

ISSN 2710-4672

**ПАЁМИ ДОНИШГОҲИ ОМУЗГОРӢ
БАХШИ ИЛМҲОИ ФАЛСАФА, ҲУҚУҚ ВА СИЁСАТШИНОСӢ**

*Наширияи Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон
ба номи Садриддин Айни*



**ВЕСТНИК ПЕДАГОГИЧЕСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
СЕРИЯ ФИЛОСОФИЯ, ПРАВО И ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ**

*Издание Таджикского государственного педагогического
университета имени Садриддина Айна*

**HERALD OF THE PEDAGOGICAL UNIVERSITY
SERIES OF PHILOSOPHY, LAW AND
POLITICAL SCIENCES**

**Publication of the Tajik State Pedagogical University
named after Sadriiddin Ayni**

№ 4 (12)

Душанбе – 2023

ISSN 2710-4672

Маҷалла соли 2021 таъсис ёфтааст

Маҷалла дар Вазорати фарҳанги Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 1 майи соли 2023 таҳти № 293/МҶ-97 аз нав ба қайд гирифта шудааст.

Маҷалла шомили пойгоҳи иттилоотии «Шохиси иқтибосоварии илмии Русия» (ШИИР) шудааст, ки дар сомонаи Китобхонаи миллии маҷозӣ ҷойгир аст. <http://elibrary.ru>

Суроға: 734003, Ҷумҳурии Тоҷикистон, ш. Душанбе, х. Рӯдакӣ 121

Тел.: (+992 37) 224-20-12

Факс: (+992 37) 224-13-83

Почтаи электронӣ: vestnik.tgpu@gmail.com

Сомонаи маҷалла: <http://filosofiya.tgpu.tj>

Сармуҳаррир: *Ибодуллозода Аҳлиддин Ибодулло* – доктори илмҳои таърих, профессор, ректори ДДОТ ба номи С. Айни

Муовини сармуҳаррир: *Сангинзод Дониёр Шомаҳмад* – доктори илмҳои ҳуқуқшиносӣ, профессор, муовини ректор оид ба корҳои илми ДДОТ ба номи С. Айни

Котиби масъул: *Холов С.С.*

ҲАЙАТИ ТАҲРИРИЯ:

Самиев Бобо Ҷураевич- доктори илмҳои фалсафа, профессор, академики академияи илмҳои табиатиносии Россия

Назариев Рамазон Зибучинович- доктори илмҳои фалсафа, профессор

Султонзода Соқӣ Аслон – доктори илмҳои фалсафа, дотсент

Ҳайдаров Рустам Ҷурабоевич- доктори илмҳои фалсафа, профессор

Меликов Умрилло Асадуллоевич- доктори илмҳои ҳуқуқшиносӣ, профессор

Раҷабов Саидумар Одинаевич- доктори илмҳои ҳуқуқшиносӣ, профессор

Муҳаммад Абдурахмон Наеруз- доктори илмҳои сиёсӣ, профессор, узви вобастаи АМИТ

Ҳақимов Раҷаб Муродович- номзади илмҳои сиёсӣ, дотсент

Бедилзода Ҳусейн Кабут- номзади илмҳои сиёсӣ, дотсент

© ДДОТ ба номи С. Айни, 2023

Журнал зарегистрирован Министерством культуры Республики Таджикистан 1 мая 2023 года за № 293/ЖР-97

Журнал включен в «Российский индекс научного цитирования» (РИНЦ), размещенный на платформе Национальной электронной библиотеки. <http://elibrary.ru>

Адрес: 734003, Республика Таджикистан, г. Душанбе, пр. Рудаки, 121

Тел.: (+992 37) 224-20-12

Факс: (+992 37) 224-13-83

Электронная почта: vestnik.tgpu@gmail.com

Сайт журнала: <http://filosofiya.tgpu.tj>

Главный редактор: *Ибодуллозода Ахлиддин Ибодулло - доктор исторических наук, профессор, ректор ТГПУ им. С. Айни*

Зам. главного редактора: *Сангинзод Дониёр Шомахмад - доктор юридических наук, проректор по научной работе ТГПУ им. С. Айни*

Ответственный редактор: *Холов С.С.*

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Самиев Бобо Джураевич - доктор философских наук, профессор, академик РАЕН

Назариев Рамазон Зибуджинович - доктор философских наук, профессор

Султонзода Соки Аслон – доктор философских наук, доцент

Хайдаров Рустам Джурабоевич – доктор философских наук, профессор

Меликов Умрилло Асадуллоевч - доктор юридических наук, профессор

Раджабов Саидумар Одинаевич – доктор юридических наук, профессор

Мухаммад Абдурахмон Навруз – доктор политических наук, профессор, член-корр. НАНТ

Хакимов Раджаб Муродович - кандидат политических наук, доцент

Бедилзода Хусейн Кабут – кандидат политических наук, доцент

The journal was founded in 2021

The Journal is registered by the Ministry of Culture of the Republic of Tajikistan on May 1, 2023 for No. 293/ZhR-97

The Journal is included in the database of «Russian Science Citation Index» (RISC), placed on the platform of the National Digital Library. <http://elibrary.ru>

Address: 734003, Republic of Tajikistan, Dushanbe, Rudaki Ave., 121

Phone: (+992 37) 224-20-12

Fax: (+992 37) 224-13-83

E-mail: vestnik.tgpu@gmail.com

Journal website: <http://filosofiya.tgpu.tj>

Editor-in-chief: *Ibodullozoda Ahliddin Ibodullo - Doctor of Historical Sciences, Professor, Rector of the TSPU named after S. Ayni*

Deputy Editor-in-chief: *Sanginzod Doniyor Shomahmad - Doctor of Law Sciences, Professor, Vice-rector on Scientific Affairs of TSPU named after S. Ayni*

Executive Editor: *Kholov S.S.*

THE EDITORIAL BOARD:

Samiev Bobo Juraevich - Doctor of Philosophy, Professor, Academician of the Russian Academy of Natural Sciences

Nazariev Ramazon Zibujinovich - Doctor of Philosophy, Professor

Sultonzoda Soqi Aslon - Doctor of Philosophy, Associate Professor

Haydarov Rustam Juraboevich - Doctor of Philosophy, Professor

Melikov Umrillo Asadulloevch - Doctor of Law, Professor

Rajabov Saidumar Odinaevich - Doctor of Law, Professor

Muhammad Abdurahmon Navruz - Doctor of Political Sciences, Professor, Corresponding Member. NAST

Hakimov Rajab Murodovich - Candidate of Political Sciences, Associate Professor

Bedilzoda Huseyn Kabut - Candidate of Political Sciences, Associate Professor

ФАЛСАФА/ ФИЛОСОФИЯ

Султонзода С. А. Шарл-Анри де Фушекур ва омӯзиши илмии осору афкори Шамси Табрезӣ	6
Курбоншоев И. Дж., Холов С. С. Проблема природы в философском учении Ибн Сины.....	13
Шоисматуллоев Ш., Кодиров З. К. Осознание сущности и уровень участия граждан в местном самоуправлении (результаты анализа социологических исследований)	19
Норбоев Ю. М. Проблема материального бытия в учение Аристотеля и Насира Хусрава.....	25
Давлатова О. С. Проблема насилия и ненасилия в современном исламе.....	33
Азимов Е., Гэн Цз., Ли Минь Исследование культуры преподавания китайского языка как иностранного языка.....	49
Гулов И. Мазмуни фарҳанг ва уҳдадорӣҳои он	54
Азимова М. М., Сафарова М. Ҷ. Тавсифи мафҳуми «тарзи зиндагӣ» аз нигоҳи олимони ғарбӣ.....	61

ҲУҚУҚ/ ПРАВО

Сангинзод Д. Ш., Аблаева М. Х. Роль и места договора возмездного оказания социальных услуг в системе гражданско-правовых договоров	66
Меликов У. А., Салиев И. Р. Правовое регулирование электронной коммерции в Таджикистане и в России	73
Сангинзод Д. Ш. Абдуҷабборзода Х. Дарки мафҳум ва моҳияти ҳуқуқу озодӣҳо дар ҷараёни фаҳмишҳои гуногуни глобалӣ	80
Рисолати Р. Таҷрибаи таърихӣ қабули конституцияи соҳибистиклоли Ҷумҳурии Тоҷикистон.....	87

СИЁСАТШИНОСӢ / ПОЛИТОЛОГИЯ

Айнуллозода Н. А. Сиёсати давлат дар рушди тақмили кадрҳои инноватсионӣ	91
Бедилзода Ҳ. К. Нақши Иҷлосияи XVI-ум дар шинохти манфиатҳои миллӣ	95
Ганчакова М. Г. Масъалаҳои мубрами фарҳанги халқи тоҷик дар осори Пешвои миллат - Эмомалӣ Раҳмон....	99
Маҳмудов Д, Шарипов М. Б. Саҳми Эмомалӣ Раҳмон дар бунёди Тоҷикистони воҳид	105
Зубайдуллоев С. Х. Нақши Пешвои миллат дар амалӣ гардидани сиёсати давлатии ҷавонон.....	113

ТДУ 821.512.13(091):

ШАРЛ-АНРИ ДЕ ФУШЕКУР ВА ОМУЗИШИ ИЛМИИ ОСОРУ АФКОРИ
ШАМСИ ТАБРЕЗӢ

Султонзода С. А.

Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи С. Айни

Мавлоно Шамсиддин Муҳаммад ибни Алӣ ибни Малиқдоди Табрeзӣ маъруф ба Шамси Табрeзӣ аз зумраи сӯфиёнест, ки бо доштани донишу қудрати фитрӣ ва хосияти малакутӣ яке аз мақомҳои баландтаринро миёни дигар намояндагони аҳли тасаввуф соҳиб аст. Ӯ аз пурасрортарин сӯфиёни замони худ ва тамоми замонҳо буд, ки бо андеша, сухан ва рафтори ғайриоддии худ ҳамаро дар ҳайрат гузошта, Мавлоно Ҷалолиддинро аз як муллои маъмулӣ ба бузургтарин сӯфӣ, машхуртарин шоир ва мутафаккири шаҳиру беназир табдил дод. Мавлоно Шамсиддини Табрeзӣ, ки суқротмашраб буд, вобаста ба ҳолат ва зарурат андешаҳояшро ба таври шифоҳӣ баён намуда, вале онҳоро ҳаргиз китобат намекард, ба ҷуз асаре бо номи “Мақолот”, ки онро муридони Мавлоно Ҷалолиддин таҳия кардаанд, асаре аз ӯ боқӣ намондааст. Тавре андешаҳои Суқрот дар навиштаҳои Афлотун пойбарҷост, ҳамон тавр сухани Шамс дар эҷодиёти Мавлоно нухуфтааст.

Бинобар сабаби он ки андешаҳои Шамс дар ин асар бисёр печидаву муғлақ ва баъзан тамоман нофаҳмо баён гардидаанд донишмандону олимони ба вай камтар тавачҷуҳ зоҳир намудаанд. Вале маъмулан дар ҳар ҷо, ки аз Мавлоно Ҷалолиддин сухар равад, он ҷо ҳатман аз Шамс ёд карда мешавад, зеро ба ақидаи донишмандон тамоми осори Мавлоно Ҷалолиддин таҳти таъсири амиқи Мавлоно Шамсиддин рӯйи қор омадааст. Дар ҳар сурат, қулли муҳаққиқони мавлоношиноси рӯйи олам ҳангоми таҳқиқи осори Мавлоно Ҷалолиддин каму беш аз Мавлоно Шамсиддин ёд мекунанд, вале муҳаққиқони шамсшинос ба маънои том тамоман кам ва ангуштшуморанд. Осору андешаи ин сӯфии сар то по ҳикмату асрор назди аҳли таҳқиқ ниҳоят кам мавриди омӯзиш қарор гирифтааст. Ҳатто дар ҳуди Эрон ҳам ба ҷуз Муҳаммадали Муваҳҳид [3] дигар муҳаққиқе, ки асарҳои фундаменталии илмӣ дар хусуси шинохти осору афкори Шамс таълиф карда бошад ба мушоҳида намерасад. Дар кишварҳои аврупоӣ, ки дар илми шарқшиносӣ дар ин самт дасти хеле қавӣ доранд вазъ тақрибан чунин аст.

Бинобар ин М. Муваҳҳид дар як суханронии худ бо номи “Сайёде, ки ба шикори симурғ рафт” менависад: “Ин маҳфили азиз ба номи ду бузургвор мунаввар аст, ки якеро каму беш ҳама эронӣни босаводу камсавод мешиносанд ва ӯ Мавлоност, ки бо “Девони Кабир” ва “Маснавии маънавий”-и худ дар баландои қофи адаб ва ирфони Эрон истодааст, аммо дигар Шамси Табрeзӣ – аҳволаш ҳатто бар хосону маҳрамони макшӯф шинохта нест. Ӯ дар замони худ низ зиндагии розолуде дошт. Ғарибе буд, ки дар ҳеҷ шаҳре ва диёре қарор намегирифт, чомаи бозориён бар тан мекард ва пӯшидаву мастур мезист... Ҷуз ҳазрати Худовандигор Мавлоно касеро бар ҳақиқати ҳоли ӯ вуқуф наёфта буд” [4, с. 20-21].

Тавре қаблан ишора рафт, аксар муҳаққиқоне, ки ба шахсияти Шамс тавачҷуҳ зоҳир кардаанд сухани кутӯҳ ва якранг доранд. Ҳама дар асоси як-ду сухан, ки дар таъя ба абёти Мавлоно ва ё гуфтаҳои баъзан шубҳаноки Аҳмади Афлӯкӣ асос ёфтаанд, иктифо мекунанд. Ба ҳар ҳол дар Фаронса муҳаққиқони шарқшинос аз ӯ дар мавридҳои зарурӣ мунтазам ёд карда, дар шинохти паҳлуҳои гуногуни осори Мавлоно Ҷалолиддин таъкидҳо мекунанд. Дар байни шарқшиносони фаронсаӣ Шарл-Анри де Фушекӯр дар шинохти Шамси Табрeзӣ дар қиёс бо дигарон таҳқитоти бештар дорад. Хидмати ин донишманди фаронсаӣ нахуст дар он аст, ки вай “Мақолот”-и Шамсро аз рӯйи имкон тавонистааст бо каме ихтисор ба забони франсаӣ тарҷума карда, дастраси хонандаи фаронсавию аврупоӣ гардонад.

Аз донишмандони фаронсаӣ ба ҷуз Фушекӯр метавон аз тадқиқоти хонум Эва де Витрей Мейерович, бахусус асараш “Ирфон ва назм дар ислом. Ҷалолиддини Румӣ ва

тариқати дарвешони даврзан” [5] низ ёд кард. Ин донишманди мавлоношинос дар мавриди Шамсу Мавлоно андешаҳои чолиб дорад, ки дар таҳқиқоти ояндамон кӯшиш менамоем мавриди баррасӣ қарор диҳем. Ғайр аз ин, дар мавриди шинохти Мавлоно Шамсиддин метавон ба андешаҳои А.Ф. Амброзио, Э. Фуйебуа ва Т. Заркон дар асарашон бо номи “Дарвешони даврзан – таълимот, таърих ва амал” [6] таъя намуд.

Назару андешаҳои шарқшиноси донишманди фаронсавӣ Шарл-Анри де Фушекур дар пешгуфтору эзоҳоти “Мақолот”-и Шамс ба забони франсавӣ бо номи “Кашфи гавҳар. Мақолоти Шамсиддини Табрэзӣ” [7] чолиби диққатанд. Олими номбурда дар пешгуфтори муфассали худ (бештар аз 60 сах.), аз нишон додани шароити сиёсӣ иҷтимоии давраи зиндагии Шамс сухан оғоз карда, аз турктозиҳои замона ва бадтар аз он, ҳучуми Чингиз ёдовар мешавад. Дар ин айёми сангин аз Эрону Хуросон ба сӯи Рум ҳичрат кардани бисёре аз мутафаккирону донишмандонро таъкид менамояд. Дар заминаи навиштаҳои Фушекур метавон ҳаде зад, ки аз бими хатару таҳдиди муғул на танҳо оилаи Мавлоно Чалолиддин тарки Хуросон кард, балки сӯфие чун Шамс низ барои таъмини амни худ аз ин хатар ба самти Шому Рум ҳичрат фармуд.

Олими фаронсавӣ Шамсро на эронӣ, на турк, на тоҷику на араб, балки ошкоро озарӣ мешуморад ва аз ибтидо то интиҳои пешгуфтор вожаи “озарӣ”-ро дар нисбати Шамси Табрэзӣ муқарраран истеъмол менамояд, аммо на ба маънои имрӯза! Ба гуфтаи олими фаронсавӣ озариҳои замони Шамс аз қавмҳои эронӣ, ба мисли суғдиёну бохтариён ба шумор мерафтанд ва забонашон ҳам мисли забонҳои суғдию бохтарӣ ва дигар забонҳои ҳавзаҳои эронӣ, реша ба забони форсии паҳлавӣ дошт [7, с. 25], ки баъдан дар пайи забткориҳо майл ба туркӣ кард. Шамсро ҳам озарӣ шуморидану ва ҳам онро аз қавми эронӣ ҳисобидани олими фаронсавӣ ба назари мо баёнғари риояи ҳақиқати таърихӣ ва адолати илмию иҷтимоӣ, зеро бархе аз олимони Шамсро озариҳои на форс, балки турк мешуморанд, ки хилофи ҳақиқат аст! Хусусан олимони муосири турки пантуркист, вале мо аз баррасии ин масъала ин ҷо феълан худдорӣ менамоем.

Ба навиштаи олими фаронсавӣ Шамс чун дигар сӯфиёни узлатнишин хонақоҳро дӯст намедошт, вай ошиқи олам буд, вале худро ошкор намекард. Ёро гоҳ дар мактаб, гоҳе дигар дар ҳучраи мадраса ва ё кунҷи кадом як қорвонсарой, инчунин дар масҷиде чун бесарпаноҳон пайдо кардан мумкин буд. Ба гуфтаи Фушекур, Шамс аз таърихи ҳодисаҳо хангоми сафарҳои аз шаҳре ба шаҳре чизе нагуфтааст. Суфизми Шамсро Фушекур суфизми озарӣ қаламдод карда, сарчашмаи онро ба асри IX, ба Ҷунайди Бағдодӣ (830-911) ва ал-Ҳирии Нишопурӣ (844-910) мансуб медонад. Ин навъи тасаввуф, ба фикри Фушекур, ки онро озарӣ мешуморад, аз навиштан дида, бештар дар шакли шифоҳӣ, дар сурати баҳсу мунозира амалӣ мегардид. Миёни пиру мурид суханҳо радду бадал мешуданд. Ба навиштаи Фушекур шайхҳо наменавиштанд, балки муридон қайдҳо мекарданд [7, с. 8-9].

Шамс қалам ба даст гирифтаву чизе нанавиштааст, барои вай сухан муҳим аст. Нутқи ёро шунавандагон, тавре ишора намудем, дар шакли “Мақолот” даровардаанд. Барои Шамс сухани шифоҳӣ шунавандаро, садою нигоҳи ҳозиринро фаро мегирад, тасаввури навиштаҷот бошад дар дарк мушкӣ эҷод мекунад. Дар ҳамин асно Фушекур аз Сукрот ба ин маъно мисол меорад, ки санъати навишт дар мардум фаромӯшхотириро эҷод кард. Одамон дар таъя ба навиштаҷот дигар хотираи худро қор намефармоянд ва хотираҳо танбал мешаванд [7, с. 9].

Фушекур Шамсро на файласуф ва на теолог, на пири хираду рӯҳонӣ, балки ба қавли Мавлоно “валӣ”, “аз наздикони Худованд” мешуморад. Ба навиштаи олими фаронсавӣ Шамс ба тамошои Қуния нарафта буд, “Мақолот” сар то по бо робитаи Шамсу Мавлоно рангубор шудааст. Шамс иқрор мекунад, ки дар навбати худ, бо шарофати Мавлоно тавонист худро ошкор созад. Равобити зичи номбурдагон афкори онҳоро қувват бахшид. Осори Румӣ, ашъори лирикии вай ва “Маснавӣ”-аш “Мақолот”-ро рушан карда, дар навбати худ бо “Мақолот”-и Шамс худашон рушан мегарданд. Мумкин нест, ки тамоми ашъору осори Мавлоно азони худаш бошад, дар онҳо андешаҳои Шамс нухуфтаанд. Суханони нодири Шамс дар “Маснавӣ” ҷой доранд [7, с. 11].

Яке аз масъалаҳои баҳснок дар мавриди во хӯрдани Шамсу Мавлоно қабл аз вохӯрии мухташамашон дар Қуния мебошад. Бархе бар он ақидаанд, ки гӯё Шамс дар Ҳалаб ханӯз замоне, ки Мавлоно донишҷӯӣ буд, бо вай во хӯрда буд. Фушекур низ дар асоси сарчашмаҳо бар он назар аст, ки қабл аз мулоқот дар Қуния Шамсу Чалолиддин дар Ҳалаб во хӯрда буданд. Ба Қуния омадани Шамсу пайдо кардани шахсеро, ки мечуст ва суҳбати танготанги моҳҳои нахустин ҳаёти Мавлоноро комилан дигаргун кард. Бо ворид шудан ба олами Шамс, Мавлоно он оламе, ки дар он мударрис буд, тарк кард [7, с. 11].

Агар ба умқи андешаҳои Фушекур диққат диҳем, маълум мегардад, ки ба назари вай вохӯрии Шамсу Мавлоно барои Шамс тасодуфӣ набуд, ҳарчанд барои Мавлоно амри тасодуф буд. Шамс ҳамеша дар ҷустуҷӯи нафаре буд, ки бо вай мувоҳида карда тавонад, тоби сухани ӯро дошта бошад ва Шамс тақрибан медонист, ки Мавлоно тоби сухани ӯро дорад. Бинобар ин, Фушекур бархурди нахустини Шамсро бо Мавлоноӣ ҷавон дар Димишк шонздаҳ сол қабл аз вохӯрии дуҷум дар асоси нақлҳои “Мақолот” тасдиқ менамояд ва мегӯяд, ки ин матлаб дар “Мақолот” се маротиба такрор шудааст [7, с. 48]. Ба навиштаи Фушекур робита ба дараҷае буд, ки Шамс дар симои Мавлоно мутарҷими суханони сеҳрангезе, ки аз умқи ботинаш бармехестанд, пайдо кард [7, с. 11]. Тавре аз ин гуфта маълум мегардад, Шамс дар симои Мавлоно мутарҷим, оина, муаррифгари худро медид ва воқеан ҳам ҳамин тавр аст. Мавлоно буд, ки Шамс шинохта шуд ва Шамс буд, ки Муллои Рум Мавлоно шуд. Вале баъзе аз муҳаққиқон ин масъаларо яктарафа баҳо дода, баъзан Мавлоноро бар Шамс ва баъзан Шамсро бар Мавлоно бартарият медиҳанд, ҳол он ки дар такмил ва дарёфти ҳақиқат Шамсу Мавлоно муттақои ҳамдигаранд. Масалан, муҳаққиқи тоҷик С. Азизов дар мақолаи худ “Ёди Мавлоно Балхӣ аз Шамсиддини Табрэзӣ дар “Фихӣ мо фихӣ” чунин менависад: “Дар ҳақиқат, танҳо Мавлоно буд, ки шахсияти воқеии ин дарवेशи шӯридаро муаррифӣ намояд ва суҳбати ӯро таҳаммул созад. Вагарна, ҷаҳон аз ин гуна орифоне, ки муқарраби даргоҳи Ҳақ ҳастанд ҳолӣ нест, аммо шахсияте чун Мавлоно мебошад, ки чунин дарवेशонро шиносад” [1, с. 243-251]. Дуруст аст, ки Мавлоно Шамсро ба мардум шиносонд, вале маҳз Шамс буд, ки муллоро ориф карду Мавлоно офарид ва шоиру мутафаккир сохт. Маҳз Шамс буд, ки ба суроғи Муллои Рум рафт, чунки дар олам барои баҳсу суҳбат ҳамсатҳи худро намеёфт ва он ҳамсуҳбати арзандаро дар симои Мавлоно пайдо кард ва он шамъи хомӯшро рушан кард ва дар рушании он худро дарёфт. Шамс офтобе дар паси абр буд, ноаён буд, бо кумаки Мавлоно тобону дурахшон гардид, офтоб шуд, Шамс шамси ҳақиқӣ - шамси заминро осмон шуд.

Дар ин маврид М. Муваҳҳид бисёр хуб мефармояд: “Агар Шамс набуд Мавлоно ҳам, ки имрӯз дорем, набуд. “Маснавӣ” ва “Девони Кабир”-ро аз Мавлоно баргиред, оташу шӯро фарохнову рушанӣ, нишоту тарабнокиву ҷозибай меҳрубон ва тасаллибахшро аз каломии ӯ бизудоед, он суфраи маърифати густурда то бениҳоят ногаҳон ҳолӣ мегардад ва он дарёи мутамавваҷи сурур... нопадид мешавад ва аз Мавлоно чизе бар ҷой менамояд дар ҳадди як воиз ва мударриси ашъарӣ, ки ҳазорон тан аз онон дар ҳар асра аз даврони фарҳанги исломии мо омадаву рафтаанд. Ин воизону мударрисон дар он аср, ки Мавлоно мезист ҳама ба лақаби “мавлоно” хонда мешуданд ва Мавлоноӣ мо, ки Худовандигораш меҳонанд, агар Шамс ӯро дар намеёфт, мавлоное буд, дар миёни мавлоноҳои бисёр дигар!” [4, с. 20-21].

М. Муваҳҳид муносибати Шамсу Мавлоноро ба Сукроту Афлотун шабеҳ доништа, мегӯяд, ки агар Сукрот намебуд, Афлотун ҳам набуд ва агар Афлотун намебуд, Сукрот имрӯз ба ин ҳад доништа намешуд. Ин шабоҳатро бисёр муҳаққиқон, аз ҷумла мавлоношиноси номӣ Николсон низ зикр намудааст. Аммо ба назари М. Муваҳҳид шиносоии Шамсу Мавлоно аз шиносоии Сукроту Афлотун фарқ дорад. Замоне ки Афлотун Сукротро ёфт ҷавони толибилм буд ва дар оғози роҳ қарор дошт ва ҳол он ки Шамс вақте Мавлоноро дарёфт Мавлоно ному нишоте дошт, шогирдону муридони дошт, муфтии шаҳр буд, соҳиби меҳробу минбару мадраса буд [4, с. 22] ва ин ғазалро мисол меорад:

Зоҳиди кишваре будам, соҳиби минбаре будам,
Кард қазои дил маро ошиқи кафзанони ту...
Сабр парид аз дилам, ақл гурехт аз сарам,
То ба кучо кашад маро, мастии бе амони ту.

Сирри сиёҳи ишқи ту, меканад устухони ман,
Не ту замони ман будӣ, пас чӣ шуд ин замони ту.

Ба навиштаи Фушекур Шамс дар “Мақолол” аз чор нафар: Чунайди Бағдодӣ, Боязиди Бистомӣ, Ҳаллоҷи Байзавӣ ва Иброҳими Адҳам бисёр ёд мекунад ва эҳтиром мегузорад. Ба назари Фушекур сабаби зиёд ёд кардану эҳтиром гузоштани Шамс бар онҳо ин аст, ки номбурдагон ҳар кадоме асосгузори як ҷараёни ба худ хос дар суфизми озарбойҷонӣ ба шумор мераванд [7, с. 20].

Фушекур менависад, ки Шамс дар мувоҳисаҳо ба мисли дигар китобҳо аз бобати суфия сухан намегуяд. Ин барояш муҳим нест. Ҳамчунин дар хусуси ҳаводиси сиёсию ҳарбии замонаш ҳам чизе намегуяд. Аммо вай аз Табреш ба Димишқ ва Ҳалаб рафта буд. Вай ду маротиба аз Сурия ба Қуния рафт ва аз Қуния ба Озарбойҷон омад. Дар хусуси сафарҳои пиёдааш низ миёни ин шаҳрҳо чизе намегуяд. Инҳо барояш аҳамият надоранд. Аммо барои Фушекур дар қадом шароити таърихӣ зистани он нафароне, ки Шамс бо онҳо во хӯрдааст, аҳамиятноқанд. Фушекур менависад: “Муҳим аст, ки нақши ҳокимони турк дар рушди суфизм ва ё “футувва”, инчунин адабиёти форсӣ ба назар гирифта шавад. Ҳамин як фазои васеи фарҳанг ва рӯҳоният ба шумор меравад. Суфизм ва адабиёт дар аҳди ҳокимони турку муғул бурди қалон карданд” [7, с. 27].

Фушекур дар хусуси таърихи таваллуд ва вафоти Шамс далели қотеъ надорад ва дар асоси замони бархурди вай бо Мавлоно, мегӯяд, ки синнаш аз панҷоҳ гузашта буд. Бинобар ин таърихи таваллуди Шамсро тақрибан ба солҳои 1189-1190 марбут медонад [7, с. 41]. Ба Қуния омадани Шамсро Фушекур низ дар асоси навиштаҳои Султон Валад, Сипаҳсолор ва Афлукӣ мувофиқ ба 26 Ҷамоди-ул-охири соли 642 баробар ба 29 ноябри соли 1244, рӯзи шанбе нишон додааст. Ба навиштаи Фушекур Шамс дар хусуси Қуния низ маълумоти кам пешкаш намудааст. Ба ҳар ҳол Фушекур менависад, ки дар айёми буду боши Шамс Қуния ҳамчун шаҳри ободу пешрафта ба шумор мерафт ва давраи аз ҷама бештар рушдкардаи ин шаҳр дар аҳди султонҳои Салҷуқӣ ба давраи ҳокимияти Қайқубоди I (1219-1237) рост меояд. Дар замони бархурд ва суҳбати Шамсу Мавлоно (солҳои 1244-1247) ин шаҳр ҳанӯз аз ободтарин шаҳрҳо ва аз ҳучуми Чингиз дар амонмонда маҳсуб мешуд [7, с. 37-38]. Дар хусуси ғайбати Шамс Фушекур низ ба далоили Султон Валад ва Сипаҳсолор таъя мекунад ва ба ғайб занави Шамс бовар дорад.

Масъалаи ғайб задан ва ё қатл шудани Шамс масъалаи печидаву доманадор аст, вале аз рӯи навиштаҳои писари Мавлоно Султон Валад ва Фаридуни Сипаҳсолор, ки дар даргоҳи Мавлоно мезистанд, Шамс чи гунае ки як маротиба ғайб зада буд, бори дувум низ ғайб зад ва аз ӯ дигар осоре пайдо нагардид. Вале баъдан, пас аз марги Султон Валад ва Фаридуни Сипаҳсолор, Аҳмади Афлукӣ “Манокӣб-ул-орифин”-ро навишт ва масъалаи ғайб задани Шамсро, тавре Султон Валад ва Сипаҳсолор таъкид кардаанд, пешкаш намуд, вале ҳамзамон фарзияи дар Қуния ба қатл расидани Шамс ва дар паҳлуи қабри Бадриддини Гавҳартош ба таври пинҳонӣ аз ҷаҳми Мавлоно ва мардум дафн гардидани ӯро низ пешниҳод намуд. Бинобар ин, бархе аз муҳаққиқони имрӯза на бар шоҳидони аслии воқеа чун Султон Валад ва Фаридуни Сипаҳсолор, балки дар таъя ба фарзияи Аҳмади Афлукӣ, ки шоҳиди воқеа набуд, ба кушта шудани Шамс бовар доранд. Масалан, олими тоҷик А. Комилӣ дар мақолаи худ “Андар рӯзгори пурмоҷарои Мавлоно” масъалаи ғайб задан ва ё кушта шудани Шамсро оварда, онҳоро баррасӣ менамояд, вале сарфи назар аз гуфтаҳои Султон Валад, ки шоҳиди воқеа буд, бештар ба Афлукӣ таъя карда, ба кушта шудани Шамс бовар дорад [2, с. 84-101]. Ба хотири аз мавзӯ дур нарафтан масъалаи қатл шудан ва ё ғайб задани Шамсро як сӯ гузошта, танҳо ҳаминро таъкид карданием, ки ба ҳар ҳол турбати Шамсро на дар Қуния, балки дар дигар ҷой мебошад ҳуст. Навиштаҳои Мавлоно Ҷалолиддин, Султон Валад ва Фаридуни Сипаҳсолор ин гуфтаҳо комилан тасдиқ менамоянд.

Фушекур Қунияи аҳди салҷуқиёни замони Мавлоноро шарҳ дода менависад, ки ҳанӯз бештари мардумонаш на турк ва на мусулмон будаанд, вале туркгардонии мардум бо қӯшиши салҷуқиён ба шиддат идома дошт. Исломи суннӣ бо мазҳаби ҳанафӣ, ки мероси Эрони шарқӣ ба шумор мерафт, дар ҳоли рушд қарор дошт. Маъмурият аз рӯи намунаҳои

давлатдории анъанавии эронӣ фаъолият мекард. Вазифаҳои маъмурию ҳуқуқӣ ба аҳолии маҳаллӣ ва ҳарбию сиёсӣ ба зиммаи туркон воғузур мешуданд. Касбу пешаҳо бар хилофи Эрон, аз ҷониби давлат назорат мешуданд. Давлат ба аҳли “футувва” ва “аҳӣ” дасти ёрӣ дароз мекард. Ҳаёти фарҳангию динӣ аз рӯи суннатҳои маънавӣ ва адабии форсӣ, ки Салҷуқиён ҳангоми муҳорибаҳо дар Эрон ба худ гирифта буданд, амал мекард. Шохони салҷуқӣ шахсиятҳои баландмартабаи диниро ба кишварашон даъват мекарданд [7, с. 38].

Дар тасаввуф анъанавии пиру мурид роиҷ аст ва вақте мурид ба дараҷаи зарурӣ расид пир ба вай хирқа медиҳад, то он ки мурид мустақил гашта боз ба худ мурид гирад. Ба навиштаи Фушекур Шамс аз касе хирқа нагирифтааст ва барои вай беҳтарин хирқа мубоҳиса аст, ки онро “суҳбат” меномад ва ин хирқаи маънавиро аз худи Паёмбар гирифтааст. Вай худро муриди ягон шайх намедонад, ҳарчанд аз Абубакри Саллабоф ба некӣ ёд мекунад [7, с. 42].

Тавре қаблан ишора намудем, Фушекур дар мавриди ба қатл расидани Шамс бовар надорад. Ба навиштаи вай ҷисми Шамси Табрезӣ, дар Қуния гуронида нашудааст. Вай аз Қуния ба хотири хомӯш шудани ҳасади наздикони Мавлоно як маротиба ба самти Димишқ хичрат карда буд. Сабаби дигари аз Қуния рафтани Шамсро Фушекур дар он мебинад, ки бо ин роҳ вай Мавлоноро ба роҳи тариқат ворид сохт. Ба навиштаи ин олим, Шамс ҳаваси суҳбати шахсони баландпояи давлатиро надошт, дар муддати бист моҳ танҳо бо шайхҳо буд. Вай ба шаҳобиддин Яҳё Суҳравардӣ “Шайх-ул-ишроқ” эҳтироми калонеро қоил буд [7, с. 8].

Хулоса донишмандони фаронсавӣ, баҳусус Фушекур дар таҳқиқ ва шинохти Мавлоно Шамсиддини Табрезӣ таҳқиқоти нисбатан фарохтар дорад ва дар доираи як мақола ва ё маъруза тамоми паҳлуҳои баррасикардаи ӯро дарҷ кардан имкон надорад. Ба ҳар ҳол, донишманди номбурда нахуст бар хилофи иддаои бархе аз муҳаққикон Шамси Табрезиро сӯфии озари эронитабор мешуморад, на озари турктабор. Дувум, ба сӯфии тавоно ва ғайриоддӣ будани Шамс бовар дорад. Сеюм, таъсири амиқи андешаҳои Шамсро дар тағйири афкори Мавлоно Ҷалолиддин қоил аст. Чорум, дар мавриди ба қатл расидани Шамс ва дар Қуния гуронида шудани вай бовар надорад.

Адабиёт

1. Азизов Сорбон. Ёди Мавлоно Балхӣ аз Шамсиддини Табрезӣ дар “Фихӣ мо фихӣ” // Вуруде ба шинохти Мавлоно Ҷалолиддини Балхӣ ва Мавлоно Шамси Табрезӣ. – Душанбе, 2020. С. 243-251.
2. Комилӣ, Абдулҳай. Андар рӯзгори пурмӯҷарои Мавлоно // Вуруде ба шинохти Мавлоно Ҷалолиддини Балхӣ ва Мавлоно Шамси Табрезӣ. – Душанбе, 2020. С. 84-101.
3. Муваҳҳид, Муҳаммад Алӣ. Шамси Табрезӣ. – Техрон: Тарҳи нав, 1375/1996. – 234 с.
4. Муваҳҳид, Муҳаммад Алӣ. Боғи сабз. Гуфторҳои дар бораи Шамсу Мавлоно. Техрон, 1387. – 420 с.
5. Meyerovitch, Eva de Vitray. *Mystique et poésie en Islam. Djalâl-ud-Dîn Rûmî et l'Ordre des Derviches tourneurs.* – Paris : Desclée de Brouwer, 1972. – 314 p.
6. Ambrosio A.F., Feuillebois E., Zarcone Th. *Les derviches tourneurs. Doctrine, histoire et pratique.* – Paris: CERF, 2006. – 212 p.
7. *Shams de Tabriz. La quête du joyau. Maqâlât-e Shams al-din Tabrizi. Traduction du persan, introduction et notes par Charles-Henri de Fouchécour avec la collaboration de Seyyed Rezâ Feyz.* – Paris : Les éditions du Cerf, 2017. – 534 p.

ШАРЛ-АНРИ ДЕ ФУШЕКУР ВА ОМУЗИШИ ИЛМИИ ОСОРУ АФКОРИ ШАМСИ ТАБРЕЗӢ

Дар мақолаи мазкур сухан дар хусуси осору афкори Шамси Табрезӣ дар таҳқиқи олим ва шарқшиноси фаронсавӣ Шарл-Анри де Фушекур меравад. Муаллифи мақола кӯшиш кардааст, ки назару андешаҳои Ш.-А. де Фушекурро роҷеъ ба ҳаёту фаъолият ва афкори фалсафӣ-ирфонии Шамси Табрезӣ ба риштаи таҳқиқ кашад. Ба навиштаи муаллифи мақола

донишмандони фаронсавӣ, бахусус Фушекур дар таҳқиқ ва шинохти Шамси Табрзӣ таҳқиқоти нисбатан фарохтар дорад. Дар баробари таҳқиқи осору афкори Шамс, Фушекур ягона асари вай “Мақолот”-ро низ ба забони франсавӣ таҷума кардааст. Ба андешаи Фушекур сарчашмаҳои фикрии Шамси Табрзӣ аз тасаввуфи озарӣ, ки ба Ҷунайди Бағдодӣ ва ал-Ҳирии Нишопурӣ пайванд меҳӯрад, ибтидо мегирад. Олими фаронсавӣ дар таҳқиқоти худ, нахуст бар хилофи иддаои бархе аз муҳаққиқон Шамси Табрзиро сӯфии озарии эронитабор мешуморад, на озарии туркнажод. Дувум, ба сӯфии тавоно ва ғайриоддӣ будани Шамс бовар дорад. Сеюм, таъсири амиқи андешаҳои Шамсро дар тағйири афкори Мавлоно Ҷалолиддин коил аст. Чорум, дар мавриди ба қатл расидани Шамс ва дар Куния гӯронида шудани вай бовар надорад.

Калидвожаҳо: тасаввуф, ирфон, сӯфӣ, эронитабор, туркнажод, афкор, ориф.

ШАРЛЬ-АНРИ ДЕ ФУШЕКУР И НАУЧНОЕ ИЗУЧЕНИЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ И МЫСЛЕЙ ШАМСА ТАБРИЗИ

В данной статье речь идет о произведениях и мыслях Шамса Табрзи в исследованиях французского ученого и востоковеда Шарля-Анри де Фушекура. Автор статьи попытается учесть мнения Ш.-А. де Фушекура о жизни, деятельности и философско-мистических мыслях Шамса Табрзи. По мнению автора статьи, французские ученые, особенно Фушекур, имеют более обширные исследования в области изучения и признания Шамса Табрзи. Наряду с исследованием произведений и мыслей Шамса, Фушекур также перевел на французский язык его единственную работу «Макалат». Согласно Фушекуру, интеллектуальные источники Шамса Табрзи восходят к азербайджанскому суфизму, который связан с Джунайдом аль-Багдади и аль-Хири Нишапури. В своем исследовании французский ученый, прежде всего, вопреки утверждениям некоторых исследователей, считает Шамса Табрзи азербайджанцем-суфием иранского происхождения, а не азербайджанцем тюркского происхождения. Во-вторых, он верит в мощный и необычный суфизм Шамса. В-третьих, он указывает на очевидное глубокое влияние мыслей Шамса на изменение воззрения Мауляны Джалалуддина. В-четвертых, он не верит, что Шамс был убит и похоронен в Конье.

Ключевые слова: суфизм, мистицизм, суфий, иранец, тюркская раса, мнение, ученый.

CHARLES-HENRI DE FOUHECOURT AND THE SCIENTIFIC STUDY OF THE WORKS AND THOUGHTS OF SHAMS TABRIZI

This article deals with the works and thoughts of Shams Tabrizi in the studies of the French scientist and orientalist Charles-Henri de Fouhecourt. The author of the article will try to consider the opinions of Ch.-A. de Fouhecourt about the life, work and philosophical and mystical thoughts of Shams Tabrizi. According to the author of the article, French scientists, especially Fouhecourt, have more extensive research in the field of study and recognition of Shams Tabrizi. Along with the study of the writings and thoughts of Shams, Fouhecourt also translated his only work, “Makalat”,

into French. According to Fouhecour, Shams Tabrizi's intellectual sources go back to Azeri Sufism, which is associated with Junayd al-Baghdadi and al-Hiri Nishapuri. In his study, the French scientist, first of all, contrary to the assertions of some researchers, considers Shams Tabrizi an Azerbaijanian Sufi of Iranian origin, and not an Azerbaijanian of Turkic origin. Secondly, he believes in the powerful and unusual Sufism of Shams. Thirdly, he points to the obvious profound influence of Shams' thoughts on changing the view of Mawlana Jalaluddin. Fourth, he does not believe that Shams was killed and buried in Konya.

Keywords: Sufism, mysticism, Sufi, Iranian, Turkic race, opinion, scientist.

Маълумот дар бораи муаллиф:

Султонзода Соқӣ Аслон – доктори илмҳои фалсафа, и.в. профессори кафедраи фалсафа, мудири кафедраи забони франсавии Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи С. Айни. Тел.: (+992) 93 814 86 39. E-mail: sultonzoda83@mail.ru

Сведение об авторе:

Султонзода Соқи Аслон – доктор философских наук, и.о. профессора кафедры философии, заведующий кафедрой французского языка Таджикского государственного педагогического университета им. С.

Айни. Тел.: (+992) 93 814 86 39. E-mail: sultonzoda83@mail.ru

About the author:

Sultonzoda Soqi Aslon - doctor of philosophic sciences, acting as professor of philosophy chair, head of French language chair of the Tajik State Pedagogical University by name S. Ayni. Tel.: (+992) 93 814 86 39. E-mail: sultonzoda83@mail.ru

ПРОБЛЕМА ПРИРОДЫ В ФИЛОСОФСКОМ УЧЕНИИ ИБН СИНЫ**Курбоншоев И. Дж***Таджикский технический университет имени М. Осими***Холов С.С.***Таджикский государственный педагогический университет имени С.Айни*

В процессе взаимодействия общества с природной средой происходит преобразование природной среды, коренным образом перестраиваются взаимосвязи в естественных экосистемах, создаются новые системные образования: природно-антропогенная и антропогенная среда. Нерациональное преобразование природной среды влечёт негативные последствия связанные с ухудшением состояния экосистем, сокращением биологического разнообразия, загрязнением окружающей среды. После описания и выявления общих закономерностей миро построения Ибн Сино переходит к рассмотрению науки природы, т. е. объяснению природы, исходя из той модели, которая предложена им в произведениях «Рисола иишк» (Трактат о любви) и «Рисолаи нафс» (Трактат о духе). При объяснении различных сторон природы он особо подчеркивает, что у предыдущих ученых есть много заделов по объяснению природы, но есть и много недостатков в их высказываниях и действиях: 1) некоторые ученые обсуждают слабые стороны науки природы, и при этом они прилагают все свои усилия и приводят различные факты и доводы для того, чтобы показать себя как настоящие ученые. Однако, как только дело доходит до разбора сложных проблем природы и ее областей, где существуют наибольшие сомнения, они быстро проходят их и оставляют такими, какими они были; 2) некоторые ученые стараются не обходить сложные проблемы науки природы, исследуют проблему и высказывают свои мысли. Ибн Сино отмечает, что при этом эти ученые допускали много ошибок, и разбирать эти ошибки составляет большего труда, потому что возникает необходимость либо придумывать что-то новое и затем дать объяснение для их оправдания, либо отвергать их объяснения. Поэтому Ибн Сино отмечает, что он расширяет правильные места в их исследованиях и пропускает неправильные высказывания предыдущих ученых. Он советует тем, кто хотел бы выяснить эти недостатки, читать книги этих ученых. Дальнейшее исследование мировоззрения Ибн Сино показывает, что он ко второму типу ученых, т. е. к тем философам, которые допустили много ошибок, относит Аристотеля, его учеников и последователей. Ибн Сино отмечает заслуги Аристотеля в области логики, в образовании и доведении философии как логической науки, но указывает на его ошибки в области объяснения мира, причем беспощадно, поскольку понимает, что Аристотель своим неверным знанием и авторитетом очень сильно влияет на мысли людей, на науку и жизнь общества и людей, и предвидит убивающую силу его мировоззрения и его пагубность для будущего человечества, что мы наблюдаем и сегодня и переживаем за будущее человечества.[2, с. 123] Ибн Сино в своей работе отмечает, что после посвящения и исследования в логике он переходит к исследованию науки природы и разбирает, в основном, «учение перипатетиков».[5, с. 32] При этом он отмечает, что разбирать учение перипатетиков в его время таит в себе много опасностей. Это мнение Ибн Сино еще раз указывает на то, что учение Аристотеля отвечало пребываниям богатой знати, требованиям властителей, королей, царей, шахов, падишахов, укрепляло рабское положение народа в различных сословиях: нынешнее капиталистическое общество в виде т. н. «гражданского общества» есть общество, построенное на основе мировоззрения Аристотеля и его современных учеников и последователей. Поскольку в мусульманской философии, в том числе в её натурфилософии, доминировала умозрительная методология, Насир Хусрав в некоторых частях своих трудов противопоставил ей опытную методологию. Этот опыт основывался на созерцательно-когнитивных процессах познания мира, вытекающего из чувств, близких к конкретным явлениям и процессам природы.[9, с. 75] Ибн Сино отмечает,

что он «собирал знания из существующих книг, исследовал и совокупность своих исследований «назвал «Шифо» (Исцеление), которую затем исследователи упоминали под разными названиями, в том числе «Книга об исцелении», «Законы медицины» и др. Называя свои произведения, посвященные мирообъяснению, природе, человеку, семье, производству и обществу, общим именем «Шифо», Ибн Сино указывает на следующее: 1) общество, в котором жил и вторил Великий мыслитель, не способствовало исцелению человека в том смысле, в котором это произошло бы естественным путем. Другими словами, в том обществе были богатые люди, работодатели или рабовладельцы, рабы, бесправные люди, бомжи, безработные и другие слои населения, которых мы видим сейчас в капиталистическом обществе или в его разновидностях в виде т. н. «гражданского общества»: вышедшие за рамки эйтидол (рамки существования рода человека) люди управляли и превращали людей в рабов в виде людей, работающих и обслуживающих богатую знать, царей, шахов и прочих; 2) Ибн Сино надеялся, что придет время, когда исцеление человека будет происходить естественным путем, исчезнут расслоения в человеческом обществе и все люди будут находиться в рамках эйтидол, т. е. естественные законы будут брать верх над выдуманными человеком законами в обществе и, таким образом, это общество будет добрым и содействовать достижению человеком наивысшего счастья. Рассмотрим основные положения «Шифо» с точки зрения современного естествознания. Как уже говорили, Ибн Сино определяет природу произведения «Трактат о духе» как силу, «движение, которое направлено в одну сторону и не по воле» и является частью «божественной науки», т. е. исходит из «блага». Он считает, что для достижения цели науки природы необходимо начинать с изучения начал природы, которые подразделяет на две части: 1) общее начало; 2) частное начало. Примером общего начала может быть начало, которое есть в одном роде из общего рода, например, начало для роста тела. Примером частного начала может быть начало вида из общего вида, например, начало для вида человека. Ибн Сино дает определение основы (мавзуъ) науки природы: «Основой (мавзуъ) науки природы являются твари с массой (материей), по причине того, что находятся в постоянном движении. Понятие природы Насир Хусрав приводит взгляд ахл ал-та'вил (сторонников аллегорического толкования герменевтики, т.е. исмаилитов), которые считают: «Природа подобна заместителю Всеобщей Души, которая уполномочена в сохранении частей тела в их формах, и опровергли высказывание тех, кто считал, что «природа – хранитель изображений, или влаги и тепла» тем, что тепло и влага также являются формами, а не изображениями... и тех, кто хранителем мира считал пустоту – вопросом о том, что если мир сохранен пустотой на его месторасположение, то почему воздух, вода, земля и огонь не смешивались и оставались разделенными друг от друга?» [9, с. 76] И обсуждение в науке природы направлено на изучение араз, которые возникают всегда вследствие движения тел, их называют сущностными аразами, и являются общей массой (материей) вследствие того, что по причине телесности прилипают к телу в виде формы или араз, или в виде результирующих действий от формы или араз. Он подчеркивает, что основа (мавзуъ) – это то, на что направлено исследование науки, как, например, тело для врача, размер для геометрии, счет для арифметики, звук для науки о музыке. Он настаивает, что кто не обнаруживает основу, тот не должен начать исследование и избежать того, чтобы узнать свою науку. Он также дает определение области природы, которая состоит из тех же тел, т. е. из тварей с массой (материей) природы со своими араз, которые называет природными телами по названию силы, которая называется «природа». Некоторые из этих основ являются араз, некоторые являются следом, движением и составными частями, из которых возникают тела. Ибн Сино утверждает, что целью природы является вид, а не род индивида. Это достигается установлением закономерностей в виде, которые исследуются снаружи с помощью индивидов, но при этом целью природы не является абсолютное животное или абсолютное тело, уничтожение которого привело бы к разрушению всего порядка в Космосе. Комментарий: по этому поводу следует отметить, что Ибн Сино устанавливает следующие закономерности: а) все твари с массой равноправны в том, что они подвергаются

уничтожению со временем; б) внутри вида все твари с массой (материей), т. е. все индивиды, равноправны во всем, так как ни один из них не является абсолютным индивидом. Очевидными являются следствия, исходящие из этих установленных Ибн Сино закономерностей для человеческого общества: а) все индивиды, независимо от всех своих свойств, возникающих в них, имеют право пользоваться теми вещами, которые являются божьей тварью или природными вещами; б) ни один индивид не имеет преимущества перед другим индивидом ни в какой божественной или природной области; в) все законы, устанавливаемые в других областях человеческой деятельности, не являются лучшими, чем закономерности, установленные природой, например, закономерность отношения между приемными родителями и приемными детьми некогда не будет лучшей закономерностью, чем та закономерность, которая существует между природными (как модно сейчас стало говорить, биологическими) родителями и природными детьми; г) выявленные Ибн Сино закономерности в развитии вида через индивид на корню исключают возникновение рабства человека другому человеку в человеческом обществе, т. е. исключает использование человека другим человеком для достижения любых целей, или, как общепринято, эксплуатацию человека человеком. Ибн Сино: «Вид является более известным для природы, чем род или индивид. Род является более известным перед разумом, чем перед природой». Он считает, что вид является совершенством общего для индивида, не является «предыдущим» и не означает «более совершенный». Комментарий: из этих высказываний следует: 1) то, что вид не является «предыдущим», означает, что вид не является одним из индивидов, т. е. при изменении индивида не изменяется вид и при уничтожении индивида не уничтожается вид. Применительно к современному человеку и современному обществу эти слова можно трактовать так: так как человек есть индивид вида животного, то при уничтожении человечества каким-либо способом вид животного не исчезнет. Или другой пример. Известно, что в современном обществе благодаря стараниям частнопредпринимательского сектора абсолютное большинство населения Земли питается продуктами, которые отличаются от природных продуктов, что во взаимодействии с природой приводит к различным изменениям в организме человека, и выражаются эти изменения в человеке в виде различных неизлечимых болезней, рождении уродов, в виде поведения, схожего с поведением животных, непонимания окружающего мира, непонимания связи происходящих с природой процессов и др., что преподносится сторонниками этого общества как новый вид взаимоотношений, но на самом деле это указывает на два факта: а) изменяется индивид как человек, и это изменение идет в сторону пополнения животного мира: б) животный вид остается без изменений. По мнению Ибн Сино, «люди в познании общего и рода являются похожими: некоторые доходят до вида, познают его и объясняют, а некоторые познают род. Например, некоторые изучают абсолютный животный вид, а некоторые изучают и человека, и лошадей и др.».[1, с 56] Ибн Сино отмечает, что свое движение по организации вида природа начинает с организации индивида, потому, что целью природы по созданию тела является приобретение самого совершенного тела – человека и того, что является необходимым для него. Если бы было не так, то масса тела не стала бы восприимчивой к возникновению и исчезновению, не появилась бы необходимость в появлении другого индивида ради сохранения вида, как произошло для Солнца, Луны и других тел.[2, с. 78] А также Ибн Сино подчеркивает, что область общего и область частного, простая вещь и сложная вещь, которые более известны разуму, являются общими и простыми; и то, что более известно природе, является частным вида и частным сложных вещей, и природа начинает движение с общего и простого, чтобы получить вещи. В этой главе Ибн Сино выполняет следующие действия: 1) определяет предмет природы; 2) определяет область природы; 3) настаивает, чтобы изучение природы начиналось с изучения начал природы; 4) утверждает, что невозможно доказать существование начал в науке природы; 5) настаивает, что следует начать изучение природы с изучения общего с переходом на частное; 6) доказывает, что в природе вид является целью, а не род и не индивид; 7) доказывает, что более известным для природы является вид, а для

разума – род; 8) доказывает, что чувственность и мысль начинают познание частного с помощью мышления индивида, которое ближе к общему; 9) утверждает, что ребенок вначале познает индивиды без различения индивида; 10) объясняет появление неизвестного индивида в мыслях человека: вначале появляется представление о виде или роде, а затем – определенный индивид; 11) утверждает, что причина может быть внутри устойчивости как составляющее вещи и вне вещи. Если они внутри вещи, то отношение причины к результату такое же, как и отношение простой вещи к сложной. Ибн Сино анализирует познаваемость причины и результата чувственностью, разумом и природой. Доказывает, что если причина и результат являются тварями с массой (материей) и находятся отдельно друг от друга (т. е. рассмотрение происходит без предположения о взаимодействии между ними или Ибн Сино рассматривает модель), то их познание с помощью чувственных сил не зависит от того, что является первичным и что – вторичным; если не являются тварями с массой (материей), то не имеют отношения к чувственности; сознание он относит к чувственности. [4, с. 76] Если причина и результат сравниваются с помощью разума, то иногда причина быстрее доходит до разума, а иногда – результат, и соответствующим образом они соединяются. Таким образом, указывается, что познания с помощью чувственности и разума отличаются: познание с помощью чувственности приведет к ошибке при выявлении связи между причиной и результатом. Если причина и вещь (для тварей с массой (материей)) отделены друг от друга, то перед природой более познаваемыми являются совершенствующая причина (иллати гои) и действующая внешняя причина (иллати фоили), чем вещь. Если бытие причины вприроде не есть цель сущности, а есть цель движения, и если результат есть процесс совершенствования бытия сущности и если результат причины есть процесс совершенствования этого результата, то вещь природы будет более познаваемой, чем результат. Таким образом, если рассмотреть познание вне модели, т. е. в процессе движения, то для природы вещь становится более известной, чем причина.

Литература

1. Абу Али ибн Сина. *Избранное ал-хикма-ал-маширикийя* : в 2 т. – Т. 1. – Душанбе; , 2003. – 450 с.
2. Абуали ибн-Сино *Избранные произведения*. – Т. 1. – Душанбе : Ирфон, 1980. – 477 с.
3. Абӯалӣ ибни Сино. *Қонуни тиб [Канон врачебной науки]* : в 5 кн. Кн. 2. – Душанбе, 1991. – 382 с.
4. Диноршоев М. *Компендиум философии Ибн Сины*. – Душанбе : Дониш, 2010. – 340 с.
5. Диноршоев М. *Матолиби фалсафаи Ибни Сино*. – Душанбе, 2011. – 407 с.
6. Диноршоев М. *Натурфилософия Ибн Сины*. – Душанбе : Дониш, 1985. – 254 с.
7. Диноршоев М. *Философская онтология Ибн Сины // Известия АН Таджикской ССР. Отдел, обществ, наук. – 1979. – № 2. – С. 19–33.*
8. Сироджов Ф. *Проблема извечности мира в философии Ибн Сины // Торжество Разума. – Душанбе: Дониш, 1988. – С. 166–172.*
9. Курбоншоев И.Дж. *Природа: основа единство и разнообразия в натурфилософии Насира Хусрава. Вестник Филиала Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в городе Душанбе. 2021. № 4 (20). С. 74-87.*
10. Холов, С. С. *Особенности влияния космологических идей исламских философов на взгляды Аль-Бируни / С. С. Холов // Известия Академии наук Республики Таджикистан. Отделение общественных наук. – 2020. – № 1(259). – С. 49-52.*

МАСЪАЛАИ ТАБИАТ ДАР ФАЛСАФАИ ИБНИ СИНО.

Дар мақола масъалаҳои таъсири мутақобилаи чома ва муҳити табиӣ баррасӣ мешавад. Муаллифон қайд мекунад, ки дар чараёни ин таъсири мутақобила табдили муҳити табиӣ ба амал меояд, ки муносибатҳои дар экосистемаҳои табиӣ ба таври кулӣ аз нав танзим мекунад. Дар натиҷа форматсияҳои нави системавӣ: муҳити табиӣ-антропогенӣ ва антропогенӣ ба вучуд меоянд. Тағйирёбии беақлонаи муҳити табиӣ метавонад ба оқибатҳои

манфии бадшавии экосистема, кохиши гуногунии биологӣ ва ифлосшавии муҳити зист оварда расонад.

Бахши дуҷуми мақола ба баррасии андешаҳои Ибни Сино дар бораи илми табиат бахшида шудааст. Муаллифон кайд мекунанд, ки Ибни Сино комёбиҳои олимони пештарро дар ин соҳа эътироф намуда, камбудии онҳоро низ нишон додааст. Аз ҷумла, Ибни Сино олимонро, ки дар бораи заъфи табиатшиносӣ баҳс мекарданд, вале дар баробари ин тамоми талошро ба харҷ дода, далелу далелҳои гуногун пешниҳод намуда, худро ҳамчун донишманди асил нишон медоданд, интиқод кардааст.

Дар хотима муаллифафон таъкид мекунанд, ки омӯзиши афкори Ибни Сино оид ба табиатшиносӣ метавонад дар ташаккули равиши оқилонатар ба ҳамкориҳои ҷомеа бо муҳити табиӣ мусоидат намояд.

Калидвожаҳо: таъсири мутақобилаи ҷомеа бо муҳити табиӣ, муҳити табиӣ антропогенӣ, муҳити антропогенӣ, ифлосшавии муҳити зист, табиатшиносӣ, Ибни Сино.

ПРОБЛЕМА ПРИРОДЫ В ФИЛОСОФСКОМ УЧЕНИИ ИБН СИНЫ

В статье рассматриваются вопросы взаимодействия общества с природной средой. Авторы отмечают, что в процессе этого взаимодействия происходит преобразование природной среды, которое коренным образом перестраивает взаимосвязи в естественных экосистемах. В результате образуются новые системные образования: природно-антропогенная и антропогенная среда. Нерациональное преобразование природной среды может привести к негативным последствиям, связанным с ухудшением состояния экосистем, сокращением биологического разнообразия и загрязнением окружающей среды.

Второй раздел статьи посвящен рассмотрению взглядов Ибн Сино на науку природы. Авторы отмечают, что Ибн Сино признавал достижения предыдущих ученых в этой области, но также указывал на их недостатки. В частности, Ибн Сино критиковал ученых, которые обсуждали слабые стороны науки природы, но при этом прилагали все усилия и приводили различные факты и доводы, чтобы показать себя как настоящие ученые.

В заключение автор подчеркивает, что изучение взглядов Ибн Сино на науку природы может способствовать формированию более рационального подхода к взаимодействию общества с природной средой.

Ключевые слова: взаимодействие общества с природной средой, природно-антропогенная среда, антропогенная среда, загрязнение окружающей среды, наука природы, Ибн Сино.

THE PROBLEM OF NATURE IN THE PHILOSOPHY OF IBN SINA

This article delves into the challenges arising from society's interaction with the natural environment. The authors contend that this engagement triggers a transformative process, fundamentally altering the interconnectedness within natural ecosystems. As a result, novel socio-ecological systems emerge, encompassing both anthropogenic and anthropogenically-influenced landscapes. However, imprudent environmental transformations can trigger detrimental consequences, including ecosystem degradation, diminished biodiversity, and widespread pollution.

The second section of the article meticulously examines Ibn Sina's perspectives on the science of nature. The authors acknowledge Ibn Sina's recognition of prior scholarly achievements in this domain, while simultaneously highlighting certain shortcomings. Notably, he critiqued scholars who, while readily acknowledging the weaknesses of natural science, devoted considerable effort to establishing their own scholarly credentials through the presentation of diverse facts and arguments.

In conclusion, the authors emphasize the potential of studying Ibn Sina's views on natural science to inform and drive the development of more sustainable approaches to the critical issue of society's interaction with the natural environment.

Keywords: Socio-ecological interactions, Anthropogenic influence, Ecosystem health, Biodiversity, Environmental pollution, Natural science, Ibn Sino

Дар бораи муаллиффон:

Қурбоншоев Илҳом Чумахонович - н.и.ф. и.в. дотсенти кафедраи фанҳои чомашиносии Донишгоҳи техникии Тоҷикистон ба номи М.С.Осими. почтаи электронӣ: ilhom67_67@mail.ru. Тел: 935676720

Холов Сафобахш Санакулович – ассистенти кафедраи умумидонишгоҳии сиёсатшиносӣ. Котиби масъули «Паёми донишгоҳи омӯзгорӣ»-и Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи С.Айнӣ. почтаи электронӣ: safobakhsh@mail.ru. Телефон: 938070906

Об авторах:

Курбоншоев Илҳом Джумахонович - к.ф.н. и.о. доцент кафедраи общественных наук Технического университета Таджикистана имени М.С.Осими. электронная почта: ilhom67_67@mail.ru. Телефон: 935676720

Холов Сафобахш Санакулович – ассистент кафедры политология. Ответственный редактор «Вестник педагогического университета» Таджикского государственного

педагогического университета имени С.Айни. электронная почта: safobakhsh@mail.ru. Телефон: 938070906

About the authors:

Kurbonshoev Ilkhom Dzhumakhonovich - Ph.D. and about. Associate Professor of the Department of Social Sciences of the Technical University of Tajikistan named after M.S. Osimi. email: ilhom67_67@mail.ru. Phone: 935676720

Kholov Safobakhsh Sanakulovich – assistant of the department of political science. Executive editor of the “Bulletin of the Pedagogical University” of the Tajik State Pedagogical University named after S. Ayni. email: safobakhsh@mail.ru. Tell: 938070906

**ОСОЗНАНИЕ СУЩНОСТИ И УРОВЕНЬ УЧАСТИЯ
ГРАЖДАН В МЕСТНОМ САМОУПРАВЛЕНИИ
(Результаты анализа социологических исследований)**

Шоисматуллоев Ш.

Национальной академии наук Республики Таджикистан

Кодиров З. К.

Академии государственного управления при Президенте Республики Таджикистан

Одной из отличительных особенностей современных демократических обществ является развитие институтов местного самоуправления. Система местного самоуправления в Республике Таджикистан находится на новом этапе реформирования, изменений и сталкивается с рядом объективных и субъективных факторов. В общественном сознании граждан формируется понимание сущности местного самоуправления после постсоветской системы. Поскольку до этого периода большинство местного населения имело очень мало информации о значении и существовании института местного самоуправления.

Местное самоуправление создается на основе общественной деятельности населения, и его эффективная реализация зависит от участия и широкого вовлечения населения в решении вопросов местного значения. Поэтому создание новых условий и возможностей для самореализации граждан является одной из приоритетных задач Правительства Республики Таджикистан.

Хотя Закон Республики Таджикистан «Об органах самоуправления поселков и сёл» [1] и Закон Республики Таджикистан «Об органах общественной самодеятельности» [2] гарантируют права граждан в организации и деятельности органов местного самоуправления, большинство местного населения ещё не в полной мере осознал сущность и значение местного самоуправления как социального института.

В целях изучения современного состояния системы, уровня восприятия и участия граждан в местном самоуправлении в рамках научно-исследовательского проекта Академии государственного управления при Президенте Республики Таджикистан «Местное самоуправление в Республике Таджикистан: теория, практика и перспективы развития» в 2022 году было проведено социологическое исследование. [7]. В социологическом опросе приняли участие 222 работников аппарата органов самоуправления поселков и сел страны, 72 из которых были председателями этих органов. В ходе опроса около половины респондентов отметили, что органы местного самоуправления являются низшим уровнем государственной власти (49%), немногим более одной трети респондентов считали их подчиненными государственным органам (35%) и лишь одна пятая часть опрошенных рассматривали их как общественную организацию и самостоятельную систему социального управления (20 %).

Результаты исследования показали, что не все работники джамоатов посёлков и сел (органов самоуправления поселков и сел) понимают концепцию, сущность и принципы деятельности органа местного самоуправления. Удивительно, что 77% из них имеют высшее образование, 18% — неполное высшее, 4% — среднее специальное образование. Большинство опрошенных также видит государственную власть в образе органов самоуправления посёлков и сел и не может их дифференцировать.

Следует отметить, что реализация конституционных прав зависит не только от наличия законов, организационной самостоятельности, экономической и финансовой основы джамоатов, но и от уровня осознания местными жителями сущности и значения местного самоуправления, его права и возможности.

Одним из условий эффективной реализации местного самоуправления является широкое участие населения в решении вопросов местного значения. Несомненно, лучшего

места для реализации инициатив местных жителей, чем двор, микрорайон, посёлок и село быть не может. Осознание гражданской ответственности также возникает, прежде всего, в результате совместной деятельности по решению жизненно важных вопросов. Именно институт местного самоуправления создает подходящее пространство для совместной общественной деятельности граждан. Недаром видный французский политический деятель Алексис де Токвиль в своей работе «Демократия в Америке» отмечает, что «Общинные институты играют для установления независимости ту же роль, что и начальные школы для науки; они открывают народу путь к свободе и учат его пользоваться этой свободой ...» [9, с. 65].

Пассивное участие населения в решении вопросов местного значения снизило эффективность деятельности посёлковых и сельских джамоатов. В ответ на вопрос «Определите уровень участия жителей вашего органа местного самоуправления в решении вопросов местного значения?» 31% респондентов ответили, что половина населения (50%) джамоатов принимают участие в решении вопросов местного значения, 25% респондентов оценили уровень участия от 31% до 50% населения, а остальные 13% считают, что только от 10% до 20% населения проявляет активность в совместной деятельности. Такие показатели свидетельствуют о том, что общественное действие, организационный уровень и осознание гражданами сущности и значения местного самоуправления еще не развиты должным образом.

Формирование и развитие местного самоуправления в современном таджикском обществе зависит от многих социальных факторов. В частности, от укрепления в сознании граждан различных ценностей, в том числе, такие как: самоорганизация, самофинансирование, самоконтроль, самоограничение и самоуправление, являющиеся основополагающими факторами, обеспечивающими эффективное функционирование института местного самоуправления.

Ценности местного самоуправления являются важнейшими элементами, служащими дальнейшему развитию этого социального института. При анализе результатов социологического исследования среды основных ценностей органов местного самоуправления 65% респондентов отметили самофинансирование и финансовая самостоятельность; 47% - уровень квалификации и профессионализм работников аппарата органов местного самоуправления; 43% - инициативу местных жителей; 31% - совместную деятельность местных жителей; 20% - чувство ответственности и принадлежности к местности; 20% - самоуправление и самоконтроль.

В целях повышения эффективности работы органов местного самоуправления 47% респондентов высказали мнение относительно развития сельской инфраструктуры и обеспечении населения рабочими местами; 41% - об обеспечении бюджетной независимости и создании малых производственных предприятий на территории сообщества; 32,1% указали на профессиональное развитие, повышение квалификации и профессионального мастерства служащих органов местного самоуправления; 32% - на предоставление самостоятельного пространства для решения вопросов местного значения; 11% - на отделение собственности местного самоуправления от собственности государственных органов.

Среды факторов, снижающих эффективность органов местного самоуправления, респонденты назвали: 1) недостаточный уровень материальной, финансовой и технической базы (69%); 2) пассивность населения в решении вопросов местного значения (42 %); 3) недостаточный уровень профессионализма и навыков работников джамоатов (36 %); 4) отсутствие реальной самостоятельности (30 %); 5) недостаточный уровень знаний о природе и значении местного самоуправления (24 %) ; 6) недостаточное законодательство о местном самоуправлении (20%) ; 7) неправильное распределение полномочий между органами государственной власти и местного самоуправления (15%).

Баланс между двумя формами социального управления - государственным управлением и местным самоуправлением должен быть установлен на основе принципа правильного разделения задач и функций. Каждый уровень власти должен иметь

определенный спектр мероприятий и ресурсов для решения местных проблем. Также стороны должны нести ответственность в случае ненадлежащего выполнения своих обязанностей.

Разделение полномочий между уровнями власти имеет важное значение для эффективной работы органов местного самоуправления. Большинство исследователей полагает, что единство власти и управления означает их обязательное подчинение друг другу. Однако на самом деле единство власти выражается не в иерархии, а в четком и логически правильном разделении задач между уровнями власти [3, с.29]. Иными словами, каждый уровень власти должен конкретно понимать свои обязательства и возможности работы в едином правовом пространстве. Чем правильнее и яснее определены юридические полномочия власти, тем соответствующим образом работает ее аппарат [4, с.81].

Основной проблемой во взаимоотношениях этих двух систем управления является отсутствие конкретного разграничения их компетенции и полномочий. На вопрос «В чем вы видите причины неполного развития джамоатов поселков и сел?» большинство респондентов, 32% из которых были председателями джамоатов поселков и сел, перечислили следующие факторы: постоянная занятость работников джамоата в реализацией отдельных государственных полномочий (37%); незавершенное внедрение «электронного правительства» на местном уровне (36%); неопределённость в разделении задач между работниками аппарата джамоатов (28%); отсутствие долгосрочной концепции развития местного самоуправления (27); неполнота полномочий в системе органов местного самоуправления (26%); слабая связь между органами государственной власти и органами местного самоуправления (21%); большие затраты времени и денег джамоатами на реализацию отдельных государственных полномочий (16%).

Следует отметить, что в современных условиях социального управления вопрос разграничения полномочий между органами государственной власти и органами местного самоуправления на уровне законодательства страны и ее практики также остается неопределенным. Причиной тому по мнению 55% респондентов являются недостатки в Законе Республики Таджикистан «Об органах самоуправления поселков и сел»; 47% отмечают несовершенство финансовых ресурсов; 34% - на дублирование полномочий между органами государственной власти и органами местного самоуправления.

В сегодняшних условиях государство сохраняет часть полномочий по решению вопросов местного значения, а другую часть на основе договоров делегирует органам местного самоуправления через местные органы государственной власти. Однако на практике не во всех городах и районах конкретно реализован механизм уполномочивания и порядок оплаты расходов на реализацию этих полномочий. В ходе социологического опроса 51% опрошенных отметили, что органы государственной власти не платят деньги органам местного самоуправления за реализацию отдельных государственных полномочий. Лишь 23% респондентов заявили, что эти средства иногда выплачиваются вовремя, а 13% респондентов отметили, что эти средства выплачиваются на основании административного договора.

Для уточнения и гармонизации функции и полномочия между центральным и местным уровнями государственной власти, а также органами местного самоуправления с перераспределением материальных и финансовых ресурсов от 11 июля 2015 года, № 522 Указом Президента Республики Таджикистан было принята «Концепция управления местным развитием в Республике Таджикистан на период до 2030 года» [6]. На втором этапе реализации этой Концепции, реформы должны быть проведены на уровне местного самоуправления. На данном этапе (2020 - 2025 годы) в целях формирования местного самоуправления, способного предоставлять качественные услуги населению, на законодательном и институциональном уровне, по развитию финансовой самостоятельности местного самоуправления в связи с реализацией возложенных на них функций, путем определения принадлежности самоуправления необходимые меры должны приниматься на местах [5, с.412 - 413].

Вопросы, связанные с самоуправлением поселков и сел, также включены в «Национальную стратегию развития Республики Таджикистан на период до 2030 года» [8], но время покажет, в какой мере успешно будут реализованы реформы и какое влияние они окажут на обновление института местного самоуправления.

В заключение отметим, что органы местного самоуправления в Республике Таджикистан пока не признаны местными жителями в качестве независимого органа и в целом выполняют полномочия и обязанности государственной власти на местном уровне. Джамоаты поселков и сел в основном оказывают населению административные, коммунальные и социальные услуги. Что касается административных услуг, то джамоаты в основном отвечают за выдачу информации о статусе граждан, регистрацию семейного и имущественного положения, дехканских фермеров, места жительства, сбор налогов и других обязательных платежей. Они отвечают за предоставление коммунальных услуг (например, водоснабжение, электроснабжение, ведение домашнего хозяйства и т. д.) и за общественный порядок.

Хотя элементы института местного самоуправления частично переработаны с точки зрения законодательных и организационных основ, в целом же совокупность систем ценностей, традиций самоуправляющегося сознания, правовые нормы, экономические и финансовые основы, организационные структуры и подготовки кадров, объем компетенции и полномочий, географическое положение т.д. как целостный социальный институт в Республике Таджикистан еще не полностью сформированы и нуждаются в обновлении.

Адабиёт

1. Закон Республики Таджикистан «Об органах самоуправления городов и сел» от 08.05.2009 г. № 549 // Вести Маджлиси Оли Республики Таджикистан, -2009с., №7-8.
2. Закон Республики Таджикистан «Об органах общественной самодеятельности» // Вести Верховного Собрания Республики Таджикистан, 2008, № 1 кв.2, с. 12. Государственный вестник, 29.01.2021, - № 1770.
3. Актуальные проблемы формирования местного самоуправления в Российской Федерации // Государство и право. 1997. № 5. - С. 29-34,
4. Имомов, А.И. Местное самоуправление: становление и конституционно-правовой статус // Актуальные проблемы развития законодательства Республики Таджикистан: история и современность. Вып. 3. – Душанбе:., 2003. - С. 76-91.
5. Настольная книга государственного служащего. Нормативные правовые акты в сфере государственной службы - Издание четвертое. Душанбе, «ПРОМЭКСПО»-2019,- С. 412-413.
6. Концепция управления местным развитием в Республике Таджикистан на период до 2030 года, от 11 июля 2015 года, под №522 // <https://ldc.tj> (дата обращения 20.12.2021).
7. Результаты социологического опроса, проведенного З.К. Кадыровым в 2022 году. в рамках проекта «Местное самоуправление в Республике Таджикистан: теория, практика и перспективы развития» Академии государственного управления при Президенте Республики Таджикистан по теме «Местное самоуправление и участие граждан» в решении вопросов местного значения» . Объем выборки 222 респондентов городов и районов страны.
8. Национальная стратегия развития Республики Таджикистан на период до 2030 (далее – СМР-2030) // <http://ncz.tj/file> (Дата подачи заявки 11.11.2022 г.).
9. Токвиль А. Демократия и Америка. пер. Французский. – М.: Прогресс Литера, 1994. – 554 с.

ДАРКИ МОҲИЯТ ВА САТҲИ ИШТИРОКИ ШАҲРВАНДОН ДАР ХУДИДОРАКУНИИ МАҲАЛЛӢ (Натиҷаи таҳлили тадқиқоти сотсиологӣ)

Дар мақола масъалаҳо оид ба дарки моҳияти худидоракунии маҳаллӣ ва сатҳи иштироки шаҳрвандон дар ҳал намудани масъалаҳои аҳамияти маҳаллидошта

бодарназардошти шароити муосири рушди муносибатҳои иҷтимоӣ-фарҳангии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар сатҳи худидоракунии маҳаллӣ баррасӣ гардидаанд.

Аз рӯи натиҷаҳои тадқиқотҳои сотсиологӣ муайян карда шуд, ки худидоракунии маҳаллӣ, ҳамчун институти иҷтимоӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон бинобар сабаби рушди номукаммали маҷмуи низоми арзишҳо, анъана, шуури худидоракунӣ, санадҳои меъёрии ҳуқуқии танзимкунанда, заминаҳои иқтисодӣ-молиявӣ, доираи номушаххаси салоҳият ва ваколатҳо, ҳамчунин ноустувори сохтори ташкилӣ, омодагии кадрҳо ва дигар омилҳо ҳанӯз ба таври мукамал ташаккул наёфтааст.

Калидвожаҳо: худидоракунии маҳаллӣ, худташаклдиҳии ҷамъиятӣ, ҷомеаи шаҳрвандӣ, ташаббусҳои маҳаллӣ, институтгардонии худидоракунии маҳаллӣ, амали иҷтимоӣ, ҷаъолияти иҷтимоии аҳолии маҳал.

ОСОЗНАНИЕ СУЩНОСТИ И УРОВЕНЬ УЧАСТИЯ ГРАЖДАН В МЕСТНОМ САМОУПРАВЛЕНИИ

(Результаты анализа социологических исследований)

В статье рассматриваются вопросы, связанные с осознанием сущности местного самоуправления и уровня участия граждан в решении вопросов местного значения в современных условиях развития социокультурных отношений Республики Таджикистан на уровне местного самоуправления.

По результатам социологического исследования выявлено, что местное самоуправление как социальный институт в Республике Таджикистан из-за недостаточные развития системы ценностей, традиций, самоуправленческого сознания, нормативно-правовых актов, хозяйственно-финансовых основ, неопределенного набора компетенций и полномочий, а также неустойчивой организационной структуры, подготовки кадров и других факторов еще не сформировались в полной мере.

Ключевые слова: местное самоуправление, общественная самоорганизация, гражданское общество, местные инициативы, институционализация местного самоуправления, социальное действие, социальная активность местного населения.

THE AWARENESS OF THE ESSENCE AND LEVEL OF PARTICIPATION OF CITIZENS IN LOCAL SELF- GOVERNING

(The results of the analysis of sociological research)

The article deals with issues related to understanding the essence of local self-government and the level of participation of citizens in resolving issues of local importance, taking into account the current conditions for the development of socio-cultural relations of the Republic of Tajikistan at the level of local self-government.

According to the results of a sociological study, it was revealed that local self-government as a social institution in the Republic of Tajikistan due to insufficient development of the value system, traditions, self-government consciousness, legal acts, economic and financial basis, an indefinite range of competencies and powers, as well as an unstable organizational structure, training personnel and other factors have not yet fully formed.

Keywords: local self-government, public self-organization, civil society, local initiatives, institutionalization of local self-government, social action, social activity of the local population.

Дар бораи муаллифон:

Шоисматуллоев Шоназар — доктори илмҳои сотсиологӣ, профессор узви вобастаи АМИТ, Ҷумҳурии Тоҷикистон, Душанбе, хиёбони Рӯдакӣ, 33. Тел: (+992) 93 5086878. E-mail: afkor@mail.ru;

Қодиров Зоҳир Қодирович - дотсенти кафедраи психология ва сотсиологияи идоракунии Академияи идоракунии давлатии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, 734003, ш. Саид Носир 33,

телефон: (+992) 907730885, E-mail: zohir-85@mail.ru

Об авторах

Шоисматуллоев Шоназар - д.с.н., профессор. член корреспондент НАНТ, Республики Таджикистан, г. Душанбе, пр. Рудаки 33. Тел: (+992) 93 5086878. E-mail: afkor@mail.ru;

Кодиров Зохир Кодирович - доцент Кафедры психологии и социологии управления Академии государственного управления при Президенте Республики Таджикистан, 734003, г. Душанбе, ул. Саида Насира 33, тел: (+992) 907730885, E-mail: zohir-85@mail.ru

About the authors

Shoismatulloev Shonazar - Doctor of Social Sciences. Professor. Corresponding Member

of the National Academy of Sciences of Tatarstan, Republic of Tajikistan, Dushanbe, Rudaki Ave. 33. Tel: (+992) 93 5086878. E-mail: afkor@mail.ru

Qodirov Zohir Qodirovich - Associate Professor of the Department of Psychology and sociology of management of the Academy of Public Administration under the President of the Republic of Tajikistan, 734003, Dushanbe, st. Saida Nasir 33, tel: (+992) 907730885, E-mail: zohir-85@mail.ru

ПРОБЛЕМА МАТЕРИАЛЬНОГО БЫТИЯ В ФИЛОСОФИИ АРИСТОТЕЛЯ И НАСИРА ХУСРАВА

Норбоев Ю. М

Таджикский государственный педагогический университет имени С.Айни

Одной из кардинальной проблемы в философии вместе с тем наиболее трудных для рефлексии тем как в современной метафизике, так и в философии науки является проблема онтология материального бытия. Суть этой проблемы вполне может быть сформулирована только с учетом двух основных ее аспектов – эпистемологического и субстанциального, причем в том случае, когда речь идет о философии науки, второй оказывается непосредственно обусловленным первым. В данной статье речь идет о философской метафизике Аристотеля и Насира Хусрава.

В философском учение Аристотеля и Насира Хусрава метафизика выступает как высшая форма познания бытия, которая подчинена сверхразумному знанию. Этому способствовало и то, что в метафизических трактатах Аристотеля и Насира Хусрава была намечена специфическая связь между философией и теологией. Аристотеля ставит вопрос о сути и природе сущего и вместе с тем также и вопрос о сущем в целом, сводя его далее к вопросу о высшем и последнем, что Аристотель называет первейшим сущим, «божественным», хотя и не в смысле Бога – творца или личного Бога, а в смысле Логоса. В итоге отождествлялись первая философия, метафизика и теология.

Актуальность данной темы, которая, в свою очередь, обеспечивает потенциальные возможности для происхождения последующего сущего, приводит Аристотеля и Насира Хусрава к теории об изменении. Эта теория во многом связана с идеей о целостности материи, которая может потерять отдельную свою часть или заменить ее другим частям, но целостность будет присутствовать в эта материя всегда субстанционально. Изменение же этих частей, как было рассмотрено в предыдущем параграфе данной работы, зависит от как внутренней, так и внешней причин движений. Внутренняя же причина изменения материи ассоциируется с ее потенциальной возможности по преодолению или перенятию внутренних и внешних противоположностей, или точнее возможности действующего и претерпевающего.

«Аристотель был первым античным философом, кому принадлежит заслуга создания понятийного аппарата по гносеологии натурфилософии. Ибо, хотя природа и была главным предметом размышлений досократиков, тем не менее их размышлениям недоставало строгой системы понятий, разработка которой началась с софистов и Сократа, но до Аристотеля не была применена, к примеру, к движению и изменения, которые являются атрибутами природы. Онто-натуралистические принципы со своим понятийным аппаратом у Аристотеля получают свое продолжение, развитие и конкретизацию в натурфилософских сочинениях философа – «Физика», «О небе», «Возникновение и уничтожение», «Метеорологика» и других.[5, с. 106]

В «Метафизике» Аристотеля подчеркивается, что «когда действующее и претерпевающее приходят в соприкосновение соответствующим их способностям образом, одна из способностей второго рода необходимо действует, а другая претерпевает, а при способностях первого рода это не необходимо. Ибо каждая способность второго рода производит лишь одно действие, а первого рода может производить и противоположные действия, так что [если бы эти способности проявлялись с необходимостью], то они производили бы в одно и то же время противоположные действия; но это невозможно. [1, с. 240]

Аристотель анализируя вопрос об изменении и его причинности, рассматривал взгляды своих предшественников, обнаружив признание ими только четырех причин и считал, что их «первая философия» (метафизика) и такой подход к оценке причин недостаточен из-за односторонность, которая обосновывается их ограничением отдельными видами и родами причин, игнорирую остальных: атомисты все связывали с материальным началом, Анаксагор – к Разуму как перводвижитель, Платон – к противоположности формы и материи и т.д. Обобщая все эти свои суждения по ним, Аристотель ставит вопрос, что «с другой стороны, если существуют многие науки о причинах, одна - об одном начале, другая - о другом, то какую из них надо признать искомой нами наукой и кого из тех, кто владеет этими науками, считать наилучшим знатоком искомого предмета? Ведь вполне возможно, что для одного и того же имеются все виды причин; например, у дома то, откуда движение, - строительное искусство и строитель; «то, ради чего» - сооружение; материя - земля и камни; форма - замысел дома (logos).[4,с. 346]

Иными словами, философ указывает на существование многих причин движения, развития и изменения форм, родов и видов от одного субстрата вещей. Наряду с другими уже известными причинами, философ обращает внимание и на такой вид причины, которая объясняется не началом действия, а его концом, определяющим цель действия, что называется целевая причина. Это наравне с формальной причиной, одной из двух основных причин, к которым сводятся все «Так, целевая причина сводится к формальной причине, или к «форме», ибо всякий процесс есть процесс, движущийся к некоторой цели. Однако если рассматривать не те предметы, которые возникают в результате сознательной целевой деятельности человека, а те предметы, которые возникают независимо от этой деятельности как предметы природы, то для этих предметов цель, к которой они стремятся, есть не что иное, как действительность того, что дано как возможность в «материи» этих предметов. Так, можно рассматривать рождение человека как осуществление понятия о человеке. Это понятие коренится в «материи», или в веществе, из которого состоит человек. [4,с. 232]

Насир Хусрав же, рассматривая соотношение действующего-претерпевающего на фоне формулы возможности и актуальности в своем метафизическом учении, отмечает, что «первым претерпевающим является материя, вторым – абсолютное тело, а первым действием – телесная форма, которая есть измерения», подчеркивая, что возникновение, т.е. причиной этой материи, точнее первоматерией является действие, начало которого является форма. Речь идет о формальной причине материи, и это заключение Насира Хусрава можем находить в следующей формулировке: «Бытие любой созданной вещи зависит от той формы, которая есть след создателя на ней. Если дело обстоит подобным образом, то выясняется, что бытие материи зависит от той формы, которая есть след создателя тела, т.е. форма есть величина тела.[2,с.183] Насир Хусрав существование формальной причины подтверждает и при классификации причин материального мира, которых делит на четыре группы: «первая из них – производящая причина, как золотых дел мастер и плотник; вторая – материальная причина, как серебро, драгоценный камень, дерево и слоновая кость; третья – формальная причина, как форма перстня и трона; четвертая – целевая причина, как надевание перстня царем и сидение падишаха на троне.[3,с.245]

Если для Аристотеля важнейшими причинами являются формальная и целевая, то Насир Хусрав в своей «Зад ул-мусафирин» («Припасы путников») однозначно указывает на производящую и целевую, как на благородные причины. Но эти причины, как уже мы знаем, как у Насира Хусрава, так и у Аристотеля являются соответственно, результатами возможности (способности) конкретного существа, которая переходит в актуальность (действительность). Здесь важно различие контраста между потенциальности (возможности) и действительности, в котором последний заменяет предыдущего, и с другой стороны, их соотношение может сложиться таким образом, что действительность не заменяет, но сохраняет или делает возможность неявной и придает ей латентный характер. По этому поводу Аристотель рассуждает, что «обладание свойствами, благодаря которым вещи вообще не испытывают воздействия, или не подвержены изменению, или нелегко их

привести в худшее состояние; в самом деле, нечто ломается, раскалывается, гнется и вообще портится не потому, что оно обладает способностью, а потому, что у него нет [соответствующей] способности и ему чего-то недостает; а не испытывает подобных воздействий то, что лишь с трудом и в малой степени испытывает их благодаря своей скрытой или проявляемой способности (*dia dynarain kai to dynasthai*) и потому, что находится в определенном состоянии. [1, с. 234]

Насир Хусрав раскрывая смысл однородности действующей субстанции с претерпевающим телом, эту скрытую способность относит к духовному началу, точнее к Всеобщей души, «уполномоченной» Богом как духовная действующая субстанция, результат действия которой познается посредством разума в телесном мире, являющемся претерпевающей субстанцией. При этом, «как претерпевание есть аргумент слабости и покорности, подобно этому действие действующего есть аргумент могущества и господства, ибо слабость и могущество, господство и покорность суть атрибутов этих двух субстанций, находящихся на противоположных сторонах... Эта действующая субстанция, являясь многочисленной, числом не охватывается. [2, с. 123]

Этот тип изменения не стоит в резком контрасте с другим его видом, которое больше похоже на математика, который знает теорему Пифагора. Теорема, которая, скажем, присутствует в сознании математика, даже когда он не думает об этом. Или, лучше сказать, что способность мыслить о теореме присутствует в нем, когда мы говорим, что он имеет латентное знание теоремы. Этот тезис можно объяснить и с точки зрения соотношения материи и формы: дубовая балка, которая является перемычкой над проемом, может быть перемещена с ее месторасположения и это есть та дубовая балка, которая в соответственном положении будет снова перемычкой; эта дубовая, которая происходит от дуба, но она не дуб. Но что касается перемычки, тем не менее, она не зависит от своего бытия перемычки. Это один из простых примеров, подобно которому довольно часто можно встречать в произведениях Аристотеля и Насира Хусрава. «Тем не менее, аналогия микрокосма и макрокосма представлена в более обширной космологической форме, подходящей для космологической системы Насира Хусрава. [6, с. 94]

Аристотель рассматривает этот вопрос в рассуждении соотношении формы и материи, которое выполняется способами, которые иногда проблематичны для обоснования идентификации формы. Например, он утверждает, что «поэтому те части, которые таковы как материя и на которые вещь распадается как на материю, суть нечто последующее; а те, которые даны как части обозначения и выраженной в определении сущности, предшествуют - или все, или некоторые. А так как душа живых существ (составляющая сущность одушевленного) есть соответствующая обозначению сущность - форма и суть бытия такого-то тела (ведь любую часть подобного тела, если давать ее надлежащее определение, в самом деле нельзя будет определять, не указав ее отправления, которое не будет иметь места без чувственного восприятия), то ее части - или все, или некоторые - будут предшествовать живому существу как составному целому (и одинаковым образом обстоит дело в каждом отдельном случае); а тело и его части - нечто последующее по отношению к этой сущности, и на них как на материю распадается не сущность, а составное целое. Так вот, для составного целого эти телесные части в некотором смысле предшествуют, а в некотором нет: ведь отдельно они не могут существовать. [1. с. 221]

Вышеуказанные постулаты вполне явно указывают на то, что форма существует до сложного вещества и материи в сочетании с чем-то, воплощении чего-то, а также то, что форма существует имеет значения, в учении Аристотеля воспринимается как принцип единства форма и материи. В то же время, подчеркнув роль формы, и его приоритет над материей, и для того, чтобы переодолеть онтологический разрыв между материей и формой, объяснение Аристотеля проходит так, что он постоянно поддерживает единство этой формы и материи. При этом связующим звеном служит энтелехия - внутренняя сила, потенциально заключающая в себе цель и окончательный результат. В «Физике» и «Метафизике» этот термин синонимичен с понятием энергии, как начало формы и движения, и особенно с

душой или истоком жизни, в силу которой все живое существо существует, т.е. душа – первая энтелехия для материального, природного органического тела: «Именно поэтому душа есть первая энтелехия естественного тела, обладающего в возможности жизнью. А таким телом может быть лишь тело, обладающее органами. Между тем части растений также суть органы, правда совершенно простые, как, например, лист есть покров для скорлупы, а скорлупа — покров для плода, корни же сходны с ртом: ведь и то и другое вбирает пищу. Итак, если нужно обозначить то, что обще всякой душе, то это следующее: душа есть первая энтелехия естественного тела, обладающего органами. [1, с. 220]

«Энтелехией» же Насира Хусрава, как мы уже знаем, является Всеобщая душа. Ее можно назвать «энтелехией» по нескольким причинам: во-первых, сам философ утверждает, что «нами она называется Общей душой, а если кто-то называет ее другим именем, то по поводу этого имени мы с ним препираться не будем»; во-вторых, она в учении философа интерпретируется как начало материального мира и она имеет в этом потенциальную способность; она ни форма и ни материя, наоборот, эти два понятия связаны с ней, образуя метафизическое значение единства мира. Он писал: «... эта духовная субстанция есть создатель телесного мира..., она есть субстанция действующая, подобно тому как тело есть субстанция, претерпевающая [1, с.123] и «следовательно, выяснилось, что из каждой формы исходит некое действие. Это действие не может исходить от того тела, разве что посредством той формы, ибо огонь, воздух, вода и земля – все суть одной субстанции, которая есть тело...Поскольку дело стоит таким образом, постольку выяснилось, что тела сохраняются в этих формах мудрым творцом ради того, чтобы от них происходили эти действия. [2, с.150]

Этим Насир Хусрав, да и Аристотель объясняют, что природа материи вместе с живыми существами не может быть понятна без разъяснения вопроса «для чего есть материя». Иными словами, вопрос субстанциональных сущих не может быть выявлено независимо от его причин, которая имеет важное значение для идентификации материи. Необходимо отметить, что конечная и формальная причина могут одинаково отражать эту идентичность, хотя конечно, нельзя исключить из этого другие две причины, о которых речь шла выше.[7, с. 137] Здесь же обращая внимания на то, что в этих причинах по-разному раскрывается сущность вещей, то встает вопрос о их смысловом сходстве с другим понятием – «источник» или «начало». Как в случае с Аристотелем, так и Насиром Хусравом, душу можно отнести к причине и источника живого организма. Душа же - причина тела, так во всех трех смыслах указанных причин, но она является источником движения, и она субстанция всего живого организма. Это начало или источник, как мы видим, составляет и связь между материей и формой, которая позволяет рассматривать их через сущностную природу. Для того, чтобы понять их природу, необходимо понять и их органические части. «Хотя концепция Насира Хусрава не может быть сведена к чисто аристотелевским, платоническим или неплатоническим источникам, они в совокупности, несомненно, являются важным источником исмаилитского микроизма[6, с.93]

Нужно отметить, что биологический вид обладает собственной натурой, которую описывают определенными свойствами, способами существования, которые ему соответствуют. Для понимания приблизительной сущности его органических частей, соматических членов организма, с точки зрения следствия их состояния и действия, направленные на достижение определенной цели. Поскольку идентичность этого вида, материи зависит от такой цели и поэтому, он не может быть отделен от формы. Если отделить его, таким образом будет стимулироваться устранение его существования. Приблизительно такая интерпретация вопроса мы находим у Насира Хусрава и Аристотеля, которые подкрепляем следующими их утверждениями. Аристотель, связывая этот вопрос с энтелехией, писал: «Сказанное нужно рассмотреть и в отношении частей тела. Если бы глаз был живым существом, то душой его было бы зрение. Ведь зрение и есть сущность глаза как его форма (глаз же есть материя зрения); с утратой зрения глаз уже не глаз, разве только по имени, так же как глаз из камня или нарисованный глаз... Но живое в возможности — это не

то, что лишено души, а то, что ею обладает. Семя же и плод суть именно такое тело в возможности. Поэтому, как раскалывание [для топора] и видение [для глаза] суть энтелехия, так и бодрствование; а душа есть такая энтелехия, как зрение и сила орудия, тело же есть сущее в возможности». [3, с.154]

Различные части организма, на примере глаза, согласно Насиру Хусраву, являются средством познания вещей в целом по его конечной функции или вместе с общим телом живого организма. Он отношения между материей и формой рассматривает, по существу, двояко - материально функциональным или по существу телеологически. В целом, же, на примере глаза, он утверждает, что «в силу того, что глаз обладает силой природы, она способствует постижению цвета, формы, движения и покоя[3, с. 211] и указывая на энергию своей «энтелехии» - Всеобщая Душа, подчеркивает, что «когда мы смотрим на наблюдаемое, оно оказывает отражение на наш глаз, так что наша душа увидит его за той доброй пелени. Значит, тот наблюдаемое остается в своем положении и отражается на наши глаза, так что их состояние изменяется, вследствие чего в них производится форма, которая не существовала до ее появления. Следовательно, правильно, что ощущаемое оказывает влияние на ощущаемый, а не наоборот, ибо ощущаемое при этом сохраняет свое состояние, в то время как ощущаемый видоизменяется от наблюдаемого, которого до того не видел. Стало быть, скажем, что частный разум в нашем теле есть влияние от Всеобщего Разума, а речь, т.е. выражение словами – от Всеобщей Души[2, с. 123]. Но подробно об этом поговорим в следующей части работы.

Здесь же, скажем, что гилеморфизм в метафизических учениях Аристотеля и Насира Хусрава, в конце концов действительно привержен к материи и форме. Это имеет важное значение для основной темы этой работы, потому что, проливает свет на некоторые аспекты вопроса о различии между материей и формой. Хотя, конечно, такое решение вопроса все еще не полное в рамках общей метафизики и онтологии этих двух философов, особенно когда вопрос касается проблеме универсалий. В проблемах онтологического характера посредством универсалии поднимается проблемы о реальном бытии, об идеальном и рациональном познании, соотношении мышления и действительности, общем и единичном и т.д. Учение об универсалиях берет своего начала вместе с теорией «идей» Платона и формы и материи Аристотеля.[4, с. 232]

Следует отметить, что в принципе есть три вида вопросов, которые можно задать по отношению к универсалиям. В первую очередь, вопрос имеет метафизический и онтологический характер, и он касается именно того, что соответствует смыслу *genum natura*, т.е. природы вещей. Например, онтолог желает знать - что это такое, есть ли что-нибудь вообще, что бы соответствовало подчеркнутой фразе в следующем предложении: два объекта имеют атрибут бытия определенного веса, или же когда речь идет о цифрах, которые по сути абстрактны, но человек должен познать их разницу. Например, как Насир Хусрав писал: «Разве не видишь, что когда человек достигнет ступень арифметики, то ему скажут, какое число является первым, а какое вторым, и что числа бывают несовершенными, как четыре, делители которого суть $1/2$, $2/4$, сумма коих составит три, другие – избыточными, как двенадцать, делителями коего являются $1/2$, $1/3$, $1/4$, $1/6$ и $1/12$, сумма которых равна шестнадцати... Кто видел числа не так, как он видел их раньше, тому если скажут, что каждое число есть половина двух его крайних чисел, то не зная, что это за суждение, не услышит его как истинное». [1, с.232]

Такую числовую интерпретацию увидим и в «Метафизике» и «Физике» Аристотеля, но не увлекаясь почти одинаковым по смыслу с вышеуказанным суждениям Насира Хусрава, мы приводим другое обоснование Аристотеля по такому виду вопроса, который отличается своей формой в разъяснении этих онтологических вопросов, близкие к проблемам психологии, на примере – как универсалии формируются в сознании, являются ли они общими от частных посылок, или существуют другие способы познания? Этот тип вопроса, фактически просматривается по всем вопросам его гносеологическим теориям и идеям, разбирающим метафизических вопросов. Этот вопрос нами будет рассмотрен в следующей

части данной работы, а здесь для наглядности и обоснования вышеуказанного тезиса, приводим следующее высказывания философа, где он предполагает, что «так как [всякое изучение] идет от неясного, но более очевидного к ясному и более понятному по смыслу, то именно таким образом попытаемся продолжить рассмотрение души. Ведь определение [предмета | должно показать не только то, что он есть, как это делается в большинстве определений, но оно должно заключать в себе и выявлять причину. В настоящее время определения — это как бы выводы из посылок. Например, что такое квадратура? Превращение разностороннего прямоугольника в равный ему равносторонний. Такое определение есть лишь вывод из посылок. Утверждающий же, что квадратура есть нахождение средней [пропорциональной линии], указывает причину действия».[2, с.321]

Здесь также нужно отметить, что в философии существуют три основных подходов к проблеме универсалий. Среди них выделяем сторонников реализма, которые считают, что универсальные атрибуты будут существовать, даже если бы не было человеческих ум для их понимания. Они считают, что различные объекты могут конкретизироваться тем же свойством. Иными словами, свойство в численном измерении может быть повторяемым или примером для ряд объектов. Можно выделить, в свою очередь, два основных типа реализма. Приверженцы *universalia rem realism*, т.е. «сущность возникает прежде существования», отделяют образы или идеи от всех единичных вещей, при этом образы или идеи получают отдельное, оособненное существование от этих вещей и эта точка зрения приписывают Платону. Другой вид реализма - *rebus realism*, т.е. «бытие в вещах» (*in rebus*), что традиционно относят к идеям Аристотеля. В «Категориях», например, Аристотель считал, что если бы не было первичных субстанций, не было бы ни одного объекта: «Таким образом, все другое [помимо первых сущностей] или говорится о первых сущностях как о подлежащих, или же находится в них как в подлежащих. Поэтому, если бы не существовало первых сущностей, не могло бы существовать и ничего другого».[1, с. 123] Такие соображения, основанные на реализм, кажется, довольно разумно. Тем самым, это не означает, что мы в воззрениях Аристотеля и Насира Хусрава, несмотря на большую часть их сходства, видели решительное стремление в поддержку реализма. Поэтому, приписать им строгий реалистический подход к вопросам метафизики и онтологии было бы неверно, особенно это касается Насира Хусрава, который при всем высокой степени рациональности в его своем мышлении, во многом ограничен своей идеологической концепцией профетологии и имамологии.

Таким образом, в ходе анализа этого вопроса с позиций этих двух философов стало ясно, в их взглядах много общего: их учение – это идеалистический монизм и оно имеет рационалистический характер, основным которого является божественный ум и душа; оба согласны в том, что универсальные атрибуты не являются субстанциями материального существа. Они почти одинаково придерживаются взгляда, что форма это сущность каждой вещи и ее первичной субстанции или первоматерии, почти потому, что когда вопрос касается теологической его части, его суть также меняется в сторону сакральности и первоматерия заменяется первопричиной, которой является духовное сущее или начало. Тем не менее, оба согласуются в том, что это первоначало (энтелехия у Аристотеля и Всеобщая Душа у Насира Хусрава) как энергия и она может распускаться по частным себе подобным.

Литература

1. Аристотель. Сочинения в 4-х томах. Т.1. – М.: Мысль, 1981.
2. Насир Хусрав. Зад ал-мусафирин. (Первод с таджикского (персидского), вступит статья и коментария М Диноршоев. – Душанбе , 2005.С.345
3. Носири Хусрав. Разрешение и спасение. – Душанбе , 2016 С. 187
4. Философия: Энциклопедический словарь. Под редакцией А.А. Ивина. - М.: Гардарики, 2004. – С. 346.
5. Курбоншоев И Дж. Идеиные истоки натурфилософских концепций Насира Хусрава и их особенности. Вестник Таджикских национальных университет. №3/6(211) С 104- 110.

6. Курбоншоев И. Дж. Концепция микро и макрокосма: гармония человека и природы в натурфилософии Насира Хусрава. Институт философии, политологии и права имени А.Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана. №1 С 93-98.
7. Курбоншоев И Дж. Проблема природы в философии Ибн Сины. Современное общество: актуальных проблемы и перспективы развития в социальном пространстве. Чебоксары, 31 марта 2020 С. 136-141
8. Холов, С. С. Особенности влияния космологических идей исламских философов на взгляды Аль-Бируни / С. С. Холов // Известия Академии наук Республики Таджикистан. Отделение общественных наук. – 2020. – № 1(259). – С. 49-52.

ПРОБЛЕМА МАТЕРИАЛЬНОГО БЫТИЯ В ФИЛОСОФИИ АРИСТОТЕЛЯ И НАСИРА ХУСРАВА

Статья посвящена разработке методологических подходов, позволяющих решить проблему материального бытия в философском учения Аристотеля и Насира Хусрава. Автор приходит к выводу что в философском учение Аристотеля и Насира Хусрава метафизика выступает как высшая форма познания бытия, которая подчинена сверхразумному знанию. Этому способствовало и то, что в метафизических трактатах Аристотеля и Насира Хусрава была намечена специфическая связь между философией и теологией. В статье обращается внимание на некоторую неопределенности данной темы, которая, в свою очередь, обеспечивает потенциальные возможности для происхождения последующего сущего, приводит Аристотеля и Насира Хусрава к теории об изменении.

Ключевые слова: метафизика, субстанция, рационалистический, универсальные атрибуты, платонизма.

МАСАЪАЛИ ҲАСТИИ МОДДИЁТ ДАР ТАЪЛИМОТИ АРАСТУ ВА НОСИРИ ХУСРАВ

Мақолаи мазкур ба таҳқиқӣ равишҳои методологии ҳалли масъалаи ҳастии моддӣ дар таълимоти фалсафии Арасту ва Носири Хусрав бахшида шудааст. Муаллиф ба хулосае меояд, ки дар таълимоти фалсафии Арасту ва Носири Хусрав метафизика ҳамчун шакли олии шинохти мавҷудият амал мекунад, ки тобеи дониши илоҳиёти аст. Дар фалсафии Арасту ва Носири Хусрав робитаи хоси фалсафа ва илоҳиёт баён шудааст. Дар мақола таваҷҷуҳ ба чанде аз паҳлуҳои норушани ин мавзӯъ таҳқиқ шудааст. Ва ин таҳқиқ метавонад равиши нав дар таҳқиқи ин масъа гардад.

Калидвожаҳо: метафизика, субстансия, ақлгарой, сифатҳои универсалӣ, платонизм.

THE PROBLEM OF MATERIAL BEING IN THE TEACHING OF ARISTOTLE AND NASIR KHUSRAW

The article is devoted to the development of methodological approaches to solve the problem of material existence in the philosophical teachings of Aristotle and Nasir Khusrav. The author comes to the conclusion that in the philosophical teachings of Aristotle and Nasir Khusrav, metaphysics acts as the highest form of cognition of being, which is subordinate to superintelligent knowledge. This was facilitated by the fact that in the metaphysical treatises of Aristotle and Nasir

Khusraw a specific connection between philosophy and theology was outlined. The article draws attention to some of the uncertainty of this topic, which, in turn, provides potential opportunities for the origin of the subsequent being, leads Aristotle and Nasir Khusraw to the theory of change.

Keywords: metaphysics, substance, rationalistic, universal attributes, Platonism.

Дар бораи муаллиф:

Норбоев Юсуфҷон Мардонқулович - номзади илмҳои фалсафа, дотсенти кафедраи фалсафа ва фарҳангшиносии Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи Садриддин Айнӣ. Суроғаи электронӣ: Norboev.87@mail.ru. Телефон: 934136016

Об автора:

Норбоев Юсуфҷон Мардонқулович - кандидат философских наук, доцент кафедры философии и культурологии Таджикского государственного

педагогического университета имени Садриддина Айнӣ. Электронный почта: Norboev.87@mail.ru. Телефон: 934136016

About the author:

Norboev Yuusufjon Mardonkulovich - candidate of philosophical sciences, associate professor of the department of philosophy and cultural studies of the Tajik State Pedagogical University named after Sadridin Ayni. E mail: Norboev.87@mail.ru. Tell: 934136016

ПРОБЛЕМА НАСИЛИЕ И НЕНАСИЛИЕ В СОВРЕМЕННОМ ИСЛАМЕ

Давлатова О.С.

Таджикский государственный педагогический университет имени С. Айни

Концепция в рамках исламской учения ненасилия имеет аксиологический и этический, а концепция насилия – социально-политический характер. В противодействии факту насилия идея ненасилия воплощается в планах действий, что дает начало множеству смежных понятий, таких как «благополучие», «справедливость», «уважение», «достоинство» и т.д. На основе уравнивания средств и цели оно предполагает социальную трансформацию, а также трансформацию человеческой субъективности из состояния насилия в ненасилие. В этом смысле ненасилие выступает как моральное состояние, противостоящее насилию как факту, свидетельствует о внутренней трансформации человеческого субъекта и тем самым, определяется его значимость для социума.

Несмотря на то, что в исламе много обсуждаются вопросы, связанные с насилием и ненасилием, войной и миром, очень немногие из этих дискуссий ориентированы на этот факт с общей точки зрения философии этики и аксиологии. Тем не менее, использование этой точки зрения может быть полезным в стремлении добиться большей ясности в отношении характера основных вопросов, обсуждаемых в исламских дебатах по проблеме насилия и ненасилия. По словам американского философа, профессора О. Лимана, большинство людей считают, что мир - это желаемое положение вещей, однако очевидно, что существуют ситуации, когда его необходимо отложить в сторону и разрешить конфликт. Это может быть, когда общество подвергается нападению, и ему нужно защищаться, но тогда, конечно, то, что считается нападением, весьма изменчиво. Может оказаться, что группа опасна и может представлять собой угрозу футуризма и должна быть оспорена сейчас, когда в интересах мусульманских сил нанести ранний удар, не дожидаясь первоначального акта прямой физической агрессии [9, с.133].

Согласно иранского ученого М. Мутаххари, такова была природа большинства ранних исламских войн, и еще одной законной причиной является устранение политических препятствий на пути распространения ислама или, иными словами, борьба в пользу народа, который в противном случае обречен на изоляцию от призыва к истине, и против режимов, которые обладают высоким давлением на свободу слова. Оборонительные войны, такие как защита жизни, богатства, собственности и земли, независимости и принципов, - все они законны. Однако защита прав человека М. Мутаххари ставит выше защиты личности. Последняя из законных причин войны, согласно этого ученого, - это любое понятие защиты; он поддерживает политику морального экспансионизма. То есть, имея дело с коррумпированными обществами, как демократическими, так и иными, исламское государство должно стремиться бросить вызов ложным идеям, которые там сохраняются, и, возможно, необходимо вторгнуться в них или, по крайней мере, противостоять им военным путем, чтобы донести до них надлежащие принципы того, как им следует жить [11, с. 87-93].

Конфликты, а вслед за ними насилия и угнетения происходят в случае постоянного спора между суннитами и шиитами по поводу того, кто лучше «доказывает» заслуги первых имамов - религиозных и духовных лидеров мусульман, т.е. Абу Бакр, Умар, Усман и Али. Постоянный конфликт между суннитами и шиитами зародил ненависть между мусульманами двух направлений и уступил место трансформированию политических разногласий в насильственные столкновения, как это происходит, например, в современном Ираке. Споры продолжаются по разным причинам, не имеющим ничего общего с сущностью ислама. Хотя, естественно, ситуация в новых условиях, как следовало ожидать, постепенно меняется: «На суннито-шиитские отношения оказывают влияние трансформации, которые

происходят ныне в Сирии и Ираке, в частности – неизбежный разгром ИГ, очищение обеих стран от подобных террористических группировок. Очевидно, что вооруженная оппозиция различных оттенков в Сирии, кормившаяся годами из-за границы (будь-то монархии Залива или США), также теряет почву под ногами. Это привело к укреплению нынешних режимов в Дамаске и Багдаде, к восстановлению их контроля над территориями своих государств, поражению или оттеснению исламских радикалов» [1, с. 57]

Это взаимоотношения суннитов и шиитов фактически с самого начального периода развития ислама по сей день на социально-политическом поле порождали другие активности мусульман, как в сторону ненасилия, так и насилия. Это прежде всего, отражается на проблему войны и мира, убийства и милосердие нечто эпитет насилия и ненасилия. Конечно, в Коране нет ничего, что предлагало бы убивать людей только потому, что они не мусульмане или по другой подобной причине, что было бы в противоречии с отдельными аятами Корана, на примере следующего: «Кто убьет человека не за убийство или распространение нечестия на земле, тот словно убил всех людей, а кто сохранит жизнь человеку, тот словно сохранит жизнь всем людям» [3, 5:32]. С другой стороны, радикальные группы склонны делать не это, они находят какую-то причину для убийства людей и пытаются узаконить эту причину с религиозной точки зрения, находя подходящие и различные авторитетные источники. Они могут быть неправы и, конечно, казуистичны в своем подходе к текстам, но для их опровержения требуется нечто большее, чем просто ссылка на то, как Бог создал различные общины в мире. Многие мусульмане считают, что расхождение в вере должно рассматриваться как временная стадия развития человечества, пока все не придут к принятию ислама. Каким бы ни был стих, предполагающий, что убийство одного человека подобно уничтожению всего человечества, это не может означать, что убийство полностью исключено и в этом плане было бы очень трудно дать пацифистское толкование аятов Корана.

Нужно использовать различные материалы, учитывать конкретные обстоятельства дела и быть очень осведомленным о характере последствий подобных действий определенным образом. Серьезной проблемой при таком подходе является то, что кажется, что он соединяет божественное со светским правом. Последнее, безусловно, варьируется в зависимости от контекста, а также меняется со временем. Но Коран считается последним посланием Божьим Его творениям, и он не меняется вовсе.

Хорошим примером этого является популярность в настоящее время для разграничения между большим и меньшим джихадом, где первый - это духовная борьба за отрицательные стороны «Я», а второй - физическая борьба. Это служит для того, чтобы подчеркнуть оборонительный характер джихада и попытаться отделить ислам от тех аспектов изложения джихада в Коране, которые действительно идут в ином и более агрессивном направлении. Серьезная проблема представления этого хадиса в качестве важнейшего аспекта неослабевающего джихада и мира заключается в том, что он часто используется в очень расплывчатой манере, как исправление негативного образа ислама как насильственной религии. Конечно, хадис не соответствует практике мусульман на войне или даже их несклонности к войне, и это не для того, чтобы критиковать его, а для того, чтобы задаться вопросом, насколько широко он был принят и использовался в качестве основы для поведения. В любом случае, сказать, что война - это меньший джихад, не означает, что он не важен и что правила его ведения не важны. Это говорит о том, что конфликт - это нечто большее, чем просто физическая борьба, и на это стоит обратить особое внимание [6, с. 60-85].

Современные фундаменталисты смогли черпать идею джихада не только в книгах по праву, но и в трудах консервативных богословов, в частности ханбалистского ученого Ибн Таймийи, который таким образом получил статус духовного отца радикальных исламистов. В своих фетвах (установки улемов, основанные на религиозном праве) Ибн Таймийя рассматривал положение мусульман при монгольских правителях и считал их неверующими и, что к ним следует относиться как к таковыми, поскольку они называли себя

мусульманами, но не подчинялись шариату: «Что касается Хулагидов (т.е. монголов –Д.О.), то в специальной фетве Ибн Таймийа объявил, что те из них, кто не соблюдает элементарных основ ислама, являются кафирами, а правителей, правящих не по шариату, следует свергать. По мнению ряда специалистов, в данном вопросе Ибн Таймийа нарушил известную терпимость, существовавшую по отношению к подобным правителям в суннитском исламе» [4, с. 46].

Таким образом, идеологам радикального ислама XX века легче уже не ограничивать джихад внешней борьбой за свободу от колониализма, а вести его внутри себя против своих собственных западных авторитарных правителей, которые якобы перестали исповедовать ислам. Более того, термин джихад может быть легко использован в политических целях: как и военный термин «кампания», он может быть различным образом переосмыслен по мере необходимости, чтобы означать борьбу с отсталостью, борьбу с экономическими реформами или даже с убийствами либеральных политиков, писателей и журналистов. Начиная с 1970-х годов, радикализация концепции джихада стала более заметна среди экстремистских групп, которые, хотя и ограничены в своих возможностях, но в высшей степени привержены этому идеалу. Глубокое беспокойство во всем этом вызывает тот факт, что эти радикальные группы неуклонно набирают новых последователей из отчаяния по поводу катастрофического положения народа, нищеты и бедственного положения арабских масс и бесчувственных и деспотичных систем элиты во многих мусульманских странах, но также и не в последнюю очередь из-за социальных услуг, которые эти группы предоставляют беднейшим слоям населения.

Для устранения внутренних причин исламской «болезни» фундаментализма, проявляющейся, в частности, в ваххабизме, тунисский исследователь Абдельвахаб Меддеб предлагает принять меры на трех уровнях: традиционном, правовом и образовательном: «Во-первых, следует напомнить о многочисленных противоречиях и дебатах в исламской традиции, чтобы с критическим сознанием создать свободу плюралистического дискурса в рамках ислама сегодня. Во-вторых, когда нормы представляются бесчеловечными, следует искать недостатки в прошлой традиции (принцип талькифа) в стремлении сделать закон более гуманным и адаптировать его к настоящему времени. В-третьих, все, что является фундаменталистским, должно быть исключено из школьных программ: «Распространенный по природе ваххабизм загрязняет сознание [учеников] через преподавание в наших школах, подкрепленное телевидением» [10, с. 247].

Если политико-социальный аспект проблемы насилия и ненасилия в современных исследованиях больше связан с войной, терроризмом, экстремизмом, насилием и угнетением, то в философском дискурсе она в целом отражает этико-аксиологические смыслы посредством различных этических концепций и категорий. На наш взгляд, в этом отношении тон задает гениальный М. Икбал, для которого как реформатор ислама, существовало глубокое чувство тревоги по поводу политического и экономического господства Запада над мусульманским миром, проявившееся в колонизации огромных массивов мусульманских земель, начиная с XVIII века. Главным вопросом, вызывающим тревогу у Икбала, было размышление над вопросом «что пошло не так?». Для многих мусульманских интеллектуалов, получивших западное образование, неполноценность исламской цивилизации в исламском мире была связана с восприятием Западом разума и показным игнорированием им мусульманского мира. Однако, в отличие от подхода подобных мусульманских реформаторов, Икбал не выступал за повсеместное принятие западной мысли и разума для улучшения ужасающего состояния исламского мира, и тем более путем использования джихада. Иными словами, он был против всяческого насилия в реформе. Он полагал, что своей поэзией он может содействовать сопротивлению колониальной гегемонии и способствовать расширению прав и возможностей мусульман и возродить гуманистический дух ислама, основанный на любви и привязанности, который в его сознании был испорчен жестким толкованием прошлыми арабскими/исламскими учеными. Ненасильное стремление Икбала заключалось в том, что мусульмане для

улучшения своего положения, прежде всего, должны осознать свое истинное «Я» («Худи») и для этого им не хватает самореализации их философского, политического и экономического мышления, самобытности и ценности и, как следствие, их характер и нравственность стали дезинформированными.

Для Икбала, с этической точки зрения, слово «худи» означает уверенность в себе, самоуважение, самосохранение, даже самоутверждение, когда это необходимо, в интересах жизни и силы держаться за дело истины, справедливости, уважения других, долга перед другими и т.д. Икбал посчитал необходимым также предупредить читателей, что слово «худи» не используется для обозначения гордости, как в обычном употреблении этого слова на фарси, а вписывается в построение сильного «Я», которого мусульмане не имели из-за колониального подчинения. По его мнению, целью мусульманина было открыть для себя «худи», уничтожив мракобесие, догматизм и фанатизм. Тогда он должен был распространять значение такого «худи» в своей общине, которая, в свою очередь, вдохновила бы общину на превращение себя в государство, движимое динамичным, развивающимся и прогрессивным исламом. В итоге, М.Икбал заключает, что «в настоящее время каждая мусульманская нация должна погрузиться в собственное более глубокое «я», временно сфокусировать внимание только на себе одной, до тех пор, пока все [нации] не станут сильными и способными сформировать жизнеспособную семью республик. По мнению националистических мыслителей, не так-то легко достичь истинного и живого единства посредством простого символического сверхлидерства. Оно [единство] подлинно проявляется во множестве свободных независимых общностей, расовое соперничество между которыми примиряется и гармонизируется общностью духовных устремлений» [2, с. 151-152]. Культивирование худи и, как следствие, это в стихах Икбала - это возрождение в мусульманском характере желания, истины, любви, мужества, честности, чести, настойчивости, нравственности и духовной стойкости. Все это было необходимо для того, чтобы возродить ленивых мусульман из их сонливости и самоутверждения и это не путем джихада в смысле священной войны.

Абд ар-Рахман Бадави (1917-2002), египетский философ-экзистенциалист написал книгу под названием «аз-Заман аль-Вуджуди («Экзистенциальное время»), где исследовал, как время формирует индивидуальное существование. В ней утверждалось, что «истинное существование - это существование человека. Индивидуум - это субъект, требующий свободы. Смысл этой свободы заключается в самом существовании возможности» [8, с. 179-180]. Затем он последовал классической хайдеггерской трактовке субъективности и принял ключевое понятие Хайдеггера - Dasein, которое обозначает «не сознательный субъект», политически или иначе, и то, каким образом люди (как реальные люди, так и в абстрактной форме «бытия человека») находятся в мире среди прочего [12, с. 153-239]. При этом он взял на вооружение еще две аксиомы экзистенциальной философии: радикальный индивидуализм (т.е. гуманистический фокус на поисках смысла и идентичности человека) и свобода (т.е. единственная гарантия индивидуалистической самоидентификации. Этот этический аспект отражает и его ненасильственный подход к решению конфликта, с которым бы человек мог столкнуться. Признак ненасилия можно наблюдать в том, что во всех своих работах ал-Бадави искал философский синтез, что привело лишь к открытию хайдеггерских и феноменологических категорий мысли в суфизме. Однако, нельзя думать, что экзистенциализм ал-Бадави подчинен мистическому опыту суфизма. Наряду такого рода пассивного ненасилия, он в отдельных случаях поддерживает насилие и «сохранению чувства тревоги». Та же А.Е. Фролова справедливо отмечает, что «как считал Бадави, состояние напряженности порождает творческую активность, которая выявляет экзистенцию, призвание человека-бунтаря. Поэтому для поддержания жизнедеятельности человека и общества необходимо сохранение чувства тревоги, которое исчезает в ситуации безопасности, принятия моральных законов. Необходимы непрерывные захваты, победы и экспансии» [5, с. 247] Мухаммад Аркун (1928-2010) – алжирского происхождения, профессор Сорбонского университета, является великим мыслителем, известным и

пользующимся международным признанием за свои работы в области классической исламской мысли, за критические размышления об исламе и мусульманском мире. Философия ненасилия М. Аркуна вдохновлена целостным подходом к образованию, называемым «адабом». В его рамках образование является задачей, которая, в конечном счете, ведет к появлению «нового этноса» в рамках того, что он называет «проектом солидарности между культурами». Согласно М. Аркуну, традиция «адаба» воплощает исламскую концепцию холистического обучения, которая несет в себе перспективу этого «нового этноса». В повествовании Аркуна адаб принадлежит к совокупности знаний, которые в течение определенного периода времени угнетались или замалчивались доминирующими ортодоксами, или то, что Аркун называет «гегемонистическим разумом» и добавляет: «Такие маргинализованные знания необходимо выявлять и изучать, в какой степени и каким образом они могли и вносили вклад в человеческие знания о мире и нашем существовании в нем» [7, с. 76]. Отметим, что адаб - это традиция написания статей о человеческой этике, образовании и поведении, которую иногда также называют исламским гуманизмом или самой исламской гуманистической культурой. М. Аркун на протяжении всей своей деятельности пытается разгадать и деконструировать культурные и религиозные ограничения. Он содействует многоуровневой научной коммуникации и обмену знаниями («коллективное право рождения человечества»), а также применению многочисленных научных дисциплин в целях прорастания более инклюзивного подхода к религии.

Таким образом, вышеизложенное дает повод убедиться в том, что концепция ненасилия в целом обладает аксиологическим и этическим, а концепция насилия – социально-политическим характером. Мы рассматривали эти аспекты с анализом социально-политической ситуации в мусульманском мире с акцентом на вопрос насилия и ненасилия, противопоставляя двух способов принятия решений в этой области, один из которых опирается на абсолютные принципы, заложенные в священной книге и другой, то, что зависит от последствий действия, так сказать апробация этих принципов в теории и практики, изложенных современными исламскими философами-реформаторами: первое – «модернизаторский фундаментализм» с элементами как ненасилия и насилия и «сохранительный фундаментализм» - с преобладающими элементами насилия.

Литература

1. Зинин Ю.Н. Суннитско-шиитская эскалация как фактор нарастания террористической угрозы / *Международная аналитика* № 4 (22) 2017. С. 57.
2. Икбал М. Реконструкция религиозной мысли в исламе. Пер. с англ., предисл. и коммент. М.Т. Степанянц. - М.: Вост. лит., 2002. С. 151-152.
3. Коран 5:32
4. Ражбадинов М.З. Радикальный исламизм в Египте (на примере деятельности организаций «Аль-Джихад» и «Аль-Гамаа аль-исламийя»). - Москва 2003. С. 46.
5. Фролова Е.А. Арабская философия. Прошлое и настоящее. С. 247
6. Alagha J., Banna G. and A. Fadlallah's Views on Dancing. In: *Sociology of Islam*, 2014, 2, pp. 60-85
7. Arkoun M. *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*. Boulder: Westview Press, 1994, p. 76.
8. Badawi, Sirat Hayati, 1: 179–180. See Badawi, *Le proble`me de la mort dans la philosophie existentielle*, 1–7.
9. Leaman, O. *Islamic Philosophy: An Introduction*. Oxford, 2009, pp. 133-7.
10. Meddeb A. *La Maladie de l'islam*, Paris, 2002, p. 247.
11. 93-87 مطهری، مرتضی. جهاد. تهران 1368. ص.
12. عبد الرحمن بدوی. الزمان الوجودی. القاهرة 1953. ص. 153-239.

МАСЪАЛАИ ЗҶУРОВАРӢ ВА ҒАЙРИЗҶУРОВАРӢ ДАР ИСЛОМИ МУОСИР

Дар мақола оид ба масъалаҳои зӯрварӣ ва ғайризӯрварӣ аз нигоҳи фалсафаи замони муосир барраси шудааст. Чанбаҳои ахлоқӣ ва иҷтимоии зӯрварӣ ва ғайризӯрварӣ дар осори файласуфон матраҳ гардидааст. Муаллиф дар мақола оиди масъалаи зӯрварӣ ва ғайризӯрварӣ дар таълимоти арзишӣ-ахлоқии исломӣ муосир бо дидгоҳи мухталиф сарукар гирифтааст.

Тавре дар мақола зикр гардидааст, сабаби муноқишаҳо аз ҷумла хушунат ва зулм дар мавриди баҳс миёни сунниҳо ва шиҳо дар бораи ки касе шоистагии имомони аввал-пешвоёни мазҳабӣ ва маънавии мусулмононро беҳтар “исбот” мекунад, рух медиҳад. Муноқишаи доими байни сунниҳо ва шиҳо сабаби бадбинии мусулмонон шуда, хусусиятҳои ҷойгоҳи сиёсиро касб кард.

Мафҳуми ғайризӯрварӣ дар маҷмӯъ хусусияти аксиологӣ - ахлоқӣ ва мафҳуми зӯрварӣ хусусияти иҷтимоию сиёсӣ дорад. Муаллиф дар мақола ин чанбҳооро бо таҳлили вазъи иҷтимоиву сиёсии олами ислом бо тавачҷӯҳ ба масъалаи зӯрварӣ ва ғайризӯрварӣ баррасӣ намудааст.

Калидвожаҳо: зӯрварӣ ва ғайризӯрварӣ, ислом, ҷиход, одоб, Қуръон, адолат ва беадолатӣ, давлат, ҷомеа, суннӣ, шиа.

ПРОБЛЕМА НАСИЛИЯ И НЕНАСИЛИЯ В СОВРЕМЕННОМ ИСЛАМСКОМ МИРЕ

В статье рассматривается проблема насилия и ненасилия в современной исламской философии. В трудах философов этой эпохи присутствуют моральные и социальные аспекты насилия и ненасилия. Автор статьи рассматривает разные точки зрения на проблему насилия и ненасилия в современном исламе.

В статье отмечается, что причины конфликтов и последующего насилия и притеснений кроются в продолжающемся споре между суннитами и шиитами о том, кто лучше всего сможет «доказать» заслуги первых имамов – религиозных и духовных лидеров мусульман. Постоянный конфликт между суннитами и шиитами приводит к ненависти мусульман этих двух фракций, превращая место политических разногласий в жестокие столкновения.

Концепция ненасилия в целом имеет аксиологический и моральный характер, а концепция насилия – социально-политический. Автор статьи рассмотрел эти аспекты, анализируя социально-политическую ситуацию современного исламского мира, уделяя особое внимание проблеме насилия и ненасилия.

Ключевые слова: насилие и ненасилие, ислам, джихад, нравы, Коран, справедливость и несправедливость, государство, общество, сунниты, шииты.

THE PROBLEM OF VIOLENCE AND NONVIOLENCE IN MODERN ISLAM

This article examines the complex issue of violence and nonviolence in modern Islam from a philosophical perspective. It explores the moral and social dimensions of these concepts, drawing on the insights of contemporary Islamic philosophers. The author examines various viewpoints on this pressing issue, offering a nuanced understanding of the challenges and potential solutions.

The article highlights the ongoing dispute between Sunnis and Shiites over the legacy of the first imams, emphasizing how this historical conflict often fuels contemporary violence and oppression. The author argues that this ongoing tension has unfortunately transformed into a source of hatred and division, blurring the lines between legitimate religious differences and political power struggles.

It is important to recognize the distinct nature of these concepts: nonviolence, with its axiological and moral underpinnings, contrasts with violence, which primarily operates in the socio-political realm. The article analyzes this dynamic by examining the socio-political landscape of the

Islamic world today, paying particular attention to the interplay between these forces and their impact on individuals and communities.

Keywords: violence, nonviolence, Islam, jihad, morality, Quran, justice, injustice, state, society, Sunnis, Shiites

Маълумот дар бораи муаллиф:

Давлатова Озодамоҳ Сафомуудиновна - номзади илмҳои фалсафа, муаллими калони кафедраи фалсафа ва фарҳангшиносии Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи Садриддин Айни. Нишони: 734003, Душанбе, хиёбони Рӯдакӣ, 121. Тел: 904426171

Сведение об авторе:

Давлатова Озодамоҳ Сафомуудиновна – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии и культурологии Таджикского государственного педагогического университета имени Садриддина Айна. Адрес: 734003, г. Душанбе, пр-т Рудаки, д. 121. Тел: 904426171

About the author:

Davlatova Ozodamoh Safomudinovna - Candidate of Philosophy, senior lecturer at the Department of Philosophy and Cultural Studies of the Tajik State Pedagogical University named after Sadriddin Ayni. Address: 734003, Dushanbe, Rudaki Ave., 121. tell: 904426171

СУЩНОСТИ СОЗДАНИЯ СЕМЬИ И БРАКА В РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИХ ВОЗЗРЕНИЯХ АХМАДА ДОНИША

Махмудова Ф.Х.

Таджикский государственный педагогический университет имени С.Айни

Семья по праву является важнейшей ценностью из ценностей человеческой жизни, так как человечество на разных этапах своей жизни так или иначе связано с семьей. Семья и семейные отношения составляют естественную и важную часть человеческой жизни. Поэтому развитие семьи и изменение ее функций связано со многими факторами - социальными, религиозными, культурными, историческими, экономическими, цивилизационными, этнологическими. Они влияют на ценностное отношение к семье и браку, постепенно меняют ценностное отношение к ним людей. Поэтому, изучая различные аспекты семейной жизни, мы не можем пройти мимо этих изменений, как в фактическом состоянии семьи, так и в его оценках социумом.[1, с. 32]

Развитие европейской культуры XVIII в. происходило в условиях интенсивного воздействия Просвещения - мощного идейного движения того времени.

В отличие, например, от понятия «барокко» или «рококо», термин «Просвещение», как таковой, лишен эстетического стержня и отражает общие особенности и устремления социально - политической, философской и обусловленной этими факторами этико-культурной доктрины, определило характер исторической эпохи.

Одна из особенностей эпохи Просвещения, пришедшей на смену эпохе Возрождения, установившей повсеместно господство религии и религиозного сознания, есть расхождение ее хронологического пространства с календарными пределами XVIII в. Например, во Франции она начинается в год смерти Людовика XIV (1715) и заканчивается периодом революционного взрыва 1789 – года Великой французской революции. Сам дух французского Просвещения был деятельным, затрагивал вопросы подготовки всех и каждого к кардинальным изменениям в жизни общества и познания мира.

Под воздействием эпохи Европейской просвещения сперва в России, а потом и далее на Востоке, в том числе Средней Азии, появились новые производственные процессы и отношения, которые привели к осмыслению теоретических основ жизни и экономики общества. Культура эпохи Просвещения разворачивалась на фоне феодальной раздробленности, сохранения старых форм жизнедеятельности и организации общества. Просветительство в таких условиях обратилось к проблемам духа, критики, формирования теорий и форм отношений человека с человеком, природой, обществом и познанием. Хотя эпоха Просвещения в Средней Азии была в своем проявлении более пассивной, Бухарский эмират когда-то была родиной многих гениальных идей, прежде всего, знаменитой средневековой философии, которая в эпоху просвещения была вновь востребована, но сама эпоха Садриддин Айни, который одним из первых обратил внимание на наследие и фигуру Ахмада Дониша, отмечает, что из его произведений становится ясно, что впечатление о том, что центром мира и его развития есть Бухара и нет места равного ему глубоко ошибочно и Ахмад Дониш открывает наши глаза на истину мира и «истину Бухарского государства». [2, с. 22]

Дониш, как первый таджикский просветитель и гуманист своего времени, обращает огромное внимание на различные области экономики, социума, духовности, политики, культуры, просвещения, ежедневной жизни современного ему общества, изучает их трудности и причины отсталости, ищет пути улучшения и преодоления отставания. [6] Его воззрения, хотя и основаны на феодальных отношениях Бухары и не лишены присущих эпохе теоретических и концептуальных ограничений, составляли самые передовые воззрения

эпохи и новое видение особенно проблем семьи и брака. К примеру, оно уточняет основные функции семьи, но не учитывает факторы, разрушающие её, такие, как конфликты, недоразумения между мужчиной и женщиной, вмешательство родственников в личную жизнь мужчин и женщин и т.п.

Безусловно такие проблемы семьи, как рождение детей, воспитание, обучение и обеспечение являются уже другой стороной учения просветителей. Прежде всего следует отметить, что Ахмад Дониш придерживается религиозных основ создания семьи и ведения семейной жизни. Он является убежденным сторонником религиозных традиций и предписаний шариата в брачных делах, но как просветитель жестко критикует эти устои.

Следует обратить внимание на то, что Ахмад Дониш был человеком неординарным, не только думал по новому, но и старался своей жизнью быть примером реформ и обновлений. Он стоял у истоков реформации и просвещения в Центральной Азии, его ученики, составив передовую прослойку современного им общества, стали проводниками идей нового явления – джадидизма крупного социокультурного и общественно-политического явления конца XIX – начала XX веков. [4, с. 87] Оценивая это движение и роль в нем Ахмада Дониша, Садриддин Айни приводит: «Стремление и чаяния джадидов мы должны назвать культурной революцией. Поэтому, просветительское движение, которое началось от Ахмада Дониша и продолжалось до 1917 г., это есть история культурной и просветительской революции». [4, с. 88] Его книга «Наводир-ул-вакоъ», которая беспощадно критиковала недостатки бухарского общества, имела заметное влияние среди просвещенных людей Бухары начало XX века и превратилась в их настольную книгу». [4, с. 88] Семья и семейные отношения занимают одно из ключевых мест в книге Ахмада Дониша «Наводир-ул-вакоъ» («Редчайшие происшествия») в главе «Об условиях бракосочетания и условиях взаимоотношений с тещей в условиях совместной семейной жизни». Здесь речь идёт о создании семьи, узах бракосочетания и о дисциплине в семейных отношениях.

Просветитель Ахмад Дониш объясняет, что эту главу написал по просьбе одного друга, который не хотел жениться, но хотел подробно узнать о семье, бракосочетании и семейных отношениях.

Ахмад Дониш хотел, чтобы молодёжь перед созданием семьи читала эту книгу и была осведомлена о семье. В этой главе Ахмада Дониша волнуют проблемы функции родителей в воспитании детей, отношение мужчин и женщин, отношение тещи, права женщин над мужчинами и мужчин над женщинами и т.п. Ключевое понятие его учение является человек; мужчина, женщина, теща, свекровь, семья, дети, воспитание, обучение, развитие и другие. Но важнее всех и в центре его постоянного внимания стоит человек, другие проблемы вертятся вокруг него. Сам Ахмад Дониш даёт этому реальную оценку: «Человек является эпицентром ярости и прощения Бога». [3, с. 230]

Объединяя все эти проблемы, к примеру, Ахмад Дониш пишет, «что те люди, которые надеялись на богатство жён стали подхалимами, потому что женская натура является очень опасной, она подчиняет и порабощает мужчину, но если мужчина приведет другую жену, то положение ухудшается, а изменения будут скоры и посеется вражда. Тех людей, которые хотят оставить наследство своим детям, просветитель предупреждает, чтобы они выбрали мудрую няню, но если няня глупая или некультурная, то их ребенок вырастит с недостатками. Когда мужчина безответственно ведёт себя для воспитания детей, то глубоко ошибается». [3, с. 233-234]

Далее в этих учениях можно столкнуться с такими утверждениями как: «Те мужчины, которые женятся по религиозным убеждениям, больше времени теряют на молитву, и развитию и содержанию семьи мало уделяют внимания, или при разговоре с женой говорят, что ничего не умеют». [3, с. 233-234]

Те мужчины, цель которые создание семьи, просветитель объединяет, что в доме жена держит чистому, много работает, воспитывает детей, меньше общается с женщиной, поэтому много устаёт, а когда мужчина для удовлетворения мужских потребностях хочет сблизиться и получает отказ, и это становится причиной грубости мужчин. Или, не учитывая проблемы

семьи, мужчина держит обиду в сердце, ходит без настроения, мол, жена ему не подчинялась. Эти и другие недопонимания усугубляют конфликт в семье и в конце концов, в семье нарушается покой, появляется неурядицы и разлад.

Ахмад Дониш анализируя четыре категории людей, предупреждает, что не всякий может адекватно ответить на вопрос, с какой целью он создал семью. Не зная цели и назначения семьи, люди жалуются, что жизнь не удалась.

Другой, не менее важной стороной семейной жизни является ее традиционный уклад, тот, который достался нам в наследство от наших предков - пишет Ахмад Дониш. В этом вопросе он вводит новации и советует мужчинам: если у умного мужчины есть мать, то ему необходимо устроить её таким образом, чтобы мать и жена жили на расстоянии и имели отдельный дом, но содержать маму надо наилучшим образом.

Ахмад Дониш размышляя о семейных традициях, останавливается на вопросе гендерных приоритетов - мужского пола у детей и отмечает, как этот факт изменяет жизнь жены. В этом вопросе он пишет, что если женщина после года семейной жизни рождает мальчика, то, начиная с этого дня удваивается желание мужчины и женщины обеспечить ребёнка трудность и другие никчёмные задания раздоры и возражения и на всё это не хватает ни терпения, ни материальных средств мужчины.

При этом Ахмад Дониш остается сыном своего времени и во многих проблемах придерживается позиции традиционализма и субъективизма, так как он считает, что нарушение традиций и религиозных устоев приводит к дисбалансу брачно-семейных отношений и становится причиной несчастья людей, что имеет большое влияние на все общество.

Исходя из этой точки зрения Ахмада Дониша, мы приходим к такому выводу, что без человека нельзя выявить качества Бога. Из этого следует, что Бог дал человеку сознание и ум для того, чтобы он удовлетворил свои материальные, моральные потребности и изменил бы облик мира, используя дары разумно, целно, стремясь к счастливой жизни и развитию общества на земле. А ещё он должен для продолжения рода человеческого и собственного развития создать семью, рожать и воспитывать детей. Когда читаешь Ахмада Дониша, выясняется, что для создания семьи необходимо выполнять и соблюдать культуру создания семьи и законы Исламского шариата, когда приближается переходный возраст и когда становятся важными узы бракосочетания.

Он серьёзно предупреждает мужчину - перед созданием семьи он должен иметь: профессию, хороший дом, определённые средства и деньги, чтобы после создание семьи покрывать расходы на нужды семьи, что бы с первых шагов семейной жизни не столкнуться с трудностями, смог разрешить конфликты и не нуждался в помощниках. Таким образом, по мнению Ахмада Дониша, создание семьи состоит из двух основных правил:

1. Мужчина и женщина создают семью, для того, чтобы родить детей и продолжить свой род;

2. Найти своё место в обществе и оставить свой след в дальнейшем развитии общества.

[3, с. 230-235]

Особенно важным Ахмад Дониш считает то, что вмешательство родственников жены очень опасно. Он приводит случай, как после двух месяцев бракосочетания мать жены, сестра, тётки вмешивались в личную жизнь молодой пары и спрашивали: «Как муж относится? Что принёс? Что сказал?». Говорят: «Что мужчины приносят женщинам?» Говорят: «Вкусные дары, парфюмерию и нежные платья». Говорят: «Но мой муж приносит, то, что попросишь, если есть терпение». Говорят: «А ты ещё не сказала?» Говорят: «Я стесняюсь, говорит об этом мужу». Говорят: «Если ты об этом не припоминаешь, то мужчина довольствуется тем, что есть, опираясь на платья невесты, и не обновляет дом и не развивает семейную жизнь. Это отрицательно влияет на культуру семейной жизни. [3, с. 235]

Ахмад Дониш пытается разобраться в причинах и факторах семейных конфликтов и тщательно рассматривает этот вопрос. По мнению просветителя, женщина с первых дней семейной жизни будет относиться к членам своей семьи с почтением и терпением. Но, когда

родственники с двух сторон будут вмешиваться в её семейную жизнь, то в её душе появляется жадность, и она, невзирая на социальный и экономический статус мужа, будет много требовать от него, что становится основой конфликтов и недоразумений. Им Ахмад Дониш уделяет особое внимание и говорит, что главным очагом раздора в семье является мать жены. Давать советы, приучая к плохим привычкам, мать жены стремится сделать дочку главой семьи, а мужа сделать послушным и подчиненным.

Она даёт дочери такие советы, которые по ее мнению, усмирят ее мужа. Например, чтобы добиться послушания мужа и чтобы он выполнял твои просьбы и пожелания, спрячь вещи, одежду, парфюмерию и серьги от глаз мужа. Но когда спросит где те вещи, куда девались серьги и ковёр, почему в доме нет продуктов и ничего не готово, то смело отвечай, что ковёр был принесён братом, серьги подарены сестрой, бусы дала мама, и они все забрали, сказав, что у тебя есть муж и пусть он приобретает для тебя все это. В доме ничего нет, чтобы готовить, и мы сидим голодные и ждём тебя. [3, с. 232-233] По Ахмаду Донишу, на самом деле такие зловещие советы вынуждают мужчину обеспечить семью, зарабатывать деньги, обустроить дом и обеспечить его продуктами.

Но грубое, злостное и злорадное слово не остаётся без худшего осадка в душе настоящего мужчины. Он становится задумчивым и неряшливым. Мужчина даже избегает беседы с друзьями, даёт вежливый отказ просьбам друзей в беседе с ними.

Он старается зарабатывать деньги, покупает необходимое вещи, покупает дорогую парфюмерию, золото, но неблагодарная жена под влиянием матери не ценит труд и заботу мужа, и муж слышит в свой адрес злословие.

Она беспардонно говорит, что этот ковёр не пригодный, эта одежда присуща прислуге, она очень дешёвая и ничтожная.

Но когда мужчина возражает и доказывает обратное, то самолюбие и возражения жены возрастают.

В таких случаях Ахмад Дониш мужчинам даёт такие советы: в первую очередь успокоиться и успокоить взъерошенную жену, выйти из положения и мирным путём решить накопившиеся проблемы.

В другом примере Ахмад Дониш даёт сведения и положения о таких семьях, и говорит: «если женщина желает пойти в баню, и муж запретит ей, в таких случаях не благодарная жена ещё становится капризнее». [3, с. 232-233]

Просветитель отмечает, что такие жены уйдут как лисицы, но придут драконами, а после возвращения молятся, начиная истерику, после увиденного чего – то нового.

Если мужчина спросит, то услышит: «Эта моя плохая судьба, что я твоя жена. В бане я встретила женщину и у неё десять прислуг так и сяк, она ходит богата одетой, а я как нищая и никто не обращает на меня внимание». [3, с. 234] Бедный мужчина жалеет о заработанных деньгах, которые отдал жене на баню, а такие слова расстроят его душу и ранят сердце.

Если мужчина для содержания такой неблагодарной жены расходует тысячи динаров, то услышав такие слова как, ты что мне сделал, то беды не избежать. Многие мужчины станут жертвами неблагодарности таких жён. Об этом свидетельствует жизненный опыт. Благодарная добрая женщина сохраняет тайны семьи и ее недостатки, не рассказывает кому попало, не жалуется, а жена жадная, недобрая, не терпит, не удовлетворяя свои дурные потребности в течение шести месяцев, не хранит тайны и недостатки семьи.

Ахмад Дониш считает, что никто из вышеуказанных мужчин не достигает своих целей. В том числе тот, который богат и хочет вести светский образ жизни. Он выбирает жену и приводит ее в дом, но не добывается того, чего захотел. Как только жена в доме те, стереотипный которые были дома, и меняются, и покидают дом, и место занимает другие проблемы. Причину просветитель видит в том, что мужчина выбрал жену из среды, которая не совпадает с его прежними интересами. Потому что выбранная им жена стала женой только из-за богатства мужчины. С вмешательством родственников, жена хочет подчинить мужчину, ее недоброе слово и дела выводят мужчину из себя.

А если муж грубо относится к жене, то родственники вмешиваются в их семейные дела и говорят мужчине, что он не достоин их сестры, им надо было выдать ее замуж за сына министра и другого вельможи. После этого мужчина станет послушным и выбирает другой образ жизни. Так мужчина забудет о своих намерениях хорошо проводить время, вести свободный образ жизни, отказывается тратить своё имущество для покупки дорогих одежд, нанимает прислугу, чтобы все, что им понадобится, вовремя было приготовлено. Если мужчина будет заниматься торговлей, используя имущество жены, ему надо в несколько раз удвоить богатство жены, и если подведет и богатство растратит, то жена очернит его имя и доведет до рабства.

Когда жена и мать живут на расстоянии недели и месяца друг друга навещают, то появится между ними уважение и любовь. Если наоборот, то это становится причиной распада семьи. Мать настаивает на том что, она вырастила сына с большим трудом, а ныне он не слушает ее, и полностью отдается в подчинение жены. Жена настаивает на том что, выйдя замуж, она разлучилась с родней и родственниками, чтобы вечно жить с любимым мужчиной, чтобы овладеть ключевой позицией в семейной жизни. Каждый иск и со стороны мамы, и со стороны жены, раздоры и конфликты в семье для мужчины очень чувствительны. Если мужчина окажется на стороне женщины, считая правильным ее позицию, то окажется под упрёками матери. Как пишет Ахмад Дониш, мама не допустить, чтобы чужая женщина стала главою семьи, что она хотела быть главным в семье сама и чувство высокомерия побеждает и портит отношение между матерью и сыном. Как отмечает просветитель, против позиции матери выступает жена, видя, что старая женщина, сморщив лицо, препятствует достижению её целей. [3, с. 235]

В таких обстоятельствах приходя домой мужчина, видит горе на лице жены и начинает спрашивать у жены о причинах. Жена хорохорится и объясняет, что виновата мать. Мужчина обращается к матери и просит, чтобы она не вмешивалась в семейные дела, побольше молилась, и благодарила бога, управление домом оставила снохе. Как пишет просветитель, все, что предлагает мужчина матери, является чистосердечным признанием. Матери должны воспринимать жену сына как родную дочь и мужчина чувствует эту любовь матери через себя. Если мать неправильно воспринимает слова сына и думает, что его жена отберет любовь и уважению к матери, то она глубоко ошибается. Она в частности говорит сыну, что она его вырастила не для того, чтобы он слушал свою жену и отнимал у матери всё, сделав ее рабыней жены, что в других семьях матери уважаемы, а у него в доме она в подчинении. Бедный мужчина удивляется и не знает, откуда взялась это ссора. Он идет к жене, хочет ей объяснить и говорит, чтобы она не расстраивалась, благодарила Бога, оставила все дела дома матери и занималась собою, оставалась без забот.

Жёны, когда услышат слова матери, несмотря на слова мужа, начинает кричать мужу: «Я не хочу жить с твоей матерью, раздели нас, найди ей отдельную квартиру и отдельное пропитание. Если ты боялся, матери то, почему на мне женился». В то время мать берёт все заботы на себя и через несколько дней жалуется сыну: «Сынок, я у тебя старая, и в домашних делах никто мне не поможет. Все спят, а я с утра до вечера работаю по дому». Если мы хорошо и основательно подумаем над словами матери, то они относятся к жене сына, потому что она ничего не делает и спит. В свою очередь жена, услышав в свой адрес такие слова, начнет истерику и не станет, есть то, что приготовила мать.

Мужчина от таких отношений между женой и матерью приходит в ярость и все дела дома возлагает на жену, отстранив мать от домашних забот. Оставляя дела дома жене, мужчина не знает, что жена обратится за помощью к соседям, не думая о расходах. Когда мать увидит, что жена собирает соседей и тратит семейное достояние, то начинает ссору и истерику и это продолжается долго. По мысли Ахмада Дониша, если проблема места жительства будет решена с умом, то семья будет устойчива.

Если проблема с домом не будет решена разумно, то тогда, в семье доминирующую роль будет играть несправедливость, ссора, обида и муж и жена пожалеют, о том, что создали такую семью. Просветитель, анализируя действия и требования жены и мамы,

приходит к выводу, что жена права во многих ситуациях в семейной жизни. Потому, что мама с сыном являются одними из первых членов семьи и их связывают более давние связи и любовь. Мать имеет право на совместное проживание с сыном. Но, если жена имеет ребенка, она имеет полное право на имущество мужа. Например, если мужчина имеет 3 лепешки, 2 принадлежит жене, а 1 - матери. Мужчина если разделит имущество между женой и детьми, то мать останется ни с чем. Если мужчина выполняет то, что хочет мать, он обидеть жену. Даже они приведут своих сыновей к роспуску семьи, довольствуются и готовы расходувать все свои сбережения, чтобы сын заново женился. И так просветитель делает вывод о том, что мать является причиной распада семьи. [3, с. 234-236]

Другая идея просветителя заключается в том, что перед выбором жены, сам мужчина должен быть красивым, статным и не имел никаких недостатков. В случае инвалидности и недостаточности выбирать жену по своему статусу, в противном случае такие семьи не устойчивы. Другим условием, на которое указывает просветитель - при создании семьи мужчина должен знать о фамилии, о роде жены преждевременно. Надо выбирать жену из благородной фамилии, потому что такая жена имеет ум, знание, терпение и понимает мужчину, а также правила семейной жизни.

Другие условия, которые предлагает просветитель мужчине - это выбор мужчины себе красивой и внешне без недостатков женщины. Если она не красивая, но искусственным путем показывает себя красивой, то такая искусственная красота не может существовать долго. При создании семьи обряд бракосочетания мужчиной и женщиной Ахмад Дониш считает обязательным условием. Потому, что создавать семью - это значит родить детей, продолжить своё потомство, внести свой посильный вклад и пользу обществу. Вот такие намерения о совместной жизни написаны в книге Ахмада Дониша. И жизнь не имеет смысла без благородных дел, без создания дома, семьи, без молитвы, без продолжения рода и т.д. И всё это неразрывно связано с продолжением рода человеческого и нельзя эту благородную жизнь замарать сексуальным времяпровождением, и другими чёрными неблагородными делами. Секс и сексуальные отношения служат лишь для прочности, надёжности семейных отношений. [3, с. 236]

Брак способствует продолжение человеческого рода, приходят на свет учёные, просветители, вожди, гении и развивается общество. Поэтому в религиозных книгах Бог обращается к людям и говорит: «Создайте семьи, чтобы в судный день гордился вами, я горжусь даже вашим не родившимся ребёнком». [3, с. 236]

Поэтому Ахмад Дониш советует, чтобы мы уважали свой род и нацию и Всевышний тоже призывает нас к этому. Здесь же пишет, что роль воспитателя значительнее, чем роль отца. Если отец произвёл на свет ребёнка, то учитель, наставник, воспитатель вложил в него душу и сердце.

Или как говорится в пословице: «Брак полезнее, чем молитва». Бракосочетание является одним из главных путей и основ, которое велел нам Всевышний Аллах. Первая польза от брака - это его плод, то есть ребёнок. Ещё эту пользу Ахмад Дониш разделил на 4 ступени:

1. Стремление человека выполнить то, что велел бог, помнить, чтобы продолжался род человеческий;
2. Самым счастливым человеком считается тот, который стремился умножить ряды последователей пророка;
3. Поэтому говорили, что «некрасивая женщина - лучше, чем не рожаящая красавица»;
4. Благодаря бракосочетанию рождаются дети, которые воспримут благородство семьи, будут воспитаны в духе человеческих ценностей, продолжателями дела своих отцов и всё это передадут в наследство своим потомкам. [3, с. 236-237]

Этика общения - это значит не обидеть жену, чтобы была терпеливой, главным лекарством является молчание. Другое качество мужчины является хорошее общение со всеми членами семьи, войти в дом с открытым лицом, с улыбкой или, когда уйдёшь, необходимо сделать это мола.

Все, что есть в доме, когда ему предложат, надо есть без отказа и если не готово, лишний раз не спрашивать. Но, не рекомендуется много шутить дома, чтобы не потерять авторитет в семье и в обществе. На счёт женщины просветитель говорит, что жена, в первую очередь, должна быть послушной мужчине. Она должна чётко соблюдать линию, которую установил мужчина и, исправляя недостатки, должна шагать по жизни с мужчиной

Таким образом, как было изложено, содержание и значение настоящей семьи заключается в определении прав и обязанностей родителей в воспитании и обучении ребёнка, права мужчины над женой и права женщин над мужем и т.д. Но здесь необходимо обратить внимание на то, что в каждом своём предложении Ахмад Дониш в качестве подтверждающего аргумента приводит изречения из священной книги «Коран». Ахмад Дониш, основываясь на законах ислама, предупреждает детей, что, если отец или мать или же они оба возле тебя стареют, и будут нуждаться в твоей услуге, не надо напоминать им об этом произнося «уф» и не надо беспокоиться. Так как, слово «уф» произносится в случае усталости и надоедания. На них громким голосом не кричи. С ними говори нежно и мягко. Так как с самого детства они тебя хорошо растили, чтобы ты вырос честным и праведным человеком.

Следовательно, действительно семья является основной ячейкой общества. Развитие общества и его процветание зависят от семейного просвещения каждого индивида, его сознании относительно проблемы восприятия понятий семьи, осознания основных факторов ее возникновения, соблюдение этических отношений между мужчиной и женщиной в семье, выполнения обязанностей родителями в управлении семейных отношений, воспитания и обучения детей, обеспечения семьи необходимыми бытовыми средствами и т.д.

Эти идеи полностью нашли свое воплощение в учении Ибн Сины и Ахмада Дониша и имеют ценнейшее значение на формирование культуры домоводства.

Литература

1. А.Митрикас//жур. «Социологические исследования». - №5, 2004. – С.32.
2. Айни С. Таърихи инқилоби фикри дар Бухоро. - Техрон: «Суруш», 1381. - С.22.
3. Мирзоев Гаффор Масъалаи ҳақ ва ҳуқуқи занони аморати Бухоро аз назари Ахмади Дониш//сайт Равшанфикр АН РТ/ravshanfikr.tj/
4. Гафаров Н. Исторический опыт среднеазиатского джадидизма//Вестник ТГУК, №4,2014. - С. 87.
5. Гафаров Н. Исторический опыт среднеазиатского джадидизма,// Вестник ТГУК, №4, 2014. - С. 88.
6. Ахмад Дониш. Наводир-ул-вақоъ. – Душанбе, 1989. К.1. – С.230. Там же. – С.233-234.

МОҲИЯТИ ТАШКИЛИ ХОНИВОДАВУ ИЗДИВОЧ ДАР АНДЕШАИ ДИНИВУ ФАЛСАФИИ АҲМАДИ ДОНИШ

Дар ин мақола ба баррасии моҳияти ташкили хониводаву издивоҷ дар андешаи диниву фалсафи Аҳмад Дониш пардохта шудааст. Муаллиф хотирнишон мекунад ки, агарчӣ Дониш фарзанди замони худ буд ва дар бисёре аз масъалаҳо дидгоҳи суннатву зеҳнӣ дигар дошт, аммо ӯ ҳамчунин як андешманди пешрав буд ки саҳми қобили тавачҷӯҳӣ дар тавсеаи идаҳои хониводаву издивоҷ дар Осӣё Марказӣ дошт.

Аҳмад Дониш муътақид буд ки хонавода муҳимтарин ниҳоди иҷтимоӣ дар зиндагӣ инсон аст. Ӯ онро ба унвони пояи ҷомеа меидид ки дар он фарзандон мутаваллид ва тарбият мешаванд, арзишҳои ахлоқиву суннатҳо шакл мегиранд. Дониш муътақид буд ки барои ташкили хонивода лозим аст ки, марду зан аз назари ахлоқу моддӣ омода бошанд. Мард бояд шуғлу васоили зиндагӣ дошта бошаду зан бояд меҳрӯбон, хонадору масъулиятпазир бошад.

Аҳмад Дониш ҳамчунин таввачуҳи зиёде ба масоили равобити байни ҳамсарон дошт. Ӯ муътақид буд ки дар хонавода бояд сулҳу сафо ҳоким бошаду ҳамсарон бояд баробар бошанд. Дониш бо даҳолати ақвом дар зиндагии хонаводагӣ муҳолиф буду муътақид буд, ки ин яке аз далоили аслии даргирихову талоқхот аст.

Дар маҷмуъ, дидгоҳҳои Аҳмад Дониш дар мавриди хониводаву издивоҷ барои замони худ пешрафт буданд. Онҳо ба тавсеаи идаҳои баробарии чинсияту зарурати равобити ҳамоҳанги байни ҳамсарон кумак карданд.

Калидвожаҳо: хонавода, издивоҷ, андеша Аҳмад Дониш, пешрав будан, баробарии чинсиятӣ, равобити ҳамоҳанг, ниҳоди иҷтимоӣ, пояи ҷомеа

СУЩНОСТИ СОЗДАНИЯ СЕМЬИ И БРАКА В РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИХ ВОЗЗРЕНИЯХ АХМАДА ДОНИША

В статье рассматривается вопрос сущности создания семьи и брака в религиозно-философских воззрениях Ахмада Дониша. Автор отмечает, что, несмотря на то, что Дониш был сыном своего времени и во многих вопросах придерживался позиции традиционализма и субъективизма, он также был прогрессивным мыслителем, который внес значительный вклад в развитие идей о семье и браке в Средней Азии.

Ахмад Дониш считал, что семья является важнейшей ценностью в жизни человека. Он рассматривал ее как основу общества, в которой рождаются и воспитываются дети, формируются нравственные ценности и традиции. Дониш считал, что для создания семьи необходимо, чтобы мужчина и женщина были готовы к ней морально и материально. Мужчина должен иметь профессию, дом и средства к существованию, а женщина - быть доброй, хозяйственной и послушной.

Ахмад Дониш также уделял большое внимание вопросам взаимоотношений между мужем и женой. Он считал, что в семье должны царить мир и согласие, а муж и жена должны быть равными партнерами. Дониш выступал против вмешательства родственников в семейную жизнь, считая, что это является одной из главных причин конфликтов и разводов.

В целом, воззрения Ахмада Дониша на семью и брак были прогрессивными для своего времени. Они способствовали развитию идей о равноправии полов и необходимости гармоничных взаимоотношений между мужем и женой.

Ключевые слова: семья, брак, взгляды Ахмада Дониша, прогрессивность, равноправие полов, гармоничные полов, ценность, основа общество.

THE ESSENCE OF FAMILY AND MARRIAGE IN THE RELIGIOUS-PHILOSOPHICAL VIEWS OF AHMAD DONISH

In this article, the author examines the essence of family and marriage in the religious-philosophical views of Ahmad Donish. The author notes that, despite the fact that Donish was a son of his time and in many matters adhered to the position of traditionalism and subjectivism, he was also a progressive thinker who made a significant contribution to the development of ideas about family and marriage in Central Asia.

Ahmad Donish believed that the family is the most important value in a person's life. He viewed it as the basis of society, in which children are born and raised, moral values and traditions are formed. Donish believed that for the creation of a family, it is necessary for a man and a woman to be ready for it morally and materially. A man should have a profession, a home, and means of subsistence, and a woman should be kind, thrifty, and obedient.

Ahmad Donish also paid great attention to the issues of relationships between husband and wife. He believed that peace and harmony should reign in the family, and that husband and wife should be equal partners. Donish opposed the interference of relatives in family life, believing that this is one of the main causes of conflicts and divorces.

In general, the views of Ahmad Donish on family and marriage were progressive for their time. They contributed to the development of ideas about gender equality and the need for harmonious relationships between husband and wife.

Keywords: family, marriage, views of ahmad donish, progressiveness, gender equality, harmonious gender relations, value, foundation of society

Дар бораи муаллиф:

Махмудова Фотима Ҳочиевна – номзади илмҳои фалсафа, муаллими калони кафедраи фалсафа ва фарҳангшиносии Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи С.Айнӣ. Суроға: 734003, ш. Душанбе, х. Рудаки, д. 121. Телефон: 935 83 69 41

Об авторе:

Махмудова Фотима Ходжиевна – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии и культурологии Таджикского государственного педагогического университета имени С. Айнӣ. Адрес: 734003, г. Душанбе, п. Рудаки, д. 121. Телефон: 935 83 69 41.

About the author:

Mahmudova Fotima Hojievna – Candidate of Philosophical Sciences, senior lecturer at the Department of Philosophy and Cultural Studies of the Tajik State Pedagogical University named after S. Ayni. Address: 734003, Dushanbe, Rudaki A, 121. Phone: 935 83 69 41

ИССЛЕДОВАНИЕ КУЛЬТУРЫ ПРЕПОДАВАНИЯ КИТАЙСКОГО ЯЗЫКА КАК ИНОСТРАННОГО ЯЗЫКА

Азимов Е., Гэн Цз., Ли Минь

Китайский нефтяной университет (Восточный Китай)

Отношение между языком и культурой тесно взаимосвязаны. Как только человеческий язык создается, он глубоко отражается культурой и аккумулирует культурное содержание. Можно сказать, что язык окрашен ярким культурным колоритом, и берет на себя культурную миссию. При преподавании китайского как иностранного языка самая важная задача должна заключаться в том, чтобы сформировать у обучающихся культурное понимание и внушать в них восприятие синхронности и неразрывности изучения языка и культуры. Во-вторых, мы должны вскрыть эти различные знаки с культурными покрытиями и при помощи различных методов, таких как сравнение и истолкование, обнаружить эти различные культурные покрытия студентам, чтобы они могли существенно выучить и овладеть китайским языком, а не только уметь использовать китайские знаки в практической деятельности.

В конце 1970-х годов TCFL стала появляться как самостоятельная, новая отрасль науки. До 1980-х годов TCFL в Китае делал упор на языковую структуру и правила грамматики, упуская из виду культурное содержание языка, а также культурные различия в устном общении. В конце 1970-х – начале 1980-х гг. ученые стали обращать внимание на вопросы культурологического базиса в обучении иностранному языку. На это в основном повлияли следующие три фактора: западные лингвистические теории и исследования в области преподавания языков; культурологические лингвистические исследования китайских лингвистов; теории межкультурной коммуникации. В дальнейшем преподаванию культуры уделялось все больше внимания в TCFL. К концу 1980-х - началу 1990-х годов ученые ТЦСИ вели острые дебаты по вопросам преподавания языка и культуры. В результате культурные вопросы стали более важными, а культурная осведомленность усилилась в преподавании языков [1]. За 30 лет развития культурного обучения в TCFL культурное обучение добилось больших успехов, но все еще существуют некоторые проблемы, ожидающие решения.

1. Учебники

Первая проблема — это проблема учебников как основного средства обучения. Учебники по культуре напрямую влияют на качество TCFL, поэтому важно уделять внимание изучению и составлению учебников по культуре. Однако при составлении учебников по культуре все еще существуют некоторые трудности: 1) из-за культурных различий предметов обучения при составлении учебников по культуре необходимо учитывать факторы межкультурной коммуникации; 2) прежние правила составления учебников нельзя просто применить или скопировать при составлении учебников по культуре; 3) составление учебников по культуре имеет определенную фиксированную структуру знаний и дисциплины, т.е. акцент на культурном содержании и случайности в некоторой степени.

В настоящее время существует множество учебников по культуре, в том числе некоторые книги, предназначенные для студентов старших курсов, некоторые специально для студентов, изучающих языки, и некоторые внеклассные чтения. Авторы осознали специфику пользователей книг, поэтому потратили немало сил на сбор материалов и языковое применение этих материалов. Однако содержанию этих книг более или менее не хватает актуальности. Содержание либо слишком сложное для категоричности и систематичности, либо слишком профессиональное, чтобы учащиеся могли понять сложные выражения [2, с.9]. Чжан Ин провел полное и точное исследование учебников по культуре

книг и об общих чертах этих книг пришел к следующему выводу: «количество и виды книг увеличиваются с годами, но классических учебников не хватает; охват пользователей книг сравнительно широк, но рынку по-прежнему не хватает точно адресованных книг; содержание книг охватывает довольно широкий круг, но не является систематическим, хорошо оформленным или достаточно научным; стиль книг свободный и разнообразный, но цель культурного обучения не очень ясна. Необходимо сформулировать программу культурного преподавания TCFL и изучить правила и стандарты составления программы, стиль и метод преподавания учебников, а также построение программы обучения» [3, с.9]. Ученый Чжан также указал на 3 вопроса, существующих в учебниках по культуре TCFL: культура и учебники по культуре не были четко разъяснены; культурные учения в преподавании китайского языка и в TCFL были размыты; содержание и стиль учебников не имеют единого взгляда [4, с.2]. При составлении учебника мы должны придерживаться принципов применимости в классе, культурного сдерживания, уважения и интереса.

Если говорить о формате учебников, наиболее применяемых в преподавании иероглифики китайского языка как части общения, то их можно определить тремя видами, а именно: учебники, которые рассматривают иероглифику в формате общего курса; учебники, включающие в себя систематизированные уроки по изучению иероглифов, детально разъясняющие правила написания и употребления иероглифов; рабочие тетради по иероглифике для консолидации пройденного материала, практического применения полученных знаний в области иероглифики и улучшения навыка прописывания иероглифов.

Относительно учебников первой категории, которые рассматривают иероглифику в общем формате, то для них характерен формат взаимосвязи иероглифики и культуры Китая. То есть материал по иероглифике китайского языка представлен в контексте культурных уникальностей Китая. Каждый иероглиф рассматривается с точки зрения истории его происхождения, особенностей развития и правил употребления в китайском языке письменного формата.

Второй тип учебников рассматривает иероглиф с точки зрения правил его написания, употребления и сочетаемости с другими иероглифами. В подобных учебных материалах особая роль уделяется практическим упражнениям, которые позволяют закрепить теоретический материал и проследить все способы написания и употребления иероглифа в китайском письменном языке.

Третий тип учебных материалов, таких как рабочая тетрадь, предназначены для закрепления навыков прописывания иероглифов китайского языка согласно порядку написания и применения иероглифов, в китайском письменном языке.

2. Принцип культурного обучения

Введение культурных факторов в принцип культурного обучения

Введение культурных факторов в TCFL должно основываться на временном принципе, коммуникативном принципе и принципе культурного сравнения. Как выбор содержания обучения, так и формулировка целей обучения должны зависеть от уровня обучения студентов. В соответствии с различными этапами обучения и уровнями обучения знакомство с культурой имеет разные ключевые моменты и должно осуществляться умеренно, правильно и постепенно. На начальном этапе изучения китайского языка лучше выбирать содержание с большим интересом, меньшим количеством новых выражений и краткостью, в то время как на продвинутом этапе более правильно обучать некоторым профессиональным культурным знаниям. Этот принцип преподавания аттестации соответствует тенденции формулирования программы обучения на получение степени.

Целью TCFL является развитие коммуникативной компетенции учащихся, а не просто овладение языковыми навыками. Чжан Чжань однажды упомянул, что TCFL — это своего рода кросс-культурное обучение, а также «кросс-коммуникация между двумя культурами» [5, стр.53-59]. Культурное обучение не должно отрываться от развития коммуникативной компетенции, поэтому как педагогическая практика учителей, так и учебная практика

студентов должны основываться на практическом применении, практичности и коммуникативной эффективности.

Р. Ладло в книге *Linguistics Across Cultures* сказал: «Учащимся легче изучать материалы, похожие на их родной язык, в то время как им довольно сложно изучать разные материалы на родном языке. Поэтому, если они сравнят изучаемый учащимися язык с их родным языком и найдут различия, учителям будет ясно, что является трудным в обучении учащихся, и они полностью подготовятся к этим трудностям».

Следуя принципу культурного сравнения, мы должны объективно, диалектически относиться к культурным различиям. Продвигая родную культуру, мы должны побуждать учащихся сосредотачиваться на китайской культуре и думать о культурных различиях, чтобы уменьшить влияние культурного негативного переноса, усвоить сущность других культур и улучшить качество преподавания культуры. Китайская культура отстаивает доктрину умеренности, и может быть целесообразно применить эту доктрину к культурному учению.

3. Ориентация роли учителя

В качестве одного из трех основных факторов преподавания TCFL в классе учителя TCFL играют важную роль в педагогической практике, а двумя другими являются методы TCFL и учебники. Ориентация роли учителей является ключевым моментом для нашего исследования, а также культурного обучения. TCFL относится к категории обучения второму языку, во время которого существует такая проблема: поскольку они знакомы со своей родной культурой, учащиеся сталкиваются с различными проблемами, связанными с культурными различиями. Если учителя смогут поставить культурное обучение правильно, сообщать студентам о культурных различиях и должным образом вести их по правильному пути, все эти проблемы окажут положительное влияние на педагогическую практику; в противном случае будет сгенерировано отрицательное переносящее влияние. По словам Ли Цюань, учителя китайского языка при обучении учащихся из другой культуры, должны соответствовать статусу учащихся. Общение на китайском языке представляет собой деятельность межкультурной коммуникации, которая должна сбалансировать психологическую дистанцию и языковую дистанцию. Преподаватели и студенты являются участниками педагогической практики и должны в равной степени общаться друг с другом.

В качестве практики межкультурного обучения TCFL требует более высоких требований к учителям. С одной стороны, учителя должны иметь сильное чувство ответственности и миссии. В то же время они должны иметь глубокое культурное понимание, и особенно залежи родной культуры, которая является основой педагогической деятельности и предпосылкой продвижения китайской традиционной культуры. С другой стороны, учителя должны придерживаться мульти культурной точки зрения, смотреть на весь мир и, насколько это возможно, изучать другие культуры.

Заключение

С быстрым развитием экономики Китай играет все более важную роль на международной арене. Число иностранных студентов в Китае растет. Причина TCFL также быстро развивается. Культурное обучение является важной частью TCFL. Культурное обучение не только способствует изучению иностранными студентами знаний китайской онтологии, но и способствует распространению китайской цивилизации и культуры. Она имеет долгосрочное и глубокое значение. Поэтому проблема культурного обучения достойна нашего исследования и осмысления.

Преподавание китайского должно идти совместно с преподаванием истории их возникновения, что напрямую связано с изучением культуры Китая. Без понимания традиций, образа мыслей и образа жизни Китая невозможно познать его язык, будь то устная речь или письмо, поскольку межкультурная коммуникация и представляет собой умение применять знания в области языка и культуры страны на практике [6].

Литература

1. Liu Xun. *An Introduction to the Study of Foreign Language Education*. Beijing: Beijing Language and Culture University Press. 2000. - P.118.
2. Zhao Hongbo. *Writing Ideas of the Cultural Teaching Materials in TCSL [J]*. *Applied Linguistics*, 2005. - P.9.
3. Zhao Hongbo. *Writing Ideas of the Cultural Teaching Materials in TCSL [J]*. *Applied Linguistics*, 2005. - P.9.
4. Zhang Ying. *Study on the Cultural Teaching Materials in TCSL [J]*. *Chinese Language Learning*, 2004. - P.2.
5. Zhang Ying. *Study on the Cultural Teaching Materials in TCSL [J]*. *Chinese Language Learning*, 2004 (1). – P.53-59.
6. Chen Shen. *Language and Culture Teaching Strategy Research [M]*. Beijing Language and Culture University Press. 2001.
7. Carol R. Ember and Melvin Ember. “*Cross-cultural Research Methods*” [M]. Lanham: Alta Mira, 2009.
8. Jiao Yan. *The research of lead-in of culture in Teaching Chinese as a Foreign Language.[D]*. Hei Longjiang: Hei Longjiang University, 2009.
9. Sun Dejin. *Overview on the More than 50 years’ studies of TCSL [J]*. *Language Teaching and Research*.
10. Zhao Hongbo. *Writing Ideas of the Cultural Teaching Materials in TCSL [J]*. *Applied Linguistics*, 2005 (9).
11. Li Xiubin Zang Shengnan. *A Review on Cultural Teaching Among 30 Years in Teaching Chinese as a Second Language [J]*. *Education and Teaching Research*, 2013(7).

ОМУЗИШИ МАДАНИЯТИ ТАЪЛИМИИ ЗАБОНИ ЧИНӢ ҲАМЧУН ЗАБОНИ ХОРИЧӢ

Ҳадафи таълими забони чинӣ ҳамчун забони хориҷӣ (ТСФЛ) рушди қобилиятҳои муоширати шифоҳии донишҷӯён мебошад, ки салоҳияти гуфтугӯӣ, забонӣ ва стратегиро дар бар мегирад. Хамаи ин имкониятҳо ба фарҳанг алоқаи зич доранд, зеро муошират бо маданият маҳдуд аст, ки ҳамчун падидаи иҷтимоӣ-таърихӣ фарҳангҳои гуногун хусусияти миллӣ, минтақавӣ ва даврӣ доранд. Гуногунии фарҳангӣ, ки дар ҷанбаи забонӣ ифода меёбад, варианти забонӣ мебошад. Таълим ва омӯзиши фарҳангӣ бевосита ба омӯзиши забон таъсир мерасонад. Омӯзиши фарҳангӣ барои омӯзандагони забони дуюм зарур ва муҳим аст. Ин барои ТСФЛ аҳамияти бузург дорад. Ин мақола мушкilotи омӯзиши фарҳангии Чин ҳамчун забони хориҷӣ ва роҳҳои бартараф кардани ин мушкilotро баррасӣ мекунад.

Калидвожаҳо: ОКИЯ; забони хориҷӣ, фарҳанг, омӯзиши фарҳангӣ, принсипи омӯзиши фарҳангӣ, самти нақши омӯзгор, салоҳияти стратегӣ.

ИССЛЕДОВАНИЕ КУЛЬТУРЫ ПРЕПОДАВАНИЯ КИТАЙСКОГО ЯЗЫКА КАК ИНОСТРАННОГО ЯЗЫКА

Целью обучения китайскому языку как иностранному (ТСФЛ) является развитие вербальных коммуникативных способностей учащихся, который включает дискурсивную, языковую и стратегическую компетенцию. Все эти возможности тесно связаны с культурой, ибо общение ограничено культурой. Как общественно-историческое явление, разные культуры имеют различный национальный, региональный и эпохальный характер. Культурное разнообразие, отраженное в языковом аспекте, представляет собой языковую вариацию. Культурное преподавание и обучение напрямую влияет на изучение языка. Культурное обучение необходимо, а также важно для изучающих второй язык. Это имеет большое значение для ТСФЛ. В этой статье рассматривается проблемы культурного обучения китайского языка как иностранный язык и пути преодоления этих трудностей.

Ключевые слова: ОКИЯ; иностранный язык, культура, культурное обучение, принцип культурного обучения, ориентация роли учителя, стратегическая компетенция.

STUDYING THE CULTURE OF TEACHING CHINESE AS A FOREIGN LANGUAGE

The goal of teaching Chinese as a foreign language (TCFL) is to develop students' verbal communication abilities, which includes discourse, linguistic and strategic competence. All these possibilities are closely related to culture, because communication is limited by culture. As a socio-historical phenomenon, different cultures have different national, regional and epochal character. Cultural diversity reflected in the linguistic aspect is linguistic variation. Cultural teaching and learning directly influences language learning.

This is of great importance to TCFL. This article examines the challenges of culturally oriented teaching of Chinese as a foreign language and ways to overcome these challenges.

Keywords: OKIYA; foreign language, culture, cultural learning, principle of cultural learning, teacher's role orientation, strategic competence.

Дар бораи муаллифон:

Азимов Эмомҷон – муаллими калони кафедраи форсӣ ва хитойӣ Донишгоҳи давлатии Хучанд ба номи академик Бобоҷон Ғафуров 735700 ҚТ Ш. Хучанд гузаргоҳи Мавлонбеков 1, Тел: (+992) 928620155 : E-mail: eminjon_tj@mail.ru

Гэн Цзиньин – омӯзгори факултети фарҳанг ва ҳуқуқ, Донишгоҳи нафти Чин (Хуадонг) Почтаи электронӣ: gengjingying@upc.edu.cn

Ли Минь – омӯзгори факултети забонҳои хориҷии Донишқадаи тичорати Шандонг. Почтаи электронӣ: lixishun@upc.edu.cn

Об авторах

Азимов Эмомдҷон – преподаватель кафедры персидский и китайский Худжандского государственного университета имени академика Бобожан Гафурова 735700 РТ г. Худжанд, переезд Мавлонбекова, 1, Тел: (+992) 928620155 : E-mail: eminjon_tj@mail.ru

Гэн Цзиньин – преподаватель факультета культуры и права Китайского нефтяного университета (Хуадун) E-mail: gengjingying@upc.edu.cn

Ли Минь – преподаватель факультета иностранных языков Шаньдунского института торговли. E-mail: lixishun@upc.edu.cn

About the authors

Emomjon Azimov – Lecturer at the Department of Persian and Chinese, Khujand State University named after academician Bobojon Gafurov 735700 Republic of Tajikistan city Khujand, Mavlonbekova 1, Phone: (+992) 928620155, E-mail: eminjon_tj@mail.ru

Geng Jingying – Lecturer at the Faculty of Culture and Law, China Petroleum University (Huadong) E-mail: gengjingying@upc.edu.cn

Li Min - is a lecturer at the Department of Foreign Languages at the Shandong Institute of Commerce. E-mail: lixishun@upc.edu.cn

МАЗМУНИ ФАРҲАНГ ВА УҲДАДОРИҲОИ ОН*Гулов И.**Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи Садриддин Айни*

Фарҳанг як мафҳуми густурда дарбаргирандаи боварҳо, арзишҳо ва рафторҳоест, ки мутобиқи арзишҳои иҷтимоӣ дар ҷомеаи башарӣ матраҳ шудааст. Фарҳанг ҳамчунин шомили маҷмӯае аз донишҳо, ҳунарҳо, қонунҳо, одоб ва русуми иҷтимоӣ ва одатҳои афрод дар як гурӯҳ ё дар як ҷомеа мешавад. Илми фарҳангшиносӣ яке аз илмҳои ҷомеашиносӣ буда, таърихи хеле бой дорад, дастоварди давраҳои гуногуни ҷомеаро дарбар мегирад. Аз он дастовардҳо олимони зиёде ба чунин ҳулоса омадаанд, ки омӯзиши илми фарҳангшиносиро ба роҳ монанд, то ин ки мардум аз арзишҳои бузурги фарҳангӣ тамаддунӣ инсоният ва паҳлӯҳои ҷолибу дилпазири адабиёт, санъат ва шеваи ҳунармандии халқҳои ҷаҳон баҳрааманд гарданд.

Аз ин лиҳоз олимони омӯзиши илми фарҳангшиносиро зарур ва ҳатмӣ донистаанд, зеро тавассути омӯзиши он инсон метавонад масалаҳои муҳталифи фарҳангии ҷомеаро, ки аз насл ба насл гузаштааст аз худ кунад. Мардум бо донишу маърифатнокӣ ва ҷаҳонбинии хеш мушкилоти иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва фарҳангии ҷомеаро дарк намуда, барои баргараф намудани он рӯй меоранд. «Фарҳанг чун падидаи бузург ва арзишманду муассири рузгори иҷтимоӣ дар таърих ва рушди маънавии ҷомеаи муосири Тоҷикистон пайваста нақши назаррас мебозад». [13, с.34-35].

Фарҳангшиносӣ олами маънавии инсонро мавриди таҳқиқ қарор дода, таҳкурсии маданияи фарҳангу ҷаҳонбинӣ ва ҷаҳоншиносии онро меомӯзад.

Дар ин маврид ҳар як фарди ҷомеа метавонад ба гузаштаи бунёдкорои насли хеш назар карда, суннатҳои аз байн рафтаи аҷлоди худро барқарор наояд ва ба пешрафти фарҳангу тамаддуни ҷомеаи ҷаҳонӣ ҳисса гузорад. Донишмандон ва фарҳангшиносони бузурги Шарқ Фарб аз ҷумла Абубақр Муҳаммад ибни Закариё ибни Яҳё ар-Рози, Абунасири Форобӣ, Ибни Сино, Тойнби, Э. Тэй-лор, Викко, Шпенглер, Сорокин, Бердяев, Данилевский, Л.Уайт ва дигарон низ дар замони хеш аҳамияти илми фарҳангшиносиро дарк намуда, ибрози назар кардаанд. Аз ҷумла олимони муосир ба мисли А.Кребер, К.Клакхон, Коган, Ербина, Д.Лоренс, В.Е.Рожнов ва дигарон таърифҳои гуногуни фарҳангро аз рӯи хусусиятҳои ба монанди таърифҳои тавсифӣ, таърихӣ, меъёрӣ, арзишӣ, равонӣ (психологӣ), сохторӣ (структуравӣ), ғоявӣ, рамзӣ ва ғайраҳо табақабандӣ намудаанд. Дар охири асри XIX ва ибтидои асри XX омӯзиши илми фарҳангшиносӣ дар Аврупо мавриди омӯзиш қарор гирифт. Аввалин шуда, антрополог ва фарҳангшиноси америкоӣ Лесли Алвин Уайт (1900-1975) дар китобаш “Илм дар бораи фарҳанг” (Наука о культуре) соли 1949 мафҳуми культураро ҳамчун истилоҳи илмӣ истифода бурда, пешниҳод намуд, ки “фарҳангро ҳамчун падидаи ҳосе, ки бо усули махсус ташаккул ёфта, бо қонуни вижа рушду нуму мекунад, бояд мавриди омӯзиш қарор дод” [12, с.12]. Вале ин маънои онро надорад, ки фарҳангшиносӣ то ин замон мавриди омӯзиш қарор нагирифта бошад. Балки то зӯҳури илми фарҳангшиносӣ тамоми масоили марбут ба фарҳанг дар қисмати аз мавзӯҳои меҳварии илми фалсафа, таърих, ахлоқ, зебоишиносӣ ва адабиёт омӯхта мешуд.

Бояд қайд намуд, ки гарчанде пайдоиши илми фарҳангшиносӣ ба донишмандии америкоӣ Лесли Алвин Уайт марбут бошад ҳам, вале қадамҳои аввалин нисбат ба омӯзиши масалаҳои фарҳангшиносӣ дар Аврупо аз охири садаи XIX оғоз шудааст. Ин масъала ба таҳқиқоти сершумори бостоншиноси англис Э.Тайлор дар асараш «Первобытная культура» «Фарҳанги ибтидоӣ» фарҳангро “Маҷмӯи донишу эътиқодот, санъату арзишҳо, урфу одот, анъанаву навоариҳо, маҷмӯи қонуну дигар қобилиятҳои, ки одамон онро дар таҷриба андӯхтаанд”, муайян мекунад. [16, с.13].

Доир ба маъно ва мазмуни вожаи фарҳанг назди донишмандон андешаҳои гуногун вучуд дорад, ки дар ин мақола баъзеи онҳоро ишора менамоем: Фарҳанг калимаи форсии

точикӣ буда аз пешванди «фар» ба маънои «чилав», «пеш», «боло», «бар», «шукӯх», «бузургӣ» ва ғайра омада, «ханг» аз решаи забони паҳлавии авастой «тханг (thang)» ба маънои «кашидан», «зур», таркиб ёфтааст. Дар луғатномаи “Бурҳони қотей” мафҳуми «фарҳанг» ба маънои илм, дониш, ақл, адаб, бузургӣ ва санчидагӣ омадааст. Инчунин вожаи «фарҳанг»-ро ба маънои ақлу адаб, донишу илм, маърифат, хираду заковат, тадбири санчидагӣ, тезхушӣ, адабу ахлоқ, омӯзишу парвариш, хикмату диёнат, бузургворӣ ва азамат ва ё маҷмӯае аз фазилатҳо ва илмҳо зикр кардаанд.

Мафҳуми “фарҳанг” дар асрҳои миёнаи Шарқ дараҷаи баланди маънавиёт ва намунаи олии хулку рафтори неки инсониро ифода намуда, ҳаммаъноӣ калимаи маданияти арабӣ истифода шудааст. Бояд ёдовар шуд, ки дар адабиёти классикии форсии тоҷикӣ истилоҳи «фарҳанг» дар даври замони мухталиф корбурди гуногун дошта, ҳеҷ гоҳ ба маънии имрӯзаи истилоҳии он, ки муодили «культура»-и русӣ ва «culture»-и англисӣ мебошад, истифода нашудааст.

Мафҳуми истилоҳии он ба маънои муродифи истилоҳии аврупоӣ «culture (культура)» аз нимаи асри XX мавриди истифода қарор гирифтааст. Бояд зикр кард, ки худ истилоҳи аврупоӣ «culture (культура)» вожаи латинӣ буда, маънии аслаш «сабзондан, коркарди замин, кишоварзӣ» мебошад. [12, с.19].

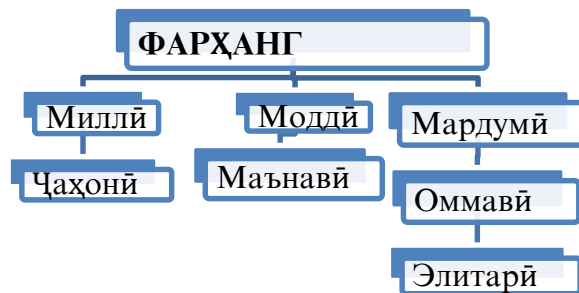
Бори нахуст ин вожа ро Тситсерон ба маънои «эҷоди ақли инсонӣ, такмили инсон» истифода кардааст. Ба мафҳуми имрӯзаи ҳеш «культура» дар Аврупо танҳо аз асри XVIII ба давраи Маорифпарварӣ мавриди истифода қарор гирифт. Аз ин рӯ, як гурӯҳ муҳаққиқон фарҳангро бо суннату анъана мепайванданд ва онро ҳамчун мероси иҷтимоии мардум арзёбӣ менамоянд, гурӯҳи дигар хислати нормативии фарҳангро дар назар дошта, онро ҳамчун маҷмӯи қоидаҳое, ки тарзи зиндагии инсонҳоро муайян мекунад, шарҳу тавсиф мекунад. Гуруҳи сеюм, зери мафҳуми фарҳанг маҷмӯи тамоми анвои фаъолият, одобу русум ва муътақидоро дар назар дорад.

Илми фарҳангшиносӣ низ дорои таърифҳои гуногун аст. Яке аз таърифҳои фарҳангшиносӣ: “Фарҳангшиносӣ илмест, ки зухуроту падидаҳои маънавӣ, маърифатӣ, зебоишносӣ, ахлоқии инсон ва ҷомеаро аз нуқтаи назари аҳамияти фарҳангу маданият дар равандҳои ҷомеа меомӯзад. Қонун, қоида ва хусусиятҳои ин равандҳоро бо мақсади беҳтар кардани сифати инсон ва ҷомеа тадқиқ мекунад”. Дар ҳоли ҳозир донишмандони фарҳангшинос беш аз 500 таърифи фарҳангро ба ҳисоб гирифтаанд. [12, с.21].

Мафҳумҳои асосии фарҳангшиносӣ. Арзишҳо ҳамчун як меъёри эътирофшудаи умумибашарӣ дар фарҳанги муайяне фаҳмида мешавад, ки намунаҳо ва меъёрҳои рафторро муқаррар мекунад ва ба интиҳоби байни имконпазир таъсир мерасонад.

Ҳамин тарик, мафҳуми «фарҳанг» ҳама чизеро дар назар дорад, ки бо меҳнати инсон дар натиҷаи тағирёбии табиат дар кӯшиши расидан ба камолот ба вучуд меояд. Ин ҳам натиҷа ва ҳам худӣ просесси фаъолияти эҷодии одамон барои дигаргун сохтани табиат, ба фаъолияти баланди бошуурона асос ёфтааст. Аз ин ҷогст, ки фарҳанг берун аз инсон ва фаъолияти ӯ вучуд дошта наметавонад. Таърихи ҷамъияти инсонӣ таърихи маданияти бадеии ҷаҳонӣ мебошад.

Типҳои фарҳанг:



Фарҳанги миллий - маҷмӯи рамзҳо, бовариҳо, арзишҳо, меъёрҳо ва намунаҳои рафторест, ки ҳаёти маънавии ҷомеаи инсониро дар кишвар, давлати мушаххас тавсиф мекунад.

Фарҳанги ҷаҳонӣ: синтези бехтарин комёбиҳои тамоми маданиятҳои миллии халқҳои гуногун, аз тамаддунҳои қадим то замони мо мебошад.

Фарҳанги модди: маданиятест, ки ашёи он олоти меҳнат, воситаҳои истехсолот, либос, маиш, манзил, воситаҳои алоқа - ҳамаи он чи процесс ва натиҷаи фаъолияти моддии инсон мебошад.

Фарҳанги маънавий: маҷмӯи тамоми донишҳо ва усулҳои фаъолияти инсон барои эҷоди арзишҳои маънавий мебошад. Намудҳои асосии эҷодиёти рӯҳонӣ илм, дин, санъат мебошанд.

Фарҳанги мардумӣ: фарҳанги оммаи васеи мардум аст, ки аз замони ташкилҳои давлати миллий ташаккул ёфта, дар раванди ҳамкорӣ мустақим аз насл ба насл мегузарад. Маданияти халқиро ҳуди халқ, ақсар вақт муаллифони номаълум эҷод мекунад. Ба он: афсонаҳо, сурудҳо, фольклорҳо, афсонаҳо, аңызҳо, урфу одатҳо дохил мешаванд.

Фарҳанги оммавӣ: фарҳанги зиндагии рӯзмарра, фароғат ва иттилоотест, ки дар ҷомеаи муосир ҳукмфармост. Ба он чунин ходисаҳо, ба монанди воситаҳои ахбори омма (телевизион ва радио), варзиш, кино, мусиқӣ, адабиёти оммавӣ, санъати тасвирӣ ва ғайра дохил мешаванд.

Фарҳанги элита: маданияти гурӯҳҳои имтиёзноки ҷомеа мебошад, ки бо наздикӣ, аристократия ва худтаъминӣ хос аст.

Фарҳанг як ҷузъи ҷудонашавандаи ҳаёти ҷомеа буда, аз инсон ҳамчун мавҷудоти иҷтимоӣ ҷудонашаванда аст: фарҳанг раванди фаъолияти фаъоли инсон мебошад, ки аз худ қардан, дарқ қардан ва дигаргун сохтани ҷаҳон нигаронида шудааст. Дарачаи инкишофи фарҳанг ҳамеша ба марҳалаи конкретии таърихӣ ҷамъият вобаста аст. Нақши асосии фарҳанг дар ҳаёти ҷомеа аз он иборат аст, ки фарҳанг ҳамчун воситаи нигоҳдорӣ ва интиқоли таҷрибаи инсон амал мекунад.

Бояд гуфт, ки фарҳангшиносӣ низ ба мисли дигар илмҳо дорои чунин уҳдадорӣҳо аст:

- уҳдадорӣ ба муҳит мутобиқкунанда;
- уҳдадорӣ маърифатӣ ва ахборотӣ;
- уҳдадорӣ арзишӣ ва меъёрӣ;
- уҳдадорӣ коммуникативӣ;
- уҳдадорӣ ҷубронпазирӣ;
- уҳдадорӣ танзимсозандагӣ;
- уҳдадорӣ ҷудоқунанда ё баҳамсозандагӣ;
- уҳдадорӣ эҷодӣ;
- уҳдадорӣ иҷтимоӣ;

Уҳдадорӣ ба муҳит мутобиқкунандаи фарҳанг – чун яке аз қадимтарин уҳдадорӣҳо фарҳанг шинохта шудааст, ки ба инсон аз давраи қадим мерос мондааст. Онҳо барои он ки ба муҳити иҷтимоӣ мутобиқ шаванд забон, ҳат, давлат, ҳуқуқ ва ғайр. офариданд. Инсон ба олами табиат ва ҷамъият дохил шуда, дар давоми ҳазорсолаҳо василаҳои гуногуни мутобиқшавиро ба муҳит қор қардааст.

Уҳдадорӣ маърифатӣ ва ахборотӣ фарҳанг-уҳдадорӣ маърифатӣ фарҳанг дар илму дониш зоҳир мегардад. Инсон ҳамеша барои дониш олами атроф ва олами худ кӯшиш мекунад. Он ду тарафа ба амал бароварда мешавад: 1) аз як тараф - ҷамъоварӣ ҳар гуна дониш ва кашфи қонунҳои табиат ва ҷамъият 2) аз тарафи дигар - худшиносӣ.

Уҳдадорӣ ахборотӣ фарҳанг давомотро таъмин мекунад: ба воситаи фарҳанг ҷамъоварӣ, афзункунӣ ва паҳн шудани таҷрибаи бойи моддию маънавии инсоният аз насл ба насл иҷро мегардад. Ҳатто ҳар маҳсулот ё олоти меҳнате, ки то замони мо расидааст, оиди соҳиби он, тарзу усули тайёр қардану истифодаи он, инчунин дар бораи муносибатҳои ҷамъиятии давру замонаш маълумот дода метавонад.

Уҳдадории коммуникативӣ (робитавии) фарҳанг. Фарҳанг чун воситаи муҳими муоширати байни одамон хидмат мекунад. Он ба воситаи забони гуфтугӯӣ, забонҳои махсуси санъат - мусаввара, мусиқа, ҳайкалтарошӣ, забонҳои рамзӣ ва формулаҳои илмҳои риёзӣ, кимиё, физика ва ғ. чараён мегиранд. Бо тараққи ёфтани воситаҳои ахбори омма: синамо, радио, сабти садо ва симо, интернет ва ғ. имконияти бештари нигоҳ дошта шуда ба наслҳо расонидани бисёру маълумот ва арзишҳои фарҳангӣ муяссар мешавад.

Уҳдадории танзимсозанда ва меъёрӣ: фарҳанг чун системаи меъёрҳо, коидаю қонун, талабот ва манъкуниҳо, муносибатҳои байниҳамдигарии одамон, байни гурӯҳҳо, синфҳо ва миллатҳо, ки табиат ва ҷамъият назди аъзоёни худ мегузорад, пешниҳод мекунад, Фарҳанг рафтору муносибатҳои мардумро бо табиат ва ҳаёти маишӣ онҳо - дар оила, корхонаҳо ва дигар ҷойҳои ҷамъиятӣ ба танзим мебарорад.

Уҳдадории арзишӣ фарҳанг дар чараёни ҷамъоварии таҷриба дар таърихи инсоният бисёр арзишҳо қимату қудрати худро гум мекунад ё аз байн меравад, ба ҷои онҳо арзишҳои дигар ва анъанаҳои нав, ки таҷрибаи мукамалеро инъикос мекунад, ба вучуд меоянд.

Уҳдадории эҷодии фарҳанг ҳангоми бо назари танқидӣ азнавдида баромадани арзишу меъёрҳои гуногун, дониш, урфу одат, анъанаҳои мавҷуда, ислоҳотдароварӣ ва азнавкунии фарҳанг эҷодкорӣ ба амал меояд. Фарҳанг дар эҷод намудани арзишу меъёрҳои нав, ҷамъ овардани донишҳо, офаридани анъанаҳои нав фаъолона иштирок менамояд.

Уҳдадории ҷудокунанда ё якҷоякунанда. Фарҳанг чизест, ки тафовути байни гурӯҳҳои одамонро муайян мекунад. Фарҳанг инчунин мисли як ҷузъи вучуди ягонаи фарҳанги умумибашарӣ ва шакли муайяни таърихи миллӣ, ки дар он хусусиятҳои қавмӣ бошанд баромад мекунад. Ин уҳдадории фарҳанг барои муайян намудани хусусиятҳои раванӣ - фарҳангии халқу миллатҳо, барои барқарор ва мустаҳкам шудани алоқаи байни фарҳангҳо нақши муҳим мебозад.

Уҳдадории ҷубронпазирии фарҳанг хусусияти барқарор намудани нерӯ ва фараҳбахшандагии он аст, ки ташкили дилхушии мардумро таъмин намуда, ҳолати рӯҳии одамонро дар мувозинат нигоҳ медорад.

Уҳдадории иҷтимоӣ ё инсонсозандаи фарҳанг –уҳдадории асосии фарҳанг ба шумор меравад. Фарҳанг чун воситаи табдил ёфтани мавҷуди биологӣ ба иҷтимоӣ фарҳангӣ иштирок мекунад. Ин чараёни ҳамроҳшавӣ ба фарҳанг, ба донишҳо, арзишу меъёрҳо ба вуқӯъ меояд, ки дар натиҷаи он инсон аъзои ҷомилҳукуқи ҷомеа мегардад.

Фарҳанги миллӣ муҳимтарин омил тарбиявӣ мебошад. Тарбия дар давраи ибтидоӣ уҳдадории ҷамаҷонибаро иҷро менамуд, бинобар ин онро ба фаъолияти сиёсӣ зич пайваста, ба уҳдадории аввалиндараҷаи фарҳанг табдил доданд.

Муҳаққиқони давраи Маорифпарварӣ ва файласуфони классикии немис низ ба тарбия чун ба қисми таркибии фарҳанг диққати махсус дода «намунаи классикии фарҳангро» қор кардаанд. Иммануил Кант аввалин шуда, ба «олами табиат» «олами озодиро» муқобил гузошта, исбот кард, ки ба тавассути тарбия шахс метавонад роҳи худро мустақилона интихоб намуда, рафтори боақлоноро ирода кунад. Ӯ таъкид мекунад, ки дар чараёни тарбия риоя кардани интизом - шартӣ муҳими муваффақият мебошад.

Мувофиқи ақидаи И.Кант, инсон ҳамон гоҳ «ба қатори одам мебарояд», агар бо амри вичдон аз рӯи қонуни ахлоқ беихтиёр озодона рафтор кунад. Вичдон ҳамон хидояткунандаи рафтору кирдору пиндори нек бо озодии инсон пайванд аст. Вале озодӣ – ин аз рӯи ҳавову ҳавас кӯркӯрона паи матлаб рафтан нест. Инсон баҳри озодӣ тарбия меёбад. Ӯ қодир аст, ки талаботҳои моддӣ ва маънавии худро мувофиқи мақсад маҳдуд намуда, ба он шакли фарҳангӣ бахшад. Амри вичдон дар ин ҷода чароғи хидоят аст. Чунин «намунаи классикӣ» -и фарҳанг - чун маҳорати зидгузорӣ ва тобеъ кардани тинати худ бар табиат зоҳир мегардад.

Мусалламас, ки аз як тараф, одамон худашон фарҳангро ба вучуд меоваранд, аз тарафи дигар, онҳо фарҳангеро меомӯзанд, ки одамони дигар офаридаанд. Одамон аз тамоми таҷрибаи иҷтимоӣ худ, ки дар урфу одатҳо, анъанаҳо, дониш, маҳорату малақаҳои меҳнатӣ инъикос гардидаст, бархурдор шуда, таълиму тарбия гирифта, ташаккул меёбанд. Азхудкунӣ

ва аз нав кор карда баромадани тачрибаи иҷтимоӣ - фарҳангӣ одамонро ба фаъолият ва муносибатҳои гуногуни ҷамъиятӣ кашида, онҳоро ба зиндагии якҷоя, донишандӯзӣ, омӯзишу пажӯҳиши олами табиат ва ҳештаншиносӣ водор мекунад. Агар чараёни иҷтимоишавӣ миёни мардум ногаҳон қатъ гардад, он ба нобуд шудани фарҳанг мерасонад. Фарҳанг - хосияти ҷудонопазири инсон аст. Ба шарофати фарҳанг инсон аз рафтор, гуфтору пиндори бад халос шуда, бар олами чорпоён дастболо мешавад. Рафтори чорпоён асосан аз рӯи тақозои табиӣ, бешууроно ба амал меояд, аммо рафтори одамон - натиҷаи таълиму тарбия аст, ки он яке аз уҳдадорихои фарҳанг ба шумор меравад.

Инсонии бофарҳанг на танҳо дар муносибатҳои байниҳамдигарии одамон дар ҷомеа шинохта мешавад, балки инчунин дар партави масъалаҳои ҷаҳонишавӣ дар вичдонияту муносибати ҳар шахс нисбат ба олами атроф - муҳити ҷуғрофӣ ва зисту зиндагиаш низ муайян мегардад.

Ҳифзи муҳити оламу одам на фақат маданияти меҳанпарастӣ - «коркарди заминҳои ҳосилхез», истехсоли неъматҳои моддӣ ва беҳтар кардани некӯаҳволии мардум ва ҷомеа, ба гулгаштҳо мубаддал гардонидани харобот ва ғ. мебошад, балки бофарҳангиро бо маънои тому аслиаш - «коркарди нафс» - баланд бардоштани савияи дониш, эҷодкорӣ ва масулиятшиносӣ тақозо менамояд.

Дар охир Фарҳангшиносӣ муҳимтарин қонунмандии умумии инкишофи фарҳанг ва моҳияти вижаи онро, ки барои ҳамаи фарҳангҳои башарӣ маълум аст, меомӯзад. Уҳдадорӣ асосии фарҳангшиносӣ ҳамчун илм таҳқиқи ҳамаи чараёнҳои таъсири мутақобилаи инсон ва олами табиӣ, инсон ва ҷомеа ва ҷаҳони ҷисмиву маънавии ҳастии он маҳсуб мешавад.

Муҳимтар аз ҳама, объект ва предмети фарҳангшиносӣ дар атрофии мафҳуми фарҳанг мутамарказ мешавад. Аз он ҷо, ки фарҳангшиносӣ дар меҳварӣ иҷтимоӣ-илмӣ ва гуманитарӣ қарор дорад, ба ҳайси объекти таҳқиқ тамоми олами тартиботи маснӯъиро дар бар мегирад, ки он аз ашё, технологияи фаъолият, шаклҳои сомонҳои иҷтимоӣ, дониш, мафҳумҳо, рамзҳо (символҳо), забони иртиботот ва амсоли он иборат аст. Мавзӯи баҳси соҳавии фарҳангшиносӣ, тавре зикр гардид, васеъ аст. Он иборат аст, аз онтологияи фарҳанг (гуногуннавьии дидгоҳҳои маърифат), гнесологияи фарҳанг (ташаққули донишҳои фарҳангшиносӣ, сохтор ва методологияи он); сохтори фарҳанг; семантикаи фарҳанг (тасаввурот дар бораи символҳо (рамзҳо), амалиётҳо ва забонҳои фарҳанг); антропологияи фарҳанг (тасаввурот дар бораи мушаххасоти фарҳанги шахс); фарҳанги иҷтимоӣ; динамикаи иҷтимоӣ ва таърихии фарҳанг; ҷанбаҳои амалии фарҳангшиносӣ. Ҳаминтавр, фарҳангшиносӣ баҳше аз илмест, ки бар пояи донишҳои иҷтимоӣ-илмӣ ва гуманитарӣ бунёд гардидааст. Ва аз назри Лесли Алвин Уайт фарҳангро ҳамчун падидаи ҳосе, ки бо усули маҳсус ташаққул ёфта, бо қонун рушду нумӯ мекунад, бояд мавриди омӯзиш қарор дод. Яке аз ҳадафҳои асосии фарҳангшиносӣ-ошкорсозии қонунмандии рушди фарҳанг аст, ки аз қонунҳои табиат ва ҳаёти моддӣ инсон тафовут дошта, вижагии фарҳангро ба ҳайси ҷанбаи арзишмандӣ ҳастӣ муайян мекунад.

Аз таҳқиқоти баррасишуда метавон хулоса кард, ки ҳамаи ин комёбиҳо вобаста ба мақсаду мароми инсонӣ буда, барои аз байн бурдани мушкилоти ҷомеа ба даст оварда шудааст. Гарчанде, ки омӯзиши илми фарҳангшиносӣ дар давраи муосир ба роҳ монда шуда бошад ҳам, предметҳои он аз давраҳои қадим дар илмҳои дигар ба монанди, иҷтимоиёт, санъат, фалсафа, забон, адабиёт, ахлоқ, ҳуқуқ, риёзиёт, таърих ҷуғрофия ва ғайраҳо истифода бурда мешуд. Ин масъала илмҳои табию ҷамъиятиро пурмазмунтар гардонида, қадру қиммати онҳоро баланд мегардонд. Фарҳангшиносӣ дар пешрафти ҷомеа ва комёбиҳои инсонӣ аҳамияти бузурге дорад. Аз ин рӯ омӯзиши он дар замони имрӯз ва оянда зарур аст.

Адабиёт

1. Аҳмад Дониш Наводир-ул-вақоъ. Қисмҳои 1-2. - Душанбе, 1988-1989.
2. Абурайҳони Берунӣ. Осор-ул-боқия.- Душанбе, 1990.
3. Авесто. Гузориш ва пажӯҳиши Чалили Дӯстхоҳ; Таҳиягар Муаззами Диловар. - Душанбе: Нашриёти қонун, 2001. - 792с

4. Арнольд А.И. Введение в культурологию (Новая расширенная редакция): Учеб.пособ. - М: Народная академия культуры и общечеловеческих ценностей, 1993. - 352 с.
5. «Бурҳони қотеъ» (форсӣ: برهان قاطع) - вожанома ва фарҳанги тафсирии форсӣ) Муҳаммад Ҳусайни Бурҳон соли 1652 Ҳайдаробод (Ҳиндустон)
6. Гафуров Б.Ф. Тоҷикон. Иборат аз ду китоб. Китоби якум: Таърихи қадимтарин, қадим ва асри миёна / Муҳаррири масъул А. Мухторов. - Душанбе; Ирфон, 1998 - 416 с.
7. Забон ва худшиносии миллӣ (Маҷмӯи мақолаҳо), китоби якум, таҳияи П.Гулмуродзода. - Душанбе, 2007.
8. Комил Бекзода. *Аз таърихи худшиносии тоҷикон.* - Душанбе, 2006-149с.
9. *Культурология: Учеб. пособие для вузов./ Под. ред. А. Н. Марковой - 3-е изд. М: ЮНИТИ - ДАНА., 2000.*
10. *Муҳаммадалӣ Музаффарӣ. Антропологияи Ориёӣ.* - Душанбе, 2010.
11. *Род Фирӯз. Қомеашиносии тавсеаи фарҳангӣ.-Техрон: Чоппахш, 1382 ҳ.ш. Чопи якум.- С.52.)*
12. *Олимҷон Хоҷамуродов. Фарҳангшиносӣ Душанбе. 2011 «Ирфон»138 С. саҳ.12.*
13. *Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олӣ дар бораи самтҳои асосии сиёсати дохилӣ ва хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон, ш. Душанбе, 2-Душанели соли 2011,-Душанбе, 2011, саҳ. 34-35.*
14. *Философия культуры: становление, развитие / Под ред. М.С. Кагана. СПб., 1995.*
15. *Эдмунд Тайлор оиди таърихи ташаккули фарҳангҳо ва таълифи асараш “Фарҳанги ибтидоӣ” (Первобытная культура) дар соли 1871.*
16. *Тайлор, Э. Первобытная культура. Э. Тайлор. - М., 1989. - 572 с. [110]. Таърихи тамаддун ва фарҳанги ҷаҳон - Душанбе. 2016. -Ҷ.3. - 328 с*

МАЗМУНИ ФАРҲАНГ ВА УҲДАДОРИҲОИ ОН

Дар мақола мафҳуми асосии фарҳанг ва уҳдадориҳои он аз назари фарҳангшиносон, муҳаққиқон ва луғатшиносон таъя ба асарҳои донишмандони Шарқу Ғарб мавриди баррасӣ қарор гирифтааст.

Бо вучуди он, ки омӯзиши илми фарҳангшиносӣ дар давраи муосир ба роҳ монда шуда бошад ҳам, предметҳои он аз даврҳои қадим дар илмҳои дигар ба монанди, иҷтимоӣ, санъат, фалсафа, забон, адабиёт, ахлоқ, ҳуқуқ, риёзиёт, таърих ва ғайраҳо истифода бурда мешуд. Ин масъала илмҳои табиӣ чамбъятиро пурмазмунтар гардонид, қадру қиммати онҳоро баланд мегардонд. Фарҳангшиносӣ дар пешрафти қомеа ва қомебиҳои инсонӣ аҳамияти бузург дорад. Аз ин рӯ омӯзиши он дар замони имрӯз ва оянда зарур аст.

Доир ба маъно ва мазмуни вожаи фарҳанг назди донишмандон андешаҳои гуногун вучуд дорад, ки дар ин мақола баъзеи онҳоро ишора намудем.

Дар луғатномаи “Бурҳони қотеъ” мафҳуми «фарҳанг» ба маънои илм, дониш, ақл, адаб, бузургӣ ва санчидагӣ омадааст. Инчунин вожаи «фарҳанг»-ро ба маънои ақлу адаб, донишу илм, маърифат, хираду заковат, тадбиру санчидагӣ, тезхушӣ, адабу ахлоқ, омӯзишу парвариш, ҳикмату диёнат, бузургворӣ ва азамат ва ё маҷмӯае аз фазилатҳо ва илмҳо зикр кардаанд.

Калидвожаҳо: фарҳанг, объект, арзишҳо, дониш, таълим, тарбия, таърих, қонун, қомебӣ, иҷтимоӣ, қомеа, мардум, шахс, инкишоф, омил.

ОСНОВНАЯ КОНЦЕПЦИИ КУЛЬТУРЫ И ЕГО ЗАДАЧИ

В статье обсуждается основное понятие культуры и ее обязательства с точки зрения культурологов, исследователей и лексикографов на основе работ восточных и западных ученых.

Несмотря на то, что изучение культурологии сложилось в современную эпоху, ее предметы с древних времен использовались в других науках, таких как социология, искусство, философия, язык, литература, этика, право, математика, история и т. д. было бы эта проблема сделала естественные и социальные науки более значимыми и увеличила их ценность. Культурология имеет огромное значение в прогрессе общества и достижениях человечества. Поэтому ее изучение необходимо в настоящем и будущем.

Ученые имеют разные мнения о значении и содержании слова культура, и я упомяну некоторые из них в этой статье.

В словаре «Бурхани Котэ» понятие «культура» встречается в значении науки, знания, интеллекта, литературы, величия и проверки. Они также упоминали слово «культура» в значении интеллекта и литературы, знания и науки, просвещения, мудрости и изобретательности, меры и контроля, интеллекта, манер и нравственности, образования и воспитания, мудрости и религии, великолепия и величия, или собрание добродетелей и наук.

Ключевые слова: объект, ценности, культура, знание, образование, воспитание, история, право, успех, социальное, общество, народ, личность и развитие, фактор.

BASIC DEFINITION OF CULTURE AND ITS FUNCTIONS

In the article, the main concept of culture and its obligations from the point of view of cultural experts, researchers and lexicographers based on the works of Eastern and Western scholars are discussed.

Despite the fact that the study of cultural studies has been established in the modern era, its subjects have been used since ancient times in other sciences such as sociology, art, philosophy, language, literature, ethics, law, mathematics, history, etc. would be This problem made natural and social sciences more meaningful and increased their value. Cultural studies is of great importance in the progress of society and human achievements. Therefore, its study is necessary in the present and future.

Scholars have different opinions about the meaning and content of the word culture, and I will mention some of them in this article.

In the dictionary "Burhani Kote" the concept of "culture" is found in the meaning of science, knowledge, intellect, literature, greatness and verification. They also mentioned the word "culture" in the meaning of intellect and literature, knowledge and science, enlightenment, wisdom and ingenuity, measures and checks, intelligence, manners and morals, education and cultivation, wisdom and religion, magnificence and majesty, or a collection of virtues and sciences.

Keywords: object, values, culture, knowledge, education, upbringing, history, law, success, social, society, people, personality and development, factor.

Маълумот дар бораи муаллиф:

Гулов Ислом Файзахмадович - номзади илмҳои фалсафа, муаллими калони кафедраи фалсафаи Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи Садриддин Айнӣ. Телефон: (+992)918-87-64

Сведения об авторе:

Гулов Ислом Файзахмадович – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии

Таджикский педагогический университет имени С.Айнӣ. Телефон: (+992)918-87-64
Телефон: -87--564

About the author:

Gulov Islom Faizahmadovich – Gulov Islom Faizahmadovic candidate of philosophical Sciences of Philosophy of Tajik State Pedagogical University named after Sadriddin Ayni, Phone: (+992)918-87-64

**ТАВСИФИ МАФҲУМИ «ТАРЗИ ЗИНДАГӢ» АЗ
НИГОҲИ ОЛИМОНИ ҒАРБӢ**

Азимова М.М., Сафарова М.Ҷ.

Донишгоҳи давлатии тиббии Тоҷикистон ба номи Абуалӣ ибни Сино

Дар дониши илмӣ сарфи назар аз мавзуи таҳқиқот ва сатҳи он (эмпирикӣ ё назариявӣ), қабл аз ҳама муайян кардани мафҳумҳо ва моҳияти онҳо зарур аст. Дар ин масир дар таҳлили мафҳуми «тарзи ҳаёт» моро зарур аст, ки мафҳумсозии объект, қисмҳои таркибии он, соҳаи дониш оиди тарзи ҳаёт ва дигар падидаҳои онро таҳқиқ намоем. Дар мақолаи мазкур мо имконияти таҳлили тарзи ҳаётро аз нигоҳи олимони Ғарб ба муҳокима гузоштем, ки мавзӯи нисбатан мураккаб ва аслан номаҳдуд аст. Бо вучуди ин, муайян кардани чузъҳои элементарӣ, чузъҳои минбаъдаи мавзӯ, ки аз рӯи ҳадафи тадқиқот мубрамият доранд, мақсади асосии ин мақоларо ташкил медиҳанд. Вазифаи ҳар гуна шинохти илмӣ ин раванди гузариш аз мафҳуми алоҳида ба умумиро дар бар мегирад. Файласуфи машҳур, намояндаи мактаби Франкфурт Т. Адорно аз он бармеояд, ки мураккабии ҷомеа ҳамчун субъекти илмҳои ҷамъиятӣ низ мураккаб ва аз ин рӯ усулҳои гуногуни таҳлили онҳоро тақозо мекунад. Вай имкони дар ин фанҳо истифода бурдани усулҳои расмиро инкор намекунад. Ба ақидаи у, ихтилофи байни ҷомеа ҳамчун субъект ва усулҳои анъанавӣ аз нофаҳмии ҳар ду падида ба миён меояд. Қоидаҳои умумии эҷодкории илмӣ ва баҳусус донишҳои ҷомеашиносӣ шарҳи истилоҳоти назарияи мафҳумҳоро яке аз вазифаҳои илм мешуморанд.

Пеш аз ҳама равшан кардани мафҳуми тарзи ҳаёт дар минтақаҳои гуногуни дунё моделҳои мухталиф оиди ин мафҳум ҷорӣ шудаанд. Чуноне, ки Алфред Адлер, қайд кардааст, ҳар як фард тарзи зиндагии хоси худро дорад, ки метавонад ба шеваҳои зиндагии афроди дигар камтар монанд бошад, аммо ҳеҷ гоҳ қомилан якхела нест. Тарзи ҳаёт тавассути қувваи эҷодии услуби эндогении фард дар солҳои аввали кӯдакӣ инкишоф меёбад ва на ба ирсият ва на аз муҳити атроф вобаста аст [1, с.67]. Таърифҳои тарзи ҳаёт барои муайян кардани мафҳуми тарзи зиндагӣ ва омӯختани робитаи даъвогии он бо рафтори сайёҳӣ баррасӣ карда мешаванд. Мафҳуми тарзи зиндагиро ҷомеашинос Макс Вебер яке аз се омилҳои рушди табақаҳои иҷтимоӣ меҳисобид. Ба назари Адлер тарзи зиндагӣ самти интиҳобкардаи шахсро инъикос мекунад. Ба ибораи дигар, он як принсипи роҳнамоест, ки тамоми таҷрибаро шакл медиҳад ва ба ҳама шаклҳои баён дар роҳи расидан ба ҳадафи ягонаи бартарии фард фармон медиҳад [2, с.89].

Истилоҳи «тарзи ҳаёт» ё зиндагӣ бори аввал дар адабиёт дар солҳои 1920-ум истифода гардид. Ҷомеашинос Макс Вебер ва чанде пас аз ӯ равоншинос Алфред Адлер ин истилохро барои аҳли илм муаррифӣ карданд, аммо онҳо танҳо норавшании онро ба вучуд оварданд, зеро ин истилоҳ пурра шарҳ дода нашуд. Баъдтар аз ҷониби Вилиям Лазер консепсияи тарзи ҳаёт ба маркетинг ворид карда шуд ва минбаъд якҷанд маротиба тағир дода шуд. Адлер ин мафҳумро таҳлил намуда, ба хулоса омад, ки ҳама чиз сабаб дорад ва як таҷриба ҳеҷ гоҳ ба ду фард қомилан якхела таъсир намекунад. Аз ҳамин лиҳоз мо аз таҷриба танҳо ба дараҷае меомӯзем, ки тарзи ҳаёт (зиндагӣ) ба мо иҷозат медиҳад» [1, с.90].

Ба ақидаи Вебер, тарзи ҳаёт ё зиндагӣ яке аз аломатҳои мавқеи иҷтимоӣ мебошад, ки тавассути зиндагӣ ба тарзи муайяне ба даст меояд, ки омӯхта шудааст ва ба ҳаёти одамони дигар монанд аст. "Инҳо сарчашмаҳои муҳимтарини рушди табақаҳои алоҳида мебошанд: муҳимтар аз ҳама бо рушди услуби ба худ хоси ҳаёт, аз ҷумла, навъи шуғл ё харизмаи ирсӣ, ба вучуд меояд. Тибқи луғатҳои муосир тарзи ҳаёт ин омилҳои муҳимтарини рушди табақаҳои иҷтимоӣ мебошад, ки дар якҷоягӣ бо мавқеи иҷтимоӣ меросӣ сарҳадҳои норавшани табақаи иҷтимоиро муайян мекунад. Соли 1964 сотсиолог Вилиям Лазер (1964) консепсияи тарзи ҳаётро ба маркетинг ва тадқиқоти истеъмолӣ ҷорӣ карда, қайд намуд, ки тарзи ҳаёт як тарзи фарқкунанда ё хоси зиндагӣ мебошад, ки аз ҷониби як гурӯҳи одамон татбиқ карда мешавад. Ин як консепсияи системавӣ аст, зеро тарзи ҳаёт аз ҷониби қувваҳои ҷомеа ва ё дар

гурӯҳ аз руи фарҳанг, арзишҳо, захираҳо, рамзҳо ва дигар хусусиятҳо ташаккул меёбад. Ба ибораи дигар, тарзи ҳаёт натиҷаи пайвастанавии шахс ба як сегменти муайяни тарзи ҳаёт, ё рафтори гурӯҳе аст, ки дар тарзи истеъмоли инъикос меёбад. Омузиши тарзи ҳаёт характери байнифаннии дорад ва барои фаҳмидан ва таҳлили услубҳои ҳаёт фанҳои маркетинг, чомашиносӣ, антропология, психология, демография ва психологияи иҷтимоӣ васеъ истифода мешаванд. Вебер, тарзи ҳаётро бо навъи шуғли пешгирифти зич алоқаманд меонад, ки он тавассути таҳсилоти расмӣ ба даст меояд [3, с.45].

Алфред Адлер манбаи ягонагии тарзи зиндагиро дар дохили фард пайдо меҳисобад. Ҷанбаҳои мухталифи бо ҳам омехташуда рафтори гуногуни фард мебошанд, зеро тарзи ҳаёт принсипи муттаҳидкунандаест, ки тамоми рафтори шахс аз он вобаста аст ва бо он мувофиқ мебошад. Тарзи ҳаёт дар як гурӯҳи одамоне, ки тарзи зиндагии якхела доранд, пайдо мешавад. Ҷанбаҳои мухталифи муттаҳидшудаи одамони гуногун, ки дар як сегменти тарзи ҳаёт муттаҳид мешаванд, тарзи ҳаётро ташкил медиҳанд.[1, с.45]

Аммо таърифи овардашуда ҳама норавшан буда, ба ҷанбаҳои гуногуни шеваҳои фарқкунандаи зиндагии одамон тамаркуз мекунад.[5, с.90] Хосияти умумии тарзи ҳаёт метавонад назариявӣ ё таҷрибавӣ ё омехта бошанд ва дар маҷмӯъ равишҳои тарзи ҳаёт номида шаванд. Гарчанде ки хосиятҳои умумӣ аз ҷониби ҳама равишҳои тарзи зиндагӣ муштараканд, ҳар як равиши тарзи ҳаёт метавонад хосиятҳои умумиро бо роҳҳои гуногун татбиқ кунад. Аз он ҷумла, одатҳо, муносибатҳо, завқҳо, меъёрҳои ахлоқӣ, сатҳи иқтисодӣ ва ғайра омилҳо дар якҷоягӣ тарзи зиндагии як шахс ё гурӯҳро ташкил медиҳанд[6, с.89]. Маъноии рафтории таърифи хеле норавшани тарзи ҳаёт аз ҷониби Вебер оварда шудааст, аммо гуфтаи душвор аст, ки Вебер тарзи зиндагиро рафтор меҳисобад. Дар таърифи тарзи ҳаёт ӯ ҷуз амал ҷузъҳои дигарро ки рафтори шахсро аз нуқтаи назари субъективии фард инъикос мекунад, дохил мекунад. Аммо ба ақидаи Адлер тарзи ҳаёт бо рафтор якхела нест. Тарзи ҳаёт рафторро роҳнамоӣ мекунад, ки аз фикрҳо, эҳсосот ва амалҳо иборат аст. Бо вучуди ин, мушоҳидаи рафтор ягона роҳи кашидани тасвири тарзи зиндагии фард ба назар мерасад, зеро тарзи ҳаётро бо ягон роҳи дигар муайян кардан душвор аст.

Ҷуноне, ки қайд кардем тарзи ҳаёт амалҳои шахсро барои расидан ба ҳадафи ниҳони вай роҳнамоӣ мекунад. Шахс одатан аз ин принсипи роҳнамо ва ҳадафи пешгирифти беҳабар аст, зеро ошкор ва тавсифи принсипи ҳадафро душвор месозад. Ба гуфтаи Адлер, рафтор на танҳо аз рафтори ошкоро, аз қабилӣ амалҳо, балки аз эҳсосот ва фикрҳо низ иборат аст, ки тавассути он шахс ба амалҳои худ маъноии субъективӣ медиҳад. Ҷанбаи фарқкунанда ва муттаҳидкунандаи тарзи ҳаёт муносибати байни тарзи ҳаёт ва рафторро муайян мекунад. Аз руи ақидаи Адлер, ҳар як фард тарзи зиндагии хос дорад. Баръакси ин, Вебер ва Лазер фарқи тарзи ҳаётро дар гурӯҳҳои одамон истифода мебаранд. Тарзи ҳаёт бо шаклҳои рафтор зич алоқаманд аст. Ансбахер далел меорад, ки намунаи рафтор тарзи ҳаёт аст, на натиҷаи он. Вебер пешниҳод мекунад, ки дарки рафтори шахс аз нуқтаи назари субъективии фард барои ифшои тарзи ҳаёт хеле зарур аст. Оиди нақши муҳити иҷтимоии инсон дар муайян кардани тарзи ҳаёт Вебер дар бораи замима кардани маъно ба рафтор сухан меронад, ки онро метавон ҳамчун шинохту эҳсосоте, ки ба амалҳои умумӣ барои гурӯҳ алоқаманд аст, шарҳ дод. Дар мавриди рафтор, Вебер бешубҳа шакли рафторро дар гурӯҳҳои муайян ҳамчун як ҷузъи тарзи ҳаёт мебинад. Аз ин рӯ, бояд қайд кард, ки Вебер рафторро ба амал ва рафтори реактивӣ тақсим мекунад. Амал ин рафторест, ки шахси амалкунанда ба он маъноии субъективӣ медиҳад, дар ҳоле ки рафтори реактивӣ аз маъно маҳрум аст, зеро он бо ҳадафи пешбинишуда алоқаманд намебошад.

Адлер таъсири муҳити иҷтимоиро ба тарзи ҳаёт эътироф мекунад, аммо ба гуфтаи ӯ, он тарзи ҳаётро ташаккул намедиҳад. Ба назари Вебер ва Лазер, аз тарафи дигар, муҳити иҷтимоӣ муҳимтарин омил тарзи ҳаёт аст, зеро тарзи ҳаёт маҳсули ҳамкориҳои иҷтимоӣ ва ташаккулдиҳандаи тартиботи иҷтимоӣ мебошад.

Дар маҷмӯъ, тарзи ҳаётро метавон ҳамчун намунаи инфиродӣ, эҳсосот ва амалҳои муайян кард, ки ба шахсият ва рушди иҷтимоии фард мусоидат мекунад. Барои татбиқи консепсияҳои тарзи зиндагӣ дар соҳаи мухталиф тадқиқоти бештар дар бораи тарзи зиндагӣ

бояд гузаронида шавад. Тадқиқоти тарзи зиндагӣ аз набудани консенсуси муайян ва набудани таърифҳои возеҳ ва муфассал барои тадқиқотчиён душворӣ руи қор меорад. Шахс дар бисёр соҳаҳои гуногуни ҳаёт машғул аст, ки ба ташаккул ва нигоҳдории шахсият мусоидат мекунад. Ин соҳаҳо бо фикрҳо, эҳсосот ва амалҳои муайян алоқаманданд, ки метавонанд барои шахсият муҳим бошанд.

Дар давоми таърихи тулони худ, инсоният тарзи ҳаётро ҳамеша такмил меод ва барои бартараф кардани мушкилиҳои иқтисодиву иҷтимоӣ роҳҳои мухталифро интихоб мекард. Барои бартараф кардани проблемаҳои мавҷуда сокинон на танҳо ба гуруҳҳои иҷтимоӣ, балки таҳассусӣ низ тақсимбандӣ мешуданд ва ин омил тайғир ёфтани тарзи ҳаёти онҳо мегардид. Муттаҳидшавии мардум дар ҷомеа характери мухталиф дошт ва ҷуноне, ки Маркс гуфта буд, «инсофи бойҳо дигару аз фақирон дигар, аз оне ки фикр мекунад дигару аз бефикр дигар». Таърихи ахлоқи одамонро муборизаи некию бадӣ ташкил медиҳад ва ин фалсафа аз замони қадим мазмуни асосии тарзи ҳаётро ташкил медиҳад. Баъзе аз ҳақимони даврони пеш ин муборизаи некиву бадиро барои табиати инсонҳо хоса мешумориданд. Бинобар ҳамин меъёрҳои ахлоқӣ яке аз омилҳои асосии муътадилияти тарзи ҳаёти ҷомеа маҳсуб мешаванд. Тарзи ҳаёт аз насл ба насл гузашта, барои аъзоёни ҷомеа ҳамчун беҳтарин намунаи рафтор хизмат мекунад. Маҳз тавассути тарзи ҳаёт шахс метавонад мавқеи иҷтимоии худро аз дигарон ҷудо созад. [9, с.78] Дар маркази ташаккули тарзи ҳаёт оила меистад ва маҳз дар оила аввалин нишонаҳои рафтори одамон нишонаи умумиятро пайдо мекунад. Аз шароити оила вобастагӣ дорад, ки аввалин қадамҳои иҷтимоишавӣ чи тавр сурат мегиранд.

Омилҳои дигаре, ки барои тарзи ҳаёти мардум мусоидат мекард, ин эҳтиром нисбати одатҳо ва анъанаҳо буд, ки нисбат ба қонунҳои давлатӣ ва динӣ дар миёни мардум афзалият доштанд. Маҳз дар доираи иттиҳоди касбӣ ё ҷамъиятӣ нуфузи ҳаёти иҷтимоӣ муайян мешуд. Дар маҷмӯъ ҳаминро бояд қайд кард, ки бо гузашти давра ва тайғирёбии сохторҳои ҷомеаи шахрвандӣ мазмуни фаъолияти институтҳои анъанавӣ бетайғир монд ва унсурҳои онҳо дар шакли урфу дар ҳаёти инсон байни мардум боқӣ монданд. Аз он ҷумла ҳифзи арзишҳои мардумӣ, инсондӯстӣ, муошират, хайрхоҳӣ, ҳамдардӣ, тарбиявӣ ва дигар самтҳои ҳаёти мардум пинҳон ва ошкоро аз тарафи ҷамоат риоя мешуд ва дар шакли «системаи арзишҳо, ахлоқи рафтори ба стратегияи нави ҷомеа мутобик шуда фаъолияти худро идома медиҳад» [7, с.59]. Дар ҳулоса ҳаминро бояд қайд намуд, ки тарзи ҳаёт рафтор ва урфу одати иҷтимоӣ ва молиявӣ шахсро муттаҳид мекунад ва самти рафтори вайро дар ҷомеа муайян мекунад. Дар маҷмӯъ консепсиясозии тарзи ҳаёт унсурҳои асосии тарзи ҳаётро ба мисли шинохт, эҳсосот, амал, муҳити иҷтимоӣ, ва ғайраро муайян мекунад. Барои тадқиқоти минбаъда таърифи дақиқи мавфҳуми “тарзи ҳаёт” лозим аст ва ин таъриф бояд тарзи ҳаётро аз маҷмӯи омилҳои демографӣ, иҷтимоӣ-иқтисодӣ ва намунаҳои рафтор фарқ қунонад. Он бояд васеъ бошад ва унсурҳои асосии тарзи зиндагӣ, яъне сифатҳои муттаҳидкунанда, сифатҳои фарқкунанда, рафтор, шинохту эҳсосот ва муҳити иҷтимоиро дар бар гирад. Бо вучуди ин, комилан муҳим аст, ки таъриф қатъӣ бошад ва ҳудуди тарзи ҳаётро аз рӯи табиати он омилҳо, ки тарзи ҳаётро ташкил медиҳанд, баён қунад. Ин омилҳо ва ҳудуди онҳо бояд аз ҷиҳати назариявӣ асоснок карда шаванд ва ба таври эмпирикӣ таҳқиқ карда шаванд, то консепсияи тарзи зиндагӣ, ки метавонад барои таҳқиқоти тарзи ҳаёт дар маҷмӯъ роҳнамоии хуби методологӣ пешниҳод намояд.

Адабиёт

1. *Алфред А. Дарки фаҳмиши табиати инсон (ба забони англ.), / А.Алфред Лондон, 1992.- 175 с.*
2. *Алфред А. Психологияи фардӣ / А.Адлер (ба забони англ.), Лондон, 1975- 230 с.*
3. *Макс В. Рационализми шартӣ ва тарзи ҳаёт, (ба забони англ.), / В. Макс 1975.— 425с. www. reseachgate.net*
4. *Луғати универсалии нави Лонгман (ба забони англ.), 1985.-565 с.*
5. *Луғати мухтасари Оксфорд, 1990.- 450 с.*

6. *Luzati Random House of English, 1987.- 356 с.*
7. *Мудрик А.В. Социальная педагогика, / А.В. Мудрик - М.,- 2000. – 200 с.*
8. *Марксистская этика Хрестоматия, - под общ. Ред. Шишкина А.Ф. - 510 с.*
9. *Эвандро А. - Человек как предмет философии / А.Эвандро - Вопросы философии № 2, 1989.- 234 с.*

ТАВСИФИ МАФҲУМИ «ТАРЗИ ЗИНДАГӢ» АЗ НИГОҲИ ОЛИМОНИ ҒАРБӢ

Дар мақола душворихои таърифу таҳлили чунин мафҳуми серчабха ва субъективӣ эътироф гардида, зарурати таърифҳои равшану фарогир таъкид шудааст.

Муаллифон нуқтаи назари гуногунро дар бораи тарзи зиндагӣ, аз ҷумла, Макс Вебер, Алфред Адлер ва Вилиям Лазар баррасӣ мекунанд. Вебер тарзи зиндагиро як аломати мақоми иҷтимоӣ мешуморад, ки аз рӯи намунаҳои рафтори омӯхташуда ташаккул меёбад ва аз ҷониби ҷомеа таъсир мерасонад. Адлер қобилияти шахсро барои ташаккул додани тарзи ҳаёти худ тавассути интиҳоби шахсӣ ва таҷрибаи шахсӣ таъкид мекунад. Лазар мафҳуми сегментҳои тарзи зиндагиро муаррифӣ намуда, таъсири узвият дар гурӯҳ ва тарзи истеъмолиро ба тарзи ҳаёти инфиродӣ таъкид мекунад.

Бо вучуди андешаҳои пурарзиши ин донишмандон, муаллиф норавшани таърифи тарзи зиндагӣ ва зарурати таҳқиқи минбаъдaro эътироф мекунад. Дар мақола муносибати систематикӣ ба концептуализатсияи тарзи зиндагӣ, ки ҷанбаҳои назариявӣ, эмпирикӣ ва рафтории онро фаро мегирад, даъват мекунад. Дар ниҳоят, ҳадаф таҳияи фаҳмиши ҳамҷонибаи тарзи ҳаёт аст, ки метавонад дар тамоми ҷанбаҳо ва заминаҳои тадқиқотӣ татбиқ карда шавад.

Калидвожаҳо: тарзи зиндагӣ, универсалӣ, субъективӣ, таъриф, таҳлил, мушкилот, возеҳӣ, фарогирӣ, дидгоҳҳо, Макс Вебер, Алфред Адлер, Вилиям Лазар, нишондиҳандаи мақоми иҷтимоӣ, намунаҳои рафтори омӯхташуда, таъсири иҷтимоӣ, интиҳоби шахсӣ, таҷриба, бахшҳои тарзи зиндагӣ, узвияти гурӯҳ, тарзи истеъмоли

ОБЪЯСНЕНИЕ ПОНЯТИЯ «СТИЛЬ ЖИЗНИ» С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ЗАПАДНЫХ УЧЁНЫХ

В статье признаются трудности определения и анализа такого многогранного и субъективного понятия, а также подчеркивается необходимость четких и всеобъемлющих определений.

Авторы рассматривают различные взгляды на образ жизни, включая взгляды Макса Вебера, Альфреда Адлера и Уильяма Лазара. Вебер считает образ жизни маркером социального статуса, формируемым усвоенными поведенческими моделями и находящимся под влиянием общества. Адлер подчеркивает способность человека формировать свой образ жизни посредством личного выбора и опыта. Лазар вводит понятие сегментов образа жизни, подчеркивая влияние принадлежности к группе и моделей потребления на индивидуальный образ жизни.

Несмотря на ценные идеи этих ученых, автор признает неоднозначность, окружающую определение образа жизни, и необходимость дальнейших исследований. Статья призывает к систематическому подходу к концептуализации образа жизни, охватывающему его теоретические, эмпирические и поведенческие аспекты. В конечном итоге цель заключается в том, чтобы развить всестороннее понимание образа жизни, которое можно применить в различных дисциплинах и исследовательских контекстах.

Ключевые слова: образ жизни, многогранность, субъективность, определение, анализ, трудности, четкость, всеобъемлемость, взгляды, макс вебер, альфред адлер, уильям лазар, маркер социального статуса, усвоенные поведенческие модели, влияние общества, личный выбор, опыт, сегменты образа жизни, принадлежность к группе, модели потребления

EXPLANATION OF THE CONCEPT OF "LIFESTYLE" FROM THE PERSPECTIVE OF WESTERN SCHOLARS

This article investigates the complex concept of "lifestyle" through the lens of Western scholars. It acknowledges the challenges of defining and analyzing such a multifaceted and subjective concept, and emphasizes the need for clear and comprehensive definitions.

The authors examine various perspectives on lifestyle, including those of Max Weber, Alfred Adler, and William Lazar. Weber views lifestyle as a marker of social status, shaped by learned behaviors and influenced by society. Adler emphasizes the individual's agency in shaping their lifestyle through personal choices and experiences. Lazar introduces the concept of lifestyle segments, highlighting the influence of group membership and consumption patterns on individual lifestyles.

Despite the valuable insights from these scholars, the author acknowledges the ambiguity surrounding the definition of lifestyle and the need for further research. The article calls for a systematic approach to conceptualizing lifestyle, encompassing its theoretical, empirical, and behavioral dimensions. Ultimately, the goal is to develop a comprehensive understanding of lifestyle that can be applied across various disciplines and research contexts.

Keywords: lifestyle, multifaceted, subjective, definition, analysis, challenges, clarity, comprehensiveness, perspectives, max weber, alfred adler, william lazar, marker of social status, learned behavioral models, influence of society, personal choice, experience, lifestyle segments, group affiliation, consumption patterns

Дар бораи муаллифон

Азимова Момоқиз Мировна - номзади илмҳои фалсафа, дотсенти кафедраи фанҳои ҷомеашиносии Донишгоҳи давлатии тиббии Тоҷикистон ба номи Абуалӣ ибни Сино 734026, Ҷумҳурии Тоҷикистон, ш. Душанбе, кучаи Сино 29-32.

Сафарова Матлуба Ҷунайдовна - Муаллими калони кафедраи фанҳои ҷомеашиносии Донишгоҳи давлатии тиббии Тоҷикистон 734026, Ҷумҳурии Тоҷикистон, ш. Душанбе, кучаи Сино 29-32, Тел: (+992) 907 972363, E-mail: nmatluba.safarova73mail.ru

Об авторях:

Азимова Момоқиз Мировна – кандидат философических дотцент кафедры общественных дисциплин Таджикского государственного медицинского университета имени Абуали ибни Сино 734026 РТ г. Душанбе улица Сино 29-32.

Сафарова Матлуба Ҷунайдовна - старший преподаватель кафедры общественных дисциплин Таджикского государственного медицинского университета имени Абуали ибни Сино 734026 РТ г. Душанбе улица Сино 29-32 Тел: (+992) 907 972363, E-mail: nmatluba.safarova73mail.ru

About the authors

Azimova Momoqiz Mirovna – Candidate of Philosophy, Associate Professor of the Department of Social Sciences, Tajik State Medical University named after Abuali ibni Sino 734026 RT, Dushanbe, Sino street 29-32.

Safarova Matluba Junaidovna - senior lecturer Departments of Social Sciences Tajik State Media University named after Abuali ibni Sino 734026 RT Dushanbe Sino street 29-32, Phone: (+992) 907 972363, E-mail: nmatluba.safarova73mail.ru

УДК 347.4(075.8)

**РОЛЬ И МЕСТА ДОГОВОРА ВОЗМЕЗДНОГО ОКАЗАНИЯ СОЦИАЛЬНЫХ
УСЛУГ В СИСТЕМЕ ГРАЖДАНСКО-ПРАВОВЫХ ДОГОВОРОВ**

Сангинзод Д.Ш.

Таджикский государственный педагогический университет имени С. Айни

Аблаева М.Х

Бохтарский государственный университет имени Носира Хусрава

Термин «договор» используется в нескольких значениях: во-первых, как основание возникновения правоотношения (юридический факт); во-вторых, как правоотношение, возникшее из этого основания (обязательство); в-третьих, как документ (форма соглашения). Таким образом, каждый раз, когда мы говорим о договоре, необходимо учитывать, в каком значении используется этот термин. В отличие от сделки, договор всегда представляет собой согласованное волеизъявление двух или более сторон, направленное на порождение гражданско-правовых последствий. Для договора необходимо совпадение воли сторон по всем вопросам, имеющим для них существенное значение[11,с.79]. Договором признается соглашение двух или нескольких лиц об установлении, изменении или прекращении гражданских прав и обязанностей[2]. Содержание договора как соглашения (сделки) составляет совокупность согласованных его сторонами условий, в которых закрепляются права и обязанности контрагентов, составляющие содержание договорного обязательства. В письменных договорах условия излагаются в виде отдельных пунктов. К основному тексту письменного договора могут, кроме того, добавляться различные согласованные сторонами приложения и дополнения, также входящие в его содержание в качестве составных частей договора. Наличие приложений, конкретизирующих содержание договора, должно оговариваться в его основном тексте. Такие приложения становятся необходимыми частями. Дополнения обычно в том или ином отношении меняют содержание отдельных условий договора[3,с.95]. Условия договора в совокупности составляют содержание договора. Условия договора разделяются на три группы: существенные, обычные и случайные[6,с.298].

В условиях перехода к рыночной экономике роль договора как регулятора общественных отношений все более возрастает. Свидетельством тому является принятие нового Гражданского кодекса (1, 2 части), отводящего преобладающее место договорному регулированию отношений между юридически явными субъектами права. Именно в договоре проявляется автономия воли договаривающихся сторон. Это значит, что субъекты, заключающие договор, вправе самостоятельно выбрать контрагента, устанавливать совокупности правомочий и обязанностей, определить правовые последствия за их неисполнение и т.д. Основным законодательным актом, составляющим правовую базу для договорного регулирования отношений, является Гражданский кодекс Республики Таджикистан. В нем наметились следующие основные тенденции развития договорного регулирования отношений, возникающих между субъектами гражданского права. Прежде всего, следует указать, что по новому ГК РТ свобода договора возвышается в ранг принципа (ч. 1 ст. 3). Это означает, что свобода договора как один из принципов гражданского права есть основное начало гражданско-правового регулирования общественных отношений. Принцип свободы договора выражает наиболее существенные свойства гражданского права и выступает в качестве правового фундамента в регулировании правоотношений как в законодательно закрепленных договорах, так и тогда, когда имеются пробелы. Важной чертой ГК РТ является расширение правил договорного регулирования относительно закрепления новых видов договоров, которых не знал прежний ГК. Это договоры продажи недвижимости, предприятия и их аренда, финансовая аренда (лизинг), возмездное оказание

услуг, агентский договор, договор коммерческой концессии и др. Имущественные отношения, складывающиеся между субъектами гражданского права внутри страны, а также с участием субъектов из разных стран, не только постоянно растут в объеме, но вместе с тем становятся все более сложными и многообразными. Другая тенденция, наблюдаемая в ГК РФ, - это максимальный охват регулирующим воздействием как можно более широкого круга имущественно-стоимостных отношений. Бесспорно, что развитие рыночных отношений способствует возникновению все новых и новых отношений, которые не урегулированы, а необходимость их упорядочения диктуется складывающимися интересами экономического оборота. По этой причине указывается, что гражданские права и обязанности возникают также из договоров и иных сделок, хотя и не предусмотренных законом, но не противоречащих ему (ст. 6 ГК РФ). Речь идет о применении аналогии в гражданском праве. То есть субъекты гражданско-правовых отношений вправе заключать любые договоры, не запрещенные законами и иными правовыми актами. Общее требование к ним, чтобы они не противоречили общему началу и смыслу свободы договоров. Основное требование при этом состоит в том, что стороны, проявляя автономию воли, обязаны соблюдать законы, нравственные принципы общества и обычаи деловой этики[5,с.143-148].

Законодательство, регулирующее договорные отношения, складывающиеся в процессе товарного обращения, способствует появлению закона стоимости. Возмездные и безвозмездные правоотношения являются различными элементами такой правовой формы, с помощью которой обеспечивается продвижение материальных благ во взаимоотношениях между различными субъектами гражданского права. Вместе с тем одним из экономических признаков, которые отличают договоры между организациями, опосредующими товарно-денежное обращение, как и все иные подобные соглашения, является возмездность. В двухстороннем договоре возмездное и эквивалентное предоставление имущества, выполнение работы, оказание услуги и уплата денег являются основными обязанностями сторон. Они взаимосвязаны, и вместе с тем выступают как встречные обязанности сторон в договоре. Такая их взаимосвязанность предопределена экономическим содержанием соответствующих правоотношений, заключающихся в необходимости завершения, как правило, встречных имущественных предоставлений каждым из участников - в обмене денег на товары и услуги. Имущественная ценность, которую один контрагент обязан передать другому в виде встречного удовлетворения, вещи или услуги, рассматривается как эквивалент за получаемые от другого контрагента вещи или услуги. Однако это не означает, что возмездность и эквивалентность - равнозначные понятия, или что в возмездном договоре эквивалент должен быть непременно равноценным. Возмездность означает, что имущественному предоставлению одного контрагента соответствует встречное имущественное предоставление другого контрагента. Эквивалентность предполагает, что обмениваемые вещи равноценны, однако эта равноценность или соразмерность не обязательны для признания отношения возмездным. Эквивалентность предполагает равную стоимость (соразмерность) обмениваемых благ. Возмездность договора не следует понимать, как полную эквивалентность обмениваемых между сторонами вещей, выполняемых работ, выплачиваемых денег. Вместе с тем в некоторых случаях и в зависимости от целого ряда обстоятельств в договорных правоотношениях о полной эквивалентности имущественных предоставлений сторон речи не может быть[8,с.75-76].

Рыночная экономика всегда базируется на договорных отношениях - на отношениях, в которых стороны свободны в формировании воли по установлению условий своих правил поведения. Согласованные сторонами правила поведения имеют огромное влияние на дисциплину сторон по исполнению договорных обязанностей. Существующий ещё со времён римского права принцип «договоры должны исполняться» также предполагает, что стороны обладают возможностью для изменения и расторжения договора. Именно эти два аспекта договорных обязательств наиболее четко обозначают, насколько соблюден и реализован на практике один из основных принципов гражданского права – принцип свободы договора в условиях развития рыночной экономики[4,с.190-191].

Нормы, закрепляющие новые модели договоров, должны соответствовать сложившейся практике. Именно потребность практики порождает необходимость индивидуализации новой модели договора. Подтверждением тому является появление в ныне действующем ГК РТ новых договоров. Одни из них сложились на практике внутри страны, например, техническое, репетиторское, туристическое и др. виды обслуживания. Однако и сейчас новый ГК РТ не выделил их в качестве отдельных видов договоров, а сформулировал единый институт «Возмездное оказание услуг», где определены общие правила, имеющие обязательную силу для каждой отдельной разновидности договоров об оказании услуг. Что же касается конкретных видов договоров об оказании услуг, то с учетом их специфики оно регулируется либо соответствующими подзаконными актами, либо акцент делается на договоре[5,с.146-14].

Как показала практика, принятые нормативные правовые акты удовлетворительно осуществляли свои функции и их нормы в целом соответствовали требованиям новых политических, экономических и управленческих условий. С другой стороны, жизнь находится в постоянном развитии и для решения тех или иных возникающих проблем и задач требуются новые правоотношения. Поэтому в перспективе, для регулирования вновь возникающих общественных отношений, требуется постоянное совершенствование законодательства в виде принятия как новых законодательных актов, так и внесения дополнений и изменений в действующие законодательные акты. Недостатки в законодательстве также имеют место, с ними сталкиваемся и поныне, и для их успешного устранения активизируется деятельность субъектов, имеющих законодательную инициативу[8,с.62].

Анализ законодательства и научных мнений ученых показывает, что в данное время понятие договора возмездного оказания социальных услуг в юридической науке отсутствует. Для определения данного договора в процессе нашего исследования используем сравнительно-правовой метод.

В соответствии со ст. 859 Гражданского кодекса Республики Таджикистан по договору возмездного оказания услуг исполнитель обязуется по заданию заказчика оказать услуги (совершать определенные действия в соответствии с содержанием обязательства), а заказчик обязуется оплатить эти услуги[2].

Анализ ст. 798 ГК РТ, а также законодательства, регулирующего особенности возмездного оказания услуг, дает возможность провести классификацию видов договора возмездного оказания услуг по назначению, на материальные и социально-культурные. В ст. 860 ГК РТ дается примерный перечень такого видового деления, включающий услуги связи, информационных, консультационных, юридических, посреднических, образовательных, культурных, туристических, аудиторских, медицинских, ветеринарных и других возмездных услуг.

Для полного понимания данной классификации раскроем содержание материальных и социально-культурных услуг. Материальная услуга - услуга по удовлетворению материально-бытовых потребностей потребителя услуг. Обеспечивает восстановление (изменение, сохранение) потребительских свойств изделий или изготовление новых изделий по заказам граждан, а также перемещение грузов и людей, создание условий для потребления. В частности к материальным услугам могут быть отнесены бытовые услуги, связанные с ремонтом и изготовлением изделий, жилищно-коммунальные услуги, услуги общественного питания, услуги транспорта и т. д. Социально-культурная услуга (нематериальная услуга) - услуга по удовлетворению духовных, интеллектуальных потребностей и поддержанию нормальной жизнедеятельности потребителя. Обеспечивает поддержание и восстановление здоровья, духовное и физическое развитие личности, повышение профессионального мастерства. К социально-культурным услугам могут быть отнесены медицинские услуги, услуги культуры, туризма, образования и т.д. [1]

Е.Г. Шаблова классифицирует услуги, как объекты гражданских прав, на три блока. 1-й блок. Услуги социальной инфраструктуры: 1) Услуги личного характера: образовательные,

телекоммуникации, медицинские, спортивно-оздоровительные, культурно-просветительские, туристические, воспитательные, санаторно-курортного лечения, перевозка пассажиров, гостиничные, связи; 2) Услуги неличного характера: посреднического и правового характера, услуги по сохранению имущества, технические услуги, ритуальные, ветеринарные, заемные, расчетные, услуги банковского вклада, услуги по устройству дел, жилищно-коммунальные.

2-й блок. Услуги производственной инфраструктуры: 1) Обеспечивающие производство конкурентоспособного товара, инжиниринг, снабженческо-посреднические, услуги сертификации; 2) Обеспечивающие функционирование товаропроизводителя как субъекты хозяйственной деятельности: услуги эффективного менеджмента, консалтинг, аудиторские услуги, образовательные услуги для персонала, информационные (с использованием компьютерных программ), связи (телекоммуникации), доверительного управления имуществом, охранные, правовые. 2.1) обеспечивающие распределение, продвижение товара на рынок: рекламные, маркетингового исследования, транспортные, сбытопосреднические, хранения, транспортной экспедиции; 3) обеспечивающие потребление, эксплуатацию, утилизацию товаров: послепродажные услуги, услуги по вывозу отходов, услуги по утилизации.

3-й блок. Услуги инфраструктуры рынка: 1) Обеспечивающие функционирование рынка ценных бумаг: брокерские, дилерские, клиринговые, депозитарные, услуги по организации торговли на рынке ценных бумаг; 2) Обеспечивающие функционирование биржевой торговли: брокерские; 3) Обеспечивающие оценку нематериальных активов: услуги оценщиков нематериальных активов недвижимости; 4) Обеспечивающие функционирование финансово-кредитной системы: расчетные, кредитные, финансовые, посредничества [11, с.342-343].

В маркетинге широко оперируют классификацией услуг, предложенной Ловелоком. В основу его классификации положены два классификационных критерия одновременно: на кого (на что) направлены услуги, являются ли они осязаемыми. По направленности услуги на конкретный объект упомянутый автор различает: 1. Услуги, направленные на тело человека (здравоохранения, косметические, спортивные). 2. Услуги, направленные на товары и другие физические объекты (обслуживание оборудования, ветеринарные, охрана материальных объектов). 3. Услуги, направленные на сознание человека (образовательные, информационные, радио и телевизионное вещание). 4. Услуги с неосязаемыми активами (консультационные, банковские, операции с ценными бумагами) [7, с.24].

Таким образом, можно утверждать, что договор возмездного оказания услуг по назначению подразделяется на два вида: 1) договор на оказание социально-культурных услуг; 2) иные договоры оказания услуг [9, с.96].

На основе анализа научной литературы и законодательства нами сформулировано следующее понятие договора возмездного оказания социальных услуг: «По договору возмездного оказания социальных услуг исполнитель обязуется по заданию заказчика оказать социальные услуги, а заказчик обязуется оплатить оказание данных услуг».

Договор возмездного оказания социальных услуг как подвид договора возмездного оказания услуг является консенсуальным, двусторонним и возмездным:

а) Консенсуальный договор (от лат. consensus - согласие) - гражданско-правовой договор, для заключения которого достаточно соглашения сторон - признаётся заключенным с момента подписания его сторонами. Консенсуальный договор не требует каких-либо условий по оформлению и выполнению, кроме как обоюдного согласия сторон на его заключение. В основу консенсуального договора положено взаимное доверие сторон договора. Обмениваясь взаимными обещаниями исполнить те или иные действия, каждая сторона полагается на честность своего контрагента и основывает свои расчёты на взаимном интересе в договоре. Поэтому основанием договора является простое соглашение, а не предварительное исполнение договора одной из сторон, как в реальном договоре, или строгая форма, как в стипуляции. Сила консенсуального договора заключается не в самих словах соглашения, а в его внутреннем содержании - в соответствии эквивалентов,

обмениваемых сторонами и оцениваемых по началам доброй совести. Поэтому консенсуальный договор всегда является двусторонним договором и по существу взаимным, то есть таким, исполнения которого можно требовать лишь тогда, когда со стороны требующего исполнены его обязанности или существует готовность к их исполнению;

б) Двусторонний договор - договор, при котором оба контрагента наделены и правами, и обязанностями. Такой договор представляет собой сумму двух обязательств, в которых каждая из его сторон занимает разное положение;

в) Возмездный договор - договор, по которому сторона должна получить плату или встречное предоставление за исполнение своих обязанностей. Договор предполагается возмездным, если из закона, иных правовых актов, содержания или существа договора не вытекает иное.

Литература

1. Государственный стандарт Российской Федерации «Услуги населению. Термины и определения». ГОСТ Р 50646-94 от 21 февраля 1994 г. № 34 (дата введения в действие: 30.06.1994). URL: <http://base.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc;base=EXP;n=302431;dst=0>. (дата обращения: 04.01.2017 г.).
2. Гражданский кодекс Республики Таджикистан от 24 декабря 2022 года №1918// https://base.spinform.ru/show_doc.fwx?rgn=146565.
3. Гражданское право: в 4 т. Т. 3: Обязательственное право: учебник / под ред. Е.А. Суханова. - 3-е изд., перераб. - М.: Волтерс Клувер, 2008. - С. 95.
4. Махмудов М.А., Химатов Х.Н. Существенный вклад в развитии теории договорного права (Рецензия на монографию Нодирова Ф.М. «Правовые вопросы изменения и расторжения договора». Душанбе: Сино, 2012. 228 с.) // Правовая жизнь. - 2013. - № 2 (02). - С. 190-191.
5. Менглиев Ш.М. Избранные труды по гражданскому праву. – Душанбе: Истеъдод, 2011. - С. 143-148.
6. Ҳуқуқи граҷдании Ҷумҳурии Тоҷикистон: китоби дарсӣ. Қисми якум / муҳаррирони масъул: Ш.К. Фаюров ва Ф.С. Сулаймонов. – Душанбе: Эр-граф, 2013. – Саҳ. 298.
7. Обзор классификации, предложенной Ловелоком, цит. по кн.: Маркова В.Д. Маркетинг услуг. - М.: Финансы и статистика, 1996. - С. 24.
8. Рахимов М.З. Избранные труды по гражданскому и предпринимательскому праву. - Душанбе: Бухоро, 2014. - С. 75-76.
9. Сангинов Д.Ш. Правовое регулирование отношений в сфере оказания социально-культурных услуг: монография. – Душанбе: ЭР-граф, 2014. – С. 96.
10. Чаусская О.А. Гражданское право. - М.: Дашков и К, 2007. - С. 79.
11. Шаблова Е.Г. Гражданско-правовое регулирование отношений возмездного оказания услуг: дис. ... д-ра юрид. наук. - Екатеринбург, 2003. - С. 342-343.

НАҚШ ВА МАВҚЕЪҲОИ ШАРТНОМАИ ХИЗМАТРАСОНИИ ПУЛАКИИ ИҶТИМОӢ ДАР НИЗОМИ ШАРТНОМАҲОИ ҲУҚУҚИ ШАҲРВАНДИ

Дар мақола нақш ва ҷои шартнома оид ба хизматрасонии пулакии иҷтимоӣ дар низоми шартномаҳои ҳуқуқи граҷдани баррасӣ карда мешавад.

Муаллифон кайд мекунанд, ки дар шароити гузариш ба иқтисоди бозор роли шартнома ҳамчун танзимкунандаи муносибатҳои ҷамъиятӣ торафт меафзояд. Мувофиқи принципи озодии шартнома тарафҳо мазмуни шартнома, аз ҷумла шартҳои нарх, сифат ва муҳлати хизматрасониро озодона муайян мекунанд.

Дар қонунгузори граҷдани Ҷумҳурии Тоҷикистон шартномаи хизматрасонии пулакӣ шартномаи консенсусӣ, дучониба ва ҷубронпулӣ мебошад.

Шартнома оид ба хизматрасонии иҷтимоии пулакӣ як намуди шартномаи хизматрасонии пулакӣ буда, байни пудратчӣ ва фармоишгар баста мешавад, дар сурате ки пудратчӣ бо супориши фармоишгар хизмати иҷтимоиро ба зимма мегирад. ва муштарӣ ӯҳдадор мешавад, ки пули онҳоро пардохт кунад.

Хидматҳои иҷтимоӣ хизматхоро дар бар мегиранд, ки ба қонеъ кардани ниёзҳои маънавӣ, зехнӣ ва нигоҳ доштани ҳаёти муқаррарии инсон нигаронида шудаанд.

Шартнома дар бораи хизматрасонии пулакии иҷтимоӣ барои татбиқи ҳуқуқҳои конституционии гражданинҳо ба маориф, нигоҳдории тандурустӣ, таъминоти иҷтимоӣ ва дигар ҳуқуқҳои иҷтимоӣ аҳамияти калон дорад.

Калидвожаҳо: шартномаи хизматрасонии пулакӣ, хизматрасонии иҷтимоӣ, иқтисоди бозорӣ, шартномаи консенсуалӣ, шартномаи дучониба, шартномаи пулакӣ, иҷроқунанда, фармоишгар, ҳуқуқҳои конституционии шаҳрвандон

РОЛЬ И МЕСТА ДОГОВОРА ВОЗМЕЗДНОГО ОКАЗАНИЯ СОЦИАЛЬНЫХ УСЛУГ В СИСТЕМЕ ГРАЖДАНСКО-ПРАВОВЫХ ДОГОВОРОВ

В статье рассматривается роль и место договора возмездного оказания социальных услуг в системе гражданско-правовых договоров.

Авторы отмечают, что в условиях перехода к рыночной экономике роль договора как регулятора общественных отношений все более возрастает. В соответствии с принципом свободы договора, стороны свободно определяют содержание договора, включая условия о цене, качестве и сроках оказания услуг.

В гражданском праве Республики Таджикистан договор возмездного оказания услуг является консенсуальным, двусторонним и возмездным договором.

Договор возмездного оказания социальных услуг является разновидностью договора возмездного оказания услуг и заключается между исполнителем и заказчиком, при этом исполнитель обязуется по заданию заказчика оказать социальные услуги, а заказчик обязуется оплатить их.

К социальным услугам относятся услуги, направленные на удовлетворение духовных, интеллектуальных потребностей и поддержание нормальной жизнедеятельности человека.

Договор возмездного оказания социальных услуг имеет важное значение для реализации конституционных прав граждан на образование, охрану здоровья, социальное обеспечение и другие социальные права.

Ключевые слова: договор возмездного оказания услуг, социальные услуги, рыночная экономика, консенсуальный договор, двусторонний договор, возмездный договор, исполнитель, заказчик, конституционные права граждан

THIS ARTICLE EXAMINES THE ROLE AND PLACE OF THE CONTRACT FOR THE PROVISION OF SOCIAL SERVICES IN THE SYSTEM OF CIVIL LAW CONTRACTS.

The authors note that in the context of the transition to a market economy, the role of contracts as a regulator of social relations is increasingly growing. In accordance with the principle of freedom of contract, the parties freely determine the content of the contract, including the terms of price, quality, and the period of service provision.

In the civil law of the Republic of Tajikistan, the contract for the provision of services is a consensual, bilateral, and reciprocal contract. The contract for the provision of social services is a type of contract for the provision of services and is concluded between the contractor and the customer, whereby the contractor undertakes to provide social services at the request of the customer, and the customer undertakes to pay for them.

Social services are services aimed at meeting the spiritual, intellectual needs and maintaining the normal life of a person. The contract for the provision of social services is important for the realization of the constitutional rights of citizens to education, health care, social security, and other social rights.

Keywords: contract for the provision of services, social services, market economy, consensual contract, bilateral contract, reciprocal contract, contractor, customer, constitutional rights of citizens.

Дар бораи муаллифон:

Сангинзод Дониёр Шомахмад - доктори илмҳои ҳуқуқшиносӣ. профессори кафедраи ҳуқуқи факултети таърих ва ҳуқуқи Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи С.Айнӣ, Суроға: 734003, ш. Душанбе, хиёбони Рӯдакӣ 121. Почтаи doniyor_sanginov@mail.ru

Аблаева Мавлуда Ҳамроқуловна – унвонҷуи кафедраи ҳуқуқ ва идораи давлати Донишгоҳи давлатии Бохтар ба номи Носири Хусрав. 735140. Ҷумҳурии Тоҷикистон, ш. Бохтар, кӯчаи Айнӣ, 67. Почтаи электронӣ. Mavluda1975@inbox.ru. Телефон: 908808726

Об авторях:

Сангинзод Дониёр Шомахмад – доктор юридических наук, профессор кафедры права факультета истории и права Таджикского государственного педагогического университета имени С.Айни, Адрес: 734003, ш. Душанбе, проспект Рудаки 121. E-mail: doniyor_sanginov@mail.ru

Аблаева Мавлуда Ҳамроқуловна – соискатель кафедры права и государственного управления Бахтарского государственного университета имени Насири Хусрава. 735140. Республика Таджикистан, г. Бохтар, улица Айна, 67. Эл почта Mavluda1975@inbox.ru. Телефон: 908808726

About the authors:

Sanginzod Doniyor Shomakhmad – Doctor of Law, Professor of the Department of Law, Faculty of History and Law, Tajik State Pedagogical University named after S. Ayni, Address: 734003, Dushanbe, Rudaki Avenue 121. E-mail: doniyor_sanginov@mail.ru

Ablaeva Mavluda Hamroqulovna - graduate of the Department of Law and State Administration of Bakhtar State University named after Nasiri Khusrav. Address: 735140. Republic of Tajikistan, Bokhtar, Ayni street, 67. E-mail. Mavluda1975@inbox.ru. Phone: 908808726

ПРАВОВОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ ЭЛЕКТРОННОЙ КОММЕРЦИИ В ТАДЖИКИСТАНЕ И В РОССИИ

Меликов У. А.

Таджикский государственный педагогический университет имени С. Айни

Салиев И. Р.

Институт проблем экологии и недропользования Академии наук Республики Татарстан

Развитие технических и организационных форм осуществления торговли способствовали появлению электронной коммерции, особенность которой проявляется в проведении сделок с использованием информационно-коммуникационных систем. Развитие электронной коммерции вызвало и появление специального законодательства. В отдельных государствах разработаны и приняты специальные законы. Приняты также модельные законы об электронной торговле на международном уровне, а также на уровне стран СНГ. При сравнительном анализе законодательства об электронной торговле Таджикистана и России обнаруживается, что подходы к правовому регулированию отношений в сфере осуществления электронной торговли разные. Если в Таджикистане действует специальный закон об электронной торговле, который определяет основные понятия, принципы, круг участников, их права, обязанности, ответственность, то в России нет системообразующего закона об электронной торговле. Отношения в сфере электронной торговли регулируются нормами российского гражданского, коммерческого, таможенного законодательства и нормами других отраслей. В условиях активного развития электронной торговли актуальным представляется изучение практики правового регулирования в целях выявления наиболее эффективного подхода к регулированию исследуемой сферы отношений.

Методика исследования основана на анализе терминологии, а также сравнительном анализе законодательных положений об электронной торговле в России и в Таджикистане, на международном уровне, в государствах СНГ и Евразийского экономического союза.

Надо отметить, что, как правило, определения понятий «электронная торговля» и «электронная коммерция» считаются равнозначными. В частности, Model Law on Electronic Commerce [1] переведен как Закон «Об электронной торговле».

При ознакомлении с работами разных авторов обнаруживаются разные подходы. Одни авторы оценивают понятия «коммерческая деятельность» и «торговая деятельность» как синонимы [2, с. 14]. Другие обосновывают точку зрения, что целесообразно использовать понятие «электронная коммерция» [3].

На основе анализа точек зрения разных авторов можно утверждать о том, что наибольшее распространение получило понятие «электронная коммерция» [4, с.18; 3, с.14; 5, с. 36-39 и др.].

Мы сравнили определения понятия «электронная коммерция», которое содержится в законах отдельных государств, а также в документах ЕАЭС. Так, например, в ст. 3 Закона Республики Узбекистан «Об электронной коммерции» содержится следующее определение: «электронной коммерцией является предпринимательская деятельность по продаже товаров, выполнению работ и оказанию услуг, осуществляемая с использованием информационных систем» [6]. В документах Евразийского экономического союза [7] электронная торговля определена как предпринимательская деятельность по реализации товаров потребителю дистанционным способом посредством электронной торговой площадки.

Исследование и обобщение законодательных определений электронной торговли позволяет выделить характерные черты такого вида деятельности как электронная коммерция:

- цель электронной коммерции – получение прибыли;

- электронная коммерция осуществляется посредством совершения сделок, обмена информацией, а также путем совершения иных юридически значимых действий.

Электронная коммерция осуществляется с использованием информационно-коммуникационных технологий.

По своей цели осуществления электронная коммерция может быть отнесена к виду предпринимательской деятельности. Как известно из легального определения предпринимательской деятельности получение прибыли рассматривается как один из ее признаков [8, с.20].

Существенная особенность электронной коммерции проявляется в процедурах ее осуществления. Здесь мы рассматриваем такие составные части, как: сделки, оборот информации, иные юридически значимые действия. Можно выделить две группы сделок: 1) сделки, которые заключаются с помощью информационно-коммуникационных технологий, но исполняются реально путем поставки (доставки) товара, выполнения работ или оказания услуг; 2) сделки, которые заключаются с использованием информационно-коммуникационных услуг и их исполнение осуществляется в электронной форме.

«Оборот информации» предполагает, что при осуществлении электронной коммерции участники активно используют различную информацию, при этом должен соблюдаться соответствующий правовой режим. В основном выделяют свободный и ограниченный режимы [9, с. 10].

К иным юридически значимым действиям можно отнести, например, причинение вреда в информационной сфере. В Модельном законе об электронной торговле СНГ в ст. 19, например, предусмотрено, что «сторона, принявшая на хранение договор, обязана обеспечить охрану, неизменность и достоверность информации договора и сообщений, защиту и безопасность базы данных, в которой документ размещен [10].

В Республике Таджикистан сформирована система нормативных правовых актов, которая состоит из общих законов об информации, информатизации, об электронных документах и специального закона об электронной торговле [11]. В законе об электронной торговле определяется круг регулируемых общественных отношений; закрепляются основные понятия (электронная торговля, информационно-телекоммуникационная сеть, электронная процедура, участник электронной торговли и другие); определяются принципы регулирования; выделяются виды участников; раскрываются основные направления государственной политики в электронной торговле и полномочия органов управления; регламентируется процедура заключения электронных сделок; определяются специальные условия договора; прописаны особенности автоматизированных электронных сделок; закрепляются требования к участникам электронной торговли; закрепляется ответственность сторон, а также ответственность информационных и иных посредников электронной сделки.

Анализ российского законодательства в сфере регулирования электронной торговли показал, что специальный закон об электронной торговле отсутствует. Вместе с тем статистические данные свидетельствуют об активном развитии рынка электронной торговли в России. В 2022 году объём электронной торговли в России составил почти 5 трлн руб., при это увеличение за год было на 30%. В 2023 году рынок интернет-торговли в России может увеличиться ещё на 25–30% [12]. Анализ правоприменительной практики [12] свидетельствует о том, что возникает немало споров в сфере электронной торговли, связанных с нарушением прав потребителей. Очевидно, что в целях снижения спорных ситуаций и дальнейшего развития электронной торговли необходимо качественное правовое регулирование. В Российской Федерации правовое регулирование отношений в сфере осуществления электронной торговли складывается из норм гражданского и коммерческого законодательства, законодательства о дистанционной торговле, о сделках, об электронной подписи, об информации, а также законодательства о защите прав потребителей и ряда подзаконных нормативных актов, регламентирующих правила торговли в целом [13]. На розничном рынке отношения купли-продажи с применением дистанционных способов

регламентируются в ст. 26.1. Закона РФ «О защите прав потребителей» [13]. При осуществлении интернет-торговли должны соблюдаться: общие положения гражданского законодательства о розничной купле-продаже (ст. ст. 492 - 505 ГК РФ); нормы Закона о защите прав потребителей; Правила розничной продажи товаров [13]. Также в отдельных нормативных правовых актах содержатся дополнительные требования, например, требования к операторам персональных данных, если покупатели-физлица сообщают им свои персональные данные. В связи с развитием электронного торгового оборота отдельные направления совершенствования правовой основы обозначены в Проекте Стратегии развития электронной торговли в Российской Федерации на период до 2025 года [14]. В частности, предусмотрено обеспечение кибербезопасности, повышение эффективности правового регулирования и др. Наряду с электронной розничной торговлей также развивается электронная торговля в сфере осуществления закупок, поставок энергоресурсов и других товаров и производственной продукции, работ, услуг. Так, например, основными направлениями деятельности АО «ТЭК-Торг» являются организация электронной торговой площадки для проведения закупок и реализации товаров, работ, услуг, деятельность в качестве оператора ЭТП, а также разработка, обслуживание, эксплуатация и сопровождение программных продуктов и систем. На торговой площадке ТЭК-Торг проводят свои торги такие крупные компании, как ПАО «НК «Роснефть», ОАО «РЖД», Интер РАО, ООО «Газпром бурение» [15].

Соглашение об электронной торговле в Евразийском экономическом союзе [7] направлено на регулирование единого рынка электронной торговли товарами в рамках Союза.

В целом проведенный сравнительный анализ законодательства об электронной торговле в республике Таджикистан и в России позволяет сделать вывод о том, что активно развивающиеся отношения в сфере электронной торговли целесообразно регламентировать в специальном законе об электронной торговле, в котором следует установить термины и определения, предмет регулирования, правовое положение участников электронной торговли, их права и обязанности, ответственность. В связи с развитием трансграничной электронной торговли между государствами участниками СНГ, ЕАЭС целесообразно стремиться к выработке единых подходов в правовом регулировании электронной торговли и обеспечению гармонизации законодательства.

Литература

1. *UNCITRAL Model Law on Electronic Commerce (1996) with additional article 5 bis as adopted in 1998* http://www.uncitral.org/uncitral/en/uncitral_texts/electronic_commerce/1996Model.html (дата обращения: 10.08.2023).
2. *Предпринимательское право: Учебник / под ред. Е.П. Губина, П.Г. Лахно. – М.: Юрист, 2003. С. 14.*
3. *Салиев И. Р. Гражданско-правовое регулирование электронной торговли в России: современная правовая модель. Дисс. к.ю.н. – СПб., 2013. – С. 34; Косарев А.С. Проблемы правового регулирования сделок в сфере электронной коммерции: Автореф. дисс. ... к. ю. н. М., 2010. С.7.*
4. *Абдуджалилов А. Правовое регулирование электронной коммерции в глобальной сети Интернет законодательством Республики Таджикистан. Автореф. дисс. ... к.ю.н. – Душанбе, 2009. - С. 18.*
5. *Мелешенко И.П. Актуальные правовые проблемы международного налогообложения электронной коммерции // Правовые вопросы связи. 2007. N 2. С. 36-39.*
6. *Закон Республики Узбекистан «Об электронной коммерции» от 21 июня 2022 года // <https://lex.uz/docs/6213428> (дата обращения: 10.08.2023) .*
7. *Распоряжение Коллегии Евразийской экономической комиссии от 20.06.2023 N 88 «О проекте Соглашения об электронной торговле в Евразийском экономическом союзе» // Официальный сайт Евразийского экономического союза <http://eaenion.org/>, 22.06.2023.*
8. *Раҳимов М.З. Ҳуқуқи соҳибқорӣ. Душанбе, 2005. - С. 20. (на тадж. яз).*

9. Минбалеев А.В. Система информации: теоретико - правовой анализ. Автореф. дис... к.ю.н. –Челябинск, 2006. - С. 10.
10. Модельный закон об электронной торговле (Принят в г. Санкт-Петербурге 25.11.2008 Постановлением 31-12 на 31-ом пленарном заседании Межпарламентской Ассамблеи государств-участников СНГ) // Информационный бюллетень. Межпарламентская Ассамблея государств-участников Содружества Независимых Государств. 2009. N 43. С. 268 - 293.
11. Централизованный Банк Правовой Информации Республики Таджикистан. Адлия, версия 7 // <http://adlia.tj/index.fwx> (дата обращения 20.08.2023г).
12. Взрывной рост интернет-торговли. Обычные магазины привлекают покупателей всё меньше. 16 февраля 2023. <https://akit.ru/news/vzryvnoj-rost-internet-torgovli-na-fone-obshhego-spada>; Определение Судебной коллегии по гражданским делам Верховного Суда Российской Федерации от 15.02.2022 N 56-КГ21-40-К9 // СПС КонсультантПлюс; Постановление Пленума Верховного Суда РФ от 28.06.2012 N 17 «О рассмотрении судами гражданских дел по спорам о защите прав потребителей» // Бюллетень Верховного Суда РФ, N 9, сентябрь, 2012; Определение Судебной коллегии по гражданским делам Верховного Суда РФ от 25 января 2022 г. N 49-КГ21-34-К6) (дата обращения 20.08.2023г).
13. Гражданский кодекс Российской Федерации (часть первая) от 30.11.1994 N 51-ФЗ (ред. от 24.07.2023) // Собрание законодательства РФ, 05.12.1994, N 32, ст. 3301; Гражданский кодекс Российской Федерации (часть вторая) от 26.01.1996 N 14-ФЗ (ред. от 24.07.2023) // Собрание законодательства РФ, 29.01.1996, N 5, ст. 410; Закон РФ от 07.02.1992 N 2300-1 (ред. от 05.12.2022) «О защите прав потребителей» // Собрание законодательства РФ, 15.01.1996, N 3, ст. 140; Постановление Правительства РФ от 31.12.2020 N 2463 «Об утверждении Правил продажи товаров по договору розничной купли-продажи, перечня товаров длительного пользования, на которые не распространяется требование потребителя о безвозмездном предоставлении ему товара, обладающего этими же основными потребительскими свойствами, на период ремонта или замены такого товара, и перечня непродовольственных товаров надлежащего качества, не подлежащих обмену, а также о внесении изменений в некоторые акты Правительства Российской Федерации» // Собрание законодательства РФ, 18.01.2021, N 3, ст. 593 и др..
14. Стратегии развития электронной торговли в Российской Федерации на период до 2025 года. Проект. Минпромторг России. https://minpromtorg.gov.ru/docs/#|proekt_strategiya_razvitiya_elektronnoy_torgovli_v_rossiyskoy_federacii_na_period_do_2025_goda. (дата обращения 20.08.2023г.)
15. ТЭК-Торг, ЭТП. / <https://ca.kontur.ru/systems/rntektorg>. (дата обращения 20.08.2023г.)

ПРАВОВОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ ЭЛЕКТРОННОЙ КОММЕРЦИИ В ТАДЖИКИСТАНЕ И В РОССИИ

В статье в сравнительном аспекте рассматриваются нормы законодательства об электронной торговле Таджикистана и России, приводятся основные положения об электронной торговле, содержащиеся в международных правовых актах, а также в нормативных правовых актах отдельных государств, участвующих в Евразийском экономическом союзе и входящих в СНГ. Анализ показывает, что в Республике Таджикистан правовое регулирование в сфере электронной коммерции основано на системном подходе, выражающемся в принятии специального закона, нормы которого согласованы нормами информационного законодательства, которые определяют правовой режим информации, права и обязанности участников информационных отношений и применимы к отношениям в сфере электронной коммерции, в частности, это нормы таких законов, как Закон Республики Таджикистан «Об информации», «Об информатизации» и других общих законов. Специальный закон об электронной торговле Республики Таджикистан характеризуется тем, что в законе определяется круг регулируемых общественных отношений; закрепляются основные понятия (электронная торговля, информационно-телекоммуникационная сеть,

электронная процедура, участник электронной торговли и другие); определяются принципы регулирования; выделяются виды участников; раскрываются основные направления государственной политики в электронной торговле и полномочия органов управления; регламентируется процедура заключения электронных сделок; определяются специальные условия договора; прописаны особенности автоматизированных электронных сделок; закрепляются требования к участникам электронной торговли; закрепляется ответственность сторон, а также ответственность информационных и иных посредников электронной сделки.

На уровне государств СНГ для целей регулирования электронной торговли принят Модельный закон. В государствах Евразийского экономического союза отношения в сфере электронной торговли частично регламентируются подзаконными нормативными правовыми актами. Статистические данные свидетельствуют о росте объемов электронной торговли как внутри государств, так и на межгосударственных уровнях. Как показывает пример Таджикистана регулирование электронной торговли на уровне специального закона представляется необходимым в целях регулирования специфичных отношений, связанных с использованием при осуществлении коммерческой деятельности информационно-коммуникационных технологий. В связи с активным развитием электронной торговли в России целесообразно разработать специальный закон об электронной торговле, в котором необходимо закрепить сферу регулирования, понятие электронной торговли, правовое положение участников, порядок их взаимодействия, а также ответственность.

Ключевые слова: электронная коммерция, договор, сделка, информация, электронная подпись, информационная технология, оферта, акцепт.

ТАНЗИМИ ҲУҚУҚИИ ТИҶОРАТИ ЭЛЕКТРОНӢ ДАР ТОҶИКИСТОН ВА РОССИЯ

Дар мақола меъёрҳои қонунгузорӣ оид ба тиҷорати электронӣ дар Тоҷикистон ва Русия аз лиҳози таҳлили муқоисавӣ баррасӣ гардида, муқаррароти асосии тиҷорати электронӣ дар санадҳои ҳуқуқии байналмилалӣ, инчунин санадҳои меъёрии ҳуқуқии давлатҳои аъзои Иттиҳоди иқтисодии Авруосиё ва аъзоёни ИДМ таҳлил гардидааст. Таҳлил нишон медиҳад, ки дар Ҷумҳурии Тоҷикистон танзими ҳуқуқӣ дар соҳаи тиҷорати электронӣ ба тадриҷ ривож ёфтааст, ки он дар қабули қонуни махсус ифода гардида, меъёрҳои бо меъёрҳои қонунгузории иттилоотӣ мутобикат мекунад. Талаботи асосии қонунгузории иттилоотӣ, хусусан ҳуқуқ ва ӯҳдадорҳои иштирокчиёни муносибатҳои иттилоотӣ нисбат ба муносибатҳои соҳаи тиҷорати электронӣ низ татбиқ карда мешаванд. Аз ҷумла меъёрҳои Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи иттилоот», «Дар бораи иттилоотӣ» ва дигар қонунҳо. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи савдои электронӣ», қонуни хос аст, ки доираи муносибатҳои ҷамъиятиро дар соҳаи савдои электронӣ танзим намуда, масъалаҳои зеринро фаро мегирад: мафҳумҳои асосӣ (савдои электронӣ, иштирокчиёни савдои электронӣ ва ғайра); принципҳои танзими соҳа; вазъи ҳуқуқии иштирокчиёни савдои электронӣ; самтҳои асосии сиёсати давлатӣ дар соҳаи савдои электронӣ ва ваколатҳои мақомоти давлатӣ дар ин самт; тартиби муомилоти электронӣ; шартҳои махсуси шартнома; хусусиятҳои муомилоти электронии автоматиконидашуда; талабот ба иштирокчиёни тиҷорати электронӣ; масъулияти тарафҳо, инчунин масъулияти миёнаравҳои иттилоотӣ ва дигар масъалаи марбут ба савдои электронӣ.

Дар сатҳи кишварҳои ИДМ бо мақсади танзими тиҷорати электронӣ қонуни намунавӣ қабул шудааст. Дар давлатҳои Иттиҳоди иқтисодии АвруОсиё муносибатҳо дар соҳаи тиҷорати электронӣ қисман бо санадҳои зерқонунӣ низ танзим карда мешаванд. Маълумоти омӯрӣ аз афзоиши ҳаҷми тиҷорати электронӣ ҳам дар дохили давлатҳо ва ҳам дар сатҳи байнидавлатӣ шаҳодат медиҳанд. Тавре таҷрибаи Тоҷикистон нишон медиҳад, танзими тиҷорати электронӣ дар сатҳи қонуни махсус барои танзими муносибатҳои мушаххаси марбут ба истифодаи технологияҳои иттилоотӣю коммуникатсионӣ дар фаъолияти тиҷоратӣ зарур аст. Дар робита ба рушди фаъоли тиҷорати электронӣ дар Русия тавсия дода мешавад, ки қонуни махсус дар бораи тиҷорати электронӣ таҳия карда шавад, ки дар он доираи

танзим, вазъи ҳуқуқии иштирокчиён, ҳамкориҳои онҳо бо дигар субъектҳо, инчунин масъалаи ҷавобгарии ҳуқуқӣ муқаррар карда шаванд.

Калидвожаҳо: тичорати элеткронӣ, шартнома, аҳд, иттилоот, имзои электронӣ, технологияҳои иттилоотӣ, пешниҳод, қабул.

LEGAL REGULATION OF E-COMMERCE IN TAJIKISTAN AND RUSSIA

The article examines the norms of legislation on electronic commerce of Tajikistan and Russia in a comparative aspect, provides the main provisions on electronic commerce contained in international legal acts, as well as in regulatory legal acts of individual states participating in the Eurasian Economic Union and members of the CIS. The analysis shows that in the Republic of Tajikistan, legal regulation in the field of e-commerce is based on a systematic approach, expressed in the adoption of a special law, the norms of which are consistent with the norms of information legislation that define the legal regime of information, the rights and obligations of participants in information relations and are applicable to relations in the field of e-commerce, in particular, these are the norms of such laws, as the Law of the Republic of Tajikistan "On Information", "On informatization" and other general laws. The special Law on Electronic Commerce of the Republic of Tajikistan is characterized by the fact that the law defines the range of regulated public relations; establishes the basic concepts (electronic commerce, information and telecommunication network, electronic procedure, participant in electronic commerce and others); defines the principles of legal regulation in the field of electronic commerce; identifies the types of participants; reveals the main directions of state policy in electronic commerce and the powers of management bodies; the procedure for registration of transactions, implementation of electronic transactions and procedures for concluding transactions is regulated; the terms of the contract concluded during electronic transactions are determined; procedures for registration and execution of automated electronic transactions are prescribed; requirements for participants in electronic commerce to ensure its security are fixed; the responsibility of the parties, as well as the responsibility of information and other intermediaries of electronic transactions for ensuring security in electronic commerce.

A Model Law has been adopted at the level of the CIS states for the purposes of regulating electronic commerce. In the states of the Eurasian Economic Union, relations in the field of electronic commerce are partially regulated by subordinate regulatory legal acts. Statistical data indicate an increase in the volume of electronic commerce both within States and at interstate levels. As the example of Tajikistan shows, regulation of electronic commerce at the level of a special law seems necessary in order to regulate specific relations related to the use of information and communication technologies in commercial activities. In connection with the active development of electronic commerce in Russia, it is advisable to develop a special law on electronic commerce, in which it is necessary to consolidate the scope of regulation, the concept of electronic commerce, the legal status of participants, the order of their interaction, as well as responsibility.

Keywords: e-commerce, contract, transaction, information, electronic signature, information technology, offer, acceptance.

Дар бораи муаллифон:

Меликов Умрилло Асадуллоевич - доктори илми ҳуқуқ, профессори кафедраи ҳуқуқи Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи С.Айнӣ. Тел.: (+7992) 917448535. Почтаи электронӣ: umrillo@mail.ru

Салиев Илдар Рустамович — номзади илмҳои ҳуқуқшиносӣ, ходими калони илмии Институти экология ва

проблемаҳои истифодаи сарватҳои зеризаминии Академияи илмҳои РСС Тотористон. 420087, Қазон, к. Даурская, 28. +79179278070

Об авторах:

Меликов Умрилло Асадуллоевич - доктор юридических наук, профессор кафедры права Таджикского государственного педагогического

университета имени С. Айни. Тел.: (+7992) 917448535. E-mail: umrillo@mail.ru

Салиев Ильдар Рустамович - кандидат юридических наук, старший научный сотрудник, Институт проблем экологии и недропользования Академии наук Республики Татарстан. 420087, г.Казань, ул. Даурская, д.28. +79179278070

About the authors:

Melikov Umrillo Asadulloevich - Doctor of Law, Professor of the Department of Law of the Tajik State Pedagogical University named after S. Ayni. Tel.: (+7992) 917448535. E-mail: umrillo@mail.ru

Ildar Rustamovich Saliev - Candidate of Legal Sciences, Senior Researcher, Institute of Ecology and Subsoil Use Problems of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan. 420087, Kazan, st. Dauraskaya, 28. +79179278070.

ДАРКИ МАФҲУМ ВА МОҲИЯТИ ҲУҚУҚУ ОЗОДИҲО ДАР ҶАРАЁНИ ФАҲМИШҲОИ ГУНОГУНИ ГЛОБАЛӢ

Сангинзод Д.Ш. Абдуҷабборзода Х.

Донишгоҳи давлатии омӯзгори Тоҷикистон ба номи С.Айнӣ

Глобализатсия (ҷаҳоншавӣ) дар мафҳуми муосири он дар нимаи дуюми асри 20 мавриди баррасӣ қарор гирифт. Ба он дигаргуниҳое, ки дар он вақт дар ҷаҳон ба амал омада буданд, мусоидат намуд. Ҳануз дар баробари ба охир расидани ҷанги дуюми ҷаҳон (соли 1945) тамоилҳои мустақкам намудани алоқа ва вобастагии байни қитъаҳо, мамлакатҳо ва халқҳо сурат гирифт. Аммо «ҷанги сард» (солҳои 1946-1989) ва муборизаҳои байни блокҳои ҷарбӣ-сиёсӣ инкишофи тамоюлҳои бавҷуд омадаро маҳдуд намуд ва боздошт. Танҳо дар охири асри 20 ҷаҳонишавӣ шакли муосири худро гирифт.

Дар асри 21 илми ҳуқуқшиносӣ дар омӯзиши мушкилоти ҷаҳонишавӣ мавқеи худро ишғол намуд. Теъдоди таҳқиқоти солҳои охир аз ҷониби олимони ва таҷрибаомӯзони ватанию[10] хоричӣ[1] дар бахшҳои гуногуни дониш ба тағйироти дар шароити ҷаҳонишавӣ ба амал омада, таъсири ин падидаҳо ба ҳуқуқи байналмилалӣ ва дохилӣ, бахусус ҳуқуқи озодиҳои бунёдии инсон ва шахрванд таҳқиқ намуданд.

Проблемаи ҳуқуқи инсон дар шароити ҷаҳонишавӣ мураккабтарин буда, на танҳо дар сатҳи давлатҳои миллӣ, балки дар сатҳи ҷаҳонӣ андешидани тадбирҳои таъхирнопазир, ҳамоҳангшуда ва муассирро тақозо мекунад. Ҷаҳонишавӣ мушкилоти навро ба миён гузошт, ки бо татбиқ, инкишоф ва тағйир додани ҳуқуқи инсон алоқаманданд, универсализатсияи онҳоро суръат бахшида, дар назди ҷомеаи ҷаҳонӣ вазифаҳои нав гузошт. Дар суҳанронии худ дар Ассамблеяи Генералии Созмони Милали Муттаҳид 23 сентябри соли 2003 Дабири кулли Созмони Милали Муттаҳид Кофи Аннан қайд кард, ки ҷаҳонишавӣ бояд «бо ҷашми мардум, болотар аз манфиатҳои кишварҳои худ ва дуруст ба даст овардани умедҳо дида шавад. Ҳоло одамон аз ҳарвақта бештар ҳастанд, намехоҳанд аз қатори ҷаҳонишавӣ даст кашанд вале мехоҳанд донанд, ки вай ба кучо меравад ва мутмаин бошанд, ки ӯ бо суръати кифоя барои зинда мондан ҳаракат мекунад»[11].

Институти «ҷаҳоншавии ҳуқуқи инсон» дар илми ҳуқуқшиносӣ нисбатан нав аст ва ҳарчанд дар бораи ин тоифа дар адабиёти ҳуқуқӣ бештар навишта мешавад, вале то ҳол таърифи возеҳи он дар илм вҷуд надорад. Бештари вақт дар адабиёт дар шаклҳои: «ҷаҳонишавӣ дар соҳаи ҳуқуқи инсон», «ҷаҳонишавӣ ва ҳуқуқи инсон», «ҷаҳонишавӣ дар андозагирии инсонӣ», «ҷаҳонишавӣ дар ҷанбаи иҷтимоӣ» пешбарӣ мегардад. Айни ҳолду концепсияи ҷой дорад. Яқум Л.С. Леонова қайд мекунад, ки «маърифӣ оптималии ҷаҳонишавӣ дар соҳаи ҳуқуқи инсон метавонад эътирофи мақоми умумиҷаҳонии ҳуқуқи инсон, таҳкими ҳуқуқи озодиҳои инсон ва ҳифзи онҳо дар сатҳи байналмилалӣ бошад»[6,с.306-308]. Дуюм Маркази идоракунии молиявӣ (Center-yf.ru) пешниҳод намудааст, ки «ҷаҳонишавии ҳуқуқи инсон тамоюли робитаи байни фард ва ҷаҳонро инъикос кардааст, яъне мақом ва некуаҳволии иҷтимоии шахс на танҳо ба ҳаёти халқҳо ва тамоми башарият вобастагӣ пайдо кардааст, балки таъсир мерасонад»[2].

Бо дарназардошти муқаррароти Эълумияи Ҳазорсолаи Созмони Милали Муттаҳид, «глобализатсияи ҳуқуқи инсон»-ро метавон ҳамчун категорияи бисёрҷанбае муайян кард, ки хоҳиши ҷомеаи ҷаҳониро дар ҷаҳони глобалӣ барои ҳалли вазифаҳои афзалиятнок: тасдиқи принципҳои шаъну шарафи инсон, адолат ва баробарӣ дар сатҳи ҷаҳонӣ, таъмини эътироми ҳама ҳуқуқҳои инсон ва озодиҳои асосии дар сатҳи байналмилалӣ эътирофшуда, мубориза бар зидди беадолатӣ, тараққиёт барои ҳамаи халқҳои ҷаҳон, мубориза ба муқобили қашшоқӣ, нодонӣ ва беморӣ, мубориза бо зӯрварӣ, террор ва ҷиноят, мубориза ба муқобили харобшавӣ ва вайрон кардани хонаи умумии мо, наҷот додани тамоми инсоният аз ҳавфи зиндагонӣ дар сайёрае, ки онро фаъолияти инсон ба таври ноумед вайрон мекунад, озод

кардани халқҳо аз офати чангҳо дар дохили давлатҳо ё байни давлатҳо, бартараф кардани таҳдидҳое, ки бо силоҳи қатли ом ба вучуд омадаанд, ифода мекунад[6,с.306-308].

Ҷаҳонишавии ҳуқуқи инсон раванди таъсири омилҳои гуногуни дорои аҳамияти байналмилалӣ (иқтисодӣ, сиёсӣ, фарҳангӣ ва иттилоотӣ) ба ҳуқуқи инсон дар кишварҳои алоҳида буда, ба ҳамдигар вобаста будани вазъияти иҷтимоии шахс ба ҳаёти халқҳо ва тамоми инсоният, универсали гардондани таҷрибаи мусбати ҷаҳонӣ дар соҳаи ҳуқуқи инсон, эътироф ва мустаҳкам намудани мақоми умумиҷаҳонии ҳуқуқи озодиҳои инсон, ҳифзи онҳо дар сатҳи байналмилалӣ мебошад.

Ба ақидаи аксари муҳаққиқон ҷаҳоншавӣ падидаи объективӣ мебошад. Ҳатто 75 сол муқаддам академик В.И.Вернадский ноғузир будани ҷаҳонишавии тараққиётро аз биосфера ба ноосфера, яъне ба тамаддуни ҷаҳонии «инсонияти фарҳангӣ» пешгуй карда буд. «Олим ноғузирӣ падидаҳо ва равандҳои ҷаҳонишавиро пешбинӣ кардааст. Вай имкониятҳои объективии ташаккули ноосфераро (соҳаи тафаккури умумиҷаҳонии инсон, планетарикунони шуурро мекӯшад)[9].

Ҷаҳонишавӣ падидаи пешрафта буда, раванди ҳамгироӣ ва муттаҳидшавии ҷаҳонии иқтисодӣ, сиёсӣ ва фарҳангӣ, афзоиши истеҳсоли маҳсулоти хушсифат, афзоиши даромад ва таъсиси ҷойҳои нави корӣ, рушди ҳамҷонибаи сайёҳӣ ва муҳочирати аҳоли, ин давраи инкилоби сабз дар хоҷагии қишлоқ мебошад.

Дар ҷараёни ҷаҳонишавӣ тафовути байни кишварҳои сарватманд ва камбизоат бештар мешавад. Ҷоида аз равандҳои ҷаҳонишавӣ бениҳоят нобаробар тақсим карда мешавад: танҳо як қисми ками аҳолии ҷаҳон аз манфиатҳои ҷаҳонишавӣ баҳра мебаранд, дар ҳоле ки аксари одамон аз манфиатҳои он дар канор мондаанд. Иқтисодшиноси маъруф Чозеф Стиглит бо таҳлили баъзе тамоюлҳои имрӯзаи ҷаҳонишавӣ аз сиёсати ниҳодҳои ҷаҳонӣ - СУС, ФАБ интиқод мекунад, ки ба ақидаи ӯ, ҷаҳонишавӣ ва идеологияи онро ба манфиати як қатор давлатҳои пешрафта бар зарари аксарияти кишварҳои сайёра истифода мебаранд[3]. Ҷаҳонишавии иқтисодӣ метавонад ба бештар шудани шароити зиндагии мардуми кишварҳои рӯ ба тараққӣ оварда расонад, аммо он метавонад боиси истисмори иқтисодӣ ва зулм, поймол шудани ҳуқуқҳои иқтисодии бисёре аз сокинони кишвар гардад. Аз ҷиҳати ҳуқуқ осебпазиртарин мардуми бумӣ, занон ва камбизоатони меҳнатӣ боқӣ мемонанд, ки малака ва воситаҳои истеҳсолот надоранд. Бекорӣ як вабои аксари аҳолии ҷаҳон аст.

Асоси назариявии ҷаҳонишавӣ дар ҷанбаи иҷтимоӣ аз санадҳои сершумори ҳуқуқии байналмилалӣ иборат аст, ки стандартҳои байналмилалӣ ҳуқуқ ва озодиҳои инсонро муқаррар мекунад. Ба инҳо дохил мешаванд: Оинномаи СММ, ки 24 октябри соли 1945 эътибор пайдо кардааст, Эълумияи умумии ҳуқуқи башар аз соли 1948, Конвенсияи марбут ба мақоми гурезаҳо дар соли 1951, Конвенсия дар бораи ҳуқуқҳои сиёсии занон, ки Ассамблеяи Генералии СММ дар моҳи декабри соли 1952 қабул кардааст, Паймони байналмилалӣ дар бораи ҳуқуқҳои шахрвандӣ ва сиёсӣ, Паймони байналмилалӣ дар бораи ҳуқуқҳои иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва фарҳангӣ, ки соли 1966 қабул шуда, мутаносибан аз 3 январ ва 23 март соли 1976 эътибор пайдо кардааст, Конвенсия дар бораи барҳам додани ҳама шаклҳои таъбиз нисбати занон аз соли 1980, Конвенсия оид ба пешгирӣ ва ҷазо додани ҷинояти наслкушӣ дар солҳои 1948-1954, Конвенсияи зидди шиканча ва дигар намудҳои муносибат ё ҷазои бераҳмона, ғайринсонӣ ё таҳқиркунандаи шаъну шараф, қабул шудааст ва декабри соли 1984 ва соли 1987 эътибор пайдо кард, Конвенсия оид ба ҳуқуқи кӯдак соли 1989 ва ғайра.

Унсурҳои асосии ҷанбаи иҷтимоии ҷаҳонишавӣ инчунин дар Эълумияи Ҳазорсолаи Созмони Милали Муттаҳид, ки арзишҳо ва принципҳои умумибашариро, ки бояд асоси раванди ҷаҳонишавиро ташкил диҳанд, муттаҳид намуда, Ҳадафҳои Рушди Ҳазорсоларо муайян намудаанд. Эълумияи Ҳазорсола робитаи байни ҳуқуқи инсон, идоракунии хуб ва рушдро эътироф кард. Сарони давлатҳо ва ҳукуматҳои имзокарда, ки аз 6 то 8 сентябри соли 2000 дар қароргоҳи Созмони Милали Муттаҳид дар Нью-Йорк мулоқот карданд, дар оғози ҳазорсолаи нав эълон доштанд, ки мушкilotи асосии имрӯз дар назди ҷомеаи ҷаҳонӣ "таъминоти он аст, ки ҷаҳонишавӣ барои ҳамаи халқҳои ҷаҳон ба омили мусбат табдил ёбад[4].

Тавре олимони муосир дуруст қайд мекунад мафҳуми ҳуқуқи инсон дар ҷаҳони муосир, аз ҷумла дар шароити ҷаҳонишавӣ наметавонад ба ҳуқуқҳои байналмилалӣ ва миллии инсон, ки якҷанд наслҳои ҳуқуқхоро фаро мегиранд бидуни таъсиррасонӣ ба сарнавишти инсон ва ҷомеа амал намоянд[12].

Солҳои охир дар афкори ҳуқуқи Тоҷикистон ва кишварҳои ғарбӣ монизми идеологӣ дар тафсири институти ҳуқуқи инсон, ки ба давраи шӯравӣ хос буд (назарияи позитивизми ҳуқуқӣ) бо равишҳои гуногун (назарияи ҳуқуқшиносии табиӣ, назарияи либертарии ҳуқуқшиносӣ, ҳуқуқшиносии сотсиологӣ) иваз шудааст. Дарки мафҳум ва моҳияти ҳуқуқу озодиҳо дар ҷараёни фаҳмишҳои гуногуни глобалӣ (консепсияҳо) аз баҳодиҳии арзишҳои алоҳида вобаста мебошад. Дар замони муосир дар рушд ва ҳатто то андозае ба ҷои консепсияи либералӣ-демократӣ, аз ҷумла таълимоти неолибералӣ консепсияҳои нав ба миён меоянд, ки хусусиятҳои онҳо ҷунинанд: аввалан, ҷустуҷуи созиш байни ҳуқуқи инсон, озодиҳо ва дигар арзишҳои олий (амният, сулҳ, рушди устувор, уҳдадорӣ умумӣ, ҳамраъӣ дастаҷамъона ва ғайра); дуюм, онҳо дорои хусусияти ошкори ҳуқуқи башар буда, ба муқовимат ба ҷолишҳо ва таҳдидҳои башарият нигаронида шудаанд; сеюм, ба онҳо васеъшавии доираи субъектҳои ҳуқуқ (дар баробари шахсон алоҳида - субъектҳои коллективӣ) ва пешбурди истифодабарандагони ҳуқуқи ғайрианъанавии инсоният (наслҳои оянда) хос аст; чорум, пешбурди меъёрҳои принципани нав муайян ва арзёбии манфиатҳо ва арзишҳои инсонро тақозо мекунад.

Дар асоси консепсияи либералии ҳуқуқи инсон озодӣ ва баробарӣ буданд, ки дигар ҳуқуқҳои инсон аз онҳо сарчашма мегиранд, ки онҳо модарзод ва ҷудонашаванда ҳисобида мешуданд ва давлат бояд онҳоро эътироф ва ҳимоя мекард. Новобаста аз он, ки консепсияи либералии ҳуқуқи инсон, ки инсонро ҳамчун як фарди мустақили дорои ҳуқуқҳои инфиродӣ эътироф мекард, шикастани назарияҳои гузаштаре, ки ҳам файласуфони қаблӣ ва ҳам таълимоти динӣ офаридаанд, нишон дод. Инчунин бояд интиқом гирифт, ки назарияи сиёсии либералӣ инсонро ҳамчун истеъмолкунанда меҳисобад, ки эҳсосот ва ҳавасҳоаш ӯро водор мекард, ки бо роҳи рақобат ва низоъ бо ашхоси дигар соҳиби моликият шавад. Ҳамин тариқ, моликияти хусусӣ ба пояи асосии низоми озод, ба ташаббус ва рақобатпазири иқтисодӣ ва аз ин рӯ, ҳуқуқҳои бунёдӣ ва ҷудонашавандаи инсон таъдил ёфт.

Хусусиятҳои асосии консепсияи демократии ҳуқуқи инсон дар он ифода меёбад, ки шаҳрвандон дар назди қонун аз ҷиҳати сиёсӣ баробаранд (ҳатто агар онҳо аз ҷиҳати захираҳои сиёсӣ нобаробар бошанд ҳам) ва озодиҳои инфиродӣ ва гурӯҳӣ, ки қаблан муқаррар шуда буданд, аз ҷониби суди мустақил ва одилона, ки қарорхояшро дигар марказҳои қудрат дастгирӣ ва эътиром мекунад, ба таври муассир ҳифз карда мешаванд.

Консепсияи либералӣ-демократии ҳуқуқи инсон ҳанӯз дар асрҳои 18-19 озодӣ, ҳуқуқи инсон, соҳибхотирӣ халқ, демократия, иқтисоди бозоргонӣ, ҳуқуқ ба моликияти хусусиро арзишҳои асосӣ эълон кард. Ин консепсия дар сатҳи ҷомеаи байналмилалӣ низ дар шакли стандартҳои рушди прогрессивии инсон (Эълонияи умумии ҳуқуқи инсон, Паймони байналмилалӣ оид ба ҳуқуқи инсон аз соли 1966) қабул шудааст. Аммо ҷорӣ намудани ин ғояҳо бидуни ба таври органикӣ ва ҳамзамон пайдор сохтани принципҳои адолат, масъулият, вазифаи муштарақ, ҳифзи сулҳу амният, таҳаммулпазирӣ ва таҳаммулпазирӣ ҳамчун арзишҳои олий, қобилияти ба таври ҷиддӣ таназзули ҷомеа ва давлатҳоро нишон дод.

Консепсияи се насли ҳуқуқи инсон (авлодӣ), ки дар солҳои 70-ум аз ҷониби Карел Васак пешниҳод гардид бо се идеалии инқилоби Фаронса: озодӣ, баробарӣ ва бародарӣ мувофиқат мекунад[13]. Гумон меравад, ки насли якуми ҳуқуқи инсон дар Паймони байналмилалӣ дар бораи ҳуқуқҳои шаҳрвандӣ ва сиёсӣ аз 16 декабри соли 1966, дуюм - дар Паймони байналмилалӣ дар бораи ҳуқуқҳои иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва фарҳангӣ аз 16 декабри соли 1966 ва сеюм дар шартномаҳои гуногуни байналхалқии дорои характери универсалӣ ва минтақавӣ нишон дода шудааст. Насли сеюм ҷунин ҳуқуқхоро, аз қабилӣ ҳуқуқ ба рушд, ҳуқуқ ба муҳити солим (мусоид), ҳуқуқ ба сулҳ, ҳуқуқи худмуайянкунӣ халқҳо ва як қатор ҳуқуқҳои дигарро дар бар мегирифт, ки ҳоло ба эътирофи ҳуқуқи байналмилалӣ шурӯъ

мекунад. К.Васак онҳоро ҳуқуқҳои якдилӣ номид. Аз ин рӯ, дар баробари консепсияи умумии наслӣ, консепсияи мушаххаси ҳамбастагии ҳуқуқи инсон ба вучуд омад.

Асосҳои консепсияи ҳамбастагӣ, ки ғояҳои насли сеюми ҳуқуқи инсонро инкишоф медиҳанд, аз ҷониби ЮНЕСКО дар зери таъсири зарурати дар тамоми ҷаҳон васеътар паҳн кардани консепсияи ҳуқуқи байналхалқии инсон эълон карда шуданд. К.Васак ба он тавачҷуҳ зоҳир намуд, ки дар муассисаҳои байналмилалӣ «насли сеюми ҳуқуқҳо бо мафҳуми ҳуқуқ ҳамчун «арзиши ягонаи ҷаҳонӣ» алоқаманд аст, ки меъёре мебошад, ки одамонро ба тамаддунҳо, динҳо ва ҷомеаҳои фарҳангии гуногун муттаҳид мекунад»[8,с.50].

Дар раванди ҷаҳонишавӣ технологияҳои иттилоотӣ, васоити компютерӣ ва коммуникатсионӣ ба таври васеъ инкишоф ёфта, хароҷоти мубодилаи молу алоқа коҳиш ёфта, ҳаҷми муносибатҳои тичоратӣ афзоиш ёфта, ҷаҳони дукутбӣ пароканда ва ҷаҳони бисёркутбӣ ташаккул ёфт, мавқеъҳо дар навбати аввал ташкилотҳои савдо, инчунин синдикатҳо ва корпоратсияҳои байналхалқӣ мустақкам гардиданд. Ҷаҳонишавӣ тамоми соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятиро фаро гирифта, пеш аз ҳама ба соҳаҳои иқтисодӣ, сиёсӣ ва фарҳангӣ таъсир мерасонад. Танзими қатъии қонунгузори рафтори соҳибкор дар ин марҳила ба монанди рушди муносибатҳои муътадили бозорӣ табдил меёбад. Аз ин рӯ, як андоза "нарма кардани" қонунгузорӣ оғоз мешавад. Меъёрҳои бештар аз категорияи фармон, яъне ки ба тарафҳо ҳуқуқи интиҳоб надиданд, ба соҳаи муносибатҳои шартномавӣ гузаранд. Соҳибкор имконият дорад, ки истеъмолкунандаро на танҳо бо нархҳо, балки бо хизматрасониҳои иловагӣ (хизматрасонӣ, тахвил, кафолат ва ғ.) ҷалб намояд. Дар соҳаи хифзи ҳуқуқи истеъмолкунандагон ҳадамоти махсус вучуд доранд[7,с.495-501]. Масалан ҳуқуқи дастрасӣ ба оби нушукӣ ва ё бидуни қарори суд маҳрум намудан аз моликият.

Ҳамин тариқ, ҷаҳонишавӣ, ки ба тамоми соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ ворид шуда, муносибати навро ба танзими ҳуқуқи инсон бо дарназардошти тағйироти мазмуни онҳо дар шароити дигаргуниҳои ҷаҳонӣ, универсализатсия, номувофиқатии ақидаҳои муқарраршуда оид ба ҳуқуқи инсон ва тамоюлҳои нав талаб мекунад. аз замон илҳом гирифта. Ҷаҳонишавии ҳуқуқи башар як раванди мусбатест, ки тавассути он ҷомеаи ҷаҳонӣ бояд хифзи ҳуқуқу озодиҳои шахсӣ, иқтисодӣ, сиёсӣ ва фарҳангии инсон, сулҳу амнияти умумиҷаҳонӣ, аз байн бурдани паҳншавии ҳама намуди силоҳи қатли ом, муқовимат ба бемориҳоро таъмин намояд. ва таҳдидҳои экологӣ, истифодаи оқилонаи сарватҳои табиӣ, хифзи муҳити зистро ҳамчун шарт зарурии бақои инсоният таъмин мекунад.

Адабиёт

1. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. - М., 2004. - 96 с.; Золотухин С.В. К вопросу о концепции "третьего поколения прав человека" или "прав солидарности" // Советский ежегодник международного права. 2002. - С .181-182; Лановая Г.М. Глобализация как тенденция развития права // История государства и права. 2012. №11. - С. 15-18; Лукашук И.И. Глобализация, государство, право, XXI век. - М.: Спарк, 2010. - 300 с.; Марченко М.Н. Государство и право в условиях глобализации. - М., 2009. - 400 с.; Бусурманов Ж.Д. Право и права человека в эпоху глобализации: взгляд из будущего// В сборнике: Права человека как высшее достояние человечества. Сборник материалов международной научно-практической конференции. 2012. С. 13-17; Акимов А.Н., Чекин А.Н. О соотношении международного права и национального права в эпоху глобализации//Международное публичное и частное право. 2009. № 5. С. 44-48 ва ғайра.
2. Глобализация прав человека в глобальном мире. URL: <<http://center-yf.ru/data/Yuristu/globalizaciya-prava-cheloveka-v-globalnom-mire.php>> (дата обращения- 23 марта 2018 г.).
3. Глобализация. URL: <<https://ru.wikipedia.org/wiki/Глобализация>> (дата обращения- 23 марта 2018 г.).
4. Декларация тысячелетия Организации Объединенных Наций. Принята резолюцией 55/2 Генеральной Ассамблеи от 8 сентября 2000 года. URL:<http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/summitded.shtml> (дата обращения- 19 марта 2018 г.).

5. Леонова Л. С. Глобалізація прав людини // Науоуж записки. Том 20, Спеціальний випуск: у двох частинах. Частина 2 / Національний університет "Киево-Могилянська академія". - С. 306.
6. Леонова Л. С. Глобалізація прав людини // Науоуж записки. Том 20, Спеціальний випуск: у двох частинах. Частина 2 / Національний університет "Киево-Могилянська академія". - С. 306-308.
7. Майшева К.В. Влияние глобализации и международных стандартов в области прав человека на национальное право России//В сборнике: Современные тенденции развития права в условиях глобализации: сравнительно-правовой аспект. Материалы III Всероссийской научно-практической конференции с международным участием профессорско-преподавательского состава, аспирантов и студентов. 2018. С. 495-501.
8. Малевич Ю.И. Права человека в глобальном мире. М., 2004. -С.50.
9. Пашуля Г. Я. Глобалізація як явище, що впливає на формування нового типу держави / Г. Я. Пашуля // Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ. - 2011. - № 2. - С. 22-31.
10. Рахмон Д.С. Глобализация с позиции права: некоторые методологические вопросы// Вестник Таджикского национального университета. Серия социально-экономических и общественных наук. 2017. № 2/8. С. 184-186; Рахмон Д.С. Глобализация и ее влияние на правовую систему Таджикистана// Вестник Таджикского национального университета. Серия социально-экономических и общественных наук. 2018. № 6. -С. 201-203; Рахмон Д.С. Актуальные вопросы защиты государственного суверенитета в условиях глобализации// Пробелы в российском законодательстве. 2019. № 5. - С. 210-215; Рахмон Д.С., Сафаралиев Д.С. Глобализация как идея и её исторические предпосылки возникновения// Правовая жизнь. 2019. № 1 (25). С. 5-14.
11. Справедливая глобализация: создание возможностей для всех. https://elibrary.ru/download/elibrary_22976671_95581796.pdf<file:///C:/Users/Samsung/Downloads/rep-wc.pdf> (дата обращения- 13 марта 2018 г.).
12. Умнова И.А. Современные концепции прав человека в международно-правовом и конституционном измерениях// <https://wiselawyer.ru/poleznoe/57037-sovremennye-konceptii-prav-cheloveka-mezhdunarodno-pravovom-konstitucionnom> (Санни муруҷиат: 12.06.2022 сол).
13. Vasak K. Pour une troisieme generation des droits de l'homme // Studies and essays on International humanitarian law and Red Cross principles / Ed. by C. Swinarski. Hague, 1984. P. 837, 839.

ДАРКИ МАҶҲУМ ВА МОҶИЯТИ ҲУҚУҚУ ОЗОДИҶО ДАР ҶАРАЁНИ ФАҲМИШҶОИ ГУНОГУНИ ГЛОБАЛӢ

Дар мақола муаллифон ба баррасии мафҳуми моҷияти ҳуқуқ ва озодиҷо дар ҷараёни фаҳмишҷои гуногуни ҷаҳонишавӣ пардохтааст. Муаллифон ибтидо ба таърифи ҷаҳонишавӣ пардохта, онро равандӣ чандҷониба медонад, ки шомили ҳамгароиву идғоми иқтисодӣ, сиёсӣ ва фарҳангӣ мешавад. Сипас муаллифон ба мафҳуми ҳуқуқ ва озодиҷо пардохта, онҳоро ба унвони ҳуқуқ ва озодиҷои асосии ҳамаи инсонҳо, сарфи назар аз наҷод, мазҳаб, ҷинсият ё миллият таъриф мекунад. Дар идома муаллифон ба баррасии таъсири ҷаҳонишавӣ бар ҳуқуқ ва озодҷоро омӯхта ба инмуътақиданд, ки ҷаҳонишавӣ метавонад ҳам фурсатҳои барои густариши ҳуқуқ ва озодиҷо эҷод кунад ва ҳам ҷолишҷо барои онҳо эҷод кунад. Дар қисмати хотимагии мақола, нависанда ба ин натиҷа мерасад ки ҷаҳонишавии ҳуқуқи башари як раванди мусбатаст, ки метавонад ба ҳифзи ҳуқуқ ва озодиҷои шахсӣ, иқтисодӣ, сиёсӣ ва фарҳангии инсон, сулҳу амнияти умумиҷаҳонӣ, аз байни бурдани паҳншавии ҳама намӯд силоҳи қатли ом, муқовимат ба бемориҷо ва таҳдидҳои анҷологӣ, истифодаи оқилонаи сирватҳои табиӣ, ҳифзи муҳити зисту бақои инсоният кумак кунад.

Калидвожаҳо: мафҳуми моҷияти ҳуқуқи башар, ҷаҳонӣ шудан, ҳамгароии иқтисодӣ, ҳамгароии сиёсӣ, ҳамгароии фарҳангии ҷаҳонӣ, ҷаҳонӣ шудани ҳуқуқи башар, сулҳу амният, муқовимат дар баробари бемориҷо ва таҳдидот зист муҳитии ҷаҳонӣ. истифодаи мантиқӣ аз манобеи табиӣ. ҳифзи танаввуъи зистӣ

ПОНИМАНИЕ ПОНЯТИЯ И СУЩНОСТИ ПРАВ И СВОБОД В КОНТЕКСТЕ РАЗЛИЧНЫХ ГЛОБАЛИЗАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ

В статье авторы рассматривают понятие и сущность прав и свобод в контексте различных глобализационных процессов.

Авторы сначала определяют глобализацию как многосторонний процесс, включающий в себя экономическую, политическую и социокультурную интеграцию. Затем авторы рассматривают понятие прав и свобод, определяя их как фундаментальные права и свободы всех людей, независимо от расы, религии, пола или национальности.

Далее авторы рассматривают влияние глобализации на права и свободы. Они полагают, что глобализация может как создавать как возможности, так и вызовы для расширения прав и свобод.

В заключительной части статьи авторы приходят к выводу, что глобализация прав человека - это позитивный процесс, который может способствовать сохранению личных, экономических, политических и культурных прав человека, миру и всеобщей безопасности, искоренению всех видов оружия массового уничтожения, сопротивлению болезням и экологическим угрозам, рациональному использованию природных ресурсов, сохранению биоразнообразия и выживанию человечества.

Ключевые слова: Понятие и сущность прав и свобод, глобализация, экономическая, политическая и социокультурная интеграция, возможности и вызовы глобализации для прав и свобод, глобализация прав человека, позитивный процесс, сохранение прав и свобод человека, мир и безопасность, искоренение оружия массового уничтожения, сопротивление болезням и экологическим угрозам, рациональное использование природных ресурсов, сохранение биоразнообразия, выживание человечества.

UNDERSTANDING THE CONCEPT AND ESSENCE OF RIGHTS AND FREEDOMS IN THE CONTEXT OF VARIOUS GLOBALIZATION PROCESSES

In the article, the authors examine the concept and essence of rights and freedoms in the context of various globalization processes.

The authors first define globalization as a multi-faceted process that encompasses economic, political, and sociocultural integration. They then examine the concept of rights and freedoms, defining them as fundamental rights and freedoms of all people, regardless of race, religion, gender, or nationality.

Next, the authors examine the impact of globalization on rights and freedoms. They argue that globalization can create both opportunities and challenges for the expansion of rights and freedoms.

In the concluding section of the article, the authors conclude that the globalization of human rights is a positive process that can contribute to the preservation of personal, economic, political, and cultural human rights, peace and global security, the elimination of all forms of weapons of mass destruction, resistance to diseases and environmental threats, the rational use of natural resources, the preservation of biodiversity, and the survival of humanity.

Keywords: Concept and essence of rights and freedoms, globalization, economic, political, and sociocultural integration, opportunities and challenges of globalization for rights and freedoms, globalization of human rights, positive process, preservation of human rights, peace and security, elimination of weapons of mass destruction, resistance to diseases and environmental threats, rational use of natural resources, preservation of biodiversity, survival of humanity.

Дар бораи муаллифон:
Сангинзод Дониёр Шомахмад - доктори илмҳои ҳуқуқшиносӣ. профессорони кафедраи ҳуқуқи факултети таърих ва

ҳуқуқи Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи С.Айнӣ, Суроға: 734003, ш. Душанбе, хиёбони Рӯдакӣ 121.

Почтаи электронӣ:
doniyor_sanginov@mail.ru

Абдучаборзода Хушбахт Абдучабор – унвончуи кафедраи ҳуқуқи Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи Садриддин Айнӣ. Суроға: 734003, ш. Душанбе, хиёбони Рӯдакӣ 121 Телефон: +992908880800

Об авторах:

Сангинзод Дониёр Шомаҳмад – доктор юридический наук, профессор кафедры права факультета истории и права Таджикского государственного педагогического университета имени С.Айни, Адрес: 734003, ш. Душанбе, проспект Рудаки 121. E-mail: doniyor_sanginov@mail.ru

Абдуҷаборзода Хушбахт Абдуджабор – соискатель юридического кафедра

Таджикского государственного педагогического университета имени Садриддина Айнӣ. Адрес: 734003, ш. Душанбе, проспект Рудаки 121 Телефон: +992908880800

About the authors:

Sanginzod Doniyor Shomakhmad – Doctor of Law, Professor of the Department of Law, Faculty of History and Law, Tajik State Pedagogical University named after S. Ayni, Address: 734003, sh. Dushanbe, Rudaki Avenue 121. E-mail: doniyor_sanginov@mail.ru

Abdujaborzoda Khushbakht Abdujabor - is a candidate for the Department of Law at the Tajik State Pedagogical University named after Sadriddin Ayni. Address: 734003, sh. Dushanbe, Rudaki Avenue 121 Phone: +992908880800

ТАҶРИБАИ ТАЪРИХИИ ҚАБУЛИ КОНСТИТУТСИЯИ СОҶИБИСТИҚЛОЛИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН

Рисолати Р.

Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи С. Айни

Аз лаҳзаҳои аввали ба даст овардани Истиқлолият аз ҷониби ҳукумати навтаъсиси ҷумҳурӣ барои қабули Конститутсияи нав, ки ифодакунандаи соҳибистиклолист, нақша ва лойҳаҳо қабул карда шуданд. Аммо гирдиҳамоиҳое, ки моҳҳои август ва сентябри соли 1991 оғоз гардиданд, таҳияи лойҳаи Канститутсияи навро ба таъхир гузошт.

Тибқи фармони Президенти ҳамонвақтаи Ҷумҳурии Тоҷикистон Раҳмон Набиев аз 10 феврالی соли 1992 гурӯҳи корӣ дар ҳайати 9 нафар оид ба таҳияи лойҳаи қонуни асосӣ таъсис дода шуд. Ин гурӯҳ дар муҳлати муқарраршуда лойҳаи Конститутсияро тайёр карда ба Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон пешниҳод кард ва он бо қарори худ аз 22 апрели ҳамон сол лойҳаро ба муҳокимаи умумихалқӣ тавсия намуд. Лойҳаи Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон 28 апрели соли 1992 дар матбуот барои муҳокима интишор гардид. Муҳлати ҷамъбасти муҳокима 1-уми июли соли 1992 муқаррар шуд [1, с. 5].

Таҳия, муҳокима ва қабули Конститутсияи нав пас аз баргузории сессияи тақдирсози XVI - Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз нав оғоз ёфт. Сессияи маскур дар барқарор гардидани конститутсионии кишвар нақши бузург бозид.

Моҳи ноябри соли 1993 Президиуми Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон комиссияи конститутсионӣ ва гурӯҳи кориро оид ба таҳияи лойҳаи Конститутсияи нав ташкил намуд. Ба ҳайати ин гурӯҳи корӣ олимон, ҳуқуқшиносон ва коршиносони дигар соҳаҳо шомил карда шуданд [1, с. 6].

Дар натиҷаи омӯзиши Конститутсия ва қонунҳои давлатҳои пешрафтаи ҷаҳон, гурӯҳи корӣ дар давоми шаш моҳ ду лойҳаи Конститутсияро омода кард. Як лойҳа ба шакли идораи парламентӣ ва лойҳаи дигар ба шакли идораи президентӣ бахшида шуда буд. Комиссияи конститутсионӣ дар натиҷаи муҳокима, лойҳаи конститутсияро, ки шакли идораи президентиро дар назар дошт, қабул донистанд. Раёсати Шӯрои Олӣ бо қарори худ аз 13 апрели соли 1994 лойҳаро интишор кард ва ба комиссияи конститутсионӣ супориш дод, ки тақлифу эъродҳои мардумро оиди тақмил додани лойҳа ба ҳисоб гирад ва ба лойҳа тағйиротҳои лозимӣ дароварда, то якуми июли соли 1994 онро ба Раёсати Шӯрои Олӣ пешниҳод намояд. Лойҳаи Конститутсияи нави Ҷумҳурии Тоҷикистон 21–22 апрели соли 1994 дар рӯзномаҳои ҷумҳурӣ барои муҳокимаи умумихалқӣ нашр гардид. Лойҳа иборат аз муқаддимаи мухтасар, 10 боб ва 100 модда буд. Дар муддати зиёда аз ду моҳи муҳокимаи лойҳа аз ҷониби мардуми кишвар ва ҳамватанони бурунмарзӣ бештар аз 85 ҳазор пешниҳод ба Шӯрои Олӣ ворид гашт. Ҳамчунин аз ҷониби як қатор ҳуқуқшиносон ва сиёсатмадорони ҷаҳон, аз ҷумла ИМА, Англия, Русия ва як қатор ҷумҳуриҳои дигар ба ин лойҳаи Канститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон баҳои баланд доданд [2, с. 77].

6 ноябри соли 1994 Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон аз тариқи райпурсии умумихалқӣ бевосита аз ҷониби шаҳрвандони Тоҷикистон қабул гардид. Натиҷаи расмӣ райпурсӣ чунин буд: дар 64 ҳавзаи овоздиҳӣ 2685724 шаҳрвандон ба рӯйхат гирифта шуда, дар райпурсӣ 22535437 нафар, ё ки 94,4 фоиз ширкат варзиданд. Ба тарафдорӣ Конститутсия 2352554 нафар, ё ки 87,59 фоиз овоз доданд. Муқобили Конститутсия 105300 нафар, ё ки 3,92 фоиз овоз доданд. Ҳамин тариқ, Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон аз ҷониби шаҳрвандони ҷумҳурӣ ҷонибдорӣ шуда, қабул гардид ва ин яке аз дастовардҳои асосии давлати тозабунёд ва соҳибистиклоли тоҷикон мебошад, ки пас аз таърихи беш аз ҳазорсолаи аз байн рафтани давлати Сомониён дубора ба даст омад.[1, с. 7]. Аз ҷумла, дар моддаи 1–уми он таъкид шудааст: «Ҷумҳурии Тоҷикистон давлати соҳибхитиёр, демократӣ, ҳуқуқбунёд, дунявӣ ва ягона мебошад» [3,514].

Пас аз панҷ соли қабули Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон бо талабот ва пешрафти ҷомеаи ҷаҳони зарурат ба миён омад, ки ба Конститутсияи амалкунанда бо тариқи раёпурсии умумихалқӣ ба он тағйирот ворид намоем. Тағйиру иловаҳо дар Конститутсия борҳо дар таҷрибаи давлатдорӣ ҳамаи давлатҳои ҷаҳони тараққикарда ҷой дорад ва мушоҳида шудааст. Зарурати ислоҳоти Конститутсионӣ дар соли 1999 натиҷаи фаъолияти Комиссияи оштии миллӣ буд. Илова бар ин, охири асри XX ва ибтидои асри XXI дар ҷаҳон бухрони сиёсӣ иқтисодӣ оғоз гардид, ки то имрӯз идома дорад. Тоҷикистон ҳамчун як узви ҷомеаи ҷаҳонист ва наметавонад бе тағйиру иловаҳо дар Конститутсия ва самтҳои фаъолияти давлатдорӣ пеш равад. Бо ҳамин мақсад дар асоси ин тағйиру иловаҳо ба конститутсияи амалкунандаи Ҷумҳурии Тоҷикистон 26 сентябри соли 1999 дар ҷумҳурӣ парламенти касбии доим-амалкунанда таъсис ёфт, муҳлати ваколатҳои Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон ба ҳафт сол, судияҳо ба даҳ сол расонида шуд. [1, с. 11–12].

Дар натиҷаи тағйиру иловаҳои 22 июни соли 2003 бошад, инсон, ҳуқуқу озодиҳои ӯ арзиши олии эълон шуданд, ҳизбҳои сиёсӣ чун унсурҳои низомии сиёсӣ шинохта шудаанд, асосҳои демократии фаъолияти ҳизбҳои сиёсӣ мустақам гардид, тарғиббадбинии иҷтимоӣ, наҷодӣ, миллӣ, динӣ ва забонӣ манъ шуд, синни 25–солагӣ ва таҳсилоти олии барои интиҳоб шудан ба мансаби вакили маҷлиси намояндагон, сини 35 ва таҳсилоти олии барои аъзои маҷлиси миллӣ муқаррар шуд [2, с. 87–90].

Имрӯзҳо ҳар яки мо мушоҳида менамоем, ки дар ҷомеаи ҷаҳонӣ як қатор тағйиротҳои сиёсӣ иқтисодӣ, иҷтимоӣ фарҳангӣ ба амал омада истодааст ва боиси нигаронии ҷомеаи мутамаддин гардидаанд. Бо ҳамин мақсад ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон барои рушд ва пешрафти вазъи иҷтимоӣ, иқтисодӣ, фарҳангӣ ва пойдор нигоҳ доштани Ваҳдати миллӣ зарурат донистанд, ки ба Конститутсияи амалкунанда тағйиру иловаҳо саривақти буда, дар асоси раёпурсӣ ворид намоянд. 10 феввали соли 2016 вакилони Маҷлиси намояндагони Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар бораи раёпурсии умумихалқӣ оид ба тағйиру иловаҳо ба Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон қарор қабул намуданд [4, с. 1].

Суди конститутсионии Ҷумҳурии Тоҷикистон пешноҳоди Маҷлиси намояндагони Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистонро ҳаматарафа мавриди баррасӣ қарор дода, лоихаи тағйиру иловаҳои ба ном ва матни моддаҳои 1, 5, 7, 8, 14, 15, 16, 18, 20, 27, 28, 32, 34, 37, 38, 40, 45, 49, 51, 56, 61, 64, 65, 69, 71, 73, 74, номи боби шашум моддаҳои 76, 78, 79, 84, 85, 86, 89, 91, 93 тайёр карда, ба муҳокимаи умумихалқӣ пешниҳод намуд. Мувофиқи тағйиру иловаҳои пешниҳодшуда аз ном ва матни Конститутсияи (Сарқонуни) Ҷумҳурии Тоҷикистон калимаи «(Сарқонуни)» гирифта шуд, дар қисми якуми моддаи 5 бо таҳрири зерин ифода шудааст: «Инсон, ҳуқуқ ва озодиҳои ӯ арзиши олии мебошад», дар қисми шашум чунин илова пешниҳод карда шуд «Дар Тоҷикистон фаъолияти ҳизбҳои сиёсӣ дигар давлатҳо, таъсиси ҳизбҳои хусусияти миллӣ ва динидошта, инчунин маблағгузори ҳизбҳои сиёсӣ аз давлатҳо ва созмонҳои хориҷӣ, шахсони ҳуқуқӣ ва шахрвандони хориҷӣ маън аст». Яке аз масъалаҳои муҳиме, ки мавриди баррасии қарор гирифт ва дар тағйиру иловаҳо ворид карда шуд, ин бошад, нигоҳубин ва таъминоти иҷтимоии падару модар аз тарафи фарзандони болиғу қобили меҳнат масъул мебошад. Синни интиҳоби маҷлиси миллиро аз 35 ба 30 ва синни интиҳоби маҷлиси намояндагонро аз 25 ба 30 муайян намуданд [5, с. 1–2].

Дар раёпурсии умумихалқӣ, ки рӯзи 22–юми майи соли 2016 барпо гашт, Бахтиёр Худоёрзода, раиси Комиссияи марказии интиҳобот ва раёпурсии Ҷумҳурии Тоҷикистон, иттилоъ дод, ки аз рӯи маълумоти пешакӣ аз шумораи умумии раёйдихандагон, ки 4 миллиону 409 ҳазору 516 нафарро ташкил медед, дар ҷараёни раёпурсӣ 4 миллиону 38 ҳазору 183 нафар раёйдиханда ё худ 92 дарсад иштирок намуданд. Аз ин шумора, ба ҷонибдорӣ аз ворид намудани тағйиру иловаҳо ба Конститутсия 3 миллиону 814 ҳазору 477 нафар раёӣ додаанд, ки ин рақам баробар ба 94,5 дарсад аст. Танҳо 3,3 дарсади раёйдихандагон ба муқобили ворид кардани тағйиру иловаҳо ба Конститутсия раёӣ доданд [6, с. 1].

Барои гузаронидани раъйпурсии умумихалқӣ дар мамлакат 68 комиссияи ҳавзавӣ ва 3 ҳазору 239 участкаи раъйпурсӣ ташкил шуд. Дар сафоратхона ва консулгарихои Тоҷикистон дар хориҷи кишвар бошад, 36 участкаи раъйпурсӣ амал кард [6, с. 1].

Чараёни раъйпурсиро 7 ҳазору 500 мушоҳиди миллӣ аз ҳизбҳои сиёсӣ, иттифоқҳои касаба, созмонҳои ҷавонон ва дигар ташкилотҳои ҷамъиятӣ, инчунин зиёда аз 120 мушоҳиди байналмилалӣ аз Иттиҳоди Давлатҳои Мустақил, Ассамблеяи байнипарламентии Иттиҳоди Давлатҳои Мустақил, Созмони ҳамкории Шанхай ва корпуси дипломатии муқими Тоҷикистон мушоҳида карданд ва баҳои баланд доданд [6, с. 1].

Ин ҳама тағйиру иловаҳо дар маҷмӯъ, арзишҳои волои Конститутсияро таҳким бахшида, инъикоси минбаъдаи раванди демократикунории ҳаёти сиёсӣ ва иҷтимоии ҷомеаи Тоҷикистон, тақвияти ҳифзу ҳуқуқу озодагии инсон ва шаҳрвандро баланд бардошта, дар пешрафти минбаъдаи Ҷумҳурии Тоҷикистон мусоидат менамояд.

Адабиёт:

1. Абдуллоев Н., Азизода З.М., Асадов А.О. Тафсири илмию оммавии Канститутсияи (Сарқонуни) Ҷумҳурии Тоҷикистон. /
2. Н. Абдуллоев, З.М. Азизода, А.О. Асадов.—Душанбе: «Шарқи озод», 2009.—520 с.
3. Имомов А. Ҳуқуқи Канститутсионии Ҷумҳурии Тоҷикистон. / А. Имомов.—Душанбе: ЭР-граф, 2012.—496 с.
4. Намоз Ҳотамов, Давлатхоҷа Довудӣ, Сайфулло Муллоҷонов, Маъруф Исоматов, Таърихи халқи тоҷик. / Н. Ҳотамов., Д. Давлатхоҷа., С. Муллоҷонов., М. Исоматов.—Душанбе: «ЭР-граф», 2011.—644 с.
5. Самариддин Асоев, Аъзам Мӯсоев. Тағйиру иловаҳо ба Канститутсия (Сарқонуни) Ҷумҳурии Тоҷикистон ба раъйпурсии умумихалқӣ пешниҳод мегардад. / С. Асоев, А. Мӯсоев. // Садои мардум. — 2016.—13 февралӣ.—№19 (3449–3500).
6. Суди конститусионии Ҷумҳурии Тоҷикистон лоиҳаи тағйиру иловаҳоро ба Канститутсия мутобиқ донист. // Омӯзгори ҷавон. / 23 февралӣ соли 2016. №12 (939).
7. Фирӯзи Раҳмонӣён. Натиҷаҳои пешакии раъйпурсӣ эълон гардиданд. // Ҷумҳурият. / 23 майи соли 2016 №98 (22 920)

ТАҶРИБАИ ТАЪРИХИИ ҚАБУЛИ КОНСТИТУТСИЯИ СОҲИБИСТИҚЛОЛИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН

Дар мақолаи мазкур масъалаи таҷрибаи таърихӣ қабули Конститутсияи соҳибистиқлоли Ҷумҳурии Тоҷикистон таҳлилу баррасӣ шудааст. Муаллиф қайд менамояд, ки таҳия, муҳокима ва қабули Конститутсияи нав пас аз баргузории сессияи тақдирсози XVI Шурои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз нав оғоз ёфт. Сессияи мазкур дар барқарор гардидани конститусионии кишвар нақши бузург бозид.

6 ноябри соли 1994 Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон тариқи раъйпурсии умумихалқӣ аз ҷониби шаҳрвандони Тоҷикистон қабул гардид, ки муаллиф ин рӯйдоди таърихиро яке аз дастовардҳои асосии давлати муосир ва соҳибистиқлоли тоҷикон меҳисобад, ки пас аз таърихи беш аз ҳазорсолаи аз байн рафтани давлати Сомониён дубора ба даст омадааст.

Калидвожа: Конститутсия, Ҷумҳурии, Тоҷикистон, Истиқлолият, Шурои Олӣ, раъйпурсӣ, шаҳрвандон, ҳуқуқ, тағйиру иловаҳо, зарурат, вакилон, маҷлис.

ИСТОРИЧЕСКИЙ ОПЫТ ПРИНЯТИЯ КОНСТИТУЦИИ НЕЗАВИСИМОЙ РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН

В данной статье анализируется и обсуждается исторический опыт принятия Конституции Республики Таджикистан. Автор отмечает, что разработка, обсуждение и принятие новой Конституции вновь начались после судьбоносной сессии XVI Верховного Совета Республики Таджикистан. Эта сессия сыграла большую роль в восстановлении конституции страны.

6 ноября 1994 года гражданами Таджикистана путём всенародного референдума была принята Конституция Республики Таджикистан. Это историческое событие автор считает одним из главных достижений современной и независимого государства Таджикистана, вновь обретенного после более тысячи лет исчезновения государства Саманидов.

Ключевые слова: Конституция, Республика, Таджикистан, независимость, Верховный Совет, референдум, граждане, право, поправки, необходимость, представители, собрание,

HISTORICAL EXPERIENCE OF ADOPTION OF THE CONSTITUTION OF THE INDEPENDENT REPUBLIC OF TAJIKISTAN

This article analyzes and discusses the historical experience of adopting the Constitution of the Republic of Tajikistan. The author notes that the development, discussion and adoption of the new Constitution began again after the fateful session of the XVI Supreme Council of the Republic of Tajikistan. This session played a big role in restoring the country's constitution.

On 6 November 1994, the citizens of Tajikistan adopted the Constitution of the Republic of Tajikistan through a popular referendum. The author considers this historical event one of the main achievements of the modern and independent state of Tajikistan, regained after more than a thousand years of disappearance of the Somanid state.

Keywords: Constitution, Republic, Tajikistan, independence, Supreme Council, referendum, citizens, law, amendments, necessity, representatives, assembly.

Маълумот дар бораи муаллиф:

Рисолати Рачабали - муаллими калони кафедраи ҳуқуқи Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи С.Айнӣ. Суроға 734003 Ҷумҳурии Тоҷикистон, ш. Душанбе, хиёбони Рӯдакӣ 121. Телефон: (+992) 985,09,02,92,

Сведения об авторе:

Рисолати Раджабали - старший преподаватель кафедры право Таджикского государственного педагогического университета имени С. Айни. Адрес: 734003, Республики Таджикистан, г. Душанбе, проспект Рудаки 121. Телефон: (+992) 985,09,02,92,

About the author:

Risolati Rajabali - senior lecturer at the Department of Law, Tajik State Pedagogical University named after S. Ayni. Address: 734003, Republic of Tajikistan, Dushanbe, Rudaki Avenue 121. Phone: (+992) 985.09.02.92

ТДУ 338.22.027.3

СИЁСАТИ ДАВЛАТ ДАР РУШДИ ТАКМИЛИ КАДРҲОИ ИННОВАТСИОНӢ

Айнуллозода Н.А.

Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи Садриддин Айни

Дар шароити имрӯзаи пешрафти босуръати ҷомеа, ҳар мамлакат, аз он ҷумла Тоҷикистон, ба мутахассисоне ниёз дорад, ки соҳиби тафаккури нав буда, ба фаъолияти созандаи идорақунӣ қобиланд ва ба инкишофу эҳёи ҷомеаву миллат ва ташаккули неруи халқ мекӯшанд. Барои ҳалли ин масъала кадрҳои муосир - мушовирон, коршиносон заруранд, ки маълумоти босифатро барои кор дар шароити иқтисоди бозорӣ фаро гирифта, ба рақобати шадид дар ҷаҳон тоб оварда тавонанд.

Афзоиши аҳоли, инкишофу таҷкими робитаҳои байналхалқӣ, кашфиёти нав ва татбиқи онҳо, тағйирпазирии ҳаёти иқтисодиву иҷтимоии Ҷумҳурии Тоҷикистон ташкил ва ба самти зарурӣ раван кардани низоми таҳсилоти касбиро тақозо доранд. Маълум аст, ки дар ҷаҳон бештар аз даҳ ҳазор касб вучуд дорад ва ҳар сол дар баробари дигаргуниҳои ҳаёти иҷтимоиву иқтисодӣ ба мутахассисони қомилан нав эҳтиёҷ пайдо мешавад.

Дар Паёми Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ-Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олии ҷумҳурӣ, ки 22 декабри соли 2016 ироа гардид, дар радифи дастовардҳои бузург чунин нукта низ қайд мешавад, ки барои ишғоли мавқеи арзанда дар ҷаҳон назди кишвар вазифаи дар муддати кӯтоҳтарин интиҳоб ва амалӣ кардани самтҳои афзалиятноки рушду такомул гузошта мешавад, ки бояд пеш аз ҳама бо таъя ба неруи коркардҳои ҳеш сураат гирад [1].

Бо ташаббуси Сарвари давлат нақбу пулҳову роҳҳо бунёд ёфтанд, ки рафтуомади мардуми кишварро осон намуда, рузгори мардумро беҳбуд бахшиданд. Шахсиятҳои ҷоннисору хизматкардаи миллатро унвони қаҳрамонӣ дода, ба хотираи бузургони миллат арҷу эҳтиром гузошт. Мо ҳама шоҳиди онем, ки дунё дар дому гирдоби бозиҳои сиёсӣ ва ҷангу низоъҳои мудҳиш қарор дорад. Ва пешвояи ҷун Пешвои моро Худованд ба онҳо насиб намебинад. Масалан, Ҷумҳурии Украина, ки баъди шикасти давлати абарқудрати Шӯравӣ наметавонад раҳбаре аз миёни мардумаш пайдо бикунанд, ки воқеан кишварашро аз вазъи харобиовари сиёсӣ берун барорад. Ва ё давлатҳои араб, ки дар доми балову фочиа қарор доранд. Моро давлати бузурге насиб гашта, ки чунин як Пешвои оқилу ғамхор дорем. Имрӯз ҳамаи моро мебояд атрофи ин марди нақсиришт муттаҳид бошем ва хушбӯро бедории сиёсиро аз даст надихем. Ба қадри ҳар нафас, ки дар фазои сулҳу ободӣ мекашем, бирасем ва шукргузор бошем, ки Сарвари маҳбуб, Ватани бихиштосо ва тамаддуни қадиму бой дорем. Ҳамчунин, дар мавриди сохтори судӣ таъкид кардан зарур аст, ки маҳз дар давраи сарварӣ ва бо иқдоми бевоситаи муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон Конституцияи нави Тоҷикистон қабул шуд, ки бори нахуст ҳокимияти судӣ ҳамчун рукни алоҳидаи ҳокимияти давлатӣ дар сатҳи конституционӣ эътироф гардид.

Ба андешаи мо, дар барномаҳои омода кардани кадрҳои инноватсионӣ фанҳои техникӣ ва донишҳои оид ба идорақунӣ, ки барои ба нақша гирифтани, коркард ва бозоргир кардани инноватсияҳо заруранд, бояд бо ҳам вобаста бошанд.

Бинобар ин, ба андешаи мо, яке аз вижаҳои муҳим дар раванди тайёр кардани кадрҳои инноватсионӣ он аст, ки ғайр аз донишу малакаҳои зикршуда онҳо бояд дар интиҳоби ғояҳои нави қормандони муассиса, ки ҳангоми қорбаст самараи беҳтаринро меоранд, маҳорат ҳосил намоянд. Ҳамин тариқ, асоси менечменти инноватсиониро малакаи дарёфтани инноватсияҳо ташкил медиҳад, зеро танҳо дар ҳамин ҳолат захираҳо метавонанд барои рушди инноватсионии қорхона истифода шаванд.

Дар ҳамкорӣ бо навогарон (ихтироъкорон) кадрҳои инноватсионӣ ҷузвдони навогарихоро мураттаб месозад, қобили ҳаёт будани онҳоро баҳо дода, роҳҳои имконпазири татбиқи ҳар як навогари ояндадорро бо назар-дошти меъёрҳои муайян месанҷад. Маҳорати интихоби дақиқи ғояҳои нав аз кадрҳои инноватсионӣ пайваста оғох будан аз вазъи муҳити берун аз корхона, шаклгирии бозор, дастовардҳои тараққиёти илмию техниро тақозо дорад.

Вижагии инноватсияҳо ба сифати объектҳои идоракунӣ махсусияти фаъолияти касбии менечерро дар ин соҳа муайян мекунад. Меҳнати кадрҳои инноватсионӣ эҷодкорӣ, донишҳои гуногун ва қобилияти таҳлилгариро дар шахс тақозо дорад [3].

Масъалаҳои таъмини омодагии самарабахши мутахассисон барои идора кардани фаъолияти инноватсионӣ пеш аз ҳама дар он минтақаҳои Тоҷикистон мубрам ҳастанд, ки то ҳол заминаи мувофиқи таълимию методӣ ташаккул наёфтааст, дар таъминоти муассисаҳои таълимӣ бо кадрҳои педагогӣ норасоӣ дида шуда, тафриқаи сатҳи таҳассусмандии онҳо ба назар мерасад, базаи моддию техникӣ нокифоя мебошад, дар бораи зарурати чунин навъи омодагӣ афкори ҷамъиятӣ шакл нагирифтааст.

Имрӯз дар бархе аз вилоятҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон низоми бисёрзинаи омода кардани мутахассисони идоракунандаи фаъолияти инноватсионӣ дар соҳаҳои илму техника ва саноат ҳамчун зерсистемаи низоми миллии инноватсионӣ шакл гирифта истодааст. Нақшаи сохтории низоми бис-ёрзина аз маҷмӯи муассисаҳои таълимии давлатӣ ва ғайридавлатӣ, ки тибқи қонунгузори амалкунанда фаъолият доранд ва мақомоти идоракунандаи низоми маориф иборат аст. Низоми омода кардани кадрҳо бояд ба ташкили шабакаҳои махсуси марказҳои таълимие асос ёбад, ки таҷрибаи ташкилию методии андӯхта, имконоти моддию техникӣ ва кадрӣ ташкилоту муассисаҳои дар бозори хизматрасониҳои таълимӣ амалкунандаро истифода мебаранд [4].

Бояд тамоми силсилаи чараҳои инноватсиониро бо кадрҳо таъмин намоянд. Мувофиқи мақсад аст, ки тайёр кардани мутахассисони идоракунандаи фаъолияти инноватсионӣ бидуни аз кор дур шудани шунавандагон амалӣ гардад, онҳо бо дастурҳои таълимии ҷолиби ба таҷрибаи пешқадам асосёфта, аз он ҷумла дар шакли электронӣ, бо тестҳо ва таҳлилҳои ҳолатҳои мушаххас, ки барои шакли фосилавии таҳсил мутобиқанд, таъмин шаванд.

Бо нуқтаи назари аксарияти муҳаққиқон ҳамовоз шуда, қайд мекунем, ки дар марҳалаи охири ва муҳимтарини омода кардани менечерони оянда нақшаҳои таълим на танҳо ба таълими касбӣ, ҳамчунин ба унсурҳои тайёрии иловагӣ ва ба истилоҳ «парвариши кормандони пешбар» бояд равона гардад. Вазифаи асосӣ дар омода кардани магистрҳо дар соҳаи идоракунӣ ҷалб кардани донишҷӯ ба фаъолияти илмию таҳқиқотӣ, то ҳадди имкон қувват бахшидани тамоми ҷанбаҳои мотиватсионии шахсияти роҳбари оянда мебошад.

Маҳз бо ҳамин сабаб, ба андешаи мо, ворид кардани курси махсуси «Фаъолияти касбии инноватсионии менечер» мувофиқи мақсад аст. Асоси курси махсусро бояд донишҳои назариявии дар тӯли солҳои таҳсил андӯхта ва таҷрибаи дар давоми таҷрибаомӯзии идоракунӣ истехсолӣ ҳосилшуда ташкил диҳанд [5]. Донишҷӯён бояд ин донишҳоро такмил дода, таҷрибаи андӯхташонро мустақкам кунанд, барои пеш бурдани фаъолияти илмию таҳқиқотӣ майлу хоҳиш зоҳир намоянд. Ба андешаи мо, тавачҷух ба имконоти минбаъдаи инкишофи касбият ба мутахассисони оянда барои дарки зарурати чунин навъи омодагӣ ёрӣ мерасонад ва мотиватсияи шахсии онҳоро неру мебахшад. Дар натиҷа донишҷӯён боварӣ ҳосил мекунанд, ки тайёрии минбаъда ва тамоми фаъолияти ояндаи онҳо, пеш аз ҳама, маҳз ба рушди шахсӣ ва амалӣ шудани ҳадафҳои онҳо нигаронида шудааст.

Мутахассисони инноватсионии аз ҷиҳати касбӣ омода, ки соҳиби донишҳои муҳандисӣ ва иқтисодӣ мебошанд, муҳимтарин дороии соҳибкории инноватсионӣ дар ҷумҳурии мо мегарданд. Торафт сермаҳсул гардидани фаъолияти инноватсионӣ мусоидат менамояд, ки мутахассисони соҳаи идоракунӣ инноватсияҳо аз зинаи миёнае, ки ишғол менамоянд, ба зинаи баланд - вазифаи роҳбарони корхонаҳо гузаранд. Барои он ки корхонаи муосир муваффақ гардад, ба он бояд менечери инноватсионӣ роҳбар бошад.

Адабиёт

1. Андреев, В.И. *Саморазвитие менеджера* / В.И. Андреев. - М.: Дело, 2014. - 275 с.
2. Балашов, А.П. *Основы менеджмента: Учебное пособие* / А.П. Балашов. - М.: Вузковский учебник, ИНФРА-М, 2012. - 288 с.
3. Блэйк, Р.Р. *Научные методы управления* / Р.Р.Блэйк, Д.С. Мутон [пер. с англ. И. Ющенко]. - Киев: Высшая школа, 2013. - 274 с.
4. Данько, Т.П. *Менеджмент и маркетинг, ориентированный на стоимость: Учебник* / Т.П. Данько, М.П. Голубев. - М.: ИНФРА-М, 2014. - 416 с.
5. Зинов, В.Г. *Менеджмент инноваций: Кадровое обеспечение.* / В.Г. Зинов. - М.: Дело, 2005. - 496 с.
6. Казначевская, Г. Б. *Менеджмент: учебник* / Г. Б. Казначевская. - Ростов-н-Дону: Феникс, 2012. - 452 с.
7. Паёми Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олии ҷумҳурӣ (22.12.2016 с.).

СИЁСАТИ ДАВЛАТ ДАР РУШДИ ТАКМИЛИ КАДРҲОИ ИННОВАТСИОНӢ

Дар мақолаи мазкур оид ба таъсири сиёсати давлатӣ дар рушди тақмили кадрҳои инноватсионӣ маълумот дода мешавад. Қайд карда мешавад, ки дар шароити афзоиши фаъолони маблағгузориҳо дар Тоҷикистон кам будани шумораи мутахассисоне, ки ба идоракунии раванди рушди инноватсионии корхонаҳои саноатӣ қобиланд, ба назар мерасад. Кадрҳои инноватсионӣ, ба андешаи баъзе муҳаққиқон мутахассисоне мебошанд, ки ҳалқаи васлкунандаи байни наварон - муаллифони маҳсулоти нодири илмию амалӣ ва соҳаҳои истеҳсолоту истеъмол ба ҳисоб мераванд. Маълум аст, ки теъдоди мутахассисоне, ки дар соҳаи бунёду ба бозор баровардани маҳсулоти нав, бозоргир кардани технологияҳо қор мекунанд, ҳамчунин сатҳу сифати омодагии онҳо ба талаботи имрӯза мувофиқ нест. Қисми зиёди мутахассисон, ҳатто онҳое, ки дар соҳаи менеҷмент соҳиби маълумот ҳастанд, дар самти идора кардани моликияти зеҳнӣ, бозоргир кардани технологияҳо, оид ба махсусияти ба бозор баровардани маҳсулоти аз ҷиҳати технологӣ пешқадам ва ворид кардани технологияҳои нав ба фаъолияти умумии ширкат, ҳамчунин дар аудити технологӣ ва идора кардани лоиҳаҳои инноватсионӣ донишҳои муназзам надоранд.

Калидвожаҳо: кадрҳои инноватсионӣ, фаъолияти инноватсионӣ, марказҳои таълимӣ, мутахассисон, менеҷерҳо, идоракунӣ, сиёсат, технологияҳо.

ПОЛИТИКА ГОСУДАРСТВА В РАЗВИТИИ СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ ИННОВАЦИОННЫХ КАДРОВ

В данной статье дается информация о влиянии государственной политики на развитие совершенствования инновационных кадров. Отмечается, что в условиях активного роста финансирования в Таджикистане наблюдается нехватка специалистов, способных управлять процессом инновационного развития промышленных предприятий. Инновационные кадры, по мнению некоторых исследователей, являются специалистами, являющимися монтажными кольцами среди новаторов - авторов редких научно-практических продуктов, отраслей производства и потребления. Известно, что количество специалистов, работающих в сфере создания и вывода на рынок новых продуктов, сбыта технологий, а также уровень и качество их подготовки не соответствуют сегодняшним требованиям. Значительная часть специалистов, даже те, кто имеет опыт работы в области управления, не имеют систематических знаний в области управления интеллектуальной собственностью, маркетинга технологий, внедрения на рынок технологически передовых продуктов и внедрения новых технологий в общую деятельность компании, а также в области технологического аудита и управления инновационными проектами.

Ключевые слова: инновационные кадры, инновационная деятельность, образовательные центры, специалисты, менеджеры, управление, политика, технологии.

STATE POLICY IN THE DEVELOPMENT OF IMPROVEMENT INNOVATIVE PERSONNEL

This article provides information on the impact of government policy on the development of innovative personnel improvement. It is noted that in conditions of active growth of financing in Tajikistan, there is a shortage of specialists capable of managing the process of innovative development of industrial enterprises. Innovative personnel, according to some researchers, are specialists who are mounting rings among innovators - authors of rare scientific and practical products, industries of production and consumption. It is known that the number of specialists working in the field of creating and launching new products, marketing technologies, as well as the level and quality of their training do not meet today's requirements. A significant part of the specialists, even those who have experience in the field of management, do not have systematic knowledge in the field of intellectual property management, technology marketing, market introduction of technologically advanced products and the introduction of new technologies into the overall activities of the company, as well as in the field of technological audit and management of innovative projects.

Keywords: innovative personnel, innovative activity, educational centers, specialists, managers, management, policy, technology.

Дар бораи муаллиф

Айнулозода Нахтулло Айнуло - номзади илмҳои таърих, дотсент, муовини ректор оид ба корҳои таълими Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи С.Айни 734003, Ҷумҳурии Тоҷикистон, ш. Душанбе, х. Рӯдакӣ, 121 Тел.: (+992) 918 94 75 18 E-mail: nahtullo.87@mail.ru

About the author

Ainulozoda Nahtullo Ainulo - Candidate of History, Associate Professor, Vice-Rector for Academic Affairs Tajik State Pedagogical University named after S. Ayni 734003, Republic of Tajikistan, Dushanbe, Rudaki Ave., 121 Ph.: (+992) 918 94 75 18 E-mail: nahtullo.87@mail.ru

Об авторе

Айнулозода Нахтулло Айнуло - проректор по учебной части. Кандидат исторических наук, доцент Таджикского государственного педагогического университета имени С. Айни 34003, Республика Таджикистан, г. Душанбе, пр. Рудаки, 121 Тел.: (+992) 918 94 75 18 E-mail: nahtullo.87@mail.ru

НАҚШИ ИЧЛОСИЯИ XVI-УМ ДАР ШИНОХТИ МАНФИАТҲОИ МИЛЛӢ

Бедилзода Ҳ.К.

Донишгоҳи давлатии омӯзгори Тоҷикистон ба номи С.Айнӣ

Дар ибтидои солҳои 90-уми асри XX баъди пош хурдани Иттиҳоди Шӯравӣ, дар тақдир халқи тоҷик воқеае ба вуқӯъ пайвастан, ки гардиши куллие дар ҳаёти сиёсии кишвар буд. 9 сентябри соли 1991 иҷлосияи Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон Эълонияи истиқлолияти давлатии Тоҷикисторо қабул намуд. Дар харитаи сиёсии ҷаҳон давлати мустақилу соҳибхитиёри Тоҷикистон арзи ҳастӣ, намуда аз ояндаи неку бофайзи он башороти меод. Мардуми Тоҷикистон аз ин истиқлолияти осонбадастомада сархушиву мастӣ, намуда аз пай ислохотҳо дар соҳаҳои гуногуни хоҷагидорӣ мамлакат гардиданд. Қисме аз мардум мехост давлати демократӣ бисозад, қисмати дигар ҷонибдори созмон додани давлати исломӣ буданд, як ҳиссаи дигаре аз мардум барои пойбарҷой мондани соҳти коммунистии ҳамондавра саъйю талош доштанд. Дар миёни ин ҳама кашмакашиҳо ва майдонбозиҳо худ нафаҳамида монда бозичаи дасти давлатҳои хориҷӣ гаштанд. Боиси таассуф аст, ки бо даҳлати қувваҳои бадҳохи дохилӣ ва хориҷӣ миллати тоҷик ба гирдоби ҷанги шаҳрвандӣ кашида шуд. Ҳукумати ҳамонвақтаи бо ном Муросои миллӣ аз уҳдаи пешгирии хунрезӣ набаромад. Оташи ҷанг минтақаҳои гуногуни ҷумҳуриро фаро гирифта, қариб миллионҳо нафар шаҳрвандони мамлакатро фирорӣ намуда, даҳҳо ҳазор нафарро кубонӣ кард, инчунин ба миқдори миллиардҳо доллари амрикоӣ зарари моддӣ ба иқтисоди мамлакат расонида шуд.

Иҷлосияи 16-уми Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон даврае баргузор гардид, ки дар тамоми қаламрави мамлакат бесуботӣ ва беназмиву бетартибӣ ҳукумрон буд. Давлати тозаистиқлоли тоҷикон ба минтақаҳо ҷудо гашт, ки ҳар яке аз ин минтақаҳо мақсаду мароми худро доштанд. Ҳатто дар он минтақаҳои ҷудогашта гурӯҳҳои мухталифе буданд, ки ба ягон кас гуш надода, аз пайи манфиатҳои гурӯҳии худ буда, ба талаву тороч намудани мардум машғул буданд. Ба фармудаи худӣ Асосгузори сулҳу Ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар арафаи ҷашни Ваҳдати миллӣ, соли 2004, нақшаи ба се бахш тақсим кардани Тоҷикистон: 1) Ҷумҳурии Бадахшон; 2) Ба ном минтақаи озоди Хучанд ва 3) Қисмати ҷануби Тоҷикистон вучуд дошт. Ба татбиқи нақшаи мазкур нерӯҳои муайяни дохилӣ ва хориҷӣ манфиатдор буданд ва дар ҳамин роҳ пайгириро фаъолият менамуданд. Дар ҷунин вазъияти бисёр ҳам мураккаби сиёсӣ, ки хатари барҳам хурдан ва ё аз байн рафтани давлати тозабунёди тоҷикон ба миён омада буд. Иҷлосияи 16-уми Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар Қасри Арбоби шаҳри бостонии Хучанд даъват гардид. [1, с. 55]. Намояндагони ҳозиршуда ҳама эҳсос мекарданд, ки вазъияти сиёсӣ-иҷтимоии мамлакат ниҳоят ташвишвар буда, агар ин низоъ пешгирӣ нашавад оқибаташ барои халқи Тоҷикистон ниҳоят фочибор хоҳад буд. Аз ин рӯ, ҳамаи намояндагони халқ барои нигоҳдошт ва пойдории давлати навини тоҷикон розӣ буданд, ки бо ҳар роҳе набошад нафареро ба роҳбари интиҳоб намоянд, ки манфиатҳои миллӣ ва давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистонро шиносад ва аз он ҳимоят намояд.

18 ноябри соли 1992 ба вакилони халқ барои муҳокима лоиҳаи нави рӯзномаи иҷлосияи пешниҳод гардид, ки дар он масъалаҳо дар бораи Мурочиати Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон ба кишварҳои аъзои Иттиҳоди Давлатҳои Мустақил оид ба масъалаи вуруди нерӯҳои мусолиҳаомез ба Тоҷикистон, изҳороти Р. Набиев дар бораи муваққатан қатъ намудани идораи президентӣ, оид ба Раис ва Президуми Шӯрои Олии, аъзои Ҳукумат, оид ба қатъи вақолати вакилони алоҳидаи мардумии Ҷумҳурии Тоҷикистон, оид ба аз вазифаи муовини Раиси Шӯрои Олии озод намудани В.П. Приписнов, оид ба Раиси Шӯрои Вазирони Ҷумҳурии Тоҷикистон, оид ба ворид намудани тағйирот ба Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи мақоми вакилони мардумии Ҷумҳурии Тоҷикистон”, оид ба Прокурори

генералии Ҷумҳурии Тоҷикистон, оид ба авфи умумӣ, Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи гурезаҳо” ва дигар масъалҳои ҷорӣ шомил гардиданд. Дар давоми кори иҷлосия бошад ба рӯзномаи маҷлис дигар масъалаҳои муҳим аз қабилӣ; масъала дар бораи бардоштани муҳосираи иқтисодӣ аз ноҳияҳои ҷудогона, дар бораи дохил намудани тағйиру иловаҳо ба қонунҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи андоз”, “Дар бораи гумрук” ва дигар масъалҳои ворид карда шудаанд. Масъалаҳои муҳокимашуда мушкилоти асосии давлати навтаъсиси тоҷикон буда, доғи рӯзи ҳамон давра ба ҳисоб мерафтанд. Ҳалли ин мушкилот барои поягузори давлати соҳибистиклоли тоҷикон ва дар шинохти манфиатҳои миллии давлатии мардуми Тоҷикистон қадамҳои усуворона буд.

Дар оғози иҷлосия намоёдагони халқ бо масъулияти баланди ба дӯш дошташон барои аз идоркунии президентӣ ба идоракунии парламонӣ гузаштани соҳти идоракунии Ҷумҳурии Тоҷикистон қарори дахлдор қабул намуданд.

Дар ин иҷлосияи таърихӣ номзодии Раиси Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон пешниҳод гардид. Намоёндагони халқ бо аксарияти овозҳо номзодии Эмомалӣ Раҳмонро ба Раисии Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон интихоб намуда, бо ин қарори қабулкардашон барои миллат ва давлати навини тоҷикон хизмати арзандае намудаанд. Зеро Асосгузори сулҳу ваҳдати миллий, Пешвои миллат мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон тавонист бо талошҳо ва заҳматҳои шабонарӯзии худ давлати Тоҷикистони ҷавонро аз вартаи нобудӣ раҳо созад. Дар замоне, ки Пешвои миллат Эмомалӣ Раҳмон ба ҳайси Раиси Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон интихоб гардид, давлат дар ҳоку хун оғушта буд. Ҳамаи шоҳаҳои ҳукумат фалаҷ гардида, ягон мақомотҳои давлатӣ фаъолияти дуруст надошт. Дар ин замон сарнавиштсоз барои бақои давлати миллий ба ҳайси Раиси Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон интихоб шудани Пешвои миллат-Эмомалӣ Раҳмон барои халқи Тоҷикистон аҳмияти бузурги таърихӣ дошт, зеро дар он рӯзҳои фоҷиавии ба сари миллат омада ҳама хурду бузуги сокинони мамлакат, тоҷикони бунмарзӣ ва дӯстону хайрхоҳони мо умеди ягонашонро ба Иҷлосияи 16-ум ва маърифату хиради Парлумони Тоҷикистон баста будаанд.

Аввалин баромади худро Пешвои миллат ҳамчун ба ҳайси Сардори давлат ба вакилони мардумӣ ва тамоми халқи Тоҷикистон изҳор намуда чунин гуфтанд “.. аввалин иқдоми ман баҳри муътадил гардонидани вазъияти иҷтимоиву сиёсии ҷумҳурӣ ва хотима бахшидан ба хунрезӣ равона карда мешавад..” [2, с. 2].

Ӯ қасам ёд кард, ки “фаъолияти худро аз барқарорӣ сулҳ оғоз мекунад. Ман ҷонибдори давлати демокративу ҳуқуқбунёд ҳастам. Мо ҳама бояд барои муътадил сохтани вазъият дӯсту бародар бошем” [2, с. 3].

Дар ин Иҷлосияи тақдирсози миллат тамоми сохторҳои давлат ташкил ва тасдиқ карда шудаанд. Ҳамзамон, принципҳои асосии давлати демократӣ, дунявӣ, ягона ва ҷомеаи оянда дар Ҷумҳурии Тоҷикистони соҳибхитӣ эълон гардид. Баъди муҳокимарониҳои серӯза Ҳукумати нави Тоҷикистони соҳибистиклол таъсис дода шуд ва ҳар як шаҳванди мамлакат умед аз онро дошт, ки аъзоёни нави ҳукумат моҳият ва умқи манфиатҳои миллиро дарк намуда, барои баргараф намудани мушкилоти сиёсӣ, иҷтимоӣ ва иқтисодии кишвар камари Ҳиммат меканданд.

Бо ибтиқори Эмомалӣ Раҳмон ба ҳайси Раиси Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Сарвари давлат барномаи муфассали раҳонии кишвар аз бӯҳрони сиёсӣ иқтисодӣ ва фарҳангиву маънавӣ пешниҳод гардид ва таҷрибаи таърихӣ исбот намуд, ки барои Пешвои миллати интихобгардида роҳи дигари алтернативӣ мавҷуд набуд. Таърихи муосири тоҷик собит намуд, ки бо роҳбарии Асосгузори сулҳу ваҳдати миллий, Пешвои миллат Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон мардуми кишвар қобилияти гирифтани пеши роҳи ҳар гуна низоъ ва дар арсаи байналхалқӣ баланд бардоштани нуфуз ва обӯруву эътибори давлати миллии тоҷиконро дорост.

Баъди муҳокимаҳои ҳамаҷониба иҷлосия Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи тағйироту иловаҳо ба Қонинститутсия”-ро марбут ба рамзҳои давлатӣ, яъне Парчам ва Нишони давлатӣ қабул намуд.

Баъд аз чанд сол Эмомалӣ Раҳмон қайд карда буд “Ман чун сиёсатмадор ба роҳбарии давлати мустақили Тоҷикистон бо даъвати сарнавишт, шароити таърихӣ ва халқам дар авҷи низоъ омадам ва дар назди худ ба ҷуз аз барқарории сулҳу субот вазифаи дигареро намонда будам. Натиҷаи марафони 40-моҳа имзои Созишномаи умумӣ дар бораи истиқрори сулҳу суботи миллии кишвар мебошад, ки 27 июни соли 1997 воқеъ гардид. Ин санад шаҳодати хотима бахшидан ба низоъҳои шахрвандӣ шуд.

Вазифаи асли ва шартҳои асосии сиёсати давлатиро ман ҳанӯз дар муроҷиати якумам ба мардуми Тоҷикистон моҳи ноябри 1992 дар Иҷлосияи 16-уми Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон, вақте, ки дар рӯи тарозу тақдири миллати тоҷик ва ҳам давлатдорӣ он гузошта шуда буд, шарҳ дода будам. Он вақт ман Раиси Шӯрои Олиӣ будам ва фақат 40 сол доштам. Маҳз ҳамон вақт тарафайни бо ҳам душман бо даъвати мо баҳри дарк кардани зарурияти афзалияти манфиатҳои миллӣ бар манфиатҳои ҳизбҳо, ҷунбишҳо, гурӯҳҳои ҷудоғонаи мардумӣ воқуниш нишон дода, нахустин бор гирди мизи музокирот нишастанд. Бинобар ин, нуктаи сарҳисобро дар ҷараёни сулҳи тоҷикон, ки баъдан дар соли 1994 аз нав шурӯъ шуд, бояд иҷлосияи 16-уми Шӯрои Олии дар Хучанд баргузоршударо донист, ки барои халқи тоҷик таърихӣ мебошад”. [4, с. 22].

Аҳмияти таърихии иҷлосия аз он иборат буд, ки дар замони ниҳоят душвори бухронӣ барои давлати тозатаъсиси тоҷикон сарнавишти миллатро муайян намуда, мусақилияти онро ҳифз карда, барномаҳои ояндасозро тартиб дода, наҷоти миллатро аз фоҷиаи нобудшавӣ таъмин намуда, асосҳои сиёсату ҳуқуқи ҷомеа устувор намуд. Яъне, падидаи нодире чун Иҷлосияи 16-уми Шӯрои Олии Тоҷикистон моли таърих набуда, балки муъҷизаи зиндаест, ки бақои як миллати бузургу давлати тозатаъсиси онро таъмин намудааст. Самараи мусбату ҷашмраси ин Иҷлосияро имрӯз дар ҳама арсаҳои ҳаёт ва соҳаҳои хоҷагии халқ мушоҳида менамоем.

Ҷаҳони муосир, ки манфиат дар он ҳарфи аввалро иброн мебарорад, Иҷлосия тавонист бузуртарин манфиатҳои ҳокимиятӣ, давлатӣ ва миллии мо – тоҷиконро ҳифз намояд. Хулоса, Иҷлосияи 16-уми Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон падидаи нодире зинда буда, ҳар чӣ қадар аз баргузори он замони бештар мегузарад, ҳамон қадар аҳмиятиаш бештар мегардад.

Адабиёт

1. Талбак Назаров, Абдунаби Саторзода. *Дипломатияи муосири тоҷик. Душанбе “Ирфон”, соли 2006., 224саҳ.*
2. *Народная газета. -1992-24 - ноябр.*
3. *Народная газета. - 1992. -28 – ноябр.*
4. *Абдуфатох Шарифзода, Абдулло Фафуров. Наҷотбахши миллат. Душанбе -2012. - 320саҳ.*

НАҚШИ ИҶЛОСИЯИ XVI ДАР ШИНОХТИ МАНФИАТҲОИ МИЛЛӢ

Дар мақола воқеаҳои, ки дар охири асри XX дар сарнавишти миллати тоҷик рух доданд ва нақши Иҷлосияи XVI-уми Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар ҳифзу ҳимояи арзишҳо ва манфиатҳои миллӣ мавриди баррасӣ қарор гирифтааст.

Дар ибтидои солҳои 90-уми садаи бистум, пас аз пошхӯрии Иттиҳоди Шӯравӣ дар сарнавишти мардуми тоҷик ҳодисае рух дод, ки дар ҳаёти сиёсии кишвар як гардиши куллиро ба вуҷуд овард. 9 сентябри соли 1991 Иҷлосияи Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон Ёълумияи истиқлолияти давлатии Тоҷикистонро қабул кард. Давлати соҳибистиклоли Тоҷикистон дар ҳаритаи сиёсии ҷаҳон пайдо шуда, аз ояндаи нек ва шуқуфони он пешгӯӣ мекард. Мардуми Тоҷикистон аз ин истиқлолияти ба осонӣ ба даст овардашуда шод гашта, ба татбиқи ислохот дар соҳаҳои гуногуни иқтисоди кишвар шурӯъ карданд. Қисме аз мардум мехостанд давлати демократӣ бунёд кунанд, як қисми дигар аз таъсиси давлати исломӣ

чонибдорӣ карданд ва қисми сеюми мардум кӯшиш мекарданд, ки соҳти коммунистии он замонро ҳифз кунанд.

Калидвожаҳо: Эмомалӣ Раҳмон, иҷлосияи XVI, кудрат, манфиат, Тоҷикистон, арзишҳо, мардум.

РОЛЬ XVI СЕССИИ В ПРИЗНАНИИ НАЦИОНАЛЬНЫХ ИНТЕРЕСОВ

В статье исследуются события, произошедшие с таджикским народом в конце XX века, и роль XVI-й сессии Верховного Совета Республики Таджикистан в сохранении и защите национальных ценностей и интересов во веки веков.

В начале 90-х годов XX века, после распада Советского Союза, в судьбе таджикского народа произошло событие, ставшее крупным переломным моментом в политической жизни страны. 9 сентября 1991 года сессия Верховного Совета Республики Таджикистан приняла Декларацию Государственной независимости Таджикистана. Независимое и суверенное государство Таджикистан появилось на политической карте мира, предвещая его доброе и процветающее будущее. Народ Таджикистана был рад этой легко достигнутой независимостью и начал проводить реформы в различных областях экономики страны. Часть народа хотела построить демократическое государство, другая часть поддерживала создание исламского государства, а третья часть народа пыталась сохранить коммунистическую систему того времени.

Ключевые слова: Эмомали Рахмон, XVI сессия, власть, интерес, Таджикистан, ценности, народ.

THE ROLE OF THE XVI SESSION IN RECOGNIZING NATIONAL INTERESTS

The article examines the events that happened to the Tajik people at the end of the 20th century, and the role of the XVI th session of the Supreme Council of the Republic of Tajikistan in the preservation and protection of national values and interests, and this makes us, in any case, aware of these values and interests of the nation and will protect them in forever and ever.

In the early 90s of the twentieth century, after the collapse of the Soviet Union, an event occurred in the fate of the Tajik people that became a major turning point in the political life of the country. On September 9, 1991, a session of the Supreme Council of the Republic of Tajikistan adopted the Declaration of State Independence of Tajikistan. The independent and sovereign state of Tajikistan appeared on the political map of the world, foreshadowing its good and prosperous future. The people of Tajikistan were delighted and intoxicated by this easily achieved independence and began to carry out reforms in various areas of the country's economy. Part of the people wanted to build a democratic state, another part supported the creation of an Islamic state, and a third part of the people tried to preserve the communist system of that time.

Keywords: Emomali. Rahmon, XVI session, power, interest, Tajikistan, values, people.

Дар бораи муаллиф:

Бедилзода Ҳусайн Кабут - н.и.с., дотсенти кафедраи сиёсатшиносии Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи С.Айнӣ. Суроға: 734003, ш. Душанбе, хиёбони Рӯдакӣ 121. Tell: +992907424422.

Об авторе:

Бедилзода Хусейн Кабут – к.п.н., доцент кафедры политологии Таджикского государственного педагогического

университета имени С.Айни. Адрес: 734003, город Душанбе, проспект Рудаки 121. Tell: +992907424422.

About the author:

Bedilzoda Hussein Kabut – candidate of political sciences, associate professor of the department of political science at the Tajik State Pedagogical University named after S. Ayni. Address: 734003, Dushanbe city, Rudaki Avenue 121. Tell: +992907424422.

МАСЪАЛАҲОИ МУБРАМИ ФАРҲАНГИ ХАЛҚИ ТОЧИК ДАР ОСОРИ ПЕШВОИ МИЛЛАТ - ЭМОМАЛӢ РАҲМОН

Ганҷакова М.Г.

Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи Садриддин Айни

Дар замони ҷаҳонишавӣ дифои арзишҳои миллӣ, яке аз вазифаҳои муҳими Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон қарор гирифтааст, ки аз рӯзҳои аввали ба даст овардани истиқлолияти сиёсӣ, соҳаи фарҳангро яке аз соҳаҳои афзалиятноки сиёсати иҷтимоии давлат дониста, барои пешрафти он тамоми тадбирҳои зарурӣ андешида шудааст.

Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои муаззами миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Эмомалӣ Раҳмон аз рӯзи аввали ба ҳайси роҳбари давлати тозаистиклоли Тоҷикистон интихоб гардиданаш масоили ҳаёти фарҳангии миллатро аз мадди назар дур накарда, баҳри инкишофи он диққати хоса зоҳир менамояд ва зимоми нави давлатдориро ба рӯи миллат тавассути рӯ овардан ба таъриху фарҳанги аҷдодон оғоз намуд. Аз ин ҷиҳат, чунин сиёсати фарҳангсолории Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои муаззами миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон роҷеъ ба омӯзиши таърихи фарҳанги халқи тоҷик дар асарҳои бунёдии ӯ инъикос ёфта, дар таърихнигории муосири Тоҷикистон нақши манбавиро иҷро менамоянд. Дар ин раванд барҳақ ибраз доштааст, ки ҳар насл ва ҳар шахс ҳалқаи миёна дар силсилаи таърих аст, ки тавассути мавҷудияти хеш гузаштаро бо оянда ва ояндаро ба гузашта пайваст менамояд.

Бо чунин мазмун Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон баъди ба даст омадани Истиқлолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон ибраз медорад, ки истиқлолияти фарҳангӣ барои мо баробари истиқлолияти сиёсӣ азиз аст [6, с. 14]. Дар идомаи чунин иқдомот ибрази андеша менамояд, ки фарҳанги ҳар як миллат оинаест, ки дар он тамоми паҳлуҳои зиндагӣ инъикос меёбад ва онро пайвандгари маънавии наслҳо донистааст, ки ҳофизаи таърихии миллатро устувор медорад, фарзандони ӯро ба сӯи арзишҳои солиму ибратбахши ҷомеаи башарӣ хидоят менамояд [6, с. 13].

Аз ғиромидошти Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон нисбати шахсиятҳои бузурги таърихӣ ёдовар мегардем, ки дар Симпозиуми байналмилалӣ бахшида ба 115 – умин солгарди аллома Бобочон Ғафуров аз 5 – уми декабри соли 2023 доир ба фаъолияти илмӣ, сиёсӣ - ҷамъиятии ӯ ҳамчун ходими давлатӣ ва арбоби илми тоҷик, тарғибгари илму фарҳанги Машриқзамин баҳои баланд дода, ибраз дошт, ки дар мисоли шахсияти аллома Б. Ғафуров Ватанро бо қалбамон дӯст дорем, бо рафтору кирдорамон исбот намоем.

Чӣ тавре ба ҳамагон маълум аст, насли ҷавонро аз гузаштаи аҷдодии хеш огоҳ намудан, мунтазам дар маркази диққати Сарвари давлат Эмомалӣ Раҳмон қарор гирифта, маҳз чунин рисолати таърихӣ ӯро водор намуд, ки ба таълифи асарҳои таърихӣ даст занад ва дар таърихнигории муосири тоҷик саҳифаи нави нотақрорро кушод. Бояд қайд намуд, ки нашри мақолаи Сарвари давлат Эмомалӣ Раҳмон «Тоҷикон дар оинаи таърих» аз 17 – уми август бахшида ба 5-солагии истиқлолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон ва «Дирӯз ва имрӯзи тоҷикон» аз 29 – уми ноябри соли 1996 бевосита ба тадқиқи таърихи миллат даст задани Сарвари давлат шаҳодат медиҳад. Мубрамияти масъалаҳои фарҳангии аҷдодони тоҷикон дар осори Пешвои миллат, мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон то андозае воқеъбинона ва самимона инъикос ёфтааст, ки шахсро бевосита рӯҳияи таҳкими худшиносиву истиқлолияти миллии гузаштаву имрӯза фаро гирифта, водор месозад, ки ба куҳантарин саҳифаҳои сарнавишти миллат ва тамаддун, давлату давлатдорӣ тоҷикон арҷ гузорад.

Боиси тазаккур аст, ки ҳадафи баррасии таърихи фарҳанги халқи тоҷик дар асарҳои безаволи Эмомалӣ Раҳмон танҳо ба хотири донишмандони гузашта набуда, балки дурнамоест, ки

роҳи ояндаи миллат ва пешомадҳои давлатдориро равшан намуда, барои ҳудогоҳии миллӣ, ваҳдати ягонагӣ ва рушди тафаккури таърихӣ наслҳои оянда мусоидат менамояд, зеро асоси ҳастии таърихи миллат аз фарҳанг сарчашма мегирад.

Дар пайравии чунин ихлосу иқдоми фарҳангпарваронаи Сарвари давлат муҳаққиқон барҳақ қайд менамоянд, ки барои ҷомеаи мо низ дар оинаи фарҳангӣ симои худро шинохтан ва дар он нақши миллию инсонпарваронаи таърихиамонро инъикос намудан, аз ҷумлаи муҳимтарин вазифаҳои замони соҳибистиклолӣ маҳсуб меёбад [2, с. 351].

Воқеан тамоми арзишҳо ва тадбирҳои, ки аз раванди умумии сиёсати фарҳангӣ бармеоянд, шахрвандонро дар руҳияи ифтихор, ҳудогоҳӣ, худшиносии миллию ватандорӣ ва эҳтиром ҳидоят карда, боиси танинандоз гардидани истиклолияти фарҳангӣ мегарданд. Аз саҳифаи таърих бар меояд, ки халқи тоҷик аз қабри асрҳо то имрӯз симои миллии худро пеш аз ҳама тавассути фарҳанг нигоҳ дошта, забони миллиро ҳифз карда, дар байни халқу миллатҳои дигар соҳиби нуфузу эътибор гардидааст. Маҳз чунин арзиши воломақомии фарҳанги аҷдодии тоҷикон ва эҳтиром ба он дар асарҳои Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон мавқеи асосиро касб намудааст. Дар ин ҷода аз муҳтавои асари Пешвои муаззами миллат Эмомалӣ Раҳмон «Тоҷикон дар оинаи таърих» бар меояд, ки муаллиф дар он маълумоти муътамад оид ба густариши фарҳанги ниёгони тоҷикон додааст [10, с. 704].

Эмомалӣ Раҳмон мақсади таълифи асарро дар пешгуфтори китоби мазкур қайд намудааст, ки «Мо кистем, аз кучою, дар кадом дудмон сабзидаем, нахустин аҷдодони мо кӣҳо ва аз кучо буда, дар кадом марзу бум ошён доштан? Ташаккули фарҳангу тамаддун ва давлату давлатдорӣ тоҷикон кай оғоз ёфт ва аз кадом сарчашма ибтидо мегирад, мақому ҳисси таърихӣ миллати мо дар пайдоишу пешрафти тамаддуни муштаракӣ ориёинаҷод то кучост?» [5, с. 5]. Забони модарӣ, расму оини аҷдодӣ, мероси таърихӣ фарҳангӣ ва усули давлатдорӣ мо бунёди миллӣ дорад ё аз дигар халқиятҳои соҳибтамаддун ба мо гузаштааст? [5, с. 5] Дар ҳақиқат чунин саволҳои доманадору пурмазмуни Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон ҳар як фарди бедордилу ҳудогоҳро дар шароити замони соҳибистиклолӣ водор менамояд, ки ба гузаштаҳои таърихӣ аҷдодони тоҷикон арҷ гузорад. Воқеан баъди дарки муҳтавои асари гаронмояи Сарвари давлат, шахс роҷеъ ба таърихи ҳазорсолаи гузаштагон, давраҳои қадими сарзамини аҷдодӣ, мероси гаронбаҳои фарҳангӣ ва нахустин давлату давлатдорӣҳои ниёгони тоҷикон дар Бохтару Суғди қадим ошно гардида, худшиносии миллиро дарк менамояд.

Иқдоми фарҳангпарваронаи Сарвари давлат Эмомалӣ Раҳмон инчунин дар он арҷгузорӣ мегардад, ки ӯ дар шароити соҳибистиклолии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар така ба тамаддуни фарҳанги аҷдодӣ ба давлатсозӣ рӯ овард ва дар асараш овардааст, ки таърихи тамаддуни башар гувоҳ аст, ки худшиносӣ ва ифтихори миллӣ пойдевори бақои миллати соҳибэҳтиром ва бо фарҳанг аст. Миллате, ки забон, тафаккури миллӣ, таъриху адабиёт, расму оин ва арзишҳои фарҳангиашро қадр намекунад пояи истиклолиятро дер пуштибонӣ карда наметавонад» [5, с. 77]. Дар муқоиса ба ин, нерӯи тавонои халқи тоҷикро баҳри созандагии давлат арҷгузорӣ намуда, бо ихлоси том қайд намудааст, ки «Миллати тоҷик соҳибмаърифат ва дорои тамаддуни оламгир аст ва месазад, ки мову шумо арзишҳои миллӣ, мероси фарҳангӣ, таърихи куҳанбунёд, илму адабиёт ва ҳунари волои онро ба хотири расидан ба қадри истиклолият, ҳувияти миллӣ, худшиносӣ ва давлату давлатдорӣ навин пайваста омӯзему талқин намоем» [10, с. 16].

Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои муаззами миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон зарурияти фарҳангро дар рушди ҳувияти миллӣ ба инбат гирифта, дар асари безаволи худ «Фарҳанг ҳастии миллат аст» оид ба густариши фарҳанги тоҷикон маълумот дода, баъзе аз масъалаҳои норавшани фарҳанги тоҷиконро мавриди таҳлил қарор додааст [6, с. 37].

Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои муаззами миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар баробари арҷгузорӣ, инчунин аз фарҳанги аҷдодони тоҷикон ифтихор намуда, дар китоби сеюми «Аз Ориён то Сомониён» ибраз менамояд, ки «Мо имрӯз аз мероси гузаштаи фарҳангии худ ифтихор карда, ҳар як ашён

қадимаро дар осорхонаҳои боҳашамати ҷаҳонӣ нигоҳ дошта, гуногунрангии забонҳо ва фарҳанги халқҳою минтақаҳо ҳамчун падидаи нодири таърихӣ таблиғ намуда, роҳи ҳифзи гуногунрангии фарҳангҳо дар шароити ҷаҳонишавӣ пешгирӣ намудан зарур аст» [9, с. 27].

Сиёсати фарҳангпарваронаи Пешвои муаззами миллат Эмомалӣ Раҳмон дар пешгуфтори «Ҷеҳраҳои мондагор» возеҳу равшан инъикос ёфтааст. Зеро ӯ талқин менамояд, ки омӯхтани рӯйдодҳои таърихиву фарҳангӣ, зиндагиномаи шахсиятҳои сарсупурдаи миллат ва ҷеҳраҳои адабӣ имкон медиҳад, ки решаҳои худро аз гузашта дарёфт намоем, ба онҳо пайванд доштани хешро эҳсос карда, ба хотири номуси ватандорӣ ном ва корномаҳои онҳо аз нав зинда гардонем ва ба фарзандони далерамон бо ифтихор ҳарф занем. Маҳз ба хотири бузургдошти қору пайкори аҷдодони тоҷикон ҷашнҳои бузурги умумимиллӣ, бахусус 1100-солагии давлати Сомониён, Соли тамаддуни ориёӣ, 2500-солагии шаҳри Истаравшан, 2700-солагии Кӯлоб, бузургдошти шахсиятҳои илмиву адабӣ ва сиёсиву таърихӣ Имоми Аъзам, А. Рӯдакӣ, А. Фирдавӣ, Н. Хусрав, Ҷ. Балхӣ, М. Ҷамадонӣ, К. Хучандӣ таҷлил гардиданд, ки худшиносии тоҷиконро таҳким бахшиданд» [12, с. 4]. Дар тақвияти таҷлили чунин ҷашнвораҳо бояд қайд намуд, ки шинохти таърих ва ҳикмату фарҳанги оламгири ниёгон, тамаддуни беш аз шашҳазорсола бо хотири муаррифии ҳастии таърихи миллат мебошад, ки имрӯз танинандоз гардида ва боиси ифтихор аст. Дар баробари он Сарвари давлат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон бо суҳанони ҳикматомез тазаккур менамояд, ки ифтихор аз таърих, фарҳанг, забон ва анъанаҳои миллӣ рӯкни муҳими истиқлолияти давлатӣ мебошад [12, с. 4-5].

Эмомалӣ Раҳмон нисбати қору пайкори абармардони илму фарҳанги халқи тоҷик таваҷҷӯҳи хос дорад, зеро бузургонро – бузургон зинда доранд. Бо чунин хотир устод А. Рӯдакиро на танҳо поягузори адабиёти тоҷику форс, одамушшуаро, султони шоирон, қофиласолори шеър ва соҳибқирони шоирӣ, балки рамзи бедории худшиносиву истиқлолхоҳӣ, ҷовидонаи адаб ва фарҳанги миллати куҳанбунёди тоҷик мешуморад [12, с. 221].

Дар китоби арзишманди Пешвои миллат Эмомалӣ Раҳмон «Ҷеҳраҳои мондагор» бобе таҳти унвони «Исмоили Сомонӣ абармарди хирад ва сиёсат» рисолати таърихии Исмоили Сомонӣ ва нақши тамаддунофарии давлати Сомониён воқеъбинона инъикос ёфтааст. Эмомалӣ Раҳмон овардааст, ки Сомониёнро дар ҳеҷ сурат оғози давлату давлатдорӣ тоҷикон шумурдан раво нест, чунки халқи тоҷик то давраи Сомониён сислсилаи давлату давлатдорихоро бунёд гузошта, дар Осиёи Миёна чун қадимтарин миллат шинохта шудааст ва саҳифаҳои нахустини фарҳангу тамаддуни давраи қадимро дар ин сарзамин поягузорӣ намудааст [12, с. 205]. Роҷеъ ба рушди фарҳанги замони мазкур овардааст, ки эҳёи тамаддуни тоҷик, ки нумуи он ба аҳди Сомониён, шаҳрҳои бостонии Бухорову Самарқанд рост меояд, бо дастовардҳои гаронбаҳо ва нотакрори фарҳангӣ ҷаҳониёнро ба ҳайрат гузошт [12, с. 211].

Пешвои миллат Эмомалӣ Раҳмон ягона роҳи ҳифзи халқи тоҷикро дар роҳи тӯлонии таърихӣ бо фарҳанги оламгири он нисбат дода, тазаккур медиҳад, ки «Миллати тоҷик бо вучуди беадолатиҳои таърих рисолати инсондӯстию фарҳангпарварии худро нигоҳ дошта, барои ҳифзи истиқлолияти фарҳангӣ ва забони шевои модарии худ ҷаҳду талошҳо намудааст [11, с. 192].

Дар асари гаронарзиши “Эмомалӣ Раҳмон дар оинаи замон” қайд гардидааст, ки баъди сукути давлати Сомониён муддати ҳазорсолаҳо халқи тоҷикро танҳо фарҳанги асилаш аз омезиш ва нопадидшавӣ наҷот дод. Асолати фарҳангии тоҷиконро бо далели дигар шарҳ медиҳанд, ки тоҷик соҳибдавлат набуд, аммо забони ӯ соҳибдавлат буд ва на танҳо шоҳону амирон бо тоҷикӣ коргузорӣ мекарданд, балки ба он ашъор месуруданд [2, с. 72]. Муҳаққиқон барҳақ қайд менамоянд, ки Эмомалӣ Раҳмон дар тавсифи давлати Сомониён ҳамчун машъале, ки “Роҳи тамаддун ва давлатдорихоро дар давоми садсолаҳо мунаввар сохт, як давраи пурбаракат ва ҷовидонаи миллати тоҷикро дар арсаи таърих фароҳам овард ва як ҳавзаи паҳновари муттаҳидсозандаи халқ, эҳёи арзишҳои фарҳангиву дастовардҳои моддиву маънавии ниёгони мо гардид” афрухт. Давлати Сомониён як ҷавлонгоҳе шуд, ки кишвари

фарҳангҳез ва миллати фарҳангпарвари тоҷик бори дигар заковати фитрӣ ва хувияти миллии ҳешро ба ҷаҳони мутамаддин нишон дод [2, с. 96-97]. Роҷеъ ба таърихи забони тоҷикӣ иброз медоранд, ки “Забон хишти аввалини коҳи миллат буда, яке аз рукнҳои асосии давлати миллий ва нахустунсури тафаккури миллий мебошад” [2, с. 336].

Дар асари дигари арзишманди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон «Тоҷикистон: даҳ соли истиқлолият, ваҳдати миллий ва бунёдкорӣ» оварда шудааст, ки истилои фарҳанг ҳамчун маънои идораи давлатиро дар аҳди Сомониён ифода намудааст ва илова бар ин қайд месозад, ки давлати муттамаказ ва мустақили Сомониён, ки ба он Мовароуннаҳру Хуросон, баъзе вилоятҳои шимолу шарқӣ дохил мешуд, барои рушди фарҳанг ва ҳаёти иҷтимоӣ шароити заруриро муҳайё сохта буд. Маҳз дар ҳамон давра ба рушди фарҳанг ғамхорӣ махсус зоҳир гардида, натиҷаи дар амал татбиқномаи он боиси таъсиси мактабу мадрасаҳо, китобхонаҳо ва марказҳои калони илмиву адабӣ ифода меёфт. Аз рӯи қайди муаллиф на танҳо давлат ба раванку пешрафти фарҳангӣ мусоидат мекард, балки ходимони фарҳанг низ баҳри пешрави ин неъматӣ бузург кӯшиш намуда, шуҳрати онро дар ақсои олам интишор медоданд ва ашъори Рудакию Фирдавсӣ намунаи он ҳастанд [7, с. 391].

Эмомалӣ Раҳмон дар шароити душвори солҳои аввали соҳибистиклолии Ҷумҳурии Тоҷикистон барҳақ тазаққур менамояд, ки раванди аз якдигар ғайб гардидани фарҳангҳое, ки анъанаҳои чандинасрадоранд, дар шароити муосир ҳам идома меёбад, ки баргузори Рӯзҳои фарҳанги Тоҷикистон ва Россия дар ҳақиқат иди калони дӯстии халқҳоямон гардида, дар солномаи таърихи муносибатҳои байни ҳар ду давлат бо ҳарфҳои заррин навишта мешаванд [8, с. 291].

Роҷеъ ба иқдоми таърихи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон ва Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон дар замонҳои соҳибистиклолӣ, баҳусус соли бобарори 2005 қайд гардидааст, ки беҳтарин дастоварди фарҳангии он баргузор гардидани Рӯзҳои фарҳанги Тоҷикистон дар Россия, ЮНЕСКО ва Париж маҳсуб меёбад [13, с. 456].

Дар доираи чунин иқдом аз суҳанронии Эмомалӣ Раҳмон ва таваҷҷӯҳи ҳоси Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон ба фарҳанг ҳамчун соҳаи афзалиятноки ҳаёти иҷтимоӣ ёдовар мегардем, ки натиҷаи онро ба ҳукми анъана даромадани таҷлили ҷашнвораҳои озмуни театрии “Парасту”, фестивал-симпозиумҳои байналхалқӣ “Шашмақом”, “Фалак” ва “Бахристон” маҳсуб медонад, ки аз азму талоши аҳли фарҳанг сарчашма мегирад [11, с. 58].

Муҳаққиқ Қ. Буриев дуруст қайд менамояд, ки баъди ба эътидол омадани авзои сиёсии ҷумҳурӣ бо ибтиқори Сарвари давлат ҷорабиниҳои зиёди ҷумҳуриявӣ байналмилалӣ “Фарҳанги сулҳи тоҷикон”, “Гуфтугуи тамаддунҳо”, фарҳанги “Авесто”, “Фарҳанг ва ҷомеа”, “Расму оинҳои мардумӣ”, “Ташаккули афкори фарҳангшиносии тоҷик дар асри XX”, “Нақши муассисаҳои фарҳангӣ дар гузариши тамаддуни ориёӣ” бо шукуҳи шаҳомати ҳоса таҷлил гардиданд [1, с. 231-232]. Воқеан таҷлили чунин ҷорабиниҳои фарҳангӣ, конференсиву симпозиумҳо, ҳамроҳии сатҳи ҷумҳуриявӣ байналмилалӣ, бунёди иншооти фарҳангӣ, эҳёи ёдгориҳои таърихӣ фарҳангӣ, қабули санадҳои меъриву ҳуқуқӣ, баргузори рӯзҳои фарҳангӣ натиҷаи ташаббусҳои фарҳангпарваронаи Сарвари давлат Эмомалӣ Раҳмон мебошанд. Зеро, Эмомалӣ Раҳмон дар таърихи навини халқи тоҷик барои эҳё намудани падидаҳои нек, баҳусус арзишҳои волеи фарҳангии ниёгонамон хизматҳои барҷаста карда истодааст.

Боиси тазаққур аст, ки таваҷҷӯҳи сиёсати хирадмандонаи Асосгузори сулҳу ваҳдати миллий – Пешвои муаззами миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон рушди фарҳанг дар Ҷумҳурии Тоҷикистон чанбаи демократӣ дошта, ба пос доштани афзоиши сарватҳои маънавии миллий ва эҳтироми арзишҳои умумибашарӣ асос ёфтааст. Бо чунин мазмун дар Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон омадааст, ки «Ҳар шахс ҳақ дорад озодона дар ҳаёти фарҳангии ҷамъият, эҷоди бадеӣ, илмӣ ва техникӣ ширкат варзад, аз дастовардҳои онҳо истифода кунад» [3, с. 15].

Мақсад ва талошу муборизаҳои Асосгузори сулҳу ваҳдати миллий – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ва Ҳукумати Тоҷикистон

тавассути фарҳанги аҷдодии тоҷикон пос доштани саодат ва хушбахтии миллати тоҷик мебошад, то тавонанд аз бархурдории фарҳангу тамаддун баҳри ҳифзи истиқолияти кишвари озоду ободи Тоҷикистони азиз чун ниёғони овозадори худ хидматҳои бузурги таърихро анҷом диҳанд.

Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар Паёми ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз таҷрибаи бойи таърихӣ ёдовар гардида, қайд менамояд ки тоҷикон яке аз миллатҳои бостонӣ буда, дорони таърихи беш аз 6000-сола буда, аз азал соҳиби хату қалам, девону дафтар, давлату миллат, шаҳрдору шаҳрсоз ва фарҳангу тамаддунсоз буда, ободкору созанда ба шумор мераванд [4, с.26].

Дар маҷмӯъ бо ихлоси том сиёсати фарҳангпарваронаи Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар рушди фарҳанг беназир буда, таҷлил ва гиромидошти чашнвораҳои бузургдошти шоирону нависандагон, муттафакирону донишмандон, эҳё ва сохтмони иншооти фарҳангӣ, ташкили ҷоизаҳои давлатии ба номи И. Сомонӣ, А. Рӯдакӣ, А. Сино ва Б. Ғафуров натиҷаи тақвияти ҷунин иқдомҳои наҷиби Сарвари давлат мебошанд.

Адабиёт

1. Бӯриев Қ. Рушду нумӯи фарҳанги миллӣ // Пешво – ифтихори миллат. – Душанбе: Ирфон, 2016. 260 с. С.225-235.
2. Ғаффорӣ В., Сайидзода З. Эмомалӣ Раҳмон дар оинаи замон. – Душанбе: Контраст, 2012. – 372 с.
3. Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон. – Душанбе, 2003. - 86 с.
4. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Пешвои миллат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи самтҳои асосии сиёсати дохилӣ ва хориҷии ҷумҳурӣ» аз 26-уми январи соли 2021. – 27 с.
5. Раҳмонов Э. Тоҷикон дар оинаи таърих. Аз ориён то Сомониён. Китоби 1. – Лондон. 1999. -240 с.
6. Раҳмон Э. Фарҳанг ҳастии миллат аст. Суханрониҳои Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Э.Ш. Раҳмонов дар мулоқот бо зиёиёни мамлакат 20 март соли 2001. – Душанбе, 2001. – 37 с.
7. Раҳмонов Э. Тоҷикистон: даҳ соли истиқлолият, ваҳдати миллӣ ва бунёдкорӣ. Ҷ.2. – Душанбе: Ирфон, 2001. – 512 с.
8. Раҳмонов Э. Истиқлолияти Тоҷикистон ва эҳёи миллат. Ҷ.6. – Душанбе: Ирфон, 2006. – 544 с.
9. Раҳмонов Э. Тоҷикон дар оинаи таърих. Аз Ориён то Сомониён. Китоби 3. – Техрон. 2006. -504 с.
10. Раҳмонов Э. Тоҷикон дар оинаи таърих. Аз Ориён то Сомониён. Иборат аз 4 китоб. – Душанбе: Ирфон, 2009. -704 с.
11. Раҳмон Э. Истиқлолияти Тоҷикистон ва эҳёи миллат. Ҷ.12. – Душанбе: Ирфон, 2016. – 560 с.
12. Раҳмон Э. Чехраҳои мондагор. – Душанбе: «Эр-граф», 2016. – 364 с.
13. Шарипов А., Сирочов З. Эмомалӣ Раҳмонов: Соли фарҳанги оламгир (Сиёсати дохилӣ ва хориҷии Президенти Тоҷикистон дар соли 2005). – Душанбе: Деваитич, 2006. – 456 с.

МАСЪАЛАҲОИ МУБРАМИ ФАРҲАНГИ ХАЛҚИ ТОҶИК ДАР ОСОРИ ПЕШВОИ МИЛЛАТ - ЭМОМАЛӢ РАҲМОН

Дар мақола муаллиф масъалаҳои фарҳанги халқи тоҷикро дар осори Пешвои миллат – Эмомалӣ Раҳмон омӯхта, нақш ва арзиши онро дар баррасии мавзӯи мазкур инъикос намуда, ҳулосаи зарурӣ баровардааст. Аз мазмуни осори Пешвои миллат – Эмомалӣ Раҳмон роҷеъ ба таърихи фарҳанги халқи тоҷик бар меояд, ки тоҷикон яке аз миллатҳои бостонӣ буда, аз азал соҳиби хату қалам, девону дафтар, давлату миллат, шаҳрдору шаҳрсоз ва фарҳангу тамаддунсоз буда, ободкору созанда ба шумор мераванд ва тадқиқи он дар таърихнигории ватанӣ мубрам маҳсуб меёбад.

Калидвожаҳо: фарҳанг, муҳаққиқ, халқи тоҷик, соҳибхату қалам, девону дафтар, давлат, миллат, шаҳрдориву шаҳрсозӣ, фарҳанг, тамаддунсоз, ободкор, созанда, натиҷа, таҳлил, мубрам, таърихнигорӣ, хулоса.

ВАЖНЫЕ ВОПРОСЫ КУЛЬТУРЫ ТАДЖИКСКОГО НАРОДА В ТРУДАХ ЛИДЕРА НАЦИИ - ЭМОМАЛИ РАХМОНА

В статье автор рассматривает вопросы культуры таджикского народа в трудах лидера нации Эмомали Рахмона, а также отразил его роль и значение в рассмотрении данной темы и сделал необходимый вывод. Из произведений лидера нации – Эмомали Рахмона связанной с культурой и истории таджикского народа вытекает, что таджики – один из древних народов, имеющий богатую культуру и древнюю историю, являются обладателями пера и книги, строители городов, культуры, цивилизации и его исследования считаются важными источниками в отечественной историографии.

Ключевые слова: культура, исследователь, таджикский народ, пера, книга, государство, нация, градостроительство, культура, строитель цивилизация, разработчик, творец, результат, анализ, проблема, историография, вывод.

IMPORTANT ISSUES OF THE CULTURE OF THE TAJIK PEOPLE IN THE WORKS OF THE LEADER OF THE NATION - EMOMALI RAHMON

In the article, the author studied the cultural issues of the Tajik people in the works of the leader of the nation Emomali Rahmon, reflected his role and significance in considering this topic and made the necessary conclusion. From the content of the works of the leader of the nation - Emomali Rahmon, the cultural history of the Tajik people is connected with the fact that Tajiks are one of the ancient peoples, and since time immemorial they have been the owners of pen and books and notebook, state, builders of cities and towns, builders of culture and civilization the research is considered important in Russian historiography.

Keywords: culture, researcher, Tajik people, pen and paper, book and notebook, state, nation, urbanism and town planning, culture, builder of civilization, developer, creator, result, analysis, problem, historiography, conclusion.

Маълумот дар бораи муаллиф:

Ганчакова Матлуба Ганчаковна - номзади илмҳои таърих, дотсенти кафедраи таърихи халқи тоҷики ДДОТ ба номи Садриддин Айнӣ. Суроға: 734003, Ҷумҳурии Тоҷикистон, ш. Душанбе, х. Рудаки 121. Телефон: (+992) 934-51-55-60. E. – mail: matluba.ganchaova @bk.ru

Сведения об авторе:

Ганджакова Матлуба Ганджаковна – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории таджикского народа ТГПУ им. С. Айни. Адрес: 734003, Республики Таджикистан, г. Душанбе, пр. Рудаки, 121. (+992) 934-51-55-60. E. – mail: matluba.ganchaova @bk.ru

About the author:

Ganjakova Matluba Ganjakovna - candidate of historical sciences, docent of the historical department of the Tajik State Pedagogical Universities named after Sadriiddin Ayni. Address: 734003, Republic of Tajikistan, Dushanbe, st. Rudaki 121. Telefon: (+992) 934-51-55-60. E. – mail: matluba.ganchaova @bk.ru

САҲМИ ЭМОМАЛӢ РАҲМОН ДАР БУНӢДИ ТОҶИКИСТОНИ ВОҲИД

Давлатшоҳ М, Шарипов М.Б.

Донишгоҳи давлатии омӯзгори Тоҷикистон ба номи Садриддин Айни

Вазъи давлати Шуравӣ пас аз бозсозӣ ба ном «горбачёвӣ» ба ҷои рушд баръакс рӯ ба таназзул овард. Ҳаракатҳо барои мустақилияту эҳёи идеологияи миллӣ авҷ гирифт. Аҳолие, ки бо чунин фазо унс нагирифта буд якбора ба қавле «сару калобаи» худро гум кард ва ҳамин буд, ки дар баъзе аз минтақаҳои Иттиҳоди Шуравӣ бенизомиҳо низ рух доданд. Бо таъсири омилҳои дохилию хориҷӣ дар чунин марҳилаҳои ҳасос, мутаассифона ҳаракату ҷараёнҳои манфиатҳои ниқорталаб талоши ба ғоидаи худ гардон намудани ҷарҳи айёмро намуданд. Фаъолияти чунин ҷараёнҳои номатлуб, махсусан давоми солҳои 90-ум, пас аз ба даст овардани истиқлоли давлатӣ, барои нобудии давлати навбунёди Тоҷикистон ва парокандашавии халқҳои он хатари ҷиддиеро ба бор овард.

Бо дарназардошти ин гуфтан мумкин аст, ки агар дар он айём ба даст овардани истиқлоли давлатӣ зоҳиран осон намояд, аммо ҳифзу нигоҳдошти он дар солҳои минбаъда мушкилҳои сангинеро пеш овард. Нерӯҳои марказгурезу манфиатҳои таҳти шиорҳои авомфиребонаи хеш, бо мақсади амали сохтани ниятҳои нопоки худ, бо ҳам дар муқовимат буданд. Кинаҷӯию хусуматварзӣ ва қасосгирию бадхӯй хислати ҳамешагии ин гуна қувваҳо гардида ҳар яке чадал менамуд яккатози майдонҳо бошад. Ҳатто бархе аз чунин гуруҳҳо дар иртибот бо қувваҳои дохилию хориҷии манфиатҳои дар паи тақсиму нобудкунии давлати навини Тоҷикистони соҳибистиклол буданд, ки атрофи он поёнтар бо тафсилоти бештар ибрази андеша хоҳем кард. Чунин хатарот дар солҳои 1991 – 1992 бештар эҳсос мегардид. Роҳбарияти вақти ҷумҳурӣ азбаски дар низоми шуравӣ таҳсил дидаю кор карда буданд, натавонистанд ба ҷараёни ҳодисаҳои нав мутобиқ шаванд ва онҳоро саривақт дарк намоянд. Раванди ҳодисаҳои сиёсӣ, дигаргуншавии тафаккури ҷамъиятӣ ва дигар тағйиротҳои замони нав барои миллату давлати тоҷик дар он айёми басо пурхатар роҳбареро тақозо менамуд, ки сифатҳои ба монадӣ: далерӣ, хирадмандӣ, фидойӣ, ҷавонмардӣ, миллатдӯстию ояндабинӣ, адолатпарварӣ, арҷгузор будан ба таъриху фарҳанг, нақӯкорӣ, қадршиносӣ ва монанди инҳоро доро бошад.

Хушбахтона дар Иҷлосияи XVI Шурои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар соли 1992 аз миёни фарзандони фарзонаи ин миллат чунин роҳбаре дар симои муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон зимомии давлати фалаҷшудаи Тоҷикистонро ба дӯш гирифт. Дар чунин айёми пурғоҷа ба ҳайси роҳбари давлат ба майдони сиёсат ворид шудан аз шахс ҷасорату ҷонфидоии зиёд талаб менамуд. Зеро дар он рӯзгор несту нобуд кардани инсон барои афроди натавонбин чандон мушкил набуд. Аммо муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон барои бақои давлату миллат мисле, ки ҷони худро ба оташ заду миллатро наҷот дод. Яке аз иштирокчиёни Иҷлосияи XVI, арбоби давлатию ҷамъиятӣ Абдулмачид Достиев он рӯзхоро ба ёд оварда, чунин менависад: «Рӯзҳои хеле душвори баргузор гардидани Иҷлосияи сарнавиштсозӣ XVI, ки дар давоми он аз нахустин рӯз ба сифати раиси котибот фаъолият доштам, ҷиғуна ба ҳайси Раиси Шурои Олии интихоб шудани Эмомалӣ Раҳмоновро ҳамеша ба ёд меораму ба худ меандешам, ки чӣ қадар ҷасорату матонат ва ҷавонмардӣ лозим буд, то дар чунин ҳолати фалокатбор фарде ин масъулиятро ба дӯши худ гирад» [6, с. 19].

Бисёриҳо ба ин бовар буданд, ки ин ҳукумат дер наметояду ояндааш нигаронкунанда аст. Зеро тамоми сохторҳои давлатӣ фалаҷ шуда буданд. Донишманди тоҷик, профессор Қурбон Восеъ дар ин маврид хислатҳои ҷавонмардии Эмомалӣ Раҳмонро таъкид намуда, аз ҷумла чунин қайд мекунад: «Ёдовар мешавам, ки сарвари ҷомеаро пазируфта дар он лаҳзаҳои бисёр ҳассосу номуайян саҳлу содда иқдومه набуд, зеро иҷлосияи қисматсози

Қасри Арбоб дар мавриде мегузашт, ки ҳукумати қонунӣ воқеан вучуд надошт ва мамлакат дар гирдоби бӯҳрони нобасомониву гирудору пархош қарор дошт» [11, с. 353].

Дар он рӯзҳои мушкил кам нафароне пайдо мешуданд, ки дар сохтану такмили ин давлат, бо роҳбари ҷавони он, ҳамқадаму ҳаммаром бошанд. Худи сарвари кишвар муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба муносибати 10 –умин солгарди Иҷлосияи XVI –ум иброз дошта буданд, ки «... ҳеч гоҳ аз ёдам намеравад он лаҳзаҳое, ки даҳҳо нафар шахсони дар мактаби сиёсат обубоёфта ва дар зинаҳои гуногуни роҳбарӣ фаъолият карда аз қабули ин ё он вазифаи давлатие, ки Раиси нав интихобшудаи Шӯрои Олӣ ва сардори давлат пешниҳод менамуд, даст мекашиданд» [4, с. 723 – 724].

Агарчанде яке аз сабабҳои ҷанги шаҳрвандӣ мансабталози тарофҳои даргир бошад, аммо ҳолати ба вучуд омадаи он шабу рӯзи мамлакатро дида бисёриҳо аз вазифаҳои баланди давлатӣ даст мекашиданд. Таҷрибаи таърихи борҳо собит намудааст, ки чунин лаҳзаҳо миллат метавонад қаҳрамони аслии худро пайдо кунад. Чунин вазъ албатта аз шахс ҷасорату ҷонфидой ва маърифати баландро тақозо менамуд. Аз рӯи таҳлили манбаъҳои таърихӣ дар рафти иҷлосия 28 нафар аз соҳиби вазифаҳои баланд шудан даст кашида, худро дар раванди ҳодисаҳои сиёсӣ замон бетараф нишон доданд. Аз як тараф баъзе батарафиҳо махсус буд. Нафарони алоҳидае буданд, ки дар он шабу рӯз бо чунин мавқеъгирӣ мунтазири ояндаи барояшон «мусоид» буданд. Боз нафароне буданд, ки бо хости, ба истилоҳ хоҷагони хоричии худ амал мекарданд. Дар байни баъзе вакилону кормандони давлатӣ низ чандон ҳамдигарфаҳмии комил вучуд надошт. Профессор Усмонҷон Ғаффоров ин масъаларо ба таври зайл шарҳ медиҳад: «Он рӯзҳо ҳатто дар ҷомеа баҳусус дар парлумон ва Ҳукумат се гурӯҳи гуногун ба вучуд омад: яқум, онҳое, ки дар сари вазифа буданд; дуюм, онҳое, ки тақя ба қувваҳои беруна мехостанд, ҳокимиятро ба даст оваранд ва дар ин роҳ аз зӯрварӣ низ даст намекашиданд; сеюм, гурӯҳе, ки дар ҳолати номуайяни интизори устувор шудани ин ё он гурӯҳ буда, мавқеи бетарафиро ишғол мекарданд» [3].

Қувваҳои муҳолифини тоҷик умуман ба паёмадҳои иҷлосия хушбин набуданд. Инро дар ҳар навиштаю мусоҳибаҳои онҳо метавон мушоҳида намуд. Дар он айём, бинобар навиштаи собиқ вазири мелиоратсия ва хоҷагии об ва вакили мардумии Тоҷикистон Ҳикматулло Насриддинов, бо кӯшиши эшон дар минтақаҳои кӯҳистони Қаротегину Дарвоз ва лаблаби соҳили дарёи Панҷ ҳар лаҳза муҳорибаҳои хунин сурат мегирифт [13, с. 234]. Вазъият дар пойтахт тамоман бад шуда тамоми сохторҳои идорӣ ва муҳофизатӣ дар ихтиёри қувваҳои муҳолифин қарор доштанд. Гуфтан мумкин аст, ки Тоҷикистони акнун як сола дар дами марг қарор дошт. Қувваҳои муҳолифин дар зерӣ оҳанги нерӯҳои хоричӣ дар паи талаю тороҷи мамлакат буданд. Аз ин рӯ, ба ҳеч як ташаббусе, ки ба маҷрои давлатдорӣ тақони тоза мебахшиду берун аз хостаҳои онҳо буд нигоҳи нек намекарданд.

Барои мисол ба ин нукта тавачҷуҳ кунед: Он замон бархе аз вакилони мардумӣ ғайри тоҷик буданд. Онҳо аз вазъи бӯҳронии пешомада тарки Тоҷикистон намудаю аксарияташ дар иҷлосия иштирок накарданд. Аслан дигар барои онҳо тақдирӣ як халқу давлати бегона чандон аҳамият надошт. Имрӯз мо аз амали онҳо наметавонем дар он айём гилае пеш орем. Аммо сад афсӯс, ки дар қатори онҳо баъзе вакилони худӣ ҳам чунин амалҳоро тақрор намуданд. Масалан, яке аз роҳбарони муҳолифи тоҷик, аъзои Раёсати Шӯрои Олӣ Ҳоҷӣ Акбар Тӯраҷонзода ҳамчун вакил бояд дар иҷлосия иштирок мекард. Аммо он шабу рӯз огоҳона дар иҷлосия иштирок накард ва пасон тарки мамлакат карда, аллакай 18 ноябр дар сафорати Ҷумҳурии Ислонии Эрон дар шаҳри Москва қарор дошт [17, с. 99]. Ин буд масъулияти як нафар вакил, ва фарзанди ин сарзамин. Дар ҳоле, ки бархе аз вакилон мушкилиҳои сангинро нигоҳ накарда сари вақт дар кори иҷлосия ҳозир шуданд. Барои тақвияти ин гуфтаҳо хотироти яке аз иштирокдорони иҷлосия, собиқ вакили мардумӣ аз ҳавзаи №186-и ноҳияи Колхозобод (Ҷалолоддини Балхӣ) Эшбурӣ Эсанқулов меорем, ки чунин аст: «Ба иҷлосия рафтани мо, вакилон худ як мушкилоти гарон буд. Ҷойи зисти ман – навоҳии онвақтаи Колхозобод, бо Ҷилликӯл, Қумсангир, Панҷ, як қисми Бохтар дар дасти муҳолифин қарор дошт ва мо озодона баромада наметавонистем. Даҳҳо постҳои ғайриқонунӣ дар роҳ истода буданд. Бинобар ин барои он, ки маро нашиносанд, ҷомаи кӯҳна

пӯшида, ҳамроҳи шодравон Файзалӣ Гурезов гоҳ пиёдаву гоҳ савора дар давоми ду рӯз ба шаҳри Кӯлоб рафтем ва аз он ҷо ба Хучанд роҳ ёфтем» [9].

Дар кори иҷлосия ҳатто бархе аз ашхосе ҳам ба Хучанд омаданд, ки умуман даъватӣ набуданд. Аммо дар ҳалли муноқишаҳои рӯз ва таъмини саодати миллат худро канор нагузошта дар кори иҷлосия иштирок намуданд. Бинобар нақли А. Достиев дар он айём Толибов ном шахс, раиси ҷамъияти тарбиягирандагони хонаҳои бачагони Тоҷикистон аз ноҳияи Кофарниҳон (ҳоло шаҳри Ваҳдат) ва нафари дигар бо номи Абдурахмон, ки аз як пой маҳрум буд, аз шаҳри Душанбе бо асобағал барои иштирок дар иҷлосия ба Хучанд рафта буданд. [1] Ба ин монанд, хело зиёд мисолҳо овардан мумкин аст, ки хонандаро ба андеша кардану қиёс намудан водор мекунад.

Нерӯҳои муҳолифин пас аз иҷлосия ҳам, ки аллакай роҳи давлатдорӣ тоҷикон самти созандагиро касб карда буд, натиҷаҳои иҷлосия ва хидматҳои роҳбари навини тоҷиконро дидан нахоста, ҳамеша бо оҳанги маломату шиква аз рафти иҷлосия ва паёмадҳои он сухан мекарданд. Имрӯзҳо низ думравони онҳо дар хоричи мамлакат истода, бо суханони иғвогаронаи хеш талош доранд боз монеаи рушду нумӯ ва саодати рӯзгори мардум шаванд.

Гузашта аз ин, дар ҷараёни иҷлосия нафароне буданд, ки бо соҳиб шудани мансабҳои алоҳида мехостанд бо истифода аз мансаб ҳадафҳои нопоки худро амалӣ кунанд. Яке аз чунин нафарон ин собиқ сарвазири ҷумҳурӣ Абдумалик Абдуллоҷонов ба шумор меравад. Амалҳои дар оянда анҷомдодаи ӯ дар якҷоягӣ бо собиқ раиси вилояти Ленинобод (ҳоло Сӯғд) Абдуҷалил Ҳомидов, дар ҳудуди вилоят исботи гуфтаҳои боло мебошанд.

Бо вучуди ҳамаи ин пас аз иҷлосия маҷрои давлатдорӣ тоҷикон роҳи навро пеш гирифт, ки ин роҳ роҳи ҳаёти дурахшон, роҳи саодат, роҳи адолат, роҳи созандагӣ, роҳи ваҳдат ва роҳи худшиносии меҳанпарастӣ буд. Аз ин рӯ, ин иҷлосияро дар таърихи навини Тоҷикистони соҳибистиклол дар ҳақиқат нуктаи таҳаввул ва омили сарнавиштсоз ҳисобидан мумкин аст. Аз ҳама асосаш санги нахуст дар роҳи бунёди ваҳдат гузошта шуд. Бинобар навиштаи Абдумачид Достиев «... Қасри Арбоб, дар таърихи мо тоҷикон, рамзи ба ҳам омадани миллат, муҳофизат кардани муқаддасатини муқаддасотамон – Истиклолияти комили миллиямон мемонад ва бо гузашти вақт ба зиёратгоҳи соҳибмиллатони соҳибдавлат табдил меёбад». [5, с. 35]

Роҳбари давлат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ҳанӯз аз рӯзҳои нахустин бо суҳбатҳои мулоқотҳои мардум онҳоро аз дилшикастагии озурдахотирӣ яъне аз торикию зулмот ба нуру созандагӣ ҳидоят менамуд. Мулоқотҳои сарвари давлат дар он солҳо як умеде ё як шуълае аз ояндаи нек дар замири мардум ба вучуд меовард.

Қувваҳои, ки барои пора-пора кардани мамлакат кӯшиш менамуданд яке паси дигаре маҳв шуданд. Ба қавли устод Лоик:

Ноқилони даҳр ба мақсад намерасанд,
Дунё ҳамеша дар талаби марди оқил аст.

Ҳанӯз соли 1993 бо вучуди вазъи ногувори сиёсӣ Тоҷикистон дар сиёсати хоричӣ хеш ба муваффақиятҳо ноил гардид. Худи ҳамон сол аллакай 12 созмони байналмилалӣ байниҳукумати ва соли 1994 бошад 8 ташкилоти дигари байналмилалӣ фаъолияти худро дар Тоҷикистон ба роҳ монданд. [18, с. 79] Ҳамин худ дарак аз он медиҳад, ки роҳи моро ҷомеаи ҷаҳонӣ пазируфт ва майли бо давлати мо ҳамкорӣ карданро дорад.

Аз он рӯзгор инак 31 сол сипарӣ шуд. Таҷрибаи солҳои минбаъда нишон дод, ки Пешвои миллат, бо талошҳои созандаи хеш тавонист ҷанги хонумонсӯзи шаҳрвандиро бо Ваҳдати миллӣ мубаддал созад. Санаи 27 июни соли 1997 баъди талошҳои ҳадафмандонаи Пешвои миллат мо ба шароити сулҳу ваҳдат расидем. Ҳар фарди соҳибхирад имрӯз хуб дарк мекунад, ки Тоҷикистони мо таи ин муддат, бо роҳбарии Эмомалӣ Раҳмон дар тараққиёти ҳама соҳаҳо муваффақ гаштааст. Ба ҳар ташаббусе, ки Эмомалӣ Раҳмон бо инояти кирдугори пок роҳбаладӣ кард, муваффақ шуд ва иқдомҳои моёи таҷрибаи дигарон шуд. Аввалан, нурафшонии хуршеди оромиву осоиш ва баргардонидани гурезаҳои иҷборӣ ба Ватан ва парвози кабудтари сулҳу ваҳдат дар фазои хонадони ҳар як сокини мамлакат хизмати арзандае ба ҳисоб меравад. Аксари муҳақиқони илми таъриху сиёсатшиносӣ ба ин назаранд, ки

таъмини сулҳу ваҳдат дар кишвар бузургтарин ва бебаҳотарин хизмати Эмомалӣ Раҳмон мебошад. Таъмини ваҳдату оромӣ дар мамлакат тақдири ояндаи давлатдорӣ тоҷиконро мустаҳкам намуд. Ҳақ ба ҷониби файласуфи олмонӣ Освалд Шпенглер аст, ки дар бораи ҷунин афрод мефармояд: «Мардони бузурги таърих сарнавишти миллатҳоро таъйин мекунанд».

Агарчанде дар роҳи ба даст овардани он мушкилиҳои зиёде пеш омада буданд, аммо ин марди бузурги таърих тавонист чун сиёсатмадори хирадманду фурутан онро бо як усули беназир ба даст орад. Ин ҳодисаи таърихӣ ва симои Эмомалӣ Раҳмон ҳамчун меъмори аслии сулҳ дар Тоҷикистон аз ҷониби бисёр сиёсатмадорону коршиносони байналмилалӣ баҳои арзандаю мувофиқ гирифтаанд. Тавре, ки президенти Федератсияи Россия В.В. Путин мегӯяд: «Эмомалӣ Раҳмон яке аз симоҳои барҷаста буда, дар байни сиёсатмадорони ИДМ мавқеи намоёнро ишғол мекунанд. Ин беҳуда нест. Тамоми ҷиду ҷаҳди ӯ аз он шаҳодат медиҳад, ки дар Тоҷикистон раванди сулҳ тавре пайдор аст, ки мислаш дар ҳеч мамлакате, ки ҷунин вазъияти мутташаниҷ дошт, дида намешуд. Ҳарон ҷӣ оиди ин масъала дар Тоҷикистон амалӣ гардидааст, мисоли хубест барои бисёр халқҳои мамлакатҳои дигар» [14, с. 6]. Дар ҳамин радиё собиқ раиси Ҷумҳурии Халқии Чин Сзын Сзымин ҷунин мегӯяд: «Мардуми Тоҷикистон бо роҳбарии Эмомалӣ Раҳмон ба ҳазораи сеюм бо боварӣ қадам мезананд. Ба ҳама маълум аст, ки саҳми сарвари давлати Тоҷикистон баҳри ҳаракати мустаҳкамкунии робитаҳои дӯстии халқҳои Осиё назаррас аст. Мо ҳама ҷонибдори сулҳ ва якдигарфаҳмию тараққиёти ояндаи Тоҷикистонем» [14, с. 6]. Ба талошҳои ватандӯстонаи роҳбарии давлати мо дар самти бунёди давлати мустақил ва ҷомеаи осоишта собиқ Президенти Ҳиндустон Кочерил Раман Нараянан баҳои баланд дода ҷунин қайд мекунанд: «Моро кӯшишҳои ҳастагинопазири Ҷаноби Олӣ, Президент Эмомалӣ Раҳмон ҷиҳати барқарорсозии сулҳ, ошти миллӣ ва раванди созанда дар Тоҷикистон, ки ҷомеаи муосири озод месозад, ба ҳайрат гузошт. Бовар дорам, ки ин кӯшишҳои халқи боистеъдод ва меҳнатдӯсти Тоҷикистон самараро нек хоҳад овард». [8, с. 36].

Боиси ифтихору сарфарозист, ки имрӯзҳо таҷрибаи сулҳи тоҷиконро ҷомеаи ҷаҳонӣ ҳамчун як мактаби бузурги сулҳофарӣ ва ҳалли низоъҳо эътироф намуда, мавриди омӯзиши ҳамаҷониба қарор медиҳанд. Барои омӯхтани сулҳи тоҷикон инҷунин якҷанд маротиба дар сатҳи байналмилалӣ конференсу ҷамъомадҳо дар шаҳри Душанбе доир гардидааст. Ин раванд барои мактаби сулҳофарии СММ мисоли хубе шуда метавонад. Тавре собиқ сарпарастии Бюрои СММ оид ба мусоидат ба сулҳсозӣ дар Тоҷикистон (дар соли 2001) Иво Петров мегӯяд: «Тоҷикистон бо раванди сулҳи худ ба СММ дар Соли фарҳанги дунё тӯҳфае бахшид» [15, с. 76].

Дар воқеъ мактаби сулҳофарии тоҷикон намунаи ибрат барои тамоми халқу давлатҳои ҷангзада мебошад. Дар ин мактаб бе шакку шубҳа меъмор ва муаллими асосӣ Пешвои Миллат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон мебошанд. Ваҳдате, ки эшон барои миллат аргувон оварданд маргро аз роҳи давлатдорӣ мо дур ва умри онро зиёд гардонид. Барои исботи ин андешаҳо ҷанд мисоле меҷӯхам ин ҷо арза дорам, ки ҷӣ тавр бадҳоҳон нақша доштанд Тоҷикистонро байни худ қисмат кунанд.

Моҳи апрели соли 1992 намояндагони майдони “Шаҳидон”, ки аслан муассисаш Ҳизби наҳзати ислом буд, ба рӯзномаи Иҷлосияи XIII Шурои Олӣ як қатор масъалаҳо пешниҳод гардид. Дар ин миён масъалае, ки ба якпорчагии Тоҷикистон хатар эҷод мекард ин “Ба Ҷумҳурии мухтори Бадахшон табдил додани ВМКБ” буд. [10, с. 45] Аз ин пешниҳодот Нарзулло Дӯстов хотироти хешро ҳамчун ноиби президент Р. Набиев ҷунин нақл мекунанд: «Рӯзи 22 апрел, соати 10-и субҳ ман намояндагони оппозицияро дар ҳайати Т. Абдучаббор, А. Ғураҷонзода, Ҳимматзода, Ш. Юсуф, А. Соҳибназаров, О. Бобоназарова қабул намуда, ба хотири нарехтани хуни мардуми Тоҷикистон маҷбур шудам, ки ба санади ғайриқонунии ки аз тарафи муҳолифин тартиб дода шуда буд, имзо гузорам». [7, с. 208]

Аз рӯи нақли шоҳидон зеро таъсири ҷунин қувваҳо, аллақай худӣ ҳамон рӯз дар лавҳаи даромадгоҳи ҷанде аз идораҳои давлатии маркази вилоят шаҳри Хоруғ ба ҷои калимаи “вилоят” калимаи “ҷумҳурӣ” насб шуда будааст. Ин ҳам дар ҳолест, ки ҳоло пешниҳоди

мазкур расман аз тарафи ҳукумат тасдиқ нашуда буд. Худи ҳамон рӯз пайдо шудани чунин лавҳаҳо ошкоро маъноӣ онро дорад, ки ин сенария қаблан таҳия шудаю ҳаводоронаш дар паи зудтар тадбиқи он ҳастанд.

Хушбахтона баррасии ин масъалаи хатарзоро роҳбарияти вақти ҷумҳурӣ ба вақти дигар гузоштанг. Агарчанде, ки пас аз иҷлосия чунин масъалаҳо тамоман дар ёди касе набуд, аммо душманон гоҳ – гоҳ аз кунҷу канорҳо дар зерни ниқоб миёни мардум бо мақсади тафриқаандозӣ лӯқмаҳо мепартофтанд.

Азбаски наҳзатиҳою думравонашон дар Иҷлосияи XVI ба мақсадҳои худ нарасиданд баъди он бо ҳар роҳу васила кӯшиши ноором кардани давлатро вазифаи асосии худ медонистанд. Аз чунин нобасомониҳо истифода карда, онҳо соли 1993 ноҳияи Фармо (ҳоло Рашт) ҷумҳурии алоҳида, бо номи “Ҷумҳурии исломии Қаротегин” эълон мекунанд. Санаи 2 феввали ҳамон сол дар болои бинои ҳукумати ноҳия, ҳатто парчами ин “ҷумҳурӣ”, ки аз ранги сабз иборат буд, барафрохта мешавад. Бинобар навиштаи яке аз ихлосмандони ин ҷумҳурӣ Бӯри Карим: «Мударрисии мадрасаи исломии шаҳри Душанбе Саъидин раиси ҳукумат ва Ризвон (узви фаъоли ҲНИ – М. Д.) фармондеҳи кулли нирӯҳои исломии Қаротегин таъин шуданд» [2, с. 581;12]. Аз рӯи навиштаи Б. Карим ин “ҷумҳурӣ” шабакаи мустақили телевизион дошта масъулин ба паҳши барномаҳо ҳам омода карданд. Гузашта аз ин роҳбарони “Ҷумҳурии исломии Қаротегин” аз давлатҳои исломӣ тақозои расман эътироф кардани худро намуданд. Тавре аз наворҳои бойгонии телевизиони «Тоҷикистон» маълум мешавад роҳбарони давлати худхондаи “Ҷумҳурии исломии Қаротегин” Мулло Саъидин, ханӯз соли 1993 бо як ҳавобаландӣ таъкид намуда буд, ки онҳо метавонанд дар ҳолати зарурӣ аз кӯмакҳои ҳарбии Эрон истифода кунанд [16].

Аз рӯи шаҳодати мардуми водии Рашт аксари онҳо дар он айём аз тарафи дастаҳои хунхори Ризвон Садиров зиндагии хело пуртахалука доштанд. Чандин нафар чехраҳои намоёни водӣ аз тарафи ин дастгоҳи қатлу куштор нобуд карда шудаанд.

Аз вазъи пурташаннучи мамлакат истифода карда, бархе аз давлатҳои кӯшиши тасарруфи мавзҳои муайяни ҷумҳуриро ба нақша гирифта буданд. Дар як қатор ноҳияҳои наздисарҳадии водии Вахш чунин ҳаракатҳо аҳён-аҳён ба мушоҳида мерасид. Мутаассифона дар дохил низ чунин қувваҳои манфиатҳои хориҷӣ намояндагони худро доштанд. Тавре дар боло ишора намудем, яке аз чунин нафарон А. Абдуллоҷонов ва А. Ҳомидов буданд, ки зерни мақсадҳои ҷудо кардани вилояти Ленинобод (ҳоло Суғд) чандин амалиётҳои давоми солҳои 1992 - 1998 роҳандозӣ намуданд. Аз ҷумла, аз ҷониби онҳо дар соли 1993 дар вилоят як дастаи мусаллаҳи ғайриқонунӣ ташкил шуд. Санаи 18 августи соли 1993 қувваҳои зикршуда пули болои дарёи Зарафшонро бо мақсади кандани робита бо маркази ҷумҳурӣ, таҳриб намуданд. Инчунин моҳи декабри ҳамон сол бо супориши А. Ҳомидов фурудгоҳи Хучандро баста нагузоштанг, ки вакилони мардумӣ ба Иҷлосияи 18-уми Шӯрои Олӣ ба шаҳри Душанбе оянд [13, с. 234-235]. Амалиётҳои ҳарбӣ зерни роҳбарии полковники балвогар Маҳмуд Худойбердиев дар солҳои 1997 – 1998 дар ҳудуди вилоят, идомаи хостаҳои чунин қувваҳо буд.

Ба ин монанд зиёд мисолҳои овардан мумкин аст, ки бадҳоҳон таҳризи намуда буданд. Аммо бо овардани чанд далел ин ҷо иқтифо намуда, танҳо ҳаминро бояд таъкид намуд, ки имрӯз мо бояд эҳсос кунем, ки ҷӣ тавр сарвари ҷавони давлати ҷавон тавонист муқобили маҷрои чунин ҷараёнҳои пурталотум истода мубориза барад. Гузашти вақт нишон дод, ки маҳз ҳамон ҳислатҳои далерию шуҷоатмандӣ, хирадмандию инсондӯстии эшон буд, ки тавонистанд раванди ҳодисаҳои ба истилоҳ аз «мангӯиҳо» ба «МО» гуфтан табдил диҳанд.

Дар идомаи ин гуфтаҳо мисраҳои эҷоднамудаи шоири тавонои миллат Камол Насрулло, ки ба он рӯзгорон гуфта шудааст пеши назар меояд:

Тоҷикистонро дигар қисмат макун,
Байни Хатлону Бадахшону Зарафшон.
Модареро метавон қисмат намуд
Пора – пора байни фарзандон.

Дар фарҷом як нуктаро таъкид намудан ба маврид аст, ки муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар таърихи тоҷикон яке аз роҳбароне мебошад, ки беҳтарин хислатҳои роҳбариро дар вучуди худ парваридааст. Ӯ дар воқеъ Пешвои миллат мебошад, зеро дар ҳама ҳолат ҷӣ дар рӯзҳои ғаму дарднокӣ ва ҷӣ дар рӯзҳои шодию нишот бо мардум буду ва ҳаст. Ӯ яке аз роҳбароне мебошад, ки ғамхору мушфиқи бенавоёнӯ муҳтоҷон ва ятимонӯ маъҷубон буда, ҳамеша ёру ёвари онҳо аст. Дар ҳар мулоқотҳои хеш эшонро ба он ҳидоят мекунад, ки худро ҳеч гоҳ танҳою ятим ва муҳтоҷу нотавон ҳис накунад, зеро давлат ва роҳбари давлат пуштибони онҳост. Бо мушоҳидаи чунин амалҳо ҳадиси паёмбари ақрам Муҳаммад (с) хотираро зинда мекунад, ки мефармоянд: «Подшоҳи одиле, ки фурутан аст сояи Худо дар замин аст, зеро мазлумонӯ бекасон ба ӯ паноҳанда мешаванд». Ин гуфтаҳо ба роҳбари кишвари мо аз ҳар ҷиҳате, ки набошад, тааллуқ доранд. Солҳою асрҳо мегузаранд, аммо хидматҳои намоёни роҳбари давлат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар саҳифаҳои таърихи халқи тоҷик бо ҳарфҳои заррин сабт меёбанд.

Адабиёт

1. *Аз матни суҳанронии Абдумачид Достиев дар чорабиниҳои идона бахшида ба 25 солагии Иҷлосияи XVI Шурои Олии Тоҷикистон дар собиқ гимназияи № 53 ба номи М. Маҳмудоваи шаҳри Душанбе. 15 ноябри соли 2017.*
2. *Бӯрӣ Карим. Фарёди солҳо. (Ҳуҷҷат, далел, табира, ҳулоса). – Москва, 1997. – 1104 с.*
3. *Ғаффоров У. Эмомалӣ Раҳмон ҷӣ тавр Раиси Шурои Оли интихоб шуд ва Раҳмон Набиев ҷӣ гуна истеъфо дод? // Тоҷикистон, 1 ноябри соли 2017.*
4. *Ғоибов Ф. Таърихи Хатлон аз оғоз то имрӯз. Душанбе, 2006. – 906 с.*
5. *Достиев А. Тоҷикистон – шикастанҳо ва бастанҳо. – Душанбе, 2003. – 224 с.*
6. *Достиев А. Ситораи голиб. – Душанбе, 2006. – 160 с.*
7. *Дустов Н. Заҳм бар ҷисми Ватан. – Душанбе, 1994. – 336 с.*
8. *Ибодуллозода А., Идиев С., Шоев Ф. Эмомалӣ Раҳмон – бунёдгузори кохи нури Тоҷикистон. – Душанбе, 2023. – 260 с.*
9. *Иҷлосияи XVI тақдирсоз буд (мусоҳибаи рӯзноманигор Ҷумъа Қуддус бо собиқ вакили мардумӣ Эшбурӣ Эсанқулов). // Минбари халқ, 11 октябри соли 2012.*
10. *Кенҷаев С. Табаддулоти Тоҷикистон. Қисми 1. – Душанбе, 1993. – 496 с.*
11. *Қурбон В. Абармарди дунёи сиёсат. – Душанбе, 2001. – 364 с.*
12. *Маҳмудов Д. Босмачиҳо ва наҳзатиҳо: ҳадаф ва умумият. // Самак, 10 юни соли 2020.*
13. *Насриддинов Ҳ. Таркии. Душанбе, 1995. – 304 с.*
14. *Рӯ ба офтоб. (маҷмӯаи мақола, очерк ва шеърҳо дар бораи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон). – Душанбе, 2002. – 216 с.*
15. *Сатторзода А. Омилҳои дохилӣ ва хориҷии сулҳи тоҷикон. // Ваҳдат, давлат, Президент. Ҷилди V. – Душанбе, 2007. – 303 с.*
16. *Филми “Хиёнат”. Қисми 2.*
17. *Хайдаров Г., Иномов М., Таджикистан – трагедия и боль народа. – Санкт-Петербург, 1993. – 118 с.*
18. *Ҳасанов Ш., Азизов К., Шодиев К. Истиклолият ва мактаби давлатдорӣ Пешвои миллат. – Душанбе, 2022. – 152 с.*

САҲМИ ЭМОМАЛӢ РАҲМОН ДАР БУНӢДИ ТОҶИКИСТОНИ ВОҲИД

Истиклолият барои ҳар як халқу миллат воқеан ормони дерина ва ҳодисаи бузурги таърихист. Барои халқи тоҷик ин неъматӣ бебаҳо хушбахтона ибтидои солҳои 90-уми асри ХХ муяссар гардид. Аммо раванди ҳодисаҳои минбаъда, ки дар таърихи муосири Тоҷикистон бо номи «чанги шаҳрвандӣ» сабт шудааст ба истиклолияти навини тоҷикон аз ҳар ҷиҳат хатар эҷод менамуд. Дар чунин айёми мудҳиш соли 1992 Иҷлосияи XVI Шурои Олии Тоҷикистон дар шаҳри Хучанд баргузор гардид ва дар рафти он қарорҳои қабул шуд, ки ба таҳкими ҳукумати конституционӣ замина гузошт. Дар ҳамин иҷлосия ба ҳайси роҳбари давлат интихоб шудани Эмомалӣ Раҳмон яке аз дастовардҳои бузургтарини ин маъракаи таърихӣ ба шумор меравад. Замоне, ки Эмомалӣ Раҳмон зимони давлатдориро ба

даст гирифт баръало нотавонбинони дохилию хоричи тархи порча – порча кардани Тоҷикистонро таҳия намуда буданд. Кор то ҷое расид, ки гуруҳ ва афроди алохидаи манфиатҳо дар баъзе аз минтақаҳои ҷумҳурӣ ба номи ҷумҳуриҳои худхонда таъсис доданд. Аммо зеро сиёсати пешгирифтаи Эмомалӣ Раҳмон пеши роҳи тадбиқшавии ҷунин нақшаҳо гирифта шуд ва Тоҷикистон ба як давлати воҳид табдил ёфт.

Калидвожа: Иттиҳоди Шуравӣ, иҷлосия, Шурои Олӣ, Тоҷикистон, Бадахшон, Ғарм, Эмомалӣ Раҳмон, вакил, ҷумҳурӣ, давлат, сулҳ, якдилӣ, Пешвои миллат.

ВКЛАД ЭМОМАЛИ РАХМОНА В СОЗДАНИИ ЕДИНОГО ТАДЖИКИСТАНА

Независимость – это поистине давняя мечта и великое историческое событие для каждого народа и каждой нации. К счастью таджикский народ приобрёл этот драгоценный дар в начале 90-х годов XX века. Но цепь последующих событий, зафиксированный в новейшей истории Таджикистана под названием «гражданской войны», всесторонне создала опасность для новой независимости Таджикистана.

В те ужасающие ноябрьские дни 1992 года в городе Худжанд прошла XVI сессия Верховного Совета Таджикистана, в ходе которой были приняты решения, положившие начало укреплению конституционной власти. Избрание на этой сессии Эмомали Рахмона главой государства является одним из величайших достижений этой исторической даты. В то время, когда Эмомали Рахмон взял на себя руководство государством, внутренние и внешние враги явно планировали разделить республику на части. Ситуация дошла до того, что корыстолюбивые группы и отдельные лица в некоторых регионах страны создали самопровозглашенные «республики». Однако в результате правильно поставленной политики Эмомали Рахмона реализация подобных планов была предотвращена и Таджикистан преобразовался в единое и суверенное государство.

Ключевое слово: Независимость, «гражданская война», конституционное Правительство, историческая сессия, Таджикистан, политика, республика, единый, суверенный, Лидер нации.

EMOMALI RAHMON'S CONTRIBUTION TO THE CREATION OF A UNITED TAJIKISTAN

Independence is truly an old dream and a great historical event for every people and every nation. Fortunately, the Tajik people acquired this precious gift in the early 90s of the 20th century. But the chain of subsequent events, recorded in the modern history of Tajikistan under the name of “civil war,” comprehensively created a danger for the new independence of Tajikistan.

In those terrifying November days of 1992, the XVI session of the Supreme Council of Tajikistan was held in the city of Khujand, during which decisions were made that marked the beginning of the strengthening of constitutional power. The election of Emomali Rahmon as head of state at this session is one of the greatest achievements of this historical date. At the time when Emomali Rahmon took over the leadership of the state, internal and external enemies were clearly planning to divide the republic into parts. The situation has reached the point where self-interested groups and individuals in some regions of the country have created self-proclaimed “republics”. However, as a result of the correctly set policy of Emomali Rahmon, the implementation of such plans was prevented and Tajikistan was transformed into a single and sovereign state.

Keywords: Soviet Union, Summit, Supreme Council, Tajikistan, Badakhshan, Garram, Emomali Rahman, Lawyer, Republic, Government, Peace, Unity, Nation's Leader.

Дар бораи муаллифон:
Махмудов Давлатшоҳ Хайруллоевич – муаллими калони кафедраи таърихи халқи тоҷики Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи С. Айни, ш. Душанбе,

734003, Рудаки 121, ДДОТ ба номи С. Айни, тел: 985653792

Шарипов Маликшоҳ Бобоназарович – номзади илмҳои таърих, дотсенти кафедраи таърихи халқи тоҷики факултети

таърих ва ҳуқуқ, Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи С. Айни, ш. Душанбе, 734003, Рудаки 121, ДДОТ ба номи С. Айни, тел: 919052214.

Об авторах:

Махмудов Давлатшох Хайруллоевич – старший преподаватель кафедры истории таджикского народа Таджикского государственного педагогического университета им. Айни, ш. Душанбе, 734003, Рудаки 121, ДДОТ им. Айни, телефон: 985653792.

Шарипов Маликшох Бобоназарович – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории таджикского народа Таджикского государственного педагогического университета им. Айни, ш. Душанбе, 734003, Рудаки 121, ДДОТ им. Айни, телефон: 919052214.

About the authors:

Makhmudov Davlatshokh Khairulloevich – senior lecturer at the Department of History of the Tajik People of the Tajik State Pedagogical University named after. Ayni, sh. Dushanbe, 734003, Rudaki 121, DDOT named after. Ayni, phone: 985653792.

Sharipov Malikshoh Bobonazarovich – Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of History of the Tajik People of the Tajik State Pedagogical University named after. Ayni, sh. Dushanbe, 734003, Rudaki 121, DDOT named after. Ayni, phone: 919052214.

НАҚШИ ПЕШВОИ МИЛЛАТ ДАР АМАЛӢ ГАРДИДАНИ СИЁСАТИ ДАВЛАТИИ ЧАВОНОН

Зубайдуллоев С.Х.

Донишгоҳи давлатии омӯзгори Тоҷикистон ба номи Садриддин Айни

Чавонони мо дар ҳар ҷое, ки бошанд, бояд ҳисси баланди миллӣ дошта бошанд, бо Ватан, миллат, давлати соҳибистиқлоли худ ва забону фарҳанги миллии хеш ифтихор намоянд ва барои ҷимояи онҳо ҳамеша омода ва ҳушёру зирак бошанд.

Эмомалӣ Раҳмон

Бузургтарин дастоварди Ҷумҳурии Тоҷикистон дар 32–соли истиқлолияти давлатӣ ба даст овардани Ваҳдати миллӣ ва суботу амният дар ҷомеа аст, ки ҳамаи комёбиву муваффақиятҳои баъдӣ дар Тоҷикистон самараи он мебошад.

Бо қаноатмандиву ифтихор изҳор медорам, ки имрӯз барои мо–чавонон мояи ифтихор аст, ки дар Ватанамон сулҳу ваҳдат ҳукмфармоӣ ва мо аз ин фазо нафас мекашаму озодона зиндагӣ мекунем. Тазаққур бояд намуд, ки таваҷҷуҳ ва ғамхорӣ падаронаи Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ–Пешвои миллат, Президенти ҷумҳурии Тоҷикистон, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон нисбат ба ин кишри ҷомеа, яъне чавонон аз рӯзҳои аввали соҳибистиқлолӣ равшан ба назар мерасид. Бо ҳамин мақсад қадами аввалин дар самти ташаккулдиҳии сиёсати давлатии чавонон, чун амали маъмулӣ, ин қабули Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи сиёсати давлатии чавонон» арзёбӣ мегардад, ки он ҳамагӣ дар ҳафтумин моҳи амали истиқлолияти давлатӣ бо қарори Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 13 март соли 1992 тасдиқ гардид [1, с.13].

Дар ин давра мулоқоти аввалини роҳбари ҷумҳур, Раиси Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон бо намояндагони чавонони кишвар, 2 феввали соли 1993 баргузор гардид. Дар воқеъ ғамхор, парастор ва пуштибон будани сарвари давлат нисбат ба чавонон пас аз ин вохӯрӣ эҳсос гардид [1, с.16].

Бо мақсади беҳтар гардондани вазъи сиёсӣ, иқтисодию иҷтимоӣ дар кишвар ва ҷалби чавонон ба ин масъала 17 март соли 1994 дар доираи Анҷумани якуми чавонони Тоҷикистон мулоқоти аввалини Раиси Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон бо намояндагони чавонони кишвар баргузор гардид. Ин мулоқот дар шароите баргузор гардид, ки дар мамлакат ҷангӣ шаҳрвандӣ марафт ва ҳеҷ кас аз зинда мондани худ умед надошт. Аммо сардори давлат фикри ояндаи миллатро, махсусан чавононро дар меҳвари сиёсати худ қарор дода буд. Дар он мулоқот Эмомалӣ Раҳмон таваҷҷуҳи чавононро ба муттаҳидӣ дар роҳи сохтани давлати демократи ҳуқуқбунёд, дунявӣ ва ягона ҷалб намуданд [5, с.155-156].

Ин мулоқот дар шароите баргузор гардид, ки дар мамлакат ҷангӣ шаҳрвандӣ марафт ва ҳеҷ кас аз зинда мондани худ умед надошт. Аммо сардори давлат фикри ояндаи миллатро, махсусан чавононро дар меҳвари сиёсати худ қарор дода буд.

Маҳз дар ҳамин Анҷуман Сарвари давлат чавононро нерӯи пешбар ва созанда номида, дар назди онҳо вазифа гузошт, ки фаъолияти хешро ба пойдории сулҳу субот дар кишвар ва яқдигарфаҳмию ваҳдат, ободу сарсабз намудани Тоҷикистони соҳибистиқлол равона созанд.

Пас аз ба имзо расидани созишномаи сулҳ ва ризояти миллӣ дар кишвари азизамон Тоҷикистон таҳти сарвари Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ–Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон иқдомҳои бузурги бунёдкориву созандагӣ, рушди илму маориф ва сиёсати дастгирии чавононро пеш гирифтанд.

Президенти ҷумҳурии Тоҷикистон, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон 23 майи соли 1997 бо намояндагони чавонони ҷумҳурӣ мулоқот ораста, зимни ин вохӯрӣ оид ба таъсис додани

Кумитаи кор бо ҷавонони назди Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон мужда расонид. Ин маънои дар ҳаёти ҷавонони кишвар боз гаштани саҳифаи наवे буд [4, с.20].

Ба хотири баланд бардоштани сатҳи маърифатнокии ҷавонон, тарбияи кадрҳои баландихтисос ва беҳтар намудани сатҳи зиндагии ҷавонон яке аз иқдомҳои бузурги Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон соли 1997 дар анҷумани сеюми иттиҳодияҳои занон ва созмонҳои ғайриҳукумати ҷумҳурӣ таъсиси квотаи Президентӣ барои духтарон, инчунин аз соли 2005 барои ҷавонписарони минтақаҳои дурдасти куҳистон квотаи Президентӣ муқаррар шудааст [4, с.7].

Бояд қайд намоем, ки дар аксарият шаҳру ноҳияҳои ҷумҳурӣ барои ба таҳсил фаро гирифтани ҷавондухтарон то ин вақт монеаҳо ба назар мерасид, квотаи Президентӣ як иқдоми бузурге гардид барои ҷалби ҷавондухтарони деҳот ба таҳсил.

Тули солҳои 1997–2012 тибқи квотаи Президентӣ беш аз 10 ҳазор нафар, аз ҷумла 7200 нафар духтарон ба таҳсил фаро гирифта шуда, аз ин шумора 5530 нафар муассисаҳои таҳсилоти олии кишварро хатм намуда, ба ҷойҳои кори таъингардида фиристода шудаанд [4, с.7-8].

Бо мақсади дастгирӣ ва ҳавасмандгардонии олимони ҷавон дар соҳаи илм ва техника бо фармони Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон аз 20–уми март соли 1998 таҳти № 967 шаш ҷоиба ба номи Исмоили Сомонӣ таъсис ёфт, ки ҷавонони саодатманди кишвар аз ин иқдоми сардори давлат хушхол шуданд [3, с.1].

16 майи соли 1998 вохурии навбатии Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон бо ҷавонони лаёқатманд доир гардид. Ин мулоқот барои дастгирии ҷавонони лаёқатманд ва умуман барои татбиқи босамари сиёсати давлат дар байни ҷавонон заминаҳои мусоид фароҳам овард [4, с.20].

Дар ин вохурӣ муждаи Сарвари давлат дар бораи минбаъд санаи 23 майро Рузи ҷавонони Тоҷикистон эълон намудан ба ҳаёти ҷавони кишвар руҳи илҳами тоза бахшид. Аз ин ру, аз соли 1998 инҷониб дар ҷумҳурӣ 23 майи ба таври расмӣ чун Рӯзи ҷавонони Тоҷикистон таҷлил мегардад, ки ин аз мавқеу мақоми хоса доштани ҷавонони кишвари соҳибистиклоламон гувоҳи медиҳад [4, с.20].

15–уми июли соли 2006, таҳти №1574 Фармони Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи таъсиси фонди махсуси Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон барои дастгирии ҷавонони лаёқатманд, ки аз ҷониби Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон ба хориҷи кишвар фиристода мешаванд» ба тасвиб расид, ки тибқи он ҳамасола даҳҳо ҷавонони мамлакат ба кишварҳои пешрафтаи олам барои таҳсил ва тақмили илму дониш фиристода мешаванд [4, с.26].

3–юми майи соли 2006, таҳти №197 Қарори Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи муқаррар намудани имтиёзҳо ба омӯзгорони ҷавон» ба тасвиб расид, ки дар асоси он барои омӯзгорони ҷавон имтиёзҳо муқаррар карда шуд [4, с.26].

3–юми апрели соли 2006, таҳти №137 Қарори Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи тасдиқи қоидаҳои қабули донишҷӯён ба мактабҳои олии ҷумҳурӣ тибқи квотаи Президентӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон» қабул гардид, ки дар асоси он аз 1-уми январ соли 2006-ум шумораи ҷавондухтарону ҷавонписароне, ки аз ноҳияҳои дурдасти куҳистон бо квотаи Президентӣ ба мактабҳои олий қабул карда мешаванд, 100 фоиз зиёд карда шуд. Яъне дар як сол то ба 1000 нафар ҷавондухтарону ҷавонписарони минтақаҳои куҳистон гарики имтиёз ба мактабҳои олий ба таҳсил фаро гирифта мешаванд [4, с.26].

Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон нақши илму маорифро дар шароити ҷаҳони имруза хеле муҳиму арзишманд арзёбӣ намуда, соли 2010–умро дар мамлакат Соли маориф ва фарҳанги техникӣ эълон намуда буданд.

Мавқеи ғаёб ва саҳми арзандаи ҷавонро дар рушди Тоҷикистон ба инбат гирифта, Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ–Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар Паёми навбатии хеш ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон (22 декабри соли 2016) соли 2017–ро «Соли ҷавонон» эълон намуданд, ки он намунаи олии ғамхориҳои Пешвои миллат ба насли ҷавон аст [1, с.378].

Пешвои муаззами миллат мухтарам Эмомалӣ Раҳмон дар паёми навбатии худ ба Маҷлиси Олӣ, аз 21–уми декабри соли 2021 вобаста ба афзоиши теъдоди ҷавононе, ки дар хориҷ таҳсил мекунанд ишора намуда, аз ҷумла ибраз доштанд: «Дар замони соҳибистиклолӣ шумораи ҷавонони боистеъдоде, ки барои таҳсил ба хориҷи кишвар фиристода мешаванд, сол ба сол афзоиш ёфта, дар соли таҳсили 2021 ба беш аз 42 ҳазор нафар дар 25 давлати хориҷи расидааст» [2, с.1-3].

Ҳамин тавр дар солҳои баъди иқдомҳои Пешвои муаззами миллат Мухтарам Эмомалӣ Раҳмон нисбат ба ҷавонон хеле баръало эҳсос карда мешавад, ки ин натиҷаи сиёсати дастгирии Сарвари давлат нисбат ба ҷавононро нишон медиҳад.

Адабиёт

1. Абдуллозода А., Миралиён Р., Абдуллозода Қ. *Пешвои миллат бо ҷавонон*. Душанбе, 2018.–416 с.
2. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Пешвои миллат мухтарам Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи самтҳои асосии сиёсати дохилӣ ва хориҷии ҷумҳурӣ». // *Садои мардум*. 22 декабри соли 2021. № 152 (4414). – С.1-3.
3. Фармони Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон дар бораи ворид намудани тағйирот ба фармони Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 20 марти соли 1998 №967 дар бораи таъсис додани ҷоизаи ба номи Исмоили Сомонӣ. // *Ҷумҳурият*. 10 июни соли 2006. № 70 (21 126). – С.1.
4. Хонзода А. Ҳамдам Б. *Эмомалӣ Раҳмон ҳомӣ ва раҳнамои ҷавонон*. Душанбе: *Истеъдод*, 2018.–160 с.
5. Ҳасанов Ш.Қ., Ашурова А.А. *Эмомалӣ Раҳмон ва сиёсати давлатии ҷавонон*. Душанбе: *Ирфон*, 2015.–224 с.

НАҚШИ ПЕШВОИ МИЛЛАТ ДАР АМАЛӢ ГАРДИДАНИ СИЁСАТИ ДАВЛАТИИ ҶАВОНОН

Дар мақолаи мазкур оид ба нақши Пешвои миллат дар сами дастгири намудани ҷавонон сухан меравад. Муаллиф қайд менамоянд, ки ки таваҷҷуҳ ва ғамхорӣ падаронаи Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ–Пешвои миллат, Президенти ҷумҳурии Тоҷикистон, мухтарам Эмомалӣ Раҳмон нисбат ба ҷавонон аз рӯзи аввали соҳибистиклолӣ равшан ба назар мерасид. Бо ҳамин мақсад қадами аввалин дар самти ташаккулдиҳии сиёсати давлатии ҷавонон ин қабули Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи сиёсати давлатии ҷавонон» арзёбӣ мегардад.

Бо дастгирии Пешвои миллат барои амалӣ гардидани сиёсати давлатии ҷавонон соли 1997 таъсиси Кумитаи кор бо ҷавонони назди Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон ва ғайра аз қабилҳои иқдомҳои наҷибӣ Президенти ҷумҳурии Тоҷикистон, мухтарам Эмомалӣ Раҳмон ба ҳисоб меравад.

Калидвожаҳо: Ҷумҳурии Тоҷикистон, Ҳукумат, сиёсат, давлат, Президент, Пешвои миллат, Эмомалӣ Раҳмон, ҷавонон.

РОЛЬ ЛИДЕРА НАЦИИ В РЕАЛИЗАЦИИ ГОСУДАРСТВЕННОЙ МОЛОДЕЖНОЙ ПОЛИТИКИ

В данной статье говорится о роли Лидера нации в поддержке молодежи. Автор отмечает, что забота Основателя мира национального единства-Лидера нации, Президента Республики Таджикистан уважаемого Эмомали Рахмона к молодежи отчетливо видна с первых дней независимости. В этих целях первым шагом на пути формирования государственной молодежной политики считается принятие Закона Республики Таджикистан «О государственной молодежной политике».

Под руководством Лидера нации, уважаемого Эмомали Рахмона в 1997 году при Правительстве Республики Таджикистан был создан комитет по работе с молодежью для реализации государственной молодежной политики.

Ключевые слова: Республика Таджикистан, Правительство, политика, государства, Президент, Лидер нации, Эмомали Рахмон, молодежь.

ROLE OF THE LEADER OF THE NATION IN IMPLEMENTATION OF THE STATE YOUTH POLICY

In given article it is spoken about a role of the leader of the nation for supporting youth. The author notices, that the fatherly care and attention of the Founder of the national unity - the Leader of the nation, the President of Republic Tajikistan Venerable Emomali Rahmon to youth were clearly visible from first days of independence. In these purposes the first step on a way of formation of the state youth policy is the Republic Tajikistan adoption of law «About the state youth policy».

As noble initiatives of the President of Republic under the guidance of the Leader of the nation are considered creation in 1997 of Committee of youth at the Government of Republic Tajikistan for realisation of the state youth policy, etc. Tajikistan, respected Emomali Rahmon.

Keywords: Republic Tajikistan, the Government, a policy, the state, the President, the Leader of the nation, Emomali Rahmon, youth.

Дар бораи муаллиф:

Зубайдуллоев Саидҷон – ассистенти кафедраи таърихи халқи тоҷики Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи Садриддин Айни, Суроға: 734003 Ҷумҳурии Тоҷикистон, ш. Душанбе, хиёбони Рӯдакӣ, 121. Телефон: +992 988–12–90–78

Об авторе:

Зубайдуллоев Саидҷон – ассистент кафедри истории таджикского наро Таджикиского государственного педагогического университета им. Садриддина Айни, да Адрес: 734003 Республика Таджикистан, г Душанбе, проспект Рудаки, 121. Телефон: +992 988–12–90–78

About the author:

Zubaidulloev Saidjon – assistant in the department of history of the Tajik Nation Tajik State Pedagogical University named after Sadriiddin Ayni. Adress: 734003 Republic of Tajikistan, Dushanbe city, Rudaki Avenue 121 phone: +992 988–12–90–78

ТАРТИБИ ҚАБУЛ ВА НАШРИ МАҚОЛА

Маҷаллаи «Паёми донишгоҳи омӯзгорӣ» тибқи Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи матбуот ва дигар воситаҳои ахбори омма» интишор мешавад.

Дар маҷалла натиҷаи корҳои илмӣ-тадқиқотии профессорону омӯзгорони Донишгоҳ ва олимони ватаниву хориҷӣ нашр карда мешавад.

Ҳайати таҳририя, ки ба он мутахассисони соҳаҳои мухталифи илм шомил мегарданд, бо фармони ректори Донишгоҳ тасдиқ карда мешавад.

Маҷалла мақолаҳои илмиро тибқи қарори кафедра ва шӯрои олимони факултет қабул менамояд. Мақолаҳои, ки ба суроғаи маҷаллаи «Паёми донишгоҳи омӯзгорӣ» ирсол мешаванд, бояд ба талаботи зерин ҷавобгӯ бошанд:

1. Дар мақолаҳои илмӣ ҳалли масъалаҳо аниқ ва равшан ифода гардад.
2. Ҳаҷми мақола яқҷоя бо расм, ҷадвал, диаграмма, графика ва матни аннотатсия аз 10 саҳифаи ҷопӣ зиёд набошад.
3. Дар ҳар як мақолаи илмӣ тибқи тартиб зикри мафҳумҳои калидӣ ва аннотатсия бо се забон: русиву англисӣ ва тоҷикӣ риоя шавад.
4. Мақолаҳо тибқи барномаи Winword дар дискета ё флешкарт бо шрифти Times New Roman Tj, ҳуруфи 14 қабул карда мешавад. Фосилаи байни сатрҳо 1, ҳошия аз тарафи чап 3 см, аз тарафи рост 1, 5 см, аз боло 2 см, ва аз поён 2 см - ро бояд ташкил намояд, матни мақола аз тарафи рост рақамгузори карда шавад.
5. Дар саҳифаи аввали мақола ному насаб, номи падар ва номи ҷойи кори муаллиф дарҷ гардад.
6. Дар мақолаҳои илмӣ истифодаи адабиёт ва тарзи гузоштани иқтибос тибқи қоидаҳои нашрия, дар асоси талаботи амалкунандаи ГОСТ риоя шавад.
7. Дар охири мақола маълумот оид ба ҷойи кор, вазифаю унвони илмӣ, суроға ва имзои муаллиф ҷой дода шавад. Ба муаллифоне, ки масъули асосии ҳифзи сирри давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон мебошанд, нишон додани маълумотҳои мушаххас зарур намебошад.
8. Ҳайати таҳририя ҳуқуқ дорад, ки мақолаи илмиро ихтисор ва ислоҳ намояд.
9. Дастхати мақолаҳо баргاردонида намешавад.

ПОРЯДОК ПРИЁМА И ИЗДАНИЯ СТАТЬИ

«Вестник педагогического университета. Серия философские науки» издается в соответствии Законом Республики Таджикистан «О печати и других средств массовой информации».

В журнале публикуется основные научные результаты диссертаций на соискание учёной степени кандидата и доктора наук отечественных и зарубежных исследователей.

Редакционная коллегия утверждена по приказу ректора университета.

Статьи принимаются с протоколом кафедр, научного совета факультетов и с отзывами научных руководителей.

Статьи, которые отправляются в адрес университета, должны соответствовать следующим требованиям:

1. Основное содержание издания должно представлять собой оригинальные научные статьи.
2. Представленные статьи совместно с рисунками, диаграммами, графиками, аннотациями должны быть не менее десяти страниц.
3. Каждая научная статья в обязательном порядке принимается с ключевыми словами и с аннотаций на русском и английском языках.
4. Статьи принимаются в формате Microsoft Word, шрифтом Times New Roman (Times New Roman Tj), размер шрифта 14. Все поля обязательны для заполнения независимо от формы (бумажной или электронной) научного издания. Интервал между строками 1 см с левой стороны 3 см., с правой стороны 1, 5 см, сверху 2 см, снизу 2 см., текст статьи номеруется с правой стороны.
5. На первой странице статьи указывается фамилия имя отчество и место работы автора.
6. У всех публикуемых научных статьях должны быть пристатейные библиографические списки, оформленные в соответствии с правилами издания, на основании требований, предусмотренных действующими ГОСТами.
7. В публикуемых материалах указывается информация об авторах, их месте работы и необходимые контактные данные. Авторы, имеющие допуск к государственной тайне Республики Таджикистан, имеют право не указывать место работы и контактные данные.
8. Редакционная коллегия имеет право сократить и исправить научную статью.
9. Представленные научные статьи автору не возвращаются.

ACCEPTANCE AND PUBLICATION PROCEDURE

«Herald of the Pedagogical University» is published in accordance with the Law of the Republic of Tajikistan «On press and other forms of mass media».

The journal publishes the main scientific results of dissertations for the degree of candidate and doctor of sciences of local and foreign researchers.

The editorial board was approved by order of the rector of the university.

Articles are accepted with the protocol of the departments, the scientific council of the faculties and with the reviews of scientific supervisors.

Articles sent to the university must meet the following requirements:

1. The main content of the publication should be original scientific articles.
2. The submitted articles together with figures, diagrams, graphs, annotations must be at least ten pages.
3. Each scientific article is accepted with keywords and annotations in Russian and English.
4. Articles are accepted in Microsoft Word format, font Times New Roman (Times New Roman Tj), font size 14. All fields are required regardless of the form (paper or electronic) of the scientific publication. The interval between the lines is 1 cm on the left side 3 cm, on the right side 1, 5 cm, on top 2 cm, on the bottom 2 cm and the text of the article is numbered on the right side.
5. On the first page of the article, the surname, name, patronymic, and the place of work of the author are indicated.
6. All published scientific articles must have cited bibliographic lists drawn up in accordance with the rules of publication, based on the requirements provided for by the current GOSTs.
7. The published materials indicate information about the authors, their place of work and the necessary contact information. Authors with access to state secrets of the Republic of Tajikistan have the right not to indicate their place of work and contact details.
8. The editorial board has the right to reduce and correct a scientific article.
9. Submitted scientific articles are not returned to the author.

ВЕСТНИК ПЕДАГОГИЧЕСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
Серия философия, право и политические науки
2023. № 4(12)

Издательский центр
Таджикского педагогического университета им. С.Айни
по изданию научного журнала
«Вестник педагогического университета. Серия
философия, право и политические науки»:
734003, Республика Таджикистан, г. Душанбе, пр. Рудаки 121
Сайт журнала: [http:// filosofiya.tgpu.tj](http://filosofiya.tgpu.tj)
E-mail: vestnik.tgpu@gmail.com
Тел.: (+992 37) 224-20-12, (+992 37) 224-13-83.
Формат 70x108/16. Бумага офсетная. Печать офсетная.
Тираж 100 экз. Уч. изд. л. 19,6
Подписано в печать 27.12.2023. Заказ №313
Отпечатано в типографии ТГПУ им. С.Айни
734025, г.Душанбе, ул.Рудаки 121.