания медресе «Низамия» для защиты доктрины шафиитов от нападков шиитов, особенно, исмаилитов и иснашаритов.

Создание сети медресе Низамия в разных городах получили статус университета с единой учебной программой. После вторжения монголов в Хуросоне и Мовароуннахре также было создано много медресе, которые финансировались государством. Однако, в мусульманских медресе естественные и точные науки не были в достаточной мере представлены. Это послужило остатости исламского мира.

**Ключевые слова:** медресе Низами, научные, религиозные, светские, культурные, учебные секторы, фикх, калам.

## **MADRASA AND OTHER EDUCATIONAL INSTITUTIONS OF THE MIDDLE AGES**

**Khazratkulov M.**

The article discusses the creation of the Nizami madrasah to protect the doctrine of the Shafi' doctrine and prevent Shiites, especially the Ismailis. The author thinks that

before Nizamiya, there were also madrassas in the Islamic world, but they did not have the status of a scientific center, a single purpose and program.

The creation of Nizami madrassas in different cities of the Islamic world with a single curriculum gave them the status of an Islamic university. After the invasion of Mongol Khuroson and Movarounnahr there were many madrassas that were protected and financed by the state. In Islamic educational institutions (madrasas) the science, especially the natural science are not well presentical in curriculum. That was one of the reson of falled muslim society and civilization during colonialism.

**Keywords:** Nizami madrasah, scientific, religious, secular, cultural, educational sectors, fiqh, khalam.



## КОНСЕПСИЯИ ИЛМУ ФАРҲАНГИ МАЪНАВӢ ДАР ОСОРИ ИМОДИ ФАҚЕҲ

Муродова Т. – н.и.ф., ходими пешбари ИФСҲ АМИТ

*Имоди Фақеҳ ҳамчун мутафаккири бузурги тасаввуфу ирфон ва фалсафа дар таърихи илму фарҳангу иршод ва озодандешиву тарбияи маънавӣ, ахлоқӣ ва иҷтимоии мардуми форсу тоҷик нақши босазое дорад. Гувоҳи ин фикр осори гаронбаҳои ӯ – газалиёт, қасоидот, мухаммасот, рубоӣёт ва панҷ маснавӣ – «Сухбатнома», «Муҳаббатнома», «Китоб-ул-маориф», «Сафонома» ва «Тариқатнома» мебошад.*

*Мавзӯи баҳси таълимоти Имоди Фақеҳ инсон ва мақоми вай, ташаккулу пешрафти илму маърифат ва ба камоли худшиносӣ ва маънавиёт расидани ӯ, одобу ахлоқи давлатдорӣ аҳли дарборӣён ва муносибати онҳо ба мардуми авому аҳли илму фазл, тарбияи ахлоқиву маънавии шоҳу султон ва дарборӣён, тавассути сохтори хонақоҳҳо ҳифзи аҳли илму фарҳанг ва ҳамчунин дигар фарҳангҳои суннатӣ, ба монанди одоби суҳбат, меҳмондорӣ, либоспушӣ ва амсоли инҳоро дарбар мегирад.*

*Таълимоти ахлоқӣ-маънавӣ, иҷтимоии Имоди Фақеҳ на танҳо барои замони худӣ ӯ муфид ва зарур буд, балки барои замони муосир низ дастур ва раҳнамоиҳои хуби омӯзандагӣ мебошад.*

**Калидвожаҳо:** адл, рӯҳ, бадан, ишқ, бода, хонақоҳ, соқӣ, хайма, фақр, илм, маърифат, сабр, адаб, иффат.

Имодуддин Фақеҳи Кирмонӣ (ваф.1374 м.) мутафаккири барҷастаи тасаввуфу ирфони қарни XIУм. буда, бо номи Алӣ, лақаби Имодуддин, таҳаллуси Имоди Фақеҳ дар таърихи илму адаби мардуми форсу тоҷик машҳур аст. Имоди Фақеҳ аз муосирони хоҷа Ҳофизӣ Шерозӣ ва амир Муборизиддину Шоҳ Шучоъ буда, ӯ аз аёми ҷавонӣ бо хонақоҳ рафту омад мекард. Ӯ баъдан пас аз вафоти падар ва амакаш хоҷа Низомуддин Маҳмуд соҳиби хонақоҳи онҳо шуда, масъулияти ин маркази фарҳангиро ба уҳда мегирад, ки он ҷо ба маркази ҷамъомади аҳли илму

адаб ва иршод қарор гирифта буд. Имоди Фақеҳ аз мутафаккиронест, ки ба касби шеърӯ шоирӣ аз овони ҷавонӣ шуруъ намуда, бештар дар хонақоҳ шабу рӯзи худро гузаронидааст ва дар ҳамон ҷо фазлу илму ҳикмат ва одоби тариқатро омӯхта, аз аҳли илму адаб ва урафое, ки бо он ҷо омаду рафт доштанд, баҳрабарӣ намудааст.

Замони зиндагии Имоди Фақеҳ поёнии давраи муғул, яъне ҳукумронии амир Темур ва наҷоди ӯ буд ва аз ҳуҷуми бераҳмонаи ин қавми хунхор мардуми гирифтору парешон ва сарсону саргардон буданд. Аз ин рӯ, аҳли илму фарҳанг ба тасаввуфу ирфон ва ба хонақоҳҳо рӯ оварда буданд, ки ба қавли муҳаққиқ Аҳмади Нозирзода «...тасаввуф яке аз гурезгоҳҳои башар аз осеби ҳавоҳҳои нафсонӣ аст...».[5;63-64]

Имоди Фақеҳ тарбият дидаи хонақоҳ буда, қариб тамоми осори худро дар он ҷо ба риштаи назм овардааст ва барои ӯ хонақоҳ ин як маконест барои осоиши рӯҳ ва аз бар намудани илму дониш ва фазилатҳои инсонӣ. Бинобар ин мазмуни ғазалҳои Имоди Фақеҳ дар пайравӣ аз Ҳофизӣ Шерозӣ аксар риндона ва маю шароб аст, вале асли мақсад ишора ба ҳадафҳои маънавӣ-ирфонӣ дорад:

*Нанӯшад хурдадон хумри хираднӯш,  
Ки гардад ҳарчи медонад фаромӯш....  
Зи маи мақсудам он софи зулол аст,  
Ки неши соҳиби тақво ҳалол аст.[5;63-64]*

Инчунин исботи фикри боло ин аст, ки Имоди Фақеҳ зидди майгусориву маишатпарастии шоҳону султонҳои замони худ баромада, дар «Сухбатнома» дар парҳез аз хубрӯёнро ба онҳо маслиҳат дода менависад:

*Дар ин боз бо гулузорон мабош,  
Дар ин базм бо майгусорон мабош.  
Туро суҳбати ҳамдами хубрӯй,  
Кунад дар ҷаҳон хор чун хоки кӯй....*

*Мудавои бемори гамхор кун,  
На назораи чашми бемор кун.*[5:64]

Андешаҳои ахлоқии Имод бо таълимоти ирфонии ӯ омезиш ёфта, яке дигареро комилтару ғанитар гардонидааст. Имоди Фақеҳ арзиши таълимоти ахлоқӣ ва ирфонии хешро аз ҳар гуна неъматӣ дунё афзалтару волотар доништа, ба фарзандаш насихат медиҳад, ки нисбати зару сим беъътино бошад ва дилбастаи он нагардад:

*Тафриқа орад зар агар чамъ гаит,  
Сика занад ҳарки зи зар даргузаит.  
Бори асирон кашу ноzi ятимон,  
Хасми лаимон шаву ёри Карим.*[5:306]

Имоди Фақеҳ аз худ осоре зиёде боқӣ гузоштааст, ки аз ғазал, қасоид, рубоӣёт, мухаммасот, қитъаот ва панҷ маснавӣ – «Муҳаббатнома» («Муҳаббатномаи соҳибдилон»), «Сафонома» («Мунис-ул-аброр»), «Сухбатнома», (дар пайравӣ ба «Бустон»-и Саъдии Шерозӣ навишта шудааст), «Китоб-ул-маориф», «Тариқатнома» (мавзӯи баҳси он аз матолиби китоби «Мисбоҳ-ул-ҳидоя»-и Азуддин Маҳмуди Кошонӣ, ки тарҷумаи китоби маъруфи шайх Шаҳобуддини Сухравардӣ «Авориф-ул-маориф» аст) иборат мебошад. Мавзӯи баҳси аксари кулли осори Имоди Фақеҳ, махсусан маснавиҳои ӯ тарғибу ташвиқи илму маърифат, одобу ахлоқ, махсусан ахлоқи дарборӣ – давлату давлатдорӣ, адлу адолат, инсон ва мақоми вай дар ҷомеа буда, арзишҳои тарбиявӣ ва омӯзандагӣ доранд. Саъю талоши Имоди Фақеҳ бештар дар он буд, ки тавассути шоҳу амирони замон кори давлату давлатдориро ба манфиати мардуму аҳли илму иршод дуруст ба роҳ монда шавад.

Бештари ғазалиёти Имоди Фақеҳ баёнгарӣ ақоиди тасаввуфӣ-ахлоқӣ ва фалсафии ӯ аст. Ашъори вай дар аксар вақтҳо бо мазмунҳои содда ва раван баён гардидааст ва зеро ин соддагӣҳо дарду ранҷ ва ҳолатҳои рӯҳии ӯ пинҳон буд. Ранҷи тасаввуф ва унсурҳои фалсафӣ, ахлоқӣ, ҷудоии рӯҳ аз манбаи аслии худ, гирифториҳои зиндагӣ ва нооромии соҳти иҷтимоӣ бори сангине бар души ин мутафаккири маърифатпарвар буд. Барои намуна чунин мисраҳоро аз «Муҳаббатнома» меорем:

*Дило, аз кӯи ноаҳлон сафар кун,  
Зи ноҷинсони бемаънӣ ҳазар кун.  
Ки гар дар дом афти ҳамчу оҳу,  
Гурезанд аз ту ҳар соат ба ҳар сӯ.*[2:243]

Асари ахлоқии Имоди Фақеҳ «Сухбатнома» нахустин маснавии ӯ мебошад, ки 1054 байтро дар бар гирифта, мавзӯи баҳси он одоб ва фазилатҳои ахлоқ аст ба ин тартиб: одоби аҳли ҳукм ва фармон; одоби аҳли тариқат; одоби аҳли дунё; одоби остондорон; одоби мусофирон; одоби аҳли футувват; одоби аҳли ишқ; одоби хубрӯён ва муғниён. «Сухбатнома» як асари пур аз ганҷи сухан ва тарғибу ташвиқи фазилатҳои ахлоқӣ аст, ки чи барои аҳли тасаввуф ва чи барои шоҳу амирони замон ва чи барои аҳли илму адаб ва авом қобили арзишҳои тарбиявӣ-ахлоқӣ аст. Ин асар ба номи хоҷа Ғиёсуддин Муҳаммад фарзанди Рашидуддин Фазлуллоҳ навишта шудааст, ки ӯ аз вазирони донишпарвару маърифатпарвари асиле буд, ки дар ташкили хонақоҳу дастгирии аҳли илму маърифати он замон саҳми арзанда гузоштааст. Бинобар ин Имоди Фақеҳ нисбати ӯ ҳусну тавачҷуҳи хосе дошт:

*Вазири ҷавонбахт султоннишон,  
Ки чархаи ниҳад рӯй бар остон.*

[4:218]

Китоби «Сафонома» аз маснавиҳои ирфонӣ-тасаввуфии Имоди Фақеҳ буда, аз 1400 байт иборат аст ва мавзӯи баҳси он баёни саргузашту аҳвол ва мукошифоти ӯ дар дунёи фақр ва ирфон, панду воқеа, қиссаи шайх Кому ба ҳисоб меравад. Маснавии мазкур пас аз «Тариқатнома» комилтарин асари Имод буда, ба сабки «Маҳзан-ул-асрор»-и Низомии Ганҷавӣ навишта шудааст, ки андар мавзӯи баҳси он чунин менависад:

*Назм диҳам сад гуҳар пандро,  
Чамъ кунам муиззае чандро....  
Чумла ривоят зи бузургон кунам,  
Ва он чи аз эшон шунавам он кунам.*

[3:296-297]

«Сафонома» асари бадеӣ-ирфонии Имоди Фақеҳ аз се мақолот иборат аст: мақолаҳои аввал дар баёни ҳукм ва муизза (панду насихат) дар ҷаҳор фасл баёноти худро ёфтааст; мақолаҳои дуюм дар баёни таърихи Шайх Кому дар ҷаҳор фасл мебошад; мақолаҳои сеюм дах

воқеаи дар зиндагии худи Имоди Фақеҳ рух додари дар бар гирифтааст. Фасли якуми мақолаҳои аввали «Сафонома», ки бо унвони шикоят аз аҳли замон аст, Имод ҳисси ноумедии худро дар зимни баёни мусоибии зиндагӣ баён месозад ва рамзомез аз забони шамъу гунча, чаману зар, гулу чаман ва ғайра дарду аламу зиддиятҳои беинтиҳои зиндагиро, яъне сохти иҷтимоии замонашро ошкор месозад. Азбаски вазъи ҳаёти иҷтимоии мардум дар саросари кишвар дар ҳадди ниҳой бад буд, Имоди Фақеҳ ночор ба Соқиву мутриб ва маю най рӯ оварда, андешаҳои хешро бо ин истилоҳотҳои рамзӣ ба қалам медиҳад:

*Бар варақи ҳар гул анбар сиринт,  
Хомаи қудрати сухане хуш навинт.  
К-он чи аз ин мазраа бардоштанд.  
Ҳосили тухме аст, ки худ коштанд.*

[3:300]

Мутафаккир аз дасти рӯзгори саҳту сангин менолад, ки ба дасти ҳарки гуле медиҳад ба он ҳамроҳ хоре бувад. Чунин ахлоқи инсонӣ чизи навест, зеро ки қонуни зиндагонии инсонӣ ин аст ва кам инсонҳо пайдо мешаванд, ки ба қадри муҳаббати якдигар бирасанд ва аз он қадрдонӣ кунанд ва ин зиддиятҳои ҳамешагии ақлониву нафсонии инсоноҳост:

*Як дили бегусса дар офоқ нест,  
Вар бувад аз ҳалқаи ушиоқ нест.  
Дид, к-аз он хун начакидааст ку?  
Дил, ки гаму ранҷ надидааст ку?*

[3:301-302]

«Сафонома» дар баробари як асари ахлоқию ирфонӣ буданаш, боз як асари иҷтимоӣ низ ба ҳисоб меравад, ки пур аз ашъори шикоятomez аз рӯзгори талхи Имоди Фақеҳ ва аҳли иҷтимоӣ фарҳанг ва иршод он замон мебошад. Мутафаккир ин вазъро бо сузу гудоз ба риштаи назм оварда менависад:

*Чавр зи ҳад мебарӣ, эй рӯзгор,  
Хуни дилам мехурӣ, эй рӯзгор.  
Оҳ, аз ин чамъи парешони ту,  
В-ин ситамобод чу зиндони ту...  
Ҳар дару девор, ки дар олам аст,  
Як тарафаи сузу дигар мотам аст.*

[3:302]

Фасли дуюми «Сафонома» аз сад панд иборат буда, ба бахшҳои гуногуни зиндагӣ бахшида шудааст, ки аз

фармудаҳои бузургони илму маърифат, дину ахлоқ сарчашма гирифтааст ва чун намуна чанде аз онҳоро меоварем:

*Панди нахустин камозорӣ аст,  
Аввал бунёди накукорӣ аст.*

*Ҳарки камозор, малаки шимат аст,*

*Нафърасон аст, ки бо қимат аст.[3:303]*

Панди дуюм тарғибу ташвиқи илму маърифат ва омӯзиши илму дониш мебошад, ки аз он ҷумла панди медиҳад, ки толиби илм бош, агар ирода дошта бошӣ, то ки давлату мулк насибат шавад. Панди панҷум андар қарам ва саховатмандӣ аст, ки мефармояд:

*Роҳи қарам рав, ки ба ҷое расӣ,  
Барг бисозӣ ба навое расӣ.[3:305]*

Панду ҳикмат ва насиҳатҳои Имоди Фақеҳ чанбаи ахлоқӣ дошта, дар тарбияи насли инсонӣ ва маърифати ахлоқии онҳо арзишҳои хосе дорад.

Андешаҳои ахлоқии Имод дар ҷараёни панду насиҳат додан тобишҳои иҷтимоӣ гирифта, дар маркази диққати ӯ симои мардуми меҳнатӣ ва заҳматкашон ҷилва медиҳад, ки онҳо умри худро дар гирифторӣ ва зулму ситам ва султай султону амирони давр гузаронидаанд. Ҳамчунонки фасли сеюми «Сафонома» бештар ба мавзӯҳои иҷтимоӣ ва ахлоқӣ бахшида шудааст. Ӯ дар қисмати «Насиҳат ба фарзанд» мардумро ба хулқи неку рафтору гуфтори солах, фазлу ҳикмат, илму амали ҳамида даъват намуда, дар он ақида буд, ки чавҳар ва нияти инсонии поксиринт дар рафтору кирдори ӯ бидуни риё таҷҷалӣ менамояд.

Имоди Фақеҳ мақоми аҳли илму дар пешравию такомули фикрии инсон бузург доништа, дорои арзиши хос будани онро таъкид менамояд. Аз ин ҷо, ба фикри ӯ аҳли илму маърифат инсонро аз гумроҳӣ ва ғафлат ба роҳи рост ба касби маърифат ҳидоят менамояд:

*Рӯй матоб аз назари аҳли илм,*

*Сар макаи аз хоки дари аҳли илм.[3:305]*

Аз таҳлилу баррасии «Сафонома»-и Имоди Фақеҳ бармеояд, ки ӯ донишманд ва пири аҳли тариқат-гасаввуф дар тарбияи инсонҳо ва тарғибу ташвиқи ахлоқи ҳасана саҳми боарзише гузоштааст.

«Муҳаббатнома» («Муҳаббатномаи соҳибдилон») асаре нисбатан шурангезу шоирона дар мунозира ва гуфтугӯи ушшоқ дар аснофи гуногун – ҷамоду

набот ва ҳайвону инсон аст. Ҳадафи Кирмонӣ аз ин манзумаи латифу орифона ин ташбеҳомез баёни дастурҳои дарси маърифату ирфон буда, бештар ба тафаккуру фаҳми худи хонанда умедвор мегардад. Ӯ ин асарро ба Точиддини Ароқӣ тақдим намуда, бо умеди он ки тавассути ин аъмол подшоҳу вазирони замони хешро ба маърифату фарҳанг ва ахлоку фазилатҳои неки инсонӣ ҷалб намояд. Ин асар дар айни ҳол мазмуни фалсафӣ-ирфонӣ дорад. Масалан, дар таҷниси мунозираи рӯҳу бадан бебақоии рӯҳро дар ин дунё ва гирифтории баданро бо нафси амора нишон дода, дар ин ақида буд, ки ҷисму рӯҳ бо ҳам дар иртиботи зичанд, вале соате ба вукӯъ меояд, ки онҳо аз ҳам ҷудо мешаванд. Яке баргашт ба олами рӯҳонӣ, дигаре дар ин дунё рӯ ба нестӣ дорад. Аз ин ҷо, қиссаи мунозираи рӯҳ бо бадан фалсафӣ буда, аз як тараф таносуби рӯҳу ҷисм ва зарурияти бо ҳам васлшавии онҳоро баён намуда, аз тарафи дигар иттиҳоди муваққатии рӯҳ бо бадан ва гирифтории ӯро бо нафс баррасӣ намудааст.

Бояд қайд намуд, ки таълимоти фалсафӣ-ирфонии Имоди Фақеҳро қиссаҳои мухталифи маҷозӣ-тамсилӣ боз ҳам сахеху равшантар менамояд. Боби сеюм, чорум, панҷум ва шашуми «Муҳаббатнома» дар мунозираи шамъу парвона, зарраву хуршед, оҳану миқнотис, коҳу коҳир, нахле ба нахл бахшида шуда, бештар зери тамсилҳо андешаҳои ирфонӣ-ахлоқии Имод ифода ёфтаанд.

Аз баррасии мухтасаре, ки нависандаи китоби «Таҳлили девон ва шарҳи ҳоли Имодуддин Фақеҳи Кирмонӣ» Аҳмади Нозирзода доир ба «Муҳаббатнома» кардааст, ба назар мерасад, ки нерӯи таҳаюлӣ ва қудрати баёни Имод дар ҳадде хеле боло будааст. Намунаи ин фикр он аст, ки ӯ маснавии хешро дар муддати як моҳ бо истифодаи рамзу тамсилҳо бо мазмунҳои фалсафӣ, ирфонӣ-ахлоқӣ ба поён расонидааст, ки худи ӯ ба ин мазмун мефармояд:

*Чаҳонгир аст «Сухбатнома»-и ман,  
Ки аз вай гарм шуд ҳангомаи ман.  
Чу рӯяш сӯи он даргоҳ кардам,  
«Муҳаббатнома»-аш ҳамроҳ кардам.*

[2:237]

Дар таълимоти фалсафӣ-ирфонии Имоди Фақеҳ қиссаҳои мухталифи ирфонӣ-бадеӣ нақши ҳалқунанда мебозанд, вале ба иллати маҳдудияти ҳаҷми мақола имкони шарҳу эзоҳи онҳоро надорем.

Дар «Муҳаббатнома»-и Имоди Фақеҳ масоили мухталифи ахлоқӣ, хусусияту фазилатҳои инсонӣ дар иртибот ба маърифату ишқи ирфонӣ бо як маҳорати баланд баёноти худро ёфтааст, ки дорои арзиши волои омӯзандагӣ дорад. Ин маснавӣ лутфу завқ ва ҳусни таъби Имодро дар мунозираву гуфту шуниди образҳои тамсилӣ ошкор месозад. Мутафаккир дар охири манзума фаслери дар ихтилофи мунозира ва аҳволи табиати мардум бахшидааст, ки хонандаи хешро чанд лаҳзае ба таомулу тафаккур водор месозад:

*Яке чархе шуда аз баҳри ҳалво,  
Яке бар бӯи оше пухта савдо.  
Дар отаи бурда инро мурги бирён,  
Пиёз карда онро дида гирён.  
Якero об дар чаши ояду бас,  
Якero луқмаи нон бояду бас.*

[2:257-258]

Имоди Фақеҳ возеҳ нишон медиҳад, ки инсон тавассути камтафаккуруву камзеҳнӣ, ҷаҳлу ҷаҳолат ва тирагии қалби худ ба неъматҳои дунё по гузошта, ба қадри он нарасида, дар ибтидо аз онҳо суистифода намуда, сипас онҳоро ба нобудӣ мебарад. Омӯзишу таҳқиқи ин ганҷи бебаҳо – «Муҳаббатнома»-и Имод дар тарбияи тафаккури фалсафӣ, маънавӣ, иҷтимоӣ ва ахлоқии инсонҳо аз аҳамият кам нест.

«Китоб-ул-маориф»-и Имоди Фақеҳ 226 байтро дар бар гирифта, нисбати дигар маснавиҳои ӯ кутӯҳ буда, тақрибан даҳ сол пеш аз навиштани «Муҳаббатнома» ба назм дароварда шудааст. Мавзӯи он раҳнамоӣ, панду андарзи иршодӣ ба амирони давр, махсусан ба амир Муборизиддин ба оини кишвардорӣ, риояти ҳақу адолат ва амсоли инҳост. «Китоб-ул-маориф» ҳамчунин зиндагии худи Имод – овони ҷавонӣ ва ранҷу азобе, ки пас аз вафоти падар ва амакаш Низомуддин Маҳмуд кашида буд ва кумаку дастгириҳои пираш Кому барои сарусомонгирии зиндагиашро дар бар мегирад.

Мувофиқи навиштаи худи Имоди Фақеҳ, дар зиндагии айёми ташаккулёбии ҷаҳонбинии ӯ раҳнамоиву ёриҳои Хоҷа Кому барои беҳбудии ҳоли аҳвол ва тафаккури фарҳангиву иршодиаши арзиши бузург дошт. Дар пешрафту беҳбудии зиндагӣ ва илму маърифатомӯзии Имод ба ғайри Хоҷа Кому амир Муборизиддин низ саҳмгузор аст. Аз рӯи маълумоти худи Имод амир Муборизиддин ба ӯ танҳо ҳамчун як шоир нигоҳ накарда, балки ӯро аз миёни соҳибдилон интихоб кардааст. Зеро ки Имоди Фақеҳ бо фазилату ахлоқи маънавии хеш тавонистааст ба рӯҳу равони мардум ва амирону ҳокимони замон аз лиҳози фарҳангӣ, ахлоқӣ, равонӣ, иршодӣ ва маърифатӣ бо панду андарзҳо ва ҳикматҳои муассир бошад. Аз ин рӯ, дар он замон Имоди Фақеҳ таклифи бузургро ба уҳда доштааст ва онро ба ҳубӣ анҷом дода, «пардае бар мадоеҳи аъроқомези хеш фуру афкандааст». [1:272] Ӯ саъю талош менамояд, ки зимни ҳақоик роҳи адлу инсоф, мардумнавозиву хайру эҳсонро ба амирону султонҳо ва ҳокимон ба таври хеле ноошкор биёмузад ва дар ториқиҳои истебдод ва худкомӣ чароғи ҳидоятро барои онҳо фароҳам биёварад.

Аз муҳимтарин ва бузургтарин асари Имоди Фақеҳ маснавии «Тарикатнома» мебошад, ки 2869 байтро дар бар гирифта, бо номи амир Муборизиддин дар синни 40-солагӣ ба назм дароварда шуда буд. Ин маснавӣ тарҷумаи «Мисбоҳ-ул-хидоя»-и Азуддин Маҳмуди Кошонӣ, тарҷумаи айни «Авориш-ул-маориф»-и Шаҳобуддини Сухравардӣ набуда, балки дар чараёни навиштан як китоби ҷомеъ ва бузургу шевое пешкаш намудааст, ки дар оини ирфону тасаввуф, шарҳи одоби он, ба манзалаи асоснома ва барномаи суфиён аст. Мувофиқи фармудаи Аҳмади Нозирзода «... Имод низ нақли лафз ба лафз «Мисбоҳ-ул-хидоя»-ро накарда, балки иқтибос ва гулчине аз «Мисбоҳ-ул-хидоя» аст». Бинобар ин мувофиқи фармудаи муаллифи боло «Тарикатнома»-ро метавон хулосаи зебо ва нисбатан муназзаме аз «Мисбоҳ-ул-хидоя» дар шакли манзум донист. Имоди Фақеҳ онро дар «Тарикатнома» равонтару равшантар, бо забардастии шоирона китоби муфассалеро, ки

беш аз чор саду чанд саҳифаро қариб дар ду ҳазор байт ҷой додааст. Қисмати муҳими ин асар дар бораи адаб аст, ки аз назари ӯ адаби комил он аст, ки зоҳиру ботини инсон бо маҳосин (поқӣ ва неқӣ)-ҳасанаи ахлоқ ва қавлу ниятҳо ва аъмоли нек ораста бошад. Аз ин ҷо, адаб, таҳсини ахлоқ асту афъол, вале афъол ниёт асту аъмол ва ба фикри ӯ тасаввуф ҷуз адаб чизе нест:

*Гар аввал аз адаб гӯем аҷаб нест,  
Ки мақсуд аз тасаввуф ҷуз адаб нест.*

[1:288]

Боби дуюми «Мисбоҳ-ул-хидоя» дар бораи улум аст, вале боби дуюми «Тарикатнома» ба маориф баҳшида шудааст. Бинобар ин, Имод худро вазифадор накардааст, ки ҳамаи матолибу ҳикоят ва ҳодисаҳои ривоятҳои «Мисбоҳ-ул-хидоя»-ро рӯи назм биёварад, балки усулу равишро дар назар гирифта ва ба назми он пардохтааст.

«Соқинома» яке аз қисматҳои маснавии «Тарикатнома» буда, мавзӯҳои мухталиф ва ҳолатҳои рӯҳии Имодро дар бар гирифтааст. «Соқинома» характери ирфонӣ дошта, ба таври кинояву рамз дар бораи Соқиву май ва ҷом суҳан мекунад, ки ин калимаҳо киноя аз илму маърифат ва дониш мебошад:

*Биё, Соқӣ ба ҷоме кун шабам рӯз,  
Ба обе шамъи қандилам барафрӯз.*

[1:274]

«Соқинома»-и «Тарикатнома» инъикосунандаи дарду алам ва норизогии Имоди Фақеҳ аз бефарҳангиву бадахлоқӣ ва бадтинатии мардуми замона аст, ки боиси сарсониву азоби рӯҳии аҳли илму адаб ва иршод гардида буданд. Ин мавзӯи дарднок қариб тамоми осори ӯро фаро гирифтааст ва ҳангоме, ки роҳи наҷот ва раҳониро аз ҷанги замона намеёбад, онгаҳ дар ин ҳолат, ба гуфти худи Имод ӯ бояд рӯ ба Соқӣ – Мубдеи Ҳақ орад, ки ягона ҳамдамест барои розу ниёзи банда:

*Ба ҷуз нола касам ҳамдам набошад,  
Ба ҷуз Соқӣ касам маҳрам набошад.*

[1:275]

Дар ҷои дигар аз вазъи ноҳамвори замони хеш суҳан ронда менависад, ки дар ин зулматсарои тангу вайрона, ки на сасқаш маҳкаму на бунёдаш. Маро ҳамхона ҷамъе бетамизанду хирад ношиносони ночиз ва метавонанд ҳар замон

теги чафо бар инсон зананду аз эшон бўи вафое наояд. Бинобар аз разилони даври хеш шикоят намуда, менависад:

*Сиришит деу шакл одамишон,  
Дилам озурда аз номардумишон....  
Хунар бо айб яксон пеши эшон,  
Ибодати маъсият бар кеши эшон.  
На солах рози фосиқ боздонанд,  
На муъмин аз мунофиқ боздонанд.*[1:275]

Яке аз фаслҳои муҳими «Тарикатнома» ин фасли сеюми он мебошад, ки дар бораи ахлоқи инсонӣ – фазилату разолат баҳс менамояд. Мувофиқи таъбири Имоди Фақеҳ баробари авҷи гирифтани хостаҳои нафс, ки аз ҳадди эътидол боло мераванд, боиси рушди сифатҳои ахлоқи разила, ба монанди кибру риё, уҷбу худбинӣ, бухлу ҳасодат, хасисиву ҳарисӣ, бадгӯиву бадбинӣ, малолату касолат ва амсоли инҳо мегардад. Ҳамаи ин сифатҳои разила ба шахсияти инсон латма зада, ўро аз ақлу хирад дур сохта, ба як шахси хабис табдил медиҳанд.

Барои намуна нифоку риёро меорем, ки аз сифатҳои разилаи нафс буда, яке, яъне нифоқ дар аксари вақт дар ботину зоҳир дар ғойбу ҳузури мардум яксон нест, зеро ки дар ҳузури мардум ва рӯ ба рӯ шавӣ ўро мадҳу изҳори садоқат мекунад, аммо дар ғойб бар хилофи он амал менамояд. Чунин аъмол аз мунофиқии нафс гувоҳӣ медиҳад. Дигаре риё аст, ки инсонии риёкор ҳамеша саъй менамояд, ки зоҳиран худро тарзе нишон диҳад, ки дар назари мардум боиси таҳсину ситоиш қарор гирад. Дар ҳоле, ки вучуди ў пур аз макру риё аст, ки ин ҳам аз мунофиқии вай шаҳодат медиҳад. Таботати чунин беморӣ на ба даво на ба панду насиҳат аст, балки бояд худ риёкор нафси хешро зеро султаи ақлу имони хеш қарор диҳад ва ин ахлоқи зишти худро зеро таҳқиру нафрат гирад.

Ҳамаи он разолатҳое, ки дар боло номбар шуд, ба андешаи Имод роҳи илоҷи начотёбӣ аз онҳо танҳо дар дасти худ банд аст, яъне бо роҳи тасфияи нафс ва зеро назорати ақлу тафаккур гирифтани онҳо ў метавонад аз ин сифатҳои зишт раҳо ёбад. Дар акси ҳол нафс даст ба қор шуда, вучуди ўро аз бухлу ҳасодат, ҳирсу тамаъ, худбиниву худписандӣ, бадбиниву бадқирдорӣ ва

дигар разолатҳо пур намуда, дунёашро тираву тор менамояд. Дар охир бо чунин мисраҳои мутафаккир ин андешаҳои ўро ҷамъбаст менамоем:

*Зада ахлоқи бад дар ҷиби мо ҷанг,  
Ғаҳе бо нафсу ғаҳ ба дев дар ҷанг.  
Бурун бар ёди ҷоҳу мол аз дил,  
Магар созад дар ў зикри ту манзил.*[1:275]

Имоди Фақеҳ аз зумраи мутафаккироне буд, ки барои беҳбудии вазъи иҷтимоӣ ва мардум, барои пешрафт ва ҳифзи илму фарҳанг ва тамаддуни мардуми форсу тоҷик заҳматҳои зиёде кашидааст. Аз ин рӯ, осору таълимоти ў барои мардуми замони муосир ҳам як дарс ва панд шуда метавонад.

Таълимоти ахлоқӣ, ирфонӣ ва иҷтимоии Имоди Фақеҳ дар таълиму тарбияи ахлоқӣ-фарҳангии шоҳу амирон, дастгириву кумаки мардуми бенавою ҷабрдида, ҳимояти аҳли илму фарҳанг арзиши муҳиме дорад.

#### Адабиёт

1. Имоди Фақеҳи Қирмонӣ. Китоб-ул-маориф. Ниг.: «Таҳлили девон ва шарҳи ҳоли Имодуddини Фақеҳи Қирмонӣ». Навиштаи дуктур Нозирзодаи Қирмонӣ. Техрон, 1374.
2. Имоди Фақеҳи Қирмонӣ. Муҳаббатнома. Ниг.: «Таҳлили девон...». Техрон, 1374.
3. Имоди Фақеҳи Қирмонӣ. Сафонома. Ниг.: «Таҳлили девон...». Техрон, 1374.
4. Имоди Фақеҳи Қирмонӣ. Сухбатнома. Ниг.: «Таҳлили девон...». Техрон, 1374.
5. Нозирзода Аҳмад. Таҳлили девон ва шарҳи ҳоли Имоди Фақеҳи Қирмонӣ... Техрон, 1374.
6. Шерозӣ ибни Юсуф. Феҳристи «Китобхонаи маҷлис». Техрон, 1321.
7. Ғиёсиддин ибни Ҳумоуддини Хондамир. Ҳабиб-ус-сияр. Техрон, 1333.

#### ПОНЯТИЕ ДУХОВНОЙ НАУКИ И КУЛЬТУРЫ В ТВОРЧЕСТВЕ ИМАДА ФАКЕХА

Муродова Т.

Будучи великим мыслителем суфизма и ирфана, а также мыслителем своего времени, Имода Фекеха сыграл важную роль в истории науки и правовой культуры

ры, кроме того он сыграл непревзойденную роль в свободном духовном и социальном воспитании нравственности персидских народов. Свидетельства о замечательных произведениях эго даны следующим образом: «Сухбатнома» («Книга бесед»), «Мухаббатнома» («Книга о любви»), «Китаб-ул-Маариф» («Книга о науке»), «Сафонома» («Просвещение») и «Тарикатнома» («Книга о пути духовного совершенствования»).

Главной темой обсуждения в учении Имада Факеха является человек и его достижения в развитии науки и просвещения, а также самобытность и духовное самосовершенствование. Кроме того, он поддерживал позицию руководства по нравственным поступкам и их отношению к людям, то есть нравственное и духовное воспитание царей и придворных, защиту людей с помощью строительства ханака, дом, науки и культуры, а также других традиционных культур, таких как этикет, гостеприимство, одежда и т. д.

Нравственные и социальные учения Имада Факеха были полезны и необходимы не только для его времени, но и для современности, они используются для изучения в качестве хорошего руководства.

**Ключевые слова:** справедливость, дух, тело, любовь, духовный напиток, ханаках, Саки, палатка, бедность, наука, познание, терпение, хороший поступок, целомудрость.

## THE CONCEPT OF SPIRITUAL SCIENCE AND CULTURE IN THE WORKS OF EMADI FAQEH

Murodova T.

Being a great thinker of Sufism and Irfan, as well as a thinker of his time, Imoda Faqeha played an important role in the history of science and legal culture, in addition, he played an unrivaled role in the free spiritual and social education of morality of Persian peoples. Evidence of the ego's remarkable works is given as follows: the book "Suhbatnoma", ("Book about the interview"), "Muhabbatnoma" ("Book about love"), "Kitab-ul-Maarif" ("Book about science"), "Safonoma" ("Book about the happiness") and "Tarikatnoma" ("The book about the path of spiritual perfection").

The main topic of discussion in the teachings of Imad Faqeh is man and his achievement in the development of science and enlightenment, as well as identity and spiritual self-improvement, in addition, he supported the position of leadership on moral actions and their attitude towards people, moral and spiritual education of kings and courtiers, protection people using the building of khanakahs of houses, science and culture, as well as other traditional cultures, such as etiquette, hospitality, clothing and so on. The moral and social teachings of Imad Fakeh were useful and necessary not only for his time, but for modernity they are used for study as a good guide.

**Keywords:** Justice, soul, body, love, wine, khanakah, saki tent, science, knowledge, patience, deed, chastity.



## ИБН СИНА О ВИДАХ ДВИЖЕНИЯ

Султонзода С. А. – к.ф.н., доцент ТГПУ им. С. Айни.  
Тел.: (+992) 93 814 86 39. E-mail: sultonzoda83@mail.ru

*В данной статье речь идет о видах движения в учении Ибн Сины. Ибн Сина выделяет и рассматривает видов движения, как качественное, количественное, пространственное, положение, быстрое, медленное, универсальное, превращенное, естественное, неестественное, прямое, равное, волевое, круговое, принудительное, акцидентальное, приобретенное, серединное, прямолинейное, прибавленное, завязанное; движение в категориях, первое движение и первый двигатель, движение во времени, движение в возникновении и уничтожении, движение в действии и претерпевании, движение и покой, движение светила, движение солнца, движение сфер и т.п. Таким образом, движение, по мнению Ибн Сины, является первым атрибутом материи, благодаря которому не только доказывається существование времени и пространства, но и самой материи. В решении основных проблем о движении мыслитель следует за Аристотелем и другими перипатетиками. По его убеждению движение происходит в основном в таких четырех категориях, как: качество, количество, пространство и положение. Движение происходит только в акциденциях и не может находиться в субстанциях. Движение с временной точки зрения не имеет начала, оно существует изначально и, следовательно, должно существовать вечно. Только Бог в сущности предшествует движению, а во времени они совечны.*

**Ключевые слова:** движение, материя, атрибут, качество, количество, положение, субстанция, акциденция, Бог, сущность, пространство, время.

Всякое конкретное явление, материальное или духовное, находится в постоянном изменении. Изменение происходит при помощи движения. История философской мысли свидетельствует о том, что проблема движения разрабатывалась мыслителями с древних времен.

В настоящее время движение понимается, как изменение вообще. В современной философии и физике движение считается одним из атрибутов материи. Движение представляет собой единство противоположностей – изменчивости и устойчивости. По своим проявлениям движение многообразно, оно существует в различных формах. Сегодня имеются три формы движения материи: в неорганической природе, в живой природе и в социальной жизни. В марксистской философии признаются пять форм движения материи: механическое, физическое, химическое, биологическое и социальное.

Проблема движения в философской системе Ибн Сины изучалась некоторыми отечественными и зарубежными учеными-философами. Немецкие ученые Г. Лей и Э. Блох вкратце рассматривают проблемы движения в учении Ибн Сины. Таджикские и советские философы А.М. Богоутдинов, М.С. Асимов, А.В. Сагадеев, У. Султонов вкратце рассматривают данную проблему в учении мыслителя. Среди современных ученых данная проблема изучается более просторно М. Диноршоевым, который показывает некоторые виды движения в учении Ибн Сины, как качественное, количественное, пространственное движение, движение положения, естественное, принудительное и акцидентальное [6, 156]. Однако названные ученые данную проблему не подвергают всестороннему анализу. Мы в своей статье попытаемся рассмотреть виды движения, представленные в произведениях Ибн Сины, которые либо не рассмотрены, либо недостаточно изучены вышеназванными учеными.

Анализ проблемы движения и его видов имеет место почти во всех основных философских трудах Ибн Сины. Особенно в части физики «Китаб-уш-



Шифа», «Китаб-ун-Наджат», «Даниш-намэ», «Ишарат ва танбихат», «Восточной философии» и более или менее в его других трактатах.

В части физики книги «Исцеления» мыслитель описывает движение таким образом: «Относительно описания движения просто говорим, что оно является переходом из потенции в действие во времени, либо непрерывно, либо постепенно» [5, 78]. Другими словами, Ибн Сины переход из потенциального состояния в действие называет «движением». В каждой категории, где переход из потенциального состояния в состояние действия происходит сразу, движения нет [2, 187-188]. При этом, мыслитель отрицает присутствие движения в субстанции. По его мнению, движение, поскольку является атрибутом материи, не может происходить в субстанции, потому что субстанция – это материя, если же движение происходит в субстанции, то субстанция изменяется, т.е. изменяется материя. Но материя как субстанция не может подвергаться изменениям.

Ибн Сина доказывает, что хотя движения не бывает в субстанции или в сущности, но оно присуще таким категориям бытия и характеристикам тела, как качество, количество, пространство и место. В «Китаб-уш-Шифа» Ибн Сина пишет, что движение в основном осуществляется в вышеуказанных четырех категориях.

Качественное движение, по мнению Ибн Сины, - это изменение состояния тела. Переход холода в тепло, мягкости в твердость, влажности в сухость, здоровья в болезнь, черноты в белизну и обратно. Качественное изменение есть лишь изменение состояния вещи, а не ее сущности, субстанциальной основы. Но в современной философии качество – это не состояние тела, как его понимал Ибн Сина, а определенность тела, тождественная с ним самим. В современном понимании качественное движение – это изменение самой сути тела, т.е. субстанциальное изменение, которое Ибн Сина не признает [7, 104].

Более конкретно мыслитель излагает свое суждение о качественном движении так: «От одного качества к другому

качеству можно перейти одним толчком и можно переходить постепенно. Например, постепенный переход от белизны к черноте или, наоборот, от черноты к белизне. Такой переход от одного качества к другому называется превращением» [2, 169]. Всякое превращение Ибн Сина считает движением, но движение не ведет к субстанциальному изменению. Например, вода превращается в трех видах: в форме воды, в форме пара и льда, но во всех этих трёх случаях субстанция остается одной и той же, т.е. вода в этих формах сохраняет свою водянистость, ее субстанция не превращается в другую форму. Это движение, по мнению А.В. Сагадеева, «выражается в ослаблении или усилении чего-то, например, в потемнении или просветлении» [8, 96].

Количественное движение, с точки зрения Ибн Сины, есть рост, увеличение и уменьшение, разрежение и сгущение [8, 96]. В «Даниш-намэ» он пишет: «Движение по количеству бывает двояким. Первое совершается посредством пищи и подразделяется на два вида: первый – рост, второй – увядание (уменьшение). Второе совершается без питания и подразделяется тоже на два вида: первый – уплотнение, второй – пористость. Рост – это то, что обусловлено питанием: пища ассимилируется питающимися и вызывает его рост; это относится к росту всего созданного, как животного, так и растения. Увядание – это уменьшение тела по причине диссимилиации и недостаточности ассимиляции по сравнению с диссимилиацией... Пористость есть движение тела к росту без того, чтобы в нем что-либо прибавилось, как, например, вода, которая, нагревшись, увеличивается, и как пища, которая увеличивается и разбухает в желудке без всякого прибавления. Плотность есть движение в сторону уменьшения без того, чтобы что-то убавилось в теле. Например, когда вода остывает, она уменьшается» [1, 386; 4, 160]. Как видим, мыслитель рассматривает количественное движение через призму физических и биологических аспектов. Он показывает движение в неживой и живой материи. В обоих случаях через такое движение тело изменяет свое количество,

но не свою сущность, потому что в субстанции нет движения.

Пространственное движение во взглядах Ибн Сины характеризуется как перемещение тела в пространстве, как переход тела из одного места в другое. Ибн Сина пишет в «Даниш-намэ»: «Невозможно, чтобы тело переходило из одного места в другое без такого состояния, которое называется движением» [1, 384]. Иными словами мыслитель считает результат состояния тела в пространстве движением. Мыслитель в «Исцелении» пишет, что «тело во время движения отделяется от своего места, но в действительности оно не отделяется от своей материи и формы. Поэтому пространство является нечто, где осуществляется движение, но движение не осуществляется в материи и форме, а реализуется вместе с ними» [5, 108]. «Пространственное движение Ибн Сины есть тот вид движения, который сегодня называется механическим движением» [7, 106]. А.В. Сагадеев этот вид движения рассматривает по отношению к «где» [8, 96].

Движение положения – это изменение положения тела в пространстве. Оно почти совпадает с пространственным движением. Ибн Сина пишет в «Китаб-уш-Шифа»: «Некоторые говорили, что в категории положения нет движения, ибо положение не имеет себе противоположного... Но истина заключается в том, что положению также присуще движение, ибо не обязательно, чтобы между двумя сторонами движения существовала действительная противоположность. Этот факт проясняется при размышлении над движением сферы. Более того, относительно положения можно признать и противоположности, так, лежащего на спине можно считать противоположным лежащему на животе» [9, 165]. Из этой цитаты мыслителя вытекает, что движение положения хотя и совпадает с пространственным движением, однако оно и отличается от него, иначе мыслитель не рассматривал бы их в отдельности. Получается, что мыслитель под движением положения имеет в виду не изменение места тела в пространстве, но постепенное изменение тела на своем месте.

В другом примере философ более ясно пишет: «Однако свойство бытия

движения в положении заключается в том, что части тела отличаются от частей места, но его целое не отличается от места, ибо его место не изменяется, а его состояние изменяется в месте и место остается то самое, которое было, и так как изменение постепенно возникает в положении, это считается изменением движения в положении, ведь всякое движение является постепенным изменением всякой ситуации, и всякое постепенное изменение есть движение» [9, 165]. Другими словами, отличие движения положения от пространственного движения видится в том, что в категории движения положения тело в пространстве не изменяет своего места, а изменяется положение самого тела. А.В. Сагадеев пишет, что «движение в отношении положения – это перемена положения, но не места» [8, 97].

Движение по кругу буквально совпадает с движением положения. «Круговращение, которое есть движение вокруг себя, является переходом из одного положения в другое, а не из одного места в другое место. Круговращение происходит в положении» [1, 386]. Но отличие движения по кругу от движения положения и пространственного движения заключается в том, что в нем тело изменяется на своем месте через круговращение, оно во время движения не изменяет своего места и совпадает с движением положения.

Приобретенное движение. Это вид движения разъясняется в третьем томе таджикской версии избранных произведений Ибн Сины таким образом: «Значит, это называют медленным движением, в котором движущийся пройдет меньшее расстояние за долгое время по сравнению с другим, более быстродвижущим» [5, 420]. В «Китаб-уш-Шифа» читаем: «То, что можно понимать об этом, заключается в том, что если движение понимается правильно, то его понятие является отыменным для обозначения двух значений, невозможно, чтобы одно из них осуществлялось несомненно в действительности, что возможно для другого. Невозможно это движение в следующем значении: «Беспрерывный и подходящий акт движущегося между началом и концом расстояния», ибо акт для движущегося, поскольку находится между началом и

концом, не является приобретением, и акт завершается только тогда, когда, можно сказать, что цель достигнута”. Другими словами, по мнению Ибн Сины, приобретенное движение - это законченное движение, в реальности оно больше не существует, лишь и только его отражение находится в разуме.

Серединное движение. Движение силы, превратившейся в действительности, движение, существующее в движущихся, - это и есть серединный случай. В нем движущийся не находится ни в начале расстояния ни в конце, а находится в середине расстояния. Процесс превращения движения из потенции в действительности продолжается. Поскольку движение еще продолжается и оно не достигло еще конца расстояния, постольку его результат невозможно предположить во времени. Потому что в каждый момент процесс движения продолжается [9, 132]. Другими словами, это движение можно называть продолжающимся движением, движение, которое в данный момент продолжается и процесс еще не закончен.

Завязанное движение, в отличие от других движений, не имеет свободного акта, его начало всегда обуславливается какой-то причиной. Об этом в “Китабуш-Шифа” мыслитель пишет: “И знай, что завязанное движение имеет следующие шесть ситуаций: движущийся, движущий, расстояние, начало, конец и время. Завязанность движения не сходна с движущимся местом. Завязанность с движущим возникает по той причине, что движение должно принять свое начало либо от сущности самого тела, поскольку тело является естественным, либо оно должно иметь другую причину. Если причина движения находится в сущности тела, здесь имеется в виду, что движение находится в сущности естественного тела, то движение должно существовать и не должно исчезнуть, в то время как движения многих тел исчезают, хотя сущность этих тел не исчезает. И если бы сущность движущегося была причиной движения, то само движущееся тело было бы двигателем, движение находилось бы в его сущности, хотя это не так. Ибо часто бывает, что сущность тела существует, но движение отсутствует... Короче говоря,

сущность не может стать причиной движения тела, и невозможно, чтобы одна вещь была одновременно движущей и движущейся...” [9, 140]. В этом фрагменте мыслитель еще раз доказывает, что движение не бывает в сущности тел, потому что оно не может находиться в субстанции. Тело само по себе не может стать причиной движения самого себя. Его движение связано с какой-то внешней или внутренней акцидентальной причиной. Иранский ученый М. Забихи, поддерживая такое мнение, пишет, что, хотя движение, по мнению Ибн Сины, существует изначально, но оно нуждается в двигательной силе, которая существует вне сущности тела [10, 368].

Движение по акциденции или категории. Эту разновидность мыслитель описывает так: акциденция, благодаря которой реализуется движение, имеет, четыре значения: “Говорим, что в акциденции движение имеет четыре значения: во-первых, акциденция является реальным самостоятельным субстратом для движения. Во-вторых, сама акциденция не является реальным субстратом движения, но орудием, чтобы движение осуществлялось в субстанции, т.е. первоначально и непосредственно движение находится в акциденции и через которую - в субстанции, подобно тому как мягкость и прозрачность в теле осуществляются через поверхности. В-третьих, акциденция для движения является родом, и движение является одним из видов этой акциденции. В-четвертых, субстанция одного вида акциденции движется к другой акциденции” [9, 157].

Как мы уже знаем, мыслитель в других фрагментах всегда утверждал, что движения в субстанции не бывает, а здесь пишет о движении в субстанции через акциденцию. Но когда движение переходит от акциденции к субстанции, оно принимает скачкообразный характер, и это мыслитель не относит к движению. Далее Ибн Сина, разъясняя движение в субстанции, утверждает, что движение находится в субстанции метафорически, и оно не осуществляется в субстанции на том основании, что если природа субстанции разложится, то разложится сразу (скачкообразно); если она возникнет, то возникнет таким же образом [9, 157]. С этой точ-

ки зрения, мыслитель считает, что движение происходит в определенном времени, либо медленно либо быстро, но не скачкообразно. Там, где есть скачки, там не может быть движения. Поэтому возникновение и уничтожение происходят скачкообразно, без присутствия движения.

Таким образом, об акцидентальном движении можно сказать, что это движущееся тело, находящееся в другом теле. Стало быть, его движение происходит вследствие движения тела, в котором оно находится. Например, одежды, находящиеся в сундуке, движутся, когда сундук передвигается с места на место... но их собственное место остается, так как этим местом является сундук [1, 387]. С точки зрения современной физики, хотя одежды, находившиеся в сундуке, не движутся, но, во-первых, они движутся с сундуком; во-вторых, они состоят из атомов, которые движутся вечно; в-третьих, даже если сундук остается без движения, но он движется с землей, земля с солнцем и т.п. Следовательно, хотя они сохраняют свои собственные места в сундуке, но сундук изменяет свое место в пространстве.

Движение по принуждению. Его можно отождествить с механическим движением, потому что тело движется с одного собственного места на другое место, но это движение происходит не само по себе, причина движения находится вне сущности тела. Например, все, что тянут, зажигают или бросают [1, 387]. Другими словами, тело нуждается в движении извне. Например, когда мы бросаем камень, он продолжает свое движение, пока у него есть сила инерции.

Насильственное движение. Оно имеет сходство с движением по принуждению. “Насильственное движение исходит от внешнего двигателя, соприкасающегося с движимой вещью той стороной, которой естественным образом с ним граничит, и он является первым двигателем по отношению ко всем остальным” [1, 181]. Хотя насильственное движение имеет сходство с движением по принуждению, но на основе приведенной цитаты можно заметить, что мыслитель под терминов “внешний двигатель” имеет в виду Перводвигатель, потому что он считает его “первым двигателем по отношению ко всем остальным”.

Движение естественное. В “Данишнамэ” Ибн Сина полагает, что это то движение, которое происходит само по себе, как, например, падение камня, падение воды, подъем огня и воздуха. “Движение, которое происходит само по себе, бывает или круговращательным, происходящим в положении тела, которое переходит из одного положения в другое, а оно является душевным, или прямолинейным в пространстве из одного места в другое” [1, 388]. В этом случае, как видим, в отличие от движения по принуждению, естественное движение не нуждается во внешних силах. Мыслитель видит причину этих движений во внутренних свойствах самих тел, не подозревая еще о земном тяготении.

Прямолинейное движение, на взгляд Ибн Сины, бывает двойным: либо поднимающимся вверх вследствие легкости, или опускающимся вниз вследствие тяжести. Оба они или имеют исход, или не имеют исхода. Поднимающееся вверх движение, которое имеет исход, свойственно огню, а поднимающееся вверх без конца – воздуху. Опускающееся вниз движение, имеющее исход, свойственно земле. Опускающееся вниз движение, не имеющее исхода, свойственно воде [1, 388]. Здесь также речь идет о естественном движении и силе тяготения земли, но мыслитель думает, что эти тела ищут свои соответствующие места в пространстве.

Движение соотнесения. Этот вид движения в основном рассматривается в “Исцелении” и “Восточной философии”. Например, в последней книге мыслитель пишет: “Что касается соотнесения, то, скорее всего, переход из одного состояния в другое происходит мгновенно, хотя в некоторых случаях это может быть и не так. Настоящее изменение первоначально происходит в другой категории, в которой случается соотнесение, так как не бывает соотнесения, которому было бы свойственно соединять другие категории, и оно само по себе не реализуется. Если категория допускает увеличение или ослабление, как, например, тело, которое может быть более или менее горячим, следовательно, соотнесение может допускать это и в отношении себя. Таким образом, движение в некоей вещи, в которой

происходит соотнесение, в первую очередь бывает сущностно, а потом акцидентально” [3, 194]. Из этой цитаты следует, что мыслитель, вопреки тому, что не поддерживает сущностного мгновенного движения, поддерживает движение соотнесения по той причине, что данное движение сначала происходит в сущности вещей, а потом в акциденции. Поскольку Ибн Сина считает, что в сущности вещей нет движения, нельзя считать движение соотнесения сущностным движением.

В “Книге спасения” мыслитель пишет, что под соотнесенностью движений подразумевается то, что о них можно сказать так: одно быстрее или медленнее другого или одно равно другому в отношении скорости. “Более быстрым является то, что преодолевает что-то, равное тому, что преодолело другое движение за более короткое время, или то, что преодолевает за равное время больше, чем другое движение” [4, 169]. В отличие от вышеуказанных толкований мыслителя, последнее разъяснение подходит больше к названию этого движения. Можно заключить, что под движением соотнесения мыслитель имеет в виду два параллельных либо одинаковых либо разных движения.

Движение во времени. Движение во времени одинаково объясняется Ибн Синой и в “Исцелении” и “Восточной философии”. Мыслитель это движение обозначает через “когда” и пишет, что переход из одного “когда” к другому, скорее всего, происходит мгновенно, например, переход одного тела в другое состояние или одного месяца в другой. “Состояние “где” подобно состоянию соотнесения в том, что “где” не допускает перехода одной вещи в другую вещь, и в первую очередь, в качестве или количестве, при этом время будет сопутствовать этому изменению, и по этой причине в вещи происходит смена. А то, что не изменяется, не происходит во времени [9, 164-165; 3, 195].

Движение в действии и претерпевании. Ибн Сина пишет, что некоторые по нескольким причинам думают, что движение бывает в категории действия и претерпевания. Мыслитель отрицает эту идею и пишет, что нет движения в действии и претерпевании, движение находится в форме, через которую обуславли-

вается возникновение действия и претерпевания [9, 168-169]. Как видим, мыслитель, чтобы не противоречить самому себе (нет движения в сущности), о движении в действии и претерпевании соотносит с формой, а не сущностью. А.В. Сагадеев это движение описывает так: “В действии (а тем более в претерпевании действия) движение происходит лишь акцидентальным, но не сущностным образом: “вещь способна постепенно предрасполагаться к утрате своего атрибута действия либо потому, что сила – если ее действие совершается по природе – начинает постепенно идти к упадку, либо потому, что решимость – если ее действие совершается по воле – начинает постепенно ослабевать, либо потому, что орган и орудие – если ее действие совершается тем и другим – начинают постепенно терять свою дееспособность” [8, 97].

Единое движение. Этот вид движения в основном описывается Ибн Синой в “Книге Спасения”. По мнению мыслителя, “движение может быть единым в роде, виде и индивидуе. Единое движение в роде относится к одной категории из числа родов, например, рост и увядание. Единое движение в качестве вида – это такое движение, которое, если оно имеет предполагаемое направление, принадлежит к единому виду с единой стороны, и применительно к единому направлению и в течение определенного времени. Например, побеление того, что белеет, и нагревание того, что нагревается. Единое движение в качестве индивида мыслитель называет движением, связанным со всем этим по причине движущегося, единого в качестве индивида в течение единого времени, причем единство этого движения вызвано наличием в нем непрерывности” [4, 168].

Круговое движение. По мнению Ибн Сины, круговое движение является первым и основным видом движения, от которого зависят другие виды движений, и это первое движение исходит от Бога, что сходно с Перводвигателем Аристотеля. “Аллах предшествует круговому движению по своей сущности без нужды в каком-либо времени, которое предшествовало бы ему... Первое движение имеет двигатель, сила которого бесконечна и им является Всевышний Аллах” [3, 533]. Од-

нако М. Забихи указывает на отличие этого вида движения Ибн Сины от Аристотеля. По его мнению, точка зрения Аристотеля о движении имеет физический характер, в то время как авиценновский взгляд об этом является божественным [10, 369]. Несмотря на это, иранский исследователь утверждает, что Ибн Сина настаивал на изначальности и вечности движения.

Круговое движение рассматривается Ибн Синой в «Восточной философии» через призму его взаимосвязи со временем: «Мы должны рассмотреть состояние движения и времени в их конечности и бесконечности в том плане, происходят ли в них временное начало и временной конец или уже это несвойственно им. Так, мы говорим: если предположить, что движение не существовало, а потом оно появилось, то это значит, что оно до момента возникновения не существовало и было возможносущим, а если оно не было возможносущим, а было невозможносущим и отсутствовало, то возможность его бытия является чем-то существующим, но не по своей сущности, а скорее, оно является чем-то дополнительным, а именно – оно существует в какой-то вещи и пребывание её в движении не допускается... Следовательно, до этого движения есть начало движения, для возникновения которого есть бесконечные причины, имеющие соответственный порядок и существующие либо вместе, либо последовательно» [3, 254-255]. Таким образом, Ибн Сина, с одной стороны, логично доказывает, что движение либо в действии, либо в возможности не имеет временного начала. Оно должно быть изначальным, следовательно, и вечным. С другой стороны, как было указано выше, мыслитель в решении этой проблемы обращается к религии, Богу. Эта идея выражается мыслителем в «Указании и наставлении» как сила, движущая небесами, она бесконечна и бестелесна, она есть нематериальная разумная сила» [1, 745].

Подводя итоги можно сказать, что движение, по мнению Ибн Сины, является первым атрибутом материи, благодаря которому не только доказывается существование времени и пространства, но и самой материи. В решении основных проблем о движении мыслитель следует

за Аристотелем и другими перипатетиками. По его убеждению движение происходит в основном в таких четырех категориях, как: качество, количество, пространство и положение. Движение происходит только в акциденциях и не может находиться в субстанциях. В субстанции нет движения, она изменяется мгновенно, и это мыслитель не считает движением. Движение с временной точки зрения не имеет начала, оно существует изначальное и, следовательно, должно существовать вечно. Только Бог в сущности предшествует движению, а во времени они совечны.

Таким образом Ибн Сина выделяет и рассматривает таких видов движения, как качественное, количественное, пространственное, положение, быстрое, медленное, универсальное, превращенное, естественное, неестественное, прямое, равное, волевое, круговое, принудительное, акцидентальное, приобретенное, срединное, прямолинейное, прибавленное, пространственное, завязанное; движение в категориях, первое движение и первый двигатель, движение во времени, движение в возникновении и уничтожении, движение в действии и претерпевании, движение и покой, движение светила, движение солнца, движение сфер и т.п.

#### Литература

1. Абу Али ибн Сина (Авиценна). Сочинения. – Т. 1. - Душанбе: Дониш, 2005. - 959 с.
2. Абу Али ибн Сина. Избранные произведения. – Т. 1. - Душанбе: Ирфон 1980. - 420 с.
3. Абу Али ибн Сина (Авиценна). Сочинения. - Том 2. - Душанбе: Дониш, 2005. - 841 с.
4. Абуали ибн Сина (Авиценна). Книга спасения // Сочинения. Том 3. - Душанбе: Дониш, 2006. – 682 с.
5. Абӯалӣ ибни Сино. Осори мунтахаб. – Ҷ. 3. - Душанбе: Ирфон, 1985. - 448 с.
6. Богоутдинов А. М. Избранные произведения. – Душанбе, 1980. - 419 с.
7. Диноршоев М. Натурфилософия Ибн Сины. - Душанбе: Дониш, 1985. - 256 с.

8. Сагадеев А.В. Ибн Сина (Авиценна). – М.: Мысль, 1985. - 222 с.
9. ابو على سينا. فنون سماع طبيعى و آسمان و جهان و كون و فساد از كتاب شفا. ترجمه بفارسى. نگارش محمد على فروغى. تهران، 1319. – 786 ص.
10. محمد. فلسفه مشاء با تكيه بر اهم آراء ابن سينا. ذبيحى تهران، ۱۳۸۶. ۴۶۷ ص.

## ИБНИ СИНО ДАР БОРАИ НАМУДҲОИ ҲАРАКАТ

Султонзода С.А.

Дар ин мақола навъҳои ҳаракат дар таълимоти Ибни Сино баррасӣ мешавад. Ибни Сино намудҳои ҳаракатро ба сифатӣ, миқдорӣ, маконӣ, вазъӣ, куллӣ, продавӣ, изофавӣ, истиҳолӣ, табиӣ, ғайритабиӣ, даврӣ, иҷборӣ, аразӣ, мустақим, баробар, зуд, оҳиста, қатъия, тавассутият, рост, баста; ҳаракат дар мақула, ҳаракати аввал ва муҳарриқи аввал, ҳаракат дар замон, ҳаракат дар кавну фасод, ҳаракат дар феълу инфийолот, ҳаракат ва оромӣ, ҳаракати ситорагон, ҳаракати офтоб, ҳаракати кураҳо ва ғайра ҷудо менамояд. Ҳамин тавр, ҳаракат, ба гуфтаи Ибни Сино, аввалин хусусияти материя аст, ки ба туфайли он на танҳо мавҷудияти вақт ва фазо, балки ҳуди материя исбот карда мешавад. Ҳангоми ҳалли масъалаҳои асосии ҳаракат, мутафаккир ба Арасту ва дигар машшоиён пайравӣ мекунад. Ба гуфтаи вай, ҳаракат асосан дар чор категория сурат мегирад: сифат, миқдор, макон ва вазъ. Ҳаракат танҳо дар аразҳо рух медиҳад ва дар чавҳар ҷой дошта наметавонад. Ҳаракат аз нуқтаи назари замонӣ ибтидо надорад, вай аз азал вучуд дорад ва аз ин рӯ, бояд абадӣ вучуд дошта бошад. Танҳо Худо зотан аз ҳаракат пештар вучуд дорад, аз назари замонӣ онҳо ҳамвучуданд.

**Калидвожаҳо:** ҳаракат, материя, сифат, атрибут, миқдор, вазъ, чавҳар, араз, Худо, моҳият, макон, вақт.

## IBN SINA ABOUT TYPES OF MOVEMENT

Sultonzoda S.A.

This article deals with the types of movement in the teachings of Ibn Sina. Ibn Sina identifies and considers types of movement as qualitative, quantitative, spatial, position, fast, slow, universal, transformed, natural, unnatural, direct, equal, volitional, circular, forced, accidental, acquired, middle, straightforward, added; movement in categories, first movement and first engine, movement in time, movement in emergence and destruction, movement in action and undergoing, movement and repose, movement of stars, movement of the sun, movement of spheres, etc. Thus, the movement, according to Ibn Sina, is the first attribute of matter, thanks to which not only the existence of time and space, but also matter itself is proved. In solving the basic problems of movement, the thinker follows Aristotle and to other peripatetics. According to him, the movement occurs mainly in four categories such as: quality, quantity, space and position. Movement occurs only in accidents and cannot be in substances. Movement from a temporary point of view has no beginning; it exists initially and, therefore, must exist forever. Only God essentially precedes the movement, and in time they are co-existent.

**Keywords:** motion, matter, attribute, quality, quantity, position, substance, accidents, God, essence, space, time.



## КУЛЬТУРА ОДЕЖДЫ В ТАДЖИКИСТАНЕ КАК ВОПЛОЩЕНИЕ ГЕНДЕРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: ФИЛОСОФСКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Усмонова З. – д.ф.н., главный научный сотрудник ИФПП НАНТ

Мирзоева Г. – аспирантка ИФПП НАНТ

*В Таджикистане созданы благоприятные условия для бурного развития отрасли услуг по пошиву и дизайну одежды. Однако наблюдается также увлечение некоторых семей чуждой культурой и одеждой, традиционные предрассудки, из-за которых некоторые девушки и женщины отдают предпочтение не национальной одежде: другие имеют ограниченный доступ к услугам модельеров из-за экономических причин. В одежде воплощаются идеальные представления о гендере, а через костюм передаётся идентичность. Гендерная идентичность – это не универсальное понятие: оно определяется культурой и воспитанием. Дальнейшее изучение вопроса одежды и предпочтений с точки зрения философии культуры будет способствовать более полному раскрытию данной темы, а также может помочь более эффективной реализации государственной политики в сфере культуры.*

**Ключевые слова:** *одежда, мода, малое и среднее женское предпринимательство, национальная культура, чуждая культура, гендерные роли, гендерная идентичность.*

Сегодня в Таджикистане можно наблюдать бурное развитие отрасли моды и дизайна одежды. В республике проводятся различные культурные мероприятия, на которых таджикские модельеры представляют результаты своего творчества вниманию граждан и гостей страны. Уже несколько лет подряд в Душанбе проводятся недели моды, и таджикские модельеры всё больше заявляют о себе на региональных и международных площадках.

Это свидетельствует о том, что в стране созданы самые благоприятные условия для развития и процветания данной отрасли народного хозяйства. Глава государства, Лидер Нации, Президент Республики Таджикистан Эмомали Рах-

мон во многих своих выступлениях подчёркивает необходимость поддержки малого и среднего женского предпринимательства, поддерживает и приветствует открытие и развитие частных предприятий по пошиву одежды в городах и сельской местности.

Президент страны также указывает на необходимость отказа от «чуждой» одежды и предпочтения национальной одежды, модели которой вырабатывались веками в процессе развития таджикской национальной культуры. Например, 11 июля 2017 года на встрече Лидера Нации с общественностью страны по случаю 10-й годовщины принятия Закона Республики Таджикистан «О регулировании традиций и торжеств в Республике Таджикистан», Лидер Нации отметил, что необходимо ликвидировать фанатизм и подражание чуждой культуре, которые прослеживаются в одежде мужчин и женщин. В новой редакции Закона Республики Таджикистан «Об упорядочении традиций, торжеств и обрядов в Республике Таджикистан»[7] добавлено новое содержание статьи 14: «Физические и юридические лица обязаны защищать элементы национальной культуры, включая государственный язык и национальную одежду». В статье попытаемся взглянуть на такие аспекты дизайна и изготовления одежды и моды в Таджикистане, как тенденция подражания и увлечение чуждыми веяниями в культуре, включая культуру одежды и моды, а также с точки зрения тех, кто занимается пошивом и дизайном одежды. В рамках исследования нами были проведены беседы с несколькими мастерицами, занимающимися пошивом и дизайном одежды, которые поделились своим видением своей профессии, моды, и новых трендов в одежде. Их высказывания будут активно использоваться в данной статье.



В современной культуре гендер является одним из инструментов социализации: сам гендер базируется на объективных и субъективных факторах. Если объективные факторы включают гендерные роли и ожидания, то субъективные факторы связаны с самостоятельным конструированием идентичности. Инструментом такого конструирования выступает мода и костюм [6, 99]. В одежде воплощаются идеальные представления о гендере, а через костюм передаётся идентичность. Гендерная идентичность – это не универсальное понятие: оно определяется культурой и воспитанием. Становление и конструкция гендера связаны с нормами и стереотипами, которые «репрезентируются с помощью внешних знаков и показателей (коррелятов) – одежда, причёска, украшения, особое поведение» [2, 61]. Таким образом, одежда является одним из тех внешних признаков, с помощью которых проявляется гендерная идентичность людей.

Существует большое количество литературы на тему моды и её особенностей. Исследователи культуры таджикского народа в Советский период подчёркивали важность изучения истории одежды, считая, что «Народный костюм – одно из проявлений материальной культуры. В нем отражаются традиции, корни, уходящие в этнической истории, социальные отношения и некоторые элементы идеологии – верования, эстетические нормы...» [4, 2].

Так, например, известный социолог Г. Зиммель, видный представитель аналитической школы социологии, изучал "чистые" формы социальности, т.е. относительно стабильные образования, структуры социального взаимодействия, придающие социальному процессу целостность и устойчивость. Анализируя феномен моды, Г. Зиммеля приходит к выводу, что ее огромная популярность в современном обществе обусловлена тем, что она дает возможность человеку самоутвердиться, быть не только похожим на других, но и проявлять свою индивидуальность [1, 183]. Соглашаясь с Зиммелем по поводу возможности проявления собственной индивидуальности, хотелось бы добавить, что некоторые специалисты, зани-

мающиеся дизайном и изготовлением одежды в Таджикистане, отмечают: «через эту профессию я могу проявить себя», «я шью одежду так, как я хочу, и я свободна, как птица!». Некоторые девушки и женщины, занимающиеся изготовлением одежды, рассматривают свою профессию как «дело, которое кормит и меня, и мою семью», как «то, что делает меня независимой, т.к. я нахожу всегда свой кусок хлеба». Кроме проявления собственной индивидуальности и свободы, для таджикских девушек и женщин профессии, связанные с изготовлением одежды, являются возможностью обеспечить себя и свою семью материально, и заодно, заявить о себе на рынке услуг.

Необходимо отметить, что стиль и предпочтения в одежде женщин в Таджикистане может сильно отличаться в зависимости от местности, - сельской или городской. На разницу между городским и деревенским бытом таджиков указывали и советские этнографы, упоминая о ней в аспекте задач и целей советской этнографии: «Задачей этнографов является анализ процесса превращения отсталого дореволюционного дехканства в передовое колхозное крестьянство, анализ процесса ликвидации противоположности и изживания существенных различий между городом и деревней, показ культурной революции в деревне, выявление национальной специфики, нашедшей отражение в бытовом укладе жизни колхозников. Этнограф должен дать полное и красочное отображение жизни крестьянства во всем ее национальном и локальном своеобразии. Эти задачи, глубоко осознанные этнографами, лежат в основе проводимой ими работы по изучению колхозного крестьянства» [5, 30-42]. Цели современных исследователей таджикской культуры лежат в несколько иной области, нежели представителей советской этнографии. Эти цели сопряжены с целью построения современного, независимого, демократического национального государства Таджикистан, а также включают задачи дальнейшего изучения тенденций развития общественного уклада, особенностей культуры таджикского общества.

То, как одеваются мужчины и женщины, обусловлено несколькими факто-

рами. Среди них ведущее место занимает культурный фактор. Каждый человек формируется как личность в семье и в обществе, и культура семьи и общества неизменно влияет на взгляды, убеждения, образ мышления и поведения. Также культура и образцы поведения общества непосредственно влияют на предпочтения в одежде. Так, к примеру, во многих традиционных таджикских семьях девочкам с детства внушается, что девочка должна вести себя скромно, говорить тихо, быть незаметной, послушной, услужливой и т.д. Некоторых девушек-таджичек с детства воспитывают так, чтобы в будущем она была покорной личностью, часто не имеющей собственного мнения, исполняющей указания старшего и других мужчин в семье. Что касается предпочтений в одежде, то они зависят от нескольких факторов: от экономического положения и возможностей семьи, от вкусов матери, сестер и других, от характера местности, - сельская или городская, от уровня образования родителей и т.д. Ребёнок, как правило, не выбирает, что ему/ей надеть: за него/неё выбирают родители. Вырастая во взрослую девушку, некоторые, под влиянием общественных стереотипов, начинают мыслить в терминах будущего замужества, собирать вещи, одежду «для сундука с приданым», одеваться скромно, чтобы быть «хорошей» потенциальной невестой. Выйдя замуж, девушка должна надевать то, что у неё в приданом, а также согласовывать свои предпочтения в одежде с мужем и свекровью. Так как она уже воспитана быть покорной и смиренной, то она будет слушать мужа и его семью, и подчиняться его указаниям и требованиям, включая те, что касаются одежды. Соответственно, если молодой мужчина и его семья имеют взгляды, согласно которым женщина обязана повязывать голову мусульманским платком, и надевать хиджаб, то его жена должна повиноваться и одеваться, как велит муж. Таким образом, девушка, иногда помимо своего желания, вынуждена одеваться в «чуждую для нашей культуры одежду», но ответственность лежит не только на ней, но и на той новой семье, куда она пришла после замужества. Таким образом, некоторые девушки и женщины

находят себя в довольно противоречивой ситуации: с одной стороны, они должны подчиняться требованиям семьи, в которой живут. С другой стороны, их выход в публичное пространство ограничен, если они всё же выбирают мусульманский стиль одежды, т.к. на учёбу и работу ходить в такой одежде официально запрещено. Ограничения в публичной сфере означают, что у некоторых девушек не будет свободного доступа к образованию, к работе, к развлечениям и т.д. из-за несоблюдения официального дресс-кода. Это, в свою очередь, создаёт неравные условия развития и реализации своего потенциала. К сожалению, факты, связанные с традиционным воспитанием и с ответственностью, не всегда учитываются разработчиками таких пособий, как «Рекомендации по одежде для девушек и женщин Республики Таджикистан», изданному Министерством культуры РТ в 2018 г. В пособии справедливо указывается, что «Способ ношения одежды считается частью народной культуры, и соблюдение его правил способствует защите национальных традиций, достойному представлению культуры, и преобразование страны в единое государство...» [3, 3]. Несмотря на свой рекомендательный характер, пособие, однако, содержит определённые требования, предъявляемые к дресс-коду девушек, обучающихся в образовательных учреждениях всех типов, и женщин, работающих в государственных учреждениях и предприятиях. Поэтому данные «Рекомендации...» могут использоваться специалистами и учёными в качестве документа, обязательного к исполнению. Необходимо подчеркнуть, что Таджикистан светское государство, имеющее свои требования к дресс-коду, особенно, в публичном пространстве. Школьникам, студентам и государственным служащим нельзя надевать мусульманскую одежду в школу, в ВУЗ и на работу. Установлен строгий дресс-код, предполагающий только наличие одежды европейского и национального покроя.

Некоторые девушки и женщины, особенно те, кто живёт в сельской местности, редко вырабатывают вкус к одежде и еще реже могут свободно выбирать. В детстве им, как правило, диктуют роди-

тели и старшие сёстры, и братья, а во взрослой жизни – муж и его семья. Учитывая тот факт, что некоторые семьи являются традиционными, а таджикское общество – на 95% мусульманским, неудивительно, что девушки и женщины в таких семьях будут воспитаны по всей строгости канонов исламской религии, с детства будут покрывать голову платком, а выйдя замуж, могут, по требованию мужа, и вовсе облачиться в мусульманскую одежду.

Также, на предпочтения в одежде влияют такие экономические факторы, как безработица и или низкий заработок девушек и женщин, низкие экономические возможности семьи, не позволяющие большие траты на покупку дорогих тканей и заказ одежды у модельеров. Также, несмотря на имеющиеся возможности, семьи могут предпочитать делать траты на покупку пищевых продуктов, нежели на ткани и одежду, т.е. приоритетным для некоторых семей остаётся вопрос пищевых запасов. Несмотря на то, что в стране созданы благоприятные условия для работы сферы услуг по пошиву одежды, не все могут пользоваться данными услугами из-за экономических причин.

Таким образом, несмотря на государственную политику широкой поддержки женского малого и среднего предпринимательства в стране, несмотря на динамичное развитие отрасли женской моды и дизайна одежды, для некоторых девушек и женщин остаётся проблематичным вопрос доступа к модной и стильной одежде. Это связано с такими факторами, как увлечение некоторых семей чуждой культурой и одеждой, традиционные предрассудки, отдающие предпочтение не национальной одежде, ограниченный доступ женщин к услугам модельеров из-за экономических причин и др. Дальнейшее изучение вопроса одежды и предпочтений с точки зрения философии культуры будет способствовать более полному раскрытию данной темы, а также может помочь более эффективной реализации государственной политики в сфере культуры.

#### Литература

1. Зиммель Г. Мода//Зиммель Г. Избранное. Т. 2. М.: Юристъ. 1996.

2. Пушкарёва Н.Л. Гендерная методология в истории//Гендерный калейдоскоп. Москва. Academia. 2002. С.61-75.
3. Рекомендации по одежде для девушек и женщин Республики Таджикистан, Министерство культуры РТ. Душанбе, 2018 г.
4. Сухарева О.А. Вопросы изучения костюма народов Средней Азии//Костюм народов Средней Азии. М., Издательство «Наука». 1979. 247 с.
5. Сухарева О.А. Этнографическое изучение колхозного крестьянства Средней Азии//Советская этнография. №3. М.1955. С. 30-42.
6. Яковлева М.В. Мода в гендерной идентичности молодёжи цифровой эпохи//Вестник СПбГИК №1 (38) март, 2019. С. 99-110.
7. <https://mfa.tj/ru/main/view/3960/zakon-respubliki-tadzhikistan-ob-uporyadochenii-traditsii-torzhestv-t-obryadov-v-respublike-tadzhikistan>

#### ФАРҲАНГИ ЛИБОС ДАР ТОҶИКИСТОН ҲАМЧУН РАМЗИ ҲУВИЯТИ ГЕНДЕРӢ: ҶАНБАИ ФАЛСАФӢ ВА ФАРҲАНГӢ

Усмонова З., Мирзоева Г.

Дар Тоҷикистон барои рушду нумуи босуръати соҳаи хидмати дузандагӣ ва тарроҳии либос шароити мусоиде оварда шудааст. Бо вучуди таваччуҳи беҳаде зоҳир шудан нисбати либоси бегона, маданият дар як қисмати хонавода ва хурофоти суннатӣ бошад, дар дигар қисмате аз хонаводаҳо, ҳадди аксар духтарон ва занон аз ин минвол ба либоси миллӣ аҳамият намедиханд. Қисмати дигари духтарон ва занон бошанд, баръакс, аз сабаби иқтисодӣ дастрасӣ ба хидматҳои дизайнери маҳдудияте доранд. Дар либос одатан тасаввуроти идеоли роҷеъ ба гендер таҷҷасум меёбад, тавасути костюм бошад, аз ҳувияти миллӣ дарак медиҳад. Худшиносии гендерӣ, ин мафҳуми умумӣ набуда, балки тавасути маданият ва тарбия ифода меёбад. Баррасии минъбадаи масъалаи либоспушӣ ва омӯзиши афзалиятҳо аз нуқтаи назари фалсафаи

фарҳанг имкон медиҳад, ки ин мавзӯ боз ҳам пурратар ошкор карда шавад ва инчунин метавонад, ба тадбиқи самрабахши сиёсати давлатӣ дар соҳаи фарҳанг мусоидат кунад.

**Калидвожаҳо:** либос, мӯд, соҳибқорӣ миёна ва хурди занон, фарҳанги миллий, фарҳанги бегона, нақшҳои гендерӣ, хувияти гендерӣ.

**CULTURE OF CLOTHING IN  
TAJIKISTAN AS EMBODIMENT OF  
GENDER IDENTITY: PHILOSOPHICAL  
AND CULTURAL ASPECT**

**Usmanova Z., Mirzoeva G.**

In today's Tajikistan favorable conditions have been created for dynamic development of the sector of fashion. However, one can observe some fascination by some families with an alien culture and clothing,

traditional prejudices, because of which some girls and women prefer non-national clothes: others have limited access to the services of fashion designers due to economic reasons. Ideal concepts about gender are embodied in clothes, and identity is transmitted through the costume. Gender identity is not a universal concept: it is determined by culture and education. Further study of the issue of clothing and preferences from the point of view of the philosophy of culture will contribute to a more complete study of this topic, and can also help more effective implementation of state policy in the field of culture.

**Keywords:** cloth, fashion, small and medium women's entrepreneurship, national culture, alien culture, gender roles and identity.



## СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ИДЕЙНЫЕ ИСТОКИ ВОЗЗРЕНИЙ АЗИЗА НАСАФИ

Саиджафарова П. - к.ф.н., старший научный сотрудник ИФПП НАНТ

*В статье рассматривается период жизни Азизаддина Насафи, т.е. XIII, который был непростое, турбулентное время. Период нашествия монголов был катастрофой для всего мусульманского мира. Междоусобные войны относительно самостоятельных государств до нашествия чингизидов, умопомрачительное нашествие монголов, массовые убийства и разрушения всех отраслей хозяйств и т.д. По словам автора, вторжение оказало отрицательное влияние на развитие всех отраслей жизни Мавероуннахра и Хорасана (Ирана), на умы и деяния людей науки и культуры. Оно привело к упадке социально-политической, духовной жизни, последняя просто приостановилась.*

*Продолжительные войны привели к резкому сокращению численности населения, регрессу экономики, торговли, науки и культуры, архитектуры и ремесленничества. Автор аргументирует, что многие представители интеллектуальной мысли не только разбежались и скрылись, но были физически истреблены. Жизнь была разрушена, наука и образование оказались вне закона, а спасшиеся их представители оказались на чужбине. Эта участь постигла и Насафи.*

*По мнению автора статьи, реформы Газанхана (один из правителей Элханидов) в определенной степени положили конец эксплуататорскому правлению; он устанавливает строгий контроль над налогами; обеспечивает безопасность дорожного движения и охрану государственной почты; налаживает внешнюю торговлю Ирана с соседними странами, особенно с Византией.*

**Ключевые слова:** Азиз Насафи, монгольское нашествие, падение культуры, архитектура, ремесло, экономика, наука, путь суфизма.

О социально-политическом, научном положении XIII столетия, когда протекала жизнь Азизаддина Насафи, в работах историков, философов, летописцев и других представителей научных и литературных кругов средневековья и последних столетий даны подробные и необходимые сведения.

Поэтому мы, опираясь на научное, теоретическое и литературное наследие средневековых и современных авторов, кратко проанализируем политическое, социальное и научное положение периода монгольского нашествия. [1, с.240]

Тринадцатое столетие в истории человечества и в особенности Востока считается самым страшным столетием, поскольку нашествие Чингизхана и его мирозавоеваний совпадает с этим временем. Преобразования и потрясения, связанные с нашествием чингизидов, не имеют аналогов в истории человечества. Время, когда в одной из монгольских степей, в монгольской семье рос мальчик по имени Темучин, основным занятием которого были езда на коне, стрельба из лука и упражнению шпагой, на другом окраине протекала более цивилизованная, умеренная и спокойная жизнь. В это время, т.е. во времена Азиза Насафи процветало государство хорезмшахов под руководством султана Алоуддина Таккуша, границы которого простирались до Мавераннахра и Хорасана, Сиистана и Кирмана, Табаристана, Гургана и Индийского полуострова. [2, с.172]

Во второй половине XII-начале XIII вв., до монгольских завоеваний (в 1219 г.) государство хорезмшахов, по утверждению востоковедов, было одним из наиболее развитых и цивилизованных государств, которое объединяло еще несколько более мелких государственных образований. [3, 63-87]

Возможно по этой причине историки, востоковеды приложили к их названию понятие «империя». Во времена правления хорезмшахов, в особенности при султанах Алоуддине Такуше и его сыне Мухаммаде (1172-1220), многие регионы от Мавераннахра до Индии, в политическом смысле, были взаимосвязаны и их границы приравнялись с границами селджукидов. [4,319]

Жизнь населения этих территорий не была абсолютно спокойной и достаточной. Но и такую жизнь нельзя попытаться сравнить с жизнью, социально-политическими и культурными условиями послемонгольской системы.

Хорезмшахи, в особенности два последних представителя этой династии, приложили немало усилий для укрепления своего государства. Согласно указаниям летописей и исторических хроник султан Алауддин Такуш и его сын не были лишены научных достоинств и политических способностей. Возможно, эта осведомленность в научных знаниях и уважение к ученым мужам побуждали их назначать на высокие дворцовые посты образованных и культурных людей своего времени. Ярким примером этих слов является деятельность Низамулмулка Шамсуддина Масъуда ибн Хирави (1118-1203), [5,с.319] занимавшего во дворце Хорезмшахов должность первого визиря. Амирулмулук Кандури, также являвшийся визирем при дворе Хорезмшахов, был весьма образованным и осведомленным человеком. [6,с.30-35]

Арабский историк Иззуддин Али ибн Асир, живший в XI столетии, об Алоуддине пишет: «Был умным человеком, хорошо знал юриспруденцию (фикх) и правоведение. Был устойчив при трудностях, в пути не знал усталости и недомоганий. Не был привязан к различного рода увеселительным застольям и трапезам. Все его устремления были направлены на сохранение устоев государства и защиты своего народа. Сама его сущность была для правоверных признаком величия, радости и успехов». [7,125-126]

Другим его качеством было то, что он проявлял особое уважение и почтение к персидскому языку. При его дворе абсолютное большинство говорили и писа-

ли на персидском, во всех уголках его царства открылись многочисленные медресе, где обучение также было на персидском. Из этих слов Ибн Асира выясняется, что цари хорезмшахов для управления государством прежде всего обучались азбуке управления. Сила и мощь, установленная Алоуддином Такушем (1172-2000), была защищена и продолжена его сыном Мухаммедом Хорезмшахом. [8,с. 550] Мухаммад был дальновидным, умелым, строгим и бесстрашным правителем и в период своего правления (1200-1220) укрепил внутреннюю и внешнюю политику своего царства, и если бы не нашествие чингизидов, то возможно государство хорезмшахов стало бы сильнейшим мусульманским государством XI столетия. Мухаммад Хорезмшах, как сильный воитель, с приходом к власти первым делом намеревался завоевать и подчинить соседние страны. Он как дальновидный и умный политик хорошо понимал, что между каракитайцами и караханидами существует старая вражда. Поэтому с целью недопущения сложностей с граничащими государствами заключил союз с каракитайцами, обладавшими большим влиянием в Маверауннахре. В силу этой тактики Мухаммаду удалось расширить сферу своего влияния в Мавераннахре и Хорасане. Используя военные силы каракитайцев, Мухаммад Хорезмшах в 1206 г. (602 х.) завоевал Термез, находящийся под влиянием Караханидов. Данный правитель во внутренней и внешней политике использовал также хитрости. Так, когда он завоевал Термез, подарил этот город каракитайцам, как знак дружбы и союзнических отношений, подчинив себе каракитайцев. Впоследствии, после полного завоевания Хорасана и части Мавераннахра, почувствовав свою силу и мощь, вернул не только подаренные земли, но и часть территории каракитайцев.

После завоевания Термеза Мухаммад ставит перед собой цель завоевать весь Хорасан, иначе невозможно достичь абсолютной власти. Начиная с 1206 г. (603 г.х.), двигается в направлении Хорасана и один за другим завоевывает города Балх, Карзбан, Фирузкух, Табаристан, Джам, Зузан, Мерв, Сарахс, Майхане, Таликан, Исфизар, Сиистан и другие. В

1209 (605 г.х.), после долгой кровопролитной войны завоевывает крупнейший город региона Герат – имевший статус столицы. [1,с.125-126]

После завоевания Хорасана Мухаммад Хорезмшах направился через Джейхун в сторону Маверауннахра, находящегося частью в подчинении каракитайцев и частью в подчинении караханидов.

Враждовавшие ранее каракитайцы и караханиды, опасаясь усиления хорезмшахов, вступили в союз, дабы низвергнуть власть хорезмшахов. Мухаммад Хорезмшах, не вступая в борьбу, выжидал подходящего момента. И момент наступил. Долгие годы в Бухаре шла скрытая вражда и борьба между населением и элитой города. В 1206 году борьба между духовенством – «садрами» с одной стороны, ремесленниками и простолюдинами с другой стороны стала причиной восстания под предводительством кузнеца Санджара. Повстанцам удалось низвергнуть власть садрев и истребить их.

Мухаммад Хорезмшах, воспользовавшись смутой и неразберихой, политической раздробленностью в 1206 году с огромной армией двинулся в сторону Бухары – столицы караханидов и быстро овладел ею. С завоеванием Бухары восстание было подавлено, а его предводитель Санджар был потоплен в Амударье.

Мухаммад Хорезмшах, овладев обстановкой, понял, что центральные города караханидов находятся в подчинении духовной элиты региона – «садров», и они имеют сильное влияние в политической жизни страны. Действуя строго в рамках установившихся традиций и предписаний шариата, Хорезмшах для упрочнения своих позиций в Бухаре и других городах вновь вернул высшее духовенство в управление страной, разделив между ними государственные посты.

Завоевание и подчинение Бухары для Мухаммада Хорезмшаха было прелюдией для полного овладения всем Маверуннахром и разгрома каракитайцев и караханидов. Для достижения конечной цели, искоренив каракитайцев и караханидов, он стремился к сближению с местными правителями и с влиятельным на местах высшим духовенством и на этом поприще добился определенных успехов.

После того как в Бухаре посредством хорезмшахов упрочило своё положение высшее духовенство, и караханиды в лице Мухаммада увидели свою опору, они стремились приблизиться к ним, дабы обезопасить себя от набегов неверных, идолопоклонников - каракитайцев. Мухаммад Хорезмшах, вскоре прославившийся как защитник веры, не стал отвергать эти устремления и намерения караханидов. В 1209 году Хорезмшах заключает союз с Усманом – Самаркандским, известным как хан ханов и султан султанов для борьбы с караханидами. Ибн Асир утверждал, что Усман Самарканди был правителем Самарканда и Бухары. Академик Б.Гафуров считает, что он был правителем лишь Самарканда. Как бы-то ни было, Усмон принял предложение Мухаммада Хорезмшаха и дал согласие на совместную борьбу с каракитайцами, дабы обеспечить безопасность и спокойствие Бухары и Самарканда.

Города Бухара и Самарканд в этот период (XIII в.) считались культурными и политическими центрами мусульманского мира. Заключение Хорезмшахом союза с элитой и высшим духовенством этих городов преследовало цель – одним движением подчинить двух противников. С другой стороны, Хорезмшах, обезопасив себя от караханидов, мог с наименьшими потерями использовать их силу в борьбе с каракитайцами. В целях наибольшего приближения и завоевания большего доверия, Мухаммад Хорезмшах выдал свою дочь за правителя Самарканда.

Используя военную силу караханидов, Хорезмшах сумел не только отбить нападение каракитайцев, но и впоследствии ему удалось разгромить каракитайцев и пленить многих солдат, командиров их подразделений.

В 604 х. (1208 г.), после того как правитель Самарканда Усман, предав Хорезмшахов, начал их истреблять, Мухаммад Хорезмшах напал на этот город и полностью подчинил его. [6,с.555] В массовой резне жителей Самарканда смогли спастись лишь высшее духовенство и иностранные купцы и предприниматели.

После полного подчинения Самарканда, Хорезмшах приступил к завоеванию и подчинению других городов, нахо-

дящихся в подчинении караханидов. В 1211-1213 годах были захвачены города Фергана и Узганд.

Одной из причин, способствовавшей победе Хорезмшаха над караханидами, являлась то, что караханиды к этому времени не имели единого мнения и позиции, и каракитайцы постепенно сумели вытеснить их и подчинить себе многие территории, находящиеся ранее в подчинении караханидов. Поэтому народным массам были ненавистны и те и другие, в особенности неверные (немусульмане) каракитайцы. Поняв, что Хорезмшах намерен изгнать неверных с мусульманских территорий, они поспешили ему на помощь.

Воспользовался этим моментом и Мухаммад Хорезмшах – он мусульманское население Мавераннахра спровоцировал против каракитайцев. В это же время огромная армия кочевых татар и найманов, живших грабежами и разбоями вокруг Туркестана, поднялась на борьбу против каракитайцев. [6,с.556]

Хорезмшах, стремившийся разгромить каракитайцев, воспользовавшись моментом, натравил эти две группировки друг на друга и добился победы над ними.

Следует отметить, что Мавераннахр при Хорезмшахе по сравнению с периодом правления караханидов и каракитайцев, находился на подъеме, открылись возможности для развития науки, литературы и искусства. Хорезмшах свои завоевания проводил под лозунгом джихада и газавата, и ему удалось очень быстро искоренить имя и память каракитайцев, показывая себя как правитель гази (борец за веру) и истинный защитник ислама. С этой целью он в завоеванных регионах старался не допускать разрушений, сохранять медресе и библиотеки и укреплять их во имя величия ислама.

Во времена хорезмшахов начали завоевать все большую популярность суфизм и мистицизм. Хорезмшахские правители ради укрепления своих позиций и политической мощи, использовали авторитет суфиев и с этой целью всячески приближали их к себе, помогали в строительстве суфийских келье (ханаках).

Богословы и правоведы (факихи) также находились под покровительством Хорезмшахов. Алоуддин и его сын Му-

хаммад Хорезмшах обосновали отдельное министерство для богословов и правоведов в обязанности, которого входило поддержка и пропаганда религиозных наук и визиря (министра) называли «садр». [3,с.93]

Во всех учреждениях и министерствах хорезмшахи, в том числе и Мухаммад Хорезмшах принимали на работу образованных, грамотных иранских секретарей. [5,с.30-35]

Только присутствие образованных и умных мужей способствовало тому, что Алоуддин и Мухаммад Хорезмшах в завоеванных городах и странах не допускали разрушений и разграблений научных и культурных центров. Именно поэтому, в результате завоевательных походов в Хорасан и Мавераннахр многие медресе, известные под названием «Низомия», не только не были повреждены, но были сохранены и отремонтированы. Более того, при помощи образованного визиря хорезмшахов – Низамулмулка Шамсиддина Масьуда ибн ал-Хирави (не следует путать с Низамулмулком Туси – визирем селджукидов) в Хорезме была построена «Низомия», где собирались многие ученые мужи того времени. [5,с.251]

После завоевания Мавераннахра и укрепления своих позиций, Мухаммад Хорезмшах вознамерился завоевать Иран и Афганистан, Ирак и Индию, и как подчеркивает академик Б. Г. Гафуров, в этих завоевательных походах Хорезмшах также добился немалых успехов. [6,с.556]

Однако Хорезмшах, увлекшись завоевательными походами, оставил вне поля зрения своих главных врагов – татаров и найманов. Они при правлении Кучулука.[1,с.214] или Кашмихана после ряда побед над караханидами в Мавераннахре нагнали богатства и значительно расширили сферу своего влияния. Но не знавшие ничего, кроме грабежей и убийств, после некоторых побед над караханидами они вознамерились поработить и хорезмшахов. Однако, как подчеркнута выше, они столкнулись с союзом хорезмшахов и караханидов, с гневом местного населения, были наголову разбиты и по существу закончили свое существование на исторической арене.

Именно в это время из-за пределов Мавераннахра, с Востока начало свое



движение на запад бесчисленное войско под предводительством Чингисхана. Первым делом объектом нападения и расправы стали те татарские племена, которые расположились вокруг Мавероуннахра и в свое время нанесли сокрушительный удар по караханидам.

Монголы до XIII столетия были малоизвестным кочевым племенем, о прошлой истории которых ничего не было известно. Их образом жизни было степное кочевничество, а их цивилизация состояла из набегов и междоусобных войн. Жили монголы в юртах и палатках. Джордж Зайдан утверждает, что монгольские племена к этому времени не превышали 40 тыс. человек и жили они примерно в четырехстах тысячах юртах, в которых проживали по 10 человек в каждой. [2, с. 553] Предводителем этих племен, которых называли еще татарами, согласно летописцам, был Темучин. Он родился в 1155 году в семье главы тринадцати монгольских племен. Когда ему было 14 лет, умер его отец, и он стал предводителем этих племен. Но главы племен, учитывая его возраст, отказались подчиниться ему. Но Темучин с особым рвением и усердием силой подчинил себе все эти племена и заявил о своем повиновении великому монгольскому хану, завоевав таким образом его доверие.

Как-то предводители племен взбунтовались против великого монгольского хана, и они обратились за помощью к Темучину. Темучин напал на них и с особой жестокостью убил семьдесят предводителей племен, потопив их в кипящей воде. В знак благодарности великий хан отдал свою дочь в жены Темучину, но вместе с тем он опасался подъема и возвышения нового предводителя и вознамерился убить Темучина. Предугадав намерения великого хана, Темучин сам выступил против великого хана и отстранил его с этой должности. Великим ханом всех монгольских племен стал Темучин. После этого Темучин подчинил себе и остальных предводителей племен, став таким образом великим ханом всех монгольских племен – Чингизханом. [2, с. 554]

Укрепив свои позиции и свои войска, Чингисхан первым делом решил больше не подчиняться китайской импе-

рии и не платить ей дань. Поэтому, когда китайский император потребовал от монгольских племен очередной годовой налог, Чингисхан с огромным войском в 1216 году, сломив сопротивление императорских войск, вторгся в пределы империи, завоевал Пекин и награбил огромные богатства. Подчинив себе китайскую империю, Чингисхан повернулся на Запад, дабы завоевать мусульманские страны.

Первой мусульманской страной, стоявшей на пути чингисидов, было государство хорезмшахов. Мавероуннахр в это время был частью владений этих императоров и одним из первых подвергся нападению орд Чингисхана.

Нашествие монголов на Среднюю Азию и Иран было не чем иным, как грабительским, разрушительным и уничтожающим нашествием. Нашествие монголов привело к полному истреблению населения, сжигались города и деревни. Это было тактикой выжженной земли. [4, с. 545]

Ибн Асир, современник и свидетель многих жестокостей и нечеловеческих отношений монголов к женщинам, старикам, детям пишет:

«Возможно, до конца света и конца мира люди не увидят такого бесчинства и бесчеловечности похожее на нашествие Яджуджа и Маъджуджа (мифологические персонажи разрушившие мир вообще)». [1, с. 125-126]

Во время нападения Чингисхана на Мавераннахр войска Мухаммада Хорезмшаха не были организованными и сплоченными: часть войск была направлена на левый берег Джайхуна (Амударья), а другая часть была занята присоединением и подчинением территорий каракитайцев. Воспользовавшись раздробленностью, монголы в 1218-1219 годах под руководством Джебе, одного из командующих армии Чингисхана, завоевали и подчинили территории Восточного Туркестана и Хафтруда (Семиречья) с городами Кашгар, Баласагун и других. Хорезмшах, занятый внутривосточными проблемами, не смог вернуть себе города, захваченные монголами.

В это время произошло событие, которое и летописцы, и историки, и востоковеды считают основной причиной

нападения монгольских орд на Мавераннахр, Хорасан и др. исламские страны.

По Ибн Асиру в 617 г.х. (1221 г.н.э.) и по утверждению современных исследователей, в 1218 г. Чингисхан направил 450 своих купцов с 500 верблюдами различных товаров (серебро, золото, драгоценная пушнина и пр.) в Самарканд и Бухару для торговли и обмена на одежду и др. необходимые товары. [1, с.132-147]

Купцы, достигнув границы государства хорезмшахов г. Утруп, были перебиты и разграблены по приказу Мухаммада Хорезмшаха. Разграбленное было роздано Хорезмшахом самаркандским купцам с тем, чтобы сумму от их реализации прибрать себе.

Этим своим действием Мухаммад Хорезмшах стал причиной двух предательств: первое, это то что он нарушил заключенное ранее соглашение с Чингизханом в 1218 г., когда он направил делегацию во главе с Бахоуддином Рази в Китай для заключения мирного договора; второе, то что этими своими действиями он спровоцировал нашествие монгольских орд на исламские территории. [7, с.3-5]

Некоторые иранские историки пишут об ином ходе событий: Хорезмшах был весьма состоятельным правителем и не нуждался в состоянии чингизских купцов и поэтому купцы были убиты не по его приказу, а по приказу правителя Утрага Гаирхана тюрка. Награбленное Гаирхан поделил между Турканхатуном, матерью Мухаммада, а часть присвоил сам. [7, с.3-5]

Узнав о случившемся, Чингизхан в пылу ярости направил письмо Мухаммаду Хорезмшаху, приведенное Ибн Асиром: «Вы убили моих приближенных и купцов и присвоили мое состояние. Теперь приготовьтесь к войне, ибо скоро я с войском, которому вы не в состоянии противостоять, встречусь с вами». [1, с.136]

По этой причине в 1219 году Чингисхан вместе со своими сыновьями Уктой, Тулу, Джуджи и Чагатаем с огромным войском двинулся на Мавераннахр. В этой атаке Чингисхан направил свои войска в трех направлениях: Уктой и Чагатай были направлены в сторону Утрага, Джуджи был направлен к берегам Сырдарьи, а сам с Тулу двинулся в направлении Бухары и Самарканда.

Мухаммад Хорезмшах, несмотря на огромные войска и свою мощь, создал своеобразную политическую систему. С одной стороны, элита и высшее духовенство страны, а также военачальники подчинялись ему формально, ибо большинство из них были назначены на должности его матерью Турканхатуном, и его мнение, слово в сравнении с Турканхатун были ничтожны. Поэтому он в своих приказах и повелениях не был самостоятельным, так как военачальники слушались Турканхатуна. Эта зависимость хорезмшаха от дворцовой элиты и военачальников ставила простых людей – крестьян и ремесленников в неопределенное положение – кому подчиняться? С другой стороны, население страны главным образом мусульмане были недовольны тем, что после завоевания Багдада в 1217 году Хорезмшах приказал в дальнейшем при чтении молитвы имя халифа не произносить. Именно поэтому при нашествии монголов особо не усердствовали для защиты хорезмшахов и старались держаться по возможности подальше от двора. Кроме того, население жило в очень трудных условиях, ибо ежегодно, как подчеркивает Б. Гафуров, по три раза взимались налоги, что было не по силам крестьянам и ремесленникам. По этим причинам Хорезмшах не сумел накануне монгольского завоевания подобно Чингисхану организовать военную структуру и централизованное командование. Он разбросал свои войска по разным зонам и регионам. Так, в Бухаре оставил двадцать тысяч войск, а в Самарканде пятьдесят тысяч. При такой расплывчатости войск сам все время находился в разъездах и не мог вследствие этого контролировать и поддерживать боевой дух в войсках. Из-за страха неподчинения войск и страха перед монголами постоянно перемещался с одной территории на другую.

Одной из причин раздробленности в войсках был именно страх перед монгольским войском и слухами о нём. Ибн Асир по этому поводу пишет: «Готовил себя для окружения, ибо знал о своем бессилии, и чувствовал, что его войска не могут победить монголов, армия Чингисхана нападала организованно и сплоченно». [1, с.139]

В 1219 году после месячной осады Уктаю и Чагатаю удалось сломить сопротивление защитников Утраара, после чего организовали резню. В этом же году монголы под руководством Джуджи полностью разрушили города вдоль Сырдарьи. Сам Чингисхан, испытывающий особую ненависть к Хорезмшаху, направился в сторону центральных городов Мавераннахра – Бухары, Самарканда, Хорезма, Ургенча, Хаджента, дабы превратить население этих городов в рабов.

В 1220 году Чингисхан напал на город Бухару. Несмотря на то, что Хорезмшах направил на защиту Бухары двадцатитысячное войско, защитникам города не удалось противостоять натиску завоевателей – на третий день осады монголам удалось сломить сопротивление ополченцев и защитников Бухары. Источники утверждают, что одна из причин скорого поражения обороняющихся заключается в том, что на вторые сутки противостояния войско тайно покидает город, оставляя горожан одних против монголов.

Покорив Бухару, монголы приступили к разбою и грабежам. По приказу самого Чингисхана бухарцы были разделены между главарями родов войск.

Ибн Асир об этом пишет: «День этот был самым страшным, стонали мужчины и женщины, дети и старики. Женщин поделили между собой. Монголы позволяли себе самые страшные деяния по отношению к женщинам. Люди все видели, но были не в состоянии противостоять чудовищным проступкам, нависшими над ними, предпочитали смерть. [1,146]

В том же году монголам удалось завоевать Самарканд. Горожане совместно с пятидесятитысячным войском хорезмшахов оказали упорное сопротивление монголам. Но монгольское войско численно превосходило защитников Самарканда. К тому же монголы принуждали покоренное население следовать за ними, что наводило ужас на защитников Самарканда, принимавших колонну пленных за продолжение войск чингизидов.

После трех дней борьбы в результате предательской деятельности высшего духовенства ворота города были открыты, и враг вошел в город. Разгневанные завоеватели перебили более семидесяти

тысяч жителей города. Примеру высшего духовенства последовали и военачальники хорезмшахов, считая себя из племени монголов: «Мы из рода монголов, и нас не убьют». [1,с. 147]

Ибн Асир о бесчинствах монголов по отношению к жителям города Самарканда писал: «Как вошли в город, все что нашли, унесли с собой, соборную мечеть города подожгли». [1,с.147]

После покорения Самарканда монголы повернулись в направлении Хаджента, надеясь на легкую победу, но наткнулись на яростное сопротивление жителей города во главе с мужественным и стойким Темурмаликом. Длительная осада города и численное превосходство, в конце концов, привели к падению города. Как подчеркивает академик В.В. Бартольд, монголы для истязания народа применили самые изощренные пытки и истязания. Детей, стариков, женщин уничтожали беспощадно, либо превращали в рабов. [8,с.485-487]

В 1221 году стотысячное войско монголов во главе с Чагатаем, Укатаем и Джуджи после шестимесячных ожесточенных сражений и битв овладели столицей хорезмшахов городом (Гурганч) Ургенч. Как пишет академик Б.Г.Гафуров, «...захватчики перебили все его население, кроме ремесленников, детей и женщин, которых обратили в рабство. Кроме того, озлобленные понесенными ими огромными потерями, они решили совершенно стереть город с лица земли. С этой целью они разрушили дамбу у берегов Амударьи и затопили город водой». [6,с.607]

Ибн Асир весь этот ужас описывает следующим образом: «И народ Хорезма все погибли в воде. Те, кто искал убежище и спрятался в различных местах, также оказывались в воде, либо на них валились здания, разрушающиеся под напором воды, тоже утонули. Таким образом, Хорезм и его столица превратились в руину». [1,с.207]

Не в состоянии противостоять постоянному натиску монголов хорезмшахи начали сдавать одну позицию за другой, и Мавераннахр окончательно оказался под игмом завоевателей.

После покорения столицы и центральных городов Мавераннахра вся эта

земля превратилась в опустошенную, разрушенную и безмолвную пустыню. Население городов и деревень, увезенных в рабство, можно было пересчитать по пальцам. Торговля, ремесленничество и земледелие были сведены на нет. Оставшееся небольшое количество людей не имело убежища, ибо Хорасан и др. города Ирана постигла та же участь.

В 1121-23 годах были покорены и по существу разрушены такие города, как Бактрия, Таликан, Мерв, Нишапур, Тус, Герат, Хамадан, Мазендаран, Ардабил, Газна, Рей и многие другие. Для определения степени кровопролитий монголов достаточно привести небольшую цитату из книги «Шарафнаме или история Курдистана»: «В городе Нишапуре резня продолжалась 12 дней и количество убитых женщин и детей превысило 750 тысяч и говорят, что шейх Аттор (Фаридуддин Аттор) был убит в период этих событий». [9, с.8]

Чингисхан перед смертью все завоеванные территории распределил между четырьмя своими сыновьями – Зонгорийё был подарен Укатаю, монгольские степи Тулу, Кипчак и сопредельные с ним территории достались Джуджи, а Маверауннахр, Хорасан и др. мусульманские территории достались Чагатаю.

Даже после разделения и, казалось бы, приобретения конкретных владельцев на этих территориях не воцарились мир и спокойствие. Таковыми были, например, Мавераннахр, Хорасан и др. территории в Иране, находящиеся под владычеством Чагатая. Правление нецивилизованных пришельцев строилось на принципах насилия, присвоения и грабежей, непомерных налогов и других форм податей.

Формально Мавераннахр и Хорасан принадлежали Чагатаю, но в реальности правил этими землями Уктой, ибо именно он по своему усмотрению назначал и освобождал с должности правителей и военачальников того или иного региона. Эти привилегии давало Уктой то обстоятельство, что основная часть монгольских войск подчинялась ему. Поэтому ежегодно Уктай направлял часть своих войск в эти регионы для сбора огромных налогов и податей. Чагатаю выпадала небольшая доля этих сборов, да и он сам обдирал и без того обнищавшее население.

Духовенство, торговцы и элита общества, являющиеся одной из причин ко-

лебания основной массы населения, стали опорой и служителями монгольских завоевателей. Эта общественная группа в свою очередь также обобрала и грабила трудовой люд. Уктайхан одаривал духовенство, торговцев и крупных землевладельцев специальными «ярлыками», которые давали им право требовать у населения то, что пожелают.

Как в городах, так и в сельской местности простой люд жил тяжелой жизнью. В дополнении к непомерным налогам и сборам, население на местах обязано было содержать – накормить, одевать, т. е. полностью обеспечить расквартированное на местах войско. Обездоленный народ, испытавший и увидевший весь ужас, все жестокости монгольских завоевателей, кроме как подчиняться, иного выхода не находил.

Следует отметить, что после разрушительного нашествия монголов наука и литература и вообще, культура и цивилизация, особенно в научных центрах – Самарканде, Бухаре, Хорезме и Балхе – более чем на пол столетия оказались в состоянии застоя. Причины этого застоя находятся на поверхности: это низкий уровень развития культуры, ремесла, цивилизованности степных завоевателей, их безжалостное отношение к центрам науки и культуры, медресе, библиотекам, мечетям, да и к науке и литературе вообще. Сотни и тысячи научных и культурных центров, многие тысячи книг были уничтожены и сожжены. И эти факты подтверждают многие ученые – очевидцы этих страшных событий.

Другой причиной застоя в развитии науки, ремесла, культуры региона является ничтожно малое количество населения региона, ибо в каждом населенном пункте завоеватели затевали массовое уничтожение местного населения. Да и оставшиеся в живых из-за бедности и обездоленности, из-за отсутствия научных и учебных центров, отсутствия книг, притязать на что-то не могли. Многим сама жизнь представлялась бесцельной и бесполезной. Многие, предчувствуя надвигающуюся беду, покинули родные места – Амир Хусрав Дехлави направила в Индию, Джалалиддин Балхи – в Турцию, Азиз Насафи – в Иран и так далее. Этот список можно

продолжить на целые страницы. Людям науки и литературы, кроме как спастись бегством, иного не оставалось. Да и эта не совсем сладкая судьба удалась не всем: многие представители научной и литературной мысли не смогли избежать самой страшной трагедии.

Такая форма правления продолжалась более 30 лет, пока к власти не пришел Мангу-каан и не изменил устаревшую политическую линию. Когда в 1251 году Мангу-каан пришел к власти и прибрал к рукам всё руководство монгольской империи, он вознамерился навести порядок и поставить конец беспределу и неорганизованности в монгольских владениях. С этой целью он произвел некоторые перестановки в различных регионах обширной империи. Направив Кубилая на юг, он обязал его объединить Китай, а столицу Хакана из Каракарума перевести в Пекин. В Иран и Ирак был направлен Хулагу с тем, чтобы подчинить весь Иран. Ибо некоторые территории до сих пор монголам не подчинялись. Тем самым монгольский хан желал отбросить Багдадский халифат и все прибрать к своим рукам, а также посредством своего ставленника – верного Масъудбека, сына Махмуда Ялавача, во всем Мавераннахре установить свою реформированную политику.

Следует отметить, что Мангу-каану в какой-то мере удалось этими своими действиями навести порядок в своих владениях. Особенно в Мавераннахре и Иране, где опосле нашествия Чингизхана ещё долгие годы монголы разоряли и разрушали эти регионы, установилось относительное спокойствие и затишье. Мангу-каан установил такой порядок, при помощи которого можно было долгие годы собирать стабильный доход. Его реформы и его целенаправленная внутренняя политика, по крайней мере в Средней Азии получили некоторое практическое претворенье. [6,с.457]

Мангу-каан усвоил, что далее посредством разбоя и грабежей, а также безмерной эксплуатации населения невозможно накопить богатства. Разбой и грабеж могут принести и принесут единовременные доходы, в то время как государству необходимы постоянные и ста-

бильные поступления. Поэтому он урегулировал ежегодные налоги, непосильные налоги и подати, взимаемые монгольскими правителями и элитой общества. И наконец, специальным приказом полностью запретил действие самих «ярлыков». Мангу-каан запретил военным на местах отбирать по своему усмотрению коней у местного населения, исключил в дальнейшем обеспечение пропитанием и едой военных за счет местного населения. Эти примирительные и приемлемые для различных слоев общества действия Мангу-каана хотя и приносили в дальнейшем огромные скрытые доходы, с облегчением были восприняты трудовыми массами как в городе, так и в деревне.

Также посредством Мангу-каана были аннулированы все монеты, находящиеся в обращении в Маверауннахре, а вместо них были выпущены в обращение серебряные и золотые монеты единого образца, также способствовавшие развитию ремесла и торговли. Эта денежная реформа дала толчок резкому скачку продвижения Мавераннахра в экономическом плане. Говоря об этой стороне реформ монгольского хана и местного влиятельного купца Масъудбека, Б.Г.Гафуров пишет: «Итак, денежная торговля, судя по данным нумизматики, к концу XIII в. достигла больших успехов по сравнению с предшествующим временем, что свидетельствует о частичном восстановлении и развитии товарного производства и городской жизни вообще». [6,с.618]

Приобрела некоторое спокойствие и жизнь сельского населения в сравнении с предыдущими годами, ибо по утверждению Б.Г.Гафурова и на селе были проведены некоторые реформы по передаче и продаже земли населению.

Важным фактором установления мира и порядка в обществе, снижения уровня вражды и ненависти между автохтонным населением и монголами стало то обстоятельство, что монгольские правители стали принимать Ислам и в своей политике, в области управления государством и в повседневной бытовой жизни стали применять установившиеся иранский этикет и обычаи. Принятие Ислама, все большее привлечение иранцев

для правления государством повернули монгольскую элиту к освоению и изучению иранской науки и литературы. Поэтому со второй половины XIII века начали развиваться фикх (правоведение), история, астрономия, мистицизм и т. д. Именно в это время появились исторические труды «Ал-Ирода» («Воля»), «Фил Хикоёт» («Рассказы»), «Асалджукил» - Мухаммада Хусейна, Ат-тавассул ил-аттарасул Бахоуддина Багдади, «Сиротас-султан» («Путь султана») Мухаммада Насави, «Тарихи Джахонкушой («Миротворящая история») Алоуддина Джувайни, «Табакот носири» («Насирова иерархия») Сираджуддина Джузджани, «Джамеъ ут-таворих (Всеобщая история») Рашидуддина Фазлуллах, «Таърих Газанхан» («История Газанхана») Шамсуддина Кошони и др. [10,с.749-766]

Получили развитие в это время мистицизм и суфизм. В условиях, когда население Маверауннахра, Хорасана, Персии и Аджамова Ирака покинули свои родные края, суфизм стал единым объединяющим фактором персоязычных народов. Мистическая поэзия и проза стали единственным средством сохранения персидского языка почти на всей территории его исторической родины и способствовали распространению этого языка за пределами региона его появления.

Наиболее известными поэтами этого периода, обратившими свои взоры к принципам мистицизма и суфизма, были Камалиддин Исфакхани, Имам Хирави, Джалалуддин Руми, Султан Валад, Маджд Хамгар, Алои Симнони, Фахр Ираки, Саади Шерази, Хумам Табрези, Низори, Бадр Чочи, Хусрав Дехлави, Хасан Дехлави...

С проникновением в персидскую литературу суфизм подарил любителям литературы необыкновенную, привлекательную философию – философию «божественной любви». Восприятие этой философии абсолютно изменило дух персидско – таджикской поэзии до той степени, что панегирическая поэзия трансформировалась в мистическую и философскую, а поэт-панегирик в поэта-мыслителя и поэта философа. [7,с.11-12]

В середине XIII столетия мистика абсолютно сочеталась с персидской поэ-

зией, в особенности с газелью. Поэтому газель этого времени есть наилучший образец мысли и философского воззрения персидских поэтов. [11,с.153-174]

Необходимо отметить, что с завоеванием монголами во главе с Хулагу Иран находился в том же положении. Между монгольскими правителями и военачальниками с одной стороны, и автохтонным населением Ирана с другой, не было взаимопонимания, и монголы своим языком, обычаями, этикетом сильно разнились от более цивилизованных и эрудированных иранцев. Поэтому монгольских правителей больше привлекали грабежи и накопления всякого рода хлама, чем, развитие и процветание края.

Но к концу XIII столетия хулагуиды совместно с укоренившимися иранскими монголами все больше сливались и попадали под влияние иранской элиты, культуры, обычаев и традиций до такой степени, что стали говорить по-персидски, принимать постепенно мусульманскую веру. Результатом этого влияния стало то, что Хулагуиды хотя и признавали свою принадлежность к монгольской расе, но к концу XIII столетия показывали и признавали себя представителями элитной иранской аристократии. Эта трансформация в образе мыслей и жизни иранских монголов начала все больше проявляться после завоевания Ирака и покорения Багдада Хулагуханом. Возможно, принятие Ислама для него было политической игрой и не больше, ибо в 1258 году он полностью завоевал Ирак и даже, казнив багдадского халифа ал-Мустаъсима Биллаха, на его место посадил своего ставленника. С казнью указанного халифа был поставлен конец 525 - летнему правлению династии Аббасидов. Джордж Зайдан отмечает, что Хулагухан в Багдаде 40 дней занялся всеобщей резней и только после этого издал указ о прекращении кровопролития.

Начиная с 60-х годов XIII столетия, хулагуидов стали именовать как илханы. С укреплением своих позиций и расширением своих владений от Джейхана до Мадитрана и от Кавказа до Индийского океана, Хулагухан под воздействием иранской аристократии отказался от

подчинения Манку-каану и объявил себя Великим Хаканом. [3,с.132]

Поэтому его наместники и ставленники на местах стали называться илханами, а после смерти самого Хулагухана в 1265 году его род и государство стало именоваться государством Илханов.

При правлении Хулагухана положение ремесленников и крестьян не изменилось – двойной гнет продолжал давить на них. Но уже при его преемнике Абакахане или Газанхане проведенные реформы дали некоторое послабление этим слоям общества. В 1295 году Газанхан и его войско официально приняли Ислам и сделали некоторые уступки в пользу беднейших слоев общества:

1. Газанхан ограничил грабительские действия правителей на местах по отношению к обездоленным людям;

2. Приказал своим подчиненным более строго контролировать получение налогов и др. поступлений;

3. Обеспечил безопасность передвижения по дорогам, охранность и безопасность государственной почты;

4. Обратил особое внимание на развитие торговых связей Ирана с Византией, Генуей и Венецией. [4,с.50-51]

#### Литература

1. Изуддин Али бин ал Асир. Таърихи бузурги ислом ва Эрон. Ч. 25, 26, 27. –Техрон, 1370 х. с.240
2. Чорч Зайдон. Таърихи тамаддуни исломӣ. –Техрон, Амири Кабир, 1372х.
3. Буниятов М. Государство Хорезмшахов-Ануштегинидов. - М.: «Наука», 1986.-С.63-87.
4. Линкольн У., Бартольд В.В. История исламских государств и династии правителей./В переводе Садык Саджоди. - Техрон, «Нақши чаҳон», 1370 х. –С.319.
5. Кисой Н. Мадорики низомия ва таъсироти илмиву иҷтимоии он. - Техрон, Амири Кабир, 1363 х. – с. 30-35.
6. Гафуров Б. Таджики. Ч.1.- Душанбе, «Ирфон», 1998. –с.550.
7. Исмоил Хокими. Мухаммад Розии Ниё. Вазъи сиёсӣ ва фикрӣ ва иҷтимоӣ ва адабии Эрон. –Техрон, Фарҳанг ва адаб, 1989, с. 3-5.

8. Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. Соч., т.1.- М.,1963. –С. 485-487.
9. Мухаммад Шамсуддин Шарифхони Бидлиси. Шарафнаме или история Курдистана. Ч.2. – СПб., 1862. –С. 8.
10. Сторн Ч.А. Персидская литература. - М.: Наука, 1972. –С. 749-766.
11. Рейснер М.Л. Эволюция классической газели на фарси (X-XI в.в.) - М.: Наука, 1989. –С.153-174.

### МАНБАЪҲОИ ИҶТИМОӢ-СИЁСӢ ВА ИДЕОЛОГИИ АНДЕШАҲОИ АЗИЗИ НАСАФӢ

Саидчафарова П.Ш.

Дар мақола давраи ҳаёти Азизуддин Насафӣ, яъне асри XI тадқиқ гардидааст, ки давраи мушқил ва пуртазод буд. Ин марҳила ба ҳучуми муғул рост омад, ки он барои тамоми ҷаҳони ислом фалокатбор буд. Ҷангҳои шаҳрвандӣ алайҳи давлатҳои мустақил қабл аз ҳамлаи Чингиз, ҳамлаи ҷаҳонсӯзи муғул, қатлҳо ва нобудсозии тамоми бахшҳои иқтисодӣ сурат гирифт. Ба қавли муаллиф, ҳамлаи муғул ба рушди тамоми шоҳҳои ҳаёти Мавроуннахр ва Хуросон (Эрон), ба андеша ва амали арбоби илму фарҳанг таъсири манфӣ расонд, он ба пастшавии ҳаёти иҷтимоӣ-сиёсӣ, маънавӣ овард, ки охири аслан қатъ гардид. Ҷангҳои тӯлонӣ боиси коҳиши якбораи аҳолии таназзули иқтисодӣ, тичорат, илм ва фарҳанг, меъморӣ ва ҳунармандӣ гардиданд.

Муаллиф бо далелҳои собит мекунад, ки он замон бисёре аз аҳли тафаккур ва илм на танҳо фирори ватан карданд, балки кушта шуданд. Зиндагӣ хароб шуд, илм ва маориф амали ғайриқонунӣ эълон шуд ва онҳое, ки наҷот ёфтанд, дар ҷои нав бегона буданд. Ин тақдир насиби Насафӣ низ гардид.

Ба қавли муаллиф, мувофиқи ислоҳоти Ҷозонхон: ба муомилаи истисмогаронаи ҳокимон то андозае сарҳад гузашта мешавад; аз болои андозу молиёт назорати ҷиддӣ карда мешавад; озоиши роҳҳоро ва амнияти почтаи давлатиро

таъминм енамояд; тиҷорати хориҷии Эрон ба давлатҳои ҳамсоя, хусусан бо Византияву Генуя ва Венесия чиддтар мегардад.

**Калидвожаҳо:** Азиз Насафӣ, ҳамлаи муғулҳо, заволи фарҳанг, меъморӣ, ҳунармандӣ, иқтисодиёт, илм, сулуки тасаввуф.

## **SOCIO-POLITICAL AND IDEOLOGICAL SOURCES OF AZIZ NASAFI'S PHILOSOPHICAL VIEWS**

**Saidjafarova P.**

The author of this article tries to describe the time of life of Azizu-d-din Nasafi, XIII c., the period of the Mongol invasion was a difficult, turbulent time, even a disaster for the entire Muslim world. Civil wars of semi-independent states before and the mind-blowing invasion of the Mongols, massacres and destruction of all sectors of the economy, etc. According to the author, the Mongol invasion had a negative impact on the development of all branches of life of Maverannahr and Kharasan (Iran), on the minds and deeds of people of science and culture. It led to the decline of socio-political, spiritual life, which was simply stopped. Long wars led to a sharp decline in population, a regression of the economy, trade, science and culture, architecture and craftsmanship.

Author argues that many representatives of intellectual thought not only fled and hid, but were killed. Life was simply destroyed, science and education were outlawed, and their representatives who were saved were in a foreign land. This fate befell Nasafi.

According to the author of the article, the reforms of Gazan Khan (one of the rulers of the Elkhanids) to a certain extent put an end to exploitative rule; he establishes strict control over taxes; provides road safety and state mail protection; establishes Iran's foreign trade with neighboring countries, especially with Byzantium. Unfortunately, Aziz could not find a home during all his life

**Keywords:** Aziz Nasafi, Mongol invasion, fall of culture, architecture, handicraft, economy, science, Path of Sufism



## ПРОБЛЕМЫ МНОГОДЕТНЫХ СЕМЕЙ В СОВРЕМЕННОМ ТАДЖИКИСТАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Насурова Б.А. – к.ф.н., ведущий научный сотрудник ИФПП НАНТ

*Проблемы многодетности и высокого уровня рождаемости среди коренных жителей Таджикистан давно стоит в центре внимания исследователей разных отраслей наук, в том числе социологов. Социальные корни многодетности семей местных национальностей, прежде всего, основаны на существующих традиционных, психологических и религиозных установках, которые передаются из поколения в поколение. Результаты многочисленных социологических исследований показывают, что именно традиционные представления каждой нации и народности, не зависимо от их места проживания, имеют наиболее влиятельное воздействие на формирование жизненных установок семьи относительно рождаемости.*

*В условиях социально-экономического кризиса многодетность выступает фактором, негативно влияющим на формирование ценностных ориентаций молодежи, касающихся вопросов социального и профессионального самоопределения и жизненных перспектив. Если семья испытывает трудности в плане обеспеченности жизненно-необходимыми материальными ресурсами, то, соответственно, возникают проблемы и в выполнении других функций: образовательной, подготовки к будущей профессии и социального самоопределения. Порой дети оказываются представленными самым себе или же с малых лет вынуждены различными способами зарабатывать, чтобы помочь семье выжить.*

**Ключевые слова:** многодетность, семья, молодежь, социально-экономические проблемы семьи.

Институт семьи рассматривается философами, социологами и психологами как малая социально-психологическая группа, одна из основных ячеек общества. В отличие от других социальных институтов, институт семьи влияет на человека на

протяжение всей его жизни. Семья выступает своего рода окном, через которое ребенок впервые обретает возможность посмотреть на общество, а через него на самого себя [6. с.84.].

Семья – сложная многофункциональная система, она выполняет ряд взаимосвязанных функций. Функция семьи – это способ проявления активности, жизнедеятельности ее членов. К функциям семьи следует отнести: репродуктивную, воспитательную, экономическую, хозяйственно-бытовую, рекреативную или психологическую. Социолог А.Г.Харчев считает репродуктивную функцию семьи главной общественной функцией, в основе которой лежит инстинктивное стремление человека к продолжению своего рода [3. - С. 292-293.]. Но роль семьи не сводится к роли «биологической» фабрики. Выполняя эту функцию, семья является ответственной за физическое, психическое и интеллектуальное развитие ребенка, она выступает своеобразным регулятором рождаемости.

В зависимости от социально-экономических преобразований в обществе претерпевают изменения и функции семьи. Ведущей в историческом прошлом являлась экономическая функция семьи, подчиняющая себе все остальные. Экономическая функция всецело определяла воспитательную и репродуктивную функции. В настоящее время экономическая функция семьи не отмерла, но изменилась, но не в лучшую сторону. Почти во многих многодетных таджикских семьях один из родителей уезжает на заработки за пределы республики, чтобы выполнить экономическую функцию своей семьи. Он живет и работает вдали от своей семьи и только один раз в год может приезжать домой. В связи с этим, возникает вопрос, насколько правильно будут выполняться другие функции семьи (в основном, воспитательная). Проблемы мно-

годетности и высокого уровня рождаемости среди коренных жителей Таджикистана давно стоит в центре внимания исследователей разных отраслей наук, в том числе социологов. Социальные корни многодетности семей местных национальностей, прежде всего, основаны на существующих традиционных, психологических и религиозных установках, которые передаются из поколения в поколение. Результаты многочисленных социологических исследований показывают, что именно традиционные представления каждой нации и народности, не зависимо от их места проживания, имеют наиболее влиятельное воздействие на формирование жизненных установок семьи относительно рождаемости. По мнению И. А. Маниулова и Л. Л. Юн, если в республиках, расположенных в европейской части на одну женщину приходится в среднем около двух родов, то в Средней Азии – более четырех. Женщины прибегают здесь к регулированию рождаемости лишь после того, как достигают желаемого числа детей [1. с.94.].

Следует особенно подчеркнуть, что несмотря на продолжающийся социально-экономический кризис во всех сферах общественной жизни, предпринимаемые меры медицинскими организациями по регулированию и планированию деторождения, не дают должного эффекта и сохраняется высокий уровень рождаемости в республике.

Так или иначе, на фоне изменяющегося социально-экономического положения в республике проблема регулирования деторождения в семье, ее переориентация на более эффективную форму жизнестойкости, приобретает важное значение для современного Таджикистана. Мы понимаем, что человек это главное богатство общества и самый ценный капитал нации. Для Таджикистана, пережившего глубокий общественно-политический и социально-экономический кризис, нынешней уровень рождаемости служит единственным гарантом сохранения регионально-демографического баланса. Однако, в условиях глубокого кризиса, непростого положения во всех сферах жизнедеятельности общества, семья, при ее нынешней репродуктивной активности,

не в состоянии стать гарантом полноценного развития будущих членов общества. Следовательно, необходимо изменение старых стереотипов в смысле сохранения многодетности.

Известно, что Таджикистан по своим особым политическим, социально-экономическим и национально-традиционным характеристикам заметно отличается от других стран СНГ. С одной стороны, существующие традиционные правила и нормы общения, определенные национальные и религиозные обычаи и традиции. С другой стороны, чрезмерно высокий уровень экономической зависимости молодежи от родителей. По мнению ученых, влияние традиционализма в условиях Таджикистана более заметно, чем в других странах [5. с.33].

Можно отметить, что хотя нынешняя молодежь ориентируется на малодетность, но все же уровень рождаемости пока остается высоким. Таджикистан горная страна, большинство населения республики составляет сельское население и оно ориентировано на многодетность. В целом, как показывают данные социологического исследования, проведенного Калоновым А., дети из семей с более низким социальным статусом больше ориентированы на многодетность. Большая часть молодежи Таджикистана живет в сельских многодетных семьях, где дети ведут с родителями общее хозяйство, что создает более благоприятные экономические условия для ранних браков и рождения детей.

В условиях социально-экономического кризиса многодетность выступает фактором, негативно влияющим на формирование ценностных ориентаций молодежи, касающихся вопросов социального и профессионального самоопределения и жизненных перспектив. Если семья испытывает трудности в плане обеспеченности жизненно-необходимыми материальными ресурсами, то, соответственно, возникают проблемы в выполнении и других функций: образовательной, подготовки к будущей профессии и социального самоопределения. Порой дети оказываются представленными самым себе или же с малых лет вынуждены различными спо-

собами заработать, чтобы помочь семье выжить.

В многодетных семьях доля затрат на продовольственные товары выше, а структура питания менее рациональна. По мере процесса коммерциализации медицины и образования, учреждений культуры, отдыха, спорта, туризма, многодетные семьи вынуждены ограничивать себя в этих видах услуг. Бюджет значительной части многодетных семей настолько обременен расходами на продукты питания, предметы обуви и одежды, а также на жилищно-коммунальные услуги, что не может обеспечить дополнительные расходы на образование, культурное и спортивное развитие детей.

Более того, значительная часть многодетных семей не имеет и половины прожиточного минимума на каждого члена семьи. Между тем известно, что в многодетных семьях воспитывается большой процент детей. Значительная иждивенческая нагрузка на душевой доход в многодетных семьях, при существующей низкой заработной платы, является постоянно действующим фактором бедности многодетных семей.

Проблемы многодетных семей в современном Таджикистане можно группировать следующим образом:

#### *Социально-экономические проблемы.*

Эти проблемы, в первую очередь, затрагивают неполных, многодетных и молодых семей. В Таджикистане большая часть молодых семей экономически зависит от родителей и имеют проблемы с жильем. В большинстве случаев молодые проживают совместно с родителями и реже снимают (арендуют) жилплощадь. В обоих случаях они нуждаются в родительской помощи и материальной поддержке, что указывает на экономическую и социальную несостоятельность молодежи Таджикистана в семейной жизни. Многодетные семьи, являющиеся наименее обеспеченными, с низким среднемесячным доходом на одного члена семьи, сталкиваются с проблемой обеспечения семьи продуктами питания, одеждой и т.д. В связи с постоянным ростом цен, многодетные семьи имеют крайне ограниченные возможности удовлетворения потребности в самых необходимых пред-

метах: обуви, одежде, школьно-письменных принадлежностях. Бюджет таких семей не располагает средствами на образование, культурное и спортивное развитие детей.

#### *Безработица и трудовая миграция.*

Одна из важных и актуальных проблем современного Таджикистана, влияющая на устойчивость семьи – это безработица и трудовая миграция.

Таджикистан и другие республики Центральной Азии столкнулись с этой проблемой после распада СССР. Безработица и трудовая миграция были вызваны тяжелой экономической ситуацией после гражданской войны и развалом прежней сферы занятости населения. Таджикистан является страной с интенсивным приростом населения. Экономические показатели республики свидетельствуют о большой доли безработицы среди трудоспособного населения и низком жизненном уровне, что приводит к массовой трудовой миграции граждан, особенно молодежи, за пределы республики. Значительный поток мигрантов ориентирован на Россию, являющаяся огромным рынком труда для мигрантов из Таджикистана.

Переход к рыночным отношениям в сфере труда и занятости в условиях структурной перестройки экономики привёл к возникновению принципиально новой ситуации в социально-трудовых отношениях. Особенно тяжёлой и болезненной данная ситуация оказалась для молодёжи, которая в силу специфики социально-психологических характеристик оказывается недостаточно подготовленной к современным реалиям рынка труда.

Ухудшение условий вступления молодёжи на рынок труда привело к тому, что молодёжь стала одной из самых многочисленных групп населения среди официально зарегистрированных безработных. После завершения учебы в школе или получения профессионального образования, молодёжь остается наиболее уязвимой группой, вступающей на рынок труда, так как не имеет достаточного профессионального и социального опыта и в силу этого менее конкурентоспособна. Низкая зарплата молодого специалиста, особенно в бюджетной сфере, заставляет уезжать за пределы Таджикистана в тру-

довую миграцию, что, безусловно, отрицательно влияет на сохранение и укрепление молодой семьи. Анализ процессов, происходящих на рынке труда, показывает, что с наибольшими трудностями объективного и субъективного характера молодёжь сталкивается именно в сфере трудовых отношений.

Проблема трудоустройства молодых людей существенно отражается на молодой семье, а иногда вообще ставит под угрозу её существования. Ведь молодая семья, где хотя бы один из супругов работает на постоянной хорошо оплачиваемой работе, имеет гораздо меньше проблем и поводов для конфликтов в семье.

#### *Жилищная проблема.*

Жилищная проблема всегда остро стоящая в нашей стране, особенно для многодетных семей. Приобрести жилье за счет собственных средств большинство многодетных семей не в состоянии. По результатам исследования «Причины развода в Республике Таджикистан», проведенного в 2017 году Комитетом по делам молодежи и спорта при Правительстве РТ, на устойчивость брака негативное влияние оказывают родители и другие члены семьи, что становится причиной увеличения числа разводов. Данные показывают, что 33,3% респондентов считают, что родители и другие члены семьи сильно влияют на семейные отношения молодых семей. Анализ материалов СМИ за 2018 г. показывает, что женщины обращались с жалобами в соответствующие органы на близких родственников своих мужей (свекровь и др. члены семьи) за плохое отношение и психологическое насилие по отношению к ним, что в последствии становится преградой для устойчивости семьи. Если эта проблема не будет планомерно решаться, то она может стать одним из факторов повышения социальной напряженности в обществе.

#### *Психолого-педагогические проблемы.*

В традиционной многодетной семье дети находятся в равном положении: нет дефицита общения, старшие заботятся о младших, формируются, как правило, положительные нравственные качества, такие как чуткость, человечность, уважение к старшим. Но в связи с большой загруз-

женностью родителей (отец много работает, практически не бывает дома, мать не работает, но загружена домашними делами) на воспитание детей остается мало времени и все, же в таких семьях можно определить внутреннюю иерархию отношений.

Проблемы распределения обязанностей строятся по половозрастному признаку, индивидуальные, поэтому разные по объему и сложности. Глава семьи – отец; мать хранительница домашнего очага, организатор домашних дел. Дефицит времени, недостаточность знаний по воспитанию детей, создают определенную проблему в таких семьях. Дефицит воспитания приводит к тому, что дети вырастают, имея заниженную самооценку, тревожность, неуверенность в себе, неадекватное представление о собственной личности. Мала возможность удовлетворить свои потребности (в одежде, развлечениях, товарах и т.д., которые есть у сверстников), развитие чувства зависти, требование невозможного. У большинства детей в таких семьях отсутствует уважение к личности каждого ребенка, нет личного уголка, своей маленькой территории с соблюдением границ, т.е. автономности каждого. Многодетные, особенно неполные семьи, отличаются большой безнадзорностью детей.

Дети большую часть времени проводят на улице. Возникает проблема коммуникации, как взрослых членов семьи, так и детей, особенно подростков. Это затрудняет процесс социализации и мешает в дальнейшей жизни. Негативное отношение со стороны сверстников ощущают дети из многодетных семей – трудности в общении с другими детьми, несовпадение интересов и так далее. Многодетные семьи предпочитают создавать свой круг общения.

#### *Медицинские проблемы.*

Сложный психологический климат, как правило, влияет на здоровье детей. Страдает здоровье всех членов семьи, имеет место распространение хронической патологии. Отцы болеют в 2 раза чаще, чем в других семьях. У матери страдает репродуктивное здоровье, несоблюдение интергенетических интервалов между беременностями.

Отмечается неудовлетворенное половое воспитание детей, сравнительно ранняя половая жизнь подростков. Отмечается высокий уровень заболевания центральной нервной системы у детей высокого порядка рождения: задержка нервно-психического развития, различной степени олигофрении, неврозы. Подростки имеют здоровье ниже средних показателей.

Еще более сложными и не имеющими однозначного решения являются социально-психологические проблемы, присутствующие во внутриличностной сфере и межличностных отношениях членов неполных многодетных семей, прежде всего детей. Так, например, отмечается, что в Таджикистане в условиях традиционных устоев растет и число разводов. В Таджикистане в 2019 году количество разводов увеличилось и составило более 11 тысяч [2].

Учитывая, что подавляющее большинство неполных многодетных семей состоит из матери и детей, в основном эти проблемы касаются женщин. Это, во-первых, обида, угнетенность и чувство собственной неполноценности, которые могут остаться у детей после развода родителей. Стремясь не допустить снижения их жизненных стандартов, мать берет на себя чрезмерную трудовую нагрузку, но из-за сверхзанятости в свою очередь не может уделять детям достаточного внимания и времени. Или, напротив, обиду на разбитую семейную жизнь женщина возмещает на детях. У таких семей низкий уровень доходов

Таким образом, социально-экономическое положение многодетных семей в современном таджикском обществе не стабильно, и они нуждаются в комплексных мерах социальной защиты и помощи, которые должны строиться на основе дифференцированного подхода работы с многодетными семьями, с учетом и изучением их проблем.

#### Литература

1. Мануилов И.А. Региональные особенности репродуктивного поведения / И.А. Мануилов, Л.Л. Юн // Социс. - 1986. - №4. - С.94.

2. Социально-демографический сектор // Агентство по статистике при Президенте Республики Таджикистан. – Душанбе, 2018. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.stat.tj/ru/database/socio-demographic-sector/> (дата обращения: 1.054.2020).
3. Харчев А.Г. Брак и семья в СССР. М., 1989. - Сс.292-293.
4. Шеляг Т.В. Социальные проблемы семьи. В кн.: Теория и практика социальной работы: проблемы, прогнозы, технологии. М., 1992. - Сс. 72-73.
5. Шляхтенко И.И. Тенденции и перспективы развития современной семьи в Республике Таджикистан / И.И. Шляхтенко // Известия АН РТ. Серия философия и правоведение. – 1996, № 3-4. - С. 33.
6. Янкова З.А. Проблемы большого города. М.: Наука, 1982. - С.84.

### МУШКИЛОТИ ОИЛАҲОИ СЕРФАРЗАНД ДАР ТОҶИКИСТОНИ МУОСИР

Насурова Б.А.

Масъалаи серфарзандӣ ва сатҳи баланди таваллуд дар байни аҳолии Тоҷикистон кайҳо боз дар маркази диққати муҳаққиқони соҳаҳои мухталифи илм, аз ҷумла сотсиологон қарор гирифтааст. Заминаҳои иҷтимоии серфарзандии оилаҳои халқу миллатҳои маҳаллӣ дар Тоҷикистон, пеш аз ҳама, ба равишҳои анъанавӣ, психологӣ ва маърифатӣ асос ёфтаанд, ки аз насл ба насл мегузаранд. Натиҷаҳои тадқиқотҳои сотсиологӣ нишон медиҳанд, ки ғояҳои анъанавии ҳар як миллат, сарфи назар аз ҷойи зисти онҳо, дар ташаккули муносибати оилавӣ ва сатҳи таваллуд таъсири назаррас доранд.

Дар шароити бӯҳрони иҷтимоӣ иқтисодӣ серфарзандӣ омиле мебошад, ки ба ташаккули тамоюлҳои арзишии ҷавонон, худмуайянкунии иҷтимоӣ-касбӣ ва дурнамои зиндагии онҳо таъсири манфӣ мерасонад. Агар дар оила бо сабаби серфарзандӣ барои ба таъмини захираҳои модии ҳаётан муҳим бештар талош намояд, пас мутаносибан ба вазифаҳои

дигар: таълим, тайёри ба касби оянда ва худмуайянкунии иҷтимоӣ камтар диққат дода мешавад, кӯдакон ба ҳоли худ мемонанд ё аз хурдсолӣ барои таъмини талаботҳои моддӣ сафарбар карда мешаванд.

**Калидвожаҳо:** серфарзандӣ, оила, ҷавонон, мушкилоти иҷтимоӣ ва иқтисодии оила.

## **THE PROBLEMS OF THE LARGE FAMILIES IN TAJIKISTAN'S MODERN SOCIETY**

**Nasurova B. A.**

The problems of having many children and a high birth rate among indigenous people in Tajikistan have long been the focus of attention of researchers in various fields of science, including sociology. The social roots of large families of local nationalities are primarily based on existing traditional, psychological and religious attitudes that are passed from generation to generation. The results of numerous sociological studies show that it is the traditional views of each nation and people, regardless of their place of resi-

dence, that have the most influential impact on the formation fertility attitudes. It can be noted that although the current youth is focused on nuclear families, but still traditional families overweigh. Tajikistan is a mountainous country, the majority of the Republic's population is rural and it is focused on having many children in the family.

In the context of the socio-economic crisis, having many children is a factor that negatively affects the formation of value orientations of young people concerning issues of social and professional, self-determination and life prospects. If the family is experiencing difficulties in the sphere of vital material resources, then, accordingly, less attention is paid to other functions such as educational, training for the future profession and social self-determination, and sometimes children are presented to themselves or are forced to earn various ways from an early age to help the family survive.

**Keywords:** large children, family, youth, socio-economic problems of the family

## ОСНОВНЫЕ СТРУКТУРНЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ НАЦИОНАЛЬНОГО ДЕЙСТВИЯ

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

*В статье автор отмечает, что структура национального действия многогранна. Она в своей структуре содержит объект действия, так как они носят универсальный характер. Объект национального действия непосредственно отражает национальную идентичность и поэтому рассматривается в качестве основного объекта.*

*Также особое место в структуре объекта национальных действий занимают национальные интересы. Нация является объектом, а в качестве субъекта действия выступают представители нации.*

*Ситуация национальных действий также как и других форм социальных действий состоит из условий и средств, которые в первом случае неконтролируемы, а во втором случае подаются контролю со стороны актора.*

**Ключевые слова:** национальное действие, структура, социальное действие, ситуация, цель, мотив, нация, характер нации.

Исследования структуры национальных действий требует создания «картины мира» разных этносов и национальностей, проводя тем самым анализ парадигм и выбор приемлемой для всех наций структуры национальных действий. На национальные действия вполне могут влиять климатические условия, географическое положение, характер, мировоззрение и другие факторы. Вот как описал английский агент Джон Чардин «картину мира» в своем докладе о путешествии в Персию (1720): «Жаркий климат действует расслабляющее, как на тело, так и на ум, и подавляет живость фантазии». Подобный подход был свойственен и философии. Так, немецкий историк и философ Иоганн Готфрид фон Гердер настаивал на связи между «национальным гением» и окружающей средой.[2,230]

Вопрос о влиянии географического положения на национальные действия и его мышление утвердилось в науке после

того, как вышла теория эволюции и адаптации Чарльза Дарвина. Ее ведущим адептом был Фридрих Ратцель, основоположник антропогеографии, бывший какое-то время одной из ведущих доктрин этнологии. Значение ее упало вместе с началом в этнологии эры Франца Боаса, то есть, с формированием современной этнологии. [2, 206]

Исходя из теорий «действия», «социального действия» и опираясь на собранный эмпирический материал относительно направлений, функций, родовых и типовых различий действия и других его особенностей, мы рассматриваем в качестве элементов структуры национального действия, следующие основные компоненты:

- во первых – это субъект или актор национальных действий, которым рассматривается нация, народ и любая историческо-этническая общность, которая осуществляет действие;

- во вторых структура действий предполагает наличие намерения, цели, возможности, идеи, объекта, мотивации, воли и других элементов, которые актор контролирует в ходе действия;

- в третьих в структуру национального действия входят те элементы, которые не подконтрольны субъектом действия. К ним в частности относятся условия, ситуация и результат действия.

В структуре национального действия основным звеном является цель действия, который определяет направленность и характер действия. Цель действия исходит непосредственно от триединства, которую излагал Фихте: субъект, объект и нравственные ценности. Цель и содержание действия проявляются в процессе осуществления действия, в ходе которых выявляются остальные компоненты действия, важнейшим из которых является цель действия. С точки зрения позитивизма, цель следует принимать как данные не только в эвристическом смысле для неко-

торых аналитических целей, но и, исходя из эмпирической реальности, и, следовательно, полагать, что они случайны по отношению к связи цели-средства и ее центральному компоненту – знанию актором своей ситуации. [3, 880]

Цель содержит в себе национальные ценности и национальный идеал, которая определяется согласно национальному характеру и мировоззрению нации. «Цель, по Веберу, – это всегда «идея», «ценностный идеал», лежащий в ее основе. [5]

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

В структуре национальных действий особое место занимает объект действия. Объекты национального действия носят универсальный характер и условно разделяются нами на две большие группы: социально-культурные и материально-национальные объекты. Культурно-социальные объекты включают в себе совокупность материальных и духовных ценностей, традиций и деятельность, направленная на создание национальной культуры, развитие науки и просвещения. Данный объект национального действия непосредственно отражает национальную идентичность и поэтому рассматривается в качестве основного объекта. Ослабление действия в этом направлении приводит к обнищанию национальной идентичности, которая в свою очередь рассматривается на уровне культурного развития нации. В качестве материально-национальных объектов рассматриваются нами материальные объекты, которые отражают национальные интересы.

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

Для начала действий необходимо, чтобы создавалась ситуация, которая обеспечивает необходимые для этого этапа компоненты. Ситуация национальных действий также как и других форм социальных действий состоит из условий и средств, которые в первом случае неконтролируемы, а во втором случае подаются контролю со стороны актора. Относительно ситуации действия, теории действия западных социологов различаются друг от друга ограничениями, которые отрицают некоторые элементы действия.

Действия нации в определенной ситуации требует подходящих для данной ситуации форм деятельности и типа поведения. Например, в условиях независимости таджикский народ должен был исходить из следующих параметров в определение стратегии действий:

- нация является полновластным хозяином на данной территории;
- нация обладает независимостью при принятии решений;
- нация несет ответственность за свои действия в рамках международных требований и национальных ценностей;
- дальнейшее благосостояние нации, качество жизни и прогресс общества зависит от действий и творчества самого народа.

Основу действия составляет мотив субъекта, а идейным побуждением к совершению определенных действий рассматривается ценности общества. Исходя из концепции «понимающей» социологии Вебера действия могут быть традиционными, аффективными, рациональными и ценностно-рациональными. Данная структура действий, имеет общий характер и не полностью отражает направления национального действия.

В структуру национального действия можно также отнести анализ «национального характера» в формировании и реализации национального действия. Проявление национального характера наблюдается в скорости и интенсивности действий и реакции на происходящие в обществе события. Как социально-психологические явление, национальный характер отражает поведение нации, ее мышление и темперамент отдельно взятого этноса. Ха-



рактер может быть рассмотрен в качестве национального, если проявленные признаки поведения имеются исключительно у одной нации. Однако следует учитывать тот факт, что многие существенные черты характера одной нации имеются в той или иной форме и у других и поэтому трудно найти какую-либо особенную черту, которую можно было бы считать исключительно принадлежностью только одной нации.[4, 56-65]

Под понятием характера нации некоторые ученые приводят термин «душа», в котором отождествляют характерные действия данного этноса. О. Шпенглер считал, что у каждого народа существует непостижимая с помощью рассудка душа, а культура является ее телом, оболочкой. По мнению Н. А. Бердяева, душа – это духовность народа, его верования, стремления и жизненные установки, притом для каждой этнической группы или народности духовность имеет первоначальное значение в построении человеческой судьбы и судьбы страны, в которой эта группа проживает.[5, 56-65]

Характер нации определяет содержание действия, методы и направления действия. Если нация имеет воинственный характер, то и содержание ее действий будут составлять элементы воинственности, и напротив, если народ миролюбивый его действия будут направлены на созидание и мирных дел. Например: Россия это страна, которая присоединяет территории, исходя из своего воинственного характера. Но ее неработоспособность приводит к тому, что она теряет эти территории. Россия владела Аляской, Польшей, Финляндией, Средней Азией и все эти земли отошли от России только из-за того, что она не могла пристроить их к единой хозяйственной системе управления. Причиной тому по нашему мнению опять же национальный характер русского человека. Русские не занимаются торговлей и предпринимательством в этой сфере. Поэтому большинство предпринимателей на территории России составляют представители других национальностей.

Гегель также отмечает влияние характера на действиях наций. По Гегелю, «характер есть определенная форма воли и интереса, которая получает свои прояв-

ления; в ней содержится лишь воля вообще как формальная воля и чисто субъективная свобода как своенравие».[1, 561] Он приводит в качестве примера греческие народы, где, по мнению Гегеля, не было единой нации и «каждый род (gens) является определенным родом для себя, имеющим своих собственных пенатов и сасга для себя; у каждого оказывается особый, свойственный ему политический характер, который он всегда сохраняет. Клавдии отличались строгостью, аристократическою суровостью, Валерии – доброжелательством по отношению к народу, Корнелии – благородством духа».[1, 67] Такие национальные черты характера как храбрость и смелость, по мнению Гегеля, ушли в прошлое, поскольку храбрый, благороднейший может быть застрелен негодяем издали, из-за угла. С другой стороны, благодаря пороку главное значение получили разумная, сознательная храбрость, духовное мужество. Лишь благодаря применению этого средства могла развиться более высокая храбрость, храбрость, чуждая личной страсти; ведь при употреблении огнестрельного оружия стреляют в нечто общее, в абстрактного врага, а не в отдельных лиц. Воин спокойно подвергается смертельной опасности, жертвуя собою для всеобщего; и мужество просвещенных наций заключается именно в том, что оно полагается не только на физическую силу, но главным образом на благоразумие, командование, характер предводителей и, как у древних, на солидарность и сознательность целого».[1, 642] Характер нации рождает национальный дух, который является своего рода конгломератом лучших черт национального характера.

Отмечая влияние характера нации на ее действия, стоит отметить замечания Ницше относительно характера немцев: «Чувство формы отрицается немцами, чуть ли не с насмешкой, ибо ведь у них есть чувство содержания: недаром они славятся, как народ внутренней содержательности. Но эта внутренняя содержательность связана и с одной очень известной опасностью: само содержание, которое, согласно предположению, не проявляется, ни в чем вовне, может при случае совершенно улетучиться, а между тем

снаружи отсутствие его совершенно не было бы заметно, как незаметно было раньше его присутствие. Но допустим, что немецкий народ очень далек от этой опасности; все-таки иностранцы всегда до известной степени правы, когда они упрекают нас в том, что наша внутренняя содержательность слишком слаба и неупорядочена, чтобы проявить себя вовне и вылиться в определенную форму».[7, 52]

Важным фактором национальных действий нами рассматривается национальное мировоззрение, который рассматривается в качестве интеллектуального свойство нации, его типовое отличие по отношению к другим национальностям. Мировоззрение нации, развивается в форме национальных знаний, идей, принципов, ценностей и убеждений. В свою очередь, национальные действия в качестве исторического опыта, способствуют повышению уровня мировоззрения. Обратное влияние действия на национальное мировоззрение в частности отражается в национальных действиях по самопознания и самосознание нации.

Сохранение и соблюдение обычаев, традиций и национальных принципов действия также способствует развитию мировоззренческих взглядов, которые проявляются в форме национальных действий и в отношениях внутри общества. В рамках прогрессивного мировоззрения, национальные действия обретают цивилизационный характер. Например, объявление строительство Рогунской ГЭС национальной стройкой показало, что национальные действия были обоснованы не простым стремлением к завершению строительство, но они показали важность этого объекта для национального бюджета, благосостояние нации, для развития сельского хозяйства, для экологии региона и других факторов, которые научно обосновали важность этой стройки. Мировоззрение нации и его взгляд на решение национальных проблем. В этом плане исторические традиции нации служат мировоззренческим ориентиром в национальных действиях. Для того чтобы выяснить причины того или иного поступка, традиции, обычая или трагедии, следует регрессивно определить его направление, чтобы превратить действие в прогресс

нации. Динамика этого движения зависит от активности национальных единиц, их образа мышления, сознательности и их мировоззрения. В зависимости от этих качеств, движение может быть прогрессивным или регрессивным. Может быть также состояние «застоя», при котором развитие останавливается.

Сознание нации функционально воспроизводит действительность настоящего и хранить в памяти историческое прошлое. Исходя из этих двух компонентов формируется национальное сознание, которое является определяющим фактором при выборе национального действия. Национальное сознание формируется на базе индивидуальной и общественной мысли, духовных ценностей и культурного уровня нации и рассматривается как национальный Разум руководящий действиями нации. Национальное сознание, отражая стадию культурного развития нации, вместе с этим направляет сознательные действия нации в соответствии со стадией культурно-исторического развития общества.

Исходя из своего исторического опыта, национальное сознание обретает определенную форму и сохраняется в сознание народа в виде традиций, ритуалов, нравственно-эстетических ценностей, произведений искусства и литературы. Оно как бы является творение нации для нации и во имя будущего нации. Но общность народа или нации не исключает ответственности этого субъекта по отношению к результатам его действий. Ответственность как одна из наиболее присущих человеческой личности черт, в той же мере, как внутренняя структура любого человеческого сообщества, является не чем иным, как конкретным воздействием того, “как должно быть”, на различные человеческие действия.[8, 30]

При этом не масса народа, а его элиты и «творческое меньшинство» определяют направление действий и разделяют ответственность за последствия совершенных действий. Еще более трудно выявить ответственного, если «творческое меньшинство» или руководящие элиты принадлежать к другой нации. Кто в таких случаях несет большую ответственность за национальные действия – нация

массы или нация элит стоявшие во главе этих действий? Ответ на этот вопрос может быть дихотомичен. Ответственность лежит на тех, кто ведет нацию к совершению определенных действий, но вместе с этим не исключено и ответственность нации выбравший для себя элиты. Вопрос об ответственности нации за свои действия происходит по тому же принципу, что и ответственность отдельного человека. «Было твердо установлено положение, что человек только в том случае несет полную ответственность за свои поступки, если он совершил их, обладая полной свободой воли, и что нравственным долгом является сопротивление всякому принуждению к безнравственному поступку». [9, 28-178]

В конце структуры национального действия мы ставим ответственность актора за совершение действий. Соловьев отрицает коллективную ответственность народа за его действия, все больше развивая мысль о космополитизме действия народа. Он в частности отмечает, что «с космополитической точки зрения, "народность есть только натуральный факт, не имеющий нравственного значения", следовательно, человек несет ответственность за свои поступки не перед народом как таковым, а перед отдельным человеком, независимо от его народности». [1, 24-33]

Национальные действия по своей структуре относятся к наиболее сложным видам действий, поскольку объединяют множества форм, видов подвидов и единичных явлений. В результате детального анализа этих действий было определено предварительное описание структуры национального действия, который доказывает взаимосвязанность всех его элементов к основному понятию и присутствие родовых признаков в их составе. Но структура национального действия не может оставаться иерархизмом действий, а строится на основе постоянного изучения меняющихся форм и появлением новых элементов.

### Литература

1. Георг Вильгельм Фридрих Гегель Философия истории. [http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book](http://www.litres.ru/pages/biblio_book) - Режим доступа: 12.02.20120,

2. Лурье С., Историческая этнология. (700 с.) // Royallib.com Режим доступа: 14.01.2020.
3. Парсонс Т. О структуре социального действия. М.: Академический Проект, 2000. -880 с. OCR: <http://soc.lib.ru>
4. Мункуева Р.Б., Серебрякова Ю.А. Понятие национального характера, // Вестник Бурятского Государственного Университета,-2018. №3.
5. Мачкарина О.Д. Проблема национального и общечеловеческого в трудах В.С. Соловьева и Н.А. Бердяева.// Вестник МГТУ, том 11, №1, 2008 г. стр.24-33. Режим доступа: [ciberlinka.ru](http://ciberlinka.ru)
6. Е.И.Кравченко, Теория социального действия: от Вебера к феноменологам.// Социологическое образование.-www.ecsolman. hse.ru /data: Режим доступа,29 января 2020
7. 11.Фридрих Вильгельм Ницше, О пользе и вреде истории для жизни.// <http://www.litres.ru.-С.52>
8. 12.Эвандро Агацци, Человек как предмет философии //Вопросы философии № 2, 1989.- С.- 30
9. 13.Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государство. По изданию: Маркс К., Энгельс Ф.; Избранные произведения. В 3-х т. Т. 3. - М.: Политиздат, 1986, - С.56 (639 с.); по тексту Сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса, изд. 2, т. 21, с. 28-178.

## УНСУРҲОИ АСОСИИ ТАРКИБИИ АМАЛИ МИЛЛӢ

Азимова М.М.

Дар мақола муаллиф қайд менамояд, ки таркиби амали миллӣ бисёрҷабҳа аст. Вай дар таркиби худ шомили объекти амал аст, зеро вай характери универсалӣ дорад. Объекти амали миллӣ бевосита хувияти миллиро инъикос менамояд, бинобар ин вай ба сифати объекти асосӣ таҳқиқ мегардад.

Дар таркиби объекти амалҳои миллӣ манфиатҳои миллӣ низ мақоми махсусро ишғол менамоянд. Миллат объект буда, басифати субъекти амал намоёндағони миллатбаромад менамоянд.

Вазъияти амалҳои миллӣ чун дигар шауклҳои амалҳои миллӣ аз шароитҳои вавоситаҳои иборатаст, ки дар ҳолати яқин назоратнашавандаанд ва дар ҳолати дуҷум аз тарафи амалкунанда назорат мешавад.

**Калидвожаҳо:** амалҳои миллӣ, сохтори ҳаракатҳои миллӣ, амалҳои иҷтимоӣ, вазъият, мақсад, сабаб, ҳаракатҳои миллат.

## **BASIC STRUCTURAL ELEMENTS OF NATIONAL ACTION**

**Azimova M.M.**

In the article the author notes that the structure of the national action is multifaceted. It in its structure contains the object of

action, as they carry a universal character. The object of national action indirectly reflects the national identity and therefore is considered as the main object.

Also a special place in the structure of the object of national activities occupy national interests. A nation is an object, and as a subject of action, the representatives of the nation perform.

The situation of national actions as well as other forms of social actions consists of conditions and means that in the first case are uncontrollable, and in the second case are controlled by the actor.

**Keywords:** national action, structure, social action, situation, purpose, motive, nation, character of nation.



## ТАШАККУЛИ ФАЪОЛИЯТИ ХУДИДОРА ВА ХУДТАШКИЛДИҲИИ ШАҲРВАНДОН ҲАМЧУН УНСУРИ АСОСИИ ҶОМЕАИ ШАҲРВАНДӢ

Қодиров З. К. – н.и.ф. Тел: 93 562 98 54, E-mail: zohir-85@mail.ru;

Ялғоз М. К. – магистранти ИФСХ АМИТ

*Дар мақола масъалаҳо оид ба амали худидора ва худташкилдиҳии шаҳрвандон ҳамчун унсури асосии ҷомеаи шаҳрвандӣ баррасӣ карда шудааст. Дар рафти омӯзиши асосҳои назариявӣ-методологии мавзӯи мазкур нақши фаъолияти таърихан ташаккулёфтаи худидоракунӣ ва худташкилдиҳии шаҳрвандон дар рушд додани ниҳодҳои анъанавӣ ва муосири ҷомеаи шаҳрвандӣ муайян карда шуд. Ҷой доштани заминаҳои мукаммали ҳуқуқӣ, иқтисодӣ ва молиявӣ метавонад ба таври самаранок амалиявии ҳуқуқи шаҳрвандонро ба худидоракунӣ ва худташкилдиҳӣ таъмин намояд.*

**Калидвожаҳо:** мақомоти худидоракунии шаҳрак ва деҳот, мақомоти ҳокимияти давлатӣ, ҷомеаи шаҳрвандӣ, фаъолияти соҳибқории хурд ва миёна, манбаҳои иқтисодӣ-молиявӣ, масъалаҳои аҳамияти маҳаллидошта, ваколатҳои вогузоркардушуда.

Заминаҳои ташаккулёбии ҷомеаи шаҳрвандиро ҳуқуқҳои фитрии ҳар як шахс ба озодиҳои шахсӣ, худамалигардонӣ, худидоракунӣ ва худмуайянкунӣ ташкил медиҳад. Дар фазои иҷтимоии ҷомеаи шаҳрвандӣ робита ва муносибатҳои мутақобилаи манфиати шахсии фардҳои алоҳида ба вучуд омада, дар натиҷаи он раванди ҳамгироӣ байни шахсон ва гуруҳҳои иҷтимоӣ дар ҳудуди муайян (худидораи маҳаллӣ) ба вучуд меояд. Вобаста ба ин муносибат ҷомеаи шаҳрвандӣ аз маҷмуи иттиҳодияҳои худихтиёр ба монандӣ: оила, иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ, иттифоқи касаба, иттиҳодияҳои динӣ ва этникӣ, ҷомеаҳои маҳаллӣ ва ғ. таркиб ёфтааст, ки берун аз сохторҳои давлатӣ ва сиёсӣ амал мекунанд. Ин манфиатҳои шахсӣ аввалин муносибатҳои байнихамдигариро ба вучуд

оварда, минбаъд ба муносибатҳои ғайридавлатӣ замина мегузоранд.

Дар шароити имрӯз то ҳол маънидодкунии ягона ва умумиэтирофшудаи мафҳуми ҷомеаи шаҳрвандӣ ҷой надорад. Мафҳуми «ҷомеаи шаҳрвандӣ» дар қатори мафҳумҳои «идоракунӣ», «давлат» ва «ҳокимият» ба мавзӯи баҳс миёни сиёсатшиносон, файласуфон ва сотсиологҳо қарор гирифтааст. Дар тавсири фарҳанги В. Дол ибораи «шаҳрванд» маънои «сокинони шаҳр, шаҳрнишин ва инсонии соҳибхунаро»-ро дорад [7, с.106]. Аксарияти муҳаққикон ба он нуктаи назар мебошанд, ки «шаҳрвандӣ» аз ибораи «сокин» ва «шаҳр» таркиб ёфтааст. Ба таври дигар ин истилоҳ маънои «шаҳр» (бург – кушк дар асрҳои миёнаи Европаи ғарбӣ, ки минбаъд дар атрофи он шаҳрҳо бавучуд омадаанд) ва «сокинони шаҳр» (буржуа)-ро ифода мекунад. Бинобар ин, агар мо муҳити шаҳрро дар марҳилаи муайяни инкишофи таърихӣ баррасӣ намоем, он бо низоми иҷтимоии ҷомеаи шаҳрвандӣ рост меояд. Дар бораи шаҳр-давлате, ки дар он унсури ҷомеаи шаҳрвандӣ устувор буданд ва дар асоси низоми худидораи шаҳрвандон рушд мекунад, мутафаккири барҷаста Абу Насри Форобӣ (873-950) ба таври идеалӣ бо номи «Мадинаи фазила» ёд мекунад [2, с. 126]. Аз ин ҷо метавон хулоса намуд, ки омилҳои ба вучуд омадани худидоракунии маҳаллӣ ва ҷомеаи шаҳрвандӣ бо ҳам мувофиқат мекунанд.

Бархе аз олимони хангоми баррасӣ намудани моҳияти ҷомеаи шаҳрвандӣ ва тавсифи хусусиятҳои он доираи фаъолияти онро танҳо дар соҳаи муносибатҳои ҷамъиятӣ ва бидуни робитаи доштан бо институтҳои давлатӣ маҳдуд мекунанд. Бо таъки ба хулосабарориҳои мантиқии онҳо ва табиату моҳияти худидораи маҳаллӣ, метавон хулоса намуд, ки худидораи маҳаллӣ фарогири доираи муноси-

батҳои чамбияти мебошад, ки ҳам бо сохторҳои давлатӣ ва ҳам бо сохторҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ алоқа доранд.

Дар ин бора маънидодкунии Магамедов К.О. оиди ҷомеаи шаҳрвандӣ хеле фарох буда, қобили қабул мебошад. Ба назари ӯ «предмети асосии мафҳуми «ҷомеаи шаҳрвандӣ»-ро он қисматҳои ҳаёти чамбиятӣ ташкил медиҳанд, ки аз доираи таъсиррасонии бевоситаи давлат берун мондаанд»[3, с. 25].

Ба ақидаи Кравченко И.И., ҷомеаи шаҳрвандӣ «ин –ҷомеае мебошад, ки дар он муносибатҳои ҳуқуқӣ, сиёсӣ, фарҳангӣ ва иқтисодӣ байни ҳуди фардҳо бидуни иштироки давлат пешрафт намудаанд. Дар ҷунин ҷомеа ҳаёти муштаракона ё ба таври дигар ҳаёти оммавӣ, ба мисли ҳаракатҳо ва хизмҳои оммавӣ, гуруҳҳои вобаста ба майлу рағбат, ҷаҳонбинӣ ва аз рӯи ҳама гуна дигар аломатҳо созмондодашуда, озодона рушд мекунанд»[6, с. 136].

Муносибатҳои иҷтимоӣ байни субъектон дар ҷомеаи шаҳрвандӣ характери муайяно касб менамояд. Ин муносибатҳоро ҳам қонунҳои навишта ва ҳам қонунҳои нонавишта (ба монанди урфу одат ва анъанаҳо, ки дар байни ҳуди мардум таърихан ташақкул ёфтааст) танзим менамоянд. Субъектҳо дар муносибатҳои иҷтимоӣ мустақил ва маъсул мебошанд. Муносибатҳо дар он худихтиёрон ба вучуд омада, аз рӯи манфиат ва ҳадафҳои шахсӣ шакл мегиранд ва иштирокчиён ба он вобаста ба манфиати баробар ворид мегарданд [9, с. 100].

Бо назардошти ин нуқтаи назар метавон ҷомеаи шаҳрвандиро ҳамчун ташкилот ва иттиҳодияи одамоне баррасӣ намуд, ки дар атрофи манфиат ва идеологияи ягона муттаҳид шуда, дар фаъолиятҳои манфиати аксарияти одамонро ҳифз менамоянд.

Баъд аз таҳлил намудани як қатор маънидодкуноҳои мафҳуми ҷомеаи шаҳрвандӣ [11, с. 21], маънидодкунии зеринро пешниҳод менамоем: ҷомеаи шаҳрвандӣ - ин низоми муносибатҳои иҷтимоие мебошад, ки шаҳрвандони озод ва баробарҳуқуқро бидуни даҳолати давлат дар асоси принципҳои худташқилкунӣ, худидоракуни ва худмаблағгузорӣ баҳри ба амал баровардани манфиат ва талаботҳои ягона муттаҳид намуда, қоби-

лияти мутақилона қабул намудани қарорро ҷиҳати ҳал намудани масъалаҳои иқтисодӣ, иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва экологӣ соҳиб мебошанд ва барои натиҷаҳои оқибатҳои он маъсулияи муштарак доранд.

Бояд қайд намуд, ки талаботҳои ҷомеаи маҳаллӣ ҷиҳати бартараф намудани масъалаҳои аҳамияти маҳаллидошта барои ташақкул ёфтани унсурҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ замина мегузоранд. Он дар худ шакли таърихан ташақкулёфтаи низоми амалҳои мутақобилаи баробарро, ки дар марҳилаи инкишофи ҷомеаи саноатӣ бавучуд омаданд, ифода менамояд [8, с. 49].

Оид ба масъалаҳои ташаққули ҷомеаи шаҳрвандӣ аз ҷониби олимони машҳури ҷаҳон қорҳои зиёди илмӣ анҷом дода шудаанд. Ҷамоҳангии ҷомеа ва ҳамроҳшавии фаъоли шаҳрвандон ба институтҳои демократӣ – таҷассуми воқеии гоҷаҳои олии ҷомеаи демократӣ мебошад, ки ба сифати дастоварди беназирии инсоният дар қарни гузашта ба шумор мераванд.

Маҳаки асосии ҷомеаи шаҳрвандиро фаъолияти худидора ва худташқилдиҳии шаҳрвандон ташкил медиҳад, ки яке аз шаклҳои барҷастаи он худидораи маҳаллӣ мебошад. Гарчанде ки худидораи маҳаллӣ дар кишварҳои гуногун ба худ хусусиятҳои хосро доро мебошад, аммо муҳимтарин қисми таркибӣ ва универсалии он дар «мустақилона аз ҷониби шаҳрвандон ҳал карда шудани масъалаҳои аҳамияти маҳаллидошта» ифода меёбад.

Рафтори муайяни бонизом, фаврӣ ва самаранок дар фаъолияти байниҳамдигарӣ, усулҳои ҳал намудани вазифаҳои муштарак ва бунёди тичорати хурду миёна ба баланд гардидани фаъолият ва маъсулияи шаҳрвандии аҳоли мусоидат менамоянд. Дар шароити имрӯз ин масъала муҳимияти махсусро дар ҷомеаи Тоҷикистон ва Афғонистон ба худ касб намудааст. Чунки, ташақкул ёфтани давлати мустақил ва инкишофи ҳамаҷонибаи ҷомеаи шаҳрвандӣ аксар вақт аз робитаҳои самаранокӣ мутақобилаи институти худидори маҳаллӣ, ҷомеаи шаҳрвандӣ ва ҳокимияти давлатӣ ҳамчун субъектҳои асосии равандҳои иҷтимоӣ вобаста аст.

Беҳбуд бахшидани равобит миёни мақомоти худидораи маҳаллӣ ва давлат,

васеъ намудани доираи ваколатҳо ва функсияҳои мақоми худидораи маҳаллӣ имконият медиҳад, ки монеаҳои ҷойдоштаи иртиботӣ байни ҳокимият, ҷомеа ва бизнес-сохторҳо бартараф карда шаванд, ки он дар навбати худ ба барқарор ва мустаҳкам гардидани институтҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ мусоидат менамояд [4, с. 46].

Дар шароити бухронҳои иқтисодӣ ва сиёсӣ, ки роҳҳои пешрафт боз дошта мешаванд, ҷомеаи шаҳрвандӣ ба худ вазифаи истехсоли лоиҳаҳои инноватсиониро касб менамояд. Аммо, баъзан ташаббускорони он ба монеаҳои шадид, ки бештар баромади давлатӣ доранд дучорни мегарданд [10, с. 11].

Дар шароити имрӯз сатҳи таъсиррасонии унсурҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ ба худидораи маҳаллӣ на он қадар самаранок арзёбӣ карда мешавад. Ҳама гуна андозҳо ва пардохтҳои пулӣ, ки аз ҳисоби бақайдгирии ташкилотҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ ташаккул меёбанд, пурра ба ҳазинаи давлат ворид карда мешаванд. Барои инкишоф додани худидораи маҳаллӣ зарур мебошад, ки дар ҳамкорӣ бо давлат ва ҷомеаи шаҳрвандӣ муносибатҳои байниҳамдигарии «мутақобилан судманд» ба роҳ монда шаванд. Ҳадафи механизмҳои робитаи мутақобила байни ҷомеаи шаҳрвандӣ ва худидораи маҳаллӣ дар мафҳуми «шарикӣ иҷтимоӣ» ифода меёбад, ки моҳияти асосии онро ба роҳ мондани муколамаи бозғамӣ байни корхонаҳои тичоратӣ, ташкилотҳои ғайритичоратӣ ва сохторҳои давлатӣ ташкил медиҳад.

Ба сифати механизми самараноки робитаи мутақобилаи ҷомеа ва ҳокимият метавонанд ташкилотҳо ва ҳаракатҳои ҷамъиятӣ баромад намоянд, ки дар шароити воқеияти имрӯз то ҳол ҷой надоранд. Дар даврони муқобилиятҳои шаҳрвандӣ (солҳои 1991-1997) аксарияти ташкилотҳо ва ҳаракатҳои ҷамъиятӣ дар худ хусусияти маҳалгароӣ ва динӣ доштанд. Ба мисоли онҳо метавонем ҳаракатҳои ҷамъиятӣ-сиёсии «Растохез», «Лаъли Бадахшон», «Пайванд», «Эҳёи Хучанд», «Носири Хусрав» ва дигарҳоро ном бурд, ки фаъолияти бештари онҳо баъди муътадил гардидани фазои сиёсӣ (1997 с.) манъ карда шуд. Сабаби асосӣ дар он буд, ки онҳо натавонистанд ташаббус ва шакли ишти-

роки шаҳрвандиеро бавучуд биоранд, ки ба воситаи онҳо шаҳрвандон метавонистанд манфиатҳои худашонро баррасӣ ва иброз менамуданд. Танҳо он ҳаракатҳои ҷамъиятӣ, ки дар оинномашон воқеан масоили мубрами иҷтимоии ҷомеаро инъикос намуда буданд, минбаъд тавонистанд фаъолияти хешро густариш ва давом диҳанд.

Ҳаракатҳо ва ташаббусҳои шаҳрвандӣ аз ҷониби аксарияти аҳоли на ба сифати воситаи самараноки таъсиррасонӣ ба ҳокимият қабул карда шудааст. Ба ҷомеаи Тоҷикистон сатҳи пасти фарҳанги муносибатҳои шартномавӣ хос мебошанд. Чунин ҳолат аз омилҳои зерин вобаста мебошад:

Аввалан, дар шуур ва идроки одамон ҳама гуна тағйиротҳои иҷтимоӣ (гузариши ҷомеа, ҷомеаи муваққатӣ ва тағйирёбанда) оид ба азнавсозии ҷомеа ба таври муваққатӣ инъикос мегарданд ва онҳо фарогири лоиҳаҳои дарозмуддат намебошанд. Дар шароити имрӯз ин омил пешрафти марҳилаи минбаъдаи рушди давлатро хеле нигарон сохтааст. Чунин сатҳи шуури ҷамъиятӣ дар ҷомеаи пасошӯравӣ хусусан, дар Тоҷикистон ба назари мо натиҷаи вайроншавӣ ё раванди дилегимитатсияи фаъолияти бештари институтҳои иҷтимоӣ, ки қоидаҳо ва меъёрҳои муайяни рафтори фардҳо ва ҷомеаро муқаррар менамоянд, мебошад.

Баъд аз пош хурдани Иттиҳоди Шӯравӣ дар давлатҳои навбунёд яку ёбора аз нав табақабандии иҷтимоӣ байни гуруҳҳои гуногуни иҷтимоӣ ва қишрҳои аҳоли шиддат гирифт. Чи тавре, ки маълум аст субъектон ва арзишҳои иҷтимоӣ (арзишҳои универсалии шӯравӣ) ҷойи худро бо арзишҳои хоси миллӣ иваз намуданд, ки дар заминаи он раванди вайроншавӣ ё дисфунксияи институтҳои сиёсӣ оғоз гардида, ба таври пурра шуури одамонро тағйир доданд [1, с. 65-66].

Дуввум, одамон хеле тӯлонӣ бо арзишҳои нави иҷтимоӣ ва раванди гузариш ба муносибатҳои иқтисодӣ бозоргонӣ одат намуданд. Яке аз омилҳои асосие, ки барои самаранок ба амал баровардани худидораи маҳаллӣ монеаъ эҷод менамояд, ин дар одамон мавҷуд набудани анъанави мустақилона таҳти маъсулияти худ ҳал намудани масъалаҳои аҳамияти

маҳаллидошта ба ҳисоб меравад. Чунин, шакли беамалӣ асосан дар давоми ҳафтад соли ҳуқумронии низоми коммунистӣ ба вучуд омад, ки ҷамоатҳои шаҳрак ва деҳот натавонистанд аз ин имкониятҳо ба манфиати худ самаранок истифода намо-янд. Чунки, онҳо қобилияти идоракуниро аз даст дода буданд ва тобеъияту вобастагӣ асоси ғаъолияти онҳоро ташкил меод, ки дар охир аз як қисми имкониятҳои молиявии худ низ маҳрум гардиданд [5, с. 160-164].

Раванди бавучудоии ҷомеаи шаҳрвандӣ ва сатҳи тақомулу инкишофи он аксар вақт аз ҳолати ҷомеа, - яъне аз сатҳу сифати институтҳои демократии дар ҷомеа амалкунанда вобаста аст. Дар шароити имрӯз мақоми худидораи маҳаллӣ ҳамчун зухуроти нодири иҷтимоӣ бо назардошти мавқеи калидии он дар зинаи муносибатҳои байниҳамдигарии давлат ва ҷомеаи шаҳрвандӣ, нерӯи ҷамоати шаҳрак ва деҳот дар марҳилаи эъмори сохтмони давлатдорӣ ва ташаккули унсурҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ дар кишвар хеле зарур мебошад.

Бояд қайд намуд, ки институти худидораи маҳаллӣ аз як тараф барои аҳолии кишвар ҳамчун мактаб барои дар оянда ноил шудан ба ҷомеаи воқеан демократӣ ва шаҳрвандӣ хизмат мекунад ва аз тарафи дигар бошад, он ба сифати усули бартараф намудани бегонашавии иҷтимоии шаҳрвандон, паст намудани сатҳи тафаккури туфайлхӯрӣ дар шуури мардум, баланд бардоштани қобилияти ташаббускорӣ ва ҳифз намудани манфиатҳои иҷтимоии аҳоли баромад мекунад.

Ҷомеаи шаҳрвандӣ ва сохторҳои он бояд ба таври «уфуқӣ» бо назардошти шароитҳои таърихӣ ва анъанавии ҷомеаи маҳаллӣ, ки дар навбати худ барои бавучуд овардани институти худидораи маҳаллӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон замина мегузоранд, инкишоф дода шавад. Бешубҳа, дар алоҳидагӣ ҳал намудани вазифаҳои зикргардида барои ҷомеаи шаҳрвандӣ ва институти худидораи маҳаллӣ ногузир мебошад. Ҳамчунин, бояд қайд намуд, ки рушд ёфтани ҷомеаи шаҳрвандӣ минбаъд метавонад ба бунёд намудани низоми самараноки худидораи маҳаллӣ ба таври «худкор» замина гузорад. Танҳо дар сурати тадриҷан ва бе-

майлон рушд намудани худидораи маҳаллӣ метавонад ба сифати воситаи асосии таҳаввули бомуваффақияти тамоюли ҳамзистии ҳамоҳанг ва мутақобилан судманди давлат ва ҷомеаи шаҳрвандӣ баромад намояд.

Ш.Шоисматуллоев қайд менамояд, ки «қобилияти ҳаётии ҷомеаи шаҳрвандӣ дар сатҳи дахлдор аз он вобаста мебошад, ки дар он фардҳо то кадом сатҳ аз манфиатҳои шахсӣ ва худхоҳӣ озоданд, то кадом андоза онҳо аз чихати иҷтимоиву зехнӣ пешрафт намудаанд ва қобилияти мустақилона амалу интиҳоби фардиро нисбат ба ин ё он рӯйоварии беҳтарро доро мебошанд. Ба ин танҳо дар он вақт метавон ноил гардид, ки агар фард қобилияти баланди дарки маъсулияти шаҳрвандӣ, намунаи баланди ахлоқӣ, ҷаҳонбинии пешрафта мувофиқ ба эътибори шахсӣ, мустақилият ва фардият бо назардошти эҳтироми манфиатҳои дигар шаҳрвандон, одамон ва ҷамъиятро доро мегардад. Танҳо дар ин вақт фард метавонад вазифаҳои ҷамъиятӣ ва масоили иҷтимоиро дарк намуда, барои амалишавии онҳо ғаъолон талош менамояд. Танҳо дар ин ҳолат мо метавонем оид ба хударзишгузори фард ва шахсияти он сухан намоем» [12, с. 167].

Бавучудоӣ, ташаккул ва инкишофи ҷомеаи шаҳрвандӣ дар сатҳи мақомоти худғаъолияти ҷамъиятӣ ба андозаи муайян аз амалӣ шудани принципҳои, ки маҳсул ба инсон ва одамон, ба мақсаду вазифаҳо, муносибатҳоро робитаҳои мутақобилаи онҳо мансубанд, вобаста аст. Ин арзишҳо танҳо ба ҷомеаи маҳаллӣ хос мебошанд, ки ба он ҷомеаи шаҳрвандӣ тароват мебахшад. Ба ин арзишҳо метавон: худташаккулӣ, худидоракунӣ, худтанзимкунӣ, худмаҳдудкунӣ, худбанизомдарорӣ, худназораткунӣ, худинкишофдиҳӣ, худмаблағгузорӣ ва ғайраҳоро ворид намуд [12, с. 168]. Ин арзишҳои муҳимтарини ғаъолияти ҳаётии ҷомеаи шаҳрвандиро ташкил медиҳанд ва ба сифати пояҳои асоси маънавии он баромад мекунанд. Ҳангоми аз ҷониби шаҳрвандон дар амалияи муносибатҳои ҷамъиятӣ тадриҷан гардидан онҳо самтҳои рушди дилхоҳ оид ба қонеъ гардидани шаклҳои гуногуни талабот ва манфиатҳои аъзоёни ҷомеа таъмин карда



мешавад. Сокинони мақомоти худфаъолияти ҷамъиятӣ то андозае бояд ба худидоракуни омода ва сафарбаршуда бошанд, тасаввурот ва донишҳо оид ба идоракунии масъалаҳои аҳамияти маҳаллидоштаро доро бошанд, ки то тавонанд дар шакли худташқилкуни муносибатҳои ҷамъиятӣ ва иҷтимоӣ – иқтисодии аҳамияти маҳаллидоштаро ҳал ва батанзим дароварда тавонанд. Ғайр аз ин, аҳолии маҳал оид ба иҷрои саривақтии ин ё он вазифаҳои мақомоти худидораи маҳаллӣ худназоратнамоиро ба амал бароварда, фаъолияти сокинони маҳалро барои дарки манфиатҳои мутақобилан судманди худидораи маҳаллӣ ва ҷомеаи шаҳрвандӣ сафарбар намояд. Ҳамин гуна бо қаноатмандӣ ва худмаҳдуднамоӣ аз талаботҳои дархостнамоиҳои ногузир ба раванди худамалишавии ҷомеаи шаҳрвандӣ замина гузошта мешавад.

Самаранок амалишавии ҳуқуқҳои конституционии аҳоли дар доираи худидораи маҳаллӣ на танҳо аз мавҷудияти қонунҳо, ташкилотҳо ва мустақилияти иқтисодии мақомоти худфаъолияти ҷамъиятӣ ва ҷомеаи шаҳраку деҳот балки, аз тарафи аҳоли дар қарда шудани ҳуқуқҳояшон оид ба худидораи маҳаллӣ аҳамияти махсус касб мекунад. Барои ин на танҳо институтҳои ҳокимияти давлатӣ балки, дигар ташкилотҳои ҷамъиятиву сиёсӣ низ бояд дар идоракунии қорҳои маҳаллӣ ширкат варзанд ва дар рушди худидораи маҳаллӣ саҳмгузор бошанд.

Ҳамин тавр, рушд додани маданият ва амали шаҳрвандӣ дар сатҳи худидораи маҳаллӣ метавонад дар қорқард шудани низоми қоидаҳои амал ва фаъолияти мувофиқ мусоидат намояд ва минбаъд ба сифати заминаи муҳими бунёди ҷомеаи шаҳрвандӣ қор фармуда шаванд.

Таввасути мустақкам намудани институти худидораи маҳаллӣ рушди мукаммали ҷомеаи шаҳрвандӣ имконпазир мегардад ва механизмҳои ҳуқуқии робитаи мутақобилаи ҷомеа ва давлат ташаққул меёбанд.

#### Адабиёт

1. Гиёев К.Х. Становление социальных институтов в общественной жизни Республики Таджикистан в период независимости / К.Х. Гиёев //

- Известия АНРТ. Серия: философия и право. – 2011. - №4. – С. 65-66.
2. Диноршоева З.М. «Гражданская философия Аль-Фароби».-Душанбе -2005г. - С.126 (общ 323с.)
  3. Магомедов К.О. Гражданское общество и государство (теоретико-методологический анализ)/К.О. Магомедов. – М., 1998. - С. 25.
  4. Ильичева Л.Е. Государство, бизнес, общество: проблемы оптимизации взаимодействия/Л.Е. Ильичева. - М.: ИНЭК, 2010. - С. 46.
  5. Кодиров З.К. Партнёрство государства и гражданского общества в процессе реформ местного самоуправления / З.К. Кодиров // Вест. Тадж. националь. ун-та. Сер. 2. Гуманитарные науки. – Душанбе: «Сино», 2013. - №3/2 (108).- С. 160-164.
  6. Кравченко И.И. Концепция гражданского общества в философском развитии//Полис. 1991.№5.-С.136
  7. Миронова Н.И. Местное самоуправление как социальный институт: генезис, становление, основные тенденции развития: Дис. ... к.с.н./Н.И. Миронова. - М., 2000. – С. 106.
  8. Олухов Н.В. Социальное партнёрство в период становления Российского гражданского общества. Дисс. на соискание ученой степени кандидата соц. наук.- Екатеринбург. 2004. Ст. 49
  9. Песчанский В. Профсоюзы в гражданском обществе: опыт Запада//Полис. 1994.№4.-С.100
  10. Поговорим о гражданском обществе. - М., 2001. - С. 11.
  11. Смольков В.Г. Гражданское общество и государство. Сб. «Гражданское общество».- М., 1993. С. 21;
  12. Современное таджикостанское общество. Трансформационные процессы / Под. ред. Ш. Шойсмаатуллоева. – Душанбе: «Дониш», 2011. – С.167.

**ФОРМИРОВАНИЕ  
САМОУПРАВЛЕНЧЕСКОЙ И  
САМООРГАНИЗАЦИОННОЙ  
ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ГРАЖДАН КАК  
ЭЛЕМЕНТЫ ГРАЖДАНСКОГО  
ОБЩЕСТВА**

**Кодиров З.К., Ялгоз М.К.**

В статье рассматриваются вопросы самоуправленческой и самоорганизационной деятельности граждан как ключевого элемента гражданского общества. При изучении теоретических и методологических основ рассматриваемой проблемы была выявлена роль исторически сложившейся самоуправленческой и самоорганизационной деятельности граждан в развитии традиционных и современных институтов гражданского общества. Наличие устойчивых правовых, экономических и финансовых предпосылок могут эффективно обеспечить осуществление прав граждан на местное самоуправление.

**Ключевые слова:** органы самоуправления поселков и сел, государственные органы исполнительной власти, местное сообщество, гражданское общество, деятельность малого и среднего предпринимательства, экономические и финансовые источники, вопросы местного значения, делегирование полномочий.

**FORMATION OF SELF-  
GOVERNMENTAL AND SELF-  
ORGANIZATIONAL ACTIVITIES OF  
CITIZENS IAS AN ELEMENT OF CIVIL  
SOCIETY**

**Qodirov Z.Q., Yalgoz M.K.**

The article has considered issues of self-government and self-organization activities of citizens as a key element of civil society. By the learning of theoretical and methodological foundations of the problem under consideration, the role of historically established self-government and self-organization activities of citizens in development of traditional and modern institutions of civil society was revealed. The presence of stable legal, economic and financial prerequisites could effectively ensure the implementation of citizens' rights to local self-government.

**Keywords:** self-governing administrations of towns and villages, state executive administrations, local community, civil society, activities of small and medium enterprises, economic and financial sources, issues of local importance, delegation of authority.



## ИСХОДНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ СТАНОВЛЕНИЯ КУБРАВИА

Хасанова З. А. - к.ф.н., доцент ХГУ им.Б.Гафурова, zebiniso-khasanova@mail.ru

*Автор данной статьи обратился к истокам и исходным положениям, которые повлияли на становления и развития одной из суфийских орденов – кубравия. Орден кубравия как средневековая мистическая школа имела свои особенности. На его становления и развития как и к другим средневековым учениям Востока повлияли многие различные факторы, но основными являлись Коран и сунна. Автор статьи отмечает, что анализ творческого наследия основателя этого ордена Наджмуддин Кубро и его последователей, таких как Наджмуддин Рази (Дая), Алауддавла Симнани, Мадждуддин Багдади свидетельствует о том, что их мировоззрение зиждалось на духовной культуре прошедших веков.*

**Ключевые слова:** кубравия, мироощущение, пралогическое мышление, шейх суфизма, суфийские ценности, духовной культуре, гностические идеи, Коран и сунна, антропология, человек, профетология, теология, космология, антропология, эсхатология, этика.

Логико-смысловой анализ учения Наджмуддина Кубро, реконструкция его мистической доктрины возможны на основе исследования важнейших, особенно значимых суфийских текстов, критического изучения работ западных и восточных философов, посвященных его творчеству.

В период жизни Кубро духовенство и династическое правление практически узурпировали не только внешнюю, но и внутреннюю жизнь человека, полностью подчинив его своим желанием. Согласно этому положению, сакральным знанием, должны были владеть только «посвященные» и «приближенные». Такую ситуацию можно объяснить особенностями исторического развития исследуемого региона. При завоевании арабами Центральной Азии произошла кардинальная трансформация мировоззрения членов обще-

ства. На этапе перехода от зороастрийско-митраистской и маздакитской государственности к исламской и в эпоху восточного ренессанса под воздействием греческой культуры началась греческая концептуализация восточной мысли. В результате сформировалась целая плеяда интеллектуальных философов, стремящихся к познанию истины с рационалистических позиций. Но в эпоху Кубро философия оказалась не столь необходимой для общества. Заслуживает внимания и тот факт, что в политическом и культурном пространстве государства хорезмшахов философия как свободное учение о мире не получила развития. Краткое пребывание Ибн Сины и Бируни в этом государстве совсем не означает, что хорезмшахи были поборниками рациональной светской науки и философии. Другими словами, можно утверждать, что при определенных условиях философское умозрение может и не возникать, но переход к тем или иным формам рационального представления мира, в который погружен человек, все же рано или поздно должно совершиться. Но в эпоху Хорезмшахов и монгольской тирании потребность в интеллектуальной работе такого рода, которая порождала бы философское сознание, просто не возникала. Отчасти такому положению способствовали геополитическое положение Мавераннахра и его взаимодействие с западным и восточным миром.

Кубро жил в той «реальности», в которой человек подвергался не только физическому, но и духовному насилию. Социуму нужна была идеология, в которой бы обосновывалась необходимость самоизоляции личности во имя выживания и сохранения сакраментальных основ и духовно-культурных традиций. Мистико-интуитивное мироощущение и мировосприятие (или пралогическое мышление) –

это то, что отличало индивидуума времени Кубро от члена общества прежних времен.

«Для пралогического мышления, - как пишет французский философ, антрополог Л. Леви-Брюль, - нет двух различных и соприкасающихся реальностей в виде физической и мистической действительности. Вся реальность предстает для него как мистическое, всякое природное или социальное явление, всякий факт жизни индивида и группы воспринимается в мистическом контексте. В таком сознании действительность не мыслится, она чувствуется бессознательным мистическим восприятием, и это чувство предполагает сильнейшую аффектацию индивида в процессе освоения им этой по сути своей первой организованной смысловой реальности архаического человека. Аффекты такого рода выражали не только чувство страха или священного ужаса, возникающего при усвоении тех или иных табу. Здесь могут содержаться сильнейшие стимулирующие эмоции, связанные с узнаванием всего того, что является «своим», что поддерживает жизнь социальной группы и включенного в нее индивида. Важно, что мировосприятие человека аффективно, и эта аффектация не есть удивление, ужас или восторг отдельного индивида, но представляет собой мистическое миро-чувствование, охватывающее и объединяющее архаическое общество». [4; 29]

Другими словами, особенностью пралогического мышления является его коллективный и мистический характер. «Представления, - пишет Леви-Брюль, - называемые коллективными, если определять их только в общих чертах, но углубляя вопрос об их сущности, могут распознаваться по следующим признакам, присущим всем членам социальной группы: они передаются из поколения в поколение, они навязываются в ней отдельным личностям, пробуждая в них, сообразно обстоятельствам, чувство уважения, страха, поклонения и т.д. в отношении своих объектов, они не зависят в своем бытии от отдельной личности. Это происходит не потому, что представления предполагают какой-то коллективный субъект, отличный от индивидов, составляющий социальную группу, а потому, что они проявляют черты, которые невозможно осмыс-

лить и понять путем одного только рассмотрения индивида как такового». [4; 9]

Кубро, как «личность» и мастер-учитель (шейх) суфизма, попытался в Хорезме, на своей родине, проповедовать членам общества идеи мистицизма, побуждая в них, сообразно обстоятельствам, чувство уважения. Используя момент, он призывал народ к «священной» кровавой войне против монгольской чумы. Воспринимая реальность соответственно своему мироощущению, он не отделял ни себя, ни общество, ни природу от мистического мироосмысления, способного оказывать решающее воздействие на существование не только отдельных индивидов, но и хорезмийского социума вообще. Кубро попытался критически проанализировать различные философско-религиозные представления, что в средневековом мусульманском обществе даже трудно было вообразить. Это означало, что Кубро занимал явно особую социальную позицию. Критическое отношение к некоторым религиозным представлениям и их культуuroобразующим и мировоззренческим составляющим означало, что Кубро предлагал человеку кардинально изменить жизненную позицию.

Мистическое чувство и сопровождающие его переживания в учении и поведении Кубро представало на стадии архаического религиозно-родового общества как некая интуитивная форма освоения социальных мотиваций, как новая форма овладения рождающимися культурными смыслами, задающими эти мотивации.

Для Наджмуддина Кубро было очевидным, что истории подобного рода показывают, что в процессе изменения социально-культурного контекста предметная практика требовала выбора метода изоляции культуры и человеческой жизни, например, посредством их же сакрализации. Суфийские ценности для этого подходили как никакие другие. Такое понимание соотношения ценностно-мировоззренческой позиции с реалиями общества привело Наджмуддина Кубро к исходному пункту такого философствования, т.е. к метафизическому и иррациональному постулату. Истоки идей Наджмуддина Кубро следует искать не только в

религиозных первоисточниках, но и в мифологических, гностических памятниках, в рациональных, мистических и иррациональных учениях в ритуалах и этике, в литургике и гимнах, в которых нередко встречались религиозно-мистические поэтические строки.

Анализ творческого наследия Наджмуддина Кубро и его последователей свидетельствует о том, что их мировоззрение зиждилось на духовной культуре прошедших веков. Судя по философско-мистическим трактатам представителей этого ордена, на формирование их мистического учения большое влияние оказали: наследие мусульманской культуры (Коран, сунна, мазхаб Шафеи и др.); мифологические и гностические идеи; различные мистические и философские учения; творчество персидско-таджикских поэтов-мыслителей, а также иудейские, христианские, буддийские и другие учения и идеи. В целом мировоззрение Кубро и его приверженцев складывалось в русле действия двух факторов – духовного и общественного. Определяющим, безусловно, был первый фактор – духовный поиск, скорее даже духовное основание. В качестве такового у Кубро выступают основные источники ислама – Коран и сунна, в которых он нашел множество положений, направляющих человека на путь суфийско-мистического мышления и аскетического образа жизни.

Согласно Корану, одной из задач человека является поклонение Богу, [4] так как Бог вознаграждает поклоняющегося спасением (1.). Сухая и черствая душа мешает человека возможности зикра (поклонения Богу). Между тем как в Судный день именно добрая (здоровая в нравственном отношении) душа может надеется на спасение. [1]

Эти положения Корана образуют основу религиозного познания и духовной жизни. Они же стали определяющими в суфийском учении Кубро и его последователей.

Для преодоления преград духа они готовы были отказаться от всего земного и предаться уединению, размышлению и аскетическому образу жизни. Обоснование такого избрания пути к богу Кубро и его ученики искали в Коране и хадисах.

Основания скрытого и тайного знания (илм-ал-ладуни) они тоже пытались вывести из коранических аятов и практики пророка. Такая суфийская интерпретация коранических аятов и хадисов получила название «ишари». Свое наиболее полное выражение она нашла в 9-томной книге «Комментарий к Корану» («Тафсири Кур'он») Наджмуддина Кубро. Наряду с комментариями Хакима Тирмизи, Абубакра ал-Калабази, Садриддина Кунави, Бурсали Исмоила Хакки, комментарий Кубро в истории суфизма занимает особое место. Следует отметить, что в трактатах представителей ордена каждая часть, каждый параграф начинается с аятов Корана и хадисов пророка Мухаммада, соответствующих их содержанию. Начало и конец каждой части обязательно содержат приветствие пророку и восхваление его. Анализируя проблемы антропологии, в частности сотворение человека, Наджмуддин Кубро несколько раз упоминает о том, что Бог во время сотворения придал человеку форму, вдохнул от своего духа и сделал его достойным преклонения ангелов. Именно этот аят из суры «Ал-Хиджр» вдохновил многих суфиев, в том числе и Наджмуддина Кубро на возвеличивание человека, в котором присутствие божественного духа подтверждается словами пророка. Кубро писал: «Всевышний никого не считал заслуживающим угнетения, каждый носит частицу духа Всевышнего». [3; 122] На основании 9 стиха из суры «Челобитие» он указывал на важность духа первочеловека Адама. Согласно Кубро, дух Бога присутствует во всем человечестве, и если Бог лишит кого-либо этого духа, то Он совершит зло по отношению к нему. Но этого никогда не случится. Таким образом, все люди, несмотря на их положение и вероисповедание, их нравственные взгляды одинаково наделены божественным духом.

Комментарий и пояснения Кубра из стихов Корана и хадисов отличаются новизной и свежестью мыслей, которые свидетельствуют о страсти и богатом опыте автора, полученным им на различных стоянках пути странствия. [3; 65]

Комментарии и мистические пояснения к стихам Корана имели большое распространение, и сам Кубро тоже сочинил

подобный комментарий под названием «Фйн ул-хайат», который остался не законченным. После смерти учителя эту работу продолжили его ученики Наджмуддин Дая и Алоуд-давля Симнани. Комментарии Кубро к хадисам написаны с особым изяществом и тонкостью. Например, о «застое» (джамуд) он пишет:

«Однако «неподвижность, застой» (джамуд) появляется после угасания неприятных огней – огня страсти, голода, огня сатаны, огня души и тех, что исходят из отрицательных характеров, и когда случается такое, наружность и внутренность путника замерзают от холода, иногда повышающегося, а иногда понижающегося мороза. Это холод, холод помилования (прощения), и после него неподвижный путник чувствует в себе покой, духовный подъем, радость и веселье, от которого не предохраняют ни зимние одежды, ни дом – крепость. Даже если войдет в огонь, это ему не поможет. Здесь поясняется смысл изречения Посланника..., который сказал: «О, боже! Помой меня водой снега и холодной водой!».

Или в главе 140 читаем, что «сердце» (калб), как и само название, имеет значение «середина», и с точки зрения формы и содержания, в нем видна уравновешенность. По этой причине знак «о» (по-арабски) среди цифр имеет название «5» (пять) и эта цифра находится посередине основных цифр, т.е. с 1 до 9, и на основании этого поясняются искренность пятикратной молитвы, а также достоверность хадиса: «В исламском вероучении пять столпов». [3; 65]

Как видим, Кубро весьма своеобразно объяснил связь между формой шариата и религиозными предписаниями, с текстом и основой «познания сияний» (марифат-е ишраки) и своим мистическим взглядом. Такие пояснения и комментарии хадисов встречаются и в других местах его книги. [3; 66]

Как мы уже отмечали, одним из ярких представителей кубравийа был Алауддавля Симнани. Как и его учитель, он написал коранические комментарии, которыми завершает произведение другого ученика Кубро - Наджмуддина Рази. Последний не закончил свой трактат из-за смерти. По замечанию А. Корбена, «это

памятник духовной герменевтики Корана, интимный шедевр, с которым могут сравниться лишь немногие мистические произведения христианства и иудейского гнозиса. Так же, как Шиллер говорил о «звездах твоей судьбы», находящихся в самом человеке, Симнани говорил о «пророках твоего бытия», приводя учение каждого из пророков библейского и коранического традиции к одному из центров субтильной физиологии, символизируемому этим пророком. Данные профетологии должны быть прочитаны и поняты на уровне «внутренней истории». [2; 96-97]

В данном трактате о том, что каждому из семи субтильных центров соответствует свой свет или цветная аура (в восходящем порядке от Адама до Мухаммада: дымчато-серый, синий, красный, белый, желтый, черный свет, изумрудно-зеленый). Что касается космогонии, к которой восходит формирование субтильных органов, то она разворачивается, исходя из трех примордиальных пунктов - Сущности (бытия), Единения (жизни) и Единства (света). В этой системе есть протосубстанции (Трон, или Мировая Душа, *Materia prima*, *Forma prima*) и есть первые реалии (световая Чернильница, или Святой Дух мухаммедов, световые Чернила, или Свет мухаммедов, Калам, Интеллект и др.). Каждый из этих принципов участвует, согласно определенному порядку, в конституировании субтильных органов. В целом, творчество Симнани наполнено важными автобиографическими подробностями, элементами необыкновенного «*diarium spirituale*».

Помимо Корана и сунны, не меньшее воздействие на мыслителя и приверженцев его школы оказало суть гностическое знание (теология, космология, антропология, эсхатология, этика, гностическая образность и символический язык - «жилище космоса и временное обитание в нем чужеземца», «свет и тьма», «жизнь и смерть», «падение», «утрата памяти», «пленение», «покинутость», «страх», «тоска по дому», «ощепенение», «сон», «опьянение», «зов извне», гностическая аллегория и т.д.).

Заметим, что трактаты Кубро и последователей кубравийа по суфизму – это не легкое псевдонаучное чтиво. В них

раскрываются теософские таинства внутрибожественной жизни и процессы миропорождения и спасения. При этом в них используются сложные гностические аллегории, образный мифопоэтический язык. Осознавая неопишуемость мистического опыта, суфии пошли не по пути апофатики, чисто отрицательного описания Абсолюта, а по пути метафоризации описания, превращающегося в миф-символ, требующий не буквального понимания, но особой герменевтической процедуры усмотрения, обозначаемого и невыразимого через обозначающее и фигуральное. Поэтому усвоение содержания этих трактатов требует не поверхностного ознакомления, а серьезных интеллектуальных усилий, вдумчивости и непосредственного духовного сотрудничества с авторами. Было бы опрометчиво пытаться опередить авторов этих книг. Тем не менее некоторые размышления на тему гностических основ мистицизма Наджмуддина Кубро и его последователей представляются здесь совершенно уместными.

#### Литература

1. Коран. Пер. и комм. Крачковского И.Ю. - М. Раритет. 1990.
2. Корбен А. История исламской философии /Пер. с франц. и примечания А. Кузнецова М. 2010.
3. Кубро Наджмуддин. «Фавоих-алджамал ва Фавотех-ал-джалал». Перевод Мухаммед Багер Саъди Хуросони. - Марв, 1368. 1-е издан.
4. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика - Пресс, 1999.

#### АСОСҲОИ ИБТИДОИИ ТАШАККУЛИ КУБРАВИЯ

Ҳасанова З. А.

Муаллиф дар мақолаи мазкур ба аввалиншароитҳо ва сарчашмаҳои асосие, ки барои пайдоиш ва ташаккули яке аз тариқатҳои тасаввуф – кубравия замина гузоштаанд, тавачҷӯх намудааст. Тариқати кубравия ҳамчун таълимоти

ирфонии асримиёнагии Шарқ махсусиятҳои худро дошт. Ба пайдоишу ташаккули ин таълимот омилҳои гуногун таъсири худро расонидаанд, вале асоситарини онҳо Қуръон ва сунна мебошанд. Муаллифи мақола қайд намудааст, ки таҳлили осори асосгузори ин иарикат – Начмуддини Розӣ ва пайравони ӯ, ба монанди, Начмуддини Розӣ (Доя), Алоуддавлаи Симнонӣ, Мачдуддини Бағдоӣ аз он шаҳодат медиҳанд, ки дар заминаи царншои гузашта асос ёфтааст.

**Калидвожаҳо:** кубравия, оламфаҳмӣ, тафаккури томантиқӣ, шайхи тасаввуф, арзишҳои тасаввуфӣ, маданияти маънавӣ, ақоиди маърифатӣ, Қуръон ва сунна, антропология, инсон, профетология, теология, космология, антропология, эсхатология, ахлоқ.

#### INITIAL POSITION OF FORMATION OF KUBRAVIYA MOVEMENT

Hasanova Z. A.

In her article the author speaks about the order of kubraviya as mediaeval mythical tenet that was of its peculiarities, upon the whole. It is underscored that in the formation and development of the relevant tenet and other medieval ones those existing in the East influenced over a great deal of various factors, however the most important ones considered the Qur'an and Sunnah. The author of the article asserts that an analysis dealing with the creative heritage belonging to the pen of the founder of mentioned order being Najmuddin Kubro and his followers, namely Najmuddin Rozi (Daya), Alauddavl Simnani, Majduddin Baghdadi testifies that their worldview designed on the premise of the spiritual culture of the past centuries.

**Keywords:** kubraviya, world cognition, pralogical thinking, Sheikh of Sufism, Sufi values, spiritual culture, Gnostic ideas, Quran and Sunnah, anthropology, human-being, prophetology, theology, cosmology, anthropology, eschatology, ethics.

## МОҲИЯТ ВА АФЗАЛИЯТИ МОДЕЛИ ДУНЯВИИ ДАВЛАТИ МИЛЛӢ ВА ОМИЛӢОИ ОСЕБРАСОНИ ОН

Мирзоев Ғ. Ҷ., н.и.ф., мудири Шуъбаи масъалаҳои фалсафии дини ИФСҶ АМИТ

*Дар мақола моҳият, хусусият ва афзалияти модели дунявии давлати миллӣ ҳамчун принципи афзалиятноки муносибати беҳтарини давлат бо дин ва фазои динӣ ба риштаи таҳқиқ кашида шудааст. Аз назари муаллиф давлати дунявӣ маънои зиддидиниро надорад, балки ба як идеологияи ҳоким табдил додани ҳар гуна мафкураи ягон гурӯҳ, ягон ҳизб ва ё ҷараён, аз он ҷумла мафкураи диниро ҳам роҳ на-медихад. Он баробарии ҳамаи динҳои кишварро таъмин намуда, барои ҳама шаҳрвандон озодии виҷдонро кафолат медиҳад ва дину эътиқодро қори хусусии ҳар як шахс эълон мекорад. Усули дунявият бо ҷудо кардани ташиклотҳои динӣ аз давлат ҳуди динро аз сӯйистифодаҳои сиёсӣ, аз мафкурабозии гурӯҳӣ, геополитикӣ ва аз хавфи табдил шудани он ба хизматгори равияву гурӯҳҳои гаразнок ҳифз намуда, муҳити ахлоқу тарбияи ҷомеаро барои он таъмин менамояд.*

**Калидвожаҳо:** давлати дунявӣ, давлати миллӣ, усули дунявият, ифротгароии динӣ, озодии виҷдон, арзишҳои миллӣ ва динӣ.

Барои кишварҳои тозаистиклол, махсусан ҷумҳуриҳои Осиеи Марказӣ, ки дар роҳи мустақкам намудани пояҳои давлати миллӣ кӯшишҳои пайваста ба ҳарҷ медиҳанд, муайян намудани муносибати созандаву самарабахш ва дучониба бо дин ва фазои динӣ яке аз вазифаҳои аввалиндараҷа ба шумор меравад. Инкишоф ва рушди ҷомеаи ҳуқуқбунёди демократӣ ва дунявӣ дар шароити ҷомеаи суннатии мусулмонӣ маъмулан бо шеваи ҳамвору мулоим ва беамониату осон амалӣ намешавад. Низоми анъанавии дар тӯли садсолаҳо ташаккулёфтаи муносибатҳои иҷтимоӣ, ки меъёрҳои динӣ дар он то ба ҳанӯз нақши муайян доранд, бо арзишҳо ва меъёрҳои ҷамъиятиву ҳуқуқии замони муосир тадричан ва марҳила ба

марҳила метавонанд таҳаввулу бо ҳам мутобиқ шаванд.

Таҷрибаи давлатҳои пешрафта ва аз он ҷумла ҷомеаҳои аз назари дастовардҳои иқтисодиву иҷтимоӣ муваффақи исломӣ низ шаҳодат медиҳад, ки беҳтарин сохт ва муваффақтарин принципи сиёсати давлат дар муносибат бо фазои динӣ, ин модели дунявии давлат мебошад. Зеро баробарии намоёндогони дину мазҳабҳои гуногун, мавҷудияти ғояҳои ақидатии таҳаммулгаро ва мадоропарвар, таъмини озодии виҷдон ва эътиқод, ҳифз ва пуштибонии ҳақу ҳуқуқҳои динии шаҳрвандон ва ғайраҳоро имрӯз фақат давлати характери дунявидошта метавонад беғаразона ва мунсифона ғимоя ва таъмин намояд. Гузашта аз ин, дар рафти муборизаи ғоявии равияву ҳаракатҳои ақидатии гуногун, инчунин дар шароити бархурд ва муқолаи адёни мухталиф, ки раванди ҷаҳонишавӣ ва васоити он дар ин муносибатҳо таъсири ҷиддӣ доранд, пас манбаи эътимод ва боварӣ барои ҳама ҷонибҳо танҳо давлати модели дунявидошта боқӣ мемонад. Дар айни замон рафти тағйиротҳои иҷтимоӣ, ки тайи даҳсолаҳои охир дар бисёр кишварҳои Шарқи исломӣ сурат мегирад ва махсусан тағйиротҳои, ки баъди «инқилобҳои баҳори кишварҳои арабӣ» дар ин манотик рух медиҳанд, зарурат ва аҳамияти характери дунявӣ доштани давлатро дубора собит месозанд. Зеро таҷрибаи нишон медиҳад, ки ба масоили умдаи иҷтимоӣ ва миллӣ аз мавқеъ ва нигоҳҳои мазҳабиву динӣ муносибат намудан ва роҳи ҳалли онҳоро дар дохили таълимоти динӣ ҷустани, оқибат ба муноқишаҳои байнимазҳабӣ оварда мерасонад. Чунин шеваи муносибат мушкilotҳои иҷтимоиро ҳал накарда, балки онҳоро аз пештара ҳам боз душвортару чигилтар месозад. [2,114]



Зикр намудан лозим аст, ки ҳодисаҳои ба ин монанд дар Афғонистони ҳамсоя пайваста чараён мегиранд ва дар Ироку Ямани имрӯза низ омили асосии нооромии ҷомеа гаштаанд. Аз ин лиҳоз, ба андешаи мо барои кишварҳои тозаистиклоли пасошӯравӣ, аз он ҷумла барои Тоҷикистон низ, алтернативаи дигару беҳтар аз модели миллии давлати дунявӣ вучуд надорад ва он шакли беҳтарини муносибат бо дин ва фазои динӣ боқӣ момонад.

Имрӯз дар ҷумхурии мо принсипи дунявият дар асоси қонун муносибати давлату динро муайян месозад ва он асли низоми сиёсӣ ва принсипи давлатдорӣ милли ба шумор меравад. Мо мувофиқи Конститутсияи Ҷумхурии Тоҷикистон роҳи бунёд ва сохтори давлати демократӣ, ҳуқуқбунёд, дунявӣ ва соҳибхитёрро пеша гирифтаем. Дунявият дар баробари дигар аслҳои зикршуда бояд барои ҳар як фарди ҷомеа, аз он ҷумла барои хизматчиён, зиёиён ва махсусан барои рӯҳониён чун арзиши муҳими иҷтимоиву фарҳангӣ ҳамеша дар мадди назар ва маркази андешаашон бошад. Зеро он воситаи аз ҳама мусолимадомез ва беҳтарини муносибати дину давлатро таъмин намуда, заминаи ҳуқуқи худро дар «Сарқонуни Ҷумхурии Тоҷикистон» ва Қонуни Ҷумхурии Тоҷикистон «Дар бораи озодии вичдон ва иттиҳодияҳои динӣ» пайдо намудааст. Акнун, ҷомеаи моро лозим аст, ки чиҳати паҳлуҳои амалии ин асл ва ин принцип чораҳои ҷиддӣ бубинад, то он ба як арзиши умумимиллӣ, умумиҷтимоӣ ва фарҳангӣ табдил ёбад. Дар он сурат асли номбаршуда метавонад, ба як механизми амалкунанда табдил ёбад ва воситаи эътимод байни фазои динӣ ва фазои миллии ҷомеаи мо гардад. Ин механизм имкон медиҳад то барои ба ҳам овардани манфиатҳои диниву миллиямон дар атрофи манфиати давлати воқеан милли наздик шавем, ки дигар миллатҳои мутамаддин ин корро ба анҷом расониданд.[1,13]

Дунявияти давлат маънои зиддидиниро надорад, балки ба як идеологияи ҳоким табдил додани ҳар гуна мафкураи ягон гурӯҳ, ягон ҳизб ва ё чараён, аз он ҷумла мафкураи диниро ҳам роҳ на-медиҳад. Он баробарии ҳамаи динҳои

кишварро таъмин намуда, барои ҳама шаҳрвандон озодии вичдонро қафолат медиҳад ва дину эътиқодноро кори хусусии ҳар як шахс эълон медорад. Дар асноди расмии шаҳрвандон мансубияти динии онҳо қайд карда намешавад.

Ҳамин тариқ, дунявият на танҳо эътибору пояҳои динро суст намекунад, балки бо баргардонидани он ба марҷаи аслии ҳудаш, маъқеи ҳудаш мақоми онро дар қалбу замири инсонҳо ҷойгир месозад. Дар аксари кишварҳои мутамаддин дунявиятро муҳимтарин принсипи демократия меҳисобанд, ки он воқеият дорад. Ҳамзамон, намунаҳои рушди моҳияти дунявият ва мувофиқ будан ва наздиктар сохтани он ба хусусиятҳои мазҳабиву милли, инчунин эътиқодии мардумамон ва касб намудани хусусияти миллии он дар ҳамин аст.

Аз ҳамин роҳ, давлати дунявӣ бо ҷудо кардани ташкилотҳои динӣ аз давлат худӣ динро аз сӯъистиғодаҳои сиёсӣ, аз мафкурабозиҳои гурӯҳӣ, геополитикӣ ва аз хавфи табдил шудани он ба хизмагори равияву гурӯҳҳои ғаразноқ ҳифз месозад. Матлаби ҷудо будани ташкилотҳои динӣ аз давлат низ пеш аз ҳама дар он аст, ки дин ба корҳои сиёсии давлат мудохила накунад, то ин ки аз вазифаҳои аслии ҳудаш – тарбияву ахлоқи ботинии инсонҳо барканор наравад. Сари масъалаи умумимиллӣ ва оммаиву мардумӣ гардонидани асли дунявият қайд намудан лозим аст, ки дар ин ҷода корҳои назаррасе то ба имрӯз дар ҷомеаи мо ба анҷом расидаанд ва инро бояд то ба охир идома дод.

Қобили зикр аст, ки чиҳати ба ҳадафи ниҳой ва мантиқӣ расонидани низоми дунявияти давлати милли ва ба як арзиши иҷтимоиву умумимиллӣ табдил додани он вақту фурсати муайяне лозим аст. Ба вучуди ҳама дастовардҳо ва пешрафтҳо дар ин самт чанд монеа ва омилҳои вучуд доранд, ки ба раванди ташаккулёбии механизми модели дунявияти давлати милли ҳамчун принсипи умумифарогир ва амалкунанда ҳалал мерасонанд. Ба қатори ин омилҳо дар баробари то ба ҳанӯз дар фарҳанги мо ба таври бо-яду шояд муайян набудани мафҳум ва фаҳмиши дунявият, муқобилгузории ма-нофеи милливу манофеи динӣ, инчунин

боз таҳдидҳои ифротгароии динӣ ва секуляриزمи тундравро ба шаклгирии ин низом номбар намудан мумкин аст. Чанде аз гурӯҳҳои сиёсӣ ва ниҳодҳои хангомаҷӯи динӣ дастовардҳои ҷомеаи моро тайи солҳои охир дидан намеҳоянд ва ба ҷои дастгириву ҳамкориҳои давлат дар иҷрои ин корҳои хайр, ки он худаш хидмат ба дин ва мардуми кишвар мебошад, баъзе ҷорабиниҳои давлатро дар муносибат бо фазои динӣ яктарафа ва муғризна маънидоду тафсир намуда, онҳоро барои аҳли ҷомеа чун «маҳдудсозии озодиҳои динии шаҳрвандон» ба қалам медиханд. Дар баробари ин, маҳз гурӯҳҳои номбурда, ки шеваи онҳоро чун ифротгароии динӣ метавон ном бурд, ҷиҳати мутлақгардонии арзишҳо ва меъёрҳои динӣ дар ҷомеа саҳми асосиро доранд. Ҳама падидаҳои иҷтимоиву фарҳангиро танҳо аз бӯёд ва зовияи меъёрҳои динӣ мавриди шинохту дастгирӣ қарор додан, унсурҳои таърихиву фарҳангӣ ва миллии моро дар эътиқоди диниямон нодида гирифтани ва ё онҳоро мавриди инкор қарор додан, муносибати тақлидӣ дар шинохту густариши ин арзишҳо қардан ва инчунин рад намудани маърифати ақлӣ дар ин арзишҳо намунае аз ин монетаҳо мебошанд, ки таҳкими воқеии модели дунявии давлатро душвор мегардонанд. Ифротгароии динӣ шаклҳо ва зинаҳои мухталиф дошта, намунаҳои асосии он хурофотпарастии динӣ, таассуби диниву мазҳабӣ ва тундгароии мазҳабӣ мебошанд. Дар робита ба ин намудҳо шеваҳои асосии фаъолияти ин падида тақлиди кӯркӯрона аз ҷомеаҳои гузашта ва бегонаи динӣ, қабул ва эътироф накардани арзишҳои миллий, мутлақгардонии нормаҳои динӣ ва шакли олияш ҳамон куфру илҳодхонӣ мебошад.

Дар баробари ифротгароии ин гуна доираҳои динӣ, инчунин наметавон аз ифротравӣ ва тундравии баъзе қишрҳои дунявии ҷомеа низ ҷашм пӯшид. Тундгароии дунявӣ ва ё секуляриزمи тундрав дар пайи надоштани фарҳанги воқеии муносибати идеологӣ бо падидаҳои гуногуни маънавӣ, надоштани донишу маълумоти кофӣ аз таъриху маданияти гузаштаи хеш ва эътироф накардани дигроҳҳои диниву эътиқодии гузаштаи мардум дар фарҳанги миллий рӯи қор меояд. Хатари он барои фарҳанги ҷомеа ва мо-

дели дунявии давлати миллий на камтар аз ифротгароии диниву мазҳабӣ аст. Секуляриزمи тундрав, ки барои баъзе зиёиёну доираҳои илмӣ хос аст, бештар хусусият ва шеваи идеологиву ақидатӣ дорад, на илмиву таҳқиқотӣ. Барояш меъёрҳо ва ченакҳои космополитӣ муҳимтар буда, на танҳо ба падидаҳои динӣ, балки аксари вақт ба арзишҳо ва аносири фарҳанги миллий низ муносибати манфӣ ва нигилистона дорад. Он унсурҳои дунявиятро дар ҷомеа таҳким набахшида, ҷунончи баъзеҳо маҳз ҳамин тавр гумон мекунад, балки ба осебҳои тундгароёни динӣ ва экстремистони ифротӣ об мерезад. Ҳамчунин секуляриزمи тундрав бовариву этиמודи доираҳои мухталифи ҷомеа ва аз он ҷумла доираҳои мӯътадили динӣ ва рӯҳонияти суннатиро, ки нисбат ба давлати миллий хушбин ҳастанд, коста мегардонад. Андешаи ин гурӯҳ бештар дар пайи нодуруст фаҳмидани ва нодуруст маънидод намудани банди Сарқонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон дар мавриди ҷудо будани ташкилотҳои динӣ аз давлат, рӯи қор омадааст. Онҳо «ҷудо будани ташкилотҳои динӣ аз давлат»-ро чун «ҷудо будани давлат аз дин қабул намуда», онро нодуруст шарҳу тафсир медиханд, ки ин иштибоҳ мебошад.

Давлат наметавонад нисбат ба дин, ки як унсурҳои муҳими маънавиёту фарҳанги ҷомеа ва ҷаҳонбинии шаҳрвандонаш мебошад, бетафовуту беаҳамият бошад. Ин нуқта пайвасти дар қарорҳои ҳукумати ҷумҳурӣ ва баромадҳои Президенти кишвар низ таъйину таъкид мешавад. [3] Инчунин давлат кӯшиш менамояд, ки дин ва фазои динӣ аз унсурҳои ғояҳои бегона ва хушунатпазир озод ва он ифодагари манфиатҳои ҷомеаву мардумаш бошанд. Дар акси ҳол ин фазоро қувваҳои иртиқоӣ наметавонанд мавриди тавачҷӯх ва сӯистифодаи худ қарор диҳанд. Моҳияти усулии модели дунявии давлати миллий, ки Тоҷикистони мо ҳам ба эъмори он саъй дорад, нақши созандаю бунёдии динро дар маънавиёти ҷомеа рад намекунад, балки онро эътироф намуда, бо доираҳои солими он ҳамкориҳои созандаву самарабахшро идома медиҳад. Зеро давлати миллий аслан ба принципҳо ва аслҳои тақия мекунад, ки ба тафаккур ва хотираи

таърихии мардуму миллаташ бунёд ёфтаанд. Ҳадафи он бедории аҳли чома ва инкишофу пешрафташ мебошанд, ки дар ин самт аз потенциали фаровони дин низ чун шакли.чаҳонбинии омма ва манбаи ахлоку маънавиёт истифода мебаранд.

Қайд намудан лозим аст, ки вақте мо дар мавриди секуляриزم тундрав сухан меронем, бояд онро аз дигар шаклҳои ин падида ва ҷунбишҳои дунявии муътадил ва фарҳангӣ фарқ намоем. Зеро на ҳама шаклҳои секуляризм хусусияти ҷангҷӯена ва динситезии ифротиро доранд. Ба таври кулл, секуляризм дар зоти худ чун зухуроти иҷтимоиву фарҳангӣ падидаи мусбӣ аст, ки бар зидди мутлақгардонии унсурҳои динӣ ва сиёсисозии он равона шудааст. Шарҳу маънидод ва таъйини пурраи секуляризм ҳавсалаи ин кор намебошад ва он таҳқиқоти алоҳидаро металабад, вале ёдовар шудан лозим аст, ки намудҳои он чун секуляризм сиёсӣ, секуляризм фарҳангӣ, секуляризм муътадил, секуляризм исломӣ, секуляризм тундрав ва ғайраҳо дар доираҳои илмиву таҳқиқотӣ маълум мебошанд. Шакли олии секуляризм тундрав ҳамон атеизми ҷанговари илҳодӣ мебошад, ки ҳадафаш бо услубҳои ҷангҷӯена ва ба таври иҷбориву зӯрӣ аз сахнаи маънавиёту фарҳанги мардум дур андохтани дин мебошад.

Мухакқикон бар ин назаранд, ки секуляризм муътадил барои фарҳанги исломӣ низ бегона нест ва таърихи куҳантаре аз тамаддуни ғарбиро дорад. Махсусан секуляризм фарҳангӣ, ки дар он ғояҳои хеле ҷолиб ҷой доранд ва холиғҳои фазои фарҳанги исломиро як андоза пурра намудааст, маълум мебошад. Он дар баробари пешрафтҳои заифҳои низ дорад ва ба шакли як ҳаракати пайгиронаю муназзам ташаккул наёфтааст. Дар баробари секуляризм дар фарҳанги исломӣ унсур ва зухуроти дунявии дигаре чун озодфикрӣ ва озодбаёнӣ густариш ёфта буд, ки дар он андешаҳои волои инсонӣ таҷассум меёфтанд. Озодфикрӣ дар афкори фалсафиву бадеии мардумони тоҷику форс нақш ва макоми муайян дорад, ки дар мавриди он дар таҳқиқотҳои дигар таваққуф хоҳем намуд.

Ҳамин тариқ, асли дунявият муносибати беҳтарини давлати миллиро бо

фазои динӣ ва арзишҳои мазҳабӣ муайян намуда, ҳимояи озодиҳои динӣ, озоди вичдон ва ҷойгоҳи иттиҳодияҳои диниро дар чома муайяну равшан менамояд. Дар баробари ин, ҷиҳати таҳким бахшидан ва ба як арзиши умумиҷамъаӣ табдил додани ин асл бояд аз падидаҳои номатлубе чун ифротгарии динӣ ва секуляризм тундрав ҷилавгирӣ бояд намуд. Зеро онҳо ду қутби ба ҳам муқобиланд, ки дар миёна фарҳанги милли ва гуногунрангии арзишҳои инсониро ба бунбасти кашада, таҳаввулотии мусолимамомез ва ҳамзистии ғояҳои мухталифро дар дохили фарҳанги милли зерӣ хатар мегузоранд.

#### Адабиёт

1. Абдуллоев Ш. Нақши Эмомалӣ Раҳмон дар пайдасозии модели нави давлати дунявӣ.// «Набзи Замон» №2 –Душанбе, 2013.
2. Абдуллоҳи Раҳнамо. Ҳизби динӣ ва давлати дунявӣ – Душанбе, 2008
3. [http:// President. tj.ru./node/15752](http://President.tj/ru./node/15752).

#### СУЩНОСТЬ И ЗНАЧЕНИЕ СВЕТСКОЙ МОДЕЛИ НАЦИОНАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА И ФАКТОРЫ УГРОЖАЮЩИЕ ЕЙ Мирзоев Г. Дж.

В статье рассматриваются сущность, основные черты и преимущества светской модели национального государства, как приоритетного принципа взаимоотношения государства и религии и религиозной среды. С точки зрения автора, светскость государства не означает антирелигиозность, но не позволяет какой-либо одной идеологии, идеологии какой-либо группы, партии или течения, включая религиозную, стать доминирующей идеологией общества. Светскость обеспечивает равенство всех религий в стране, гарантирует свободу совести для всех граждан и объявляет религию и религиозные убеждения личным делом каждого человека. Отделяя религиозные организации от государства, одновременно она защищает саму религию от политических злоупотреблений, групповых и геополитических идеологий и риска превращения её в служанку предвзятых групп, а также обеспе-

чивает для неё нравственную и воспитательную среду.

**Ключевые слова:** светское государство, национальное государство, светский принцип, религиозный радикализм, свобода совести, национальные и религиозные ценности.

### **THE ESSENCE AND ADVANTAGES OF THE SECULAR MODEL OF NATIONAL STATE AND FACTORS THREATENING IT ITS VULNERABLE FACTORS**

**Mirzoev G.**

The article examines the essence, nature and advantages of the secular model of the nation-state as a priority principle of the best relationship between the state and religion and the religious environment. From the author's point of view, a secular state does not mean anti-religion, but does not allow any ideology of any group, party or process, including religious ideology, to become a dominant ideology. It ensures the equality of all religions in the country, guarantees freedom of conscience for all citizens, and declares religion and belief to be the private affair of each individual. By separating religious organizations from the state, it protects religion itself from political abuse, group and geopolitical ideology, and the risk of it becoming a servant of biased groups and groups, and provides a moral and educational environment for society.

**Key words:** secular state, national state, secular method, religious extremism, freedom of conscience, national and religious interests.



## СИЁСАТШИНОСӢ – ПОЛИТОЛОГИЯ

### ЭМОМАЛИ РАХМОН – ЕДИНСТВЕННЫЙ АВТОР И АРХИТЕКТОР МИРОСТРОИТЕЛЬСТВА В ТАДЖИКИСТАНЕ

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

*В этой статье автор на основе фактов и анализа доказывает, что Президент Таджикистана уважаемый Эмомали Рахмон является единственным автором и архитектором миростроительства в Таджикистане. Автор также подчеркивает, что в постконфликтный период в результате эффективного планирования и управления, Лидером нации Эмомали Рахмоном были реанимированы все сектора народного хозяйства – экономика, социальная сфера, культура, образование, здравоохранение, и тем самым создана и заложена основа для устойчивого экономического, социального, политического и культурного развития Таджикистана. По словам автора, Эмомали Рахмон своими усилиями в деле обеспечения процветания Таджикистана стоит в одном ряду с известными личностями мира, которые боролись за независимость своего Отечества и обеспечили светлое будущее своим соотечественникам.*

**Ключевые слова:** Лидер нации, светское государство, национальное единство, мир, стабильность, государство, президент.

В поздравительном послании Лидера нации, Президента Республики Таджикистан уважаемого Эмомали Рахмона по случаю Дня Национального единства было отмечено, что «навязанная гражданская война, которая произошла по непростительной вине руководителей партии, несущей смерть нации, то есть бывшей террористическо-экстремистской партии исламского возрождения и их зарубежных покровителей, другими словами, предателей и врагов таджикской нации и вновь обретшего независимость таджикского государства, стала причиной гибели... граждан Таджикистана. Основной целью этих недругов было образование насильственным путем исламского государства в Таджикистане и таким же образом навязывание

нашему народу чуждой ему культуры... В связи с этим хочу еще раз напомнить один важный момент. Мы с террористическо-экстремистской партией исламского возрождения не подписывали ни одно соглашение. Правительство страны Общее соглашение об установлении мира и национального согласия в Таджикистане подписало с Объединенными силами оппозиции».[1]

Конечно, враги таджикской нации не в состоянии услышать эту истину. Исходя из этого, они в социальных сетях с помощью старых методов дезинформации вновь прибегают к искажению исторических фактов. До настоящего времени бывшей террористическо-экстремистской организации Партия исламского возрождения не смогла признать абсолютную истину: Лидер нации Эмомали Рахмон является и остается единственным автором и архитектором мира в Таджикистане. Общеизвестно, что каждая инициатива начинается с плана и конструирования проекта и имеет своего автора. Разработчиком или автором таджикского мирного проекта является Эмомали Рахмон, который разработал план миростроительства и реализовал его шаг за шагом.

В своих выступлениях некоторые представители террористических групп утверждают, что именно Эмомали Рахмон отправился к главе Объединённой таджикской оппозиции С. А. Нури за миром, а не лидер оппозиции явился к Главе таджикского государства. Да, это действительно так. Потому что мирная инициатива была в руках Эмомали Рахмона, потому что судьба нашего народа и государства была в его руках. Он чувствовал высокую ответственность за судьбу Таджикистана. Не ради личной выгоды Лидер нации прибыл в афганскую residen-

цию С. А. Нури. Я уверен в том, что он никогда не пришел бы к своему политическому оппоненту ради личной выгоды и даже не приветствовал бы его. Ни один таджикский патриот не должен забывать о том, что Лидер Нации Эмомали Рахмон отправился на встречу к тем, кто мечтал о его смерти. Он отправился в путь, положив руку на сердце.

Он отправился в путь ради обеспечения стабильности и счастья своей нации. Но почему С.А. Нури, если он так хотел мира, не проявил мирной инициативы, как Эмомали Рахмон? Почему С.А. Нури не отправился в лагерь своих противников в поисках мира, как это сделал Эмомали Рахмон? До сегодняшнего дня я не видел ни одного видео или не слышал речи лидера ОТО, в который он выступил бы с мирной инициативой. Напротив, именно А. Нури объявил территорию Таджикистана "Дар-уль-Харб" (территорией войны) и "Дар-уль-Куфр" (территорией кафиров-неверных).

Однако Эмомали Рахмон, благодаря своим высоким дипломатическим навыкам, смог получить согласие руководства ОТО на подписание Соглашения об установлении мира. Мир, который был прежде всего необходим для выживания таджикской нации. Поэтому именно Эмомали Рахмон был назван Главой ООН Кофи Анандом архитектором мира в Таджикистане.

В постконфликтный период по инициативе Эмомали Рахмона были реанимированы все сектора народного хозяйства – экономика, социальная сфера, культура, образование, здравоохранение. Экономическое, политическое и культурное развитие Таджикистана не произошло само по себе. Это развитие осуществилось в результате эффективного планирования и управления Лидера Нации Эмомали Рахмона. Каждый объект, камень основания которого был заложен Президентом Таджикистана, был построен своевременно и качественно, а затем начал свою плодотворную деятельность. Сегодня мы можем назвать сотни частных и государственных объектов и предприятий, которые были открыты таджикским Президентом и работают эффективно. По призыву лидера нации Эмомали Рахмона, ты-

сячи патриотически настроенных предпринимателей заложили и наладили свой успешный бизнес в Таджикистане.

Наши соотечественники, которые сейчас являются успешными предпринимателями в зарубежных странах, по приглашению Эмомали Рахмона, с целью развития своей Родины инвестировали значительные средства в экономику Таджикистана, построили крупные промышленные предприятия. Таким же образом в стране с участием иностранного отечественного капитала были созданы совместные предприятия.

Сегодня рынки нашей страны насыщены качественными отечественными товарами и продуктами. Экономика Таджикистана находится на пути устойчивого экономического развития и последовательно экспортирует свою продукцию в зарубежные страны. Высококачественная сельскохозяйственная продукция нашей республики успешно продается на рынках России, Казахстана, Китая и стран Европы. Этот факт является предметом гордости для каждого таджикстанца. Но, к сожалению, ослепленные глаза лидеров таджикских религиозных экстремистов не хотят видеть эти достижения Таджикистана. Они в социальных сетях своим грубым и гнусливым голосом бесстыдно продолжают представлять свою Родину, как отсталое государство.

Кого они хотят унизить этими действиями? Неужели они думают, что, если они будут клеветать на деятельность Лидера Нации и трудолюбивых соотечественников, то получат от своих хозяев много политических очков?

23 года прошло с момента установления мира. Вглядитесь, сегодня Таджикистан стал процветающей и развитой страной. Таджики, к счастью, имеют свою Родину. Конечно, в нашей стране еще есть экономические и социальные проблемы. Но, мы видим, что жизнь в нашей Родине продолжается – создаются новые семьи, рождаются и растут дети. Школы страны полны талантливых и патриотично воспитанных учеников, в университетах готовят грамотных специалистов, а исследователи развивают отечественную науку. Поэт пишет стихи, а патриоты – солдаты и офицеры усердно служат, чтобы защи-

тить безопасность страны. Родители устраивают свадьбы для своих детей. Жители страны могут свободно выезжать за границу, а иностранцы приезжают в нашу страну. Жизнь таджикского народа продолжается в условиях мира и стабильности. Все это является результатом мира и стабильности, автором и архитектором которого является Эмомали Рахмон.

В информационном пространстве, в частности в социальных сетях до сих пор актуализируются вопросы достижения Национального согласия и межтаджикского мира, а также вклад сторон переговорного процесса тех времен, поскольку лидеры террористическо-экстремистской организации Партия исламского возрождения и их поделщики предъявляют безосновательные доводы о том, что они якобы являются одной из сторон Мира между таджиками. Насколько эти претензии таджикских религиозных экстремистов имеют под собой реальную почву и почему они искажая бесспорные исторические факты, занимаются распространением лжи и подлога?

Анализ документов всеобщего Соглашения об установлении мира и национального согласия в Таджикистане показал, что бывшая Партия исламского возрождения в этих документах вообще не представлена в качестве стороны мира. Если быть более точнее, правовой статус Партии исламского возрождения как юридического лица на протяжении всего процесса миростроительства таджиков не определён. Следует иметь в виду, что бывшая Партия исламского возрождения, которая согласно Решения Верховного Суда Республики Таджикистан от 29 сентября 2020 года на правовом пространстве имеет статус запрещенной террористическо – экстремистской организации, в то время не имела никаких юридических полномочий для ведения межтаджикских мирных переговоров.

Во всех юридических документах межтаджикских мирных переговоров представлены лишь два субъекта права – с одной стороны Правительство Таджикистана, а с другой, Объединенная таджикская оппозиция (ОТО). Это исторический факт. Саид Абдулло Нури подписался под этими документами как полномочный

представитель Объединенной таджикской оппозиции. В всех последующих правовых актах С.А.Нури представлен в качестве руководителя ОТО, а не как руководитель Партии исламского возрождения.

С.Акбаров, ветеран процесса национального примирения, член рабочей группы Комиссии по национальному примирению, в своих мемуарах справедливо отмечает, что «если рассматривать данный вопрос в более широком ракурсе, то террористическо-экстремистская организация Партия исламского возрождения не принимала участия ни в процессе межтаджикских мирных переговоров, ни на стадии подписания мирных документов. Поскольку в феврале 1993 года на общем совещании руководства таджикской исламской оппозиции, которое проходило в городе Тахар Исламской Республики Афганистан, лично со стороны А. Нури было зачитано постановление руководства Партии исламского возрождения Таджикистана об официальном роспуске этой политической партии. В то время для полномасштабной борьбы против правительства Таджикистана была создана совершенно новая организация – «Движение исламского возрождения Таджикистана». Это движение охватывало такие круги, как традиционные муллы, суфии, ишаны, беспартийные муллы, представители духовенства Таджикистана, бывшие нахзатовцы, отдельные личности, эмигрировавшая интеллигенция, полевые командиры и другие. Для получения исторической информации по этому вопросу следует ознакомиться с книгами самих руководителей ПИВТ А. Нури, М. Химматзаде «30 летие ПИВТ» и «40 летие ПИВТ». В этих книгах сами руководители партии неоднократно упоминали о том, что в 1993 году «с целью вступления других религиозных кругов в ряды сопротивления» руководство ПИВТ официально распустило партию и вместо нее создали новое более охватывающее – «Движение исламского возрождения Таджикистана».

На следующем этапе, именно «Движение исламского возрождения Таджикистана» вместе с неисламскими партиями сформировали Объединенную таджикскую оппозицию, то есть ОТО. Таким образом, ТЭО ПИВ никогда не входила в

состав ОТО. Далее Нури С.А был избран на должность руководителя ОТО и принимал участие на мирных переговорах именно как представитель «Движения исламского возрождения Таджикистана.»[2]

Согласно вышеизложенного следует отметить, что Объединенная таджикская оппозиция, с которой Правительство Таджикистана подписало Всеобщее Соглашение об установлении мира и национального согласия представляла из себя альянс оппозиционных сил светскому правительству Таджикистана и состояла из нижеследующих политических партий и движений:

- Демократическая партия Таджикистана;
- Центр координации демократических сил Таджикистана;
- Организация “Лаъли Бадахшон”;
- Организация таджикских мигрантов;
- Движение исламского возрождения Таджикистана;

Все исторические факты показывают, что именно «Движение исламского возрождения Таджикистана» как неотъемлемая часть Объединенной таджикской оппозиции (ОТО) принимало участие в процессе межтаджикских мирных переговорах, а вот о бывшей Партии исламского возрождения не упоминается ни слова. И сегодня эта организация не может считаться правопреемницей ОТО, поскольку юридически это не закреплено ни в одном документе.

Поэтому таджикское общество, особенно молодое поколение, должно быть уверенно в том, что бывшая Партия исламского возрождения с точки зрения юридической практики вообще не принимала участие в процессе восстановления мира как юридическое лицо. Также общеизвестно, что деятельность террористическо-экстремистской организации ПИВ на территории Таджикистана с конца 1992 по сентябрь 1999 года была запрещена постановлением Верховного Суда Республики Таджикистан. Эта партия во имя обеспечения мира и согласия была зарегистрирована и начала свою деятельность лишь в 1999 году.

В этой связи, необходимо еще раз напомнить несведущим, особенно скрывающимся на Западе таджикским экстремистам, что террористическо-

экстремистская организация ПИВ никогда не была полномочным участником Общего Соглашения об установлении мира и национального согласия в Таджикистане, только лишь ОТО, которая состояла из нескольких антиправительственных политических группировок, считалась участником межтаджикских мирных переговоров. То-есть в процессе межтаджикских мирных переговорах принимали участие два субъекта права, с одной стороны Правительство Таджикистана, а с другой ОТО.

Таким образом, Правительство Таджикистана подписало Всеобщее Соглашение об установлении мира и национального согласия только с Объединенной таджикской оппозицией. Именно поэтому данный факт был еще раз озвучен 26 июня 2020 года в поздравительном Послании Президента Республики Таджикистан, посвященный Дню национального согласия.

С учетом вышеизложенного, выражаем уверенность в том, что террористическо-экстремистская организация Партия исламского возрождения не имеет морального права выступать от имени ОТО. Таджикским исламистам следует также принять во внимание тот немаловажный факт, что в Таджикистане больше нет ни места, ни пространства для их антинациональных идей и идеологий. В этом контексте хотелось бы подчеркнуть, что с момента своего создания бывшая Партия исламского возрождения порождает для Таджикистана только одни проблемы и страдания. Почему таджикские экстремистские религиозные лидеры игнорируют этот очевидный факт нашей реальности?

Бывшая Партия исламского возрождения с момента своего основания уже была в проигрыше, потому что она была создана не для процветания таджикской нации. Сегодня члены этой террористической партии гордятся тем, что они боролись с коммунизмом и победили его в советском Таджикистане?

Однако, хотел напомнить таджикским исламским экстремистам, что никто не побеждал коммунизм и не сможет его победить. Китайская Народная Республика с населением более 1,4 миллиарда человек под руководством Коммунистической партии является сегодня самой могущественной страной в мире. Пандемия



COVID-19 ясно продемонстрировала превосходство коммунистической системы над капитализмом. Либерализм и другие идеологии, рожденные в Америке и Европе, рухнули под давлением COVID-19, тем самым обесценив фундаментальные основы ценностей западной демократии. В мировой схватке с COVID-19 победили именно коммунисты. Американский ученый Фрэнсис Фукуяма в своей книге «Конец истории» после распада Советского Союза заявил, что коммунизм исчез навсегда и во всем мире теперь будут торжествовать только либерализм и демократия западного образца. Вывод этого американского исследователя, а также и выводы таджикских религиозных экстремистов по поводу судьбы коммунизма оказались ложными.

Некоторые исламские фанатики сегодня критикуют атеистов, то есть нерелигиозных людей и коммунистов. Тем не менее, все мусульмане мира молятся на молитвенных ковриках, которые произведены теми же атеистами и коммунистами Китая. Эти мусульмане также носят головные уборы, произведенные в Китае. Почему исламские экстремисты не испытывают отвращения от использования товаров, произведенных китайскими атеистами? Это ведь именно коммунистический и атеистический Китай оказал медицинскую помощь исламским государствам в период пандемии COVID-19 и спас религиозных фанатиков от неминуемой гибели. А какие лекарства или медицинское оборудование производят сегодня исламские государства, для спасения человечества от болезней и эпидемий? Почему страны с мусульманским населением считают себя могущественными, но не могут защитить свои интересы в противостоянии с немусульманским государством, которое объявило Иерусалим своей единой столицей? Какой вклад внесли мусульмане мира, насчитывающие почти 1,8 миллиарда человек, наряду с атеистами и коммунистами Китая, для спасения человечества во время пандемии COVID-19? Почему они не состояни ради развития и процветания мировой экономики быть в одном ряду с атеистами Китая? Исходя из вышесказанного, я хотел бы сказать таджикским исламским экстреми-

стам, что прежде чем иррационально заявлять о вашем якобы вкладе в победу над коммунизмом в советском Таджикистане, то, как говорится в таджикской пословице «один раз посмотрите на свое одеяло, а затем вытяните ноги». Таджикистан в форме советской республики был основан таджикскими коммунистами. Благодаря коммунистам название Таджикистан появилось на карте мира и стало политическим образованием.

Лидеры таджикских исламских экстремистов, также неоднократно заявляли, что считают себя преемниками «басмачей» (в 1918 годах – вооруженные бандиты, борющиеся за кафирами). Хотел бы напомнить лидерам таджикских религиозных экстремистов, что «басмачи» боролись не за таджиков или Таджикистан, а за возрождение Бухарского эмирата, которым правили нетаджики, а тюркоязычные мангиты.

Если бы все мусульмане мира были едины и не следовали бы за религиозными радикалами и не толковали суры Корана на свое усмотрение, то сейчас бы мусульманские страны находились в рядах сверхразвитых стран. Если бы члены бывшей Партии исламского возрождения не начали братоубийственную войну, то сегодня Таджикистан мог бы стать лидером в Центральной Азии. Почему главари бывшей Партии исламского возрождения, если они так стремились к национальной независимости Таджикистана, не сформировали Партию национального возрождения? Зачем Таджикистану нужна была Партия исламского возрождения?

Например, возрождение ислама в Узбекистане, Туркменистане, Казахстане и Кыргызстане происходило без создания и деятельности Партии исламского возрождения. Ведь в постсоветский период уровень религиозности в Таджикистане был намного выше, чем у наших соседей, и самые известные исламские богословы в Центральной Азии также были родом из Таджикистана. Фактически не было необходимости создавать Партию исламского возрождения в Таджикистане. Так в чем заключалась цель создания Партия исламского возрождения в Таджикистане?

С. А. Нури и его сторонники формировали эту партию только с одной един-

ственной целью – использовать ислам для узурпации государственной власти в Таджикистане. У них вообще не было никакой идеи или плана по возрождению ислама в Таджикистане. Действия и поведение всех поколений руководства бывшей Партии исламского возрождения можно обозначить как «торговлю исламом». Для них ислам был, есть и будет средством узурпации государственной власти и получения финансового капитала.

В книге таджикских исследователей Давлат Назриева и Игоря Сатторова говорится, что «20 марта 1993 года в координационном центре Кундуз (Афганистан), Партия исламского возрождения Таджикистана создала, «правительство Таджикистана», которое будет вести руководство боевыми действиями и координацию вопросов взаимодействия с Правительством ИГА и Пакистаном в борьбе с «неверными» на территории Республики Таджикистана. В "правительство" вошли:

- Президент Р Т – Мулло Саид Абдулло Нури;
- Премьер-министр – Мухаммадшариф Химматзода (бывший лидер ПИВ);
- Министр обороны – Народный генерал Эшони Киёмиддин».[2,156]

Как доказывают очевидные факты, целью основателей бывшей Партии исламского возрождения не было возрождение ислама в Таджикистане, а наоборот, то есть захват государственной власти в нашей стране. Они мечтали о креслах руководства Таджикистана. Конечно, главари бывшей Партии исламского возрождения стремились сформировать собственное правительство с самого первого дня их деятельности. Если бы эта их мечта осуществилась, мы бы сегодня не праздновали День народного единства и не смогли бы свободно гулять по городам и поселкам страны.

Мы никогда не должны забывать о том, что таджики, которые жили в Таджикистане во время гражданской войны, считались "неверными" для бывшей Партии исламского возрождения. Поэтому те, кто был убит, были убиты от рук этих религиозных фанатиков. До сих пор они, как и такфиристы, выносят приговор тем лицам, кто с ними не согласен. Исламские экстремисты объявляют их неверующими.

Таджикские религиозные экстремисты не терпят плюрализма мнений. Они не хотят понимать, что религиозность является частным делом и что таджики имеют право быть мусульманами и немусульманами, даже атеистами, то есть таджикские религиозные экстремисты также не терпимы к другим мировоззрениям и религиям. На сегодняшний день, таджикский сегмент социальных сетей в Интернете полон троллей бывшей Партии исламского возрождения и таджиков с утерянной идентичностью, которые регулярно критикуют и оскорбляют патриотично настроенных таджиков. Таджики, потерявший свою национальную идентичность, неизбежно станет религиозным экстремистом, поскольку его религиозная идентичность под воздействием идеологии исламского экстремизма подавляет и уничтожает его национальную идентичность. Таджики с высокой национальной идентичностью никогда не пойдет по стопам бывшей Партии исламского возрождения и других религиозных экстремистских групп.

Таджикские религиозные экстремисты сейчас угрожают настоящим таджикским патриотам, защитникам независимости Таджикистана, пока только в устной форме. Но «не дай Бог», если они придут к власти с помощью своих иностранных спонсоров, то устроят настоящий ад в нашей стране. Даже сегодня в своих выступлениях в социальных сетях таджикские исламские экстремисты иногда подчеркивают, что «подождите, вот когда мы захватим власть, то увидите, что мы сотворим с вами и вашими родственниками», то есть они нас «приговорят к смерти». Мы открыто заявляем им – ничего у вас не получится!!! Бояться таджикских исламских экстремистов и им подобных – это значит оскорбить свою совесть, что недопустимо для настоящего таджикского патриота.

В заключении, я хотел бы подчеркнуть, что уважаемый Эмомали Рахмон за проявленное мужество в деле обеспечения мира и стабильности для Таджикистана, стоит в одном ряду с такими величайшими мировыми личностями, как Мустафа Кемаль Ататюрк – основатель Турецкой Республики, Махатма Ганди – архитектор

независимости Индии. Они боролись за независимость своей Родины, обеспечили светлое будущее своих соотечественников. Поэтому, как и миллионы таджиков, я убежден в том, что Лидер Нации Эмомали Рахмон является единственным архитектором мира в Таджикистане и основателем первого светского национального государства таджиков.

#### Литература

1. Поздравительное послание Лидера нации, Президента Республики Таджикистан уважаемого Эмомали Рахмона по случаю Дня Национального единства. 26 июня 2020// [Электронный ресурс] URL: <http://president.tj/ru/node/23277> [Дата обращения: 09.07.2020]
2. Ҳизби наҳзат як тарафи сулҳ нест, (ПИБ не является стороной мира) [Электронный ресурс] URL: <http://tguk.tj/index.php/tj/siyosi/1939-izbi-na-zat-yak-tarafi-sul-ness-mu-ammad-oni-nur-farzandi-s-a-nur-nest>. [Дата обращения: 09.07.2020] [Дата обращения: 08.07.2020]
3. Д. Назриев, И. Сагтаров. Республика Таджикистан: история независимости (хроника событий). Год 1993-й. Том III. – Душанбе: “Ирфон”, 2006, 903 с.

#### ЭМОМАЛИ РАҲМОН – МУАЛЛИФ ВА МЕЪМОРИ МУТЛАҚИ СУЛҲОФАРӢ ДАР ТОҶИКИСТОН

Хайдаров Р. Ч.

Дар мақолаи мазкур муаллиф дар асоси далелҳо ва таҳлил исбот менамояд, ки Президенти Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон муаллиф ва меъмори мутлақи сулҳи тоҷикон мебошад. Ҷамчунин муаллиф таъкид менамояд, ки дар давраи пас аз низоъ маҳз дар натиҷаи нақшакашӣ ва идоракунии самараноки Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон тамоми соҳаҳои хоҷагии халқ – иқтисод, иҷтимоӣ, фарҳанг, маориф, тандурустӣ аз пойдевор эъмор гашт ва дар Тоҷикистон барои рушди бемайлоии иқтисодӣ, иҷтимоӣ, сиёсӣ ва фарҳангӣ

замина гузошта шуд. Ба ақидаи муаллиф, Эмомалӣ Раҳмон бо заҳматҳои худ бахри саодати Тоҷикистон дар радиҳои абармардони бузурги ҷаҳонӣ меистад, ки онҳо барои истиқлоли ҳамватанони худ мубориза намуда, ояндани дурахшони ҳаммиллатони худро таъмин кардаанд.

*Калидвожаҳо: Пешвои миллат, давлати дунявӣ, ваҳдати миллӣ, сулҳофарӣ, субот, давлат, президент.*

#### EMOMALI RAHMON – THE SOLE AUTHOR AND ARCHITECT OF PEACEBUILDING IN TAJIKISTAN

Haydarov R. J.

In this article, the author on the basis of facts and analysis proves that the President of Tajikistan, dear Emomali Rahmon, is the sole author and architect of peacebuilding in Tajikistan. The author also emphasizes that in the post-conflict period as a result of effective planning and management, the leader of the nation Emomali Rahmon was resuscitated all sectors of the national economy – the economy, social sphere, culture, education, health care, education, health care, and political and cultural development of Tajikistan. According to the author, Emomali Rahmon with his efforts to ensure the prosperity of Tajikistan stands in a row with the well-known personalities of the world, who fought for the independence of their Fatherland and provided the light of the future.

**Keywords:** Leader of the nation, secular state, national unity, peace, stability, state, president.



## РОЦЕЪ БА ҲАМКОРИҲОИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН БО СОЗМОНИ АМНИЯТ ВА ҲАМКОРӢ ДАР АВРУПО

Муҳаммад А.Н. – узви вобастаи АМИТ, доктори илмҳои сиёсӣ, професор  
Хидиров Н.Н. – омӯзгори Академияи идоракунии давлатии назди Президенти Ҷумҳурии  
Тоҷикистон. Тел: 985043900

*Дар мақолаи мазкур ҳамкориҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон ба Созмони Амният ва ҳамкорӣ дар Аврупо баррасӣ карда шудааст. Мавриди қайд аст, ки қорӣ намудани муносибатҳои қавӣ дар инкишофи ҳамкорӣ бо ташкилотҳои гуногуни байналмилалӣ, аз он ҷумла Созмони Амният ва Ҳамкорӣ дар Аврупо ба мақсад ва принципҳои сиёсати берунаи Ҷумҳурии Тоҷикистон мусоидат менамояд. Он ба таҳкими истиқлолияти давлатӣ ва амнияти милли дар самти Аврупо мусоидат менамояд. Муалифон самтҳои гуногуни ҳамкориҳои дуҷонибаро ба Созмони амният ва ҳамкорӣ дар Аврупо таҳлилу таҳқиқ намуда, андешаҳои хешро баррасӣ намудаанд, ки барои коришносон ва мутахассисони соҳавӣ муҳим мебошад.*

**Калидвожаҳо:** ҳамкорӣ, созмон, мавқеъ, сиёсат, ҷомеа, муносибат, намояндагӣ, минтақа.

Дар замони соҳибистиклолӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон бо давлатҳои зиёди хориҷӣ ва созмонҳои бонуфузи байналмилалӣ равобити мутақобилан судмандро ба роҳ мондааст, ки яке аз онҳо Созмони амният ва ҳамкорӣ дар Аврупо мебошад. Аммо то ба имрӯз омӯзиши масъалаи мазкур аз ҷониби олимони соҳаи ҷамъиятшиносӣ мавриди таҳлилу баррасии амиқ қарор нагирифтааст. Зеро барқарор намудани алоқаҳои мустақам ва рушди ҳамкорӣ бо сохторҳои мухталифи амнияти байналхалқӣ, аз ҷумла бо САҲА яке аз принципҳои сиёсати хориҷии Тоҷикистон ба шумор меравад ва аз ин рӯ омӯзиши мавзӯи мазкур дорои аҳамияти калони илмист [1, с.14]. Қобили зикр аст, ки созмони мазкур на танҳо дар таҳкими

амният ва ҳамкорӣ дар Аврупо, балки дар кишварҳои Осиёи Марказӣ низ яке аз сохторҳои калидӣ ба шумор меравад. Ин созмон фаъолияти худро ханӯз дар замони «чанги сард» дар аввали солҳои 70-уми асри гузашта, бо мақсади ба роҳ мондани муколама миёни блокҳои ба ҳам муҳолиф оғоз намуда буд. Бояд хотирнишон сохт, ки пас аз ба расмият шинохтани истиқлолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз ҷониби кишварҳои Аврупо, моҳи феввали соли 1992 он ба узвияти САҲА пазируфта шуд. Ин ҳол ба ҷумҳурии мо имкон дод, ки истифодаи таҷрибаи кишварҳои узви онро барои гузаштан ба ҷомеаи демократӣ дар сатҳи зарурӣ истифода намояд. Аз ҷониби дигар ҷумҳурии мо барои таъмини амният дар сатҳи миллию минтақавӣ ва бунёди ҷомеаи шахрвандӣ ба пуштибонии ин созмони бонуфузи байналмилалӣ низ ниёз дошт. Бо ин мақсад дар аввалҳои соли 1993 Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон аз САҲА даъват ба амал овард, ки намояндагии худро бо мақсади дастгирӣ ва мусоидат ба раванди демократикунонии ҳаёти ҷомеа ва инчунин мутобиксозии химояи ҳуқуқу озодиҳои инсон дар конунгузории кишвар ба меъёрҳои ин созмон, дар кишвари мо боз намояд. Ин пешниҳод аз ҷониби САҲА пазируфта шуда ва дар ҷаласаи чоруми Шӯрои он дар Рим 1-уми декабри соли 1993 оид ба кушодани Намояндагии САҲА дар Тоҷикистон қарор қабул намуд ва он 19 феввали соли 1994 дар шаҳри Душанбе ба кори худ шуруъ кард. Дар панҷ дафтари кории саҳроии САҲА дар шаҳрҳои Хучанд, Кӯлоб, Курғонтеппа, шаҳраки Фарм ва ноҳияи Шаҳритус ба кор оғоз намуданд, ки вазифаи онҳо мусоидат ба иҷрои қарордоди сулҳи

байни тоҷикон ва ҳифзи ҳуқуқи шаҳрвандии гурезагон буд. Минбаъд фаъолияти ин ниҳодҳо дар доираи мандати нави Бюрои САҲА мавриди танзим қарор гирифтанд. [2, с.150-151]. Бояд ёдовар шуд, ки пас аз имзои «Созишномаи умумии истиқрори сулҳ ва ризоияти миллӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон» миёни ҳукумати мамлакат ва Иттиҳоди муҳолифини тоҷик дар моҳи июни соли 1997 САҲА ба сифати яке аз кафилони татбиқи он нақши калидӣ бозид. Дар ин самт САҲА ба татбиқи протоколҳое, ки ба масъалаҳои сиёсӣ ва ҳарбӣ ва инчунин ҳуқуқи гурезагон дахл доштанд, мусоидат намуд. Ҳамасола намояндагони Ҷумҳурии Тоҷикистон дар қори Форуми иқтисодии САҲА иштирок мекунанд. Дар ҷаҳорҷӯби ташкилот аз соли 1991 13 вохӯрии вазирони қорҳои хориҷии САҲА баргузор гардид. Ба ғайр аз се вохӯрӣ аз соли 1994 сар қарда, намояндагии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар тамоми вохӯриҳои минбаъдаи вазирони қорҳои хориҷӣ иштирок намуданд. Вазири қорҳои хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон ҷаҳор маротиба (солҳои 1994, 1997, 1999, 2001) бо маърузаҳои худ дар Шӯрои доимии САҲА дар Вена баромад қард. Вазири қорҳои хориҷӣ дар баромади навбатии худ дар қори Шӯрои доимӣ оид ба вазъи сиёсии кишвар, амнияти минтақа ва ҳамқорӣ бо кишвари Афғонистон баромад намуд.

Бояд гуфт, ки дар таҳкими ҳамқорихои минбаъдаи Тоҷикистон бо САҲА саммити он дар Истанбул, ки моҳи ноябри соли 1999 баргузор гардида буд тақони ҷиддӣ бахшид. Дар қори ин саммит Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон иштирок ва роҷеъ ба масоили марбут ба стратегияи САҲА дар Осиёи Марказӣ дар соҳаи ҳамқорихои амнияти минтақавӣ суҳанронӣ намуд. Мавсуф ба принципи таъмини амнияти умумӣ дар асоси ҳамқории кишварҳои аъзои САҲА, аз ҷумла давлатҳои Осиёи Марказӣ дахл намуда, иброз дошт, ки ин ҳамқорихои мутақобила бояд ҷанбаҳои иқтисодӣ, сиёсӣ, амниятӣ, иҷтимоӣ, экологӣ ва таъмини ҳуқуқи инсонро фароғир бошанд.[3, с.131] Лозим ба ёдоварист, ки аз оғози соли 2000 аз сабаби ноустувории вазъият дар Ҷумҳурии Афғонистон, ки бо

ҷумҳурии мо ҳамсарҳад аст, таваҷҷӯҳи САҲА ба Осиёи Марказӣ, ба хусус ба Тоҷикистон зиёд гардид. Зеро амалиётҳои бардавоми низомии ИМА ва кишварҳои ҳамқаймонаш бар зидди режими толибон дар Афғонистон на танҳо ҳатари терроризм ва бунёдгароии исломиро дар минтақа кам нанамуданд, балки ба доман паҳн қардани он низ сабаб гардиданд. Аз ҷониби дигар дар ҳамин давра таваҷҷӯҳи кишварҳои аврупоӣ ба манобеъи энергетикӣ Осиёи Марказӣ афзуда буд. Аз ин рӯ ҳанӯз соли 2002 САҲА изҳор намуда буд, ки фаъолияти ин созмон ба таъмини беҳатарии сиёсӣ ва рушди иқтисодии минтақаи Осиёи Марказӣ равона қарда шудааст.[4, с.178] Қобили зикр аст, ки дар соли 2002 ҳамқун рамзи эътирофи дастовардҳои Тоҷикистон дар давраи баъди ҷангӣ шаҳрвандӣ давлатҳои узви САҲА мандати фаъолияти САҲА-ро дар Тоҷикистон мавриди баррасӣ қарор дода, ба мисли дигар кишварҳои минтақа Шӯрои доимии САҲА аз 31-уми октябри соли 2002 «Оид ба таҷдиди ташкили Намояндагии САҲА ба Маркази САҲА дар Тоҷикистон» қарор қабул намуд. Дар ин ҳуҷҷат тағйиротҳои пешбинӣ шуда буданд, ки онҳо барои муайян намудани диди нави стратегӣ ба фаъолияти Марказ, ки ҷавобгӯи воқеияти имрӯза бошад, имкон меоданд.[5, с.339] Ҳамин тавр, Маркази САҲА дар соли 2008 ба яке аз созмонҳои қалонтарин дар ҷумҳурӣ табдил ёфт, ки дар он 87 қормандони штатӣ, аз ҷумла 70 нафар шаҳрвандони Тоҷикистон фаъолият менамуданд. Бояд хотирнишон сохт, ки як қатор роҳбарони ин созмон, ба хусус Муншии Қулли он Ян Кубиш ҳукумати мамлакат муносибатҳои хуби ҳамқориро ба роҳ монда буд. Охири аз шахсиятҳои худ, ки дар қори истиқрори сулҳ ва ризоияти миллӣ дар кишвари мо саҳми беандоза дошт [6, с.124]. Мавсуф пас аз анҷоми маъмурияташ дар Тоҷикистон Дабири Қулли САҲА таъин гардида, дар ин мақоми оӣ низ ба рушди ҳамқории миёни давлатҳои узви САҲА бо Тоҷикистон қорҳои зиёдеро ба сомон расонид. Дар ин давра муқолаҳои созанда миёни Тоҷикистон ва Бюрои САҲА оид ба ниҳодҳои демократӣ ва ҳуқуқи инсон ба роҳ монда шуда ва ҳангоми таҳияи як

катор қонунҳо, аз қабили Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи интихобот дар Ҷумҳурии Тоҷикистон» тавсияҳои ин созмони бонуфуз ба назар гирифта шуданд. Ин созмон инчунин интихоботи порлумонии соли 1999-ро пурра зери назорат қарор дода буд. Бояд гуфт, ки масоили марбут ба чунин падидаҳои номатлуб ҷаҳони муосир, яъне терроризму экстремизм борҳо дар ҷаласаҳои сатҳи мухталифи САҲА мавриди таҳлилу баррасӣ қарор гирифтаанд. Дар яке аз чунин ҷаласаҳои он, ки дар моҳҳои октябр ва декабри соли 2001 доир гардида буд вазири корҳои хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон Т. Назаров роҷеъ ба ин масъала суҳбати намуда, аз иштирокдорон хост, ки барои мубориза бар зидди ин зухуроти номатлуб дастҷамъона ҷаҳонӣ намоянд.[7, с. 90-97] Лозим ба таъкид аст, ки таҷрибаи таърихӣ муносибатҳои мутақобилан судманди Ҷумҳурии Тоҷикистон бо САҲА дар кишвар аз диди таҳқиқоти то ба имрӯз мавриди омӯзиш қарор нагирифтааст. Дуруст аст, ки оид ба баъзе паҳлӯҳои ин масъала як қатор муҳаққиқони тоҷик, ба мисли С.И. Шарипов [8, с. 9-14], А.Н. Маҳмадов [9], И.К. Асадуллоев [10], Ҳ.М. Умаров [11], Т.Н. Назаров [12] ва Р.Р. Алиева [13, с. 101-126] ва ғайра ихроқи ақида намудаанд. Аз ҷумла дар мақолаҳои худ Р.Р.Алиева пеш аз ҳама ҳамкориҳои Ҷумҳурии Тоҷикистонро бо САҲА аз диди амниятӣ, ҳуқуқӣ ва гуманитарӣ мавриди таҳлилу баррасӣ қарор додааст.[14, с.135-138] Вай дар навиштаҳои худ хусусиятҳои асосии муносибатҳои мутақобилаи Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Созмони амният ва ҳамкорӣ дар Аврупо ба риштаи таҳқиқи кашада, бештар ба нақши ин созмон дар ҳалли масъалаҳои Осиёи Марказӣ ва аз ҷумла Тоҷикистон тавачҷӯх зоҳир намудааст. Бояд хотирнишон сохт, ки оид ба мавзӯи мавриди таҳқиқ дар асару мақолаҳои собиқ вазири корҳои хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон Ҳамроҳон Зарифӣ диққати махсус додааст. Вай, аз ҷумла дар асари худ «Тоҷикистон – САҲА: муколама ва ҳамкорӣ», ки ба понздаҳумин солгарди ҳамкориҳо бо ин созмон бахшида шуда буд, мақолаҳои асосии рушди муносибатҳои Тоҷикистонро дар тӯли ин солҳо ба риштаи таҳлилу

таҳқиқи кашада, бурду боҳти онро дар асоси санадҳои мушаххас хеле хуб нишон додааст.[15, с.352] Масъалаҳои марбут ба муносибати мутақобилаи Ҷумҳурии Тоҷикистон ва САҲА-ро Ҳамроҳон Зарифӣ дар рисолаи илмӣ худ «Масъалаҳои дурнамои муносибати мутақобилаи САҲА ва Ҷумҳурии Тоҷикистон дар доираи таъмини амнияти минтақавӣ» мавриди таҳқиқи қарор додааст. Ӯ дар рисолаи муносибатҳои мутақобилаи Ҷумҳурии Тоҷикистон ва САҲА-ро дар ҷаҳонӣ масоили умумӣ марбут ба бехатарии минтақавӣ ба тариқи муфассал таҳлил намудааст. Ба ақидаи муаллифи рисола масъалаи таҳқиқи марз ба Афғонистон ҳанӯз ҳам як масъалаи доғи рӯз боқӣ мемонад. Масоили марбут ба соҳаи амнияти минтақавӣ дар рисолаи дигари Ҳ. Зарифӣ «Тоҷикистон дар низомии таъмини амнияти минтақавӣ САҲА» мавриди омӯзишу таҳқиқи қарор дода шудаанд. Дар ин асар муаллиф пеш аз ҳама ба равоҷи мутақобилаи Ҷумҳурии Тоҷикистон бо Созмони амният ва ҳамкорӣ дар Аврупо дар низомии таъмини амнияти минтақавӣ бештар диққат додааст. Самти дигари ҷаҳонӣ Маркази САҲА дар Тоҷикистон беш аз 10 сол расонадани ёрии ба шардӯстона, кӯмак ба кишварзон, дастрас намудани доруворӣ, омӯзиши маърифати тиббӣ, тоза намудан ва сохтани иншоотҳои обрасонӣ, фароҳам намудани шароитҳои мусоиди санитарӣ ва ғайра иборат буд. Қобили зикр аст, ки сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар соҳаи амнияти минтақавӣ дар рисолаи илмӣ Д. Насриддинов «Сиёсати хориҷӣ дар қарни масъалаҳои амнияти минтақавӣ Осиёи Марказӣ» мавриди таҳлилу баррасии амиқ қарор дода шудааст [19]. Дар ин рисола вижаҳои иштироки Тоҷикистон дар равандҳои интегратсионӣ фазаи пасошӯравӣ ва байналхалқӣ дар доираи ҳамкорӣ бо САҲА нишон дода шудааст, ки он аз лиҳози хронологӣ солҳои 1991-2011, яъне давраи ташаккули сиёсати хориҷии кишварро дар бар мегирад. Ба ин нукта бояд ишора кард, ки самти дигари ҳаётан муҳими САҲА дар Ҷумҳурии Тоҷикистон дар соҳаи ҳарбӣ мебошад. Бо ин мақсад дар соли 2003 дар доираи Форуми ҳамкорӣ дар соҳаи амният механизми махсус ба давлатҳои аъзо расони-

дани кӯмак барои нобуд намудани аслиҳаҳои сабуки тирандоз ва муҳиммоти чанги роҳандозӣ намуд. Дар ин замина аз рӯи маълумоти овардаи А.Н. Сатторов қариб 25 млн. метри мураббаъ замини Тоҷикистон, ба хусус дар манотиқи марзӣ бо Афғонистон аз минаҳои зидди қушунҳои пӣданизом поксозӣ карда шуданд [20, с. 99]. Муаллиф дар мақолаи худ инчунин ҷадвал ва диаграммаҳои майдонҳои миназорро дар Тоҷикистон нишон дода, қитъаҳои хатарнокро муайян ва талафоти инсониро низ зикр карда, навиштааст, ки дар 15 соли охир дар натиҷаи тарқиши минаҳо 277 нафар шаҳрвандони Тоҷикистон қушта ва 300 нафари дигар захмӣ шудаанд, ки зиёда аз 20%-и онҳоро кӯдакон ташкил медиҳанд. Мушкилоти марбут ба амалисозии конвенсия оид ба манъи минаҳои зидди қушунҳои пӣданизом дар Тоҷикистон ва ҷанбаҳои иҷтимоӣ сиёсии он мавриди таҳлилу таҳқиқи амиқ қарор гирифтааст. Аз ҷумла, муаллифи рисола зикр менамояд, Ҷумҳурии Тоҷикистон аз замоне ба Конвенсияи Оттава оид ба манъ, истифода, захиракунии, истехсол ва интиқоли минаҳои зидди қушунҳои пӣданизом ва нобудсозии онҳо дар соли 2003 ҳамроҳ гардид, ба безарар гардонидани минаҳо оғоз карда шуд. Аз рӯи маълумоти муаллиф бо ибтикори Маркази САҲА ва шарикони он Фонди Шветсария оид ба безарар гардонидани минаҳо дар ҷумҳурӣ аз соли 2005 ба баъд ҳудуди 100 миназор ошкор ва масоҳати 635 000 метри мураббаъ аз мина тоза карда шуда, 34 тонна маводи тарканда, 26 ҳазор силоҳи оташфишон, аз қабилӣ АК47, АК-74 ва таппонча нобуд карда шудаанд. Бояд ёдовар гардид, ки масоили марбут ба мушкилоти гендерӣ дар ҷумҳурӣ дар мақолаи М. Давлатова инъикоси худро ёфтааст. Ба навиштаи муаллиф Маркази САҲА аз соли 2004 ба баъд дар Ҷумҳурии Тоҷикистон барномаи гендериро роҳандозӣ намуда, ба Ҳукумати ҷумҳурӣ дар ин самт тавсияҳо пешниҳод менамояд ва ба лоиҳаи «Дастгирии Марказҳои захиравии занон» ёрии молиявӣ мерасонад. Дар доираи барномаи мазкур дар якҷанд ноҳияҳои ҷумҳурӣ дар заминаи ташкилотҳои ҷамъиятии маҳаллӣ созмонҳои

ғайридавлатии «Маърифат» (Хуросон), Маркази рушди «Ғарм» (Ғарм), «Бонувони Хатлон», «Занон зидди зӯрварӣ», «Меҳрубону» ташкил карда шуда ва САҲА ҳамасола барои таҳкими иқтисодии онҳо кӯмаки молиявӣ менамояд [21, с.49]. Ба масоили марбут ба амнияти минтақавӣ дар Осиеи Марказӣ мақолаи В.М. Пряхин бахшида шудааст. Тибқи маълумотҳои ин мақола Тоҷикистон ба САҲА ташаббуси таъмини амнияти марзҳо ва низомии марзиро пешниҳод намуд, ки он пурра ба Концепсияи САҲА дар соҳаи амнияти марзҳо ва низомии марзӣ, ки дар рафти ШВКХ (СМИД) соли 2005 дар ш. Любляна (Ҷумҳурии Словения) қабул гардида буд, мувофиқат менамуд. Барои амалӣ намудани ташаббуси мазкур 27 майи соли 2009 дар ш. Душанбе Коллеҷи марзбонии САҲА созмон дода шуд, ки вазифаи асосии он баланд бардоштани савияи дониши кормандони ҳадамоти сарҳадӣ буд.[22, с. 7-25] Ҳамин тавр бояд қайд намуд, ки омӯзиши масъалаи мазкур нишон медиҳанд, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон бо яке аз созмонҳои бонуфузи байналмилалӣ равобитаи созандаро ба роҳ мондааст, ки онҳо фарогири масоили иҷтимоӣ экологӣ, амниятӣ ва таъмини ҳуқуқи инсон мебошанд. Ҳамзамон олимону пажӯҳишгори тоҷик пайвасти фаъолияти ин Созмони бонуфузи байналмилалиро аз мадди назари таҳлилий дур нашуда, дар бораи бурду бохт ва ҳамкориҳои судманди дучонибаи он корҳои илмӣ-таҳқиқоти мебаранд.

#### Адабиёт

1. Махмадов А.Н., Асадуллаев И.К. Национальный интерес Таджикистана. - Душанбе, 2009. -92 с.
2. Таджикистан-ОБСЕ// Дипломатия Таджикистана. - Душанбе: МИД РТ,2007.-№18, -324 с. 3.
3. Зарифи Хамроҳон. Многовекторная дипломатия Таджикистана (Статьи, интервью, выступления, хроника визитов и встреч) - Душанбе: Издательство ООО «Офсет», 2009. - 352 с.
4. Саидзода З. Основные тенденции внешней политики на рубеже сто-

- летий (1992-2004 г.г.) – Душанбе: Авасто,2009. -417 с.
5. Саидов З., Сабуров А. Таджикистан на рубеже тысячелетий: реализация национальных интересов на международной арене / - Душанбе:Деваштич, 2005. - 430 с.
  6. Саидов З.Внешняя политика Таджикистана в условиях глобализации. – Душанбе: Авасто,2004.С.-124, -590 с.
  7. Рахмонов Э. Тысяча лет в одну жизнь./ Сборник выступлений, речей, интервью и статей. – Душанбе: Ирфон, 2003. -520 с.
  8. Шарипов С.И. Новая система международных отношений и внешняя политика Таджикистана// Таджикистан и современный мир. - Душанбе,2011.-№2.-С.9-14;
  9. Махмадов А.Н. Тоҷикистон дар масири истиклолият.- Душанбе, 2000. -110 с.
  10. Асадуллаев И.К. Национальный интерес Таджикистана.- Душанбе,2009. -92 с.
  11. Умаров Х.У. Глобализация и внешнеэкономические связи Таджикистана.- Душанбе,2005.-210 с.
  12. Назаров Т.Н. Таджикистан: экономическое сотрудничество и безопасность. - Минск, 2003.-315 с.
  13. Алиева Р.Р. Сотрудничество с ОБСЕ как фактор стабильности и безопасности Центральной Азии//Ученые записки ХГУ. Серия общественных наук.- Худжанд, 2009.- №2 (18). -С.101-126.
  14. Сотрудничество РТ с ОБСЕ:/ Сборник статей профессорско-преподавательского состава.- Худжанд: Хуросон, 2006.- №8.- С.135-138.
  15. Зарифи, Х. Таджикистан - ОБСЕ: диалог сотрудничества. - Душанбе: Ирфон,2009. – 352 с.
  16. Зарифи Х. Таджикистан в системе обеспечения региональной безопасностиОБСЕ.- Душанбе:Ирфон,2011. – 456 с.
  17. Назаров Т. Таджикистан: экономический рост, интеграция и региональное сотрудничество. -Душанбе: УИ МИД РТ,2004; -283 с. Каюмов Н.К., Умаров Х.У. Глобализация экономики и внешнеэкономические связи Таджикистана. -Душанбе: Деваштич,2005. -192 с.
  18. Назаров Т. Таджикистан: экономическое сотрудничество и безопасность: /Сб.статей и выступл. - Душанбе, 2011. – С.28-31.
  19. Насретдинов Д. Внешняя политика в контексте проблем региональной безопасности Центральной Азии: дис... канд.ист.наук: 07.00.15/Насретдинов Далер Искандарович -М., 2013. -163 с.
  20. Сатторов А.Н. Сотрудничество Министерства обороны Республики Таджикистан и ОБСЕ по гуманитарному разминированию в Республике Таджикистан. -Душанбе, 2010. - С.99.
  21. Давлатова М. Выход из ситуации или ресурсные центры// Окно в мир. - Душанбе - 2007.-№7,8.-492 с.
  22. Пряхин В.М. Сотрудничество РТ с ОБСЕ в области региональной безопасности: Формирование системы коллективной безопасности государств Центральной Азии в формате региональных союзов: Мат. респ. научн. теорет.конф. – Душанбе, 17 октября 2008. – Душанбе: РТСУ, 2009.- С.7-25.

**О СОТРУДНИЧЕСТВЕ РЕСПУБЛИКИ  
ТАДЖИКИСТАН  
С ОРГАНИЗАЦИЕЙ ПО  
БЕЗОПАСНОСТИ И  
СОТРУДНИЧЕСТВУ В ЕВРОПЕ  
Мухаммад А. Н., Хидиров Н. Н.**

В данной статье рассматривается сотрудничество Республики Таджикистан с Организацией по безопасности и сотрудничеству в Европе. Следует отметить, что внедрение прочных отношений в развитии сотрудничества с различными международными структурами безопасности, в том числе с Организацией по безопасности и сотрудничеству в Европе, способствует достижению целей и принципов внешней политики Республики Таджикистан. Это способствует укреплению государственной независимости и национальной безопасности на



европейском направлении. Авторы анализируют различные области двустороннего сотрудничества с Организацией по безопасности и сотрудничеству в Европе и обсуждают различные взгляды, которые важны для экспертов и специалистов в этой области.

**Ключевые слова:** сотрудничество, организация, позиция, политика, общество, отношения, представительство, регион.

**ON COOPERATION OF THE REPUBLIC  
OF TAJIKISTAN WITH THE  
ORGANIZATION FOR SECURITY AND  
COOPERATION IN EUROPE**

**Muhammad A.N., Khidirov N.N.**

This article discusses the cooperation of the Republic of Tajikistan with the Organization for Security and Cooperation in Europe. It should be noted that the introduction of strong relations in the development of cooperation with various international security structures, including the Organization for Security and Cooperation in Europe, contributes to the goals and principles of foreign policy of the Republic of Tajikistan. It promotes the strengthening of state independence and national security in the European direction. The authors analyze various areas of bilateral cooperation with the Organization for Security and Cooperation in Europe and discuss various views that are important for experts and specialists in the field.

**Keywords:** Cooperation, organization, position, policy, society, relationship, representation, region.



## ИСТОРИЧЕСКО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ФОРМИРОВАНИЯ И РАЗВИТИЯ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ ТАДЖИКИСТАНОМ И РОССИЕЙ

Саидов А. С. – д.ф.н., профессор, главный научный сотрудник ИФПП НАНТ  
Сайдализода Ш. Ф. – соискатель ТГПУ им. С Айни

*Как известно, дружественные и взаимовыгодные отношения Республики Таджикистан (РТ) и Российской Федерации (РФ) имеют давнюю историю, и они в период независимости поднялись на новый уровень и приобрели иное качество. Согласно историческим сведениям, царская Россия открыла себе дорогу на территорию Центральной Азии, в частности современного Таджикистана, почти полтора столетия тому назад, т.е. фактически, политические отношения между этими странами берёт своё начало ещё со второй половины XIX века.*

*Эти связи развивались и укреплялись, как в советское время, когда Таджикистан и Россия входили в состав СССР, так и после обретения им государственного суверенитета в начале 90-х годов прошлого столетия. Ныне межгосударственные отношения РТ и РФ вышли на новый уровень стратегическое партнёрство, что ещё больше указывает на наличие тесного дружеского сотрудничества между ними во всех сферах.*

**Ключевые слова:** *Таджикистан, Россия, политика, суверенитет, межгосударственные отношения, экономика, официальный визит, договора и соглашения, стратегическое партнёрство и др.*

Следует отметить, что, закончив завоевание Центральной Азии в 1867 году, колониальные правители России образовали на её территорию Туркестанское генерал-губернаторство, хотя относительно сохранили свой статус Бухарский эмират и Хивинское ханство. Туркестанский край, фактически, превратился в структурную часть царской России, все законы и важные директивы её правительства непосредственно распространялись на эту территорию. Более того, царское правительство здесь распространяло специфический колониальный порядок, по срав-

нению с которым, по мнению отдельных государственных чиновников России того времени, способ колониального управления Франции относительно Туниса и Алжира был намного либеральным.

По утверждению одного из таких правительственных чиновников царской России К.К. Абазы, как будто французский вариант колониального управления для «полудикого населения Туркестанского края» был не очень приемлемым. Поэтому в этом крае по отношению местным народам была распространена удручающая система их эксплуатации [1, с. 187].

Следует отметить, что в 1886 году в России был утвержден документ под названием «Положения об управлении Туркестанским краем», который, как основной закон управления этой колонией, с некоторыми изменениями и дополнениями действовал вплоть до победы Октябрьской революции 1917 года. В нём также были определены судебная структура, формы землевладения, виды и количества налогов в данном крае. Положения, безусловно, укрепляли колониальное правление России в Туркестане.

Администрация Туркестанского края подчинялась военному министерству, а не министерству внутренних дел, как другие губернии царской России. С территориальной позиции генерал-губернаторство Туркестана делилось на области, области на уезды, уезды на волосты, и генерал-губернатор в своём распоряжении имело территориальное и военное управление края. Ему также были предоставлены широкие полномочия, при нём функционировали заместитель, специальный совет, в состав которого входили военные и гражданские чиновники края.

Как правило, областями Туркестана управляли военные губернаторы, а уездами и их главы, все они были военными и вместе составляли военную администра-

цию края. Примечательно, что некоторые из них, помимо того, что были военными людьми, хорошо владели местными языками, достаточно глубоко знали историю и культуру народов Центральной Азии и считались известными востоковедами (например, как военный губернатор Самарканда Н.С. Ликошин). Главы областей образовали местных властей – аксакалов деревень и аулов из числа местных богачей, и поэтому местную власть в ту пору называли «народной властью». Она, вместе с имеющихся на местах военных администраций, получила название «военно-народное управление».

Согласно утверждению историков, территория генерал-губернаторства Туркестанского края, в самом начале его образования, состояло из двух областей: Сырдарья (с центром в Ташкенте) и Хафтруд (Семиречье – с центром в Верном). После ликвидации Кокандского ханства в 1876 году, южные её территории под названием Ферганской области были присоединены к Туркестанскому генерал-губернаторству, а в 1887 году Зерафшанский округ был преобразован в Самаркандскую область [3]. Современная северная территория Таджикистана (Худжанд) и Восточный Памир входили в состав следующих областей Туркестана: Самарканд и Фергана. Точнее, уезд Худжанда и Верховье Зерафшана входили в состав Самаркандской области, а Восточный Памир, Канибадам, Исфара и Ашт подчинялись администрацией Ферганской области.

Неоспоримый факт, что положение Бухарского эмирата, после присоединения Центральной Азии к России, коренным образом изменилось, так как царское правительство всё больше ограничивало его суверенные права. В новых условиях Бухарский эмират уже не мог самостоятельно строить свои отношения с соседними государствами. Хотя такое ограничение не отражено ни в одном договоре между Россией и Бухарским эмиратом, однако властители Бухары ощущали в лице царского правительства своего мощного покровителя и защитника. С целью сохранения единства эмирата и спокойно властвовать, они добровольно отказались от государственного суверенитета, и подались в «подчиняющем объятии» правительства царской России.

В тот период Бухарский эмират даже лишился своей экономической самостоятельности: со снятием Восточно-Сибирской и Оренбужской таможенной линии 22 апреля 1868 года, проблема торговли между Россией и Центральной Азии стала сугубо внутри имперским вопросом. Когда в 1894 году была ликвидирована таможенная линия между Россией и Бухарским эмиратом, она стала проходить через границы Афганистана. Также в 1894-1895гг. в таких участках Бухарского эмирата, как Карши, Калиф, Чучкагузар, Патта-Гиссар и Айвадж были открыты российские таможенные пункты, которые могли препятствовать свободного поступления иностранных товаров, как в эмират, так и в Туркестанский край [5, с. 172-184].

Стоит подчеркнуть, что все три бухарских эмиров, которые правили в период присоединения Центральной Азии к России, были верны царскому правительству. В частности, эмир Музаффархон очень старался доказать свою верность царской России, и в отношении ему первый генерал-губернатор Туркестана фон К.П. Кауфман, почувствовав такие его стремления, не зря говорил, что «лучшим моим уездным правителем является эмир бухарский» [4, с. 201].

В январе 1886 года в Бухаре было открыто «Политическое императорское агентство России», которому руководил политический агент. Фактически, он контролировал деятельность эмира и его правительства, и был его главным советником. Начиная с эмира Музаффархона, назначение преемника престола в Бухарском эмирате больше не зависело от желания и воли эмиров, оно всецело зависело от согласия российского царя.

И как следствие, последние эмиры Бухары были очень преданы колониальному царскому правительству России, что передавалось и их государственным чиновникам, которые, последовавшие своим правителям, беспрекословно слушались всех указаний администрации Туркестанского генерал-губернаторства. В результате всего этого, Бухарский эмират, хотя формально с правовой точки зрения выглядел суверенным, однако с экономической точки зрения, все его 28 бекства и 9 туманов были полностью адаптированы экономической политики царской России.

С победой Народной революции в Бухаре в сентябре 1920 года начинается другая эпоха во взаимоотношениях Таджикистана и России в новой истории этих двух государств. Этот период ознаменован тем, что в течение почти семь десятилетий они входили в состав одного из самого крупного и сильного государства в мире – СССР, которое объединяло 15 союзных республик. Разумеется, свержение власти эмира, и создание Бухарской Народной Советской Республики (БНСР) также происходили при непосредственном участии российских большевиков. Хотя формально БНСР считалась независимой, и её суверенитет официально была признана Российской Советской Федеративной Социалистической Республикой (РСФСР), однако, на практике, она всё ещё осуществляла свою деятельность в рамках проводимой политики, сначала России, а затем – Советского Союза.

К примеру, 3 ноября 1920 года между РСФСР и БНСР было подписано временное военно-политическое соглашение, согласно которому Советская Россия, с целью охраны новых порядков и формирования воинских частей будет оказывать непосредственную практическую помощь Бухарской Республике. А также 4 марта 1921 года между БНСР и РСФСР был подписан новый союзный экономический договор о бывших районах Бухары, в которых проживало русскоязычное население, а в феврале 1922 года БНСР, наряду с другими 8-и союзными республиками, подписала протокол, согласно которому все они на международных переговорах отдают право защитить их интересы представителю РСФСР [2, с. 107].

Кроме того, 3 августа 1922 года Республика Бухара и Россия в Москве подписали экономическое соглашение, которое устраняло существующие таможенные препятствия между ними. В том же году РСФСР, учитывая сложное продовольственное положение БНСР, отправила в распоряжение её Правительства 200 тысяч пудов зерновых. По инициативе ЦК КП (б), Россия в марте месяце 1923 года состоялась экономическая конференция центральноазиатских республик - Туркестана, Бухары и Хорезма. Согласно её решениям, была объединена экономическая и хозяйственная деятельность этих

республик, и с целью развития хлопководства, земли, где будет посеян хлопок, освобождались от налогов [2, с. 193].

Только за 1929-1941гг. в Таджикистане, несмотря на наличие в республике, трудностей и допущенных ошибок, в социально-экономической и культурной сфере, были достигнуты существенные успехи. Это было особенно заметно в области сельского хозяйства. В силу того, что Таджикская ССР была самой отсталой и бедной, Союзное правительство для развития этих отраслей оказывало огромную помощь. Например, в то время примерно 70-80% финансирования этих сфер осуществлялось за счёт бюджета Союза. Собственно, такая поддержка позволила, чтобы Таджикистан вышел из состояния отсталости и бедности, приближаясь по уровню развития к другим союзным республикам, и из состояния чисто аграрного края превратиться в аграрно-промышленное государство.

В дальнейшем, до распада СССР, в рамках Союзного государства отношения между Таджикистаном и Россией развивались всё интенсивнее, они выражались в бескорыстной помощи русского народа в создании политических, социально-экономических, материально-технических, культурных и научно-просветительских основ создания нового, современного таджикского государства. Тысячи высококвалифицированных кадров из России в разные годы приехали в Таджикскую ССР для строительства новых заводов, фабрик и ГЭС-ов, освоение плодородных земель, развития сельского хозяйства, подготовки специалистов, а также создания государственной системы образования и здравоохранения, которые отсутствовали здесь в досоветский период. Десятки тысяч молодых жителей Таджикистана в тот период обучались в вузах РСФСР, получая самые современные профессии и, вернувшись на родину, они активно трудились на благо республики в разных сферах общественного производства.

В свою очередь, Советский Таджикистан также внесли свой посильный вклад в защите и сохранении территориальной целостности России, обеспечение её производственных мощностей сырьевыми материалами, и строительстве многих крупных промышленных объектов на

её территории. В подтверждение сказанному можно привести примеры массового участия жителей Таджикистана в борьбе против фашистских захватчиков в годы Великой Отечественной Войны для защиты и освобождения территории России от оккупантов. В этой войне, ради защиты Отечества, наряду с русским и другими народами Советского Союза, отдали свою жизнь и сотни тысяч таджикстанцев. Кроме того, десятки тысяч беженцев из РФ в те годы приехали в Таджикистан, которым власти и население республики оказали посильную помощь [7, с. 78]. В последующие послевоенные годы, вплоть до развала СССР, взаимоотношения Таджикской ССР и РСФСР в его составе развивались очень позитивно.

После распада Советского Союза и обретения суверенитета межгосударственные отношения Республики Таджикистан и Российской Федерации стали осуществляться в новом формате, который носит, с самого их начала, характер стратегического партнёрства. Дипломатические отношения РТ и РФ на новом этапе их развития берут своё начало с 8 апреля 1992 года, то есть с самого первого года их государственной независимости. Как известно, 4 мая 1992 года в городе Душанбе начало свою деятельность Посольство Российской Федерации, а 8 июня 1993 года в г. Москва было открыто Постоянное Представительство Республики Таджикистан в РФ, которое 18 декабря того же года было преобразовано в Посольство.

Глава государства, Э. Рахмон в качестве Председателя Верховного Совета Республики Таджикистан 24 мая 1993 года впервые с официальным визитом прибыл в столицу Российской Федерации г. Москву, в ходе которого были подписаны важнейший межгосударственный официальный документ – Соглашение о дружбе, сотрудничестве и взаимопомощи и два межгосударственных соглашений в военной сфере о правовом статусе частей Вооружённых сил и погранвойск России на территории Таджикистана. Эти документы, по сути, являются начальной договорно-правовой основой стратегического партнёрства двух стран на новом этапе их государственности. В ходе очередного визита Президента РТ Э. Рахмона в РФ в апреле 1999 года было пописано «Дого-

вор о союзническом взаимодействии между Российской Федерацией и Республикой Таджикистан, ориентированном в XXI век».

На данное время договорно-правовую основу межгосударственных и межправительственных отношений Таджикистана и России регулируют свыше 270, подписанных в период с 1992 по 2020 гг., официальных документов, что играет важную роль в ходе развития и совершенствования стратегического партнёрства этих двух стран. Анализ положений и состояния связей, в том числе результаты многочисленных двусторонних и многосторонних переговоров на разных уровнях, и прежде всего, на высшем уровне доказывают, что в них в первом десятилетии самостоятельного развития Таджикистана и России центральное место занимают вопросы политического, военно-технического характера, а также проблемы безопасности. Не менее значимыми в этих документах обозначены сферы экономики, торговли, капиталовложения, сельского хозяйства, науки и техники, миграции, а также сотрудничество между регионами и областями, которые являются стержнем негосударственных отношений.

Официальный визит Президента РТ Э. Рахмона в октябре 2004 года в Российскую Федерацию положил надёжную основу развитию экономических и инвестиционных отношений между двумя странами. Подписание 16 октября при присутствии Э. Рахмона и В. Путина Соглашения об участии России в строительстве гидроэлектростанций в Таджикистане, регулирование трудовой миграции, защита прав граждан в обоих государствах и некоторые другие документы в военной сфере положило начало нового этапа в системе экономических отношений между странами.

Безусловно, строительство и сдача в эксплуатацию гидроэлектростанции «Сангтуда-1» 31 июля 2009 года при непосредственном участии Президента Республики Таджикистан Э. Рахмона и тогдашнего Президента Российской Федерации Дмитрия Медведева, является ценным продуктом, подписанных в октябре 2004 года межгосударственных Соглашений, и крупнейшим в то время инвестиционным проектом России в пространстве СНГ.

Высшим примером единства и беспрецедентного партнёрства в межгосу-

дарственных отношениях Таджикистана и России выступает их сотрудничество в охране государственных границ, так как до 2005 года охрана государственных границ РТ с Исламской Республикой Афганистан была возложена на погранслужбы РФ. Начиная с осени 2005 года, охрану государственных границ Таджикистана с Афганистаном, протяжённостью 1344 км, российские пограничники передали своим таджикским коллегам, тем самым, подчёркивая их высокую компетентность в этом направлении [13].

Официальный визит Президента Российской Федерации Дмитрия Медведева 29 августа 2008 в Республику Таджикистан и государственный визит Президента РТ Э. Рахмона 21-23 октября 2009 г. в РФ придали новый импульс дальнейшему расширению и развитию двусторонних отношений. Эти конструктивные встречи создали предпосылки для достижения новых соглашений относительно участия России в создании ряд культурных центров в столицах обеих стран, открытия филиалов МГУ им. М. Ломоносова (6 мая 2009 года), Московского энергетического института (6 октября 2010 года) Московского института стали и меди (16 апреля 2012 года), в г. Душанбе и другие.

Наряду с этим, уместно отметить, что в столице Таджикистана осуществляют свою деятельность Российско-Таджикский (славянский) университет и другие многочисленные образовательные учреждения по изучению русского языка, которые играют существенную роль в расширении взаимоотношений двух государств в сферах образования и подготовки кадров. На данное время в высших учебных заведениях Российской Федерации огромное количество молодёжи из Таджикистана, совершенствуют свою профессиональную квалификацию специалистов разных областей производства, переобучаются и занимаются научно-исследовательской работой [6].

Одним из наглядных образцов межгосударственных отношений Республики Таджикистан и Российской Федерации – это регулярная организация и проведение Дней культуры и других культурных мероприятий друг у друга. Например, за относительно короткий срок – 2005, 2011, 2015 годы трижды проходили дни культу-

ры Таджикистана в России, и 2004, 2010, 2014 годы были организованы дни культуры РФ в Республике Таджикистан. В знак глубокого уважения богатой истории и истинной культуре таджикского и русского народов, в г. Москве 6 октября 2005 года, в церемонии открытия Дней культуры Республики Таджикистан в России присутствовали главы этих государств – Э. Рахмон и В. Путин. Наподобие этого, 23 июня 2008 года Президент Республики Таджикистан Э. Рахмон присутствовал в церемонии открытия Дней культуры г. Москвы в городе Душанбе. Сегодня можно с уверенностью утверждать, что для расширения культурного сотрудничества в сферах музыки, театра, библиотеки, музеев, а также сохранения и защиты историко-культурных наследий и народных промысел созданы соответствующие условия, а двусторонние участия в культурных мероприятиях, фестивалей и конкурсов такого рода продолжают.

Наряду с показом великолепного искусства и подлинной таджикской культуры в разных регионах Российской Федерации, также 17 августа 2006 года на большой площади около морской базы г. Сочи состоялась огромная выставка продукции сельского хозяйства и пищевой промышленности Республики Таджикистан. Её посещали Президенты РТ и РФ Э. Рахмон и В. Путин, а также глав других государств СНГ [8].

Между Республикой Таджикистан и Российской Федерацией существуют и действуют различные совместные, регулирующие их взаимоотношения, структуры, в частности, Межправительственная Комиссия по сотрудничеству в сфере торговли и экономики, которая регулярно проводит свои заседания в столицах этих стран поочерёдно, и их результаты являются обнадеживающими. В контексте межгосударственных отношений двух государств особо активным является межпарламентское сотрудничество сотрудничества Комиссия по работе Таджикистана и России. В 2006г. при Маджлиси милли Маджлиси Оли Республики Таджикистан была образована Постоянная с Советом Федерации России, и между депутатами обеих сторон регулярно происходят полезные встречи и переговоры.

В развитии многоаспектных межгосударственных отношений РТ и РФ также играют существенную роль действующие дипломатические и консульские представительства в столицах и разных городах этих стран. В результате такого взаимовыгодного сотрудничества, в городах Санкт-Петербург, Екатеринбург, Уфа и других крупных регионах Российской Федерации были открыты Генеральное консульство Республики Таджикистан, которые имеют огромное значение для защиты интересов и прав наших граждан, находящихся на территории РФ по разным причинам.

Заслуживает констатацию тот факт, что объём товарооборота между Республикой Таджикистан и Российской Федерацией на данный момент составляет около двух млрд. долл. США в год, и обе стороны в реализации Плана мероприятий по развитию экономического сотрудничества РТ и РФ на 2005-2018гг. внесли достойный вклад. Основные направления экономического сотрудничества между Республикой Таджикистан и Российской Федерацией, прежде всего, определяются рамками деятельности Межправительственной Комиссии по экономическому сотрудничеству. Россия выступает основным финансово-экономическим стратегическим партнёром Таджикистана, и её доля во внешнем товарном балансе РТ составляет свыше 20 процентов.

В течение последних лет Россия инвестировала Таджикистан в целях строительства новых производственных мощностей свыше 700 млн. долл. США. Так, только одна российская компания «Газпромнефть» инвестировала Таджикистан в объёме свыше 40 млн. долл. США, что составляет почти 60% нефтяной продукции в РТ. Самой крупной инвестицией России в Таджикистан (свыше 500 млн. долл. США) является строительство гидроэлектростанции «Сангтуда-1», которая была сдана в эксплуатацию в 2008 году [11]. Российская сторона также выразила готовность содействовать реализации проекта CASA-1000, и всесторонне поддерживать все инициативы Республики Таджикистан в использовании своих гидроэнергетических ресурсов.

Результаты таких стремлений проявляются и в участия России в реализации

своих выгодных социально-экономических инвестиционных и других проектов в Таджикистане. Например, в ходе государственного визита Президента России В. Путина в Республику Таджикистан в феврале 2017 года, после завершения переговоров, в присутствии глав обеих стран было подписано 6 новых документов [12]. Более того, во время официального визита Президента РТ Э. Рахмона в РФ 17 апреля 2019 года также было подписано 17 новых документов о сотрудничестве [9].

Примечательно, что Таджикистан и Россия, помимо совершенствования благоприятных политических и социально-экономических связей на межгосударственном уровне, также перспективно сотрудничают в решении актуальных и глобальных проблем современности. В этом плане эти дружественные страны находятся в авангарде борьбы против терроризма, экстремизма и радикализма, организованной международной преступности, а также незаконного оборота наркотиков. К тому же, они вносят свой неоценимый вклад в процесс укрепления мира и стабильности и безопасности центральноазиатского региона.

Ныне межгосударственные отношения Республики Таджикистан и Российской Федерации находятся всегда высоком уровне, и фактически в них не наблюдаются какие-то серьёзные противоречия. Поскольку Россия является основным стратегическим партнёром Таджикистана, она всегда стремится поддерживать его во всех сферах: политики, экономики, социальном направлении, культуры, безопасности и др., чтобы не ослабляло его влияние на центральноазиатский регион.

#### Литература

1. Абаза К.К. Завоевание Туркестана. Рассказы из военной истории, очерки природы, быта и нравов туземцев. - СПб, 1902.
2. Ишанов А.И. Бухарская Народная Советская Республика. - Ташкент, 1969.
3. Лобысевич Ф.И. Описание Хивинского похода 1873г. - СПб, 1898.
4. Остроумов Н. П. Константин Петрович фон-Кауфман – устроитель Туркестанского края: личные воспо-

- минания Н. Остроумова (1877-1881 гг.). - Ташкент, 1899.
5. Почекаев Р.Ю. Включение Бухарского эмирата и Хивинского ханства в таможенную черту Российской империи (1895 г.)// Право (Журнал НИУ ВШЭ), 2016. - № 3.
  6. Э. Рахмон. Выступление на встрече с молодежью страны 23.05.2013г.
  7. Сечкина Л.П. Трудовой подвиг таджикского народа в годы Великой Отечественной Войны. - Сталинабад, 1959.
  8. Выставка-ярмарка сельхозпродукции Республики Таджикистан в г. Сочи// Интернет ресурс: [vneshmarket.ru](http://vneshmarket.ru) (Дата обращения: 8 декабря 2018г.)
  9. Интернет-ресурс: <http://tajgenconsul-eka.ru/novosti/vstrechi-i-peregovory-vysokogo-urovnya-tadzhikistana-i-rossii/> (Дата обращения: 7 июня 2019г.)
  10. Интернет-ресурс: <http://www.president.tj/ru/node/4439> (Дата обращения: 2 декабря 2018г.)
  11. Отношения Таджикистана с Россией. Интернет-ресурс: <https://mfa.tj/ru/main/view/142/> (Дата обращения: 8 декабря 2018г.)
  12. Переговоры В. Путина и Э. Рахмона в Душанбе. Интернет-ресурс: <http://cis.minsk.by/news/7481/> (Дата обращения: 11 декабря 2018г.)
  13. Российские пограничники полностью передали таджикским коллегам контроль над государственной границе// Интернет ресурс: <http://www.trud.ru/article/14-06-2005/153303> (Дата обращения: 29 ноября 2018г.)

### **ОМИЛҶОИ ТАЪРИХИЮ СИЁСИИ ТАШАККУЛЁБӢ ВА РУШДИ МУНОСИБАТҶОИ БАӢНИ ТОҶИКИСТОНУ РОССИЯ**

**Саидов А. С., Сайдализода Ш. Ф.**

Чуноне ки маълум аст, муносибатҳои дӯстона ва мутақобилан судманди байни Ҷумҳурии Тоҷикистон (ҶТ) ва Федератсияи Россия (ФР), таърихӣ куҳан дошта, дар замонҳои истиқлолият онҳо сатҳи навро касб намуда, дорои сифати нав гаштанд. Мутабоқи маълумотҳои таърихӣ, Россияи подшоҳӣ роҳро ба сӯи Осӣи Марказӣ, аз ҷумла

худудҳои Тоҷикистони муосир қариб 150 сол муқаддам кушода буд, яъне, аслан, муносибатҳои сиёсии ин давлатҳо ҳанӯз аз нимаи дуоми қарни XIX сарчашма мегиранд.

Ин муносибатҳо, ҷӣ дар даврони Шӯравӣ, ки Тоҷикистону Россия дар ҳаёти он шомил буданд ва ҷӣ пас аз пошхӯрдани ИҶШС, баъди ба даст овардани истиқлолияти давлатӣ дар аввали солҳои 90-уми садсолаи гузашта боз ҳам густариш ёфта, мустақамтар гаштанд. Алҳол муносибатҳои байнидавлатии ҶТ ва ФР дар сатҳи нав – шарикӣ стратегӣ қарор дорад, ки ин ба қавитар гаштани ҳамкориҳои дӯстонаи байни ду давлат ишора менамояд.

**Калидвожаҳо:** Тоҷикистон, Россия, сиёсат, истиқлолият, муносибатҳои байнидавлатӣ, иқтисодиёт, сафари расмӣ, шартнома ва созишномаҳо, шарикӣ стратегӣ ва ғ.

### **HISTORICAL AND POLITICAL PREREQUISITES FOR THE FORMATION AND DEVELOPMENT OF RELATIONS BETWEEN TAJIKISTAN AND RUSSIA**

**Saidov A. S., Saydalizoda Sh. F.**

As you know, the friendly and mutually beneficial relations of the Republic of Tajikistan (RT) and the Russian Federation (RF) have a long history, and during the period of independence they rose to a new level and acquired a different quality. According to historical information, tsarist Russia opened its way to the territory of Central Asia, in particular modern Tajikistan, almost a century and a half ago, i.e. in fact, political relations between these countries dates back to the second half of the 19-th century.

These ties developed and strengthened, both in Soviet times, when Tajikistan and Russia were part of the USSR, and after gaining state sovereignty in the early 90s of the last century. Today, the interstate relations of the Republic of Tajikistan and the Russian Federation have reached a new level - strategic partnership, which further indicates the presence of close friendly cooperation between them in all areas.

**Keywords:** Tajikistan, Russia, politics, sovereignty, interstate relations, economy, official visit, treaties and agreements, strategic partnership, etc.



**АНДЕШАҲОИ СИЁСИВУ ИҶТИМОИИ АЛИИ ҲАМАДОНӢ****Асозода Ҳ.** – н.и.ф. директори осорхонаи ш.Кӯлоб**Баротов И.И.** – аспиранти ИФСХ АМИТ

*Дар мақолаи мазкур андешаҳои сиёсӣю иҷтимоии Мир Сайид Алии Ҳамадонӣ мавриди омӯзиши қарор гирифтааст.*

*Афкори сиёсӣю иҷтимоии мутафаккир асосан ҷанбаҳои ахлоқии сиёсатро фаро гирифта, падидаҳои мухталифи ҷомеаи инсониро дар ҷаҳорҷӯбаи адолати иҷтимоӣ мавриди муҳокима қарор медиҳад. Алии Ҳамадонӣ дар таълимоти Ҳеи андешаи дар ҷомеа зарур будани сарвари оқилу дурандеиро пурра ҷонибдорӣ менамояд. Ӯ қайд менамояд, ки ҷамъияти инсонӣ аз одамони гуногунандешаю гуногунфитрат иборат аст ва маҳз ҳастии шоҳи одил метавонад бо адолати Ҳеи гурӯҳҳои мухталифи ҷомеаро бо ҳам дӯсту бародар гардонидани адолати иҷтимоиро пойдор гардонад.*

*Инчунин дар мақола андешаҳои сиёсӣю иҷтимоии Алии Ҳамадонӣ нисбат ба сарвари сиёсӣ баррасӣ гардидааст. Арзиши умумибашари осори мутафаккир дар он дарҷ гардидааст, ки он фарҳанги инсонмехвариро дар ҷомеаи инсонӣ тараннум намудааст. Ҳамчунин дар мақола андешаҳои Алии Ҳамадонӣ нисбат ба ҳокимон ва раият, ки мутафаккир онҳоро дар пайвастагии мутақобила қарор додааст, баррасӣ гардидааст. Инчунин ӯ дар асари худ «Захират-ул-мудук» ба шоҳону ҳокимони давр маслиҳату тавсияҳо дода, тавачҷуҳи онҳоро ба илму маърифат равона сохта, нақши донишмандонро дар умури раёсат давлатдорӣ муҳим арзёбӣ намудаанд.*

*Дар мақола муаллифон ба хулосае омадаанд, ки омӯзиши афкори иҷтимоӣ ва сиёсӣ мутафаккиронро чун Алии Ҳамадонӣ аз аҳамият ҳолӣ набуда, барои ташаккули ҳувият ва бедорию ҳудодоҳии миллии ҷомеа дар раванди ҷаҳонишавӣ заминаи мусоид фароҳам меорад. Инчунин тамоюли мазкур барои баланд бардоштани ҳувияти миллии ва устувор намудани решаҳои таърихӣ*

*ҳастии давлати миллии низ то андозае муассир аст.*

**Калидвожаҳо:** *Мир Сайид Алии Ҳамадонӣ, сарвари сиёсӣ, адолати иҷтимоӣ, афкори сиёсӣю иҷтимоӣ.*

Мир Сайид Алии Ҳамадонӣ яке аз барҷастатарин чехраҳои илму маданияти асрҳои миёнаи Машриқзамин буда, бо осори чун уқёнуси худ дар ривоҷи илмҳои фалсафа, илоҳиёт, ҷамъиятшиносӣ, адабиёт ва ирфону тасаввуф сахми босазо гузоштааст. Андешаҳои сиёсӣю иҷтимоӣ ва орифонаи ӯ, ки бештар ҷанбаҳои илоҳии ҳокимиятро фаро гирифтааст, ҷолиби диққати муҳаққиқони ватанию хориҷӣ гардидааст. Густариши фарҳанги инсонмехварии Алии Ҳамадонӣ на танҳо дар ҳавзаҳои илмию адабии Хатлонзамин дар замони ӯ, балки фаротар аз он низ шуҳрати оламшумул касб намуда буд: «Мақому мартабаи ин шахсияти олами ирфонӣ аз дигар бузургони замонаш дар мавзӯоти ахлоқу сиёсат, сайру сулук, ирфони назарӣ ва адабӣ ба кулӣ фарқ менамояд» [1, с. 11-17].

Бояд қайд кард, ки андешаи шинохти инсон дар ҷомеа аз умдатарин нуктаҳои таълимоти мутафаккир буда, характери гуманистӣю инсондӯстона ва мардумсолорӣ дорад. Аз ин рӯ, баррасии андешаҳои ӯ нисбати ҷомеаи инсонӣ мувофиқи мақсад буда, дар ҳавзаҳои илмию адабии минтақа ва ҷаҳон эътибори баланди маънавӣ дорад. Гузашта аз ин эҳё намудани ғановати илмию фарҳангӣ ва пос доштани мероси гаронбаҳои бузургони миллати маънавиятдӯсти тоҷик рисолати муқаддас буда, барои ташаккули ҳувият ва рушду нумӯи худшиносии ҳудодоҳии миллии ҷомеа дар шароити ҷаҳонишавӣ заминаи мусоид фароҳам меорад.

Президенти мамлакат, Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои муаззами миллат, мухтарам Эмомалӣ Раҳмон арзиши умумибашарии осори сарбасар пурғановати Алии Ҳамадониро дар фарҳанги Шарқ васф намуда, қайд менамояд ки мағз андар мағзи онро тараннуми инсон, баланд бардоштани манзалату мартабаи ӯ, ҳимояи манфиати ҳаётан муҳими вай, таҳкими мақоми иҷтимоӣ ва сиёсии инсон, такмилу таквияти суннатҳои фалсафию ирфонии худшиносию худогоҳӣ ва роҳу тариқаҳои мухталифи тарбияи ахлоқи ҷомеа [12] ташкил медиҳанд. Воқеан ҳам арҷгузори ба чехраҳои мондагори миллат яке аз самтҳои афзалиятноки сиёсати хирадмандонаи Президенти кишвар, мухтарам Эмомалӣ Раҳмон аст. Иқдоми мазкур, ки аз сиёсати маорифпарваронаи Пешвои Миллат сарчашма гирифтааст, пеш аз ҳама барои таълиму тарбияи наслҳои ояндасозии миллат, эҳёи арзишҳои миллию фарҳангӣ ва худшиносии миллӣ муҳимияти хосса дошта, асоси ояндасозии давлати миллист. Дар сарчашмаҳои муътамади таърихӣ низ зикр шудааст, ки «замоне тоҷикони ориёитабор дар сарғаҳи инкилобҳои ақлии тамаддуни башарӣ қарор дошта, дар бунёди давлатҳои муташаккилу нерӯманд, офаридани нахустин арзишҳои меҳварии тамаддуну фарҳанг, низоми одилонаи ҳуқуқӣ, осори ахлоқӣ ва таълифоти илмӣ саҳми беназир гузоштаанд» [13]. Воқеан ҳам нобиғаҳои миллати ориёитабори тоҷик дар масири таърихи башарият ҳамчун чехраҳои дуррашон ҳамеша дар сарғаҳи инкилобҳои ақлию тамаддунӣ қарор доштаанд. Маҳз ба ҳамин хотир, имрӯз бештари онҳо дар меҳвари муборизаҳои таърихию фарҳангии минтақа, ки барои ҷустуҷӯи худ сайри таърихӣ намуда истодаанд, қарор гирифтаанд.

Дар радифи мазкур, Муҳаммад Иқбол низ, Мир Сайид Алии Ҳамадониро «Шоҳи Ҳамадон» ва «Амири Кабир» номида дар васфаш мефармояд:

*Хиттаро он шоҳи дарёостин,  
Дод илму санъату тазҳибу дин.  
Офарид он мард Эрони Сағир,  
Бо ҳунарҳои ғарибу дилпазир.  
Як нигоҳи ӯ қушояд сад гирех,*

*Хезу тираширо ба дил роҳае бидех.*[6]

Дар ҳақиқат, Алии Ҳамадонӣ аз зумраи он нобиғаҳои ба ҳисоб меравад, ки барои рушду инкишофи илму фарҳанг ва тамаддуни мардуми Шарқ нақши бориз гузоштааст. Ҷавҳари асосии андешаҳои сиёсии ӯро ҷомеаи шахрвандӣ, адолати иҷтимоӣ, ахлоқи ҷомеа, сиришти инсоният, идораи давлатӣ ва дигар ҷанбаҳои ҳаётан муҳими оини давлатдорӣ ташкил медиҳад. Дар меҳвари фалсафаи ҳаёти Алии Ҳамадонӣ усули «даст ба қору дил ба ёр» таҷассуми равшан дошта, барои густариши арзишҳои динию фарҳангии минтақа замина гузоштааст. Аз ин рӯ, андешаҳои сиёсӣ иҷтимоии Алии Ҳамадонӣ пурра характери прогрессивӣ дошта, муносибати олами моддӣ ҷамъияти инсониро бо олами маънавӣ сарвари сиёсӣ, ки онҳо дар пайвастигии мутқобила характери динамикӣ доранд фаро мегирад.

Алии Ҳамадонӣ дар таълимоти хеш андешаи зарур будани ҷомеа ба сарвари оқилу дурандешро пурра ҷонибдорӣ намуда, қайд менамояд, ки ҷамъияти инсонӣ аз одамони гуногунандешаю гуногунфитрат иборат аст ва маҳз ҳастии шоҳи адолатпарвар метавонад бо адолати хеш гурӯҳҳои мухталифи ҷомеаро бо ҳам дӯсту бародар гардонад. Ӯ сарварони сиёсиро вазифадор менамояд, ки оммаи мардумро зери ҳимояи худ бигиранд ва нагузоранд, ки ҳеч гурӯҳ ва ё афроде дар раёсати мамлакат мушкилиҳо эҷод намуда, нисбати раият бедодгарӣ зулму ситамро раво бинанд. Чунин гурӯҳҳои иҷтимоӣ дар раванди эҳёи маънавӣ ва инкишофи ҷомеаи инсонӣ нақши манфӣ мебозанд. Аз назари ӯ нафси бади афроди фасодкору ҳайвонсифат, ҳамеша суботи ҷамъияти инсониро ҳалалдор менамоянд. Маҳз ба ҳамин хотир, сарвари сиёсиро мебояд барои осон гардидани тадбири раёсати мамлакат дар атрофаш шахсони кордону донишмандро ҷамъ намояд. Дар ҷойи дигар зикр менамояд, ки шоҳи одил барои он лозим аст, ки нифоқу низоъро аз байни одамон дур созад ва тавассути сиёсати оқилона ва хирадмандонаи худ доди мазлумро аз золимон ситонида, ҷомеаи инсониро тавассути адл идора намояд. Аз сифатҳои волотарини сарвари сиёсӣ он аст, ки аз оммаи мардум дӯри начӯяд ва барои шунидани арзу шикоятҳои онҳо ҳамеша

гӯши боз дошта бошад. Дар натиҷа сарвар кишрҳои мухталифи ҷомеаро бо неъматҳои моддиву маънавӣ таъмин намуда, таҳаққуқи адолати иҷтимоиро, ки асоси пойдорӣ ва ваҳдати ҷомеаи инсонӣ мебошад, пойдор гардонад. Аз назари Алии Ҳамадонӣ, дарки моҳияти масъалаҳои бунёдии ҷомеа бе таъмини талаботҳои объективӣ ва моддиву маънавии ҷамъияти инсонӣ ғайриимкон аст. Зеро мутафаккир «инкишофи олами моддӣ ва маънавиро дар ҳаракати доимӣ медонист» [14, с. 18-24]. Сарвари сиёсии муқтадир бошад, тамоми нерӯву тавоноии худро барои таъмин намудани талаботҳои мазкур, ки асоси пойдорӣ ҷомеа мебошанд, сафарбар менамояд ва бад ин васила обрӯ ва машруъияти худро дар қиблаи мардум таъмин менамояд. Аз ин дидгоҳ дар арсаи сиёсат пеш аз ҳама бояд сadoқату пойбандӣ ба арзишҳои инсонӣ ва ахлоқмадорӣ дар умури раёсати кишвар афзалият дошта бошад. Истифодаи абзорҳои ғайриахлоқӣ арҷгузорӣ ба мавқеи иҷтимоию сиёсии инсонро дар ҷомеа ғайриимкон гардонида, боиси аз байн бурдани камарбанди эътимод мегардад. Ба андешаи ӯ, эътимоди мардум аз сарвари сиёсӣ замоне коста мегардад, ки оммаи мардум дар симои ӯ пуштибони худро набинанд. Ногуфта намонад, ки «Алии Ҳамадонӣ дар хусуси сохтори ҳукумат, усулҳои мушаххаси идоракунӣ ва низоми он ишорае накардааст. Ва он шартҳое, ки ӯ дар назди ҳокимон мегӯзорад, василае мебошанд барои бунёди ҷомеае, ки дар он танҳо адлу инсоф салтанат меронад» [5, с. 64].

Алии Ҳамадонӣ сарварони сиёсиро ба се гурӯҳ ҷудо менамояд:

1. Сарварони сиёсӣ, ки дорои адлу инсоф ва истеъдодҳои фавқуллодаи роҳбарӣ доранд. Малакаҳои мазкур обрӯ ва маҳбубияти чунин сарваронро дар назди оммаи мардум бештар гардонида, ҳамчун муқаддасот мавриди эҳтироми ому хос қарор додаст.

2. Сарварони сиёсӣ, ки ба донишомӯзӣ адолатхоҳӣ рағбати зиёд доранд ва барои таъмин намудани талаботҳои маънавияи ахлоқӣ ва фарҳангии ҷомеа бештар сайъ менамоянд. Зеро илму ҳикмат ҳамеша инсонро ба росткорию амали нек водор менамояд. Аз ин рӯ, файласуф «дар идоракунии давлат ба ва

илму маърифат баҳои баланд дода, аз сарварони сиёсӣ талаб кардааст, ки зимни салтанати худ ба мутафаккирону олимону ва аҳли илму фарҳанг таъя намуда», онҳоро ҳамеша дар меҳвари қарами худ қарор диҳад. [4, с. 8]

Оини давлатдорӣ аз нигоҳи Алии Ҳамадонӣ дар заминаи илму фарҳанг ва хираду заковат қомати барафроста асоси онро маърифатпарварӣю хирадсолорӣ ва илмдӯстӣю адолатпешагӣ ташкил додаст:

Андешаи Алии Ҳамадонӣ ба андешаи мутафаккири қадими чинӣ Лао-Тсӣ монанд аст: «сабаби камбизоатии мардум дар камбудии ҳаёти маънавии сарварони онҳо» [2, с. 145] аст. Аз ин матлаб бар меояд, ки аллома нозуқиҳои маданияти давлатсолориро дарк намудааст. Ин аст, ки идеяҳои марказии таълимоти Алии Ҳамадонӣ минбаъд дар эҳёи маънавияи фарҳангии манотиқи мухталифи олам таъсир гузоштааст.

3. Сарварони сиёсӣ, ки ниёзҳои бунёдии ҷомеаро сарфи назар менамояд ва дар фаъолияти худ манфиатҳои мардумро ба гӯшаи фаромӯшӣ бурда, пойбанди ҳавову ҳаваси хеш гардидаанд. Алии Ҳамадонӣ ин қабил сарварони сиёсиро дар осори худ зери тозиёнаи саҳти танқид қарор дода, онҳоро сарварони беадолату бешафқат ва золиму ҷоҳил номидааст.

Сайид Алии Ҳамадонӣ ҷанбаҳои мухталифи адолати иҷтимоиро дар асарҳои худ тараннум намуда, дар асоси он андешаҳои сиёсӣю ҳуқуқӣ ва иҷтимоию фалсафии худро ташаккул додаст. Аз ин рӯ, ӯ роҳбари оқилу адолатпешаро дастгирӣ намуда, ба эшон панду насихатҳои муфид медиҳад ва ашхоси дигари ҷамъиятро ба итоат намудан ба амрҳои чунин сарвар таълиф менамояд. Дар низоми андешаҳои сиёсӣю иҷтимоии Алии Ҳамадонӣ васфи адолати иҷтимоӣ ва иртиботи сарвари оқилу дурандеш бо мардум мавқеи меҳварӣ дорад. Мутафаккир қайд менамояд, ки барои дар сиёсат иштибоҳ накардан сарварро зарур аст зираку хушёр бошад то ин ки қабл аз ҳукм баровардан ҳақиқати онро мушаххас гардонида тавонад. ӯ қайд менамояд, ки «рузе ду зан пеши Сулаймони набӣ омадаанд ва бар кудаке даъво кардаанд. Охируламр ҳарду аз исботи қазия очиз гаштаанд. ӯ барои кушодани асрори мочаро амр ме-

намояд, ки тифлро ду нима кунанд ва ба харду як ними бидиҳанд. Чун шамшер баркашиданд, аз он занҳо яке беқарор шуд ва гуфт, ки вайро накушед, ки ман аз ҳаққи худам гузаштам. Ва дар рафтори он зани дигар ҳеҷ асаре пайдо нашуд. Сулаймон бифармуд, то тифлро ба он зане, ки аввал гуфт доданд. Зеро донист, ки ӯ модари тифл буд ва чун номи куштан шунид меҳри модари ба ҳаракат даромад ва аз ҳаққи худ бигзашт то фарзандаш солим монад» [8, с. 43].

Инчунин мутаффакир мавқеи инсонро дар ҷомеа арҷ гузошта муносибатҳои иҷтимоӣ сиёсии оҳоро асоси пештафт ва тараққиёти ҷамъияти арзёбӣ намудааст. Дар радифи мазкур тибқи хулосаи Алии Ҳамадонӣ оммаи мардум ва сарвари сиёсӣ дар пайвастагии мутақобила қарор гирифтааст. Адолати иҷтимоӣ бошад инъикоси симои сарвари дурандеш дар шуури омаи мардум аст. Концепсияи ҳокимияти Алии Ҳамадонӣ характери илоҳӣ дошта ҷанбаҳои мухталифи ахлоқи сиёсиро фарогир буда, дар асоси мизони адолати иҷтимоӣ баррасӣ гардидааст. Аз ин лиҳоз ӯ ҳама гуна масоили сиёсиро аз мавқеи дин ва ахлоқ баррасӣ менамояд. Алии Ҳамадонӣ ҳамчун бузургтарин нобиғаи фалсафаи ислом таълимоти сиёсию иҷтимоӣ хешро дар асоси дини ислом роҳандозӣ намудааст. Аз назари мутаффакир машруъияти сарвари сиёсиро бидуни пойдории адолати иҷтимоӣ тасаввур намудан ғайриимкон аст. Ва баръакс, ҳокимону сарварони ҷоҳилу ғофилро мазаммат намуда, раияте, ки пайравии чунин шоҳону ҳокимони мутақаббирро менамоянд, ба ҳақношиносӣ маҳкум менамояд.

Амири Кабир таъкид менамояд, ки сарвар маҳз ба воситаи адолатҷӯйию ростқавлӣ дар дили мардумон ҷой мегирад. Ба андешаи ӯ сарвари сиёсии адолатпарвар касест, ки аҳқому арқони ҳуқуқи инсонро муқаддас донад ва ба зердастону раияти хеш иҷрои онҳоро амр намояд. Аз ин нуқтаи назар сарвари сиёсиро мебояд бо лаҷоми адл раёсати мамлакатро идора намуда, якпорчагии марзу бум, осоиштагӣ ва суботи ҷомеаро аз хатрҳои беруна нигоҳ дорад. Зеро назми сиёсати дурбинона асоси пойдории давлату раёсат буда,

маҳз барои хушбахтии ҷамъияти инсонӣ равона мегардад:

Сарвари сиёсие, ки манофеи омаи мардумро ба гӯшаи фаромӯшӣ бурда, пойбанди ҳавову ҳаваси худ мегардаду ба лаҳву шодӣ машғул мегардад охири қораш ба харобу валангор гардидани соҳаҳои мухталифи ҳаёти идории мамлакат меанҷомад:

*Басо аҳли давлат ба бозӣ нишаст,  
Ки давлат бирафтаи ба бозӣ зи даст.*

[11, с. 214]

Албатта ҳаводиси сиёсию иҷтимоӣ даврон ба ташаккули афкори сиёсии Алии Ҳамадонӣ ва дигар нобиғаҳои миллати тоҷик таъсир расонида, онҳоро аз тараннуми мавзӯҳои ишқи ба дарки ҳамаҷаи рафои рӯзгори иҷтимоӣ инсон ва ҷамъият ворид сохта буд.

Дар ҳақиқат сарвари мардумсолор қасе аст, ки халқ ба ӯ эҳтирому маҳбубияти хосае зоҳир намуда, аз дилу қон пайи амалӣ сохтани супоришҳояш мегарданд. Аз ин ҷост, ки Алии Ҳамадонӣ оммаи мардумро беҳтарин меъёри беҳбудии сарварон дониста вобастагии мутақобилаи онҳоро дар ҷомеа баррасӣ намудааст.

Аз дидгоҳи мутаффакир, дар садри ҳокимият бояд шахси оқилу дурандеш ва донандаи хуби нозуқиҳои зиндагӣ давлатдорӣ нишаста бошад. Ӯ таъкид менамояд, ки сарвари сиёсӣ дар мудирияти идораи давлатӣ фирефтаи нафси аммора нашуда, балки ҳамеша пойбанди манфиатҳои оммаи мардум бошад ва пайваста аз ақл қор гирад. Ба назари ӯ, «хирад ва арзишҳои волотарини маърифат яъне ақл танҳо ба инсон хос буда, онро аз ҳайвон фарқ менамояд» [11, с. 92]. Алии Ҳамадонӣ ҷанбаҳои мухталифи ҳуқуқонӣ ва тобеиятро баррасӣ намуда, сарваронро тавсия медиҳад, ки ҳамеша аз ҳолу аҳволи зиндагии мардум бохабар гардида қонфидову ҳайрҳои онҳо бошанд ва барои беҳтар намудани сатҳу сифати зиндагии онҳо ҳамеша сайъ намоянд.

Ба ақидаи Сайид Алии Ҳамадонӣ, сарвари сиёсӣ бояд дорои хислатҳои ҳамидаи инсонӣ аз қабилӣ ҳалимӣ, сабури, боандешӣ, раиятпарварӣ ва амсоли инҳо бошад. Аз сабаби оне, ки мутаффакир сиёсатро аз мавқеи ахлоқ баррасӣ менамояд ӯ дар баробари сифатҳои мазкур диндориро эътиқодмандии сарварро низ

махсусан муҳим арзёбӣ менамояд. Зеро оммаи мардум ҳамеша тобеияти худро дар асоси амалу рафтори сарвар баррасӣ менамоянд. Афкори ҷамъияти инсонӣ дар атрофии падидаҳои мазкур ташаккул меёбад. Аз ин рӯ, «Подшоҳро карам бояд, то бар ӯ гирд оянд ва раҳмат, то дар паноҳи давлаташ эмин нишинанд».

Аз ин рӯ, адами сифоти мазкур дар тиннати сарвари сиёсӣ боиси парокандагии ҷомеа гардида барои ҳучуми душманони беруна замина мегардад. Душманони берунаи мамлакат аз фурсати муносиб истифода намуда, ба зарбаҳои пай дар пай маҳкумунда мепардозанд. Ва дар акси ҳол, худӣ шоҳ сабабгори рехтани хуни чандин беғуноҳ ва сабабгори сар задану паҳн гардидани фиску фучур ва нооромии мамлакат мегардад, ки чунин шоҳи осиму осиро шоҳи боадолат хондан хатост.

Ҷ зикр менамояд, ки шоҳи одил бояд аз ҳоли раият, аз ҳаводисе, ки дар мамлақати ӯ рӯй медиҳад, ҳамвора боҳабар бошад. Ва агар акси суҳанҳои боло амал кунад, ӯро шоҳи ғофилу расво ном бурдан лозим аст. Зеро адами сифатҳои давлатмардию ҳукуматсолорӣ сарвари сиёсиро дар шуур ва тафаккури омма расво намуда, дар натиҷа сабаби барангехтани нафрати онҳо мегардад. Алии Ҳамадонӣ сарварони ишратпарасту ғофилро душмани мардум ва ҷомеаи инсонӣ номидааст.

Алии Ҳамадонӣ ҳокимони замонашро ба пайравии ашхоси покиза ва мӯътабар даъват менамояд. Ба андешаи ӯ, подшоҳ замоне аз мавқеи адлу инсоф ҳукм бароварда метавонад, ки худро дар чайи мардум ва мардумро дар ҷоёи худ тасаввур карда тавонад.[7]

Агар шоҳ одил бошад, мулк ободу халоиқ дилшод ва саодатмандии дучаҳонӣ ёри ӯ хоҳад гардид, агар шоҳ бадқирдору бадкеш ва бадрой бошад, салтанаташ нопойдор, халқаш аз ӯ безор ва бадбахтии ҳарду қавн натиҷаи аъмолаш мегардад. Ин фикрро Алии Ҳамадонӣ дар «Рисолаи қуддусияи амирия» чунин баён намудааст:

*Подшоҳӣ завқи маънӣ бурдан аст,  
Не ба зӯру зулм дунё хӯрдан аст* [9].

Тавре ки дар боло зикр намудем, ҳакими нуктасанҷ ва Шоҳи Ҳамадон дар осори хеш аз ҳаёти ашхоси табаррук нақлу ривоятҳои пурмазмунро ниҳоят

устодона истифода намудааст, ки ҳадафи ин гуфторҳо танҳо ба хоҳири сулҳу салоҳ ва ободию оромии мамлакат ва ҳидояти шоҳону ҳокимон ба роҳи дуруст, ки боиси осудаҳолии раият хоҳад гардид, мебошад. Агар шоҳ ё худ ҳокими мулк майл ба қадом амале намояд, раияти он сарзамин ба анҷоми он амал роғиб мегардад.

Мир Сайид Алии Ҳамадонӣ таърафдори сарвари адолатдусту маорифпарвар мебошад. Қайд менамояд, ки яке аз вазоифи аввалиндараҷаи шоҳ дар атрофаш гирд овардани олимону донишмандони улуми мухталиф ва ашхоси боақлу некروي бетамаъ мебошад. Ин зумра одамон дар пешбурд ва анҷоми корҳои хуби давлатдорӣ мусоидат менамоянд. Ӯ шоҳону ҳокимонро даъват менамояд, ки ҳамеша дар фикри сарпарастӣ ва нигоҳубини раияти хеш бошанд. Ҳатто таъкид мекунад, ки аз он чи меҳӯранд, зердастони худро аз он хӯриш хӯронанд ва он чи мепушанд, зердастони хешро низ аз он пӯшишҳо баҳраманд гардонанд.

Ва бо мақсади осон гардонидани пешбурди кори салотин дар заминаи гуфтаҳои Муҳаммад Ғазолӣ, Алии Ҳамадонӣ низ даҳ шартро ба шоҳон пешкаш мекунад:

Аввал он аст, ки дар воқеа, ки пеш ояд, подшоҳу ҳоким худро яке аз раоё дар он воқеа тасаввур кунад ва дигаре баробари худ ҳоким бинад.

Дувум он, ки қазои ҳочоти мусалмонро аз афзали тоот шуморад.

Савум он, ки дар хӯрдан ва пӯшидан иқтидо ба сифати ҳулафои рошидин кунад.

Чаҳорум он, ки дар ҳукм суҳан ба мадуро гӯяд ва бе мучиб дуруштӣ накунад. Ва аз шунидани ҳочати бисёр малул нашавад.

Панҷум он, ки ба ҷиҳати ризои Ҳақ дар ҳукм сустӣ ва мудоханат накунад. Ва барои хушнудии ҳар кас муҳолифати шаръ ва ҳақ раво надорад.

Шашум он, ки аз хатари ҳукумат ва вилоят ғофил набошад ва яқин донад, ки мансаби аморату ҳукумат олатест, ки бад-он олат ҳам саодату некномии охират метавон касб кард ва ҳам шақовату бадномӣ ва гирифтории абадӣ бад-он ҳосил мешавад.

Ҳафтум он, ки дар зиёрат ва суҳбати сулаҳо ва уламои дин роғиб бувад.

Ҳаштум он, ки ба сабаби таҷаббур халқро аз худ муставҳиш нагардонад, балки бо адлу эҳсон ва шафқат бар заифон ва зердастон худро маҳбуби раоё гардонад.

Нухум он, ки аз таҷсис, хиёнат, савобу зулми аъмол ғофил мабошад. Яъне, чун зулму хиёнат дар мулки ӯ содир шавад, хешро дар канор нагирифта, доди мазлум аз золим биситонад. Ва хоинонро ба хиёнати кардашон маҳкум созад.

Даҳум он, ки подшоҳ ва ё ҳоким ҳар воқеаю ҳодисаро бо диққат омӯхта, пеш аз баровардани ҳукмаш, чиддан, мулоҳиза намояд.

Баъди гуфтани ин шартҳо Алии Ҳамадонӣ бори дигар тақрор менамояд, ки шох ё ҳокими пайрави ин шартҳо салтанати поянда дошта, хушҳолии раият ва худро барқарор гардониди бошад.

*Ҳаст доим салтанат дар маърифат,*

*Чаҳд кун, то ҳосил ояд ин сифат.*

*Ҳар кӣ масти олами ирфон бувад,*

*Бар ҳама халқи чаҳон султон бувад* [10].

Хулоса, Алии Ҳамадонӣ ба шоҳону ҳокимони замонаш рӯ оварда изҳор менамояд, ки фарҳангу маърифат сифати олий ва мартабаи баланди онҳо мебошад. Аз ин рӯ, ободии мулк ва мустақамии салтанат, авалан, дар адлу инсоф ва баъдан, дар маърифатпарварию хирадмандии шоҳону амирон мебошад. Маҳз ба туфайли донишу хирад ва фаросати баланди шоҳону сарварон пояи мамлакат устувору раият осудаҳол аст. Маърифат чашмаест поку зулол ва бояд амру фармоишоти шоҳону ҳокимон аз ин сарчашмаи нодир бархӯрдору бонасиб бошад.

#### Адабиёт

1. Гегель. Философия религии. В двух томах. – Т.1. – М.: Издательство «Мысль», 1975. С. 400. – 534 с.
2. Лао-Цзы. Книга о пути жизни. Постигание гармонии. –М.:, 2018 «АСТ», С. 145. –224 с.
3. Маҳмадов А.Н. Идомаи густариши фарҳанги инсонмехварии Алии Ҳамадонӣ дар ҳавзаи адабии Хатлонзамин / А.Н Мухаммад // Ахбори институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови Академияи илмҳои

Ҷумҳурии Тоҷикистон. 2015. № 3. – С. 11-17.

4. Маҳмадов А.Н. Ҳар, ки моро ёд кард... / А.Н Маҳмадов // маҷмӯи мақолаҳо. Душанбе –2005. С. 8. –138 с.
5. Маҳмадов А.Н. Сиёсатшиносӣ / А.Н Маҳмадов // Китоби дарсӣ, С.64.
6. Мухаммад Иқбол. Паёми Шарқ. – Душанбе: Адиб, 1987. С. 217. – 320 с.
7. Мир Сайид Али Ҳамадонӣ. Заҳират-ул-мулк. Лоҳур.1905.
8. Мир Сайид Али Ҳамадонӣ. Асрорун-нуқта ё тавҳиди ирфонӣ. Осори мунтахаб. Ҷ. 2. - С. 43.
9. Мир Сайид Али Ҳамадонӣ. Рисолаи қуддусия, захираи дасхатҳои АИ Ҷумҳурии Тоҷикистон №546.
10. Мир Сайид Али Ҳамадонӣ. Рисолаи Ҳафт водӣ, захираи дасхатҳои А.У. Ҷумҳурии Тоҷикистон №546.
11. Султанов М. Суфийская доктрина Али Хамадани. Душанбе: «Дониш», 1993. - С.92.
12. Суханронии Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон дар симпозиуми байналмилалӣ ба муносибати 700-солагии Мир Сайид Али Ҳамадонӣ. ш. Душанбе. 15.09.2015. URL:<http://prezident.tj/node/9801> [Санаи мурочиат 30.03.2020]
13. Суханронии Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон дар вохӯрӣ бо олимони кишвар. ш. Душанбе. 18.03.2020. URL:<http://prezident.tj/node/22643> [Санаи мурочиат 03.04.2020]
14. Саидчаъфарова П.Ш. Аҳвол, осор ва ақидаҳои фалсафии Мир Сайид Али Ҳамадонӣ / П.Ш Саидчаъфарова // Ахбори институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон. 2015. № 3. –С. 18-24.

**СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ  
МЫСЛИ АЛИ ХАМАДАНИ**  
Асозода Х., Баротов И.И.

В данной статье рассматриваются социально-политические взгляды Мир Саида Али Хамадони. Социально-политические мысли мыслителя в основном охватывает моральные аспекты политики и обсуждает различные явления человеческого общества в рамках социальной справедливости. В своем учении Али Хамадони полностью поддерживает идею о том, что обществу нужен мудрый и дальновидный лидер. Он подчеркивает, что человеческое общество состоит из разномыслящих людей, и именно существование справедливого короля, который с его справедливостью может объединит их в одно целое.

Также в статье обсуждаются социально-политические взгляды Али Хамадони о сущности политического лидера. Общечеловеческое ценности труда мыслителя отражается в том, что он прославляет гуманитарного культура в человеческом обществе. Кроме того, в статье обсуждаются взгляды Али Хамадони о взаимозависимости правителей и людей. Также в своей работе «Захират уль-мулук» [Сокровище государей] он давал советы и рекомендации королям и правителям того времени, обращая их внимание на науку и образование. Роль ученых в управлении советом считалась важной.

Авторы статьи делают вывод, что возрождение научного и культурного богатства и уважение к ценному наследию таких мыслителей, как Али Хамадони, является священной миссией и обеспечивает благоприятную основу для формирования национальной идентичности и национального пробуждения в условиях глобализации. Также данная проблематика в процессе повышении национальной идентичности и укреплении исторических корней существование национальной государства играет важную роль.

**Ключевые слова:** Мир Сайид Али Хамадони, политический лидер, социальная справедливость, политические и социальные мысли.

**SOCIO-POLITICAL THOUGHTS OF  
ALI HAMADANI**  
Asozoda H., Barotov I.I.

This article discusses the socio-political views of Mir Saeed Ali Hamadoni. The socio-political thoughts of the thinker mainly covers the moral aspects of politics and discusses various phenomena of human society in the framework of social justice. In his teaching, Ali Hamadoni fully supports the idea that society needs a wise and visionary leader. He emphasizes that human society consists of dissenters, and it is the existence of a just king who, with his justice, can unite them into one whole.

The article also discusses the socio-political views of Ali Hamadoni on the essence of a political leader. The universal value of the thinker's labor is reflected in the fact that he glorifies the humanitarian culture in human society. In addition, the article discusses the views of Ali Hamadoni on the interdependence of rulers and people. Also in his work «Zahirat-ul-muluk» [The Treasure of the Sovereigns] he gave advice and recommendations to the kings and rulers of that time, drawing their attention to science and education. The role of scientists in managing the board was considered important.

The authors of the article conclude that the revival of scientific and cultural wealth and respect for the valuable heritage of thinkers such as Ali Hamadoni is a sacred mission and provides a favorable basis for the formation of national identity and national awakening in the context of globalization. Also, this issue in the process of increasing national identity and strengthening the historical roots of the existence of a national state plays an important role.

**Keywords:** Mir Saeed Ali Hamadoni, political leader, social justice, socio-political views.

## ҲИЗБҲОИ СИЁСӢ ВА ИДЕОЛОГИЯИ ҲИЗБӢ ДАР ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН

Ҳайдаров Р.Ҷ. – д.и.ф., муовини директори ИФСҲ АМИТ  
Обидзода Ҷ. – унвонҷӯи ИФСҲ АМИТ

*Дар ин мақола масъалаҳои марбут ба ҳизбҳои сиёсӣ ва идеологияи ҳизбӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон баррасӣ карда мешаванд. Муаллифон кӯшиши намуданд, ки дар асоси омӯзиши оинномаи ҳизбҳои сиёсии мавҷудаи Тоҷикистон, идеологияи онҳоро таҳқиқ ва таҳлил намоянд.*

*Дар мақола бо истифода аз усули таҳлили муқоисавӣ андешаҳои олимон ва сиёсатишиносон оид ба мафҳум ва намудҳои идеология мавриди баррасӣ қарор гирифтанд. Дар мақола инчунин нуқтаи назари муаллифон оид ба рушди ҳизбҳои сиёсӣ дар кишвар оварда шудаанд.*

*Мақолаи мазкур ба равшансозии равобити байни идеология ва фаъолияти сиёсӣ нигаронида шудааст.*

**Калидвожаҳо:** ҳизби сиёсӣ, идеология, идеологияи ҳизбӣ, таблиғот, ҷомеа.

Ҳизби сиёсӣ ва идеология аз ҳар чихат ба ҳам алоқаманд буда, фаъолияти сиёсии ҳизби сиёсӣ асосан ба шакли тарғиботи онҳо ва обрӯву нуфузи аҳзоби сиёсӣ дар байни ҷомеа асосан ба идеологияи ҳизбӣ вобастагии қавӣ дорад.

Ҳизби сиёсӣ, ки иттиҳоди ихтиёрии шахрвандон мебошанд, барои ноил шудан ба ҳадафҳои сиёсӣ ва ба даст овардани ҳокимият дар доираи тартиби муқаррарнамудаи қонунгузорӣ байни ҳам ҳамеша дар рақобат ҳастанд. Онҳо чихати расидан ба мақсадҳои оинномавии худ ва ҷалби бештари тарафдорон, инчунин баҳри ҳарчӣ зиёд намудани аъзоёни ҳизб асосан аз роҳҳои гуногуни таблиғотӣ истифода мебаранд.

Ин аст, ки кори таблиғотиро метавон фаъолияти асосии ҳизбҳои сиёсӣ арзёбӣ намуд. Зеро маҳз интиҳоби дурусти самти фаъолият ва фаро гирифтани масъалаҳои мубрами рӯз дар оинномаи ҳизбҳо метавонад шумораи

аъзоён ва ҷонибдорони аҳзоби сиёсиро бештар намояд. Албата кори таблиғотии ҳар як ҳизб дар заминаи идеологияи ҳамин ҳизб ба роҳ монда мешавад.

Мо чунин ақида дорем, ки идеология як системаи ба таври концептуалӣ ташаккулёфтаи тасавуррот ва ғояҳои мебошанд, ки манфиатҳо, ҷаҳонбинӣ ва идеалҳои субъектҳои мухталифи сиёсиро ифода мекунад.

Номзади илмҳои фалсафа Летягин Л.И. бар ин назар аст, ки яке аз нишонаҳои муҳим ва хоси назарияи идеологияи муосир дар он мебошад, ки мушкилоти асосии вай дар сегменти сиёсати маърифати иҷтимоӣ гуманитарӣ – дар соҳаи фалсафаи сиёсӣ, сиёсатишиносӣ ва ҷомеашиносии сиёсат ва ғайра муаррифӣ карда мешавад. Аз ин лиҳоз, назарияи идеология аз ин чихат пеш аз ҳама ҳамчун назарияи идеологияи сиёсӣ ба назар мерасад. [1, 41]

Ба таъкиди узви вобастаи Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон, доктори илмҳои сиёсӣ Саймумин Ятимов бошад «дар ҷое, ки манфиат ҳаст, он ҷо идеология пайдо мешавад. Дар ҷое ки идеология ҳаст, он ҷо манфиат вучуд дорад». [2]

Ба андешаи номбурда субъектҳои офаринандаи идеология кӯшиш менамоянд, ки бо роҳҳои гуногун ҳарчӣ бештар ақлу ҳуши мардумро бо мақсади мутеъ сохтан, идора кардан ва дар ин замина барои расидан ба мақсадҳои сиёсии дахлдор, ба даст гиранд. [2]

Пас аз пошхӯрии Иттиҳоди Шӯравӣ, ки идеологияи коммунистӣ асоси фаъолияти ҳизбӣ сиёсии давлати советӣ маҳсуб меёфт, дар Ҷумҳурии Тоҷикистон фазои холии идеологӣ ба вучуд омада, баъзе ҳизбу ҷунбишҳои сиёсӣ, (масалан Ҳизби террористии



наҳзати ислом, ки айни ҳол фаъолиятҳо дар Тоҷикистон мамнӯъ аст), аз он моҳирона истифода бурданд ва ақидаҳои экстремистии худро дар ниқоби демократикунонии ҷомеа ба тафаккури мардуми оддӣ ҷо кардани шуданд, ки дар натиҷаи он нофаҳмиҳо ва зиддияти ақидаҳои гуруҳҳои алоҳидаи шаҳрвандон ба амал омада, Тоҷикистонро ҷанги шаҳрвандӣ фаро гирифт.

Вобаста ба масъалаи мазкур ҳанӯз соли 1993 Асосгузори сулҳу Ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон чунин амалқарди ҳамонвақтаи баъзе ҳизбу ҳаракатҳоро “таҷовузи мақсадноки идеологӣ” унвон намуда, изҳор дошта буданд, ки фазои холии идеологӣ ва сиёсатҳои бепояи нобаҳангом имкон доданд, ки қувваҳои муҳолифи сиёсии ҷомеа арзи ҳастӣ карда, ошкоро барои забти ҳокимият ба мубориза бархезанд ва вобаста ба шароити забт кардани ҳокимият ниқоби идеологии худро ҳар замон дигар мекарданд. [3, 26-32]

Бархе ҳизбу ҳаракатҳо ва ҷунбишҳои навтаъсис, ки баъди солҳои 1990 дар кишвар арзи ҳастӣ намуданд, бо истифода аз фурсати муносиби шикасти Ҳизби коммунистӣ ва таназзули ҳокимияти шӯравӣ тавонианд, бо истифода аз усули манипулятсияи эътиқоди мардум ба дини мубини ислом, онҳоро ба тафриқа оваранд. Албатта баъдтар фаъолияти ин гуна гурӯҳҳои таҳрибкор дар қаламрави мо пурра манъ гардид.

Ҳарчанд давлату Ҳукумати Тоҷикистони соҳибистқлол бо кӯшишҳои зиёд ва сиёсати хирадмандонаю дурандешона оташи ҷанги шаҳрвандиро ҳомӯш намуд, аммо ҳазорон қурбониёни ин ҷанг ва зарарҳои бузурги иқтисодӣ, ки маҳз дар натиҷаи идеологияи нодуруст, қасосгирӣ, бо ҳадафҳои нопок сиёҳ намудани намояндагони воломақоми Ҳукумат, ки аз ҷониби баъзе ҷунбишу ҳизбҳои сиёсии таҳрибкор ба амал омада буданд, ҳаргиз фаромӯш нахоҳад шуд.

Вобаста ба масъалаи мазкур муаллифони мақолаи “Нақши ҳизбҳои сиёсӣ дар танзими дараҷаи ташкили ҷомеаи

шаҳрвандӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон” Саидов А.С. ва Қосимов А.А. бар ин ақиданд, ки маъмулан аҳзоби сиёсӣ ҳамчун пайвандгар байни давлат ва ҷомеаи шаҳрвандӣ хизмат мекунанд ва азбаски онҳо унсури пешрафтаи ҷомеаи шаҳрвандӣ мебошанд, пас ҳатман бояд вазифаи сиёсии худро барои таҳким ва муқаррар кардани он истифода баранд. [4, 139]

Зеро, ҳизб василасет, ки ҷараёни иттилоотро дар ҳарду самт: аз поён ба боло (яъне аз ҷомеа ба давлат) ва аз боло ба поён (яъне аз давлат ба ҷомеа) таъмин мекунад. Барои идоракунии бомуваффақияти ҷомеа бошад ин аҳамияти ҳалқунанда дорад. [5, 492]

Вобаста ба гуфтаҳои боло таъкид менамоем, ки ҳизбҳои сиёсии дар Ҷумҳурии Тоҷикистон расман ба қайд гирифташуда, бояд аз таърихи давлатдорӣ навини кишвар сабақ гирифта, ҷиҳати мутаҳхид намудани нерӯҳои созанда ва ҷорӣ намудани сиёсати дурусту идеологияи диққатҷалбкунда дар доираи муқаррароти қонунгузории кишвар кӯшиш намоянд.

Дар ин замина қайд кардан ба маврид аст, ки омӯзиши Оинномаҳои аҳзоби сиёсии расман дар Вазорати адлияи Ҷумҳурии Тоҷикистон ба қайд гирифташуда бозгӯи он аст, ки ҳизбҳои кишвар барои ҷалб ҳарчӣ бештари шаҳрвандон ва пайдо намудани ҷонибдорон дар Оинномаҳои мақсадҳои гуногунро муқаррар намудаанд.

Аз ҷумла, Ҳизби аграрии Тоҷикистон, ки расман таҳти шиори “Беҳ аз санои олам деҳқон аст” дар Вазорати адлияи Ҷумҳурии Тоҷикистон ба қайд гирифта шудааст, тибқи ҳадафҳои оинномавиаш: ба самти аввалияти сиёсати давлатӣ табдил додани соҳаи аграрӣ, дастгирӣ ва додани қарзҳои имтиёзноки мақсаднок барои пешбурди соҳа, тарғиб ва дастгирии муносибати ғамхорона ба замин ва сарватҳои табиат, истифодаи самараноки онҳо, ба деҳқон комилан вобаста намудани замин фаъолияти худро пеш мебарад.

Дар Оинномаи худ Ҳизби демократии Тоҷикистон “ба вучуд овардани омилҳои рушди миллиро, ки тавассути эҳё ва тақвияти демократияи

миллӣ имконпазир аст” яке аз ҳадафи асосӣ қарор дода, барои иҷрои он амалӣ намудани маҷмӯи тадбирҳои иқтисодӣ, сиёсӣ, иҷтимоиро дар таъя бештар ба менталитету собиқаи таърихии миллӣ муҳим арзбӣ кардааст.

Ҳизби мазкур бо ин мақсад фаъолсозии сиёсии мардуми Тоҷикистон, мусоидат ба бунёд ва рушди институтҳои демократии миллӣ, истифодаи онҳоро дар ҳокимияти давлатӣ дар Оинномаш қайд намуда, ғояҳои асосии ҳизбро ба воситаи таблиғоти оммавӣ ба ҷомеа ба роҳ монданро маъқул донистааст.

Ҳадафи асосии Ҳизби ислоҳоти иқтисодии кишвар, ки дар Оинномаи он зикр шудааст, баланд бардоштани сатҳи зиндагии мардуми Тоҷикистон, ташаққул, ифода ва амалӣ намудани манфиатҳои аҳолии истехсолкунанда, бунёдкор ва созанда буда, барои ноил шудан ба он, иҷро намудани вазифаҳои зеринро муҳим донистааст: дастгирии ҳамҷонибаи ислоҳоти иқтисодии Тоҷикистон, дастгирии соҳибкорӣ, аз ҷумла соҳибкории хурду миёна баҳри ташаққули табақаи миёнҳол, мусоидати ҳамҷониба барои ворид шудани инвестицияҳо ва технологияҳои пешқадам ба соҳаи иқтисодиёти мамлакат, дастгирии додани қарзҳои имтиёзнок барои соҳаҳои афзалиятноки иқтисодиёти мамлакат ва ғайра.

Қуҳансолтарин ҳизби сиёсии Тоҷикистон – Ҳизби коммунистӣ бошад муттаҳид намудани нерӯҳои созандаи кишварро барои раҳӣ аз бӯҳрони сиёсӣ, иқтисодӣ ва равонӣ ҳадаф қарор дода, дар ин самти фаъолияти худ қӯшиш ба харҷ медиҳад.

Муттаҳид кардани оммаи халқ бо мақсади аз бӯҳрони иқтисодӣ ва сиёсӣ баровардани мамлакат; қӯмак ва мусоидат дар барпо кардани давлати ҳуқуқбунёд; тантанаи адолати иҷтимоӣ, роҳ надодан ба вайрон карда шудани ҳуқуқи инсон дар ҳар шакл; баланд бардоштани сатҳи неқуаҳволии моддии шаҳрвандон, ҳифзи ҳуқуқ ва озодиҳои онҳоро тибқи Оинномаи худ Ҳизби сотсиалистии Тоҷикистон ҳадафи асосӣ қарор дода аст.

Ҳизби сотсиал-демократии Тоҷикистон фаъолияти худро таҳти шиори “Ҳирад, Адолат ва Тараққиёт” дар заминаи ягонаи идеявӣ, чандандешӣ ва

принципиалии ҳизбӣ ба роҳ монда, ҳимоя ва мусоидат ба амалӣ шудани адолати иҷтимоӣ дар Тоҷикистон, инкишофи ғояҳои сотсиал-демократӣ, давлатдории ҳуқуқӣ, қӯшиши ба даст овардани боварии одамон ва талош намудан барои ноил гардидан ба раҳнамоии сиёсии ҷомеа дар интиҳоботи озод, ташаққули афкори ҷамъиятӣ ва иродаи сиёсии шаҳрвандон дар роҳи истифодаи судманди иқтисодии инсонӣ ва воситаҳои таъмини мувозинати гендерӣ дар ҳаёти ҷамъиятӣ ва давлатиро аз ҳадафҳои асосӣ муайян намудааст.

Ҳизбаи халқии демократии Тоҷикистон тибқи Оинномаи худ барои иттиҳоди нерӯҳои солими ҷомеа, бо мақсади зина ба зина баланд бардоштани неқуаҳволии халқ, рушди иқтисод дар заминаи пешрафти шаклҳои гуногуни моликият, таъмини ҳуқуқи озодиҳои инсон таъсис ёфта, баҳри дар амал татбиқ сохтани ин ҳадафҳо қӯшиш менамояд.

Ин ҳизб дастовардҳои афкори пешқадами ҷамъиятро эҷодкорона татбиқ намуда, манфиатҳои мардумро сарфи назар аз вазъи иҷтимоӣ, мансубияти миллӣ, маъқеи ҷамъиятӣ ва муносибат ба дину мазҳаб ҳимоя намуда, суннату анъанаҳо ва арзишҳои беҳтарини миллӣ, таърихӣ ва фарҳангиро дастгирӣ ва инкишоф дода, ҳар гуна зуҳуроти маҳалгарой, миллатчигӣ, таассуби динӣ, зӯроварӣ, экстремизм (ифротгарой), сепаратизм (ҷудоихоҳӣ), терроризми сиёсӣ ва диниро қатъиян маҳқум намуда, худшиносӣ ва ватанпарастиро тибқи Оиннома асоси фаъолиятш қарор додааст.

Тавре аз омӯзиши Оинномаи ҳизбҳои сиёсии кишвар маълум гардид, ҳадафи аҳзоби сиёсии дар Тоҷикистон амалкунанда таъмини неқуаҳволии мардум ва бештар намудани ҷонибдорони ҳизб аст.

Ҳарчанд аҳзоби сиёсии кишвар барои расидан ба ҳадафҳои оинномавии худ роҳу усулҳои дар қонунгузорӣ муайяншударо истифода бурда меҳаҳанд, нуфузи ҳизбашон дар кишвар бештар гардад, аммо ҷунонки аз омӯзиш маълум мегардад, ҳизбҳои сиёсии кишвар, ба истиснои Ҳизби халқии демократии Тоҷикистон, коре камтареро барои

расидан ба ҳадафҳои оинномавиашон анҷом дода, одатан дар маъракаҳои пешазинтихоботӣ фаъол мешаванду ҳалос.

Дар ин замина пешниҳод мешавад, ки ҳизбҳои сиёсӣ дар қатори дигар мақомоти давлатӣ чиҳати иҷрои Фармони Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 1 декабри соли 1999, таҳти №2 “Дар бораи таҳкими чараёни демократикунонии ҳаёти ҷамъиятӣ-сиёсӣ дар ҷумҳурӣ”, ки бо мақсади таъмини гуногунандешии сиёсӣ ва идеологӣ, иштироки озоди ҳизбҳои сиёсӣ, иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ ба имзо расида буд, сармашқи кори худ қарор дода, барои боз ҳам рушд намудани демократия дар кишвар ва мустаҳкам намудани пояҳои он ҷаҳд намоянд.

Тавре аз омӯзиши Оинномаи ҳизбҳои муайян гардид, аз қабули баъзе Оинномаи ҳизбҳои сиёсии кишвар муҳлатҳои тӯлонӣ сипарӣ гардида бошад ҳам то ҳол онҳо дар таҳрири нав қабул нашудаанд ва дар муқоиса ба фазои сиёсии имрӯза мутобиқ нестанд.

Масалан, то ҳол дар Оинномаи Ҳизби сотсиалистӣ мафҳумҳои чун “баровардани мамлакат аз бӯҳрони иқтисодӣ ва сиёсӣ” мавҷуданд, ки дархури ҷомеаи имрӯз нестанд. Зеро ҳадафҳои стратегии имрӯзаи кишвар тамоман ба дигар самти фаъолият дахл доранд.

Ин аст, ки ҳар ҳизби сиёсӣ бояд идеологияи ҳизбии худро дошта бошад ва вобаста ба талаби замон барномаҳои мушаххасе омода намуда, барои рушди ҷомеа саҳм гузорад.

Зеро тавре ки узви вобастаи Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон Саймумин Ятимов таъкид мекунад: “ҳадафи эҷодкорони идеология ва субъектҳои пешбарандаи ин ғояҳо дар он аст, ки одамон аз лиҳози манфиатҳои онҳо ба олам назар кунанд”. [2]

Бинобар ин муҳим аст, ки ҳизбҳои чиҳати зиёд намудани аъзоён ва ҷонибдорони худ ба самти идеологии фаъолият тавачҷуҳи бештаре дошта бошанд ва идеологияи ҳизбиро такмил дода, барои марҳилаи минбаъдаи фаъолияти сиёсӣ тарғиботро бештару хубтар ба роҳ монанд.

Имрӯз ҷомеа ба идеологияи нав, ки дар доираи муқаррароти қонунгузории кишвар ба вучуд меояд ниёз дорад, ки онро метавонад ҳизбҳои сиёсӣ пешниҳод ва ҷомеаро ба сӯи пешрафту рушд раҳнамун созад.

Агар ҷоиш бошад, ки дар низоми сиёсии кишварҳои шаҳрвандонро ба қалби ҳар кишвар, ҳукуматҳоро майнаи сар ва аҳзоби сиёсиро мисли рағҳои хунгард тасаввур намоем, пас метавон гуфт, ки дар таъмини бонизом ва мурағтаби демократия дар кишварҳои ҳизбҳои сиёсӣ ҳамчун рағҳои хунгард, нақши муҳим дошта бошанд ва ба пешрафти фаъолияти ҳукуматҳо бо пешниҳоди асосноку манфиатовар метавонанд саҳмгузор бошанд.

Азбаски айни ҳол фаъолияти ҳизбҳои сиёсии кишвар ва таҷрибаи онҳо дар самти рушди демократия ба таври пурра омӯхта нашудааст, пешниҳод мешавад, ки барои омӯзиши фаъолияти ҳизбҳои сиёсии кишвар, саҳми онҳо дар рушди ҷомеа ва нақши ҳизбҳои сиёсӣ дар пешрафти Тоҷикистони соҳибистиклол, инчунин омӯзиши пурраи марҳилаи таъсисёбиву фаъолияти онҳо дар даврони истиклолияти кишвар таъсис додани бахши ҳизбшиносӣ дар заминаи Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон ба манифати кор хоҳад буд.

Хулоса, бо назардошти он ки сол аз сол шумораи аъзоёни ҳизбҳои сиёсии кишвар бештар мешаванд ва табиист, ки рақобат низ байни онҳо меафзояд, дар чунин шароити рақобатҳои солими сиёсӣ ҳар ҳизб бояд идеологияи ҳизбии мушаххасу муайяне дошта бошад, то тавонад сафи аъзоёнашро зиёд ва ҷонибдорашон бештар гардида, барои расидан ба ҳадафҳои оинномавӣ шароити мусоид фароҳам оварда бошад.

#### Адабиёт

1. Летягин Л.И. «Идеология: топология, генеалогия, определение». Журнал научных публикаций «Дискуссия», издательский Дом «Ажур» – Екатеринбург, №10 (51) ноябр, 2014;
2. Ятимов С. «Идеология ва манфиати миллий» сомонии расмии нашрияи «Ҷумҳурият»

[http://www.jumhuriyat.tj/index.php?art\\_id=13829](http://www.jumhuriyat.tj/index.php?art_id=13829) /санаи мурочиат 30.06.2020/;

3. Раҳмонов Э.Ш. «Истиқлолияти Тоҷикистон ва эҳёи миллат». Иборат аз чаҳор ҷилд. Ҷилди аввал. – Душанбе, 2002, «Ирфон». 512 саҳ.;
4. Саидов А.С., Қосимов А.А. «Нақши хизбҳои сиёсӣ дар танзими дараҷаи ташкили ҷомеаи шаҳрвандӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон». Аҳбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон, №3 Душанбе, 2019;
5. “Политология: Лексикон” /под ред. А.И. Соловьева/, “Российская политическая энциклопедия”; Москва, 2007, – 800 с.

#### **ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПАРТИИ И ПАРТИЙНАЯ ИДЕОЛОГИЯ В РЕСПУБЛИКЕ ТАДЖИКИСТАН**

**Хайдаров Р.Дж., Обидзода Дж.**

В данной статье рассматриваются вопросы, связанные с политическими партиями и партийной идеологией в Республике Таджикистан. Автор предпринял попытку изучить и проанализировать идеологию существующих в Таджикистане политических партий на основе изучения их уставов.

В статье методом сравнительного анализа рассмотрены мнения ученых и политологов о концепции и типах идеологии. В статье также изложен авторский взгляд на развитие политических партий в стране.

Статья призвана пролить свет на отношения между идеологией и политической деятельностью.

**Ключевые слова:** политическая партия, идеология, партийная идеология, пропаганда, общество.

#### **POLITICAL PARTIES AND PARTY IDEOLOGY IN THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN**

**Haydarov R.J.Obidzoda J.**

This article discusses issues related to political parties and party ideology in the Republic of Tajikistan. The author made an attempt to study and analyze the ideology of the existing political parties in Tajikistan based on the study of their charters.

The article uses the method of comparative analysis to consider the opinions of scientists and political scientists on the concept and types of ideology. The article also presents the author's view on the development of political parties in the country.

The article is intended to shed light on the relationship between ideology and political activity.

**Keywords:** political party, ideology, party ideology, propaganda, society.



## МАСЪАЛАҶОИ НАЗАРИЯВИИ ИҶТИМОИШАВИИ СИЁСӢ Саидзода Ш. Ш. – н.и. с, дотсенти ДДҲБСТ

*Дар ҷомеаи демократӣ мавзӯи тарбияи сиёсӣ, мутобиқ намудани насли наврас ба муҳити иҷтимоиву сиёсии ҷомеа ва фаълнокии онҳо дар ҳаёти сиёсии давлат ва ҷомеа аҳамияти хосса дорад, ки дар илми сиёсӣ инро иҷтимоишавии сиёсӣ ном мебаранд. Мақола ба мавзӯи назарияи иҷтимоишавии сиёсӣ бахшида шудааст. Дар он моҳият ва пайдоиши мафҳуми иҷтимоишавии сиёсӣ ва концепсияҳои иҷтимоишавии сиёсӣ, ки аз тарафи олимони хориҷӣ мавриди таҳлил қарор гирифтааст, баррасӣ карда мешавад. Ҳамзамон, дар мақола қайд мегардад, ки дар шароити ҷаҳонишавӣ дар баробари дигар омилҳо таъсири васоити ахбори омма дар раванди иҷтимоишавии сиёсӣ торафт муҳимият пайдо кардааст. Муаллиф пешниҳод намудааст, ки давлатҳои миллӣ, аз ҷумла ба монанди Тоҷикистонро, зарур аст, ки вобаста ба фарҳанги миллӣ модели иҷтимоишавии сиёсӣ коркард намоянд, ки он садди таъсири манфии ҷаҳонишавӣ ба афкори сиёсӣ мардум гардида, ба баланд гардидани сатҳи иштирок ва фаълнокии сиёсии шаҳрвандон мусоидат хоҳад кард. Дар охир хулосаи асосии муаллиф оид ба назарияҳои иҷтимоишавии сиёсӣ баён гардидааст.*

**Калидвожаҳо:** *моҳият ва пайдоиши мафҳуми иҷтимоишавии сиёсӣ, назарияи иҷтимоишавии сиёсӣ, концепсияҳои иҷтимоишавии сиёсӣ, интиқол ва ворис будан ба арзишҳои аз як насл ба насли дигар гузаранда, таъсири ҷаҳонишавӣ, низоми сиёсии демократӣ, Ҷумҳурии Тоҷикистон.*

Бо барҳамхӯрии Иттиҳоди Шӯравӣ тағйироти чашмрас на танҳо дар соҳаи муносибатҳои байналхалқӣ, инчунин дар ҳаёти сиёсии давлатҳои тозаистиклол, ба миён омаданд. Яке аз дигаргуниҳои

назаррас дар ин давра гузариш аз як низоми сиёсӣ ба низоми дигари сиёсӣ ва рӯ овардан ба бунёди ҷомеаи демократӣ мебошад. Муносибатҳои нави иҷтимоию иқтисодӣ ба шаклирии ҷанбаҳои иҷтимоӣ ва сиёсии ҷомеа ва афроди алоҳида бетаъсир намонд. Шаклирии нави муносибатҳои иҷтимоиву сиёсиро ба ташаккули ҷиҳатҳои нави иҷтимоиву сиёсии дорои арзишҳои хос оварда расонид. Наслҳои нав дар рӯҳия ва талаботи нави замони инкишоф ёфтанд, ки аз хостаҳои наслҳои пешин фарқ мекунанд. Дар ин маврид Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар Паёми хеш ба Маҷлиси Олии кишвар аз 22.12.2016 чунин ишора намудаанд: «Ҷавонони имрӯзаи мо, яъне насли замони истиклол, аз наслҳои пешина бо савияи илму дониш, маърифату ҷаҳонбинӣ, сатҳи тафаккур ва одоби ахлоқ фарқи кулӣ доранд, ки ин ҳама боиси ифтихори мо мебошад» [7, 506].

Аз назари муҳаққикон, яке аз аломатҳои ин давра зудтағйирёбии ҷомеа мебошад. Чуноне ки сотсиологӣ тоҷик Шоисматуллоев Ш. қайд менамояд: «Шароити бамиёномадаи ҷамъиятию сиёсӣ ва иҷтимоию иқтисодӣ дар кишварҳои пасошӯравӣ насли асри XXI-ро аз рӯи намунаи ҷомеаи зудивазшаванда ташаккул медиҳад. Насли нав дар шароити тағйирёбанда ба ҳаёт ворид гардида, дар таърихи кишварҳои хеш нишонаи амиқ боқӣ мегузорад» [10, 41]. Ин марҳила аз субъектони сиёсӣ, хоса аз давлат, ки ба равандҳои сиёсӣ таъсири фавқулодда дорад, масъулияти бештар, чандирӣ ва сари вақт ҳал кардани мушкилоти бамиёномадаро, тақозо менамояд.

Дар назди кишварҳои тозаистиклол масъалаи иҷтимоишавии сиёсӣ, ки ба ҷигунагии тарбияи сиёсии насли наврас

ва омодагии он барои дар оянда идора намудани давлат вобаста аст, қарор мегирад. Бидуни дуруст пеш бурдани иҷтимоишавии сиёсии наврасону ҷавонон пешравию низоми сиёсии давлати демократӣ номумкин аст. Зеро иҷтимоишавии сиёсӣ имкон медиҳад, ки дар шахсияти инсон маҷмӯи арзишҳо, шаклу қоидаҳои рафтори дар ҷомеа маъмулбуда ташаккул ёбанд ва ӯро ба субъекти ғайриҷомеа табдил диҳанд. Яке аз ҳадафҳои муҳими ин раванд нигоҳ доштани суботи амнияти ҷомеа мебошад. Иҷтимоишавии сиёсӣ равандест, ки дар натиҷаи таъсири муҳити ҷомеа ва системаи сиёсӣ ташаккули шахсият сурат мегирад. Иҷтимоишавии сиёсӣ барои аз худ кардани арзишҳои сиёсӣ аз тарафи шахс ва гурӯҳи муайяни ҷомеа равона карда шудааст. Мубрамияти мавзӯи иҷтимоишавии сиёсӣ аз ҷиғунагии раванди аз худ кардани меъёрҳо, арзишҳо, қоидаҳои муҳити иҷтимоиву сиёсии ҷомеа вобаста мебошад. Гузашта аз ин, он бо дурнамои самти рушди ҷомеа алоқаманд аст. Яъне, давлат кадом самти рушди ҷомеаро ба назар гирифта, раванди иҷтимоӣро ба он мутобиқ менамояд?!

Иҷтимоишавии сиёсӣ аз он ҷиҳат низ муҳим мебошад, ки баробари торафт солхӯрда шудани як насл, насли ҷавон он арзишу одатҳои иҷтимоиву сиёсии ҷомеаро аз худ намуда, системаи сиёсӣ ва тарзи рафтор ва қоидаҳои муносибатҳои ҷамъиятиро ҳифз карда, баробари он арзишҳои навро мепазирад, ки шароити нав онро талаб менамояд. Тавассути иҷтимоишавӣ насли нав натавоҷ тачрибаи пешинаи насли калонсол, ҳамчунин вобаста ба шароит ва талаботи нави ҳаёти сиёсии ҷомеа донишу маҳорату тачрибаи нави иҷтимоиву сиёсӣ касб менамоянд.

Яке аз ҷиҳатҳои муҳим дар раванди иҷтимоишавии сиёсӣ дар шахси алоҳида ташаккул ёфтани хувияти сиёсиву динӣ ва этникӣ дар доираи гурӯҳ, миллат ва ё давлат мебошад. Дар давраҳои пеш вақте мақоми дин дар давлат ва ҳаёти иҷтимоиву сиёсии ҷомеа баланд буд, иҷтимоишавии сиёсӣ зеро таъсири назарраси арзишҳои динӣ сурат мегирифт. Он замон дар байни мардум ғайриҷомеа муносиби мил-

лат, хувияти миллӣ, давлати миллӣ мавҷуд набуд. Тааллуқоти шахс дар доираи як дин маҳдуд мегардид. Ба мисли имрӯза давлатҳои миллӣ мавҷуд набуданд ва ташаккулёбии шахс дар доираи арзишҳои динӣ ва иҷтимоии маҳалле, ки зиндагӣ дошт, сурат мегирифт. Он замон, яқум, ғайриҷомеа имрӯзаи миллати тоҷик, ўзбек, англис, рус ва ғ. дар зехни мардум маъмул набуд. Дуввум, миллат ба маънои дин ғайриҷомеа мешуд. Имрӯз вазъ дигаргун шуд. Илму маориф рушд намуд, маърифати одамон боло рафт, китобҳои сершумори таърихӣ навишта дастраси омма гардонид шудаанд.

Дар шиносномаи шахрванд ба кадом миллат тааллуқ доштани ӯ сабаб шудааст ва мардум аз кадом миллат будани худро медонанд. Яъне, худшиносии миллӣ боло рафт. Баробари ташаккул ва инкишофи худшиносии шахс рафтору муносибати ӯ нисбат ба ҳодисаву падидаҳо ва ҳаёти сиёсӣ метавонад, тағйир ёбад. Мавқеъ ва хувият шахсро водор менамояд, ки нисбат ба кадом масъалаи сиёсӣ ҷиғуна муносибат намояд. Дар чунин ҳолат манфиатҳои шахсӣ, хувияти гурӯҳӣ ба ҷиғунагии шакли рафтору муносибати ӯ ба ҳодисаву падидаҳои сиёсӣ таъсир мерасонад. Дар ҳолати муносиб ё созкор омадани хувияти шахс бо ҷомеа, манфиати шахс бо ҷомеа ва давлат тарзи муносибати ӯ бо ҳокимият, сарвари давлат ва системаи сиёсӣ хусусияти созандагӣ ва ягонагӣ пайдо менамояд.

Агар ба таҷрибаи Тоҷикистон назар намоем, маълум мегардад, ки дар солҳои аввали истиқлолият сар задани ҷанги шахрвандӣ, ки омили асосиаш бартарӣ додан ба манфиати гурӯҳ нисбат ба манфиатҳои давлат буд, оқибат ба ҷанги дохилӣ оварда расонид. Аз ин рӯ, мурочиат ва таъкиди пайвастаи Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба шахрвандон, маҳсусан ба ҷавонон, ки онҳо манфиатҳои милливу давлатиро аз манфиатҳои шахсӣ ва гурӯҳӣ боло бардоранд, маҳз ба ҳамин мақсад мебошад: «Ҷар як сокини мамлакат бояд амиқ дарк намояд, ки дар вазъи кунунии бисёр ҳассосу печидаи ҷаҳон мо бояд сарҷамъу муттаҳид ва зираку хушёр

бошем, неъматӣ бузургтарини зиндагии халқамон, яъне истиқлолияту озодӣ, сулҳу оромӣ, суботи сиёсӣ ва ваҳдати миллиро дар ҳама ҳолат ҳимоя кунем ва манфиати давлату миллатамонро аз тамоми манфиатҳои дигар боло гузорем»[12].

Дар давлатҳои муосири демократӣ ҳифзу ҳимояи Ватан ва манфиатҳои милли вазифаи муҳими ҳар як шаҳрванд ба шумор меравад. Чуноне ки дар моддаи 43-юми Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон омадааст: «Ҳифзи Ватан, ҳимояи манфиати давлат, таҳкими истиқлолият, амният ва иқтисоди мудофиавии он вазифаи муқаддаси шаҳрванд аст» [5, 17]. Суботи сиёсӣ ва устувории системаи сиёсии ҷомеа ба самаранокии раванди иҷтимоишавии сиёсии ҷомеа мусоидат менамояд. Баръакс, ноустуворӣ, номуайяни ва баста будани фазои сиёсии ҷомеа имкон намедихад, ки ниҳодҳои иҷтимоишавии сиёсӣ дуруст фаъолият пеш баранд ва раванди ташаккули ҷанбаҳои иҷтимоиву сиёсии наврасону ҷавонон ба таври дилхоҳ пеш равад. Самаранокии иҷтимоишавии сиёсӣ барои пурра ворид гардидани насли нав ба ҳаёти сиёсӣ ва аз худ кардани арзишҳо ва қоидаҳои сиёсии ҷомеа мусоидат менамояд.

Олими рус Шербинин А.И. масъалаи таъсири раванди иҷтимоишавии сиёсиро ба таълиму тарбияи шахс мавриди омӯзиш қарор дода, чунин қайд намудааст: «Иҷтимоишавии сиёсӣ дар ҳар як насл одати муайяни дарки олами сиёсиро ташаккул медиҳад. Тарбияи сиёсӣ барои мутобиқномаи шахс ба шароити муайяне, ки ҳар давра барои нигоҳ доштани мувозинат дар низоми сиёсии ҷомеа муҳим аст, замина ба вучуд меорад»[11, 172]. Аз назари ин пажӯҳишгар иҷтимоишавии сиёсӣ ва тарбияи сиёсии шахс бо мақсади мутобиқномаи мардум ба ҳаёти сиёсии ҷомеа ва ҳифзи суботи низоми сиёсӣ амалӣ карда мешавад.

Омӯзиши раванди иҷтимоишавии сиёсӣ маълум намуд, ки дар ҳар ҷомеа навъҳои гуногуни назарияҳо ва концепсияҳои иҷтимоишавии сиёсӣ муқаррар ва амалӣ карда мешаванд. Аммо, ҳамаи онҳо вобаста ба шароити нави

сиёсии замони муосир таҷдиди назар ме-хоҳанд. Ҳар як институти сиёсӣ вобаста ба фарҳанг ва низоми сиёсии ҷомеа натиҷаҳои гуногун ба вучуд меорад. Меъёрҳои сиёсӣ, мақсадҳо ва арзишҳои муайяни сиёсӣ дар ҷомеа ба фарҳанги муайян таъсия намуда, вазъи иҷтимоиву иқтисодӣ ва макону замон ҳамчун омилҳои муҳим ба ташаккули шахс таъсири назаррас мерасонад.

Мафҳуми иҷтимоишавии сиёсӣ дар нимаи дууми асри XX дар Аврупо пайдо гардид. Бори аввал мафҳуми «иҷтимоишавии сиёсӣ» соли 1959 аз ҷониби Герберт Хайман [4, 106] мавриди истифода қарор гирифтааст. Дар ин марҳила паҳн гардидани низоми демократӣ ва арзишҳои демократӣ зарурати фаъолишавии мардумро дар ҳаёти сиёсӣ ба вучуд овард. Бинобар ин, аз ҷониби олимони Ғарб чанд пажӯҳиш оид ба масъалаи иҷтимоишавии сиёсӣ анҷом дода мешавад.

Ҳангоми баррасии масъалаи иҷтимоишавии сиёсӣ олимони ба ҷиҳатҳои гуногун диққат зоҳир намудаанд. Дар яке аз концепсияҳо иҷтимоишавии сиёсӣ ҳамчун натиҷаи муносибати байнишахсӣ мавриди омӯзиш қарор дода мешавад. Ин концепсия дар қори муҳаққиқон Кули Ч.Х. ва Мида Ҷ.Г., ба назар мерасад. Ба андешаи онҳо, ташаккулёбии шахс дар якҷоягӣ бо роҳи таъсиррасонӣ бо муҳити атроф ба вучуд омада, худмуайяннамоии шахс бо ҳаммонандкунӣ бо гурӯҳи иҷтимоӣ ва сиёсӣ сурат мегирад[6, 12].

Дар раванди иҷтимоишавии сиёсӣ самти инкишоф ва рафтори шахс ҳамчун модели иҷтимоишавӣ баромад мекунад. Ҷиҳатҳои сиёсии шахс маҳз зерӣ таъсири муҳити иҷтимоӣ-сиёсии ҷомеа ташаккул ва инкишоф меёбад. Муҳаққиқони илми сиёсӣ Д. Истон ва Ҷ. Деннис иҷтимоишавии сиёсиро ҳамчун таъсири ҷомеа ба шахс бо мақсади дар ӯ ташаккул додани муносибати мусбӣ ба системаи сиёсӣ муайян намудаанд [3, 79]. Аз рӯи ин концепсия шахс ҳамчун субъекти ғайрифаволи баромад карда, меъёрҳо ва стандартҳои рафтори сиёсии дар ҷомеа маъмулро қабул менамояд. Чунин раванди таъсиррасонӣ ва назорати шахс

аз тарафи давлат имкон медиҳад, шахс ҳамчун субъекти мутобиқшаванда ба муҳити сиёсӣ ташаккул ёбад.

Чунин модел асосан хоси системаҳои сиёсии авторитарӣ ва тоталитарӣ мебошад, ки ҳокимият барои пурра зерӣ таъсир нигоҳ доштани мардум раванди иҷтимоишавии сиёсии шахсро дар руҳияи комилан тобеъ будан ба низоми сиёсӣ ба роҳ менамояд. Мутобиқи концепсияи Д.Истон ва Ч.Деннис, иҷтимоишавии сиёсӣ раванди таълими модели иҷтимоӣ-сиёсӣ ба шахс буда, тавассути иҷро намудани тарзи рафтори муайяни сиёсӣ шахс вориди низоми сиёсии ҷомеа мегардад. Дар ин концепсия зарурати мустақилона қабул гардидани низоми сиёсӣ, қоида ва қонунҳои он аз тарафи шахс муайян мешавад. Дар ин робита аҳамияти институтҳои иҷтимоишавии сиёсӣ – оила, мактаб, муассисаҳои динӣ, ки дар ташаккул додани тарзи рафтори шахс бо системаи сиёсӣ нақши мусбиро иҷро менамоянд, боло меравад.

Концепсияи дигари иҷтимоишавии сиёсӣ аз ҷониби Эрих Фромм манзур гардидааст, ки мутобиқи он раванди иҷтимоишавии сиёсии шахс аз таҷрибаи андӯхтаи ӯ дар давраи кӯдакӣ, ки зерӣ таъсири таълиму тарбияи оила сураат гирифтааст, аҳамияти калон дорад [9, 48–55]. Ташаккули ҷисмониву маънавӣ ва равонӣ, донишу таҷрибаи андӯхтаи кӯдак ҳамчун пояи асосии инкишоф хизмат менамоянд. Дар марҳилаи баъдинаи иҷтимоишавии сиёсӣ ҳангоми аз худ кардани донишҳо ва арзишҳои сиёсӣ он дар асоси донишу таҷрибаи дар хурдсолӣ касб намудааш инкишоф меёбад.

Ҷамчунин олими немис Макс Вебер оиди нақш ва мақоми омили иҷтимоӣ дар раванди иҷтимоишавии сиёсӣ назарияи худро пешниҳод намудааст. Макс Вебер чунин андеша дорад, ки шуури шахс дар алоқамандӣ бо гурӯҳе, ки ба он мутаалиқ аст ва бо дарки нақши иҷтимоии хеш ташаккул ёфта, ба инкишофи ангеҷаҳои сиёсии ӯ мусоидат менамояд [2, 149]. Мувофиқи ақидаи ин олим, маҳз ба кадом гурӯҳи иҷтимоӣ марбут будани шахс ба ташаккули афкори сиёсӣ, аз худ кардани донишу тарзи рафтори сиёсӣ ва

мутобиқшавии ӯ ба муҳити сиёсӣ ба вучуд меояд. Яъне, ба кадом табақаи иҷтимоӣ – табақаи аз лиҳози сатҳи зиндагии поён, миёнаҳол ва доро қарор доштан ба ҷигунагии раванди иҷтимоишавии сиёсии шахс таъсири назаррас мегузорад.

Яке аз масъалаҳои муҳимми ба иҷтимоишавии сиёсӣ алоқаманд ин гузариши арзишҳо аз як насл ба насли дигар мебошад. Дар ин робита ду самти иҷтимоишавии сиёсӣ муқаррар карда мешавад. Яқум, уфукӣ – аз калонсон ба насли наврас; дуввум, амудӣ – байни ҳамсолон, ки аз рӯи системаҳои гуногуни фарҳангӣ, иҷтимоӣ, динӣ амалӣ мегардад. Аксарияти олимон ба навъи дуҷуми иҷтимоишавии сиёсӣ диққати бештар медиҳанд. Он аз оғози давраи ҷавонӣ, яъне тақрибан 15-солагии оғоз мешавад. Ба андешаи олими рус Панарин А., «дар байни охири давраи кӯдакӣ ва оғози калонсолӣ марҳилаи зуд аз бар намудани унсурҳои нави ҷомеа бо сураати афзоиш ва бо дигаргун намудани сарчашмаҳои он мавҷуд аст» [8, 361]. Ин марҳилаест, ки шахс вориди равандҳои сиёсӣ гардида, тарзи рафторҳои маъмули сиёсиро аз бар намуда, аз рӯи маданияти сиёсии муайян рафтор менамояд. Дар ин давра, яъне байни марҳилаи наврасӣ ва ҷавонӣ давраи инкишофи донишҳои сиёсии эмпирикӣ ва таҷрибаи тоза дар дунёи сиёсат ба вучуд меояд. Рушди минбаъдаи насли нав мутобиқи талаботи ҷомеа, бардошти муҳити сиёсӣ ва манфиатҳо сураат мегирад.

Ҷар ҷомеа вобаста ба хусусиятҳои фарҳангӣ ва мақсадҳои сиёсии хеш метавонад, дар раванди ташаккули наврасону ҷавонон чунин низоми сиёсиро тарҳрезӣ намояд, ки ниҳоят меросияти арзишҳои сиёсии, фарҳангу одатҳои сиёсии наслҳо таъмин карда, ба сохтмони ҷомеаи модерн мусоидат намояд. Зеро, интиқоли арзишҳо, маданияти сиёсӣ, фарҳанги насли калонсол ба ҷавонон имкон медиҳад, ки суботи сиёсӣ ҳифз карда, устувории низоми сиёсӣ таъмин гардад. Ин ҷо иҷтимоишавии сиёсӣ ҳамчун маҷмӯи таъсиррасонии берунӣ ба шуури шахс тавассути фароҳам намудани шароити сиёсӣ бо воситаи институтҳои сиёсӣ фаҳмида мешавад. Он



концепсияҳое, ки муҳаққиқони Ғарб оид ба иҷтимоишавии сиёсӣ коркард намунаанд, сад дар сад камбудӣ нестанд, зеро дар онҳо хусусиятҳои миллӣ ва фарҳангии ҳар ҷомеа ба эътибор гирифта нашудааст. Онҳо бештар дар асоси таҷриба ва донишҳои ҷомеаи худ концепсияҳоро рӯи кор оварданд, аммо ҳар ҷомеа хусусиятҳои хоси милливу динӣ ва фарҳангиро соҳиб буда, мухтассоти мазкур дар афқору андеша ва маданияти сиёсии ҷомеа таъсир мерасонанд. Имрӯз фарқият на танҳо байни ҷомеаҳои Шарқ ва Ғарб, ҳатто арзишҳои бунёдии байни ҷомеаҳои Аврупо ва Иёлоти Муттаҳидаи Амрико ба мушоҳида мерасанд, ки онҳо аз ҷиҳати фарҳангу маданият ва таҷрибаи демократӣ наздик ҳастанд.

Дар ИМА афқори хонандагони мактаб аз рӯи идеаликунонии сиёсӣ ташаккул бахшида мешавад, ки он минбаъд дар рафтору гуфтугӯ ва мафкураи сиёсии ҳар амрикоӣ инъикоси худро меёбад. Аз хурдӣ дар мафкураи ҳар кӯдаки амрикоӣ ҳисси бузург ва идеалӣ будани низоми давлати Амрико, ҳисси ифтихор аз чунин давлат ва бартарияти он нисбат ба дигар давлатҳо ҷой дода мешавад. Дар мактаби миёна хонандагон маълумот оид ба Конститутсия, ҳуқуқ ва озодиҳои инсон, сарварони сиёсӣ ва ҷеҳраҳои таърихӣ маълумот мегиранд. Иҷтимоишавии сиёсӣ боз ҳам дар коллеҷу донишгоҳҳо, ки дар онҳо яке аз фанҳои муҳими таълимӣ сиёсатшиносӣ мебошад, идома меёбад. Дар ин марҳила унсурҳои нигилизми ҳуқуқӣ ва экстремизм аз шури сиёсии онҳо берун карда мешавад. Толибилмон аз фанҳои сиёсатшиносии муқоисавӣ, сотсиология, фалсафа ва таърих донишҳои бардошт менамоянд, ки ба интиҳоби сиёсиашон лозиманд. Натиҷаи ин иҷтимоишавии сиёсӣ америкоикунонӣ, шаҳрвандӣ ватандӯст тарбиятшуда, ки аз таърих ва низоми сиёсии худ ифтихор дорад, ҳисобида мешавад[1, 483].

Раванди иҷтимоишавии сиёсӣ дар ҷомеаҳои дар шароити гузариш қарордошта, ки қоидаву меъёрҳои сиёсӣ барои фаъолияти шахс муқаррар нестанд ва мақоми пешинаи институтҳои

иҷтимоишавии сиёсӣ муайян нагардидааст, масъалаи муҳим ба ҳисоб меравад. Дар ҷомеаҳои дар шароити гузариш қарордошта дар раванди иҷтимоишавии сиёсӣ дар интиқоли арзишҳо ва фарҳанги сиёсӣ мушкилӣ ба вучуд меояд. Барои ин гуна ҷомеаҳо, ягон модели махсуси иҷтимоишавии сиёсӣ пешбинӣ нашудааст. Фарҳангҳои барои ҷомеа бегона мақоми назаррас пайдо намуда, ба афқору андешаи ҷавонон таъсири худро мерасонанд.

Дар марҳилаи нав торафт нақши васоити ахбори омма боло рафта, ба раванди ташаккули афқори мардум, хосса тан наврасону ҷавонон, таъсири назаррас мерасонанд. Онҳо шакли муайяни тарзи рафтори сиёсӣ ва баранда будани фарҳанги сиёсии хосро талқин менамоянд.

Ҳоло мақоми ВАО ҳамчун воситаи шаклдиҳандаи афқори омма на танҳо дар ҳаёти дохилии давлат, ҳамчунин дар муборизаҳои сиёсӣ идеологӣ аз ҷониби давлатҳо мавриди истифодаи васеъ қарор доранд. Сохторҳои кудратӣ ва амниятии давлатҳои абарқудрат барои расидан ба мақсадҳои сиёсии хеш аз навҳои гуногуни ВАО истифода менамоянд. Тибқи вазифаи сафарбарнамой ВАО тавассути фаъолияти худ одамонро ба сӯи амалҳо мекашанд, аз дунболи фикру ақида хоса равона менамоянд ва ба сиёсат ворид мегардонанд. Ё худ зери таъсири ВАО одамон муташаккилона дар амалияти сиёсӣ ва фаъолияти сиёсӣ ширкат менамоянд. ВАО имконияти зиёди таъсиррасонӣ ба ақлу ҳуши одамонро доранд ва метавонанд, тарзи рафтори онҳоро тағйир диҳанд. Инчунин, оммаро ба самте равона менамоянд, ки ҷинояткорро мавриди намоёнд ва ё ҷинояткоро мавриди муҳокима қарор диҳанд, ки иҷрои ин вазифа ба танҳо бар дӯши ВАО вогузор шудааст[13, 161]. Минбаъд баробари торафт бештар дастрасӣ пайдо намудани шаҳрвандон ба интернет ва шабақаҳои иҷтимоӣ таъсири воситаҳои электронии иттилоот дар ташаккули афқори сиёсии омма боз ҳам афзун мегардад.

Яке аз падидаҳои нав дар раванди иҷтимоишавии сиёсӣ таъсири

чахонишавӣ маҳсуб мешавад. Робитаи рӯзафзун байни фарҳангҳои гуногун, ошноӣ бо низоми демократӣ ва маданияти сиёсии ҷомеаҳои ғайр, пурзӯр гардидани фаъолияти институтҳои иҷтимоишавии сиёсӣ, барномаву концепсияҳо оид ба баланд бардоштани мақоми наврасону ҷавонон дар ҳаёти ҷомеа ва талаботи ҳаёти сиёсии кишвар дар маҷмӯъ омилҳои мебошанд, ки ҳар яке, дар навбати худ, ба раванди ташаккул ва инкишофи ҷиҳатҳои сиёсии шахс таъсири муайяни худро гузошта истодааст. Дар чунин шароит тарҳрезӣ гардидани концепсияи тарбияи сиёсии ҷавонон таъба хислати миллӣ, ҷойгоҳи шахс дар ҳаёти ҷомеа, дурнамои рушди давлати миллӣ ва фароҳам намудани шароити лозима баҳри амалисозӣ кори ниҳоят муҳим ва арзишманди сиёсӣ мебошад.

Баъди баррасии масъалаи назариявии иҷтимоишавии сиёсӣ метавон чунин хулосабарорӣ намуд:

1. Дар раванди иҷтимоишавии сиёсӣ нақши муҳити иҷтимоӣ-сиёсӣ аввалиндараҷа мебошад;

2. Иҷтимоишавии сиёсӣ кори мавсимӣ ва ё ба солҳои муайяне маҳдуд нест. Он аз овони кӯдакӣ оғоз гардида, то фарҷоми умри одамии идома меёбад;

3. Ҷиғунагии иҷтимоишавии сиёсӣ аз фарҳанги миллӣ, низоми сиёсӣ ва режими сиёсӣ саҳт вобастагии асосӣ дорад. Дараҷаи иштирок ва фаъолнокии сиёсии шаҳрвандон бо дарназардошти талабот ва бардошти муҳити сиёсӣ паст ва ё баланд мегардад;

4. Ҳар давлат вобаста ба ҳадафу стратегияҳои худ метавонад, концепсияи иҷтимоишавии сиёсиро қабул ва амалӣ созад. Зеро таълиму тарбияи сиёсӣ, ки шаҳрвандон аз рӯи ин ё он барнома фаро гирифта мешаванд, ниҳоят ба инкишофи маданияти сиёсии онҳо мусоидат менамояд.

5. Дар низоми давлати демократӣ бидуни тарҳрезии барномаи мушаххаси иҷтимоишавии сиёсӣ баланд бардоштани саҳми шаҳрвандон дар инкишоф ва рушди соҳаи мухталифи ҳаёти ҷамъиятӣ,

аз ҷумла идоракунии давлатӣ, номумкин аст.

### Адабиёт

1. Алмонд Г., Пауэлл Ч., Стром К., Далтон Р. Сравнительная политология сегодня: Мировой обзор / Сокр. пер. с англ. А.С. Богдановского, Л.А. Галкиной; Под ред. М.В. Ильина, А.Ю. Мельвиля. - М., 2002.
2. Вебер М. Основные понятия стратификации // социс. – 1994, №5. – Стр. 147–156.
3. Истон Д., Деннис Дж. Дети в политической системе: основа политической законности // Вестник МГУ. сер. 18. социология и политология. – 2001, № 3. – Стр. 76–97.
4. Ичилов О. Быть или не быть: политическая социализация в меняющемся мире / Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки. – 2013. – №1. – Стр. 106-110.
5. Конституцияи Ҷумҳурии Тоҷикистон. – Душанбе: Ганҷ, 2016. – 135 саҳ.
6. Кули Ч.Х. Человеческая природа и социальный порядок. – М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – 320 с.
7. Паём ва рисолати созандаи он (Маҷмӯи Паёмҳои Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, мухтарам Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон (солҳои 2000-2016). – Хучанд: Нури маърифат, 2017. – 516 саҳ.
8. Панарин А.С. Философия политики. – М.: Новая школа, 1996. – 423 стр.
9. Фромм Э. Характер и социальный процесс // Психология личности. Тексты / Под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер, А.А. Пузырея. – М.: МГУ, 1982. – 285 стр.
10. Шоисматуллоев Ш. Таджикистан в зеркале преемственности и смены поколений. (2-е издание) – Душанбе: Ирфон, 2008. – 320 с.
11. Щербинин А.И. Что же будет с Родиной и с нами? (Предвзятые заметки о российской политической науке и проблемах политического образования) //

Полис: Политические исследования. – 2003, № 4. – С.169–175.

12. Эмомалӣ Раҳмон. Паём ба муносибати Иди Курбон. 20.08.2018, шаҳри Душанбе. [Маводи электронӣ]. Суроғаи дастрасӣ: <http://president.tj/node/18219>. (Санаи муроҷиат 28.01.2020 с.)
13. Якубов Ҷ.К. Назарияҳо, методҳо ва вазифаҳои воситаҳои ахбори омма дар ҷомеаи муосир / Нақши институтҳои сиёсӣ дар ташаккули ҷомеаи шаҳрвандӣ (Маводи конференсияи ҷумҳуриявӣ илмӣ-назариявӣ). – Душанбе: ДМТ, 2018. – саҳ. 155-166.

### ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ СОЦИАЛИЗАЦИИ

Саидзода Ш.Ш.

*В демократическом обществе проблемы политического воспитания, адаптации подрастающего поколения к социально-политической среде и его активное участие в политических процессах имеют особое значение в политической жизни государства, что в политической науке называется политической социализацией. Изучается теория политической социализации. В ней анализируются сущность и возникновение политической социализации и концепций, разработанных зарубежными исследователями. В условиях глобализации, наряду с другими факторами, неуклонно возрастает влияние средств массовой информации, особенно электронных, на процесс политической социализации. Сформировано предложение, что национальным государствам, например Таджикистану, необходимо, исходя из особенностей собственной национальной культуры, и особенно политической культуры общества разрабатывать оригинальную модель политической социализации, которая способствовала бы снижению негативного влияния глобализации на политическое мышление, повышению уровня политического участия и политической активизации граждан. В конце отражены основные выводы по теории политической социализации.*

**Ключевые слова:** сущность и возникновение политической социализации, теория политической социализации, концепции

*политической социализации, передача политических ценностей от одного поколения к другому, влияние глобализации, демократическая политическая система, Республика Таджикистан.*

### THEORETICAL PROBLEMS OF POLITICAL SOCIALIZATION

Saidzoda Sh.Sh.

*In a democratic society, the problems of political education, adaptation of the younger generation to the socio-political environment and its active participation in political processes are of particular importance in the political life of the state, which is called political socialization in political science. The theory of political socialization is being studied. It analyzes the essence and emergence of political socialization and concepts developed by foreign researchers. In the context of globalization, along with other factors, the influence of the media, especially electronic ones, on the process of political socialization is steadily increasing. A proposal has been formulated that national states, for example Tajikistan, need, based on the characteristics of their own national culture, to develop an original model of political socialization that would help reduce the negative impact of globalization on political thinking, increase the level of political participation and political activation of citizens. At the end, the main conclusions on the theory of political socialization are reflected.*

**Keywords:** essence and emergence of political socialization, theory of political socialization, concepts of political socialization, transmission of political values from one generation to another, the impact of globalization, democratic political system, Republic of Tajikistan.



## МЕЖДУНАРОДНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ СОТРУДНИЧЕСТВА РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН И РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Шарапов О. М. – к.п.н., зав. кафедрой, РТСУ. (E-mail.: smu-rtso@mail.ru)

*В статье исследуются международно-политические основы двустороннего и многостороннего таджикско-российского сотрудничества на современном этапе. Автором приведены основные предпосылки и факторы формирования и развития международной политической базы партнерства России и Таджикистана, дан анализ влияния национальных интересов и внешнеполитических концепций двух государств на взаимоотношения сторон. В работе исследованы основные положения и реализация важнейших правовых актов союзнического взаимодействия Таджикистана и России, а также – их влияния на совместное взаимодействие. Автором предпринята попытка прогнозирования развития дальнейших перспективных направлений сотрудничества двух стран. В статье также подведены некоторые итоги таджикско-российского взаимодействия.*

**Ключевые слова:** сотрудничество, интерес, основа, документ, отношения, соглашение, договор.

Дипломатические отношения между Республикой Таджикистан и Российской Федерацией, как известно, были установлены 8 апреля 1992 года. С самых первых лет независимости Республика Таджикистан ощутила поддержку и помощь Российской Федерации в становлении своей государственности. Неоспорима роль России в мирном урегулировании гражданской войны в Таджикистане, а российские войска достойно выполнили задачу по охране внешних границ республики с Афганистаном и Китаем в тот период.

Россия и Таджикистан, не имея общих границ, но территориально находясь в одном регионе (постсоветское пространство), достигли уровня стратегического партнерства в развитии сотрудничества. Более того, Таджикистан и Россию

связывают союзнические отношения в духе традиционной дружбы, которые на протяжении своего развития приобрели значительный опыт межгосударственного взаимодействия в различных сферах. Поступательное развитие таджикско-российских отношений имеет стабильную тенденцию поэтапного расширения с учетом современных реалий, потенциалом, потребностями и взаимной заинтересованности. Важно отметить, что на протяжении всего периода совместной деятельности России и Таджикистана сотрудничество двух государств характеризовалось близостью или совпадением позиций по многим глобальным и региональным проблемам международного развития, вопросам интеграции, обеспечения безопасности и другим. В целом, взаимоотношения Таджикистана и России выстраиваются с учетом интересов обоих государств и нацелены на успешное решение многих важных вопросов совместного развития на евразийском пространстве и в мире в целом [2; 72-75].

В своей статье «Таджикистан на пороге будущего» Президент Республики Таджикистан Э. Рахмон справедливо отмечал, что: «Мир делится не только на страны, но и на охватывающие их различные мировые образования, цивилизации и центры сил. Ни одна страна не может находиться вне геополитического пространства этих образований, которые сложились исторически. В связи с этим следует отметить особое значение для государственного развития Таджикистана единства его геополитического пространства с Российской Федерацией. Изменение единой геополитической орбиты Таджикистана и России может оказать разрушительное воздействие на целостность народа и страны, а с другой стороны, может привести, на наш взгляд, к резкому ослаблению государственности са-

мой России. Такова современная глобальная историческая ситуация» [3; 152].

Стоит отметить, что сотрудничество и интеграция России и Таджикистана соответствует национальным интересам обоих государств. Более того, и для России, и для Таджикистана по причине ряда факторов главным приоритетным направлением во внешней политике остается постсоветское пространство. Поэтому Россия и Таджикистан являются сторонами интеграции бывших союзных республик. Народы двух стран имеют опыт более чем столетнего совместного проживания в составе Российской империи и Советского Союза. Кроме того, Российская Федерация – единственное государство в мире, с которым у Республики Таджикистан заключен Договор об урегулировании вопросов двойного гражданства.

В целом, за 28-летний период таджикско-российского сотрудничества после распада СССР была сформирована широкая правовая основа для взаимодействия двух государств. Так, на данный момент, в рамках двусторонних отношений России и Таджикистана заключено более 170 международных правовых актов по широкому кругу различных направлений взаимовыгодного сотрудничества, что еще раз свидетельствует о заинтересованности обоих государств во взаимодействии во всех сферах общественного развития. К этому можно добавить и то, что в рамках соответствующих международных и региональных организаций, в состав которых входят и Россия, и Таджикистан, подписано множество других совместных документов. В то же время, в развитии правовой основы сотрудничества наблюдаются некоторые ограничения, связанные с тем, что данные по количеству заключенных правовых актов в российско-таджикском сотрудничестве отличаются у обеих сторон, а также – с их ратификацией и механизмами реализации внутри стран. Кроме того, некоторые документы действуют не в полной мере, устарели либо прекратили свое действие [1]. Однако указанные проблемы решаемы и поправимы и они не оказывают существенного влияния на развитие

стратегического партнерства России и Таджикистана.

Важнейшими документами, заключенными на двусторонней основе между Россией и Таджикистаном, по нашему мнению, являются:

- Договор о дружбе, сотрудничестве и взаимной помощи;
- Декларация о дальнейшем углублении и расширении всестороннего сотрудничества;
- Договор об урегулировании вопросов двойного гражданства;
- Соглашение об основных принципах и направлениях экономического сотрудничества на период до 2000 г.;
- Соглашение о сотрудничестве в гуманитарной области;
- Договор о союзническом взаимодействии, ориентированном в XXI век.

Именно в указанных правовых актах впервые были юридически закреплены важнейшие положения двустороннего сотрудничества России и Таджикистана, в частности союзническое взаимодействие, стратегическое партнерство, коллективные обязательства сторон по обеспечению безопасности, развитие всех сфер сотрудничества, представляющих взаимный интерес, возможность сохранения двойного гражданства населения и другие.

Важную роль в двусторонних отношениях России и Таджикистана играют лидеры обоих государств. На протяжении всего периода развития таджикско-российского сотрудничества, вне зависимости от того, кто стоял у власти в обеих странах, здравая, реалистичная и прагматичная позиция лидеров Таджикистана и России всегда играла положительную роль в развитии и укреплении двусторонних отношений, а также – в разрешении периодически возникавших некоторых противоречий в отношениях двух стран. Кроме того, весьма позитивно сказываются укрепляющиеся год от года межпарламентские связи двух государств. Межпарламентское сотрудничество в перспективе может стать еще одним приоритетным направлением взаимодействия России и Таджикистана. Перспективными направлениями двустороннего сотрудничества могут стать также и такие сферы, как взаимовыгодное межрегиональное

взаимодействие субъектов Российской Федерации и областей Республики Таджикистан, действенное экономическое сотрудничество и партнерство в области регулирования миграционных процессов, а также интеграционные процессы государств в формате различных международных и региональных организаций.

В этой связи, стоит отметить, что Таджикистан и Россия, являясь стратегическими партнерами, активно развивают свое взаимодействие и в рамках международных и региональных организаций. Оба государства являются участниками таких международных организаций, как ООН, ОБСЕ, ОИС (Россия – в качестве наблюдателя). Россия и Таджикистан вместе с другими государствами Центральной Азии и Китаем выступили основателями Шанхайской Организации Сотрудничества. Востребованность всех указанных структур и механизмов интеграции не подлежит сомнению и подтверждено временем. И Таджикистан, и Россия придерживаются позиции, согласно которой не подлежит сомнению главенствующая роль ООН в регулировании современных межгосударственных взаимоотношений в мире в соответствии с принципами международного права. Однако, ясно, что указанные интеграционные структуры нуждаются в определенном реформировании в свете стремительных изменений в современном мире, расширении охвата интеграционных процессов и приема новых государств, усилении одновременно и параллельно с указанными процессами фрагментацией в ряде стран и регионах современного мира.

В регионе постсоветского пространства в соответствии с учредительными документами СНГ Россия и Таджикистан являются соучредителями и полноправными членами данной организации. Кроме того, как известно, на рубеже XX-XXI вв. Таджикистан и Россия практически одновременно приобрели статус наблюдателей в составе Центральноазиатского экономического сообщества, а в дальнейшем стали участниками Организации Центральноазиатского Сотрудничества. В это же время Таджикистан при активном содействии России стал членом Таможенного союза стран СНГ. И Рос-

сия, и Таджикистан в целях активизации сотрудничества в рамках данного объединения, а также – для разрешения имевшихся противоречий и проблем, выступили инициаторами преобразования Таможенного союза стран СНГ в реально действующую организацию. В результате, в 2000 г. на основе Таможенного союза была создана одна из самых эффективных организаций на постсоветском пространстве, которая достигла ряда поставленных, но не всех, задач - Евразийское экономическое сообщество, преобразованное впоследствии в Евразийский экономический союз, основателями которого выступили Россия и ряд других стран Содружества. Республика Таджикистан в настоящее время не является участником Евразийского экономического союза. Тем не менее, в Таджикистане проявляют интерес к деятельности этого объединения, в связи с чем, не исключено и развитие в перспективе сотрудничество двух государств в рамках данной интеграционной структуры.

Кроме вышеуказанных международных и региональных объединений, в регионе постсоветского пространства Таджикистан и Россия входят в число основателей таких структур как Договор о коллективной безопасности и созданной на его основе Организации Договора о коллективной безопасности. В соответствии с Договором государства – участники имеют совместные обязательства по оказанию всей необходимой помощи в случае агрессии в отношении одного из них извне. Кроме того, на территории Республики Таджикистан находится крупнейшая военная база Российской Федерации за пределами страны, которая входит в систему обеспечения региональной коллективной безопасности ОДКБ. В соответствии с Договором о статусе и условиях пребывания российской военной базы на территории Таджикистана, заключенном в октябре 2004 г. между Россией и Таджикистаном, за российской военной базой сохраняются обязательства по оказанию содействия в случае реальной внешней угрозы безопасности республики и внутренних конфликтных противоречий в стране. Таким образом, в настоящее время Россия и Таджикистан

на постсоветском пространстве входят только в состав таких объединений как Содружество Независимых Государств (СНГ) и Организация Договора о коллективной безопасности (ОДКБ).

Интеграция Таджикистана в формате ОДКБ и российско-таджикское военнотехническое взаимодействие выступают весьма важным сдерживающим фактором обеспечения региональной безопасности в Центральной Азии. Особенно актуальным это становится в современных условиях, когда государства – участники ОДКБ сталкиваются с всевозрастающими угрозами международного терроризма, радикального экстремизма, наркотрафика, нелегального оборота оружия и миграционных потоков, информационных вызовов и т.д. К сожалению, интеграция преступного мира развивается значительно быстрее, нежели интеграция государств – участников международных и региональных организаций, в связи с чем, указанные угрозы и вызовы безопасности приобретают интернациональный характер. Это подтверждается целым рядом террористических актов, совершенных в последнее время отдельными гражданами в нескольких странах мира, которые заранее провозгласили себя сторонниками международной преступной сети так называемого Исламского государства.

Именно Республика Таджикистан в первую очередь сталкивается с указанными проблемами в области обеспечения безопасности, имея самую протяженную границу с Афганистаном и находясь на передовой линии в борьбе с ними. Таким образом, таджикское государство нуждается в помощи партнеров по ООН, СНГ, ШОС, ОБСЕ, ОДКБ, так как противостоять современным угрозам и вызовам безопасности, приобретших глобальный характер, одному государству становится все сложнее. В этой связи, необходимость тесного военно-политического и военнотехнического сотрудничества Таджикистана с Россией не подлежит сомнению. Это взаимодействие необходимо и России, и государствам региона, так как в случае отсутствия должного отпора и ответа угрозам и вызовам безопасности возможен их переход «по принципу домино» от одних стран к другим.

В целом, подводя итоги по всей статье, необходимо отметить, что взаимовыгодное таджикско-российское сотрудничество в различных областях на современном этапе имеет прочную международно-политическую основу, что естественно способствует усилению межгосударственного взаимодействия. Сотрудничество с Россией остается приоритетным направлением в современной внешней политике Таджикистана в силу того потенциала, места и роли российского государства, которое оно занимает в современном мире, общностью интересов, проблем и угроз безопасности, стоящими перед двумя государствами. На российском направлении сконцентрированы многие интересы Таджикистана и именно от российской стороны таджикское государство ощущает действенную помощь и поддержку по решению ряда проблем.

#### Литература

1. Игнатов А.В. Российско-таджикские отношения: политико-правовой обзор // Вестник Университета. 2015. - № 4 (51). - С. 57-65.
2. Косимова Ф. Взаимодействие Таджикистана и России в процессах евразийской интеграции на современном этапе // Внешняя политика. 2013. - № 1. - С. 72-81.
3. Рахмонов Э. Независимость Таджикистана и возрождение нации. Том второй. - Душанбе, 2006. – С.152.

#### INTERNATIONAL POLITICAL BASIS OF COOPERATION OF THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN AND THE RUSSIAN FEDERATION

Sharapov O.M.

*This article examines the international political foundations of bilateral and multilateral Tajik-Russian cooperation at the present stage. The author provides the main prerequisites and factors for the formation and development of international political base of the partnership between Russia and Tajikistan, analyzes the influence of national interests and foreign policy concepts of two states on the relationship between the parties. The paper explores the main provisions and imple-*

*mentation of the most important legal acts of the allied interaction of Tajikistan and Russia, as well as their impact on joint interaction. The author made an attempt to predict further promising areas of cooperation between the two countries. The article also summarizes some results of Tajik-Russian interaction.*

**Key words:** cooperation, interest, basis, document, relations, agreement, contract.

**АСОСҲОИ СИЁСИИ  
БАЙНАЛМИЛАЛИИ ҲАМКОРИИ  
ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН ВА  
ФЕДЕРАТСИЯИ РОССИЯ**

**Шарапов О.М.**

*Мақола асосҳои сиёсии байналмилалии ҳамкориҳои дуҷониба ва бисёрҷонибаи Тоҷикистону Русияро дар марҳилаи кунунӣ баррасӣ менамояд. Муаллиф шартҳои асосӣ ва омилҳои таъшаққул ва рушди пойгоҳи байналмилалии сиёсии шарикӣ миёни Русия ва Тоҷикистонро шарҳ дода, таъсири манфиатҳои миллӣ ва консепсияҳои сиёсати хориҷии ду давлатро дар муносибатҳои тарафҳо таҳлил кардааст. Дар мақола муқаррароти асосӣ ва татбиқи санадҳои муҳимтарини ҳуқуқии ҳамкориҳои мутақобилаи Тоҷикистону Русия ва таъсири онҳо ба ҳамкориҳои муштарак баррасӣ карда мешаванд. Муаллиф кӯшиши пешгӯии самтҳои ояндадори ҳамкориҳои ду кишварро кардааст. Дар мақола инчунин*

*бархе аз ҳамкориҳои Тоҷикистону Русия ҷамъбаст шудаанд.*

**Вожаҳои калидӣ:** ҳамкорӣ, манфиат, асос, ҳуҷҷат, муносибатҳо, аҳднома, шартнома.





## МИНБАРИ МУҲАҚҚИҚОНИ ЧАВОН ТРИБУНА МОЛОДЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ

### ФАНОВАРИИ ИТТИЛООТӢ ВА ИРТИБОТӢ – АСЛИҲАИ ГУРӢҲҶОИ ИФРОТГАРО ВА ТЕРРОРИСТӢ

Салимова Ф.С. - ассистенти ДТТ (Email: salimova.farzona92@mail.ru)

*Дар мақолаи мазкур сухан дар бораи яке аз масъалаҳои мубрами рӯз, яъне фановарии иттилоотӣ ва иртиботӣ (ФИИ), бахусус шабакаҳои иҷтимоӣ меравад. Муаллиф қайд менамояд, ки шабакаҳои иҷтимоӣ як ҷузъи фановарии иттилоотӣ ва иртиботӣ маҳсуб ёфта, аз ҷониби ҳар гуна гурӯҳҳои ифротию террористӣ бо мақсадҳои гаразноки сиёсӣ мавриди истифода қарор мегиранд. Хусусан, ҷалби одамон аз ҷониби «таблиғгарон» тариқи шабакаҳои иҷтимоӣ сурат мегирад, ки он баҳри ҷомеаи инсонӣ хатари ҷиддиро ба бор овардааст. Муаллиф кӯшидааст дар мақолаи номбурда сабабу омилҳои гаравидани одамон ба чунин гурӯҳҳо ва роҳи усулҳои пешгирии онро баррасӣ намояд.*

**Калидвожаҳо:** ФИИ, ҷомеа, иттилоот, шабакаҳои иҷтимоӣ, Интернет, ВАО, таблиғот, кибертерроризм, қурбоншуда, одамон, терроризм, ҷалбкунӣ, сиёсат, ифротгарой.

Тафаккури ифротӣ, фанатизми динӣ, таҳаммулнопазирӣ ва ба вучуд омадани созмонҳои гуногуни ифротӣ ва террористӣ ҳамчун хатари бузурги минтақаю ҷаҳони имрӯз маҳсуб рафта, амният ва мавҷудияти аксари кишварҳои дунё, бахусус кишварҳои мусалмоннишинро зери хатари ҷиддӣ қарор додааст. Таҳдиди ин зухуроти харобиовар акнун аз сатҳи қавмиятиву миллӣ ва минтақавӣ ба сатҳи ҷаҳонӣ омада расидааст.

Раванди ба гурӯҳҳои террористӣ пайвастанӣ одамон, бахусус ҷавонон, дар кишварҳои гуногуни ҷаҳон аз он шаҳодат медиҳад, ки насли нави гурӯҳҳои терро-

ристӣ роҳҳои ҷадиду муассири амалҳои таблиғотию ташвиқотиро тариқи васоити иттилоотӣ ё инки «фановарии иттилоотӣ ва иртиботӣ» (ФИИ) истифода мебаранд. Маҳз ана ҳамин ҷиҳат равишҳои таблиғотии таъсирнок ва истифодаи маҷмӯан васеъ аз васоити иттилоотиву шабакаҳои иҷтимоӣ яке аз омилҳои ба сатҳи байналмилалӣ расидани ҳамагуна зухурот ва хатару таҳдидҳои гурӯҳҳои террористӣ мебошад.

Ҷомеаи иттилоотӣ яке аз марҳилаҳои навини инкишофи ҷомеа ба шумор рафта, дар маҷмӯъ, чун идеал бо мақсади таъмини рушди устувор ташаккул дода мешавад. Концепсияҳои классикии ҷомеаи иттилоотӣ ин навъи ҷомеаро ҳамчун марҳилаи навбатии рушди инсоният ва ҷомеаи постиндустриалӣ муаррифӣ намудаанд. Концепсияҳои замони муосир бошанд, ба нишонаҳои ҷомеаи иттилоотӣ тавачҷӯхи бештар зоҳир намуда, онҳоро ба таври зайл муайян кардаанд: Дарачаи баланди компютеркунонии соҳаҳои гуногуни фаъолияти инсонӣ ва имконияти дастрас намудани иттилооти зарурӣ; ба манбаи стратегӣ табдил ёфтани иттилоот ва системаҳои иттилоотӣ; хузури ҳукумат дар шабакаи интернет ва ташаккули ҳукумати электронӣ; сохта ва ба истифода додани порталҳо ва системаҳои иттилоотӣ; дар соҳаҳои гуногун ба роҳ мондани хизматрасониҳои электронӣ [2, с. 9].

Дар замони муосир рушду инкишофи давлатҳои олам ва соҳаҳои гуногуни ҳаёти иҷтимоӣ чамбъияти аз рушду инкишофи инфрасохтори иттилоотии ин мамлакатҳо ва аз сатҳи сифати фановарии иттилоотиву иртиботӣ вобаста мебошад.

Дар Ҷумҳурии Тоҷикистон бошад, истифодаи фановарии иттилоотӣ ва иртиботӣ дар марҳалаи аввали худ қарор дорад ва метавон гуфт, ки дар оянда низ рушду инкишофи онҳо ба амал хоҳад омад. Аммо чунин дастоварди инсоният, яъне рушди ФИИ ё бо ибораи дигар «Технологияи иттилоотӣ-коммуникатсионӣ» (ТИК) ва истифодаи онҳо дар соҳаҳои гуногун, махсусан дастраси умум гардидани шабакаи интернет дар баробари таъмини рушду инкишоф инчунин як қатор мушкилотро ба бор овардааст. Пайдоиши таҳдиду хатарҳои замони муосир низ аз пешрафти илму техника ва фановариҳои муосири иттилоотӣ вобаста мебошад, зеро ҳар як технологияи ҷадид метавонад дар ду самт, яъне ҳам ба манфиати инсоният ва ҳам ба зарари ӯ истифода бурда шавад. Агарчӣ рушди фановарии иттилоотӣ ва иртиботӣ дар аввал бо мақсади таъмин намудани пешрафти соҳаҳои гуногун амалӣ гардида бошад ҳам, аз ҷониби дигар нерӯҳои таҳрибкору ифротӣ онро барои амалӣ намудани мақсадҳои сиёсӣ худудӣ ва иқтисодии худ ба таври васеъ истифода менамоянд.

Дар раванди ташаккули ҷомеаи иттилоотӣ шабакаи интернет нақши калидиро мебозад ва рушди фановарии иттилоотӣ ва иртиботиро бе он тасаввур кардан ғайриимкон аст. Вобаста ба истифода аз шабакаи интернет ҳар як кишвари дунё ба мушкилиҳои мухталиф дучор мешавад, ки яке аз он омилҳо ин амнияти иттилоотии онҳо маҳсуб меёбад. Яъне, дар навбати худ ҳар мамлакатро лозим меояд, ки фазои иттилоотии хешро аз ҳар гуна таҳдидҳои ифротиву террористӣ ҳимоя намояд.

Қайд кардан бамаврид аст, ки таи солҳои охир дар шабакаи интернет ҳаргуна сомонаҳои мухталифи иҷтимоие ба вучуд омадаанд, ки ҳар яки онҳо хусусиятҳои ба худ хосеро дороанд. Агар шабакаҳои иҷтимоӣ аз як тараф иртиботи одамро таъмин намоянд, аз ҷониби дигар сарчашмаи тарғибу ташвиқи андешаҳои ифротӣ ба шумор мераванд. Ин аст, ки имрӯзҳо аз шабакаҳои иҷтимоӣ гурӯҳҳои мухталифи динию радикалӣ пайваста ғайриқонуни ва пайравони навро баҳри ман-

фиатҳои хеш мохирифтаи ҷустуҷӯ ва пайгирӣ мекунанд. Атрофи инчунин гурӯҳҳои ифротие, ки аз сомонаҳои гуногуни интернетӣ васеъ истифода мебаранд, муҳаққиқони гуногуни соҳа борҳо таъкид мекунанд, аммо боз ҳам қисмати аз одамон ба доми фиреби ингуна ашхос ё инки бо ном «таблицотчиён» меафтанд. Аслан, ҳадафи ингуна гурӯҳҳо, ҷӣ тавре ки дар боло зикр намудем, ҷавонон ҳастанд ва айнаи замон бошад, таблицотгарон амалҳои худро хело айёрони ва нозуқона амалӣ мекунанд.

Имрӯзҳо ҷаҳон ба сӯи ҷомеаи иттилоотӣ равона аст ва бо сабаби пешрафти ФИИ дар шабакаи интернет сомонаҳои зиёди иҷтимоӣ монанди ОК (Одноклассники), Facebook (Фейсбук), ВКонтакте, Мой мир, Habrahabr (Ҳабрахабр), BeOn (Бион), MYSPACE (Майспейс), WhatsApp (Ватсап), Мой круг, Twitter (Твиттер), Telegram (Телеграм) ва амсоли инҳо мавҷуданд, ки шумораи аъзоёни онро садҳо ҳазор ва ҳатто миллионҳо нафар ташкил медиҳад. Масалан, агар шабакаи иҷтимоии Facebook (Фейсбук), ки аудиторияи хосу бузурги хешро дорост, мамлақати алоҳидае мебуд, он аз рӯи маҷмӯаи аъзоёнаш баъд аз Чин, Ҳиндустон ва ИМА ҷои ҷорумро ба даст меовард. Зеро дар 9 – моҳи охир дар шабакаи мазкур зиёда аз 100 миллион истифодабарандагонӣ нав ба қайд гирифта шудаанд. Шумораи дигари шабакаҳои иҷтимоӣ низ дар ҳоли афзоиш ҳастанд. Сабаби зиёд шудани аъзоёни онҳо дар ин аст, ки ғайриқонуни сиёсӣ ва рӯзноманигорони мустақил дар шабакаҳои мазкур дар бораи воқеаҳо ва ҳодисаҳои гуногуни ҳаёти сиёсӣ иҷтимоии мамлақати худ ва дигарон маводҳои таҳлилий ҷой медиҳанд, то ки ҷомеаро низ аз мӯҳтавои он бархӯрдор намоянд [4, с.136].

Ба ҳамагон маълум аст, ки солҳои охир террористон низ ба шабакаҳои иҷтимоӣ роҳ ёфта, ба воситаи тарғибу ташвиқи иттилоотии зараровар ба шуур ва рафтори одамон, хусусан насли ҷавон таъсир расонида истодаанд. Қисми зиёди нафароне, ки ба сафи гурӯҳҳои ифротии сиёсӣ ва динӣ пайваст мешаванд, маҳз дар шабакаҳои иҷтимоӣ мағзшӯӣ мегарданд.

Яъне, ин аз он шаҳодат медиҳад, ки дар баробари пешрафти ФИИ, вазъияти сиёсӣ дар ҷаҳон низ хело хатарнок ба назар мерасад, чунки шабакаҳои иҷтимоӣ кори террористони таблиғгарро барои паҳн кардани ақида ва ҷалби пайравони хеш хело осон кардааст.

Ҳамин тавр, тамоюли ҳаматарафаи татбиқи фановарии иттилоотӣ ва иртиботӣ ба ҳама бахшҳои ҳаёт ва фаъолияти инсон дар баробари музаффарияту комёбиҳо, боз як гурӯҳи ҷинойтҳои нави глобалӣ, яъне ҷинойтҳои алайҳи амнияти иттилоотиро ба миён оварда истодааст [2, с.162]. Метавон гуфт, ки имрӯз дар ҷаҳон мавҷи дигари терроризм ба вучуд омадааст, ки онро терроризми иттилоотӣ ё инки кибертерроризм ном мебаранд. Кибертерроризм ё инки терроризми иттилоотӣ падидае мебошад, ки дар заминаи истифодаи технологияҳои иттилоотии замони муосир зоҳир мегардад ва ба амнияти милливу ҳудудии тамоми малакатҳо таҳдид менамоянд. Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамчун як кишвари мустақил низ аз чунин таҳдиду хатар дар канор нест.

Кибертерроризм ё инки терроризми иттилоотӣ дар заминаи истифодаи фановарии иттилоотӣ ва иртиботии замони муосир зоҳир мегардад, ки хело хатарнок маҳсуб мешавад. Хатарнокии ингуна терроризм бештар дар он аст, ки қариб миқдори зиёди аҳолии кураи замин аз технологияҳои иттилоотӣ, хусусан шабакаҳо ва провайдерҳои интернетӣ васеъ истифода мебаранд ва муштариёни зиёди онҳоро яке аз кишрҳои осебпазири ҷомеа – ҷавонон ташакил медиҳанд. Бинобар ин кибертерроризм айни замон ба давлатҳои алоҳида ва умуман, ба тартиботи ҷамъиятии ҳар як мамлакат таҳдид менамояд [11, с.85]. Аз ин рӯ, таи солҳои авохир, хусусан ду даҳсолаи охир бо назардошти рушди технологияҳои иттилоотӣ ва ташаққули ҷомеаи иттилоотӣ олимон муҳаққиқони соҳаҳои гуногуни илм ба мазмуну мундариҷаи кибертерроризм таваҷҷӯҳ намуда, онро ҳамчун падидаи манфури замони муосир маънидод намудаанд [9, с.131].

Ҳамин тавр муҳаққиқони соҳаи Мачидзода Ҷ. З ва Назаров Н терроризми

иттилоотиро чунин шарҳ додаанд: «Терроризми иттилоотӣ ин таъсири бевосита ба рӯҳия ва шуури инсон бо мақсадҳои ҷорӣ кардани фикру ақидаҳои лозима ва ба ҳамин роҳ идора кардани ҳулку рафтори онҳо тавассути васоити иттилоотӣ мебошад» [3, с.156-157].

Дар вобастагӣ ба мафҳуми кибертерроризм муҳаққиқи дигари ватанӣ А.Н. Муҳаммад онро амали ҷинойтӣ муаррифӣ намуда, зикр менамояд, ки ташкилотҳои террористӣ барои амалӣ намудани ҳадафҳои худ аз воситаҳои техникӣ истифода менамоянд, ки фуруши озоддоранд ва ҳамчун объекти инфраструктураи иттилооти давлатӣ мавриди истифода қарор гирифтаанд. Бо истифода аз ин дастрасӣ, ташкилотҳои террористӣ экстремистӣ тавассути фановарии иттилоотӣ ва иртиботӣ идеяҳои ғаразноки хешро паҳн менамоянд. Бештар воситаҳои мазкурро ташкилоти динӣ-экстремистӣ «Ҳизб-ут-Таҳрир» ба таври хеле фаъол истифода мебарад. Махсусан, ингуна мавод дар сомонаҳои ғайрирасмӣ онҳо ба таври ошкоро интишор шудаанд. Айни замон натавон «Ҳизб-ут-Таҳрир», «Ҷомати Ансоруллоҳ» ва «Ҳаракати исломии Узбекистон», балки дигар гурӯҳҳои муташаққили ҷиной ва ташкилотҳои экстремистӣ дар минтақаи Осиёи Марказӣ фаъолияткунанда воситаҳои иттилоотӣ коммуникатсиониро ба таври васеъ истифода мебаранд [5, с.56].

Мамлакатҳо, ки марҳилаҳои мухталифи рушди инкишофро гузаронидаанд ва имрӯз дараҷаи муайяни тараққиётро соҳиб ҳастанд, аз ҳама бештар зери таъсири кибертерроризм қарор мегиранд. Чунки чунин кишварҳо инфрасохтори иттилоотии ташаққули дошта ва соҳаи алоқа, энергетика, нақлёт, системаҳои молиявӣ бонқдорӣ, соҳаи ҳуқуқ ва амнияти миллий, фаъолияти муназзами мақомоти давлатӣ онҳо аз фановарии иттилоотӣ иртиботии пешрафтаи замони муосир мучахҳазонида мебошад ва дар оянда чунин тамоюлот боз ҳам суръати тоза пайдо менамояд [9, с.133]. Аз ин рӯ, кибертерроризм аз ҳама бештар ба он мамлакатҳо таҳдид менамояд, ки аз пешравии технологияҳои иттилоотӣ

коммуникатсионӣ васеъ истифода мебаранд [6, с.43].

Дар баробари ин гуфтаҳо, Қодиров Д. чунин зикр намудааст, ки шабакаи интернет агар аз як тараф шароити хуберо барои воқеъгардонии ҳуқуқу озодиҳои инсон ва шаҳрванд дар фаъолиятҳои соҳибкорӣ, фарҳангӣ ва дигар паҳлӯҳои амалкарди онҳо муҳаё созад, аз тарафи дигар бисёр воситаи хуб барои содир намудани ҳар гуна амалиётҳои ҷиноятӣ ва ҳодисаҳо шуда метавонад [7, с.8].

Тоҷикистон низ чун як узви ҷомеаи башрӣ аз ингуна ҳодисаҳо, яъне терроризми иттилоотӣ ё инки кибертерроризм оро набуда, дар самти пешгирии ин қабил ҷиноятҳо бетараф нест. Мутобиқи моддаи 307-и Кодекси ҷиноятӣи Ҷумҳурии Тоҷикистон «Даъватҳои оммавӣ ҷиҳати бо роҳи зӯрварӣ ғасб кардани ҳокимияти давлатӣ ё бо зӯрварӣ нигоҳ доштани он ё бо роҳи зӯрварӣ тағйир додани соҳти конституционӣ ё бо роҳи зӯрварӣ вайрон кардани тамомияти арзии Ҷумҳурии Тоҷикистон, инчунин мусоидат кардан ба содиркунии чунин кирдорҳо, бо истифодаи ВАО ё шабакаи Интернет» шахс ба ҷавобгарии ҷиноятӣ кашида мешавад [14]. Дар ин самт муҳаққиқи дигар – Ҷ. З. Мачидзода дар вобастагӣ ба тағйири иловаҳо ба Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи амалҳои оперативӣ-ҷустуҷӯӣ» кайд намудааст, ки зиёда аз 3 миллиони шаҳрвандони Тоҷикистон ба шабакаҳои Интернет дастрасӣ доранд ва аз ин миқдор 80%-и онҳо ноогоҳона ва ё инки дидаву дониста ба сайтҳои «ғайриқобиле» ворид мешаванд, ки ба гурӯҳҳои экстремистиву террористӣ мансубанд [8, с.273]. Вобаста ба сафи ҷанговарони тоҷик дар ДИИШ (Давлати исломии Ироку Шом) бошад, оморҳои байналмилалӣ ё инки беруна арзи вучуд доранд, ки онҳо шумораи ҷанговарони тоҷикро дар ҷангҳои Сурия ва Ироқ нишон медиҳанд. Яъне, мувофиқи оморҳои гузаронидаи ширкати Soufan Group дар ИМА зиёда аз 700 нафар ҷанговари тоҷик то ҳол дар Сурия ва Ироқ иштирок доранд ва тақдири зиёди онҳо баъди мағлубияти Давлати исломӣ (*минбаъд ДИ*) дар Мосул ва Ракка номаълум аст. Аз рӯи ахбороти ширкати

номбаршуда оид ба масъалаҳои иктишоф (разведка) ва бехатарӣ то моҳи июли соли 2016, 1600 ҷанговарони тоҷик (мучоҳидин) дар ДИ ҷанг кардаанд ва 147 нафари он ба ватан баргаштаанд. Инчунин, қисмате аз онҳо ба «нуктаҳои пурҷӯш» фирор кардаанд. Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон бошад, вобаста ба ин мавзӯ бар он бовар аст, ки 60%-и ҷанговароне, ки ватанро барои пайваस्त шудан ба ДИ тарк кардаанд, алаққай ба қатл расидаанд. Мувофиқи оморҳои қаблии ВКД бошад, зиёда 1141 нафар шаҳрвандони тоҷик, ки қисми зиёдашро ҷавонон ташкил мекунанд, дар ҷангҳои Ироку Сурия иштирок карданд ва дар байни онҳо 300 нафарашон кушта ва нобуд шудаанд [13]. Ногуфта намонад, ки шояд шумораи ҷанговарон дар ДИ аз оморҳои овардашуда низ зиёдтар бошанд. Қисмати зиёди ин қурбониёнро онҳое ташкил медиҳанд, ки тавассути шабакаҳои иҷтимоӣ мағзшӯй гаштаанд. Ҷавонон бештар тавассути шабакаҳои иҷтимоӣ, ки хусусияти динӣ доранд мағзшӯй мешаванд. Ва ба ҳамагон маълум аст, ки имрӯз амалиётҳои террористӣ бештар дар давлатҳои мусалмоннишин ё инки берун аз он зери шиори дини ислом амалӣ мешаванд. Яъне, бархе аз шахсиятҳои сиёсӣ ё инки сиёсатхоҳ аз дин ва бовариҳои мардум сӯистифода намуда, хостаҳои бузургманишинии худро амалӣ мекунанд. Агар ба таърихи терроризм ё инки ҷангҳои сиёсӣю мазҳабии баамаломада назар афканем, мебинем, ки амалҳои ваҳшатнок натавонанд зери шиори дини ислом, балки зери дилхоҳ динҳои миллию ҷаҳонӣ ба амал омадаанд. Яъне, дар ҳар даври замон аз дин ба ҳайси як абзори сиёсӣ истифода намудаанд ва намуда истодаанд [1, с.26-25].

Ҳамин тавр, тақрибан дар тамоми дунё, новобаста аз синну сол, аз хурд то бузург, бахусус ҷавонон ба ҳар гуна шабакаҳои иҷтимоӣ дастрасӣ доранд. Ба воситаи шабакаҳои иҷтимоӣ ва ВАО иттилооти гуногунмазмун зуд паҳн мешавад. Алалхусус, иттилооти ғаразноки сиёсӣ ба зудӣ тариқи шабакаи Интернет роҳ меёбад ва аз ин имконият бахусус гурӯҳҳои радикалию террористӣ хело хуб ва фаъол истифода мекунанд. ДИ низ аз ҷумлаи он гурӯҳое мебошад, ки аз шабакаҳои иҷти-

мой васеъ истифода мекунад. Таблиғотчиёни ин чараёни ифротӣ бар он акидаанд, ки гуё онҳо аз дини мубини ислом пуштибонӣ мекунанд ва идеологияи онҳо дар доираи қоидаҳои шариати исломӣ ташаккул ёфтанд. Аммо дар асл бошад, онҳо ҳеч рабте ба дини ислом надоранд ва баръакс бадномкунандагони ин дин маҳсуб меёбанд, ки тавассути шабакаҳои иҷтимоӣ арзишҳои ахлоқӣ ва динии исломро то дараҷаҳои гушношунид, чӣ тавре ки ба таъби хоҷагонашон мувофиқ аст, шарҳу эзоҳ медиҳанд ва тарафдорони ҳешро рӯз то рӯз ба сафи худ зиёдтар мекунанд. Имрӯзҳо, мутаассифона, бисёре аз ҷавонони мо ва ҳатто калонсолони ногоҳу бетахассус зери таъсири ин тарғиботҳо мемонанд. Муҳаққиқони илми рӯҳшиносӣ сабаби пайвастанӣ чунин ашхоро дар он мебинанд, ки онҳо аз хӯрдсолӣ дар пеши худ ягон мақсаду мароми муайянеро нагузоштаанд ва дар ҳаёт нақши ҳешро бозида наметавонанду бештар дар зиндагӣ ба нокомӣ рӯ ба рӯ мешаванд.

Аз хотир набояд фаромӯш кард, ки омилҳо ва роҳҳои ҷалби ҷавонон, хусусан дар шароити замони муосир хело гуногун ва мураккабу пардапӯшона мебошанд. Пеш аз ҳама, албатта воситаҳои зиёди психологӣ вучуд доранд, ки онҳоро тарғибгарон хело хуб медонанд ва аз он фаъолона истифода мебаранд. Онҳо барои ҷалби ҳамсӯҳбати ҳеш тариқи шабакаҳои иҷтимоӣ мактабҳои маҳсули мағзшӯиро мегузаранд ва аз фановарии иттилоотию иртиботӣ моҳирона бархӯрдоранд. Қабл аз ҳамсӯҳбат шудан, онҳо худро ҳамачониба, чӣ аз ҷиҳати иттилоот ва чӣ аз ҷиҳати баҳодихӣ нисбат ба шахси таҳти ҳадафи ҳеш қарордода омода мекунанд. Маҳсусан, ба хусусиятҳои равонӣ ва симои зоҳирии онҳо диққати хосса медиҳанд. Хислати худашонро нисбат ба хулқу атвори ҳамсӯҳбат мувофиқ кунонида, боварии тарафро ба даст меоваранд ва ҳамин тавр мақсади аслии ҳешро зина ба зина амалӣ месозанд. Яъне, бештаре аз мағзшӯиҳо, тариқи сомонаҳои иҷтимоӣ – иртиботӣ анҷом меёбанд, чунки дар замони муосир қариб ҳар яки мо дар шабакаҳои гуногуни иҷтимоӣ иртиботӣ саҳифаи шахсии худро дорем ва баъзе

ашхос, бахусус ҷавонон оқибати кори худро наандешида, ҳолати рӯҳии ҳешро дар лавҳаҳои худ тариқи сомонаҳои иҷтимоӣ дастраси дигарон менамоянд. Аз ингуна имкониятҳо таблиғгарон хеле васеъ истифода мебаранд ва кӯшиш ба ҳарч медиҳанд, ки ба қурбонии ҳеш наздик шаванду бо вай ҳамдардӣ баён созанд ва худашонро чунон вонамуд намоянд, ки онҳо низ дар вазъияти қурбоншуда қарор доранд. Ҳамин тавр бо гузашти каме вақт таблиғгарон мекӯшанд, то ба ҳамсӯҳбати худ тарзи дигари зиндагиро пешниҳод кунанд. Мисоли ин гуфтаҳо кам нестанд [12], [13]. Чунин одамон ҳатто кодиранд, ки ҳамсӯҳбаташонро бо методҳои гуногуни психологӣ мағзшӯӣ карда, ӯро аз аҳли хонаводаи ҳеш дур андозанд. Таъкид намудан зарур аст, ки барои таблиғгарон, пеш аз ҳама, муҳимтарин кор ин шахсро ба худ наздик кардан ва боварии ӯро ба даст овардан маҳсуб меёбад. Сипас, ҳамсӯҳбатро метавонанд тадричан бо усулҳои дигари рӯҳию равонӣ мавриди истифода қарор диҳанд.

Омилҳои сар задани чунин ҳодисаҳо дар чист? Асосан, идеология яке аз унсурҳои аввалияи ташаккули ҷомеа аст ва ба тарбияи насли навраси мо аз овони кӯдакӣ то ба балоғат таъсиргузори бузург мебошад. Тарбия чун анъана аввалан аз оила, ки як ҷузъи ҷудонашавандаи ҷомеа аст, ибтидо мегирад ва баъдан кӯдакистон, мактаб, донишгоҳу донишкада дар ташаккули шахс нақши баландро иҷро мекунанд. Аз ин рӯ, волидайнро зарур аст, ки ба фарзандони худ аз овони хӯрдсолӣ аҳамияти беандоза диҳанд ва ӯро дар рӯҳияи гуманизму таҳаммулпазирӣ ва ҳуввияти миллӣ ба воя расонанд. Баъдан омӯзгор дар мактаб дар тарбияи насли наврас саҳми беандоза дорад. Ҳар як омӯзгор бояд насли наврасро, ба ғайр аз таъмини дарсҳои мавҷуда, дар рӯҳияи ғояҳои ватандӯстӣ, кавиירוдагӣ, меҳру муҳаббат, самимият, ҳурмату пос доштани арзишҳои миллӣ ва бузургон, эҳтиром ба боварӣ ва эътиқоди дигарон, эҳтироми қавму наҷодҳои дигар, дӯст доштани касби интихобнамудаи ҳеш ва бо меҳнати пок ба даст овардани музд ва аз ҳама муҳим гуманизм, яъне инсондӯстиро тар-

бия намоянд. Махз бояд бо ана ҳамин шакл наврас ё ҷавонро ба роҳи оянда ҳидоят кунанд.

Донишгоҳ ва донишкадаю коледжҳо низ баъди хатми мактаб дар тарбияи ояндаи баъзе аз ҷавонон, ки ба омӯзиши илм машғуланд, нақши муассир доранд. Яъне, ба ғайр аз таъмини дарсҳои мавҷудаи ихтисосӣ, бояд таъмини дарсҳои фанҳои гуманитарӣ низ зиёд карда шавад. Чунки, фанҳои гуманитарӣ аз қабилӣ сиёсат, фалсафа, ҷомеашиносӣ, психология ва амсоли инҳо метавонанд дар шуури ҷавонон зиракии сиёсӣ, худшиносӣ, хуввиҷати миллӣ, арзишҳои фалсафӣро ахлоқиро ворид намоянд. Ба ин самт Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат Эмомалӣ Раҳмон аҳамияти беандоза дода, дастуру фармоиш доданд, ки ҳаҷми соатҳои дарсҳои фанҳои гуманитарӣ дар донишкадаю донишгоҳҳо зиёд карда шавад ва ин амру фармон низ роҳи ҳалли худро ёфта истодааст.

Омилҳои дигаре, ки ҷавонро ба ингуна гурӯҳҳо ва ҳаракатҳо рӯ ба рӯ мекунад ин фақр, ноумедӣ ва ҷаласаводию бекорӣ аст. Бинобар ин зарур аст, ки шумули муассисаҳои махсус зиёд карда шавад, то тавонанд ҷавонро ба касбомӯзӣ, тақмили ихтисос ё бозомӯзӣ фаро гирифта, ба самти дуруст равона созанд.

Аз ин лиҳоз, андешидани баъзе ҷо-раҳоро низ дар самти баланд бардоштани муқовимат алайҳи гаравидани ҷавонон бо чунин гурӯҳҳо мувофиқи мақсад медонем: баланд бардоштани сатҳу сифати таълим ва тарбия; таъсиси ҷойҳои кории зарурӣ ва ба маоши хуб таъмин кардани ҷавонон (ҳолатҳои зиёде, ки ҷавонон ба ин гурӯҳҳо пайваست мешаванд, ин набудани ҷойи кор ва маблағи хуби корӣ баҳри зиндагӣ аст); берун аз муассисаҳои таълимӣ ташкил кардани маҳфилҳои илмию фарҳангӣ; ташкили муассисаҳои махсуси машваратӣ психологии таҳти назорати органҳои давлатӣ; барзиёд кардани тарбияи кадрҳои баландихтисос, хусусан ҷавонон дар самти амнияти иттилоотӣ; пешгирӣ аз паҳн кардани ҳаргуна иттилооти ифвогаронаи сиёсӣ дар байни ҷавонон бо истифода аз шабакаҳои иҷтимоӣ; пурзӯр кардани назорати фазои иттилоотии ҷомеа ва

бурдани қорҳои пешгирикунанда дар муассисаҳо ва қорхонаҳо.

### Адабиёт

1. Файзуллоҳи Ҷалол. Нақши иттиҳодияи Аврупо дар мубориза бар зидди терроризми байналмилалӣ. Монография/ Ҷалол Ф. – Душанбе: Сармад – Компания, 2015. – 136 с.
2. Мачидзода Ҷ.З. Противодействие терроризму и экстремизмау. Курс лекций/ – Душанбе: Нашри Мубориз, 2016. – 252 с.
3. Мачидзода Ҷ.З., Назаров Н. Қинояткории муташаккил ва трансмиллӣ. Китоби таълимӣ – методӣ/ Ҷ.З. Мачидзода, Н. Назаров. – Душанбе: Даккиқӣ, 2014. – 267 с.
4. Махмадов А.Н., А.Х. Ибодов. Место и роль интернета в политике / А.Н.Махмадов, А.Х.Ибодов // Серия социально-экономических и общественных наук. Вестник Таджикского национального университета. 2014. – Т. 1, – №3/8 (150). С. 132–136.
5. Мухаммад А.Н. Киберқиноятҳо ҳамчун зуҳуроти кибертерроризм: моҳият в хусусиятҳои навини онҳо / А.Н.Мухаммад // Аҳбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон. 2017. – №3/1. (150). С. 56–61.
6. Мазуров В.А. Кибертерроризм: понятие, проблем противодействия / В.А.Мазуров // Доклады Томского государственного университета систем управления и радиоэлектроники. 2010. – №1(21). С.41–44.
7. Қодиров Д. Шабакаи Интернет ва сомонаҳои иҷтимоӣ – тарғибгари воқеаҳои нашъадор/ Д. Қодиров// Минбари ҳуқуқшинос. 2016 . – 23 феврал. – №1–2 (34–35).
8. Махмадов П.А. Информационная безопасность. В системе политической коммуникации: состояние и приоритеты обеспечения. дис. д-ра. пол. наук: 19.03.18 / П.А.Махмадов, – Душанбе, 2018. – 323 с.
9. Таваров Д.С. Раванди ташаккулёбии ҷомеаи иттилоотӣ дар шароити муосир (таҷрибаи Тоҷикистон). дис.

ном. илм. сиёсӣ. 09.00.11 / Д.С. Таваров. – Душанбе, 2019. –171с.

10. Таваров Д.С. Раванди ташакулёбии чомаи иттилоотӣ дар шароити муосир (таҷрибаи Тоҷикистон). автореф. дис. ном. илм. сиёсӣ: Д.С. Таваров. –Душанбе, 2019. –25 с.
11. Клименский М.М. Кибертерроризм как социально-политическое явление: отличительные признаки и основные причины активизации на современном этапе / М.М. Клименский // Внешнеполитические интересы России: история и современность: материалы Всероссийской научной конференции (г.Самара, 30 марта 2014 г.),–Самара, 2014. –С.85.
12. Космополитен редакция. (25.11.2015). Как террористы ИГИЛ вербуют женщин в Сети? [манбаи электронӣ]. URL:<https://WWW.cosmo.ru/lifestyle/society/kak-terroristy-igil-erbuyut-henshchin-v-seti>. (санаи истифодабарӣ: 24. 04.2017)
13. Маркази матбуоти Вазорати корҳои дохилӣ. Сад пушаймонӣ аз Сурия. [манбаи электронӣ]. WWW.vkd.tj. (санаи истифодабарӣ: 27. 05.2018)
14. Кодеки ҷиноятӣи Ҷумҳурии Тоҷикистон [манбаи электронӣ]. URL:[http://base.mmktj/view\\_sanadho/view.php?showdetail=&sanadID=23](http://base.mmktj/view_sanadho/view.php?showdetail=&sanadID=23) (санаи истифодабарӣ: 30.05.2018)

### **ИНФОРМАЦИОННО – КОМУНИКАЦИОННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ КАК ОРУЖИЕ ЭКСТРЕМИСТСКИХ И ТЕРРОРИСТИЧЕСКИХ ГРУПП**

**Салимова Ф.С.**

Статья посвящена одной из наиболее актуальных проблем современности – информационным технологиям и коммуникациям (ИТК), особенно социальным сетям. Автор отмечает, что социальные сети являются частью информационных и коммуникационных технологий, и что любые экстремистские и террористические группы используют их в своих поли-

тических целях. В частности, вербование людей со стороны «вербовщиками» осуществляется через социальные сети, представляющие серьезную глобальную угрозу для человеческого сообщества. В статье также обсуждаются причины и аспекты их тенденции к таким группам и способы их предотвращения.

**Ключевые слова:** ИКТ, общество, информация, социальные сети, Интернет, СМИ, пропаганда, кибертерроризм, жертва, люди, терроризм, вербовка, политика, экстремизм,

### **INFORMATION AND COMMUNICATION TECHNOLOGIES AS WEAPONS OF EXTREMIST AND TERRORIST GROUPS**

**Salimova F.S.**

The article is devoted to one of the most pressing problems of our time - information technology and communications (ITC), especially social networks. The author notes that social networks are part of information and communication technologies, and that any extremist and terrorist groups use them for their political purposes. In particular, the recruitment of people by “recruiters” is carried out through social networks, which pose a serious global threat to the human community. The article also discusses the causes and aspects of their tendency towards such group’s ways to prevent them.

**Keywords:** ICT, society, information, social networks, Internet, mass media, propaganda, cyberterrorism, victim, people, terrorism, recruitment, policy, extremism.



## ПОЛИТИЧЕСКИЙ ТЕРРОРИЗМ КАК ОСНОВНОЙ МЕТОД ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ТЕРРОРИСТИЧЕСКОЙ И ЭКСТРЕМИСТСКОЙ ОРГАНИЗАЦИИ ПАРТИЯ ИСЛАМСКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ

Джонмахмадов Ф. Ф.- соискатель ИФПП НАНТ (jonmahmadovfuruzon@gmail.com)

*В статье проведён анализ основных методов подрывной деятельности террористической и экстремистской организации Партия исламского возрождения на территории Республики Таджикистан. Автор изучил взаимосвязь между преступными деяниями ТЭО ПИВ и феноменом политического террора, как метод достижения цели организации для прихода к власти. В статье раскрыта сущность деятельности ТЭО ПИВ, использующая религию в качестве инструментария, в то же время, представляя себя в обществе как защитника духовных ценностей. Фактически, ТЭО ПИВ является классическим примером неудачной попытки политизации ислама, приведшей к террору против основ конституционного строя РТ, что доказывается деструктивными последствиями деятельности организации, направленными против населения страны.*

**Ключевые слова:** терроризм, экстремизм, политический терроризм, политизация религии, ТЭО ПИВ, безопасность.

Террористическая и экстремистская организация Партия исламского возрождения (далее ТЭО ПИВ) является основным субъектом, продвигающим идеи политического ислама в современном Таджикистане. Деятельность организации, направленная на достижение итоговой цели – прихода к власти, за годы обретения независимости молодой республикой, претерпела существенные изменения. Руководители организации использовали имеющиеся в их арсенале методы, начиная от просветительской и агитационно-пропагандистской работы, заканчивая террористической и диверсионной деятельностью.

В политической науке все чаще начинает использоваться термин «политический терроризм». Само явление по-

литического террора в мировой истории становления и развития государств не ново, однако научное обоснование и раскрытие его сущности берёт свое начало с XX века. Согласно одному из научных подходов, политический терроризм это «метод политической борьбы, который связан с осуществлением насильственных вооруженных акций с целью устрашения и подавления политических противников» [3.с3]. Исходя из этого понятия, можно заключить, что политический терроризм непосредственно связан с политикой, а если быть точнее с субъектами политической деятельности. Более того, вышеприведённая трактовка подразумевает, что политический терроризм направлен против субъектов политической деятельности.

В.С. Грехнёв считает, что политический терроризм это противоправные насильственные действия «отдельных групп людей, направленные на подрыв и дискредитацию социально-политической и правовой системы общества» [4.с193-213]. Учёный особо выделяет в своем определении цель политических террористов – дискредитацию социально-политической и правовой системы общества. Фактически, согласно определению Грехнёва, политический терроризм направлен на разложение устоев государства и создания общественного паралича путём дискредитации легитимной власти.

В научной литературе переход ТЭО ПИВ от использования «мирных» методов к террористической и экстремистской деятельности связывается с фундаментализмом. Такое отождествление, на наш взгляд, не является корректным, так как исламский фундаментализм преследует цель создания мусульманского общества на основе законов шариата, хоть и допускает террор в качестве способа прихода к



власти. ТЭО ПИВ использует ценности исламского мира для достижения конечной цели – прихода к власти независимо от используемых методов. Соответственно, создание исламского общества для этой организации не является приоритетной целью. Об этом неоднократно говорил руководитель организации Мухиддин Кабири в ходе своих выступлений, отвечая на вопрос о политической программе ТЭО ПИВ и дальнейшем видении развития Таджикистана. Значит, можно с уверенностью утверждать, что ТЭО ПИВ рассматривает фундаментализм как инструмент (способ) достижения цели, в то время как фундаменталисты видят в исламизме конечную цель.

Террористическую деятельность ТЭО ПИВ можно условно разделить на два основных этапа. Первый этап представляет собой серию преступлений террористической направленности, совершённые с 1992 по 1999 гг. Второй этап связан с активизацией ТЭО ПИВ после провала в парламентских выборах 2010 года и утраты организацией влияния на политической арене страны.

К маю 1992 года конституционный строй в Республике Таджикистан практически был свергнут. В этом же году члены ТЭО ПИВ подняли знамёна ислама над административными зданиями в Душанбе и Раштской долине, объявив о создании исламского государства в Таджикистане. Летом 1992 года для координации деятельности вооружённых формирований, ТЭО ПИВ организовала военизированный вооружённый штаб «Спасение Отечества». Боевое крыло партии составляли объединения выпускников теологических заведений исламских стран, сторонники религиозно-экстремистских организаций, члены организованных преступных групп, ставших в итоге полевыми командирами и рядовыми боевиками.

Помимо вооружённых формирований созданы подпольные религиозные школы и медресе, пропагандистские СМИ («Голос моджахеда», «Свободное Радио Таджикистана», «Хуросон-пресс»). ТЭО ПИВ имела собственную разведывательную и контрразведывательную службы, кадры для которых готовили в специальных учебных центрах одного из ис-

ламских стран. В период с 1992 по 1999 гг. через зарубежные специальные террористические и диверсионные лагеря в общей сложности прошли свыше 420 граждан республики. За вербовку рекрутов отвечал активный член ТЭО ПИВ, входящий в бандформирование Ризвона Садилова - Каландаров Х. [14].

Боевики ТЭО ПИВ осуществляли дерзкие убийства и террор против представителей государственной власти, науки и культуры. В архивах Верховного Суда РТ хранятся сотни томов реализованных уголовных дел с доказательствами их вины в совершении террористических актов против политических и научных деятелей Таджикистана, а также граждан иностранных государств. ТЭО ПИВ старалась совершать террористические акции, способные вызвать резонанс в обществе и влиять на политические круги.

Весной 1992 года начался террор ТЭО ПИВ в отношении граждан РТ. Боевики ТЭО ПИВ терроризировали жителей станы, брали их в заложники, организовывали тюрьмы, совершали демонстративные пытки и казни. Центральная тюрьма ТЭО ПИВ находилась в здании бани совхоза Туркменистан Вахшского района, где проживал руководитель организации С.А. Нури. В 1991-1992 годы участники этой ТЭО незаконно удерживали сотни граждан (в основном представителей интеллигенции, учителей, работников госорганов, учёных, поэтов, журналистов, осуждавших экстремистские идеи своим научным мировоззрением), и после долгих пыток казнили их [12]. 27 июня 1992 года члены вооружённых группировок ТЭО ПИВ под руководством Саидалиева М., Гуфронова М., Саломова А., по поручению руководителей партии, казнили 21 жителя района Вахш, среди которых: Каримов Рустам, Бустонов Хусейн, Исатов Бобокул, Дабилов Косим, Дабилов Насим и др. В декабре 1995 года член ТЭО ПИВ ликвидировал директора персоязычного отделения радио «Би-Би-Си» в Республике Таджикистан, известного фотографа и журналиста Мухиддина Олимпур [8].

ТЭО ПИВ начала массовые репрессии в отношении видных государственных и общественных деятелей Таджики-

стана. Доказана причастность организации к убийству академика М.Осими (совершенный членом ТЭО ПИВ Нуралиевым Э.Х. и Саидовым А.Р.), профессоров Исхаки Ю.Б. и Гуломова М.Г. В начале 1998 года по приказу члена ТЭО ПИВ Назарзода А. был убит депутат Маджлиси Оли Республики Таджикистан Кенджаева Сафарали [8].

Особую нетерпимость члены ТЭО ПИВ проявляли в отношении дислоцированных на территории РТ военнослужащих Российской Федерации. В период с 1993 по 1999 гг. против военнослужащих МО РФ в РТ совершено свыше 45 террористических актов и нападений. Все пострадавшие являлись либо российскими военнослужащими либо гражданскими лицами, русские по национальности. Наиболее громким терактом ТЭО ПИВ было нападение на 12-ю погранзаставу совершённое 13 июля 1993 года. 12-ю ПЗ напало 14 групп хорошо вооружённых боевиков, прошедших спецподготовку, прорывавшихся в Таджикистан из Афганистана. Большинство группировок общей численностью до 250 человек состояло из моджахедов ТЭО ПИВ. Факт нападения ТЭО ПИВ на 12-ю заставу подтверждён показаниями участника событий, бывшего члена организации Каримовым Абдурахимом (известный также как Мулло Абдурахим) [9].

Факт причастности ТЭО ПИВ к нападению на российскую погранзаставу на таджикско-афганском участке границы, а также нападения на казахстанских военнослужащих-миротворцев подтвержден бывшим замначальника Группы погранвойск РФ в РТ генерал-майором В.И. Воронковым. С его слов, руководителем боевиков, терроризировавших российских пограничников и совершавших регулярные нападения в период с 1993 по 1997 гг. являлся некий Джунайдулло, также известный в кругу боевиков как «Эшони Джунайд». Джунайдулло – он же Умаров Джунайдулло Сатторович, один из главарей военизированных группировок ТЭО ПИВ, причастен к множеству террористических актов на территории РТ [7]. В сентябре 2015 года Умаров Дж. по приказу руководства ТЭО ПИВ совершил нападение на ОВД города

Вахдат. Был ликвидирован в ходе контртеррористической операции в районе Магов города Вахдат в сентябре 2015 года.

После относительного затишья, члены ТЭО ПИВ взялись за террор в 2010 году. Этому способствовал тотальный провал партии на парламентских выборах 2010 года, где партия получила всего 2 мандата. Руководитель отделения ТЭО ПИВ в Раштском районе Давлатов Хусниддин Музаффарович, а также члены организации Бобоев Хайдарджон Бурханович, Носиров Джамшед Джумаевич, Роибов Джамшед Додарбекович и ещё 28 человек дали показания, что один из руководителей боевого крыла ТЭО ПИВ Рахимов Абдулло (по кличке “Муло Абдулло”) и Давлатов Аловуддин (по кличке “Алии Бедаки”), собрав из различных регионов РТ и Исламской Республики Афганистан членов ТЭО ПИВ, создали вооружённую террористическую группировку в горных местностях Нурабадского и Раштского районов.

19 сентября 2010 года данная группа совершила вооружённое нападение на колонну автомашин военнослужащих Министерства обороны Республики Таджикистан, которые направлялись на постоянное место дислокации в долине Камароб. В результате вооружённого нападения, были убито 26 офицеров и солдат Министерства обороны. 14 человек получили тяжёлые ранения. Террористическая группа захватила оружие военнослужащих. В результате проведённой антитеррористической операции силовых структур РТ, главарь группы Рахимов А. и 12 террористов были обезврежены. 28 членов группы задержаны [13].

След ТЭО ПИВ прослеживается и в событиях 2012 г. в г.Хорог ГБАО, когда руководители исламской партии воспользовались сложной ситуацией. 23 июля руководитель областного отделения ТЭО ПИВ по ГБАО Мамадризов Сабзали Наджафалиевич выступил с антиправительственной речью на митинге в центре Хорога. Также доказано участие членов хорогской ячейки ТЭО ПИВ в боевых действиях против правительства РТ. Мамадризов С.Н. и руководитель хорогской ячейки Шерик Карамхудоев принимали участие в боевых действиях, что

подтверждается распространённым в сети Интернет видео, где Мамадризов С.Н. и его сторонники стреляют по позициям правительственных сил. Данный факт подтверждён показаниями задержанного Ш.Карамхудоева [10].

В марте 2015 года на тайном собрании под председательством руководителя ТЭО ПИВ М.Кабири, которое проходило в городе Душанбе, с участием члена Политического Совета ПИВ и одного из бывших основателей боевых групп ПИВ, бывшего Заместителя министра обороны РТ Назарзода Абдухалима, был обсужден вопрос о вооруженном свержении конституционного строя и захвате власти в Республике Таджикистан. По поручению М.Кабири, его сын Тиллозода Рухулло Мухиддин в сопровождении Сайфова Хикматулло Кудратуллоевича взяв из ЗАО «Бинокорсервис» (принадлежит М.Кабири, расположенный по адресу город Душанбе, улица С.Айни) 1 млн 200 тысяч долларов с целью передачи денежных средств А. Назарзода для организации вооруженных операций и совершения государственного переворота [5]. 03 сентября 2015 года Назарзода А. и его сообщники Сафаров Н.М., Шехов С.С. и другие (в общем 25 человек) вошли в центральный аппарат Министерства обороны РТ и пользуясь своими служебными полномочиями присвоили оружия в большом количестве, в частности: 664 автоматов Калашникова, 100 пистолетов Макарова, 14 снайперских винтовок СВД, 4 гранатомёта, более 64 тысяч патронов и других боеприпасов, которые были отправлены в их штаб бывший хлебопекарный завод, расположенный по адресу город Душанбе, улица А.Дониш 55 [6].

В ходе операции у террористических банд ТЭО ПИВ было изъято 520 единиц стрелкового оружия и 11000 патронов и других боеприпасов. В результате обысков в центральном офисе ТЭО ПИВ в городе Душанбе были найдены и изъяты следующие вещественные доказательства: планы вооруженного нападения и захвата зданий органов исполнительной власти, правоохранительных органов и силовых структур, листовки Высшего политического совета ПИВ с призывами по присо-

единению к «Джихаду» и созданию исламского государства в РТ, пропагандистские материалы экстремистского характера и другое.

Изучая феномен политического терроризма на примере противоправной деятельности ТЭО ПИВ, необходимо отметить, что научные круги едины во мнении о недееспособности и неэффективности подобного метода. Факты совершения политического террора зафиксированы во многих странах мира, однако, ни в одной из стран конечная цель террористов не была достигнута. Уместно привести ответ специалистов из США, изучавших данный феномен. К. Добсон и Р. Пейн, ссылаясь на действия сторонников ИРА и ИНЛА, утверждают, что убийства, террор и другие «шумные» акции сепаратистов не помогли им достичь цели – получить власть [1.с33].

Разоблачение реальных целей и намерений ТЭО ПИВ, в частности руководителей этой организации в лице М.Кабири и Кузова М. поставила организацию в сложное положение среди общества. ТЭО ПИВ потеряла доверие населения страны после обнародования серии показаний задержанных членов организации, намеревавшихся совершить террористические акты в стране. Также, сильным ударом по ТЭО ПИВ стало заявление возвратившегося на родину идеолога организации Сатторова Аёмиддина, а также задержание бывшего агитатора партии Гозиева Киёмиддина. Осознавая шаткость ситуации, руководитель ТЭО ПИВ Мухиддин Кабири в 2017 году заявил о готовности к переговорам. Подобное заявление показалось абсурдным для большинства экспертов, которые отнеслись к такому развитию сценария скептически. Здесь уместно привести слова председателя Демократической партии Таджикистана С.Усмонзода, который считает, что «эта партия не имеет даже морального права требовать начала переговоров» [10]. Хотя имеет место быть и иное мнение. Так, аналитик А.Кодиров считает, что отказ от переговоров «не станет признаком мудрости. Необходимо в целях обеспечения улучшения прогресса в стране как можно раньше начать этот диалог. Члены ПИВТ являются гражда-

нами Таджикистана, и власти в целях обеспечения мира и спокойствия в стране должны помириться с этой группой в обществе» [10]. Сложно согласиться с таким заявлением, так как согласие властей с совершёнными ТЭО ПИВ преступлениями само по себе преступление и противоречит законодательству республики и принципам международного права.

Анализ частоты терактов, совершённых ТЭО ПИВ позволяет выявить определённые закономерности. Все акции организации носят ярко выраженный политический характер (устрашение, влияние, захват заложников, публичные акции террора), а также имеют системность. По мнению Р.Арона, систематические акции, направленные на подрыв основ конституционного строя является определяющим признаком политического терроризма. Наличие этих двух связующих доказывает факт совершения политического террора со стороны ТЭО ПИВ [2.c221-226].

Очевидно, что ТЭО ПИВ избрала террор как основной метод деятельности для прихода на политическую арену. Организация сделала ставку на созданную еще в конце 80-х годов инфраструктуру, направленную на всеобщую радикализацию общества в Таджикистане. По планам ТЭО ПИВ, начатый в 2015 году вооружённый мятеж должен был перерасти в народное восстание, с последующим установлением власти под руководством ТЭО ПИВ. Однако, эта акция не нашла поддержки общества, так как на тот момент ТЭО ПИВ утратила свои позиции. Даже закоренелые члены организации, такие как Эшони Киёмиддин, Сатторов Аёмиддин, Мулло Абдурахим и другие осознали неминуемость краха организации, её истинные цели и намерения, тем самым покинули её ряды.

Анализируя террористическую активность ТЭО ПИВ можно сделать следующие выводы:

1. ТЭО ПИВ осознаёт невозможность возвращения на политическую арену Таджикистана в ближайшей перспективе. Соответственно эта организация будет продолжать террористические акции против правительства и населения страны;

2. Так как образ ТЭО ПИВ в Таджикистане имеет отрицательный оттенок, руководство партии будет стремиться уйти от идей «исламского возрождения», для чего будут использоваться подконтрольные ТЭО ПИВ общественные организации, такие как «Национальный альянс Таджикистана», «Союз свободномыслящих таджикстанцев», «Группа-24» и др.;

3. В условиях финансового кризиса, сложной обстановкой в Европейских странах, связанная с ликвидацией последствий пандемии коронавируса, проживающие в Европе члены ТЭО ПИВ будут искать альтернативные пути финансирования. Возможно налаживание контактов с представителями международных террористических структур с целью использования их возможностей для совершения враждебных акций против Республики Таджикистан.

#### Литература

1. Dobson С., Payne R. The Terrorists. N. V. 1982. P. 343.
  2. Арон Р. Демократия и тоталитаризм. М., 1993. С. 228.
  3. Азин В. С., Григорьев Я. В., Абдулмуталинова Т.А., Политический терроризм: глобальная угроза коллективной и национальной безопасности//Вольский военный институт материального обеспечения Вольск, Россия, С.3
  4. Грехнёв В. С. Феномен политического терроризма // Философия и общество. 1997. № 2.С. 193–213
- Публикации в сети:**
5. <https://asiaplustj.info/ru/news/tajikistan/laworder/20151026/syn-mukhiddin-kabiri-obvinyaetsya-v-posobnichestve-myatezhnikam> (дата обращения 29.03.2020)
  6. <https://asiaplustj.info/ru/news/tajikistan/politics/20150910/214494> (дата обращения 24.03.2020)
  7. <https://chitalnya.ru/work/835264/> (дата обращения 01.04.2020)
  8. <https://dialog.tj/news/kto-vinovat-vspominaya-obstoyatelstva-politicheskikh-ubijstv-v-tadzhikistane> (дата обращения 25.03.2020)

9. <https://dialog.tj/news/mullo-abdurahim-iran-by-l-i-ostaetsa-sponsorom-oppozitsii> (дата обращения 01.04.2020)
10. <http://kant.kg/2012-08-30/tadzhikistane-islamskuyu-partiyu/> (дата обращения 29.03.2020)
11. <http://kazanalytics.kz/o-partii-islamского-возрождения-тадж/> (дата обращения 30.03.2020)
12. <https://obozrevatel.com/news/2010/9/21/392088.htm> (дата обращения 05.03.2020)
13. <http://qubodiyon.tj/node/392> (дата обращения 06.04.2020)
14. [https://tajikemb.kg/index.php?option=com\\_content&view=article&id=528:the-chief-bodyguard-commander-of-the-creators-interview-with-former-commander-hakim-kalandarovym&catid=16&Itemid=111](https://tajikemb.kg/index.php?option=com_content&view=article&id=528:the-chief-bodyguard-commander-of-the-creators-interview-with-former-commander-hakim-kalandarovym&catid=16&Itemid=111) (дата обращения 08.03.2020)

**ТЕРРОРИЗМИ ИСЛОМӢ ҲАМЧУН  
УСУЛИ АСОСИИ ФАЪОЛИЯТИ  
ТАШКИЛОТИ ТЕРРОРИСТӢ-  
ЭКСТРЕМИСТИИ ҲИЗБИ НАҲЗАТИ  
ИСЛОМ**

**Ҷонмаҳмадов Ф.Ф.**

Дар мақола шаклу усули фаъолияти таҳрибии ташкилоти террористӣ-экстремистии Ҳизби наҳзати ислом дар ҳудуди Ҷумҳурии Тоҷикистон мавриди таҳлил қарор дода шуд. Муаллиф алоқамандии аъмоли ТТЭ ҲНИ-ро бо ҳорикаи терроризми сиёсӣ, ҳамчун усули расидан ба ҳадафи асосии ташкилот – ба даст овардани қудрати сиёсиро баррасӣ намуд. Дар мақола моҳияти фаъолияти ТТЭ ҲНИ, ки исломро ҳамчун абзор истифода қарда, ҳамзамон худро ҳомии дин нишон медиҳад, ифшо гардидааст. Феълан, ТТЭ ҲНИ мисоли возеҳи кӯшиши номуваффақонаи сиёсикунонии ислом, ки ба террор бар зидди асосҳои соҳти конститусионии ҚТ овард, маҳсуб аст. Омили мазкур далели оқибатҳои де-структивӣ доштани фаъолияти ин ташкилот барои аҳолии кишвар мебошад.

**Калидвожаҳо:** терроризм, экстремизм, терроризми сиёсӣ, сиёсикунонии дин, ТТЭ ҲНИ, амният.

**POLITICAL TERRORISM AS THE MAIN  
METHOD OF ACTIVITY OF THE  
TERRORIST AND EXTREMIST  
ORGANIZATION ISLAMIC  
RENAISSANCE PARTY**

**Jonmahmadov F.F.**

The article analyzes the main methods of subversive activities of the terrorist and extremist organization of the Islamic Renaissance Party in the Republic of Tajikistan. The author studied the relationship between the criminal acts of the TEO IRP and the phenomenon of political terror, as a method of achieving the organization's goal for coming to power. The article reveals the essence of the feasibility study of beer, using religion as a tool, while at the same time presenting itself in society as a defender of spiritual values. In fact, the TEO IRP is a classic example of an unsuccessful attempt to politicize Islam, which led to terror against the foundations of the constitutional system of the Republic of Tajikistan, which is proved by the destructive consequences of the organization's activities directed against the country's population.

**Key words:** terrorism, extremism, political terrorism, the politicization of religion, feasibility study, security.



## ДОИР БА АМНИЯТИ ИТТИЛООТӢ

Нодирхонов Г. – унвонҷӯи ДМТ

(т.:936000618; E- mail: Gulnazarigulbozkhon@mail.ru)

*Мавзӯи фалсафаи бехатарии иттилоот як қисми фалсафаи иҷтимоӣ буда, дар замони муосир ба масъалаҳои мубрами ҷомеа табдил ёфтааст. Дар мақолаи мазкур масъалаҳои арзишӣ, ахлоқӣ, гносеологӣ ва таърихӣ марбут ба мавзӯи бехатарии иттилоотӣ баррасӣ мешавад. Дар мақола инчунин доир ба масъалаҳои дахлнопазирии ҳаёти шахсии инсон иброи назар шудааст. Махсусият ва арзиши иттилои шахсӣ барои маърифат ва ташаккули шахсият, ҷаҳонбинӣ ва ҷаҳоншиносии инсон шарҳу дода шудааст. Иттилои шахсӣ дар бораи инсон вобаста ба шаффофият ва истифодаи васеъ арзиши махсус пайдо мекунад. Дар маҷмӯъ таҳлили рушди таърихӣ гоҷаҳои асосии дахлнопазирии иттилооти шахсӣ гузаронида шуд.*

**Калидвожаҳо:** дахлнопазирӣ, бехатарии иттилоотӣ, технологияи иттилоотӣ, иттилоот, хабар, бехатарӣ, иттилои хусусӣ, фалсафаи иттилоот, дахлнопазирии ҳаёти шахсӣ.

Тадқиқоти иттилоот аз лиҳози семантикӣ, прагматикӣ, аксеологӣ ва диалектикӣ аз ҷониби мутахассисони соҳаҳои гуногуни илм – файласуфон, ҷомеашиносон, иқтисодчиён ва дигарон гузаронида мешавад. Дар фалсафаи муосири Руссия ва давлатҳои Осиёи Марказӣ низ олимони ба тадқиқи ҷомеаи иттилоотӣ ва омӯзиши падидаи иттилоотӣ, масъалаҳои этикии ҷимояи иттилоот, инчунин бо масъалаҳои сирри иттилоотӣ ва ғайриинформатсионии хусусиятҳои феноменологии иттилоот машғул мебошанд. [1,9]

Амният дар худ чунин арзишхоро, ба монанди, амнияти миллӣ ва оилавӣ, сулҳ дар тамоми олам, низоми ҷамъиятӣ, эҳтиром нисбат ба калонсолон, саломатӣ, адолати иҷтимоӣ, эҳтироми анъанаҳои миллӣ, арзиши олии донишҷӯи макону замон фаро мегирад. Чунин арзишҳо қабл

аз ҳама, моро ба сӯи суботнокӣ системаи ҷамъиятӣ равона мекунад. [8,313]

Дар назарияи «ҷомеаи иттилоотӣ», ки дар давоми солҳои 70-уми қарни ХХ пешниҳод шудааст, ба омилҳои инсонӣ ва шахсияти инсон дар шароити истифодаи технологияи баланд эътибори ҷиддӣ дода намешуд. Ташаккули босуръати технологияи нав бо ворид намудани технологияи иттилоотӣ ва компютерӣ, махсусан бо тезугундашавии бухрони энергетикӣ ва молиявӣ қувваҳои истеҳсолкунанда ва суръати ҳосилнокии меҳнат бо иқтисодӣ баланд афзоиш ёфтааст. Вале баробари ин шумораи бекорон беандоза афзуда зиддияту рақобати иҷтимоӣ зиёд шуда, пурзуршавии ҷомеа ба қутбҳои муқобил, фишорҳои глобалӣ ва ғайраҳо ба мушоҳида мерасанд. Маҳз дар ҳамин шароит барои дигаргунсозии намудҳои аввали назарияи пасосаноатӣ қадамҳои навбатӣ гузошта мешуд, ки шакли асосии он «ҷомеаи иттилоотӣ» буд. [7,10]

Ҷанӯз аз охири солҳои 80-ум саркарда, дар рафти компютерикунонии ҷомеа ба омилҳои инсонӣ диққати асосӣ дода мешуд. Ин ҷо номуносибии методологӣ ва рақобати консепсияҳои номбурдаи характерноки омилҳои инсониро дар шароити пешравии илмӣ-техникӣ қайд кардан зарур аст. Лекин хусусияти муҳимми ҷомеаи пасосаноатӣ ҳамчун шакли ибтидоии ҷомеаи иттилоотӣ дар он аст, ки он дигар на танҳо назария, инчунин раванд дар тамоми соҳаҳои сохтори иҷтимоии ҷомеаи муосир аз глобалӣ то давлатӣ ва аз маишӣ то фардӣ ҷараён дорад. Ташаккули устувори он дар тамоми мамлакатҳои ҷаҳони муосир новобаста аз шаклҳои идоракунии ҷамъиятию сиёсии он, аз ҷумла дар ҷомеаи Тоҷикистон ба мушоҳида мерасад. Ин азнавташкилдихӣ сактаи этикиро дар муҳити иттилоотӣ дар доираи сарҳадоти ахлоқию институтсионӣ ба дастрасии дахлнопазирии итти-

лоотии инсон дар шароити инкишофи тамаддуни глобалии иттилоотӣ ошкор намуд. [2,5]

Аз ин рӯ, қайд кардан ҷоиз аст, ки дар тӯли қарнҳои зиёд ба масъалаи ҳифзи иттилоот (нигоҳдории сирру асрор)-и ҷамъиятӣ, давлатӣ ва шахсӣ аҳамияти калон меоданд. Бо вучуди ҳамин, на танҳо ба тарзу усулҳои ҳимоя, инчунин ба моҳияти он ҳам диққати бештар меоданд. Тадқиқоти эҷодкоронаи падидаи иттилоот имрӯзҳо бо суръати баланд давом дорад. Аз ҷониби олимони файласуф ва ғаёлоли ҷамъиятӣ консепсияҳои гуногун пешниҳод карда шудаанд, ки роҳҳои бартараф намудани сактаи этикиро ба нақша гирифтаанд. [3,14-20]

Равандҳои босуръат инкишофёбандаи иттилоот аз пеши назари муаллифони ботачриба дур намонданд ва онҳо дар коркарди масъалаҳои ҳимояи иттилоот саҳми худро гузоштанд.

Этика чи қадаре, ки аз таъсиррасонии ҷисмонӣ ва зуроварӣ ҳимоя мекунад, ҳамон қадар оромию осудагии маънавию рӯҳӣ баҳшида, «минтақаи бехатарии психологӣ»-ро ташкил медиҳад. Аз давраи инкишофи бемайлоли ҷомеаи иттилоотӣ масъалаи таъмини дахлнопазирии иттилооти худуди ҳаёти шахсӣ, оилавӣ ва хусусӣ ҳамчун унсури ҷудонашавандаи озодии ҳар як инсон хусусияти муҳим пайдо мекунад.

Бо ба ҳисоб гирифтани тамоюлҳои номбурда дар лаҳзаҳои дигаргуниҳои куллии таърих майлу рағбат ба арзишҳои ахлоқии инсонӣ меафзояд, чунки дар ҳолати афзоиши ҳаҷми иттилоот дар тамаддуни муосир тангшавии доираи озодию ҳуқуқҳои инсон ба назар мерасад, ки ин ба ахлоқи маънавиёти ҷомеа таъсири манфӣ мерасонад. [1,9-13]

Равоншиносон бар он назаранд, ки кӯшиши инсон барои аз ҷашми бегонагон пинҳон кардани ҳаёти хусусӣ ин таъмини амнияти худ ва наздикон, як навъ бехатарии психологӣ мебошад. Аз ҷунин имконият маҳрум намудани инсон ба оқибатҳои вазнини психологӣ, то дараҷаи касалиҳои рӯҳию асабоният расонаданаш мумкин аст. Чунон ки антропологҳо ва психологҳо менависанд, ҳисси ғайрирасмӣ, ҳисси дахлнопазирии муайян ба муҳити ҳаёти шахсӣ – ин хосияти биопси-

хикӣ, махсусияти ботинии инсон мебошад.

Пайдоиши таҳаввулоти иттилоотӣ дар ҷомеа таъсири бузурги маҷмӯи ҳодисаҳо дар раванди диалектикаи ҳастӣ дорад ва ба дигаргуниҳои муҳимми ҳаёти маънавии одамон оварда мерасонад. Аҳамияти манфиятҷӯёна доштани ин равандҳо дар ҳалли масъалаҳои гуногуни замони муосир аллакай таҳаввулоти калонро аз сар гузаронида, функсияҳои иҷтимоию ахлоқии онҳо тағйир ёфтанд. Ошкор намудани ин муносибати байниҳамдигарӣ ҳангоми ҳалли вазифаҳои эҳё намудан ва инкишоф додани ахлоқи худӣ инсон ҳамчун барандаи асосӣ ва субъекти иттилоот, махсусан мубрам гаштааст.

Дар доираи мавриди таҳқиқ қарор додани проблемаи мазкур омӯзиши алоқамандии байни иттилоот ва ахлоқ дар сатҳи сохторӣ-функционалии ҷомеа, тадқиқи самтҳои асосӣ ва шаклҳои ҳамкорӣҳои минбаъдаи онҳо, аз ҷумла дар раванди такмилдиҳии инсонии иттилоотӣ ва бартарафкунии сактаи этикии дахлнопазирии ҳаёти он муҳим мебошад. Ҷамаи он ҳолатҳои пайдошуда дар доираи тафсири назариявӣ ва утилитарӣ ба ҳастии одамон таъсири худро расонида, табиати ҷомеаи иттилоотӣ ва афзалиятнокии онро зоҳиран тағйир медиҳад.

Маҳз барои ҳамин, гузаронидани тадқиқот дар доираи ҷараёни доимо афзоишёфтаи стодаи иттилоотӣ ва ташкил намудани худуди ахлоқию маънавии иттилоотии дастрасшуда, хусусияти сирф шахсӣ дошта, актуалӣ буда, дарки интизоми мавҷудаи этикию ҳуқуқӣ дар лоиҳаи таҳаввулоти иҷтимоӣ ва рушди инсон дар рафти дигаргуншавии шароити муҳити иттилоотӣ муҳим аст.

Бешубҳа, масъалаи роҳҳои пешрафти ояндаи иттилоотӣ дар бораи он, ки ин пешрафт чи гуна шакл мегирад, инчунин, самтҳои баландшавии ахлоқию маънавий равшан мегардад ё не, яке аз масъалаҳои актуалӣ ва муҳим ба шумор меравад. Вобаста ба ин, зарурат пайдо мешавад, ки аз мавқеи этика иттилоотро на танҳо аз нигоҳи моҳияти он, инчунин аз мавқеи оқибатҳои манфии имкониятӣ-эҳтимолии пайдоиши он дар тамоми соҳаҳои ҳаёт тадқиқот гузаронида шавад.

Масъалаи марказии тадқиқоти этикии иттилоот ин масъалаи такмили иттилоотии инсонии муосир, аз ҷумлаи нозуқиҳои иттилоотӣ ба шумор меравад. Дар илми этика ва фалсафаи муосир тафсири гуногуни такмили маънавиёти инсонии муосири иттилоотӣ мавҷуданд, ки баъзан якдигарро рад мекунад. Ин боиси коркарди нокифояи меъёрҳои такмили ахлоқии ҷомеа шуданд, ки ба саволҳои маънавии дахлнопазирии шахсии ҳар як инсон дар муҳити иттилоотӣ ҷавобгӯ мебошанд.

Дар ҳақиқат, дахлнопазирии иттилооти шахсии ҳар як инсон барои сохтани ахлоқи умумии иттилоотӣ ҳамчун таҳкурсии маънавий хизмат мекунад. Бо вучуди ҳамин, баъзе тарафҳои он ба таври кифоя омӯхта нашудааст. Пеш аз ҳама, масъалаи ахлоқии муносибати байниҳамдигарӣ дар ҷомеаи иттилоотӣ дар доираи иҷозати пурра ва қушодагии пурра мисоли он шуда метавонад. Доираи ахлоқӣ ва маҳдудияти маънавий ҳангоми муроҷиат бо иттилооти хусусияти шахсӣ ва сирри оилавӣ дошта ба таври нокифоя тадқиқ шудааст.

Аз ин рӯ, мунтазамии инкишофи олами муосири иттилоотиро низ ба эътибор гирифтани муҳим аст, ки доимо лаҳзаҳои навро дар мазмуни масъалаҳои баррасишаванда ба миён меорад, ки ин тадқиқоти ба таҳлили вазъияти муосири фалсафӣ ва иттилоотӣ бахшидашавандаро махсусан мубрам мегардонад. Ташаққули ҷомеаи иттилоотӣ яке аз тартибдиҳандагони муҳимми раванди муосири пайдоиш мебошад, ки нишонаҳои ин равандро дар муҳити тафриқавии иҷтимоӣ мушоҳида кардан мумкин аст.

Ҷомеаи иттилоотӣ миқдори зиёди масъалаҳои этикиро ба миён овард, ки ҳам дар ахлоқ ва ҳам дар маънавиёти ҳар як инсонии иштироккунандаи муносибатҳои иттилоотӣ инъикоси худро ёфтааст.

Проблемаи такмилдиҳӣ ва таҳаввулотии муҳити иҷтимоӣ дар шароити мушаххаси таърихӣ дар системаи донишҳои фалсафӣ яке аз мавқеи намоёнро ишғол мекунад.

Яке аз манбаҳои таҳдид ба манфиатҳои ҷомеа дар соҳаи иттилоотӣ ин мураккабшавии пайдарҳами системаҳои иттилоотӣ ва шабакаҳои робитавии инфрасохтори беандоза муҳими таъмини ҳа-

ёти ҷомеа мебошад. Ин таҳдидҳо мумкин аст ҳам дар намуди хатоҳои пешакӣ ва ҳам дар намуди муқаррарӣ, корношоямӣ ва ё муваққатан аз кор баромадани техника ва таъминоти барномавӣ, таъсири манфӣ ба ин инфрасохторҳо аз ҷониби сохторҳои ҷиноятпеша ва унсурҳои криминалӣ ба миён оянд. Объекти амалишавии ҷунин таҳдидҳо метавонад системаҳои иттилоотии энергетикӣ, нақлиётӣ ва дигар намудҳои инфрасохтор бошад. Ҷун манбаи хатарнок мумкин аст имкониятҳои ҷамъшавии воситаҳои иттилооти омма дар дасти гурӯҳҳои на он қадар калони моликон, аз ҷумла хориҷӣ баромад кунад. Ин таҳдидҳо эҳтимолан дар намуди фиребу найранги ақидаи ҷамъиятӣ нисбат ба ягон ҳодисаи муҳимми ҷамъиятӣ, инчунин вайроншавии пояҳои маънавии ҷомеа бо роҳи ба он бор кардани арзишҳои бегона пайдо ва ҷорӣ шаванд.

Ба андешаи мо, яке аз манбаҳои таҳдид ин тезутундшавии рақобатҳо дар бозори маҳсулоти фаъолияти зехнии ватанӣ ва хориҷӣ ба шумор меравад. Ин таҳдидҳо мумкин аст дар намуди васеъшавии масоҳати рақобатҳои нобаробар, бевиднона вайронкунии ҳуқуқҳои зехнии молик ва ё соҳибмулк ба миён оянд. Манбаи дигари хатарнок инчунин васеъшавии масоҳати ҷиноятҳои компютерӣ буда метавонад.

Манбаҳои таҳдид ба манфиати давлат низ вучуд дорад. Манфиати давлат дар соҳаи иттилоотӣ бо ташкилкунии шароит барои инкишофи ҳамроҳии сохторҳои иттилоотии мамлакат, амалишавии ҳуқуқҳои конституционӣ ва озодии инсон ва шахрванд ба хотири мустақкамии сохти конституционӣ, мустақилият ва яқлукхтии худудии Тоҷикистон, барқароркунии суботу осоиши сиёсӣ иҷтимоӣ, нашъунамои иқтисодӣ, иҷроиши бевоситаи қонун ва ҳимояи қонуният, ташаққули ҳамкорӣҳои байналмиллалӣ дар асоси шарикӣ байниҳамдигарӣ ба роҳ монда мешавад.

Манбаи нисбатан хатарноки таҳдидҳо ба манфиати давлат дар соҳаи иттилоотӣ ин паҳншавии назоратнашавандаи «яроқи иттилоотӣ» ва ба роҳ мондани «мусобиқаи яроқноккунии бештар» дар ин соҳа, яъне кӯшиши ама-



ликунии барномаи ба роҳ мондани «чанги иттилоотӣ» ба шумор меравад. «Яроқи иттилоотӣ» ин маҷмӯи восита, методҳо ва технология мебошад, ки имконияти таъсирнокии низомиро ба соҳаи иттилоотии рақиб бо мақсади вайрон кардани инфрасохтори иттилоотии он, системаи идораи давлатӣ ва паст намудани қобилияти мудофиавии он таъмин мекунад. Таъсири вайронкунандаи «яроқи иттилоотӣ» дар ҷомеаи иттилоотӣ мумкин аст нисбат ба он, ки мо тасаввур мекунем, пурқувваттар бошад. [4,42-47]

Махсусан, ин ҳолат дар шароити мавҷудияти ширкатҳои монополии як қатор мамлакатҳои олам дар бозори иттилоотӣ хатарнок аст, чунки он қодир аст, барои бартарият ва комёб шудан ба мақсадҳои сиёсӣ масъаларо метавонанд ба таъхир андозад ва ё нодуруст пешниҳод кунад. Ин таҳдидҳо инчунин мумкин аст дар намуди дастрасии зиддиҳуқуқӣ ба инобат гирифта шавад, ки сирри давлатиро тартиб медиҳад, ба дигар иттилооти конфиденсиалӣ, ки кушодани он шояд ба манфиати давлат зиён оварад, даҳолат мекунад.

Ҳангоми муайян намудани самти таъсиррасонӣ ё муқовимат ба таҳдидҳо ба ҳулоса омадан мумкин аст, ки новобаста аз бӯҳрони иқтисодии давомнок Тоҷикистон барои ташаққули соҳаи иттилоотӣ ва интегратсияи фазои иттилоотии ҷаҳонӣ шароити мусоид муҳайё месозад.

Якчанд самти асосии амалишавии кори омодагири оид ба ташкили системаи муқовимат ба таҳдидҳои амниятӣ ҷудо намудан мумкин аст:

- такмил додан ва қонуниятҳои кишварамон, ки он муносибатро дар соҳаи иттилоотӣ ва системаи шартномаҳои байналмиллалӣ оид ба масъалаҳои муқовимат ба таҳдидҳои амниятӣ иттилоотии ҷомеа ба низом дарорад;

- такмил додани системаи ташкили фаъолияти ҳифзи ҳуқуқ ва судӣ дар соҳаи таъмини амниятӣ манфиати қонунии шаҳрванд, ҷомеа ва давлат дар соҳаи иттилоот ҳам дар Тоҷикистон ва ҳам дар дараҷаи байналмиллалӣ;

- такмил додани таъмини технологияи амниятӣ инфрасохтори иттилоотӣ, воситаи ҷимояи иттилоот, гузаронидани ҷо-

рабинии оперативӣ-ҷустуҷӯӣ, таъминоти меъёрии онро фаро гиранда;

- такмил додани маърифат ва омодагии кадрҳои ҷиҳати таъмини амниятӣ иттилоотии соҳавии ҷомеа;

- ташкил додани системаи таъмини амниятӣ фарҳангӣ ва таҳсилотии соҳаи иттилоотӣ.

Қайд намудан ҷои асосӣ аст, ки таъмини амниятӣ иттилоотии ҷомеа танҳо дар асоси муттаҳидкунии кӯшиши шаҳрвандон, ҷомеа ва давлат имкон дорад. Баробарии дараҷаи инкишофи саноати хизматрасонӣ ва маҳсулоти иттилоотӣ дар мамлакатҳои гуногуни олам, ки кафолати муайяни ҳифзи олами иттилоотиро пешниҳод карда метавонад хело муҳим аст.

Нуктаи назари муҳаққиқон Оқилова М. ва Эшонова С. ҷолиби диққат аст, ки қайд намуданд: «Айни ҳол шабакаҳои иҷтимоӣ ба монанди «facebook», «twitter» ва «instagram» дар ҷаҳон нуфуз ва аъзои бештаре доро мебошанд. Бинобар ин, намояндагҳои хориҷии мо метавонанд, аз ин гуна воситаҳои истифода намоянд. Барои дар шабакаҳои мазкур фаъол будан, намояндаҳои давлатӣ бояд пеш аз ҳама забони бурро дошта бошанд (донистани забонҳои муоширати байналмиллалӣ), донишманд, ҳозирчавоб, кордону зирак ва аз ҳама муҳим таҳлилгар бошанд. Чунки узвият дар шабакаҳои мазкур дар ташвиқи тарғиб ва баланд бардоштани обрӯи кишвар нақши муфид дорад». [6]

Имрӯзҳо дар ҷумҳурии мо низ барои ҳалли масъалаҳои номбаршуда оид ба таъмини амниятӣ иттилоотӣ аллақай корҳои муайянеро ба анҷом расонида истодаанд:

- коркарди Консепсия ва Доктринаи амниятӣ иттилоотии Ҷумҳурии Тоҷикистон;

- такмили қонуниятҳои ҷумҳурий дар самти таъмини амниятӣ иттилоотӣ;

- ташаққули инфрасохтори иттилоотии тоҷикистонӣ, интегратсияи он дар фазои умумиҷаҳонии иттилоотӣ;

- дар арсаи байналмиллалӣ кӯшиши огоҳӣ намудан барои паст намудани шиддати яроқнокшавӣ дар соҳаи «Яроқи иттилоотӣ».

Муҳаққиқ Ятимов С.Р. андеша дорад, ки «Дар шароити Тоҷикистон новобаста аз инкишофи дигар воситаҳои ах-

бори умум, ба монанди радио, телевизион, шабакаи интернет, рӯзнамаву маҷаллаҳо низ дар таҷассуми ҳодисаву падидаҳои мухталиф саҳми арзанда мегузоранд. Ба андешаи ӯ матбуоти даврӣ ҳамчун институти ҷамъиятиву сиёсӣ баромад намуда, дар ташаккули афкори ҷамъиятӣ, дар таъмини пюрализми сиёсӣ, дар таҷассуми масъалаҳои мухталифи иҷтимоиву сиёсии кишвар нақши бузург доранд...». [10,301-305]

Дар ҳақиқат, иттилооти пешрафтаю комил таранумгари суботу шукуҳи давлат, муаррифғари фарҳангу арзишҳои миллӣ ба шумор меравад. Яке аз рукнҳои фаъоли амнияти иттилоотӣ дипломатияи иттилоотӣ ба шумор меравад, ки дар шинос намудани сайёҳони хориҷӣ ба дастовардҳои сиёсиву иқтисодӣ, фарҳангию маънавий, аз ҷумла рушди сайёҳию хунаҳои мардумӣ нақши бориз дорад.

С. Ятимов қайд мекунад, ки «Умдатарин масъалаи мавриди назар дар ҷаҳорҷӯби таъйиноти субъектҳои сиёсӣ, манфиатҳои миллӣ-сулҳу субот, амнияти системавӣ, аз ҷумла рушди иқтисоди давлати миллӣ мебошад. [11,22] Ҳамаи ин ҷидду ҷаҳди мамлакати мо дар соҳаи таъминоти амнияти иттилоотии ҶТ самараи нек дода истодааст.

Яке аз омилҳои асосии таъмини иттилооти ҷомеа, ташкили ҳукумати электронӣ мебошад. Ба андешаи муҳаққиқони ватанӣ Ниёзов А.С. ва Шамсов И. С., монеаи асосӣ дар самти амалишавии ҳукумати электронии мамлакат характери меъёрию ташкилӣ дорад. Онҳо иброз медоранд, ки ҳанӯз ҳам мубодилаи хучҷатҳои электронӣ ба таври зарурӣ ба роҳ монда нашудааст ва қоидаҳои пешниҳоди хизматрасониҳои электронии давлатӣ ташаккул дода нашудаанд. Инчунин дар сатҳи баланд қарор доштани бюрократизми мақомоти ҳокимияти давлатӣ низ имкон намедихад, ки ҳукумати электронӣ дар мамлакат тадбиқ карда шавад. Аммо дар сатҳи зарурӣ ташаккул ёфтани ҳукумати электронӣ имкон медихад, ки пеши роҳи бюрократизм ва корупсия гирифта шавад... [5,77-79]

Истифодаи технологияҳои иттилоотию коммуникатсионии замони муосир дар раванди таълим яке аз масъалаҳои муҳимми баланд бардоштани сатҳу сифати таълим ва ҳам беҳтар намудани савод-

нокии компютери мутахассисони оянда ба шумор меравад. Истифодаи ТИК дар мактабҳои таҳсилоти ҳамагонии мамлакат дар ҳоли ташаккулёбӣ қарор дорад. Масалан, дар синфҳои болоии мактабҳои миёна аз фанҳои информатика ва техникаи ҳисоббарор дарс мегӯянд, ки дар доираи ин фанҳо муҳассилин дар бораи компютерҳои замонавӣ ва асосҳои барномасозӣ маълумоти хеле маҳдуд дастрас менамоянд. Ҳанӯз ҳам усулҳои истифодаи ТИК дар раванди таълими фанҳои алоҳида вучуд надорад, манбаъҳои электронии таълимӣ аз қабилӣ китобхонаҳои электронии миллӣ мавҷуд нест ва омӯзгорони дорои саводи компютерӣ низ хеле кам аст. Ба андешаи коршиносон ва таҳлилгарон, қариб 80-90% омӯзгорони кишвар моҳияти технологияҳои иттилоотию коммуникатсиониро намедонанд ва онҳоро дар раванди таълим истифода бурдан наметавонанд. [2,5-10]

Душманони ҷомеаи озод ҳамон одамоне ба шумор меравад, ки ниёзи дигаронро ҳис намеkunанд, фардҳои мебошанд, ки танҳо маишату қаноатмандии худро аз ҳама боло медонанд ва барои ҳокимият ва шуҳрат ёфтани аз ҳисоби дигарон кӯшиш менамоянд. Аз ин лиҳоз, муҳим аст, ки ҷомеаи башардӯст барои дар шаҳрвандони худ тарбия додани сифатҳои нақуӣ ва ахлоқӣ ба хотири ҳаёти дурахшон ҳамаи чораҳоро андешад. Бешубҳа, ҳалли бомувафақияти масъалаи мазкур бениҳоят душвор буда, вазифаи муҳими на танҳо файласуфон, балки тамоми мутафакирон ва мутахассисон мебошад. Танҳо кӯшишу ғайрати якҷояи мутахассисон барои ҳалли бомувафақияти проблемаҳои мазкур дер ё зуд ба натиҷаҳои мусбӣ оварда мерасонад. Ҳалли мусбӣ ин масъала бевосита ба сифати ҳаёти тамаддуни муосири иттилоотӣ вобастагӣ дорад.

#### Адабиёт

1. Бормотов И. В. Обоснование формирования механизма ценностей современной российской молодежи // Известия тульского государственного университета. Гуманитарные науки. -2013.- №1.- С.9-13.
2. Ершова Т. В., Хохлов Ю.Е. Тенденции и механизмы развития информационного общества в Таджикистане // Ин-

формационного общества. -2006. -№5-6. -С.5-10.

3. Журавлев М. С. Религиозно-технократическая конфронтация в идеях русского космизма // Известия тульского государственного университета. Гуманитарные науки. -2013.-№1.- С.14-20.
4. Назырова Е. А. История трансформации правозащитного движения в России на современном этапе // Сборник научных трудов SWorld: материалы междунар. науч.-практ. конф. «Научные исследования и их практическое применение. Современное состояние и пути развития 2012». Вып. 3. Т. 29. Одесса: Изд-во «КУПРИЕНКО», 2012. С. 42-47.
5. Ниёзов А. С., Шамсов И.С. Правительство Республики Таджикистан как эффективная технология оказания государственных услуг: состояние и перспективы // Вестник Астраханского технического университета. Серия: Экономика. -2016.-№3. –С. 77-79.
6. Окилова М., Эшонова С. Таъмини амнияти иттилоотӣ дар шароити рушди ҷаҳонишавӣ [манбаи электронӣ]. URL: <http://hgu.Tj/news/post/tamini-amniyati-ittilooti-dar-sharoiti--rushdi-jahonishavi>. (санаи истифодабарӣ: 26.01.2020)
7. Ракитов А. И. Компьютеризация капиталистического общества и социальные перспективы человека// Компьютеризация общества и человеческий фактор. М.: 1988.-С.10.
8. Степанянц, М.Т. Культура как гарант российской безопасности// Вопросы философии. – 2012. – № 1. –С. 313.
9. Фотима Қавимӣ. Нақш ва таъсири мохвора ба фарҳанг. // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. Баҳши илмҳои иқтисодӣ. -2012.-№3/8 (101). -С. 289.
10. Ятимов С.Р. Матбуоти даврӣ ҳамчун институти ҷамъиятиву сиёсӣ. /С.Р. Ятимов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. Баҳши илмҳои сиёсӣ-ҳуқуқӣ. -2018- №7. -С. 301-305.
11. Ятимов С. Субъекти сиёсӣ ва амнияти миллӣ // Илм ва ҷомеа. Маҷалаи академии илмию оммавӣ. -2018. -№1(9).- С.22.

## ОБ ИНФОРМАЦИОННОЙ БЕЗОПАСНОСТИ

Нодирхонов Г.Г.

Тема философии информационной безопасности является одной из частей социальной философии и в настоящее время преобразился в важную проблему общества. В данной статье рассматриваются ценностные, моральные, гносеологические и исторические особенности, которые относятся к проблеме информационной безопасности. Выражается точка зрения о проблеме неприкосновенности личной жизни человека. Поясняются особенности и ценности для знания и становления личности, мировоззрения и миропознания человека. Личная информация о человеке связанное с прозрачностью и широкое использование обретает особую ценность. Проводится исторический анализ основной идеи неприкосновенности личностной информации.

**Ключевые слова:** Неприкосновенность, информационная безопасность, информационные технологии, информация, новости, безопасность, личная информация, философия информации, неприкосновенность личной жизни.

## ON INFORMATION SECURITY

Nodirkhonov G.

The topic of information security philosophy is one of the parts of social philosophy and is currently transformed into an important social problem. This article discusses the value, moral, epistemological and historical features that relate to the problem of information security. A point of view is expressed about the problem of the inviolability of a person's personal life. The features and values for knowledge and the formation of a person's worldview and worldview of a person are explained. Personal information about a person associated with transparency and widespread use is of particular value. A historical analysis of the basic idea of the inviolability of personal information was carried out.

**Keywords:** Immunity, information security, information technology, information, news, security, personal information, information philosophy, privacy.



## ОСОБЕННОСТИ ЭСТЕТИКИ ДОКУМЕНТАЛЬНЫХ ФИЛЬМОВ БОРИСА КИМЯГАРОВА

Абдуллоева М. – соискатель ИФПП НАНТ

*В статье анализируются эстетические особенности кинодокументалистики таджикского режиссера, сценариста Бориса Кимягарова. Выявляются индивидуальные художественно-эстетические приемы, символика, изобретенные и внедренные самим режиссером, впоследствии ставшие достоянием кинодокументалистики в целом и не только ее. В частности, они касаются внутреннего пространства фильма, которое было наполнено такими деталями, как внутрикадровая драматургия, использование природы в качестве кинематографического символа вечности; подчинение движения одного кадра общему темпоритму фильма, применения некоторых приемов и средств игрового кино в пользу семантики достоверной природы документального материала. Все отмеченное в дальнейшем получило широкое распространение в таджикской кинодокументалистике, и в местной масс-медиа. Поддерживается идея о том, что, благодаря вкладу Кимягарова, в Таджикистане посредством кино, и в частности его документальных фильмов, а также других обновленных видов национальной культуры периода 50-х – 80-х гг. прошлого века, началось формирование всенародной тенденции переосмысления исторического прошлого народа, а через это осмысление, и рост национального самосознания.*

**Ключевые слова:** режиссура, эстетика документального кино, внутреннее пространство документального фильма, ментальность и кино, художественные приемы, предвидение тенденций, горы как художественный символ вечности, нарратив, национальное самосознание.

30 сентября 2020 года исполняется ровно 100 лет со дня рождения Бориса Кимягарова. Несмотря на годы, прошедшие после его смерти, эстетика его фильмов продолжает привлекать внимание,

как специалистов, так и кинозрителей Таджикистана и других стран. Находясь практически у истоков формирования подлинно национального документального кино, режиссёр и сценарист разработал в своей творческой лаборатории такие приёмы и находки, которые получили своё дальнейшее развитие в таджикском киноискусстве.

Однако следует заметить, что документальное кино не только в Таджикистане, но и во всем мире пользуется очень большим спросом. Потенциал документального кино, как средства формирования общественного сознания и общественного мнения, формирования и сохранения исторической памяти народа, трансляции социальных проблем и социального опыта, огромен.

Анализируя кинематографическое наследие Б.Кимягарова, таджикский культуролог, философ и киновед Рахимов С.Х. подчеркнул: «Исследуя всё кинематографическое и иное наследие Кимягарова, автор этих строк обнаружил следующее отношение к его творчеству. ГП «Таджикфильм», государственные каналы телевидения, Госархив Кинофото документов страны, чаще бестактно и, главное, анонимно эксплуатируя киноматериалы великого маэстро, вырывая их из контекста, проявляют беспечность в бережном сохранении и пропаганде его наследия в целом» [1]. Рахимов С. сетует на то, что такое отношение характерно по отношению и других значимых личностей, которые трудились не только в сфере кино, но и национального телевидения, и других сфер. Рахимов С.Х. отмечает, что аудиовизуальное наследие заслуживает цивилизованного отношения. «При этом периодический показ не только игрового (с этим дело обстоит как раз лучше), но и документальных фильмов, создал бы благоприятное поле для фор-

мирования исторического сознания народа, знания истории страны. Не следует бояться, мол, они из советского прошлого. Мы же читаем Саади, Аттора, Газали, исторические произведения далекого прошлого, читаем Авеста, и с нами ничего не происходит такого, мы в мгновение ока не становимся зороастрийцами или суфиями, не меняется наше мышление. Наше сознание и память обогащается через их произведения тем талантом, тем духовным богатством их художественного сознания, которое в них заложено. Мы через их творения получаем достоверную информацию об их времени, об их нравах, ценностях» [1].

Фильмы советского периода, считает Рахимов С.Х., кроме информации о своем времени, о людях, формируют необходимую дистанцию между историческими эпохами, а также позволяет нам осознать, насколько мы, наше общество ушло вперед. Вместе с тем, фильмы советской поры нам не враждебны. Они – предыдущее звено цепи исторического развития. И знание о них не только полезно, но и необходимо для нашего дальнейшего роста. Аудиовизуальная информация, заложенная в фильмах советской поры, несёт в себе и дух патриотизма, дух соотечественников, героически воевавших против фашизма, своим неустанным трудом восстановивших страну после разрушительной войны. Осознание трудового энтузиазма в строительстве ГЭСов, дорог, заводов, фабрик, труд на хлопковых и пшеничных полях, и мудрость в воспитании нового созидającego поколения дают энергию для будущих наших проектов. В документальных фильмах Б.Кимягарова нет пустых, «висячих», трафаретных кадров. «В каждом кадре, как в структуре атома и молекулы заложен заряд любви к Родине и к его людям. Вот только важно это подать правильно, а не вырывать из контекста» [1].

Имя Бориса Кимягарова привычно ассоциируется с его выдающимися игровыми художественными фильмами, в первую очередь, с киноэпопеей по мотивам «Шахнаме» великого Фирдоуси. Эти картины заложили основы нового формата национального кино – кинореконструкции истории.

Творчество Кимягарова пришлось на тот период, когда кино оставалось еще «важнейшим из искусств», когда еще не было Интернета, его детища – YouTube, когда телевидение только зарождалось. Документальное кино в то время, помимо прочих своих функций, выполняло функцию новостийности, информатора, передачи публике подлинных фактов, и на этой основе поиска способов и приемов документально достоверного проникновения в жизнь реальных людей, раскрытия их невымышленных характеров и их взаимоотношений в быстроменяющейся окружающей социальной и предметной среде. Иначе говоря, документальное кино периода жизни и творчества Кимягарова должно было быть оперативным в распространении информации, а также одновременное его внимание должно было бы быть направлено на художественное обобщение и отражение жизнедеятельности человека и его среды, социума. Оно помимо прочего, должно было выходить на формат не только вербального, но и визуально сформулированного своего концепта.

Очевидно, что документальные фильмы Кимягарова, соответственно своей исторической эпохе, выполняли определенный идеологический заказ и были ориентированы на зрителя своего времени, с его интересами, политическим и прочим сознанием, ценностями. Это был советский период: «При всей регламентированности тем и проблем, советская школа стала основой для будущего развития кино, а творческий масштаб личности позволял создавать такие произведения искусства, которые в своей трогательной простоте и чувственности не потеряли актуальности и сегодня» [2]. Документальные фильмы Кимягарова способствовали анализу этого сочетания в профессиональном дискурсе, сформировали определенный канон раскрытия соответствующей тематики в таджикском кино уже на современном историческом этапе, этапе независимого Таджикистана.

Рассматривая документальные фильмы Кимягарова, будем фокусировать наше внимание на принципах режиссера организовывать пространство фильма, установления и трансляции соответ-

ствия физического, социального и духовного пространства предмета отображения и эстетически воспринимаемого внутреннего пространства фильма.

Просмотр его документальных фильмов, несмотря на более чем 40-50 лет прошедших после их производства, нередко предоставляет зрителю определенный внутренний опыт – обновленные познания о былом Таджикистана, живших в то время людей, о сложных процессах, имевших место в социальной жизни общества в стране в середине прошлого века. Кимягаров блестяще использует особенности документального кино, как более свободной, более интенсивно смыслопорождающей структуры, транслирующей не только эмоции, но и знание и внутреннюю осмысленность на все уровни личности зрителя. В своих документальных фильмах режиссёру удалось не просто показать реальность, как таковую, но и без двумысленностей отразить ее через пласт менталитета и исторических традиций таджикского народа.

Даниель Арижон отмечает, что «документальные фильмы имеют дело не с одним фактом, а с последовательным рядом фактов, которые выстраиваются вокруг одной общей мотивации» [3]. Для таджикского автора, эта мотивация была сохранением исторической, ментальной преемственности, этнической идентичности народа, восстановление его заслуженного места в историческом процессе.

Первым в творчестве Б. Кимягарова стал документальный фильм «Таджикистан» [4], снятый в 1946 году совместно с А. Степановой. Анализируемый фильм подтверждает, что Б. Кимягаров следует художественному методу своего учителя - Сергея Эйзенштейна, который, говоря о своем произведении «Броненосец Потемкине», подчёркивал: «Фильм действует, как драма, но построен, как хроника» [5]. К числу важнейших качеств документального фильма Эйзенштейн относил остроту восприятия и факта, остроту зрения и остроумия в сочетании увиденного, внедрение этой специфики в действительность.

В самом начале фильма «Таджикистан» мы встречаем интересный прием режиссера, когда движущийся человек «разрывает» пространство, «вторгается»

своей деятельностью в извечно установленный порядок мироздания (1:13-1:23). Такой подход позволил Кимягарову реализовать определенную темпоральность, темпоритм фильма, закономерность, которая в дальнейшем была сформулирована Андреем Тарковским: «Полновластной доминантой кинематографического образа является ритм, выражающий течение времени внутри кадра» [6]. Эмоционально и образно насыщенным, неоднократно используемым Кимягаровым в дальнейшем, является прием передачи образа войны, как потока «дымного» ветра. При этом режиссер не позволяет «дыму и гари» полностью закрыть весь кадр. В кадре всегда присутствует пространство, свободное от дыма, светлое, как бы внушающее веру в наступление победы и мира (3:31-4:07).

Примечательно, что фильм создан в традиционном для многовековой истории таджикской литературы – повествовании от первого лица, как обращение повествователя (под которым понимается не автор конкретного фильма, а весь таджикский народ) к Герою, вернувшемуся домой.

Если говорить в целом, то документальные фильмы Б. Кимягарова блестяще подтверждают мысли современного исследователя: «Сегодня для аудитории не так важны сведения о событиях, как впечатление от иллюзии присутствия при них... Современные коммуникативные технологии перестают характеризоваться исключительно как доставляющие информацию, они становятся эстетическими и творческими явлениями, «эстетическими технологиями» [7]. Таким образом, документальные фильмы Кимягарова еще в то, далекое от нас, время производили не только эффект присутствия в происходящем, не только предоставляли «сведения о событиях», и не только характеризовались исключительно как доставляющие информацию, - они были еще и эстетическим феноменом, фактом художественно обогащенного документального материала, т. е. приемом, который представлял документ художественно осмысленным, переработанным, и, в конечном счете, не противоречил его главной функции – документальности.

По сути, всем своим творчеством, Кимягаров производил эксперимент о том, каково должно быть соотношение «дока» и «сказа» в фильме, чтобы картина произвела наибольшее воздействие на сознание, мировоззрение зрителя.

В рассматриваемом фильме мы обнаружили явную постановочность, срежиссированность некоторых сцен. Например, начальные сцены фильма, когда рядом с движением главного героя, группа женщин несёт к общему дастархану (к большой традиционной скатерти торжества) свои угощения. А мужчины, встав в «цепочку», передают друг другу дыни и арбузы. Эта постановочность несколько не противоречит достоверности события. Она в любом случае должна была состояться в таких ситуациях. И режиссер использовал этот прием в качестве темпоральности, для подчеркивания пафосности, торжественности момента.

Картину, несмотря на ее тематику, никоим образом нельзя назвать идеологически «нагруженной». Режиссер активно использует сочетание народного и советского (2:00-2:15). Это достигается не только закадровым текстом, но и съемками народных танцев, народных песен, к традиционным, повседневным действиям людей, в которых советское гармонирует с национальным. Хочется обратить внимание и на то, как, учитывая год создания фильма, имя И. Сталина в нем упоминается только один раз. И автор ни разу не показывает портрета лидера государства, тогда, как конъюнктурные фильмы того периода культивировали это имя к месту и не к месту, без особой на то надобности. Этим самым режиссер подчеркивает мысль о том, что великая Победа принадлежит не вождю, правителю, а всему народу, обычным людям.

Уже в первом фильме, режиссер использует свой излюбленный прием: в начале картины и в ее завершении, создается пейзажное обрамление, позволяющая «поместить» нарратив фильма в широкий контекст не только пространства как такового, но и в контекст истории. «Пейзажное обрамление» выполняется через панорамную съемку.

Необходимо отметить и ключевой фрагмент фильма, подчеркивающий об-

ращение автора к менталитету не только таджикского, но и всех народов СССР: «Далеко от родного дома, остался лежать сын таджикской матери, погибший за счастье всех матерей. Русская мать пришла поклониться его могиле, русская девочка украсила его цветами» (5:00-5:05).

Фильм «Земля молодости» [8], снятая в 1950 году в противоположность предыдущему, казалось бы, один из самых конъюнктурных, выполненный в строгом соответствии с общепринятыми установками и правилами советского «идеологического продукта». В нем много кадров с И. Сталиным, другими советскими партийными и государственными деятелями, с лозунгами и красными флагами. В фильме отражаются все важнейшие направления развития таджикской истории начала 50-х годов 20 века. Но, невзирая на пафос, официозность фильма, в нем режиссер отчетливо демонстрирует достаточно «крамольную» для своего времени идею о том, что традиционность, обыденность жизни обычного человека синонимична со спокойствием, умиротворенностью существования человека, его упорядоченностью (13:42-13:52).

Фильм начинается с уже отмеченной особенности работы Б. Кимягарова с «пейзажного обрамления», подчеркивающей, что земля и человек неразрывны, человек – разумный преобразователь природы. Неоднократно используется режиссером образ воды и водного потока, как стихии жизни, одновременно разрушительных, но и упорядочивающих сил природы (1:10-2:10).

При просмотре этой картины мы обращаем внимание еще на один прием его создателя, ставший «знаковым»: великие горы Таджикистана – немые, беспристрастные наблюдатели за деятельностью человека, его добрых и злых деяний на протяжении многовековой истории таджикского народа (15:17-15:37). Этот прием не только подчеркивает состояния временности, сиюминутности, переходности всего того, что творится сейчас, в данное время, но и невольно наталкивает на мысль, что единственная настоящая оценка всего создаваемого в данное время, принадлежит истории, его величеству Вечности, выраженной образом величе-

ственных Вершин. Поэтому вся эта идеологическая направленность, сиюминутный идеологический антураж, конъюнктура измеряется другой категорией времени – вечностью.

Рассказывая о повседневных буднях советского Таджикистана, Кимягарову удалось уйти от традиционных для документалистики стремлений к сенсационности, завлекательности, экзотичности. В своих документальных картинах режиссер сумел показать, что жизнедеятельность его героев никак не отличается от тех, кто сидит в зале кинотеатра.

Проанализируем следующую документальную картину Бориса Кимягарова – «Долина реки Вахш» (1954) [9] – один из первых цветных документальных фильмов в таджикском кино.

Начинается фильм с традиционно для режиссера «пейзажного обрамления», подчеркивающего первозданность природы, на фоне которого свершается история народа. Важным представляется и образ руин предшествующих эпох, как неизбежности их превращения в продукт безвозвратного времени – артефакт археологии. (1:56-2:18).

Фильм «Люди солнечной страны» [10] (1957) можно рассматривать как документальный фильм-панно. Его просмотр убеждает зрителя в том, что реальная жизнь людей, в любой социальной и политической обстановке, в любых условиях их жизнедеятельности, оказывается подлинной, неповторимой и насыщенной, в отличие от текстов констатирующих официальные факты. Реальность, фиксированная камерой, всегда способна поразить, выразить глубокие идеи и чувства, без лишнего обращения к «слову». Режиссеру удается показать в фильме, что наблюдение за жизнью, за людьми, за их повседневной деятельностью, внимание, акцентированное на деталях их поведения и быта, позволяют увидеть высокую духовность таджиков, значимость для них не только целей и задач сегодняшнего дня, но и исторической традиции, преемственности поколений, неразрывности культуры во всех ее многочисленных этапах и проявлениях. «Художественный образ в документальном кинематографе – это всегда изображение конкретного, ре-

ально существующего человека или ряда имеющих точный «жизненный адрес» фактов» [11].

В фильме используется прием градации «встраивания» различных видов внешнего пространства во внутреннее пространство фильма. Такой прием режиссерской работы использовался Кимягаровым и при работе над сценарием фильма «Мухаммеджон Косимов» (режиссер Ш. Мулладжанов, 2 части, 1973), посвященного выдающемуся таджикскому актеру. В рассматриваемой картине решается сложнейшая задача «встраивания» в пространство фильма эстетически преобразованного пространства театральной постановки. В фильме это достигается за счет сочетания акцента камеры на актере и зрителях. Причем, фокусировка осуществляется на лицах героя и зрителей, - это приём, позволяющий транслировать непосредственные эмоции героя и его внутренний мир.

В фильмах Кимягарова можно отметить тенденцию создания сложной структуры художественного образа в документальном кино. Превращение человека в образ заключается в сочетании нескольких видений: собственной оценки человека, взгляде документалиста на собеседника и, наконец, в индивидуальном зрительском восприятии, в котором данный образ «дописывается» каждым зрителем по своему. «Любое авторское «подчинение» образа конкретной идее может его разрушить, а вслед за этим разбить и целостность, и достоверность всего произведения. Образ самостоятелен: он не строится по идее автора, он рождается и развивается по законам собственной природы. Динамика образа – обязательный компонент любого произведения» [12].

О Садриддине Айни – основоположнике таджикской советской литературы и в целом национальной культуры создан ряд документальных фильмов. Одним из первых был фильм «Инженеры человеческих душ» Гуломризо Бахор в 1937 г. Этот фильм, к сожалению, не сохранился. Скорее всего, фильм был уничтожен тогда, когда его режиссера – Гуломризо Бахор оклеветали и объявили «врагом народа».



Борис Кимягаров создал три фильма о С.Айни: первый – в 1949 под названием «Садриддин Айни» (2 части); второй фильм под названием «Певец родной земли» (3 части, 1968), и затем, в 1978 году Кимягаров создал свой заключительный фильм «Вечный свет». Этот документальный фильм является полнометражным и итоговым по теме С. Айни.

В каждом из этих фильмов встречаются знакомые кадры. Но каждый раз они по-новому знакомят нас с выдающимся человеком. В каждом фильме – новое время, новая оценка, новый взгляд на вклад Айни на таджикскую культуру. Особенно в «Вечном свете» вклад Садриддина Айни осмыслен и оценен как итог деятельности выдающегося интеллектуала, для которого служение народу было делом священным, делом чести. Именно исходя этого критерия, он подходил к собственному труду и к труду, которого осуществляло молодое поколение. С. Айни однажды спросили: «Почему Вы так требовательны и строги к ученикам?» Он ответил: «Потому, что они талантливы, и я их люблю».

Таким образом, режиссёр Борис Кимягаров также всегда находился на позиции служения народу: вся документалистика и все творчество Кимягарова в целом подтверждают, что «он является одним из тех, кто возбудил в нас, таджиках, наше национальное самосознание. Возрождая в исторической памяти народа образ великого Рудаки, духовную мощь поэзии и мудрости Фирдоуси, и этим в целом возрождая истинные нравственные основы таджиков – наследников богатейшей духовной культуры персов, Б. Кимягаров, одних как своих единомышленников, других – как оппонентов, «подтолкнул», как ни странно, к массовому, даже всенародному, переосмыслению и освоению духовных истоков прошлого. Фильмы Кимягарова способствовали возрождению исторической памяти таджикского народа, показали национальные особенности обычного жителя страны в обыденных повседневных буднях, именно ими совершается такое преобразование мира, природы и человека, которые позже будет называться «свершением истории» [13].

## Литература

1. Рахимов С. Очерки истории и теории таджикского кино: этапы идентификации. – Душанбе, 2020. 276 с. – С. 54 – 55.
2. Петрова М. В. Душа документального кино, или коллективное бессознательное // Ярославский педагогический вестник. – 2016. - №1. – С.331-335.
3. Арижон Д. Грамматика киноязыка. – М.: Кино, 2000.
4. «Таджикистан» – док. фильм, 6 ч. Производства 1946. Автор сценария Б.Кимягаров, режиссёры Б.Кимягаров, А.Степанова, операторы И.Барамыков, М.Каюмов, А.Семин, И.Гутман, В.Шевченко, композитор С.Баласанян, текст И.Бачелиса и А.Каменогорского. Бронзовая медаль и Почетная грамота Международного кинофестиваля в Венеции (1947).
5. "Броненосец Потемкин" - 80 лет спустя. // [https://tvkultura.ru/article/show/article\\_id/53604/](https://tvkultura.ru/article/show/article_id/53604/) - Последнее обращение: 09.02.2020
6. Тарковский А. Лекции по кинорежиссуре //Интернет-источник: <https://reader.bookmate.com/ByGIRs2K> - Последнее обращение: 28.11.2019
7. Тарковский А. Запечатленное время. – М.: Искусство, 1994.Петрова М.В. Душа документального кино, или коллективное бессознательное //Ярославский педагогический вестник. – 2016. - №1. – С.331-335.
8. «Земля молодости», док. фильм, 1950; 5 ч. Авторы сценария Б.Кимягаров и В.Хабур, режиссёр Б.Кимягаров, операторы И.Барамыков, М.Барбутлы, В.Еремеев, В.Кузин, Н.Тилляев, композитор С.Баласанян.
9. «Долина Реки Вахш», док. фильм, 1954; Цв., 3 ч. Автор сценария В.Байдерин, режиссёр Б.Кимягаров, оператор И.Гитлевич, композитор С.Баласанян.
10. «Люди солнечной страны», док. фильм, 1957; Цв., 7 ч. Автор сценария и режиссёр Б.Кимягаров, операторы Б.Цитрон, Г.Епифанов, В.Кузин, Н.Тилляев, композитор С.Баласанян.

11. Дробашенко С. Экран и жизнь. – М., 1962. – С.2
12. Беляев И.К. Спектакль без актера. – М.: Искусство, 1997. – С.43.
13. Рахимов С. Кто есть Кимьягаров? / Луч экрана. – Душанбе, 2004.

### **ХУСУСИЯТҲОИ ЗЕБОШИНОСИИ ФИЛМҲОИ МУСТАНАДИ БОРИС КИМЁГАРОВ**

**Абдуллоева М.**

*Дар мақола хусусиятҳои эстетикӣи филмҳои мустанади коргардон, филмноманавис Борис Кимёгаров таҳлил шудааст. Роҳу усулҳои мушаххаси бадеӣ ва зебошиносӣ, рамзият, ки ҳуди коргардон ихтироъ ва амалӣ намудааст, дар маҷмӯъ моликияти нафақат филми ҳуҷҷатӣ гардиданд, ошкор карда шуданд. Бахусус, онҳо ба фазои дохилии филм дахл доранд, ки бо чунин ҷузъиёт, ба мисли драматургияи дохили наворӣ, истифодаи табиат ҳамчун рамзи абадият; тобеияти ҳаракати як кадр ба суръати умумии филм, истифодаи баъзе аз роҳу воситаҳои филми бадеӣ ба манфиати маъноӣ табиати аслии маводи мустанад пурра гардонидани шудаанд. Ҳамаи ин гуфтаҳо баъдан дар филмсозии мустанади синамоӣ тоҷик ва дар васоиди ахбори оммаӣ маҳаллӣ ба таври васеъ паҳн шуданд. Ҷояе ҷонибдорӣ карда мешавад, ки ба шарофати саҳми Кимёгаров дар Тоҷикистон тавассути синамо ва бахусус, филмҳои мустанади ӯ, инчунин дигар намудҳои фарҳанги миллӣ дар солҳои 50-80 уми асри гузашта, тамоюли умумимиллӣ аз нав баррасӣ намудани тафаккури таърихӣ ва тавассути он, ҳудииносии миллӣ таҷаккул ёфт.*

**Калидвожаҳо:** *коргардонӣ, эстетикаи филми мустанад, фазои дохилии филми мустанад, зеҳният ва кино, усулҳои бадеӣ, тамоюлҳои ҷаҳмдошт, кӯҳҳо ҳамчун рамзи абадият, тавсифӣ, ҳудииносӣ.*

### **SPECIFICITIES OF THE AESTHETICS OF DOCUMENTARY FILMS BY BORIS KIMYAGAROV**

**Abdulloeva M.**

*The article analyzes aesthetic features of documentary filmmaking of the Tajik director, screenwriter Boris Kimyagarov. It is revealed the individual artistic and aesthetic techniques, symbolism, invented and implemented by the director himself, which later became the property of film documentary in general and not only it. In particular, they relate to the interior of the film, which was filled with such details as inter frame drama, the use of nature as a cinematic symbol of eternity; the subordination of the movement of one frame to the overall tempo of the film, the use of certain techniques and means of feature films in favor of the semantics of the reliable nature of documentary material. All that was noted, later became widespread in the Tajik documentary cinema, and in the local mass media. The idea supports that, thanks to the contribution of Kimyagarov, in Tajikistan through the cinema, and in particular, his documentary films, as well as other updated types of national culture of the period of the 50-80 years of the last century, the nationwide tendency to rethink the historical past of the people and through this national identity began to take shape.*

**Keywords:** *directing, aesthetics of a documentary, internal space of a documentary film, mentality and cinema, artistic techniques, anticipating trends, mountains as artistic symbol of eternity, narrative, national identity.*

## **РЯДОК РЕЦЕНЗИРОВАНИЯ СТАТЕЙ, ПРЕДСТАВЛЯЕМЫХ В ЖУРНАЛ "ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА"**

Статьи, поступающие в редакцию, проходят предварительную экспертизу (проводится членами редколлегии – специалистами по соответствующей отрасли науки) и принимаются в установленном порядке. Требования к оформлению оригинала статей приводятся в "Правилах для авторов", публикуемых в каждом номере журнала.

Рукописи, оформленные не по правилам, редакцией не принимаются. Замечания по содержанию и оформлению статей необходимо устранить до передачи текста на рецензирование.

Затем статьи рецензируются в обязательном порядке членами редколлегии журнала или экспертами соответствующей специальности (кандидатами и докторами наук).

Рецензия должна содержать обоснованное перечисление качеств статьи, в том числе научную новизну проблемы, её актуальность, фактологическую и историческую ценность, точность цитирования, стиль изложения, использование современных источников, а также мотивированное перечисление её недостатков. В заключении дается общая оценка статьи и рекомендации для редколлегии – опубликовать статью, опубликовать её после доработки, направить на дополнительную рецензию специалисту по определенной тематике, отклонить.

Объем рецензии – не менее одной страницы текста.

Статья, принятая к публикации, но нуждающаяся в доработке, направляется авторам с замечаниями рецензента и редактора. Авторы должны внести все необходимые исправления в окончательный вариант рукописи и вернуть в редакцию исправленный текст, а также его идентичный электронный вариант вместе с первоначальным вариантом рукописи. После доработки статья повторно рецензируется, и редколлегия принимает решение о её публикации.

Статья считается принятой к публикации при наличии положительной рецензии и если её поддержали члены редколлегии. Порядок и очередность публикации статьи определяются в зависимости от даты поступления её окончательного варианта.

Рецензирование рукописи осуществляется конфиденциально. Разглашение конфиденциальных деталей рецензирования рукописи нарушает права автора. Рецензентам не разрешается снимать копии статей для своих нужд.

Рецензенты, а также члены редколлегии не имеют права использовать в собственных интересах информацию, содержащуюся в рукописи, до её опубликования.

## **АРТИБИ ТАҚРИЗДИҲӢ БА МАҚОЛАҲОЕ, КИ БА "АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУКИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН" ПЕШНИҲОД ШУДААНД**

Мақолаҳои ба идора расида, ташхисро гузашта (ташхисро аз ҷониби таҳририяти мутахассисони бахшҳои марбутатаи илм мегузaronанд), сипас тибқи тартиботи муқарраршуда қабул карда мешаванд. Талабот ба таҳия кардани мақолаҳо бо унвони "Қоидаҳои барои муаллифони" дар ҳар шумораи маҷалла чоп мешавад.

Дастнависи мақолаҳоеро, ки ба қоидаҳои мазкур ҷавобгӯ нестанд, идора қабул намекунад. Эродҳои оид ба мазмун ва сохтори мақолаҳо бояд пеш аз супурдан ба тақризи ислоҳ карда шаванд.

Сипас ба мақолаҳо бо тартиби муайян, аз ҷониби ҳайати таҳририяи маҷалла ё мутахассисони ба мавзӯи мақола алоқаманд, (номзад ва докторҳои илм) тақриз дода мешавад.

Тақриз бояд хусусиятҳои илмии мақола, аз ҷумла, навоарӣ дар масъалагузорӣ, муҳимият, арзишҳои фактологӣ ва таърихӣ, дақиқ будани иқтибосҳо, услуби баён, қорбурди манбаъҳои муосир ва инчунин камбудии ҷойдоштаро фаро гирад. Дар ҳулосаи тақриз бояд баҳои умумӣ ва тавсия барои нашр ё баъд аз ислоҳ нашр кардан, ё барои тақризи иловагӣ гирифтани аз мутахассиси марбут ба мавзӯ, ё ба ҷоп тавсия надодани қайд шавад.

Ҳаҷми тақриз бояд на камтар аз як саҳифа бошад.

Мақолае, ки ба тақмили зарурат дорад, бо қайд эродҳои муқарриз ва муқаррир ба муаллифон баргардонида мешавад. Муаллифон бояд ислоҳоти заруриро ба мақола ворид карда, нусхаи охири мақоларо якҷоя бо шакли электронии он ва матни дастнависи аввала ба идора супоранд. Пас аз тақмили муаллиф, мақола дубора барои тақриз фиристода мешавад ва ҳайати таҳририя қарори нашр шудани онро мебарорад.

Мақола ҳамон вақт барои нашр пазируфта мешавад, ки тақризи ба он дода шуда муҷаббат бошад ва ҳайати таҳририя онро ҷонибдорӣ намоянд. Тартиб ва навбати ҷопи мақола ба санаи расидани нусхаи охири ислоҳшуда ба ҳайати таҳририя вобаста мебошад.

Тақризнависӣ ба мақола ба таври махфӣ сурат мегирад.

Ошкор кардани ҷузъиёти махфӣ тақриз ҳуқуқи муаллифро вайрон мекунад. Нусхабардории мақола барои қорҳои шахсӣ ба муқарризон иҷозат дода намешавад.

Муқарризон ва инчунин ҳайати таҳририя то лаҳзаи аз ҷоп баромадани мақола ҳуқуқи истифодабарии маълумоти дар мақолаҳо дарҷшударо надоранд.

**RUES FOR REVIEWING ARTICLES SUBMITTED FOR PUBLISHING AT THE  
ACADEMIC PERIODICAL JOURNAL TITLED “PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE  
OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW NAMED AFTER  
A.BAHOVADDINOV OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES  
OF TAJIKISTAN”**

Articles coming to the editorial board will pass preliminary expert examination (it is carried out by associate editors – specialists in the corresponding branch of science) and are accepted in accordance with the established procedure. Requirements to registration of the original are provided by article in "Rules for the authors" published in each issue of the journal.

The manuscripts issued not by rules aren't accepted by edition. Remarks according to the contents and registration of articles need to be eliminated before transfer of the text on reviewing.

Then articles are reviewed without fail by associate editors of the journal or experts of the corresponding specialty (candidates and doctors of sciences).

The review has to contain reasonable transfer of qualities of article, including scientific novelty of a problem, its relevance, factual and historical value, citing accuracy, style of a statement, use of modern sources, and also motivated transfer of its shortcomings. In the conclusion the general assessment of article and recommendation for an editorial board – to publish article, to publish it after completion, to direct on the additional review to the specialist in a certain subject, to reject is given.

Review volume – not less than one page of the text.

The article adopted to the publication, but needing completion goes to authors with remarks of the reviewer and editor. Authors have to make all necessary corrections to a final version of the manuscript and return to edition the corrected text, and also its identical electronic option together with the original version of the manuscript. After completion article is repeatedly reviewed, and the editorial board makes the decision on its publication.

Article is considered to be accepted to the publication in the presence of the positive review and if it was supported by associate editors. The order and sequence of the publication of article are defined depending on date of receipt of its final version.

Reviewing of the manuscript is carried out confidentially. Disclosure of confidential details of reviewing of the manuscript violates the rights of the author. Reviewers aren't allowed to make the copy of articles for the needs.

Reviewers, and also associate editors have no right to use in own interests information containing in the manuscript before its publication.

## ҚОИДАҲО БАРОИ МУАЛЛИФОН

Ҳайати таҳририяи маҷалла ба таваҷҷуҳи муаллифони мерасонад, ки мақолаҳои худро дар шаклҳои чопию электронӣ, бо назардошти ҷанбаҳои илмию амалии таълифот ирсол намоянд.

Дар маҷаллаи «Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон» мақолаҳои чоп мешаванд, ки натиҷаи таҳқиқот оид ба масъалаҳои илмҳои фалсафа, ҷомеашиносӣ, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқшиносӣ марбут бошанд.

Мақолаҳои мутобиқ ба қоидаҳои мазкур бо тавсияномаи яке аз шӯъбаҳои Институти ё яке аз аъзои ҳайати таҳририя барои чоп қабул карда мешаванд.

Ҳаҷми мақолаҳои яқоя бо тасвир, ҷадвал, нақшаҳои ва вожаҳои калидию фишурдаи мақола ба забонҳои тоҷикӣ, русӣ ва англисӣ бояд то як ҷузъи чопӣ (то 12 саҳифаи чопи компютерӣ) бошанд. Фишурдаи мақола ба як забон на зиёдтар аз чор ҷумла ва миқдори калидвожаҳои бояд то даҳ адад бошанд. Матн бояд дар файли барномаи Microsoft Office Word пешниҳод шуда, андозаи ҳарфҳои 14, гарнитурани Times New Roman (барои мақолаҳои русӣ ва англисӣ), Times New Roman Tj (барои мақолаҳои тоҷикӣ), фосилаи 1,5 ва канораҳои матн аз ҳар тараф – 2,5 см бошанд. Корбурди ҳарфҳои хоси тоҷикӣ дар мақолаҳои тоҷикӣ бо гарнитурани Times New Roman Tj, фишурда ва калидвожаҳои ҳатмист. Саҳифаҳои бояд рақамгузори шуда бошанд.

Ба мақола тавсияи муассиса (барои муаллифони беруна), тақризи шӯъбаи марбути Институти, фишурда, калидвожаҳои (ба забонҳои тоҷикӣ, русӣ ва англисӣ) дар ду нусха, бо нишондоди унвони мақола, сарҳарфи ном ва насаби муаллиф ҳамроҳ карда мешаванд.

Барои чоп маводи таҳқиқотие, ки қаблан дар дигар нашрияҳои чоп нашуда бошанд, қабул карда мешаванд. Дар охири мақола, баъд аз матн ва фишурдаи рӯйхати адабиёти истифода шуда зикр гардида, аз тарафи چاپ номи муассисае, ки мақоларо пешниҳод кардааст, инчунин маълумот дар бораи муаллиф, телефон ва имзои муаллиф (муаллифон) оварда мешавад.

Ҳангоми тартиб додани рӯйхати адабиёти истифодашуда мушаххасоти зеринро бояд қайд кард: а) барои китобҳои – насаб ва сарҳарфи ном ва номи падар, унвони пурраи китоб, макони чоп, нашриёт, соли нашр, рақами ҷилд, саҳифа; б) барои мақолаҳои аз маҷаллаву маҷмӯаҳои – насаб ва сарҳарфи ном ва номи падар, унвони пурраи мақола, номи маҷалла ё маҷмӯа, соли нашр, шумора ва саҳифа (барои маҷмӯа). Ҳангоми иқтибоси тақрорӣ аз як манбаъ шакли маълумии ихтисоршавӣ истифода мешавад.

Агар дар матн ҷадвалҳои оварда шуда бошанд, нусхаҳои иловагии онро дар ҷараф чоп карда, бо нишон додани саҳифаи матлуб ба мақола ҳамроҳ кардан лозим аст.

Дар ҳолати баргардонидани мақола ба муаллиф барои ислоҳот ё ҷиҳати таҳрир, муаллиф бояд ислоҳоти заруриро ворид карда, нусхаи охирини ислоҳшударо яқоя бо нусхаи аввалӣ, инчунин шакли электронии мақолаи ислоҳшударо дар муддати то 3 рӯз ба идора бозгардонад.

Масъулияти истифодаи маълумоте, ки барои чопи озод иҷозат нест, мутобиқи қонунгузориҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон, ба дӯши муаллифони аст.

Идораи маҷалла ҳуқуқи ихтисорнамудан ва ба дастнависҳои тағйирот ворид карданро дорад.

Мақолаҳои, ки ба қоидаҳои мазкур ҷавобгӯ нестанд, барои чоп қабул карда намешаванд.

## ПРАВИЛА ДЛЯ АВТОРОВ

1. В журнале "Известия Института философии, политологии и права Национальной академии наук Таджикистана" печатаются статьи, являющиеся результатом научных исследований по философским, социологическим, политологическим и юридическим наукам.

2. Статьи принимаются к печати по рекомендации одного из членов редколлегии, в соответствии с настоящими правилами.

3. Объем статьи не должен превышать 1-го п.л. (до 12 страниц) компьютерного текста, включая в этом объеме рисунки, таблицы, графики, текст аннотации и ключевые слова, приводимые в конце статьи. Объем аннотации – не более 0,5 страницы. Три рисунка считаются за одну страницу.

4. К статье прилагаются направление от учреждения (для внешних авторов), рецензия соответствующего Отдела, аннотации и ключевые слова (на таджикском, русском и английском языке) в двух экземплярах, с указанием названия статьи, инициалов и фамилии автора.

5. Статья принимается в одном экземпляре, в текстовом и в электронном вариантах. Статья должна быть напечатана: на компьютере, с одной стороны листа, через 1,5 (полуторный) интервал, в файле Microsoft Office Word, размером шрифта 14, гарнитура Times New Roman (для русских и английских текстов), Times New Roman Tj (для таджикских текстов), интервалом 1,5, поля с каждой стороны – 2,5 см. В статье обязательно использование таджикского шрифта для таджикских текстов гарнитурой Times New Roman Tj, аннотации и ключевых слов. Страницы должны быть пронумерованы.

6. В конце статьи после текста аннотации дается список использованной литературы, слева указываются название учреждения, представляющего статью, а также сведения об авторе, телефон и подпись автора (авторов).

7. При оформлении списка использованной литературы следует указать:

а) для книг - фамилию и инициалы автора, полное название, место издания, издательство, год издания, номер тома, страницу;

б) для журнальных статей и сборников – фамилию и инициалы автора, название статьи, название журнала или сборника, год издания, номер и страницу (для сборника). При повторной ссылке на литературу допустимы общепринятые сокращения.

8. К имеющимся в тексте таблицам необходимо отпечатать дубликаты и приложить к статье с указанием страницы, к которой таблица относится.

9. В случае возвращения статьи автору для существенных исправлений или для ее окончательного редактирования, автору необходимо в трехдневный срок внести все необходимые исправления в окончательный вариант рукописи и вернуть в редакцию исправленный текст, а также его идентичный электронный вариант вместе с первоначальным вариантом рукописи.

10. Статьи, не отвечающие настоящим правилам, редколлегией не принимаются.

11. Редакция оставляет за собой право производить сокращения и редакционные изменения рукописей.

12. Текст присылаемой рукописи является окончательным, должен быть тщательно подготовлен, выверен, без исправлений и подписан автором (авторами).

Адрес редакции: Таджикистан, г. Душанбе, пр. Рудаки 33, Институт философии, политологии и права им. А.Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана.

## **RULES FOR AUTHORS**

The Editorial Board requires from the authors to submit their papers to the editor, in printed and electronic forms, paying special attention to the scientific and practical aspects of their works.

The Academic Legal Journal publishes scientific articles on the results of research on legal sciences.

Articles are accepted for publication on the recommendation of one of the departments of the Institute or one of the board members, in accordance with these rules. The paper should not exceed one unit (up to 12 pages of computer text), including drawings, tables, graphs, summaries and keywords in Tajik, Russian and English, given at the end. Abstract in the same languages should contain no more than four sentences and the number of keywords should be given up to ten words and word combinations. The text should be presented in the Microsoft Office Word program: font size - 14 headset - Times New Roman Tj, line spacing - 1.5, farmland - 2.5 cm on all sides. The use of specific Tajik letters in the materials prepared in the Tajik language, as well as keywords and annotations are necessary. Pages must be numbered.

To the article should be attached a cover letter from the institution (for foreign authors), review of the relevant department of the Institute, abstracts and keywords (in Tajik, Russian and English) in duplicate, with the name of the article, initials and surname of the author.

Accepted for publication research materials should not previously be published in other publications. At the end of the article after the text and annotations there should be given a list of references, on the left side one should indicate the name(s) of the institution that submit the article(s), as well as information about the author(s), telephone and signature of the author (s).

When making a list of references one should indicate: a) for books - surname and initials of the author(s), full name of the books, place of publication, the publisher, year of publication, volume number, page; b) for journal articles and collections - surname and initials of the author, article title, journal title or collection, year of publication, and page number (for collection). After repeated references to the same literature standard abbreviations are acceptable.

To existing tables in the text one should print a duplicate of the tables indicating the page to which the tables belong.

In the case of the return of the article to the author for substantial corrections or its final editing, one should make any necessary corrections in the final version of the manuscript to the editor and return the corrected text, as well as its electronic version identical with the original version of the manuscript.

Responsibility for the use of the data, not intended for open publication lies on the authors of articles in accordance with the legislation of the Republic of Tajikistan.

The editors reserve the right to make editorial changes and reduction of manuscripts.

Articles that do not meet these rules will not be accepted for the publication.



